

PRÓBA INTERPRETACJI TOMASZOWEJ TEORII PRZYCZY- NOWANIA SAKRAMENTÓW

Przyczynowanie sakramentów względem łaski, różnorodnie interpretowane przez teologów, na terenie szkoły tomistycznej poza małymi wyjątkami¹ zostało sprecyzowane jako fizyczne — narzędne.

Tego rodzaju przyczynowanie wywiera rzeczywisty wpływ na samą bytowość skutku, chociaż jest uwarunkowane impulsem nadrzędnego działania przyczyny głównej. Ona bowiem, udzielając narzędziu swej mocy, potęguje w nim naturalne możliwości sprawcze i pozwala mu współuczestniczyć w produkcji własnego skutku, przekraczającego naturę narzędzia.

Impuls działacza głównego, który aktualizuje w narzędziu moc sprawczą, wprzegając ją do realizowania wspólnego skutku, ulega modyfikacji ze strony formy narzędzia w samej akcji przyczynowania. To nadaje odpowiedni wyraz postaci skutku. I stąd piętno narzędzia tak łatwo dostrzegalne na „fizjonomii skutku”, jest najlepszą rekomendacją dla narzędzia, legitymującą jego rzeczywisty a swoisty udział w realizacji skutku.

Na tle tak bardzo rzutowego ujęcia charakteru przyczynowania narzędniego wyłania się perspektywa specyficznego sprecyzowania sposobu przyczynowania sakramentów względem łaski, w ramach tradycyjnej teorii tomistycznej.

Św. Tomasz w odmienny sposób podchodzi do wspomnianego zagadnienia w pierwszej fazie swej pracy naukowej, aniżeli w okresie dojrzałości myślowej, — czego wyrazem jest różnica między redakcją jego myśli w *Komentarzu do Sentencji* a w *Summie teologii*². Gdy weźmiemy jednak pod uwagę pełną wypowiedź Akwinaty o przyczynowości narzędniej, możemy stwierdzić, że tak w jednym jak i w drugim wypadku Tomasz nie prze-

¹ Por. Martinus de Ledesma, *Prima IV, q. 3, a. 1*, Conimbricæ 1555, p. 38; Melchior Cano, *Relatio de sacramentis in genere*, P. IV, Opera, Patavii 1762, p. 442.

² Por. *In IV Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, ql. 1 c; *III, q. 62, a. 1 c.*

kazał dokładnego sformułowania swej teorii³, pozostawiając możliwości bliższego jej sprecyzowania.

Dotyczy to nie tyle teorii przekazanej w *Komentarzu do Sentencji*, gdzie przyczynowanie sakramentów określa jako dyspozytywne, co teorii odmiennej, podanej w *Sumie teologii*. Tutaj bowiem, chociaż to przyczynowanie określa w sposób bardziej właściwy, mianowicie jako narzędne, w sensie perfektywnym⁴, to jednak wydaje się nie wykluczać aspektu dyspozytywnego w zakresie tegoż przyczynowania⁵.

Dlatego zadaniem tego artykułu jest próba sprecyzowania myśli Tomaszowej dotyczącej narzędnego przyczynowania sakramentów. Rezultat przeprowadzonych dociekań sprowadzi się do twierdzenia, że tak aspekt perfektywny jak i dyspozytywny wchodzi w strukturę przyczynowania narzędnego.

W perspektywie powyższego założenia przeprowadzimy najpierw analizę przyczynowania narzędnego, aby móc wspomniane aspekty wyłowić. Następnie skonfrontujemy sens terminu, wyrażającego aspekt dyspozytywny przyczynowania narzędnego w obu wymienionych dziełach Akwinaty oraz zbadamy jego ustosunkowanie się do terminu, wyrażającego aspekt perfektywny tegoż przyczynowania. W świetle tych danych będzie można dostrzec właściwy sens teorii przyczynowania narzędnego sakramentów względem łaski.

ANALIZA PRZYZYNYWANIA NARZĘDNEGO

a) Przyczyna narzędna „nie działa mocą własną, lecz jedynie mocą poruszenia przez działacza głównego”⁶. Poru-

³ Gdy chodzi o przyczynowanie sakramentów doktryna św. Tomasza wiąże się z teorią sposobu produkcji łaski przez Boga. Kiedy św. Tomasz stoi na stanowisku kreatywnej teorii produkcji łaski mówi (w *Komentarzu do Sentencji*) o dyspozytywnym przyczynowaniu sakramentów. Gdy natomiast przechodzi na stanowisko edukcyjnej teorii produkcji łaski, streszcza (w *Sumie teologii*) udział przyczynowy sakramentów w jej udzielaniu do narzędnej współpracy z mocą Bożą (por. mój art. *Aspekty ostatnich badań rozwoju myśli św. Tomasza z Akwinu w zagadnieniu przyczynowości sakramentów*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 6 (1959), z. 1—2.

⁴ Co do tego podzielone są zdania wśród tomistów (por. tamże).

⁵ Ten aspekt jest właśnie punktem dyskusyjnym niniejszego artykułu.

⁶ *Causa... instrumentalis non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum quo movetur a principali agente* (III, q. 62, a. 1)

szenie to uzasadnia ontycznie przyczynowanie narzędne, jako takie.

Aktualna moc przyczynowania, zrealizowana w narzędziu dzięki poruszeniu przez działacza głównego, nosi nazwę „mocy narzędnej” (*virtus instrumentalis*)⁷. Jest ona pewnego rodzaju partycypowaniem narzędzia w mocy przyczyny głównej⁸. Z tej racji moc narzędna charakteryzuje się właściwością mocy działacza głównego⁹. Dlatego czynność, jaką narzędzie wykonuje pod wpływem poruszenia przez działacza głównego, jest odeń pochodna; przecież artysta a nie dłuto rzeźbi¹⁰.

Jeśli moc narzędna jest realizacją partycypacji narzędzia w mocy przyczyny głównej, to bytowość mocy narzędnej pozostaje w ścisłej zależności od bytowości mocy działacza głównego, do której się całkowicie sprowadza¹¹. Dobitnie to potwierdza równoczesność trwania wspomnianych rzeczywistości¹².

