

Wiesław Dąbrowski

Chrystus pedagog według św. Tomasza z Akwinu

Studia Theologica Varsaviensia 35/1, 91-126

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WIESŁAW DĄBROWSKI OSJ

CHRYSTUS PEDAGOG WEDŁUG ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Treść: Wprowadzenie; I. Pedagogia wg. św. Tomasza; II. Chrystus-Człowiek jako nauczyciel; III. Słowa i znaki Chrystusa; IV. Wzniesienie wiary; V. Wymowa pedagogiczna tajemnic życia Chrystusa; VI. Chrystus-Pedagog dzisiaj; Zakończenie.

We wcześniejszym artykule o chrystologii św. Tomasza z Akwinu¹ został prawie całkowicie pominięty jej aspekt pedagogiczny. Artykuł niniejszy ma na celu, przynajmniej częściowo, uzupełnienie tej luki.

WPROWADZENIE

W swoim studium *tajemnic życia Chrystusa* św. Tomasz troszczy się nie tylko o ich spekulatywno-teologiczne przedstawienie, ale i o uwidocznienie ich wartości pedagogicznej. Doktor Anielski nigdy nie prowadzi oderwanej spekulacji chrystologicznej, ale łączy ją z refleksjami uwydatniającymi znaczenie *tajemnic życia Chrystusa* dla życia wierzącego chrześcijanina, który znajdzie w nich zawsze potwierdzenie wiary, utwierdzenie w nadziei oraz bodziec i wsparcie w miłości.

Zanim przejdziemy do omówienia Tomaszowej refleksji teologicznej na temat Chrystusa-Pedagoga, warto przypomnieć, choćby w skrócie, teorię pedagogii wg Akwinaty.

¹ Zob. W. Dąbrowski, *Chrystologia św. Tomasza z Akwinu w świetle jego odpowiedzi na pytanie o motywy Wcielenia*, w: *Studia Theologica Varsaviensia* 32 (1994) nr 2, ss. 237-264.

I. PEDAGOGIA WG. ŚW. TOMASZA²

Swoją doktrynę pedagogiczną św. Tomasz wyłożył najdokładniej w kwestii 11 *Quaestiones Disputatae De Veritate*, która jest zatytułowana właśnie *De Magistro*, a którą potem powtórzył w formie krótszej w *Summie Teologii*, w kwestii 117 pierwszej części.

1. Problem główny

Główny problem jest zawarty tutaj w pytaniu: jak to jest możliwe, aby ktoś przekazał komuś innemu określone wiadomości i uzdolnienia, a w szczególności wiedzę, rozumianą w sensie ścisłym i rygorystycznym - jako *poznanie pewne poprzez przyczynę*³. Wiedza, cnoty, uzdolnienia są czymś ściśle osobistym, a dokładniej, są przypadłościami-jakościami ściśle związanymi z substancją natury rozumnej, to znaczy - z osobą⁴. Jak więc jest możliwe przekazywanie ich innym, skoro, jak uczy nas metafizyka, przypadłości nie przechodzą z jednego podmiotu na inny: *accidens non migrat de subiecto in subiectum*⁵?

² Zob.: L. Allevi, *I fondamenti della pedagogia nel «De Magistro» di S. Agostino e S. Tommaso*, w: «*La Scuola Cattolica*», 65(1937), ss. 545-561; Casotti, *La pedagogia di S. Tommaso d'Aquino*, Brescia 1931; L. Keller, *Lehren und Lernen bei Thomas von Aquin*, w: «*Angelicum*», 13(1936), ss. 210-227; G. Muzio, *S. Tommaso d'Aquino. Il Maestro*, Torino 1930; J. Woroniecki O.P., *St. Thomas et la pédagogie moderne*, w: «*Xenia Thom.*», t. 1, Roma 1925, ss. 451-460; J. Kunocic O.P., *Principi pedagogici di S. Tommaso*, w: «*Sapienza*», 8(1955), ss. 316-336; M.C. Ferraro - N. Spineto, *San Tommaso nella pedagogia ieri e oggi*, w: «*Doctor Communis*» 45 (1992), ss. 162-178; hasło *Pedagogia* w: B. Mondin, *Dizionario enciclopedico del pensiero di san Tommaso d'Aquino*, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1991, ss. 452-456; R. Coggi, *Introduzione do La pedagogia*, w: S. Tommaso D'Aquino, *Pagine di Filosofia* (red. R. Coggi), Ed. Studio Domenicano, Bologna 1988, ss. 167-171; tegoż, wstęp do kwestii 11 *Il Maestro*, w: S. Tommaso D'Aquino, *Le questioni disputate. La Verità* (red. R. Coggi), vol. 2, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1992, ss. 161-163.

³ *Aristoteles, Analytica Posteriora*, I, 2, 71b: Wiedzę ma się wówczas, gdy zna się przyczynę (*causa*), przez którą jakaś rzecz-rzeczywistość (*res*) jest i że jest to przyczyna tej właśnie rzeczy, i że nie może być inaczej; Tomasz z Akwinu, *Summa contra Gentiles* (dalej C.G.), I, c.94: Wiedza jest to poznanie rzeczy-rzeczywistości poprzez jej przyczynę (*Scientia est rei cognitio per propriam causam*).

† Tłumaczenia są własne (W.D.), jeśli będzie inaczej, to zostanie to zaznaczone.

⁴ *Summa Theologiae* (dalej *S.Th.*), I-II, qq.55-56.

⁵ Por. *QD. De Veritate* (dalej *De Verit.*), q.11, a.1, ob.6: *accidens autem non transmutat subiectum*.

a) Rozwiązanie Platona

Platon udziela odpowiedzi na te pytania w swojej nauce o reminiscencji: uczenie się nie polega tyle na zdobywaniu jakichś nowych wiadomości, co na wyszukiwaniu w pamięci idei i wiadomości, które już tam są, gdyż są wrodzone. Rola nauczyciela polegałaby więc na pomaganiu uczniowi w przypomnieniu sobie tego, co on już wie, i w odkryciu wiedzy, która już się w nim znajduje.

b) Rozwiązanie św. Augustyna

Św. Augustyn w swoim ważnym dziele *De Magistro* chociaż nie akceptuje doktryny platońskiej, która jest połączona z wiarą w preegzystencję dusz, to jednak sprowadza funkcję mistrza tylko do pomagania w słuchaniu głosu jedynego Mistrza wewnętrznego, którym jest Bóg. Wg. Augustyna, jest niemożliwe, aby nauczyciel zewnętrzny mógł przekazywać uczniowi swoją wiedzę, gdyż musi posługiwać się znakami zmysłowymi, jakimi są słowa, które nie mogą być zrozumiane, jeśli uczeń nie *wie już*, jakie jest ich znaczenie. Jak więc nauczyciel może nauczyć ucznia znaczenia słów, jeśli nie będzie używał innych słów? W ten sposób wpada się w nie kończący się proces. A więc, nie słowo zewnętrzne, lecz tylko słowo wewnętrzne, które wymawia Bóg w duszy, oświecając ją, może pozwolić na zdobycie wiedzy przez tego, który się uczy.

c) Rozwiązanie Awerroesa

To rozwiązanie problemu jest zupełnie inne. Awerroes uważał, że istnieje tylko jeden jedyny intelekt wspólny dla wszystkich ludzi, dzięki czemu wyeliminował większość trudności związanych z przekazywaniem wiadomości. Jeśli więc jednym i tym samym intelektem jest intelekt mistrza i intelekt ucznia, to nie zachodzi tu przejście wiedzy od jednego do drugiego, lecz ma się jedną i tę samą wiedzę, *numerycznie jedną*, i w jednym, i w drugim. Różnica między pojedynczymi podmiotami, wg. Awerroesa, nie zachodzi ze względu na intelekt, który jest przecież jeden wspólny dla wszystkich, ale ze względu na władze zmysłowe, które są numerycznie rozdzielone w różnych podmiotach. Tak więc pojmowanie w mistrzu i pojmowanie w uczniu są różne nie dlatego, że są to akty dwóch oddzielnych intelektów, ale dlatego, że różne są fantazmaty - które są wyobrażeniami zmysłowymi, *imagines sensibiles*, obecnymi

w wyobraźni - jednego i drugiego. A ponieważ ludzkie poznanie jest zawsze związane z fantazmatami zmysłowymi, to, wg. Awerroesa, na tym polega *rozkruszenie się* jednego wspólnego intelektu na wielu różnych indywidualnych ludzi, co w konsekwencji daje właśnie różne poznania w poszczególnych, pojedynczych ludziach. Uczenie polega więc na pobudzaniu ucznia do takiego uporządkowania fantazmatów, aby odbijały światło jedynego intelektu i determinowały w ten sposób zdolność pojmowania wiedzy. Rola mistrza jest tu bardzo zredukowana, właściwie *nie przekazuje on uczniowi niczego*.

2. Rozwiązanie św. Tomasza⁶

Doktor Anielski bada uważnie powyższe rozwiązania i wykazuje ich niewystarczalność lub błędność.

a) Krytyka poglądów platońskich

Św. Tomasz, za Arystotelesem, przyznaje:

Preegzystują w nas pewne zalążki wiedzy (quaedam scientiarum semina), to znaczy pierwotne pojęcia intelektu (primae conceptiones intellectus), które są natychmiast poznawane w świetle intelektu czynnego, dzięki formom (species) wyabstrahowanym z rzeczy podpadających pod zmysły (sensibilia), bądź to złożone, jak aksjomaty (dignitates), bądź to niezłożone, jak pojęcie bytu (ratio entis), jedności i inne tego rodzaju, które natychmiast intelekt pochwyca i ujmuje⁷.

A ponieważ intelekt możliwościowy (*intellectus possibilis*) duszy ludzkiej jest jedynie w *możności* w stosunku do tego, co jest poznawalne (*intelligibile*)⁸, to jasno z tego wynika, że uczeń jest w *możności* w stosunku do wiedzy, jaką ma mu do przekazania nauczyciel:

Nauczyciel powoduje wiedzę w uczniu, przeprowadzając go od możliwości do urzeczywistnienia (Docens causat scientiam in addiscente, reducendo ipsum de potentia in actum)⁹.

⁶ Zob.: *In II Sent.*, d.9, a.2, ad 4; *tamże*, d.28, a.5, ad 3; *S.Th.*, I, q.76, a.2; *tamże*, q.79, a.2; *tamże*, q.84, aa.3.4; *tamże*, q.106, a.1; *tamże*, q.111, a.1; *tamże*, q.117, a.1; *De Verit.*, q.11, aa.1.2; *C.G.*, II, cc.73-78; *QD. De Spiritualibus Creaturis*, a.9; *QD. De Anima*, a.3; *Compendium Theologiae* (dalej: *Comp.Theol.*), I, cc.85-88; *De unitate intellectus contra Averroistas* - całość.

⁷ *De Verit.*, q.11, a.1, resp.

⁸ Zob. argumenty św. Tomasza przeciwko platończykom w: *S.Th.*, I, q.79, a.2 i q.84, a.3.

⁹ *Tamże*, q.117, a.1, resp.

b) Krytyka poglądów Awerroesa¹⁰

Akwinata przeprowadza miazdzącą krytykę doktryny awerroistycznej, zarówno w wymiarze antropologicznym, jak i pedagogicznym.

Na płaszczyźnie antropologicznej św. Tomasz odrzuca myśl, według której intelekt jest czymś zewnętrznym w stosunku do człowieka, a która nie bierze pod uwagę faktu, że każdy człowiek myśli *swoim* intelektem, który jest właśnie mocą specyfikującą człowieka, a więc przynależy mu w sposób kategorycznie istotowy: intelekt jest mocą, władzą osobistą:

Jest absolutnie niemożliwe, aby był tylko jeden intelekt dla wszystkich ludzi - pisze św. Tomasz. - I to jest oczywiste, jeśli, jak myślał Platon, człowiek jest samym intelektem. Rzeczywiście, gdyby Sokrates i Platon mieli ten sam jeden intelekt, byłiby jednym i tym samym człowiekiem; i nie różniliby się między sobą niczym innym, jak tylko czymś, co jest na zewnątrz ich istoty. W takim przypadku różnica między Sokratesem i Platonem byłaby taka, jak między człowiekiem ubranym w tunikę i tym samym człowiekiem ubranym w płaszcz: a to jest całkowicie absurdalne. Podobnie też okazuje się to niemożliwe, jeśli, jak myślał Arystoteles, intelekt jest częścią lub mocą duszy, która jest formą człowieka. Niemożliwe jest bowiem, aby rzeczy numerycznie różne miały jedną formę (były jedną formą - esse unam formam), tak jak jest niemożliwe, aby one miały jedno istnienie (były jednym bytem - sit unum esse): gdyż forma jest zasadą istnienia (forma jest zasadą bytu - forma est essendi principium)¹¹.