Narzędzie poprzez moc narzędną zostaje uzdolnione do wykonania skutku, przekraczającego jego możliwości naturalne. Dzieje się to pod wpływem impulsu działacza głównego, podnoszącego narzędzie na poziom wyższy, proporcjonalny do natury skutku¹³.

Jeśli natura mocy narzędnej odpowiada naturze mocy działacza głównego, to i sposób działania mocy narzędnej jest odpowiedni jakości przyczynowania mocy przyczyny głównej¹⁴. Gdy więc impuls działacza głównego ma charakter perfektywny, wtedy i moc narzędna partycypuje w jego perfektywnym sposobie przyczynowania. A ponieważ moc narzędna decyduje o faktycznym przyczynowaniu narzędnym, wobec tego i sposób jej działania ma wpływ na jakość i skuteczność przyczynowania narzędzia, jako rzeczywistej przyczyny. Narzędzie zatem jako przyczyna, czyli jako działające pod wpływem impulsu działa-

⁷ Por. tamże, ad 2.

⁸ Por. *Contra Gent.*, 1. 4, c. 74; III, q. 19, a. 1 c.

⁹ Por. III, q. 19, a. 1 c.

¹⁰ Por. *De Verit.*, q. 12, a. 8 ad 5.

¹¹ Por. III, q. 62, a. 4 c.

¹² Por. *De Verit.*, q. 27, a. 4 ad 10.

¹³ Por. Tamże, q. 12, a. 6, ad 4.

¹⁴ Por. III, q. 19, a. 1 c.

cza głównego, partycypuje w perfektywnej realizacji jego skutku.

b) Każde narzędzie, oprócz wyżej analizowanej mocy narzędziej, posiada także swoją „moc własną” (*virtus propria*), przysługującą mu z racji jego swoistej natury¹⁵. Ta moc własna, która wypływa z samej natury danego narzędzia, kwalifikuje go w swoim zakresie, jako przyczynę główną¹⁶, jeśli przez przyczynę główną rozumiemy tę, która działa mocą własnej natury¹⁷. Gdy więc tę rzecz działacz wyższy użyje jako swoje narzędzie, moc własna, będąca emanatem natury narzędzia, zdecyduje o rodzaju tego narzędzia. Ona to wpływa na wybór odpowiedniego narzędzia do danej czynności i produkcji zamierzonego właśnie skutku¹⁸.

Moc własna narzędzia doprowadza czynność, pochodzącą od działacza głównego do podmiotu, w którym następuje „synteza” obu czynności i realizowanie skutku. Dzięki więc mocy własnej narzędzie, w sposób sobie właściwy, modyfikuje przyczynowanie działacza głównego na terenie podmiotu¹⁹. Ponieważ zaś czynność działacza głównego, przyjęta przez narzędzie w chwili poruszenia, przejawia się w tym ostatnim jako czynność narzędzia, zatem można powiedzieć, że czynność własna narzędzia modyfikuje jego czynność narzędnią podczas przyczynowania. To zresztą wynika z samej natury przyczynowania narzędniego, w którym tylko dzięki czynności własnej narzędzie może realizować działanie mocy narzędziej²⁰. Gdy więc nie inną drogą jak tylko przez moc własną moc narzędzia „wychodzi” niejako z narzędzia w chwili przyczynowania, zatem to wyjście dokonuje się sposobem działania mocy własnej²¹. I tak np. pióro pisze kreśleniem, a dłuto rzeźbi cięciem.

Należy zaznaczyć, że odwrotnie, moc własna narzędzia nie

¹⁵ Por. tamże, q. 62, a. 1 ad 2.

¹⁶ Por. Caietanus, *Comm. in I*, q. 45, a. 5, ed. Leon., n. XVI.

¹⁷ Por. *III*, q. 62, a. 1 c.

¹⁸ Por. *I*, q. 45, a. 5 c.

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ Por. *III*, q. 62, a. 1 ad 2.

²¹ Por. Joannes a S. Thoma, *Cursus Theologicus*, t. IX, disp. 24, a. 1, n. 324, ed. Vives, Parisiis 1886 p. 214.

może działać sama przez się. Jeśli działa to tylko dzięki poruszeniu przez działacza głównego, które aktualizuje narzędzie do współprzyczynowania.

c) Jaki jest więc stosunek obu czynności narzędzia do siebie? Cechuje go przede wszystkim obustronna zależność i współpraca w realizacji pełnego przyczynowania narzędnego, zmierzającego do produkcji jednego skutku²². W tej wzajemnej współpracy obu czynności narzędzia, moc narzędna ma się do mocy własnej, jako czynnik formalny do czynnika materialnego, jak element aktualizujący do elementu potencjalnego. I tak jak te dwa elementy współkonstytuują pełny byt materialny, tak też te dwie czynności współdziałają w pełnej realizacji przyczynowania narzędnego²³.

Moc narzędna będąc jakoby czynnikiem formalnym ingeruje w dziedzinę działania mocy własnej. Dokonuje się to przez tzw. podniesienie jej wydajności ponad poziom określony granicami natury narzędzia, które zostaje uzdolnione do wywołania doskonalszego od siebie skutku. Dlatego to moc narzędna jest czynnikiem kierowniczym i aktualizującym w stosunku do mocy własnej.

Moc własna natomiast, jako czynnik materialny, modyfikuje realizację czynności narzędnej w aktualnej produkcji skutku, „uprzedzając” przez to jej działanie na terenie podmiotu.

d) Ten ostatni punkt widzenia jest szczególnie ważny w niniejszym rozważaniu. Specyficzna rola, przypadająca mocy własnej w stosunku do mocy narzędnej, w trakcie współdziałania narzędzia z przyczyną główną, ujawnia się w dyspozytywnym działaniu narzędzia w stosunku do perfektywnego przyczynowania działacza głównego.

Powyższą myśl tak sprecyzował św. Tomasz: „przyczyna narzędna uczestniczy w działaniu przyczyny wyższego porządku, o ile przez coś sobie właściwego wpływa dyspozytywnie na

²² Por. III, q. 19, a. 1 i ad 5.