Różnica numeryczna fantazmatów w różnych indywiduach ludzkich nie jest wystarczająca do wyjaśnienia faktu, że to *ja* myślę. Fantazmat, w rzeczywistości, odnosi się do przedmiotu poznawanego, a nie do podmiotu poznającego; fantazmat jest środkiem (*medium*) poznania, a więc nie może on zwielokrotniać różnych aktów poznawczych:

Jeśli inny umysł jest we mnie, a inny w tobie, inny obraz poznawczy powinien być we mnie, a inny w tobie, i - co za tym idzie - coś innego poznają ja, a coś innego ty. Poznana treść byłaby zatem zwielokrotniona stosownie do liczby /poznających/ jednostek, nie byłaby więc powszechna, lecz jednostkowa. Stąd zdaje się wynikać, że nie jest poz-

¹⁰ Tak jest w *Summie Teologii*, natomiast w *De Veritate* św. Tomasz odpiera analogiczne poglądy Awicenny.

¹¹ *S.Th.*, I, q.76, a.2, resp.

nana aktualnie, lecz jedynie w możliwości, albowiem treści jednostkowe są poznawane w możliwości, nie aktualnie (...) Otóż jeśli ten oto człowiek poznaje, to jego formą jest to, czym formalnie poznaje, nic bowiem nie działa inaczej niż w akcie. Tym więc, czym działający działa, jest jego akt (...) Zatem umysł, którym człowiek poznaje, jest formą tego oto człowieka; i to samo odnosi się do drugiego. Otóż niemożliwe jest, aby ta sama liczbowo forma była /aktem/ różnych liczbowo /bytów/: jeśli bowiem jest się różnym liczbowo, to nie jest się tym samym. Każdy zaś /byt/ ma istnienie dzięki swojej formie. Niemożliwe zatem, aby umysł, którym człowiek poznaje, był jeden we wszystkich (...) Z tego bowiem, że w umyśle jest czyjś obraz, nie wynika, że to coś poznaje, ale że jest poznawane: kamień przecież nie poznaje, nawet jeśli jego obraz jest w umyśle (...) To samo jest poznawane przez wielu ludzi /poznawanym zaś nazywam to, co jest przedmiotem umysłu/. Otóż przedmiotem umysłu nie jest obraz poznawczy, lecz to, czym rzecz jest. Cała wiedza umysłu nie dotyczy przecież obrazów poznawczych, ale natury rzeczy, podobnie jak przedmiotem wzroku jest barwa, a nie obraz barwy, jaki znajduje się w oku¹².

Na płaszczyźnie pedagogicznej Doktor Anielski odrzucając tezę Awerroesa przypomina, że wiedza jest czymś bardzo indywidualnym. Mistrz ma swoją wiedzę, a uczeń swoją. Kiedy nauczyciel uczy czegoś ucznia, to jego wiedza nie przechodzi od niego do ucznia, tak jak moneta przechodzi z ręki do ręki, lecz wzbudza on w uczniu, poprzez swoje nauczanie, wiedzę podobną do swojej. Może to być co najwyżej wiedza identyczna gatunkowo, specyficznie, *ta sama bowiem jest prawda rzeczy, którą poznaje i uczeń, i mistrz*¹³, ale nigdy nie będzie to wiedza identyczna numerycznie:

*Mówi się, że nauczyciel przelewa wiedzę w ucznia nie w tym sensie, że numerycznie ta sama wiedza, która jest w nauczycielu, staje się w uczniu, lecz w tym sensie, że przez nauczanie powstaje w uczniu wiedza podobna do tej, która jest w nauczycielu, wyprowadzona z możliwości do urzeczywistnienia*¹⁴.

¹² *Comp. Theol.*, I, c.85; tłum. polskie: *Streszczenie teologii*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Dziela wybrane* (tłum. i opr. J. Salij), Wyd. W drodze, Poznań 1984, ss. 36-37.

¹³ *S.Th.*, I, q.117, a.1, resp.: eadem enim rei veritas est quam cognoscit et discipulus et magister.

¹⁴ *De Verit.*, q.11, a.1, ad 6.

c) Stosunek do poglądów św. Augustyna

Jeśli chodzi o doktrynę św. Augustyna, to św. Tomasz akceptuje ją jedynie częściowo. Uznaje za niemożliwe, aby mistrz nauczył ucznia *wszystkiego*. Tak więc uczeń w pewnym sensie *już wie*, a w pewnym sensie *jeszcze nie wie*. Każdy człowiek posiada wrodzone światło intelektualne - *intelekt czynny* - oraz niektóre *podstawowe pojęcia pierwotne*, które abstrahuje bezpośrednio z danych zmysłowych: pojęcia-idee np. bytu, jedności, substancji, przyczyny. Stosując te pojęcia uniwersalne do danych dostarczanych mu przez pamięć i doświadczenie, może on porządkować i poszerzać swoje wiadomości i w ten sposób utworzyć w sobie wiedzę. Każdy człowiek posiada więc w sobie *in actu* zalążki wiedzy, które mogą rozwijać się i wzrastać, przyjmując powoli dane doświadczenia. W pierwotnych pojęciach podstawowych, które tworzą się bezpośrednio w umyśle ludzkim, zawarta jest *in potentia* cała wiedza przeszła, obecna i przyszła.

Należy jednak wiedzieć, że w rzeczywistościach naturalnych coś *preegzystuje* w możliwości na dwa sposoby: w jeden sposób w możliwości aktywnej całkowitej (*in potentia activa completa*), to znaczy, gdy zasada wewnętrzna (*principium intrinsecum*) jest wystarczająca, aby mogła doprowadzić do aktu doskonałego, jak to ma miejsce w uzdrowieniu: bowiem dzięki mocy naturalnej, która jest w chorym, chory jest doprowadzony do zdrowia; w inny sposób w możliwości biernej (*in potentia passiva*), to znaczy, gdy zasada wewnętrzna (*principium intrinsecum*) nie jest wystarczająca, aby doprowadzić do aktu, jak to ma miejsce, gdy z powietrza powstaje ogień; to bowiem nie mogłoby się stać dzięki jakiejś mocy istniejącej w powietrzu. Kiedy więc coś *preegzystuje* w możliwości aktywnej całkowitej, wówczas sprawca zewnętrzny działa tylko pomagając sprawcy wewnętrznemu i dostarczając mu te /środki/, dzięki którym /sprawca wewnętrzny/ może przejść do aktu; tak jak lekarz w uzdrawianiu jest sługą natury - która działa jako sprawca główny, - wspomagając ją i podając lekarstwa, którymi natura posługuje się jakby narzędziami do uzdrawiania. Kiedy zaś coś *preegzystuje* jedynie w możliwości biernej, wówczas sprawca zewnętrzny jest tym, kto głównie (*principaliter*) przeprowadza od możliwości do urzeczywistnienia; tak jak ogień czyni z powietrza, które jest ogniem w możliwości (*potentia ignis*), ogień rzeczywisty (*actu ignem*). Wiedza więc *preegzystuje* w uczącym się nie w czystej możliwości biernej, lecz aktywnej, inaczej człowiek nie mógłby sam z siebie nabywać wiedzy. Tak więc, jak ktoś jest uzdrawiany na dwa sposoby, w jeden sposób przez działanie samej natury, w inny sposób przez naturę

*z pomocą medycyny, tak też jest dwojaki sposób zdobywania wiedzy: jeden, kiedy umysł naturalny sam z siebie (per se ipsam) dochodzi do poznania /rzeczy/ nieznananych, i ten sposób nazywa się odkryciem (inventio); inny, gdy umysł naturalny jest wspomagany przez kogoś z zewnątrz, i ten sposób nazywa się nauczaniem (disciplina)*¹⁵.

Zauważmy, że przykład medycyny jest tu bardzo udany i przydatny w wyjaśnieniu funkcji, jaką odgrywa mistrz w stosunku do ucznia.

d) Rola Boga w nauczaniu

Również św. Tomasz uważa, że *jedynie Bóg jest tym, który naucza wewnątrz i głównie (solus Deus est qui interius et principaliter docet)*¹⁶, co nie wyklucza możliwości, by człowiek nauczał zewnątrz:

*Augustyn w księdze De Magistro przez to, że wykazuje, że tylko Bóg naucza, nie zamierza wykluczyć /możliwości/, by człowiek nauczał wewnątrz, lecz że tylko sam Bóg naucza wewnątrz*¹⁷.

Bóg jest więc przyczyną pierwszą (*causa prima*) wiedzy w uczniu, gdyż to On daje duszy moce poznawcze: światło intelektu i zasady pierwsze:

*Światło zaś rozumu, dzięki któremu te zasady są nam znane, jest nam wlane przez Boga, jako pewne podobieństwo prawdy niestworzonej, odbijające się w nas (Huiusmodi autem rationis lumen quo principia huiusmodi nobis sunt nota, est nobis a Deo inditum quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultans)*¹⁸.

Człowiekowi przypada więc rola przyczyny wtórnej (*causa secunda*) wiedzy w uczniu, ale o tym później.

Dodajmy tu jeszcze tylko, że wg. nauki św. Tomasza człowiek nie może być sam dla siebie mistrzem¹⁹ (to nie to samo, co odkrycie-inventio), może być natomiast pouczany także przez anioła (należy mieć tu na myśli anioła stróża). Dokonuje się to na dwa sposoby: 1) anioł może wzmacniać światło intelektualne w człowieku; 2) może on też wzniecić w ludzkiej wyobraźni pewne formy inteligibilne odpowiednio do przekazania tego, co wie i zna sam anioł²⁰.

¹⁵ *Tamże*, q.11, a.1, resp.; por. *Comp. Theol.*, I, c.104.

¹⁶ *Tamże*, q.11, a.1, resp.

¹⁷ *Tamże*, ad 8.

¹⁸ *Tamże*, resp.; por. *S.Th.*, I, q.117, a.1, ad 1.

¹⁹ *De Veritate*, q.11, a.2.

²⁰ *Tamże*, a.3.

e) Rola nauczyciela-mistrza w nauczaniu

Jeśli mówimy, że uczeń posiada wiedzę *w możności*, to rozumiemy przez to to, że nie posiada on *w akcie* żadnej określonej wiedzy, wyłączony, oczywiście, znajomość samych zasad pierwszych. Należy przejść od zasad do wniosków i w ten sposób zdobyć wiedzę *in actu*. Zachodzi to, jak już wiemy, na mocy doświadczeń zmysłowych, do których są zastosowane zasady pierwsze (*principia prima*). I tak pierwsze ważne zadanie nauczyciela polega na prowadzeniu ucznia w gromadzeniu tych doświadczeń zmysłowych, proponując także pomoce i przykłady dotychczas uczniowi nieznanne lub znane w sposób niedoskonały:

Mistrz prowadzi więc ucznia od /rzeczy/ wstępnie znanych do poznania /rzeczy/ nieznanych, na dwa sposoby. Po pierwsze mianowicie, proponując mu niektóre pomoce lub narzędzia, którymi jego intelekt posługuje się do nabycia wiedzy: na przykład, gdy przedkłada mu pewne przesłanki mniej ogólne i powszechne, które jednak uczeń może rozstrzygnąć /wychodząc/ od /zasad/ znanych uprzednio; albo gdy proponuje mu jakieś przykłady podpadające pod zmysły, podobne lub przeciwstawne, albo jakieś inne tego rodzaju, od których intelekt uczącego się jest prowadzony jakby za rękę ku poznaniu prawdy nieznannej. - Inny sposób, gdy wzmacnia intelekt uczącego się; jednak nie poprzez jakąś moc (virtute) czynną, jakby przewyższającą naturę, jak jest powiedziane powyżej (q.106, a.1; q.111, a.1) o aniołach oświecających, ponieważ wszystkie intelekty ludzkie są na jednakowym stopniu w porządku naturalnym; ale o ile przedstawia powiązanie istniejące między zasadami i wnioskami (proponit ordinem principiorum ad conclusiones) uczniowi, który może z siebie samego nie miałby takiej zdolności zestawiania (virtus collativa), aby mógł z zasad wyprowadzić wnioski. I dlatego powiedziano w I Poster. (c.2, lect.4), że przedstawienie jest to syllogizm, który sprawia, że się wie (demonstratio est syllogismus faciens scire). I w ten sposób ten, kto przedstawia /wiedzę/, sprawia, że słuchający staje się wiedzącym²¹.

f) Rola słów i znaków w nauczaniu

Musimy zwrócić też uwagę na pewien bardzo ważny fakt: nauczyciel w procesie przekazywania wiedzy posługuje się przede wszystkim znakami podpadającymi pod zmysły i słowami.

²¹ S. Th., I, q.117, a.1, resp.

Z podpadających pod zmysły znaków, które są przyjmowane przez moc zmysłową, intelekt wydobywa pojęcia poznawcze, których używa do utworzenia w sobie samym wiedzy: bowiem bliższą /przyczyną/ sprawczą wiedzy nie są znaki, lecz rozum przechodzący od zasad do wniosków²².

Słowa natomiast, chociaż są rzeczywistościami sensybilnymi, są w bezpośredniej relacji z pojęciami, gdyż zostały utworzone właśnie po to, aby je wyrażać. Mogą więc wskazywać nie tylko na pewne sprawy indywidualne i przypadkowe, ale również na coś powszechnego i koniecznego. Słowa mogą więc powodować nabywanie przez uczącego się wiedzy, koniecznej i powszechnej, w sposób o wiele szybszy i pewniejszy, niż przez powtarzanie doświadczeń zmysłowych. Św. Tomasz wyjaśnia to tak:

W uczniu wpisane są formy poznawcze (intelligibiles), z których ukonstytuowana jest wiedza nabyta przez nauczanie, bezpośrednio przez intelekt czynny, ale pośrednio przez tego, kto naucza: nauczyciel bowiem przedkłada (proponit) znaki rzeczy poznawalnych, z których intelekt czynny przyjmuje pojęcia poznawcze (intentiones intelligibiles) i wpaja je (describit) w intelekt możnościowy; dlatego same słowa nauczyciela, usłyszane albo widziane na piśmie, powodują wiedzę w intelekcie w taki sam sposób, w jaki /powodują ją/ rzeczy, które są na zewnątrz duszy, ponieważ tak od jednych, jak i od drugich, intelekt czynny przyjmuje pojęcia poznawcze; jednakże słowa nauczyciela powodują wiedzę w większym stopniu, niż istniejące na zewnątrz duszy /rzeczy/ podpadające pod zmysły, o ile są znakami form poznawczych (in quantum sunt signa intelligibilium intentionum)²³.

Należy jednak zawsze pamiętać, że:

Człowiek, który naucza zewnętrznie, nie wlewa /w nas/ światła poznawczego (non influit lumen intelligibile), ale w jakiś sposób jest przyczyną form poznawczych, o ile proponuje nam jakieś znaki pojęć poznawczych (signa intelligibilium intentionum), które to pojęcia nasz intelekt przyjmuje od tych znaków i przechowuje je w sobie²⁴.

g) Stopniowe nabywanie wiedzy

Zdajemy sobie, oczywiście, sprawę z tego, że proces nabywania wiedzy przebiega stopniowo. Nasz intelekt przechodzi od jednej kon-

²² *De Verit.*, q.11, a.1, ad 4.

²³ *De Verit.*, q.11, a.1, ad 11; por. *tamże.* ad 16.

²⁴ *Tamże.* ad 16.

kluzji do innej *rozumując*, i odbywa się to często z trudem i z ryzykiem pomyłki, gdyż nigdy nie jest tak, że, posiadłszy zasady wiedzy, bezpośrednio i nieomylnie dedukujemy wnioski:

Proces zaś rozumowania dochodzącego przez odkrycie (inveniendo) do poznania /rzeczy/ nieznanych polega na stosowaniu zasad powszechnych znanych same przez się do określonych materii i przejściu stąd do jakichś wniosków szczegółowych, a od nich do innych; dlatego też mówi się, że ktoś uczy kogoś innego, przez fakt, że ten sam proces rozumowania, którego w sobie dokonuje rozumem naturalnym, przedstawia innemu poprzez znaki, i tak rozum naturalny ucznia poprzez to, co jest mu proponowane w ten sposób, jakby przez jakieś narzędzia, dochodzi do poznania /rzeczy uprzednio/ nieznanych²⁵.

Dedukcja jest więc procesem chyba najbardziej pracowitym i skomplikowanym, dlatego jeszcze raz bardzo jasno jawi się nam funkcja mistrza: ma on *pomagać i prowadzić* ucznia w tej pracy nad dedukcją, organizacją i syntezą.

3. Działanie narzędziowe mistrza-nauczyciela

Powróćmy jeszcze raz do roli prowadzącego w procesie nauczania, ale spójrzmy na nią z innej strony.

Św. Tomasz uważa, że w nabywaniu wiedzy tym, kto działa głównie (*agens principalis*) nie jest mistrz, lecz uczeń. Mistrzowi przysługuje rola przyczyny narzędziowej (*causa instrumentalis*), która pomaga uczniowi rozwijać nie tylko swoje własne zdolności - są to przecież zdolności ucznia, a nie mistrza, - ale i wiadomości, których zasady pierwsze uczeń już posiada. Tak więc wg Akwinaty mistrz jest *sprawcą przyczyną narzędziową* procesu edukacyjnego, o ile uczeń pod przewodnictwem nauczyciela nabywa wiedzę o tym, czego wcześniej nie znał.

Pamiętamy, że człowiek ma w sobie możliwość samodzielnego nauczenia się (*odkrycie-inventio*), jednakże prawdziwy proces nabywania wiedzy zachodzi tylko wówczas, gdy ktoś interweniuje z zewnątrz przez nauczanie (*doctrina*), które zakłada zarówno pewien wyższy poziom wiedzy *do nabycia* jak i obecność nauczyciela. Doktor Anielski powiada:

²⁵ *Tamże*, resp.

Chociaż w nabywaniu wiedzy sposób przez odkrycie (per inventio-nem) jest doskonalszy od strony przyjmującego wiedzę, o ile odznacza się większą zdolnością w zdobywaniu wiedzy, to jednak od strony powodującego wiedzę sposób przez nauczanie (per doctrinam) jest doskonalszy, ponieważ nauczyciel, który zna explicite całą wiedzę, może prowadzić ku wiedzy szybciej, niż ktoś, kto może prowadzić siebie samego, dzięki temu, że zna uprzednio tylko ogólnie wspólne zasady wiedzy (per hoc quod praecognoscit scientiae principia in quantum communitate)²⁶.

Powiedzieliśmy już, że nauczyciel powoduje wiedzę w uczniu nie jako przyczyna pierwsza, którą jest Bóg, ale jako przyczyna wtórna, i św. Tomasz daje to bardzo jasno do zrozumienia:

Nauczyciel nie powoduje wiedzy w uczniu na sposób sprawcy naturalnego, jak przypuszczał Awerroes. Stąd nie wynika, żeby wiedza była /koniecznie/ jakością aktywną: lecz jest zasadą, która prowadzi kogoś w nauczaniu, tak jak sztuka jest zasadą, która prowadzi kogoś w tworzeniu /dzieła/²⁷;

i dalej:

Mistrz nie powoduje w uczniu ani światła poznawczego (lumen intelligibile), ani bezpośrednio form poznawczych (species intelligibiles): lecz przez swoje nauczanie pobudza ucznia do tego, aby sam poprzez moc swojego intelektu formułował pojęcia poznawcze (conceptiones intelligibiles) tych /rzeczy/, których znaki /sam/ sobie przedkłada z zewnątrz²⁸.

Na zakończenie tych naszych wstępnych rozważań możemy powiedzieć, że św. Tomasz zachowuje istotę tezy św. Augustyna: przede wszystkim wyższość i pierwszeństwo Boga w nauczaniu oraz autonomię ucznia, stwierdzając, że przyczyną bliższą wiedzy jest intelekt ucznia, podczas gdy od Boga pochodzi światło intelektualne. Jednakże przejście od możliwości do urzeczywistnienia nie zachodzi, jak u Augustyna, dzięki bezpośredniej interwencji Boga, lecz poprzez interwencję przyczyny wtórnej, która jest dwojaka: *główna* - uczeń, i *narzędziowa* - nauczyciel. Tak więc dla Akwinaty mistrz-nauczyciel jest *naprawdę przyczyną*, nawet jeśli tylko wtórna, wiedzy w uczniu. W ten sposób zostaje potwierdzona także tu, podobnie jak i w wielu innych punktach doktryny Tomaszowej, godność i ważność przyczyn

²⁶ *De Verit.*, q.11, a.2, ad 4.

²⁷ *S.Th.*, I, q.117, a.1, ad 2.

²⁸ *Tamże*, ad 3.

wtórnych - w tym przypadku *mistrza i ucznia* - oraz prymat Przyczyny Pierwszej, to jest Boga. Poza tym Doktor Anielski rozwiązał też augustyński problem języka i funkcji mistrza ludzkiego. Język mistrza pobudza aktywnie inteligencję ucznia, proponując mu znaki (słowa, wyobrażenia), czyli materiał sensybilny zdolny do wzniesienia sformułowania pojęć poznawczych i idei.

Dodajmy jeszcze, że pedagogia św. Tomasza z Akwinu jest doskonale wkomponowana w koncepcję człowieka jako *osoby*: człowiek jest istotą w porządku bytów duchowych (*subsistens rationale vel intellectuale*), jest wcielonym duchowym jądrem ontologicznym, źródłem duchowych energii, zdolnym do wyboru własnego wzoru człowieczeństwa i do kierowania nim. Pomimo to jednak jest jednocześnie bytem niedoskonałym, potrzebującym pomocy innych, szczególnie w wyborze dobrego projektu i w jego jak najlepszej realizacji. Rola edukacji jest więc istotowo humanizująca i personalistyczna²⁹.

II. CHRYSTUS-CZŁOWIEK JAKO NAUCZYCIEL

Pamiętamy, że w Chrystusie natura ludzka jest połączona przez unię hipostatyczną z Jego naturą boską jako jej *narzędzie*:

*Ludzka natura w Chrystusie została przyjęta po to, aby dokonywała narzędziowo tych dzieł, które są właściwe samemu tylko Bogu (humana natura in Christo assumpta est ut instrumentaliter operetur ea quae sunt operationes propriae solius Dei), jak oczyszczanie z grzechów, oświecanie umysłów przez łaskę, wprowadzanie /ludzi/ do doskonałości życia wiecznego. Dlatego naprawdę można porównać ludzką naturę w Chrystusie do narzędzia własnego i połączonego z Bogiem, tak jak ręka jest połączona z człowiekiem (comparatur igitur humana natura Christi ad Deum sicut instrumentum proprium et coniunctum, ut manus ad animam)*³⁰.

Widzimy tu wyraźnie, jakie są role specyficzne, według myśli Tomaszowej, dwóch natur, boskiej i ludzkiej, w Chrystusie: *naturze boskiej* przypada rola *przyczyny głównej* całego działania ludzkiego Chrystusa, natomiast *naturze ludzkiej* przypada rola *przyczyny narzędziowej* tego samego bożego działania Syna-Słowa Wcielnego:

²⁹ Zob. B. Mondin, *Dizionario enciclopedico...*, dz. cyt., s.456.

³⁰ C.G., IV, c.41.

*Natura boska postępuje się działaniem natury ludzkiej jako działaniem swojego narzędzia (divina natura utitur operatione naturae humanae sicut operatione sui instrumenti), ze swojej zaś strony natura ludzka uczestniczy w działaniu natury boskiej, tak jak narzędzie uczestniczy w działaniu sprawcy głównego*³¹.