²³ Por. I. M. J á c o m e, *De natura inspirationis S. Scripturae*, „Divus Thomas” (Fr) 3 (1916) 215—216.

realizację skutku działacza głównego" ²⁴. Przez „przyczynę wyższego porządku” rozumie Akwinata przyczynę główną, a przez „coś właściwego” — moc własną narzędzia, jak to zresztą klasycy tomiści zgodnie interpretują.

Kapreol stwierdza, że do natury przyczyny narzędziej należy współdziałanie z przyczyną główną w produkcji skutku poprzez ingerencję dyspozytywną mocy własnej ²⁵. Rzecz ilustruje przykładem: gdy płatnerz wyciska znak na metalu za pośrednictwem odpowiedniego narzędzia, dwie czynności z sobą współdziałają: jedna, która wprowadza określone znamię w metalu — i ta jest właściwa płatnerzowi; druga, która jest czynnością własną narzędzia — i ta realizuje samo wyciskanie tego znamienia, co dzieje się dzięki twardości, czy też ostrości narzędzia, jako jego właściwości naturalnej ²⁶.

Kapreol zaznacza, że nie chodzi mu o takie współdziałanie obu przyczyn, głównej i narzędziej, w którym zachodzą dwa odrębne działania: jedno narzędzia, wprowadzającego dyspozycję na teren podłoża, uprzedzając drugą, niezależną czynność działacza głównego, jaką jest wykonanie samego skutku. Chodzi mu natomiast o podporządkowane, wspólne działanie obu przyczyn, podczas którego narzędzie, mocą własną, działa tylko dyspozytywnie w stosunku do skutku działacza głównego ²⁷.

Kajetan usiłuje wyjaśnić naturę dyspozytywnego działania narzędzia. Sądzi on, że czynność własna narzędzia sprawia coś uprzedniego, w porządku natury, w stosunku do tego, co czyni przez nią działacz główny ²⁸. To uprzednie działanie nazywa

²⁴ ...causa secunda instrumentalis non participat actionem causae superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis (I, q. 45, a. 5 c).

²⁵ ...causa instrumentalis, sive attingit effectum principalis agentis sive non, tamen semper virtute propriae naturae disponit ad effectum principalis agentis (Johannes Capreolus, *Defensiones Theologiae Divi Thomae Aquinatis*, ed. Paban-Pègues, t. 3, p. 105).

²⁶ Por. tamże.

²⁷ ...ubicumque agens principale per instrumentum inducit effectum excedentem virtutem naturalem instrumenti et sibi propriam, oportet quod instrumentum disponat ad effectum principalis agentis (tamże).

²⁸ ...operatio, prout est ex propria instrumenti virtute, faciat aliquid praeivum ordine naturae ei quod facit prout est ex virtute principalis agentis (Thomas de Caietanus, *Comm. in I, q. 45, a. 5*, ed. Leon., n. XV).

właśnie działaniem dyspozytywnym²⁹. Uważa, że każda przyczyna narzędna, działająca dyspozytywnie mocą własną, sprawia coś uprzedniego w stosunku do istotnego skutkowania działacza głównego³⁰.

Kajetan zdaje sobie sprawę z tego, że właściwie sprawczość działacza głównego i narzędzia jest jedna. To, co jest właściwe działaczowi głównemu, konstytuuje skutek; dysponuje natomiast uprzednio (w porządku natury, nie czasu), moc własną narzędzia³¹.

Bannes, precyzując dalej tę samą teorię, powiada, że uprzednie dyspozytywne działanie narzędzia, wprowadza pewną determinację, jak gdyby materialną, w stosunku do formalnego aspektu działania przyczyny głównej³².

Istnieje więc narastające precyzowanie teorii. Kapreol mówi o dyspozytywnym działaniu narzędzia w przyporządkowaniu do skutku działacza głównego. Nie tłumaczy nam bliżej, czego dotyczy to dyspozytywne działanie i zadawała się stwierdzeniem, że jest ono przyporządkowane skutkowi działacza głównego: *ad effectum principalis agentis*. Cytuje zresztą bez komentarza, w tym wypadku, tekst św. Tomasza³³. Kajetan już zwraca uwagę na to, że dyspozytywna czynność narzędzia dotyczy tego, co jest „istotnym wyrazem” (*terminus formalis*) skutkowania działacza głównego³⁴. Bannes wreszcie twierdzi, że uprzednie, w porządku przyczynowości materialnej, dyspozytywne działanie mocy własnej narzędzia, dotyczy samej czynności działacza głównego, zmierzającego za pośrednictwem narzędzia do realizacji skutku³⁵.

²⁹ ...*nomine enim dispositionis intelligitur omne praeveniens* (tamże).

³⁰ ...*omnis causa instrumentalis causat virtute propria aliquid praeivium termino formali principalis agentis* (tamże).

³¹ Por. tamże.

...*actio principalis agentis... accipiat aliquam determinationem quasi materialem ab ipsomet instrumento, hanc autem determinationem causat instrumentum per actionem sibi connaturalem et propriam* (Dominicus Bannes, *Scholastica Commentaria in Primam Partem Angelici Doctoris D. Thomae*, q. 45, a. 5, concl. 4, Venetiis 1587, p. 1257).

³³ Por. Capreolus, l. cit.

³⁴ Por. Caietanus, l. cit.

³⁵ Por. Bannes, l. cit.

Jan od św. Tomasza dalej precyzuje omawianą teorię. Sądzi on, że dyspozytywne działanie narzędzia dokonuje się w momencie jego aplikacji do aktualnego przyczynowania³⁶. Jan wyróżnia najpierw określenie: *dispositionem operari* od określenia: *dispositive operari*³⁷. Pierwsze dotyczy wprowadzenia pewnej dyspozycji na teren podłoża. Uprzedza ona sprawianie samego skutku i dlatego jest jemu bezpośrednio przyporządkowana. Drugie dotyczy dokonania pewnej modyfikacji samego działania, zmierzającego do produkcji skutku. Modyfikacja ta dokonuje się w chwili zaaplikowania narzędzia do działania i dlatego jest bezpośrednio przyporządkowana działaniu przyczyny głównej³⁸.