Jeśli złożymy razem dwie teorie św. Tomasza, chrystologiczną i pedagogiczną, to dochodzimy do wniosku, że Chrystus-Pedagog w swoim nauczaniu działa *jako przyczyna pierwsza i główna* na mocy swojej *natury boskiej*, czyli *jako Bóg*, powodując w słuchaczach światło intelektu; natomiast *człowieczeństwo Chrystusa* jest *narzędziem* w przekazywaniu Bożej nauki, która prowadzi ludzi do zbawienia. Chrystus-Człowiek-Pośrednik (*Mediator*) między Bogiem i ludzkością³² objawia i przekazuje ludziom Boże *przykazania i dary*³³.

Chrystus jako człowiek może być i jest prawdziwym nauczycielem-pedagogiem tylko dlatego, że - według myśli Akwinaty - możliwe jest przekazywanie wiedzy, czyli przejście, przy pomocy mistrza, do poznania rzeczywistości wcześniej nieznanych.

III. SŁOWA I ZNAKI CHRYSTUSA

Widzieliśmy już, jak ważne i ogromne znaczenie mają w pedagogii słowa i znaki. Św. Tomasz analizuje oddzielnie doktrynę Chrystusa (słowa) i Jego cuda (znaki) przede wszystkim w tym celu, aby wykazać piękno i wzniosłość nauki Chrystusowej oraz Jego potęgę i dobroć w cudach.

1. Nauczanie Chrystusa przez słowa

Nauczaniu Chrystusa Doktor Anielski poświęcił w trzeciej części *Summy Teologicznej* całą kwestię 42, która jest zatytułowana właśnie *De doctrina Christi*. Dla naszych rozważań najważniejsze są dwa artykuły: 3 i 4.

Artykuł 3 mówi o jawności nauczania Chrystusa, ale gdy wczytamy się uważnie w jego treść, to zauważymy, jak głęboki jest jego podtekst

³¹ *S.Th.*, III, q.19, a.1, resp.

³² Zob. *I Tym* 2,5.

³³ Zob. *S.Th.*, III, q.26, a.2.

pedagogiczny: Chrystus objawia (przekazuje) w taki sposób i tylko tyle, ile Jego słuchacze, zarówno tłumy, jak i uczniowie, zdolni są zrozumieć.

Chociaż Chrystus nauczał jawnie i publicznie, gdyż nie był zazdrosny o swoją wiedzę i godność, i przemawiał albo do całego ludu, albo do wszystkich uczniów razem zebranych, to jednak Jego nauka nosi znamiona tajemniczości:

Jakaś nauka może być zakryta (in occulto) przez sposób nauczania. I tak Chrystus ukrywał coś przed tłumami, używając przypowieści w przedstawianiu tajemnic duchowych, do zrozumienia których /słuchający/ nie byli zdolni lub godni. I tak lepiej było dla nich słuchać nauki duchowej pod osłoną przypowieści, niż być jej całkowicie pozbawieni. Jednakże jasne i odsłonięte znaczenie (apertam et nudam veritatem) tych przypowieści wykladał Pan uczniom, aby poprzez nich dotarło /ono/ do innych, którzy byliby zdolni /je zrozumieć.³⁴

Trochę dalej, powołując się na słowa samego Chrystusa - J 16,12: *Jeszcze wiele /rzeczy/ mam wam do powiedzenia, których teraz /jescze/ nie macie sposobu unieść* - Akwinata powiada:

Pan nie objawił całej głębokiej mądrości swojej nauki nie tylko tłumom, ale także i uczniom (...). Jednakże przedstawił otwarcie, a nie w ukryciu to, co ze swojej mądrości uważał za właściwe przekazać innym: lecz nie przez wszystkich został rozumiany³⁵.

Widzimy tu wyraźnie, jak te rozważania chrystologiczne współbrzmia z tym, co Doktor Anielski powiedział wcześniej o zdolnościach percepcyjnych ucznia. Chrystus przekazuje swoją naukę w przypowieściach, a więc stosując metody odpowiednie do zdolności intelektualnych słuchających. I tak robi zawsze prawdziwy mistrz.

W artykule 4 św. Tomasz odpowiada na pytanie: *Czy Chrystus powinien był przekazać swoją naukę na piśmie?*, ale i tutaj łatwo można dotrzeć do pedagogicznych treści.

Chociaż pisma mają na celu wpojenie nauki w serca słuchaczy³⁶, to jednak było właściwe, aby Chrystus nie przekazał swojej doktryny na piśmie i to, według Akwinaty, z trzech względów: po pierwsze - ze względu na godność Chrystusa; po drugie - ze względu na wzniosłość

³⁴ *S.Th.*, III, q.42, a.3, resp.; por. *tamże*, ad 3.

³⁵ *Tamże*, ad 2.

³⁶ *Tamże*, a.4, resp.; por. *tamże*, ad 2.

Jego nauki; po trzecie - aby Jego nauka dotarła do wszystkich według pewnego porządku.

Dla naszych rozważań najważniejszy jest ten trzeci powód - którego przygotowaniem są dwa pierwsze, - gdyż przedstawia nam proces przekazywania nauki Chrystusowej:

Po pierwsze, ze względu na Jego /Chrystusa/ godność. Znakomitszemu nauczycielowi powinien odpowiadać znakomitszy sposób nauczania (modus doctrinae). I dlatego Chrystusowi, jako najznakomitszemu nauczycielowi, przypadła ten sposób, aby swoją naukę wpajał wprost w serca słuchaczy (...). Po drugie, ze względu na wzniosłość nauki Chrystusa, która nie może być zawarta w /żadnym/ piśmie (...). Jeśli zaś Chrystus przekazałby swoją naukę na piśmie, ludzie niczego innego z Jego nauki by nie cenili, jak /tylko/ to, co zawierałyby /Jego/ pisma. Po trzecie, aby w pewnym porządku /Jego/ nauczanie od Niego dotarło do wszystkich: dlatego On sam nauczał swoich uczniów bezpośrednio, a ci później słowem i piśmie nauczali innych. Jeśli by zaś On sam spisał swoją naukę, to dotarłaby ona bezpośrednio do wszystkich³⁷.

Pamiętamy, co Akwinata powiedział o sposobie nauczania *per doctrinam* i widzimy tu jego praktyczne zastosowanie teologiczne w rozważaniach chrystologicznych: *najznakomitszy sposób przypada najznakomitszemu nauczycielowi.*

Pojawiają się tu, jak zapewne z łatwością zauważyliśmy, dwa ważne elementy przekazywania wiedzy: słowa i pismo. I Chrystus, jako *Najznakomitszy Nauczyciel*, posłużył się nimi, aby Jego Dobra Nowina o zbawieniu dotarła do wszystkich ludzi.

Dla uzupełnienia należy jeszcze dodać, że św. Tomasz, za św. Augustynem, uważał, iż można powiedzieć o Chrystusie, że *spisał swoją naukę*, gdyż jest On głową wszystkich swoich uczniów, a ponieważ oni spisali - według Jego nakazu - to to, co On im powiedział i ukazał, można traktować tak, jakby to *napisały Jego własne ręce*³⁸.

2. Przekazywanie Objawienia Bożego

To, co nazwaliśmy wyżej *procesem przekazywania nauki Chrystusowej*, a św. Tomasz - *pewnym porządkiem docierania nauki Chrystusa do wszystkich*, teologia nazywa *tradycją (traditio)* - właśnie od

³⁷ *Tamże*, a.4, resp.

³⁸ *Tamże*, ad 1.

łacińskiego słowa *tradere*, które oznacza nie tylko *wydać, zdradzić*, ale przede wszystkim: *oddać, powierzyć, zawierzyć, powierzyć komuś coś, pozostawić w spuściznie, przekazać, opowiedzieć, wykładać, uczyć*³⁹.

Dotykamy tu szerszego nieco problemu, a mianowicie problemu *przekazywania Objawienia Bożego*⁴⁰.

Objawienie, ze swej natury, nie może być wiedzą-nauką, którą człowiek mógłby nabyć sam z siebie, a więc nie może być *inventio*. Ono jest nauczaniem-*doctrina*, gdyż jest powodowanym z zewnątrz przejściem od niewiedzy do poznania Bożego *misterium*⁴¹. A ponieważ jest to nauczanie święte, które zapewnia człowiekowi zbawienie, to św. Tomasz mówi o *sacra doctrina* lub o *doctrina salutaris*. Jeśli Bóg przekazywałby bezpośrednio i osobiście swoją naukę każdemu człowiekowi, to mielibyśmy do czynienia tylko z objawieniem, a nie z tradycją. Ale Boży plan polega na tym, aby Jego *doctrina salutaris* dotarła do wszystkich ludzi, poczynając od niektórych świadków, dla których jest ona objawieniem bezpośrednim⁴².

Tymi *bezpośrednimi świadkami Bożego objawienia w Chrystusie* byli słuchający i oglądający Go, a więc przede wszystkim grono Apostołów i najbliższych uczniów. Oni zaś przekazali to innym, ci jeszcze innym i tak przez wieki, aż do dnia dzisiejszego, aż do skończenia świata⁴³. W ten sposób Boży plan przejawia dwa wzajemnie przenikające i uzupełniające się wymiary *misji* i *tradycji*: działanie ludzkie i towarzysząca mu obecność Boga, będącego przecież źródłem wszystkiego. *Poprzez misję i tradycję chrześcijaństwo jest dziedzictwem i przekazywaniem, jest wspólnotą i ludem*⁴⁴. Chrześcijaństwo ma więc w sobie wymiar pedagogiczny.

Musimy tu jednak jasno powiedzieć, że pojęcie *tradycji*, tak jak my je dzisiaj rozumiemy, obce jest św. Tomaszowi. W jego dziełach nie znajdujemy ani oddzielnego traktatu poświęconego tradycji, ani też jasno sformułowanej koncepcji tradycji, jako autonomicznego źródła Objawienia, zintegrowanego z Pismem Św. i jemu podporządkowanego. Akwinata używa terminu *traditio* bardzo rzadko, stosując go bądź do

³⁹ K. Kumaniecki (opr.), *Słownik łacińsko-polski* (Według słownika H. Menego i H. Kopii), PWN, Warszawa 1979, s. 506; zob. też np.: Y.J.M. Congar, *La tradizione e le tradizioni*, Ed. Paoline, Roma 1965, ss. 28n.

⁴⁰ Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nn.50n.

⁴² Zob. Y.J.M. Congar, *La tradizione...*, ss.19n.

⁴³ Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nn.74-79.

⁴⁴ Y.J.M. Congar, *La tradizione...*, s. 20.

Pisma Świętego⁴⁵, bądź do Apostołów⁴⁶, i to raczej w znaczeniu *przekaz*, niż *tradycja*. Według św. Tomasza teologia czerpie swoje zasady i argumenty *wyłącznie z Pisma św.*, natomiast dowody wzięte z Ojców Kościoła mają wartość pośrednią i prawdopodobną⁴⁷. Można z tego ostrożnie wywnioskować, że dla Doktora Anielskiego *tradycja* zbiega się z *objawieniem*, a co za tym idzie, jest ona głównym źródłem teologii i jej autorytet ma wartość absolutną i nieomylną⁴⁸.

Tradycja więc, jako przekazywanie Bożego Objawienia, ma charakter wybitnie pedagogiczny, gdyż odbywa się *per doctrinam*.

3. Znaki-cuda Chrystusa

Temu zagadnieniu św. Tomasz z Akwinu w trzeciej części swojej *Summy Teologii* poświęca trzy kwestie: 43 o cudach Chrystusa ogólnie, 44 o poszczególnych rodzajach cudów, i 45 o Przemienieniu Chrystusa (następne kwestie mówią już o Męce). Z całego bogactwa wyłożonej tam przez Doktora Anielskiego doktryny chrystologicznej spróbujemy wychwycić jej wymiar pedagogiczny.