Akcentuje to drugie ujęcie i tłumaczy, że czynność własna narzędzia modyfikuje przyjętą przez nie czynność działacza głównego w procesie przyczynowania³⁹. Działanie dyspozytywne (*dispositive operari*) w tej interpretacji oznacza więc wywieranie swoistego piętna na akcji produkcyjnej skutku. I chociaż formalne sprawianie skutku w przyczynowaniu narzędnym dokonuje się dzięki mocy narzędnej, sposób tego sprawiania jest uzależniony od mocy własnej narzędzia. Czynność bowiem narzędna „wychodzi” niejako z narzędzia „na sposób” jego czynności własnej, czyli jest nacechowana jej swoistym piętnem⁴⁰.

Z powyższego zestawienia wypowiedzi klasyków tomistów wynika, że można zharmonizować teorię, dotyczącą przyczynowania narzędnego, w ten sposób, iż czynność narzędna, odgrywająca istotną rolę, poddaje się w samej akcji skutkowania modyfikacji ze strony czynności własnej, którą posługując się, kieruje. Dzięki tej modyfikacji, sama akcja produkcyjna skutku i jego zewnętrzny wyraz otrzymują swoiste piętno narzędzia.

³⁶ Por. Joannes a S. Thoma, op. cit., p. 214—215.

³⁷ Por. tamże, p. 214, n. 323; p. 215, n. 325.

³⁸ Por. tamże, p. 215, n. 325.

³⁹ ...*dispositive operari secundum sibi propria, est... praeberet.. dispositivum modum proprium, quo exeat actio productiva effectus* (tamże, p. 214, n. 323).

⁴⁰ ...*actio productiva effectus... exire debet ab ipso instrumento. Si autem ab eo exiit, secundum modum proprium agendi ipsius instrumenti exiit* (tamże); *Ad hoc ergo ut exeat actio ab instrumento, et exeat secundum modum proprium operandi ipsius instrumenti, requiritur quod ipsum instrumentum secundum propria operatur* (tamże, n. 324).

Ilustrując rzecz przykładem, zauważamy np. piętno narzędzi sztuk plastycznych na dziele artysty. Inny wyraz ma obraz wykonany pędzlem, inny piórkiem lub szpachlą — niezależnie od istotnych walorów artystycznych.

KONFRONTACJA ZNACZEŃ: *DISPOSITIVE OPERARI* W KOMENTARZU DO SENTENCJI I W SUMIE TEOLOGII

Św. Tomasz traktując w *Komentarzu do Sentencji* o przyczynowaniu sakramentów nazywa je dyspozytywnym przyczynowaniem⁴¹. Sakramenty bowiem przyczynują łaskę w ten sposób, że sprawiają w duszy, różny od łaski, skutek specjalny. On to ma przysposobić człowieka do przyjęcia samej łaski, która jest bezpośrednim i wyłącznym skutkiem samego Boga⁴². Sakrament — narzędzie sprawia inny skutek niż Bóg-przyczyna główna. Skutek narzędzia jest dyspozycją w stosunku do skutku przyczyny głównej.

Mamy tu więc do czynienia z takim dyspozytywnym przyczynowaniem, które Jan od św. Tomasza określa mianem: *dispositionem operari*⁴³. Przy zastosowaniu tak pojętego dyspozytywnego działania do przyczynowania narzędniego powstaje problem, czy narzędzie, jako narzędzie, (a nie tylko jako rzecz swoistej natury), sprawia tylko dyspozycję w odniesieniu do skutku działacza głównego? Czy wobec tego poza zasięgiem przyczynowania perfektywnego znajduje się nie tylko moc własna narzędzia, ale także i tzw. moc narzędna? Tekst Akwinyaty w *Komentarzu do Sentencji* usuwa w tym wypadku wątpliwości, gdyż: „sakramenty nawet narzędnie (*etiam instrumentaliter*) nie docierają do samej bytowości łaski”⁴⁴, a zatem nawet mocą narzędną nie mogą uczestniczyć w jej produkcji. Z tego podkreślenia: *etiam instrumentaliter*, wynika, że św. Tomasz chce zaznaczyć, iż narzędzie jako takie, w istotnym, formalnym aspekcie swego przyczynowania, działa tylko dyspozy-

⁴¹ Por. *IV Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, ql. 1 c.

⁴² Por. tamże.

⁴³ Por. op. cit., p. 215, n. 325.

⁴⁴ (*Sacramenta*) *ad ultimum autem effectum, quod est gratia, non pertingunt etiam instrumentaliter, nisi dispositive* (*IV Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, gl. 1 c).

tywnie. W tej więc koncepcji, narzędzie, także w całościowym ujęciu swego przyczynowania, działa wyłącznie dyspozytywnie, w stosunku do perfektywnego przyczynowania działacza głównego.

Mowa tu oczywiście o skutku wyjątkowej natury, o łasce. Zdaniem Akwinaty żadne narzędzie stworzone nie może osiągnąć samej łaski, nie tyle z racji jej istoty (łaska bowiem będąc rzeczywistością nadprzyrodzoną, jest przecież bytem stworzonym i wobec tego nie wykracza poza zasięg możliwości obediencjalnej narzędzia), jak przede wszystkim ze względu na jej produkcję. Św. Tomasz — solidaryzując się z opinią współczesnych — rozumiał tę produkcję jako stworzenie z nicości⁴⁵. W takiej sytuacji żadnego narzędzia nie można zastosować. Ono bowiem, jako stworzone, wymaga uprzednio istniejącego podmiotu do działania, mającego charakter wyłącznie przetwórczy⁴⁶.

W *Sumie teologii*, św. Tomasz określa przyczynowanie sakramentów jako narzędne, nie precyzując dokładniej sposobu tego przyczynowania⁴⁷. Większość jednak tomistów, już od Kajetana⁴⁸ począwszy, rozumie je jako perfektywne, mimo że i przeciwna opinia ma swoich poważnych zwolenników⁴⁹. Dyskusja jednak na ten temat pozostaje poza nawiasem niniejszego rozważania⁵⁰.