Cuda, których dokonywał Jezus Chrystus, były ściśle związane z Jego nauczaniem. Chociaż *prawdziwe cuda mogą być dokonywane tylko mocą Bożą, gdyż jedynie Bóg może zmienić porządek natury*⁴⁹, to jednak:

Bóg pozwala człowiekowi dokonywać cudów (...) po pierwsze i głównie dla potwierdzenia prawdy, której ktoś naucza. Ponieważ bowiem te (prawdy), które dotyczą wiary, przekraczają ludzki rozum, nie można ich dowieść racjami ludzkimi, lecz wypada, aby zostały dowiedzione przez argument mocy Bożej: aby, gdy ktoś dokonuje dzieł, których tylko sam Bóg może dokonywać, uwierzono, że jego nauka pochodzi od Boga (credantur ea quae dicun-

⁴⁵ Zob. *S.Th.*, II-II, q.140, a.2: *ex traditione sacrae Scripturae*; C.G., IV, c.34: *secundum traditiones Scripturae*.

⁴⁶ Zob. *S.Th.*, III, q.83, a.4, ad 2: *ex traditione apostolorum*.

⁴⁷ Zob. *S.Th.*, I, q.1, a.8, resp. i ad 2.

⁴⁸ Zob. C. Izquierdo, *Traditio en Santo Tomàs*, w: *Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale*, t.6: *Storia del Tomismo (fonti e riflessi)* (Studi Tomistici 45), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992, ss. 23-30; F. Ocariz, *Sul primato della Sacra Scrittura secondo san Tommaso d'Aquino*, w: jak wyżej, ss.7-12; B. Mondin, *Dizionario enciclopedico...*, hasło *Tradizione*, ss. 609-610.

⁴⁹ *S.Th.*, III, q.43, a.2, resp.; por. *tamże*, I, q.110, a.4; *In III Sent.*, d.16, q.1, a.3.

turesse a Deo). (...) Zostało więc ludziom wykazane o Chrystusie, że Jego nadprzyrodzona nauka pochodziła od Boga. I dlatego było jak najbardziej odpowiednie (*convenientissimum*), aby dokonywał cudów. Dlatego też On sam mówi w *J 10,38*: Jeśli mnie nie chcecie wierzyć, wiercie /moim/ dziełom. *I J 5,36*: Dzieła, które dał mi Ojciec, abym /ich/ dokonał, one same dają świadectwo o mnie⁵⁰.

Cuda więc Chrystusa potwierdzały nie tylko Jego boskość⁵¹, ale i boskie pochodzenie Jego nauki. Chrystus objawia poprzez swoje cuda, że nie jest zwykłym nauczycielem, jakich wówczas było wielu, ale że jest Nauczycielem, Mistrzem, gdyż naucza wiary. Św. Tomasz nie waha się powiedzieć:

*Cuda, których dokonywał Chrystus, były pewnymi dowodami wiary, której On nauczał (miracula quae Christus fecit, argumenta quaedam fuerunt fidei quam ipse docebat)*⁵².

Jest jeszcze jeden powód, dla którego Chrystus nauczał i dokonywał cudów: On nie robił tego tylko po to, aby *nauczać wiary*, ale przede wszystkim, aby *wzbudzać wiarę* w swoich uczniach i w słuchających Jego słowa i oglądających Jego cuda.

IV. WZNIECANIE WIARY

Nie będziemy zajmować się tu całą teorią wiary według św. Tomasza z Akwinu⁵³, ale tylko tym, co odnosi się do naszego tematu.

Widzieliśmy, że Chrystus jako Pedagog nauczał swojej doktryny i potwierdzał jej boskie pochodzenie cudami. Jednakże Jego nauczanie nie jest tylko zwykłym przekazywaniem nauki tak, aby uczniowie nauczyli się jej, jak to ma miejsce w zwyczajnym ludzkim nauczaniu. Nauka przekazywana przez Jezusa, nauka boskiego pochodzenia, ma za cel wzbudzenie wiary: wiary, która zbawia i prowadzi do życia wiecznego, a jednocześnie jest *uczestnictwem w wiedzy Bożej*.

⁵⁰ *S.Th.*, III, q.43, a.1, resp.; zob. *tamże*, a.3.

⁵¹ *Tamże*, a.4; q.44, aa.1.2.

⁵² *Tamże*, q.44, a.1, resp.

⁵³ Zob.: *In III Sent.*, dd.23-25; *De Verit.*, q.14, aa.1-12; *C.G.*, I, c.6, III, cc.152.154; *Super Boetium De Trinitate*, q.3, a.1; *QQ. Quodlibetales*, II, a.6, VI, a.2; *In Ioan.*, cc.4.6.7.11; *In Ep. ad Hebr.*, c.11; *Comp. Theol.*, I, cc.1.2; *S.Th.*, II-II, qq.1-16.

Przedmiotem wiary, naucza Doctor Angelicus, jest Prawda Pierwsza, czyli Bóg⁵⁴. Wiara zatem jest poznaniem tej Prawdy, a w konsekwencji jest uczestnictwem w wiedzy, jaką Bóg ma o sobie samym, a więc wiara jest uczestnictwem w wiedzy Bożej. Jest to, rzecz jasna, uczestnictwo niedoskonałe, gdyż umysł ludzki nie jest zdolny pojąć prawdy, które przez wiarę przyjmuje za prawdziwe:

*W poznaniu przez wiarę, działanie intelektu jest najmniej doskonałe (imperfectissima), jeśli chodzi o to, co jest od strony intelektu (ex parte intellectus), chociaż zachodzi /tu/ największa doskonałość od strony Boga (maxima perfectio invenitur ex parte obiecti); bowiem intelekt nie rozumie tego, co przyjmuje przez wiarę (non capit illud cui assentit credendo)*⁵⁵.

Pomimo wszystko, jest to jednak uczestnictwo stymulujące, które wprowadza w wierzącego pragnienie oglądania Boga i życia wiecznego. Czytamy w *Streszczeniu Teologii*:

*W poznaniu wiary pragnienie człowieka nie ustaje (chodzi o pragnienie poznania prawdy). Wiara jest bowiem poznaniem niedoskonałym: w to się wierzy, czego się nie widzi. (...) Kiedy ma się już wiarę, nadal pozostaje w duszy dążenie ku czemuś, mianowicie ku doskonałemu oglądaniu prawdy, w którą się wierzy, i ku osiągnięciu środków, dzięki którym /dusza/ mogłaby w tę prawdę zostać wprowadzona*⁵⁶.

Podobne refleksje prowadzi św. Tomasz w *Summie contra Gentiles*:

*Poznanie przez wiarę nie zaspokaja pragnienia (non quietat desiderium), lecz jeszcze bardziej je rozpala, gdyż każdy pragnie ujrzeć to, w co wierzy*⁵⁷.

Wierzący więc tęskni głęboko za niebem i jest spragniony światła Bożego, ponieważ wiara powoduje pragnienie poznania prawdy, w którą się wierzy⁵⁸.

Wyłania się tu bardzo jasno charakter intelektualny wiary (także jako cnoty teologicznej), który Doktor Anielski niestrudzenie podkreślał w swoich dziełach. Wiara jest w najwyższym stopniu *aktem intelektu*:

⁵⁴ Zob. *S.Th.*, II-II, q.1, a.1.

⁵⁵ *C.G.*, III, c.40.

⁵⁶ *Comp. Theol.*, II, c. 1 (tekst polski wg. tłum J.Salijsa, dz. cyt.).

⁵⁷ *C.G.*, III, c. 40.

⁵⁸ *In Ioan.*, c.4, lect.5.

*Wiara zaś jest bezpośrednio aktem intelektu (credere autem est immediate actus intellectus): gdyż przedmiotem jej aktu jest prawda, co właściwie odnosi się do intelektu. A przeto jest konieczne, aby wiara (fides), która jest zasadą własną tego aktu, rezydowała w intellekcie jako w podmiocie (sit in intellectu sicut in subiecto)*⁵⁹.

Gdzie indziej natomiast czytamy:

*Niektórzy z myślicieli powiadają, że wiara rezyduje głównie w mocy uczuciowej duszy (est principaliter in potentia affectiva). Lecz to nie wydaje się być prawdziwe, gdyż sama wiara wnosi ze sobą jakieś myślenie (ipsum credere cogitationem quandam importet), jak to wynika z Augustyna /De Trin., 14, 7/; myślenie zaś jest aktem /mocy/ poznawczej (actus cognitivae); wiara także w jakiś sposób jest nazywana wiedzą i oglądaniem (scientia et visio), jak to jest powiedziane wyżej /a.2, ad 15/, które wszystkie odnoszą się do poznawczej /mocy/ duszy/. (...) Należy jednak wiedzieć, że /wiara/ nie znajduje się w intellekcie spekulatywnym całkowicie (non est... absolute), lecz według tego, że podlega rozkazom woli (subditur imperio voluntatis), tak jak również powściągliwość znajduje się w /człowieku/ pożądliwym, według tego, że uczestniczy /on/ w jakiś sposób w rozumie. Ponieważ jednak do dobroci aktu jakiejś mocy wymaga się, aby ta moc podlegała jakiejś mocy wyższej idąc za jej rozkazem, wymaga się nie tylko, aby jedynie moc wyższa była doskonała po to, aby słusznie rozkazywać lub kierować, lecz aby również /moc/ niższa /była doskonała po to/, by była gotowa słuchać (...). Po to, aby intelekt był gotów wykonać rozkaz woli, /trzeba/, by w samym intellekcie spekulatywnym znajdowało się jakieś usposobienie (habitus), i to jest usposobienie wiary wlanej przez Boga (et hic est habitus fidei divinitus infusus)*⁶⁰.

Jest to tekst bardzo ważny. Pokazuje on nam, że chociaż św. Tomasz kładł wielki nacisk na czynnik intelektualny w akcie wiary, to nie zapominał też o znaczącej roli woli w tymże akcie. Niewłaściwy jest więc zarzut, że Akwinata nie ukazywał decydującego wpływu woli na akt wiary. I szkoda, że nawet sami tomiści często zapominają o tym tekście, kładąc zbyt wielki akcent na czynnik racjonalny w akcie wiary⁶¹.

⁵⁹ *S.Th.*, II-II, q.4, a.2, resp.

⁶⁰ *Q.D. De Veritate*, q.14, a.4, resp.

⁶¹ Por. *Super Boetium De Trinitate*, q.3, a.1, ad 4: Hic tamen habitus (lumen fidei) non movet per viam intellectus, sed magis per viam voluntatis; zob. S. Parenti, *Comunicazione - credibilità di Cristo - fede. La conoscenza per comunicazione di notizia e la credibilità umana di Cristo in rapporto all'atto di fede*, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1991, s. 87.

Tak więc akt wiary, a właściwie akt zawierzenia (*actus qui est credere*) należy zarówno do intelektu, jak i do woli, ale nie w ten sam sposób: *formalnie* jest aktem intelektu, ponieważ dotyczy prawdy, a ta jest przedmiotem właściwym intelektu; *faktycznie* zaś, to znaczy z punktu widzenia przyczynowości sprawczej, jest aktem woli, gdyż to wola porusza intelekt, aby ten przyjął przedmioty wiary, czyli prawdy wiary, ponieważ przewyższają one moce intelektu, który, bez pomocy i wpływu woli, nie przyjąłby ich z powodu braku ich oczywistości⁶².

Mówiąc właściwie, wiara, jako akt intelektu kierowanego wolą, jest aktem osądu (*actus iudicii*), a nie abstrakcji czy też rozumowania (*iudicium, abstractio-separatio* i *ratio cinatio* są działaniami intelektu). Doktor Anielski wyjaśnia:

*Rzeczywistości poznawane znajdują się w poznającym na sposób poznającego (cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis). Jest zaś sposobem własnym (proprium) intelektu ludzkiego, aby składając i dzieląc (componendo et dividendo), poznawał prawdę*⁶³.

Compositio natomiast i *divisio* są działaniami osądu⁶⁴.

Akt wiary, jako akt intelektualny, jest aktem szczególnym i na jego oznaczenie Akwinata używa terminu *cogitare*. Termin ten - mówi św. Tomasz - oznacza w sensie ścisłym *pewne rozważanie intelektu, któremu towarzyszy jakieś poszukiwanie (consideratio intellectus quae est cum quaedam inquisitione), zanim osiągnie się doskonałość zrozumienia (intellectus) poprzez pewność oczywistości (per certitudinem visionis)*. Tak więc z jednej strony *akt wiary (actus qui est credere)* powoduje, że w człowieku, w jego mocach intelektualnych wierzący zgadza się z wiedzącym i pojmującym (*credens cum sciente et intelligente*), to jednak z drugiej strony *jego poznanie nie dokonuje*

⁶² Zob. B. Mondin, *Dizionario enciclopedico...*, hasło *Fede*, ss. 257n.

⁶³ *S.Th.*, II-II, q.1, a.2, resp.

⁶⁴ Zob. *S.Th.*, I, q.85, a.5; zob. też np.: G. van Riet, *La doctrine thomiste du jugement*, w: «*Rev. Phil. Louvain*» 46 (1948), ss.97-108; B. Lonergan, *Conoscenza e interiorità. Il Verbum nel pensiero di s. Tommaso*, Ed. Dehoniane, Bologna 1984, ss.87-931 Por. *Super Boetium De Trinitate*, q.3, a.1, ad 4: *Hic tamen habitus (lumen fidei) non movet per viam intellectus, sed magis per viam voluntatis*; zob. S. Parenti, *Comunicazione - credibilità di Cristo - fede. La conoscenza per comunicazione di notizia e la credibilità umana di Cristo in rapporto all'atto di fede*, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1991, s. 87.

się poprzez poznanie oczywiste (*eius cognitio non est perfecta per manifestam visionem*), w czym zgadza się wierzący z wątpiącym, podejrzliwym i wybierającym jakąś opinię (*credens cum dubitante, suspicante et opinante*). I tak jest cechą własną wierzącego, aby poznawał z przyzwoleniem (*proprium est credentis ut cum assensu cogitet*): i tym właśnie akt wiary (*actus qui est credere*) różni się od wszystkich innych aktów intelektu, które odnoszą się do prawdy lub fałszu⁶⁵.

Wiara więc, przez swój intelektualny charakter - nie jako zgoda na Prawdę, ale jako jej poznanie - sytuuje się w sposób nader oczywisty w pedagogicznym wymiarze chrystologii Doktora Anielskiego.

Chociaż przedmiot wiary - Prawda - jest całkowicie nieoczywisty, gdyż przekracza możliwości percepcyjne naszego rozumu, to jednak jeśli chodzi o pewność, to nie ma innego poznania, które przewyższyłoby poznanie w wierze. Pewność wiary jest najmocniejsza, gdyż pochodzi od Boga:

*Wiara posiada pewność dzięki światłu wlanemu przez Boga*⁶⁶.

Dziwi więc pytanie: "Jeśli należy wierzyć we wszystkie prawdy objawione z powodu autorytetu Boga, to w jaki sposób możemy mieć pewność tego autorytetu? Tym bardziej, że musi to być pewność tak silna, aby mogła kierować wszystkimi aktami ponadnaturalnymi wiary, które my z siebie wydajemy"⁶⁷. Przecież ta pewność wiary z naszej strony zależy od dobrowolnej zgody i wyboru, wspomaganych przez łaskę Bożą. Jeśli teolog, który ma pewność wiarygodności wiary prawie matematyczną, a jego serce i umysł są mało uległe działaniu łaski, to "jego wiara może okazać się o wiele bardziej niestała, niż wiara staruszki, może nieuczoney, ale o sercu bardziej dyspozycyjnym w stosunku do Boga"⁶⁸.

Ale nie tylko wiara czerpie swoją pewność i skuteczność od Boga.

Tak jak konkluzje naukowe są przekonujące, ponieważ zasady-pryncypia naukowe są przekonujące, tak też i nasze światło intelektualne czerpie swoją skuteczność z pierwszego światła, *ex prima luce*, którym jest Bóg⁶⁹. Stąd też Mistrz Boski i mistrz ludzki mogą współ-

⁶⁵ *S.Th.*, II-II, q.2, a.1, resp.; por. *Q.D. De Veritate*, q.14 (*De Fide*), a.1, resp.

⁶⁶ *In Ioan.*, c.4, lect.5.

⁶⁷ B. Bartmann, *Teologia Dogmatica*, t.1, Alba, Ed. Paoline, 1958, s. 113.

⁶⁸ S. Parenti, *Comunicazione - credibilità di Cristo - fede...*, s. 91.

⁶⁹ *Super Boetium De Trinitate*, q.1, a.3, ad 1: "(...) sed quia per lumen (...) nobis inditum cognoscimus et iuducamus; nec hoc lumen habet aliquam efficaciam nisi ex prima luce, sicut in demonstrationibus secunda principia non certificant nisi ex virtute primorum".

pracować bez jakiegokolwiek pomieszenia ról, ale wszelką pewność, którą posiadamy, odnoszącą się zarówno do zasad jak i do wniosków, czerpiemy ze światła intelektualnego, poprzez które mówi do nas Bóg⁷⁰.

Chrystus więc, posługując się słowami i cudami, wpływał na umysł i wolę słuchających Go i patrzących, gdyż wcale nie było oczywiste ani to, że nauka Jego jest Prawdą, ani to, że On sam jest Prawdą, że jest Bogiem. I św. Tomasz, jak to już widzieliśmy, dawał temu niejednokrotnie wyraz w wymiarze pedagogicznym swojej doktryny chrystologicznej.

Zauważmy jedną rzecz bardzo znaczącą: słowa i znaki Chrystusa powodują wiarę w uczniach, wzniecają ją. A więc wzbudzał On wiarę w sensie egzystencjalno-subiektywnym, czyli wiarę istniejącą w podmiocie wierzącym: *fides qua fidelis credit*. Nie ma jednak u św. Tomasza mowy o tym, aby Chrystus, jako Nauczyciel, przekazywał wiarę przedmiotową - *fides quae creditur*. Dopiero chrystologia współczesna odważyła się pójść trochę dalej, dzięki daleko posuniętym osiągnięciom psychologii teoretycznej (której prekursorem był zresztą św. Tomasz). Uczniowie najpierw wierzą *Chrystusowi* jako *Mistrzowi*, dopiero po Zmartwychwstaniu i Zesłaniu Ducha Świętego wierzą w *Chrystusa*. To, w co wierzący wierzy, to nie jest jakaś jego idea, gdyż on nie jest jej podmiotem pierwotnym i całkowicie niezależnym: on wierzy w to, co zostało przekazane przez Apostołów, a więc przez Kościół⁷¹. Nasza wiara przedmiotowa jest rzeczywistością ponad-osobową i ponadczasową. My uczestniczymy w *ich wierze, idei, myśli*. Akceptujemy ją, przyjmujemy i dostosowujemy się do niej, gdyż to *oni* są prawdziwymi i właściwymi podmiotami wiary wzbudzonej przez Chrystusa. Jeśli więc weźmiemy pod uwagę *wiarę przedmiotową*, to należy przyjąć, że to Chrystus, w swojej ludzkiej świadomości, jest pierwszorzędym podmiotem-nośnikiem wiary z te-

⁷⁰ Zob. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 13; zob. B. Lonergan, *Conoscenza e interiorità...*, s. 107.

⁷¹ W *Super Boetium De Trinitate*, dzieło św. Tomasza z Akwinu, które nie jest przecież dziełem chrystologicznym (zawiera jednak kilka myśli chrystologicznych, szczególnie w q.3, a.4.; i warto by było je przestudiować), znajdujemy następujący, bardzo ciekawy tekst, który może posłużyć tu za swego rodzaju komentarz: *Ut tamen totum quod est fidei non humanae potentiae aut sapientiae tribueretur, ideo voluit Deus ut primitiva apostolorum praedicatio esset in infirmitate et simplicitate (...)*. Natomiast o "katolickości" wiary chrześcijańskiej zob.: q.3, a.3.

go właśnie powodu, że jest Nauczycielem. Pamiętajmy jednak, że Jezus, chociaż niesie wiarę, to jednak sam nie ma wiary, lecz wzbudza ją⁷².

V. WYMOWA PEDAGOGICZNA TAJEMNIC ŻYCIA CHRYSYTA

Wśród dzieł św. Tomasz z Akwinu, które zawierają jego chrystologię, jest jedno, w którym jej wymiar pedagogiczny uwidacznia się w nadzwyczaj jasny i systematyczny sposób. Tym dziełem jest, powstała w czasie Wielkiego Postu w 1273 roku w Neapolu, wygłoszona w języku ludowym i dlatego bardzo prosta i zrozumiała, seria kazań (św. Tomasz był członkiem Zakonu Kaznodziejskiego - Ojcowie Dominikanie - oddawał się więc swojej właściwej, zakonnej działalności), która spisana nosi tytuł *Wykład Składu Apostolskiego czyli «Wierzę w Boga» (In Symbolum Apostolorum scilicet «Credo in Deum» expositio)*⁷³. W rozważaniach tajemnic życia Chrystusa tutaj zawartych Akwinata prezentuje zawsze najpierw aspekt ontologiczno-chrystologiczny, a zaraz po nim aspekt wychowawczo-pedagogiczny. Są to wspaniałe stronicę, z których wyłania się nadzwyczajna Tomaszowa duchowość chrześcijańska: poznanie Chrystusa powoduje i prowokuje silne wezwanie do naśladowania Go.

Przyjrzyjmy się jednak dokładnie temu, co sam Doktor Anielski nam mówi, a z łatwością odnajdziemy ukrytą tu zasadę jego pedagogii: Mistrz wyprowadza nas z niewiedzy ku poznaniu głębokich tajemnic Bożych.

1. Wcielenie.

W swoim studium chrystologicznym nad Wcieleniem św. Tomasz z Akwinu stara się odpowiedzieć na dwa pytania: *Kto się wcielił?*

⁷² Zob. Y.J.M. Congar, *La tradizione e le tradizioni*, s. 155; por. np. A. Amato, *Gesù il Signore*, Ed. Dehoniane, Bologna 1991, ss. 399-401. O ludzkiej świadomości Chrystusa zob. np. A. Amato, *Gesù il Signore*, ss. 378-381 z podaną tam bibliografią.

⁷³ Tłumaczenie polskie Kalikst Suszła O.P., w: Św. Tomasz z Akwinu, *Wykład pacierza*, Wyd. W drodze, Poznań 1987, ss. 11-59. Cytaty i numeracja według tego wydania. Zob. także, J. Salij, *Słowo wstępne*, ss. 5-6; J.A. Weisheipl, *Tommaso d'Aquino...*, s. 322; I. Taurisano, *La vita e l'epoca di San Tommaso d'Aquino*, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1991, s. 110.

i *Dlaczego się wcielił?* Jest oczywiste, że wcieliło się Słowo Boże; czytamy bowiem w J 1,14: *A Słowo ciałem się stało*. Natomiast odpowiadając na pytanie: *dlaczego?*, Akwinata podaje wiele motywów stosowności Wcielenia, wśród których, oprócz głównego - *dla zbawienia rodzaju ludzkiego, jako remedium peccati*⁷⁴ - znajdujemy również motyw pedagogiczny.

Już samo Słowo Wcielone jest dla św. Tomasza *pedagogiczne*. W *Summie Teologii* mówi on tak:

*Słowo jest wyrazem Przedwiecznej Mądrości, od której pochodzi wszelka mądrość ludzka. Mądrość ta jest doskonałością właściwą człowiekowi jako istocie rozumnej i człowiek wzrasta w mądrości przez uczestnictwo w Słowie Bożym, podobnie jak uczeń kształci się przez udzielone mu słowo mistrza*⁷⁵.

Natomiast w *Wykładzie Składu Apostolskiego* Doktor Anielski powiada:

*Kiedy się słowo wypowie, dochodzi ono do wiadomości innych dzięki zmysłowi słuchu. Natomiast dla oczu, by mogło być poznane, musi być najpierw napisane. Tak też i Słowo Boże widzialnym i dotykającym stało się dopiero przez Wcielenie*⁷⁶.

Odnajdujemy z łatwością w tych tekstach najważniejsze elementy Tomaszowej pedagogii: Bóg jako pierwsza zasada, mistrz, uczeń, znaki-słowa, wzrastanie w wiedzy-mądrości.

Z innej zaś strony zauważmy, że *słowo* jest elementem esencjalnym dialogu. Warto by więc spojrzeć na Wcielenie jako *dialog między Bogiem i człowiekiem* w trochę szerszej perspektywie chrystologicznej, a nie tylko soteriologicznej⁷⁷.

Wcielenie Syna-Słowa Bożego uczy chrześcijanina nowych prawd, które go utwierdzają w wierze, gdyż:

*po przyjściu Chrystusa odsłoniło się przed nami wiele tajemnic, jakie przedtem były zupełnie zakryte*⁷⁸.