Tutaj należy zwrócić tylko uwagę na to, że powściągliwie wyrażona (w *Sumie teologii*) myśl Akwinaty odnośnie przyczynowania sakramentów, znajduje swoje wytłumaczenie i ponieważ uzupełnienie w świetle innej jego wypowiedzi, dotyczącej również przyczynowania narzędnego. Chodzi o wspomniany już wyżej tekst z I części *Sumy*, dotyczący problemu udziału narzędzia w akcie stwarzania⁵¹. W tekście tym twierdzi Autor,

⁴⁵ Por. M. Tuyaerts, *Utrum S. Thomas causalitatem sacramentorum respectu gratiae mere dispositivam umquam docuit*, „*Angelicum*”, 8(1931) 178.

⁴⁶ Por. I, q. 45, a. 5.

⁴⁷ Por. III, q. 62, a. 1.

⁴⁸ Por. Caietanus, *Comm. in III*, q. 62, a. 1, ed. Leon., n. VI.

⁴⁹ P. Paludanus, in *IV Sent.*, d. 1, q. 1; J. Capreolus, op. cit., t. XI, p. 3; F. S. Ferrariensis, *Comm. in IV Contra Gent.*, 57, ed. Leon., n. 3.

⁵⁰ Tej dyskusji poświęcony jest mój artykuł, cytowany wyżej.

⁵¹ Por. I, q. 45, a. 5 c.

że narzędzie może współpracować z mocą przyczyny głównej jedynie dzięki swojej mocy własnej, działającej dyspozytywnie w odniesieniu do skutku głównego sprawcy⁵².

Myśl Akwinaty została wyżej dostatecznie skomentowana według interpretacji klasyków tomistów. Teraz więc wystarczy zwrócić uwagę na to, że mamy tu do czynienia z takim dyspozytywnym działaniem, które Jan od św. Tomasza określa mianem: *dispositive operari*⁵³. To dyspozytywne działanie przysługuje tylko mocy własnej narzędzia i dotyczy modyfikacji czynności działacza głównego w przyporządkowaniu do jego skutku, który z racji mocy narzędziej, jest także we właściwym, choć analogicznym sensie skutkiem narzędzia⁵⁴.

W zastosowaniu tej teorii do przyczynowania sakramentów dostrzegamy, że tylko moc własna, płynąca z natury znaku sakramentalnego, pełni funkcję dyspozytywnego działania w udzielaniu łaski. Moc narzędna natomiast, będąca partycypacją mocy Bożej, współuczestniczy w perfektywnym przyczynowaniu łaski.

Taka teoria harmonizuje z poglądem Akwinaty (w okresie pisania *Sumy*) o produkcji łaski drogą edukacji, tj. drogą wyrowadzenia jej z możliwości obediencjalnej duszy⁵⁵. W takim działaniu zachodzi pewnego rodzaju przemiana podłoża (transformacja duszy), uprzednio istniejącego. Nie ma więc trudności z zastosowaniem narzędzia we właściwym sensie przyczynowania. Wtedy bowiem narzędzie, użyte przez przyczynę główną, dokonuje (mocą narzędną) przemiany podłoża według koncepcji działacza głównego, ale na modłę swej czynności własnej. Gdy zatem, dzięki mocy narzędziej, współuczestniczy z głównym sprawcą w perfektywnym przyczynowaniu formalnej strony bytowości skutku, działanie dyspozytywne, warunkujące materialny aspekt skutku, redukuje się jedynie do mocy własnej narzędzia.

Gdy zestawimy te dwa ujęcia dyspozytywnego działania narzędzia, które określiliśmy, według terminologii Jana od św. To-

⁵² Por. tamże.

⁵³ Por. op. cit., p. 215, n. 325.

⁵⁴ Por. I, q. 45, a. 5 c; *De Verit.*, q. 12, a. 8, ad 5.

⁵⁵ Por. M. Tuyaerts, l. c., p. 179.

masza, przez wyrażenia: *dispositionem operari* odnośnie do tekstu *Komentarza do Sentencji* — i przez: *dispositive operari* w stosunku do tekstów *Sumy teologii*, należy chyba stwierdzić, że określenia te wyrażają pojęcia analogiczne.

Podobieństwo mianowicie obu rodzajów dyspozytywnego działania polega na tym, że w jednym i w drugim wypadku chodzi o pewną akcję uprzednią, przyporządkowaną i zarazem podporządkowaną kształtowaniu formalnej strony skutku.

Różnica zaś leży w tym, że w pierwszym ujęciu (zredagowanym w *Komentarzu do Sentencji*) dyspozytywne działanie narzędzia charakteryzuje całość jego przyczynowania (mocy narzędziej i własnej łącznie) — w przyporządkowaniu do perfektywnego działania przyczyny głównej. Skutek zaś przyczynowania narzędzia ma charakter dyspozycji w odniesieniu do skutku działacza głównego.

W drugim natomiast ujęciu (zredagowanym w *Sumie teologii*) dyspozytywne działanie narzędzia charakteryzuje jeden tylko element jego przyczynowania, tj. działanie mocy własnej, — w przyporządkowaniu do perfektywnego działania mocy narzędziej. Skutek zaś przyczynowania dyspozytywnego narzędzia nie stanowi czegoś odrębnego o charakterze dyspozycji, lecz jest tylko zewnętrznym (materialnym) wyrazem sposobu wspólnej, z działaczem głównym, realizacji skutku.

Na podstawie powyższego zestawienia różnic między omawianymi ujęciami dyspozytywnego działania narzędzia, nasuwa się uwaga, że to działanie, określone wyrażeniem *dispositionem operari*, przysługuje narzędziu w szerszym znaczeniu. I w tym sensie każda przyczyna druga może być uważana za narzędzie w „ręku” przyczyny pierwszej.

Dyspozytywne natomiast działanie określone wyrażeniem: *dispositive operari* przysługuje narzędziu w ścisłym tego słowa znaczeniu, o ile mianowicie nie działa samodzielnie, a jedynie pod wpływem poruszenia ze strony przyczyny głównej.