⁷⁴ *S.Th.*, III, q.1, a. 3, resp.; *Comp. Theol.*, cc.185.200. Na temat stosowności i motywów Wcielenia zob. np. W. Dąbrowski, *Chrystologia św. Tomasza z Akwinu...*, ss. 241-244.

⁷⁵ *S.Th.*, III, q.3, a.8, resp.

⁷⁶ *In Symb. Apost.*, a.3, n.38.

⁷⁷ Por. J. Espeja, *Algunos puntos actuales de cristologia tomista*, w: *Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario*, t.4: *Problemi di Teologia*, Napoli, Ed. Domenicane Italiane, 1976, ss. 151-160, tu ss. 152-153.

⁷⁸ *In Symb. Apost.*, a.3, n.46.

Poza tym, dzięki Wcieleniu *wzrasta nasza nadzieja*⁷⁹ i jest ono *najbardziej oczywistym dowodem Bożej miłości wobec nas*⁸⁰.

I jeszcze jedna uwaga: Akwinata jak najbardziej oczywiście i jasno mówi, że sam Bóg Wcielony jest naszym Pedagogiem:

*I dlatego właśnie Bóg zstąpił z nieba i wcielił się, aby nas pouczyć o sprawach niebieskich*⁸¹.

Można więc śmiało mówić o “pedagogicznym motywie Wcielenia”. Ponieważ jednak te “pouczenia o sprawach niebieskich” mają spowodować w nas wiarę, która prowadzi do zbawienia, to ten “motyw pedagogiczny” doskonale wkomponowuje się w soteriologiczny motyw Wcielenia: *dla naszego zbawienia*.

2. Męka

Męka Chrystusa jest drugą, po Wcieleniu, wielką tajemnicą, na której św. Tomasz koncentruje szczególną uwagę w swoich rozważaniach chrystologicznych w *Summie Teologii*, szukając odpowiedzi na pytania: *kto cierpiał? i dlaczego cierpiał?*

Dla Akwinaty jest oczywiste, że cierpiało Wcielone Słowo Boże⁸². Natomiast odpowiedź na pytanie: *dlaczego cierpiał?* Doktor Anielski poprzedza długą listą motywów stosowności Chrystusowego cierpienia, które możemy sprowadzić do dwóch tylko: *soteriologicznego*: Chrystus cierpiał przede wszystkim po to, aby zadośćuczynić za nasze grzechy i w ten sposób naprawić nasze winy i nas odkupić; i *pedagogicznego-przykładowego (exemplum)*: aby dać dobry przykład ludziom, szczególnie tym, którzy cierpią⁸³.

O funkcji “soteriologicznej” męki Chrystusa mówiliśmy w poprzednim artykule⁸⁴ i nie będziemy tu powtarzać tamtych rozważań tego *mysterium carnis Christi*. Nas interesuje teraz funkcja “pedagogiczna” Męki Zbawiciela.

Św. Tomasz mówi tak:

Męka Chrystusa, oprócz tego, że wybawiła człowieka z grzechu, dostarczyła wielu korzyści dla zbawienia człowieka. Po pierwsze,

⁷⁹ *Tamże*, n.47.

⁸⁰ *Tamże*, n.48; zob. *S.Th.*, III, q.1, a.2.

⁸¹ *Tamże*, a.5, n.76.

⁸² Zob. *S.Th.*, III, q.46, a.12.

⁸³ Zob. *S.Th.*, III, q.46, aa.1-4.

⁸⁴ Zob. W. Dąbrowski, *Chrystologia św. Tomasza z Akwinu...*, *Tamże*, ss. 249-253.

ponieważ przez nią człowiek poznaje, jak bardzo Bóg go kocha, i jest wiedziony ku miłości do Boga (*provocatur ad eum diligendum*): a na tej miłości polega doskonałość ludzkiego zbawienia. Dlatego Apostoł w Rz 5,8 mówi: "Bóg okazuje swoją miłość do nas, ponieważ, podczas gdy byliśmy /Jego/ nieprzyjaciółmi, Chrystus umarł za nas". Po drugie, ponieważ przez nią /Chrystus/ dał nam przykład (*exemplum*) posłuszeństwa, pokory, stałości, sprawiedliwości i wielu innych cnót, które są konieczne dla ludzkiego zbawienia. Dlatego jest powiedziane w 1 Pt 2,21: "Chrystus cierpiał dla nas, zostawiając nam przykład, abyśmy szli jego śladem"⁸⁵.

Wymowa pedagogiczna tego tekstu jest oczywista: mówi się o poznaniu (*homo cognoscit*) i o przykładzie (*exemplum*), a więc o znaku, a znak w pedagogii Tomaszowej, jak to już widzieliśmy, odgrywa wielką rolę. Na marginesie jeszcze tylko warto powiedzieć, że w jednej z natępnych "korzyści" Akwinata, powołując się na 1 Kor 15,57, mówi, że męka Chrystusa lepiej ukazuje godność człowieka⁸⁶. Jest to tekst bardzo ważny dla badaczy myśli Tomaszowej odnoszącej się do godności człowieka, gdyż w innych tekstach mówi on jedynie o godności natury ludzkiej.

Przejdźmy teraz do przynajmniej częściowego przeanalizowania Tomaszowych rozważań zawartych w *Wykładzie Składu Apostolskiego*. Najpierw przedstawił on wartość męki jako *remedium peccati*⁸⁷, a następnie powiada, że jej wartość jako przykładu (*quantum ad exemplum*) - a więc wartość pedagogiczna - wcale nie jest mniejsza⁸⁸.

I idąc za św. Augustynem św. Tomasz naucza, że męka Chrystusa ma moc kształtowania całego naszego życia⁸⁹, a Jego krzyż może nas nauczyć każdej cnoty⁹⁰.

A następnie w kolejnych numerach podaje "przykłady" cnót: miłości: "Nikt nie ma większej miłości nad tę, gdy kto życie swoje odda za swoich przyjaciół" (J 15,13). On to właśnie na krzyżu uczynił. Jeśli więc On za nas życie oddał, nie powinno nam być za ciężko znosić dla Niego różne udreki, jakiegokolwiek by one były⁹¹;

⁸⁵ *S.Th.*, III, q.46, a.3, resp.

⁸⁶ *Tamże*.

⁸⁷ *In Symb. Apost.*, a.4, nn.54-59.

⁸⁸ *Tamże*, n.59.

⁸⁹ *Tamże*, n.60.

⁹⁰ *Tamże*, n.61.

⁹¹ *Tamże*.

- cierpliwości: *Prawdziwa cierpliwość w dwojaki sposób się przejawia: albo ktoś cierpliwie znosi jakieś wielkie zło, albo nie unika tego, czego mógłby uniknąć. U Chrystusa jest jedno i drugie. Bardzo wiele wycierpiał na krzyżu (...) i jak cierpliwie znosił mękę (...). Chrystus mógł również uniknąć tego, co wycierpiał, ale nie uczynił tego*⁹².
- pokory: *Oto Bóg pozwolił, aby Go Piłat sądził i skazał na śmierć. (...) Pan za sługę, Ten który jest życiem Aniołów, zechciał umrzeć za człowieka*⁹³.
- posłuszeństwa: *Naśladuj Tego, który wobec Ojca stał się posłuszny aż do śmierci*⁹⁴.
- pogardy dóbr ziemskich: *Idź za Tym, który jest Królem królów i Panem panujących i w którym są wszelkie skarby mądrości, a na krzyżu był odarty z szat, opluty, obity, cierniem ukoronowany, napojony octem i żółcią i w końcu zabity. Nie przywiązuj się do szat i bogactwa (...); do szczytów, bo Ja doświadczyłem ludzkich śmiechów i bicia; do godności, bo upłótny koronę z cierni, włożyli ją na moją głowę; do przyjemności, bo gdy pragnąłem, napoili Mnie octem*⁹⁵.

Dla uzupełnienia dodać należy, że wszystkie te *exempla* podbudowane są odpowiednimi, dobranymi po mistrzowsku, cytatami biblijnymi. Uwaga ta odnosi się również do rozważań wszystkich innych tajemnic życia Chrystusa.

3. Zstąpienie do Piekieł

Zagadnieniu temu Doktor Anielski stawia czoła w artykule 5. Po omówieniu motywów chrystologicznych zstąpienia Chrystusa do Otchłani (nn.66-70), powiada wręcz tak:

*Możemy teraz dla naszego pouczenia wyciągnąć stąd cztery wnioski*⁹⁶.

A ponieważ mamy do czynienia z kazaniem wielkopostnymi, to pouczenia te dotyczą, oczywiście, życia chrześcijańskiego:

*Powinniśmy najpierw okazywać Bogu zaufanie. W jakimkolwiek człowiek znalazłby się ucisku, zawsze może liczyć na Bożą pomoc*⁹⁷.

⁹² Tamże, n.62.

⁹³ Tamże, n.63.

⁹⁴ Tamże, n.64.

⁹⁵ Tamże, n.65; do tych przykładów por. *S.Th.*, III, q.46, a.3.

⁹⁶ *In Symb. Apost.*, a.5, n.71.

⁹⁷ Tamże.

*Po drugie, trzeba żebyśmy trwali w bojaźni Bożej i nie byli zbyt dufni*⁹⁸.

To pouczenie w dalszej swojej części przypomina zapominaną często prawdę, do której dzisiaj nawet wytrawni kaznodzieje rzadko nawiązują, a niektórzy teologowie wręcz negują, tę mianowicie:

*Chociaż bowiem Chrystus cierpiał za grzeszników i zstąpił do piekieł, to jednak nie wyzwolił stamtąd wszystkich, ale tylko tych, którzy byli bez grzechu śmiertelnego (...). Tych, którzy byli obciążeni grzechem śmiertelnym, pozostawił. Stąd żaden człowiek, który umiera w grzechu śmiertelnym, nie może liczyć na przebaczenie. Będzie tak długo w piekle, jak długo święci będą w niebie, czyli na całą wieczność*⁹⁹.

*Po trzecie, mamy okazywać troskę o zbawienie. Trzeba żebyśmy tak jak Chrystus, który dla naszego zbawienia zstąpił do piekieł, również tam zstępowali, by mieć przed oczyma groźące kary (...)*¹⁰⁰.

W tym trzecim pouczeniu łatwo zauważyliśmy motyw soteriologiczny zstąpienia do Piekieł: *dla naszego zbawienia*.

Najciekawsze jest jednak czwarte pouczenie, i to zarówno ze względów doktrynalnych, jak i ludzkich:

*I wreszcie po czwarte, mamy tutaj przykład miłości. Chrystus zstąpił do piekieł, aby wyzwolić stamtąd tych, co tam przebywali. Tak samo i my powinniśmy pomagać duszom w czyścicu. Bez serca byłby ten, kto by nie zatroszczył się o swego przyjaciela przebywającego w więzieniu. A coż dopiero, gdy chodzi o tych, którzy są w czyścicu, gdzie cierpi się bez porównania więcej. (...) A w 2 Księdze Machabejskiej (12,45) czytamy: "Piękną i zbawienną rzeczą jest modlić się za zmarłych, by byli od grzechów uwolnieni"*¹⁰¹.

I św. Tomasz podaje cztery formy pomocy: msza św., modlitwa, post i jałmużna, dodając, że pomoc ta jest *jak najbardziej realna*, ale dotyczy *tylko przebywających w czyścicu*¹⁰².

W numerze 76 odnajdujemy dwie bardzo ważne rzeczy. Pierwszą jest "pedagogiczna zasada strachu" stosowana w nauczaniu religijnym:

Są dwie rzeczy, o których człowiek powinien pamiętać w sposób szczególny: o chwale Bożej i o karze wiecznej. Jedno nas

⁹⁸ Tamże, n.72.

⁹⁹ Tamże.

¹⁰⁰ Tamże, n.73.

¹⁰¹ Tamże, n.74.

¹⁰² Tamże, n.75.

*pociąga, drugie przeraża i w ten sposób ubezpieczamy się od grzechu*¹⁰³.