I dlatego to *dispositive operari* może być uważane za wyrażenie przeciwstawne w stosunku do wyrażenia *principaliter operari*. To przeciwstawienie nie zawsze występuje w stosunku do wyrażenia *dispositionem operari*. Jeżeli bowiem *dispositive operari* bezpośrednio przyporządkowuje się do *instrumentaliter*

operari, to *dispositionem operari* wiąże się z sensem wyrażenia *principaliter operari*⁵⁶.

USTALENIE ZNACZENIA: *PERFECTIVE OPERARI* U ŚW. TOMASZA

Św. Tomasz wielokrotnie omawia zagadnienie przyczynowości sakramentów⁵⁷. Nigdzie jednak nie używa wyrażenia: *perfective operari* na określenie sposobu ich przyczynowania. I chyba słusznie. O ile bowiem wyrażenie: *perfective operari* znamionuje działanie przyczyny ostatecznie tworzącej skutek (*ultima forma*⁵⁸), o tyle tylko przyczynie głównej przysługuje perfektywny sposób przyczynowania. Narzędziu natomiast może przysługiwać jedynie w takiej mierze, w jakiej ono, działając w mocy poruszenia przez przyczynę główną, współpracuje z nią w produkcji skutku. Wtedy bowiem można powiedzieć, że narzędzie w swoim rodzaju przyczynuje także perfektywnie. Jako „poruszone” przez działacza głównego, partycypuje w perfektywnej mocy tego poruszenia, którego siłą jedynie działa w formowaniu doskonałej postaci skutku.

Gdy św. Tomasz mówi w *Sumie teologii* o przyczynowaniu sakramentów, jako narzędzi łaski, używa na określenie sposobu tego przyczynowania terminu: „narzędnie” (*instrumentaliter*)⁵⁹. Nie podaje jednak dokładniejszego zdeterminowania sensu tego terminu. Wydaje się, że bliższe określenie nie było mu potrzebne. Gdy mówił, że sakramenty „narzędnie sprawują” łaskę⁶⁰, chyba chciał przez to wyrazić przyczynowanie narzędne sakramentów we właściwym znaczeniu. Jeśli bowiem istota przyczynowania narzędnego sprowadza się do partycypacji w mocy działacza głównego, to charakter perfektywny działania przyczy-

⁵⁶ Inaczej zestawia te wyrażenia A. Michel, który nie uwzględnia właściwej różnicy między *dispositive operari* a *instrumentaliter operari* (por. *Sacraments*, DTC., t. XIV, col. 585).

⁵⁷ Por. *IV Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4; *De Verit.*, q. 27, a. 4; *Quodl.* 12, q. 10; *Contra Gent.*, l. 4, c. 57; *III*, q. 62.

⁵⁸ Por. *IV Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, gl. 1 c.

⁵⁹ Por. *III*, 64, a. 2 c; tamże, q. 62, a. 1 ad 2.

⁶⁰ ...*sacramenta instrumentaliter operantur ad spirituales effectus* (*III*, q. 64, a. 2 c; ...*sacramenta ad gratiam operantur instrumentaliter* (*De Verit.*, q. 27, a. 4c).

ny głównej staje się udziałem także i narzędzia. Dlatego określenie sposobu przyczynowania sakramentów terminem „narzędnie” (*instrumentaliter*) nie wymaga dokładniejszego zdeterminowania.

Gdzie Akwinata miał zastrzeżenia co do bezpośredniego udziału sakramentów w przyczynowaniu łaski, ze względu na ówczesne solidaryzowanie się z kreatywną teorią produkcji łaski, posługiwał się określeniem, ograniczającym sposób ich udziału do dyspozytywnego tylko działania, jak to miało miejsce w *Komentarzu do Sentencji* ⁶¹.

W *Sumie teologii* natomiast, gdzie tych zastrzeżeń już nie miał, bo stał na stanowisku edukcyjnej teorii produkcji łaski, użył terminu właściwego przyczynowaniu narzędnemu: *instrumentaliter* ⁶², (albo: *inquantum est instrumentum*) ⁶³. Termin ten użyty ściśle nie potrzebuje już bliższego określenia ⁶⁴.

Rozumowanie powyższe oparte jest na podstawie tekstów *Sumy teologii*, w których św. Tomasz, określając przyczynowanie sakramentów jako narzędne, przypisuje im udział w produkcji samej łaski, w zupełnej zależności i podporządkowaniu ich mocy Boskiej, która się nimi posługuje ⁶⁵.

W *Komentarzu do Sentencji* Akwinata zastrzegł się, że nawet narzędnie przyczynując, sakramenty nie docierają do samej bytowości łaski ⁶⁶. Reduplikacja zaprzeczenia udziału sakramentów przy produkcji samej łaski w *Komentarzu do Sentencji*, wzmacnia siłę odwrotnego twierdzenia w *Sumie teologii* ⁶⁷.

Ubocznie można zaznaczyć, że w tekstach św. Tomasza, odno-

⁶¹ Por. IV *Sent.*, d. 1. q. 1, a. 4, ql. 1, c.

⁶² Por. III, q. 64, a. 2 c.

⁶³ Por. III, q. 62, a. 1 ad 2.

⁶⁴ Użycie terminu: *instrumentaliter* albo: *ut instrumentum* a więc reduplikatywnie, podkreśla istotną treść tego terminu, który wyraża element konstytutywny przyczynowania narzędnego. Jest nim czynność narzędna, partycypująca w perfektywnym działaniu przyczyny głównej.

⁶⁵ Por. III, q. 62, a. 1 c i ad 2; tamże, a. 3 c; tamże, a. 4 c.

⁶⁶ *Ad ultimum autem effectum, quod est gratia, (sacramenta) non pertinent etiam instrumentaliter, nisi dispositio, inquantum hoc ad quod instrumentaliter effective pertinent, est dispositio... ad gratiae susceptionem* (IV *Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, gl. 1 c).

⁶⁷ Por. IV *Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, gl. 1 c; oraz III, q. 62, a. ad 2.

szących się do zagadnienia przyczynowości sakramentów, spotykamy się z terminem: *causa perficiens* ⁶⁸, albo: *causa perfectiva* ⁶⁹.

W *Komentarzu do Sentencji*, poruszając zagadnienie przyczynowości sakramentów, Akwinata rozróżnia podział przyczyny sprawczej na „dysponującą” (*causa disponens*), która sprawia dyspozycję do skutku, oraz „doskonalającą” (*causa perficiens*) — równoległe do podziału na przyczynę główną, działającą własną mocą, i narzędną, działającą mocą poprzedniej ⁷⁰. Podziały te są uszeregowane paralelnie, nie podporządkowane sobie. Z tego schematu podziału przyczyny sprawczej można wnosić jakoby przyczyna narzędna mogła być „doskonalającą” (*perficiens*), czyli działać perfektywnie. Wynikałoby to z przeświadczenia, przyjętego przez Tomasza, że narzędzie dosięga niekiedy istotnej postaci skutku działacza głównego ⁷¹. Wówczas brałoby udział w doskonałej konstrukcji skutku, a więc miałoby charakter przyczyny perfektywnej.

Również i w *De Veritate* przytacza Tomasz ten sam podział, tym razem powołując się na Avicennę ⁷². Teraz jednak jakby w podporządkowanym schemacie, w jakim przyczyna perfektywna miałaby charakter głównej ⁷³.

W jednym i w drugim wypadku Akwinata nie przyznaje sakramentom udziału w bezpośredniej produkcji samej łaski, a więc odmawia im charakteru przyczyn perfektywnych. W *De Veritate* wyklucza u nich możliwość przyczynowania perfektywnego z tego tytułu, że sakramenty nie są przyczynami głównymi, którym zasadniczo i w pełnym sensie przysługuje działanie perfektywne ⁷⁴. W *Komentarzu do Sentencji* natomiast odmawia

⁶⁸ Por. *IV Sent.*, tamże.

⁶⁹ Por. *De Verit.*, q. 27, a. 4, ob. 3.

⁷⁰ Por. *IV Sent.*, tamże.

⁷¹ Por. tamże.

⁷² Por. *De Verit.*, q. 27, a. 4, ob. 3.

⁷³ Może celowo św. Tomasz ujął schemat Avicenny w układ podporządkowany, dla sformułowania zarzutu. Dondaine twierdzi, że schemat aviceniański jest paralelny (por. H. D. Dondaine, *A propos d'Avicenne et de saint Thomas*, „Revue Thomiste”, 51(1951) 441—453).

⁷⁴ Por. *De Verit.*, q. 27, a. 4, ob. 3 i ad 3. Pégues sądzi, że w odpowiedzi na zarzut *ultimus finis* nie jest tym samym co *ultima forma*, a *non*

im nawet możliwości narzędnego współdziałania perfektywnego z mocą Bożą w udzielaniu samej łaski, ze względu na kreatywną teorię jej produkcji ⁷⁵.

Ponadto jest rzeczą godną zauważenia, że gdy św. Tomasz, stanął na stanowisku edukcyjnej teorii produkcji łaski i przyznał sakramentom możliwość udziału w przyczynowaniu samej jej bytowości, nie dał im tytułu przyczyn perfektywnych ⁷⁶. Nie uważamy wtedy u Akwinaty aviceniańskiego schematu podziału przyczynowości sprawczej, z którego — jak twierdzi Dondaine — zrezygnował na korzyść schematu Averroesa ⁷⁷. W tym schemacie podporządkowany podział przyczyny sprawczej na główną i narzędną, wyklucza wątpliwości co do kompetencji i sposobu ich przyczynowania ⁷⁸. W tym bowiem istotnym podporządkowaniu narzędzia wobec przyczyny głównej, sam fakt przyczynowania narzędnego zależy od impulsu działacza głównego, który nadaje narzędziu swój własny charakter perfektywny w istotnym formowaniu skutku.

*

Dotychczasowe rozważania o strukturze przyczynowania narzędnego, pozwalają krótko sprecyzować właściwe znaczenie wyrażenia: „przyczynowanie narzędne”, zgodnie z ostatnią redakcją myśli Tomaszowej.

Czynność narzędna, jako partycypacja mocy przyczyny głównej, podziela z nią jej perfektywny charakter przyczynowania. Dlatego narzędzie z racji czynności narzędnej, działa tak samo jak i przyczyna główna w produkcji samego skutku, a więc przyczynuje perfektywnie.

Czynność własna narzędzia, wpływająca z jego natury,

principalis agens nie wyraża tego samego co *przyczyna narzędna*, zatem wyrażenia te byłyby raczej luźno związane z elementami schematu aviceniańskiego (por. T. Pègues, *De la causalité des Sacrements d'après le R. P. Billot*, „Revue Thomiste”, (1904) 352 n.

⁷⁵ Por. Tuyaerts, l. c., p. 179.

⁷⁶ Por. III, q. 62, a. 1 i ad 2, oraz tamże, a. 3 i a. 4.

⁷⁷ Por. l. c., p. 441.

⁷⁸ Por. tamże.

wprowadza specyficzną modyfikację względem mocy działacza głównego, przyjętej w narzędziu. Dzięki tejże czynności własnej narzędzie działa dyspozytywnie w stosunku do perfektywnego wyłącznie działania przyczyny głównej.

Są to dwa różne elementy, integrujące przyczynowanie narzędne, w którym decydującą rolę odgrywa moc narzędna. Dzięki niej bowiem istnieje faktyczne przyczynowanie narzędne. Moc własna narzędzia umożliwia zapodmiotowanie przyjętej mocy działacza głównego i swoiste jej związanie z podłożem realizacji skutku. Ona wywiera właściwe sobie piętno na samym skutku. W całokształcie przyczynowania narzędnego moc narzędna pełni funkcję czynnika formalnego w stosunku do materialnej funkcji mocy własnej narzędzia.

Najogólniej więc można się wyrazić, że narzędzie przyczynuje perfektywnie, dysponując do zaistnienia skutku. Przyczynowanie narzędne jest więc dysponująco perfektywne. I tym właśnie różni się od przyczynowania głównego, które ma charakter wyłącznie perfektywny.

APLIKACJA DO PRZYCZYNOWANIA SAKRAMENTÓW

Dotychczasowe ogólne rozważania o naturze i sposobie przyczynowania narzędnego, stosujemy obecnie do przyczynowości sakramentów.

Sakramenty, jako narzędzia w „ręku” Bożym, sprawiają łaskę perfektywnie, tzn. faktycznie współuczestniczą w przyczynowaniu samej jej bytowości. Realizują to dysponując, czyli modyfikując jej produkcję naturą własnego znaku sakramentalnego.

W sakramencie bowiem, jako w narzędziu, moc narzędna jest partycypacją w aktualizującej go sprawczej mocy Bożej, dzięki której dokonuje się realizowanie nadprzyrodzonej rzeczywistości łaski. Z tego to tytułu sakramenty współuczestniczą z Boską „prawicą” w perfektywnej produkcji łaski. Natomiast moc własna sakramentu, którą specyfikuje natura znaku sakramentalnego, realizuje swój wpływ w tej akcji faktem dokonywania rytu sakramentalnego. On to decyduje o sposobie produkcji łaski, charakteryzując tym samym operatywną stronę jej rze-

czywistości w odniesieniu do właściwych zadań danego sakramentu. I w ten sposób sakramenty wpływają dysponująco na produkcję łaski.

Jeżeli weźmiemy pod uwagę zależność oraz podobieństwo skutku wobec swej przyczyny, to w naszym wypadku moc narzędna sakramentu, jako zapożyczona moc Boża, sprawia, że łaska wprowadza do duszy podobieństwo i uczestnictwo w Boskiej naturze. Natomiast moc własna sakramentu, która wypływa z natury znaku sakramentalnego, sprawia, że realizacja ta dokonuje się na sposób analogiczny do zewnętrznie wykonywanego rytusakramentalnego. Dzięki niemu sakrament wywiera swoiste piętno na udzielanej przez siebie łasce. Piętno to jest analogiczne do natury rytusakramentalnego.

I z tego tytułu łaska „udzielona” przez sakramenty nosi nazwę „łaski sakramentalnej”⁷⁹. Łaska uświęcająca bowiem w chwili udzielania jej przez sakrament, ulega swoistej modyfikacji, proporcjonalnej do sposobu działania rytusakramentalnego, który decyduje o specyficznym wyrazie łaski tego sakramentu.

Dlatego to łaska uświęcająca udzielana przez sakramenty, przybiera wieloraki wyraz w sposobie skutkowania na terenie duszy, zależnie od różnorodności sakramentów, ze względu na specyficzną każdemu z nich moc własną.

Rzecz można zilustrować przykładem sakramentu chrztu. Sakrament ten udziela łaski dzięki partycypującej w mocy Bożej, czynności narzędnej. I w tym równy jest pozostałym sakramentom. To, że łaska udzielona przez chrzest „spływa jako strumień życiodajny”, odradzający duszę, przez „obmycie” jej z grzechu pierworodnego, sprawia czynność własna chrztu, realizująca się w akcie rytusakramentalnego. Polanie wodą ciała oznacza obmycie duszy z grzechu⁸⁰. Tym chrzest różni się od

⁷⁹ ...dicitur gratia sacramentalis ad quam directe sacramenta ordinantur (IV Sent., d. 1, a. q. 5 c; por. De Verit., q. 27, a. 5 ad 12; III, q. 62, a. 2; tamże, q. 72, a. 7 ad 3).

⁸⁰ ...aqua baptismi abluendo corpus secundum propriam virtutem, abluit animam in quantum est instrumentum virtutis divinae... Et hoc est quod Augustinus dicit (In Joan., tract. 80), quod „corpus tangit et cor abluit” (III, q. 62, a. 1 ad 2).

innych sakramentów. Łaska natomiast przez ten sakrament udzielona nosi nazwę „łaski sakramentalnej chrztu”.

Na zakończenie można by jeszcze wspomnieć, że Bóg nie potrzebuje sakramentów do udzielania ludziom łaski (jak w ogóle żadnego narzędzia do sprawiania czegokolwiek). Jeżeli jednak posługuje się narzędziami, to tylko w celu udostępnienia ludziom rozpoznania zbawczej swej działalności oraz świadomego i niezawodnego z niej korzystania. Dlatego ustanawia sakramenty, narzędzia łaski, aby przez ich zewnętrzny ryt wyraźnie wskazać, jaki charakter i jaki cel ma łaska dana nam w sakramencie. Równocześnie fakt ważnie dokonanego rytu sakramentalnego świadczy o pewności jej udzielenia.

ESSAI D'INTERPRETATION DE LA THEORIE DE ST. THOMAS SUR LA CAUSALITE DES SACREMENTS

Dans son *Commentaire sur Sentences* St. Thomas parle de la causalité dispositive des sacrements. Or, dans la *Somme Théologique* il ne mentionne que leur causalité instrumentale.

A la lumière des dernières oeuvres de St. Thomas, où celui-ci analyse profondément la causalité instrumentale et au dire des thomistes, qui voient dans cette dernière une causalité parfaite, il faudrait chercher cependant dans cette causalité instrumentale un aspect dispositif.

Dans cet article nous tenterons d'interpréter la pensée de St. Thomas sur la causalité des sacrements, qui sans être formulée en termes explicites se laisse cependant déduire de tout l'enseignement thomiste sur la nature de la causalité instrumentale.

Dans le fonctionnement de la causalité instrumentale il faut discerner deux actions distinctes: l'action instrumentale qui est une participation à l'action de l'agent principal et l'action propre, qui provient de la nature même de l'instrument.

Grâce à l'action instrumentale, l'instrument agit dans la main de l'agent principal parfaitement, c'est à dire de la même manière que celui-ci.

Grâce à son action propre l'instrument agit dispositivement, c'est à dire l'instrument par son action propre modifie l'action de l'agent principal relativement à l'effet ultime, qui se trouve être l'effet propre et de l'agent principal et de l'instrument.

De cette même manière les sacrements par l'action divine, qui leur est communiquée, causent la grâce parfaitement, mais de leur côté, par l'activité des signes sacramentaux, ils influent dispositivement sur la production de la grâce, qui à ce titre est nommée grâce sacramentale.