Doctor Angelicus, który sam jawi się tu nam jako wspaniały pedagog, doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że przecież nie wszyscy są święci i że ludzie unikają i boją się grzechu nie tyle z miłości i bojaźni Bożej, co ze strachu przed piekłem i wiecznym potępieniem. Kto dziś, gdy przeważa niuzasadniony często optymizm, odważy się mówić o wiecznym potępieniu? A przecież są to prawdy naszej wiary!

4. Zmartwychwstanie

Rozważania chrystologiczne odnoszące się do zmartwychwstania św. Tomasz w *Wykładzie «Wierzę w Boga»* poprzedza pewnym ważnym stwierdzeniem:

*Jak Chrystus zstąpił z nieba, by nas pouczyć o sprawach niebieskich, tak samo powstał z martwych, by nam powiedzieć o sprawach pozagrobowych*¹⁰⁴.

Odnajdujemy tu już nie tylko “pedagogiczny” motyw Wcielenia, ale i Zmartwychwstania. I, jak przy rozważaniu innych tajemnic życia Chrystusa, tak i tu, po refleksjach ontologicznych następują pedagogiczne, czyli wskazania dla życia chrześcijańskiego:

*A teraz z tego, co zostało powiedziane, wyciągnijmy cztery praktyczne wnioski dla siebie. Najpierw, że jeśli nam się zdarzy popaść w duchową śmierć przez grzech, trzeba się starać przez pokutę powstać znów do życia w łasce*¹⁰⁵. *Po drugie, nie wolno nam odkładać nawrócenia do samej śmierci, lecz trzeba to zrobić szybko, bo Chrystus zmartwychwstał trzeciego dnia*¹⁰⁶. *Po trzecie, powinniśmy powstawać z grzechu ku życiu wiecznemu, to znaczy z zamiarem, by już więcej nie grzeszyć*¹⁰⁷. *Po czwarte, mamy powstać do życia nowego i chwalebego, to znaczy, że musimy unikać tego wszystkiego, co dawniej było okazją i przyczyną śmierci i grzechu. (...) To nowe życie jest życiem w sprawiedliwości, odnawia duszę i prowadzi do życia chwały*¹⁰⁸.

¹⁰³ *Tamże*, n.76.

¹⁰⁴ *Tamże*.

¹⁰⁵ *Tamże*, n.81.

¹⁰⁶ *Tamże*, n.82.

¹⁰⁷ *Tamże*, n.83.

¹⁰⁸ *Tamże*, n.84.

5. Wniebowstąpienie

Schemat wykładu jest ten sam: najpierw chrystologia¹⁰⁹, a potem pedagogia, rozumiana jako *pożytki dla nas*:

Możemy wreszcie mówić o wniebowstąpieniu Chrystusa, że było użyteczne dla nas, i to również z trzech powodów. Najpierw było ono nam potrzebne, by nam utorować drogę. Jak Chrystus zmartwychwstał, byśmy i my mogli zmartwychwstać, podobnie wstąpił do nieba, byśmy i my mogli tam się dostać. Nie znaleźmy drogi, a On nam ją pokazał (...). Po drugie, Chrystus wstąpił do nieba, aby się za nami wstawiać (...). Po trzecie, Chrystus wstąpił do nieba, by pociągnąć za sobą nasze serca¹¹⁰.

Tu widzimy już nie tylko zwykłe pouczenia, ale i “czystą” pedagogię: *nie znaleźmy drogi, a On ją nam pokazał*. Zasada pedagogiczna dojścia do poznania rzeczywistości wcześniej nieznanych jest tu nad wyraz bardzo widoczna.

6. Chrystus-Sędzia

Według św. Tomasza, po Wniebowstąpieniu Chrystus nie działa zbawczo sam, ale poprzez Kościół, Jego Mistyczne Ciało, oraz poprzez sakramenty, ustanowione i pozostawione przez Niego, znaki widzialne Jego zbawienia¹¹¹. Chrystus jako Sędzia nie zbawia, lecz wymierza sprawiedliwość.

Wydzwięk pedagogiczny Sądu Chrystusowego w rozważaniach Doktora Anielskiego jest znaczący. Odnajdujemy tu znane nam już z poprzednich tajemnic środki: strach-grozę oraz wskazówki praktyczne dla życia:

W związku z tym sądem zwróćmy uwagę (...) na jego grozę i na nasz sposób przygotowania się do niego¹¹².

A teraz powiemy, dlaczego mamy się go lękać. Są cztery powody.

Najpierw mądrość sędziego. Zna On wszystkie nasze myśli, słowa i czyny (...). A nieomylnymi świadkami będą tam własne ludzkie su-

¹⁰⁹ *Tamże*, a.6, nn.85-87.

¹¹⁰ *Tamże*, n.88.

¹¹¹ Zob. W. Dąbrowski, *Chrystologia św. Tomasza z Akwinu...*, ss. 254-262.

¹¹² *In Symb. Apost.*, a.7, n.90.

mienia¹¹³. Po drugie, mamy się lękać sądu ze względu na potęgę sędziego. Nasz sędzia bowiem jest Bogiem Wszchemogącym¹¹⁴. Po trzecie, mamy się lękać sądu, bo sprawiedliwość Boża jest nieubłagana. Teraz jest czas miłosierdzia, natomiast czas przyszły będzie tylko czasem sprawiedliwości¹¹⁵.

Prawdziwie dobry kaznodzieja, który sam jest pedagogiem, nigdy nie pozostawia słuchających go bez żadnej nadziei, lecz wskazuje drogę. Tak też zrobił i św. Tomasz w Neapolu w 1273 roku:

*Aby na taki gniew nie zasłużyć, mamy następujące cztery środki. Najpierw dobre czyny. (...) Następnie spowiedź i pokuta za popełnione grzechy, w czym trzy rzeczy powinny się znaleźć: w myślach - ból, w wyznaniu grzechów - wstyd, w zadośćuczynieniu - surowość. Tym właśnie okupuje się karę wieczną. Trzecim środkiem jest jałmużna, która ma moc oczyszczania ze wszystkich win. (...) Czwartym wreszcie środkiem jest miłość Boga i bliźniego, bo jak jest powiedziane w 1 Liście św. Piotra (4,8): "Miłość zakrywa wiele grzechów"*¹¹⁶.

VI. CHRYSTUS-PEDAGOG DZISIAJ

Św. Tomaszowi z Akwinu, przez wprowadzenie do swojej chrystologii koncepcji narzędziowości ludzkiej natury Chrystusa w stosunku do Jego natury boskiej, udało się zbudować teorię *virtus mysteriorum Christi*¹¹⁷, która pozwala na zauważenie zbawczej mocy skutecznej wszystkich tajemnic, zarówno ziemskich, jak i chwalebnych, życia Chrystusa, ożywiającej wartości Jego człowieczeństwa oraz jedności Jego działania. Ta "synergia" działania boskiego i ludzkiego Chrystusa pozwala z kolei Akwinaciu na rozwinięcie koncepcji wiecznotrwałej aktualności tajemnic życia Zbawiciela¹¹⁸.

¹¹³ Tamże, n.94.

¹¹⁴ Tamże, n.95.

¹¹⁵ Tamże, n.96.

¹¹⁶ Tamże, n.98.

¹¹⁷ Zob. I. Biffi, *I misteri di Cristo in san Tommaso d'Aquino: sistemazione teologica e dottrina*, w: *Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario*, t. 4: *Problemi di Teologia*, Napoli, Ed. Domenicane Italiane, 1976, ss. 139-150, tu ss. 147-148.

¹¹⁸ Zob. M. Bordoni, *La strumentalità dell'azione umana di Cristo: mistero di presenza dell'eternità nel tempo*, w: *Il Tempo, valore filosofico e mistero teologico*, Roma 1965, ss. 166nn; W. Dąbrowski, *Chrystologia św. Tomasza z Akwinu...*, ss. 247-249.

Doctor Communis powiada:

*Wszystko, co Chrystus w swoim człowieczeństwie działał lub wycierpiał (fecit vel passus est), jest dla nas zbawcze na mocy Jego Boskości (...), która to moc poprzez swoją obecność zdolna jest osiągnąć każde miejsce i każdy czas (quae quidem virtus praesentialiter attingit omnia loca et tempora)*¹¹⁹.

Zachodzi to, oczywiście, na mocy unii hipostatycznej, gdzie człowieczeństwo Chrystusa jest *instrumentum divinitatis ipsius*¹²⁰.

W *Streszczeniu Teologii* św. Tomasz napisał:

*(...) ciało przyjęte przez Słowo Boże jest narzędziem Jego Bóstwa (...). Wszystko bowiem, co w ciele Chrystusa zostało dla nas uczynione, stało się dla nas zbawienne mocą jedności z Bóstwem*¹²¹

Jeśli więc jest mowa o wszystkim, co Chrystus działał, to odnosi się to również do Jego działalności pedagogiczno-nauczycielskiej. A ponieważ to, czego Chrystus dokonał, ma moc osiągnąć każde miejsce w każdym czasie, to Chrystus naucza nas także i dziś, a Jego słowa i czyny docierają do nas - jak widzimy - nie tylko dzięki czytany lub słuchany słowom Ewangelii, ale dzięki temu, że Chrystus zaistniał jako Człowiek.

Stąd też i naśladowanie Chrystusa nie jest dla nas tylko faktem moralnym, ale prawdziwym, rzeczywistym, realnym i właściwym zjednoczeniem i komunią ze zbawczym działaniem Chrystusa. *Imitatio Christi* staje się w ten sposób jednoczesnością czasowo-przestrzenną, a nie tylko jakimś uwspółcześnieniem życia ze Zbawicielem.

Oznacza to, że Chrystus realnie dziś, *tu i teraz*, do nas przemawia, dosięga nas swoją zbawczą mocą, dokonuje swoich cudów na naszych oczach - chociaż są to tylko oczy wiary, bo nie mamy innej możliwości - i uczy nas, a przez to wzbudza wiarę, która nas zbawia, a ta wiara, na ile to możliwe, w pełni przeżywana, staje się właśnie *naśladowaniem Chrystusa*.

Chrystus-Pedagog dzisiaj, mocą swojej Boskości, dzięki swoim słowom i czynom *prowadzi* nas nie tylko ku zbawieniu, ale i ku poznaniu Bożych rzeczywistości, udzielając nam swojej boskiej wiedzy,

¹¹⁹ *S.Th.*, III, q.56, a.1, ad 3.

¹²⁰ Zob. *S.Th.*, III, q.2, a.6; q.13, aa.2.3; q.19, a.1; q.43, a.2.

¹²¹ *Comp. Theol.*, I, c.239 (tłum. J. Salij, *dz. cyt.*).

tak że stajemy się uczestnikami wiedzy Bożej, a przez to i życia wiecznego:

A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedyne prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa (J 17,3).

ZAKOŃCZENIE

Aspekt pedagogiczny, tak bardzo we współczesnej chrystologii pomijany i niedoceniany, w chrystologii św. Tomasza z Akwinu zajmuje poczesne miejsce. Widzieliśmy, że Akwinata w swoich rozważaniach chrystologicznych troszczy się nie tylko o spekulatywno-teologiczne wyjaśnienie *tajemnic życia Chrystusa*, ale i o uwydatnienie ich wartości pedagogicznej i funkcji egzystencjalnej. Wszystkie *tajemnice* stają się przykładami i wzorami, tak że już nie tylko teolog, ale przede wszystkim wierzący chrześcijanin, uczeń Chrystusa, znajduje w *misteriach carnis Christi* utwierdzenie w wierze, nadziei i miłości oraz wskazówki do prowadzenia życia naprawdę chrześcijańskiego. Te *tajemnice* nie są nigdy widziane przez św. Tomasza jako zwyczajne *miejsca zbawienia*, w których dokonuje się jakby automatycznie zbawienie ludzkości, lecz są zawsze rozpatrywane w ich uroku i skuteczności pedagogicznej. Dlatego z taką łatwością prowadzą one wierzącego nie tylko do podziwiania nauki Boskiego Mistrza, ale do prawdziwego naśladowania Go, a przez to do stania się autentycznym uczniem Chrystusa.

Chrystus przedstawiony w Jego ewangelicznym obrazie przez św. Tomasza nie tylko w trzeciej części *Summary Teologii (mysteria vitae Christi, qq.27-59)*, ale i w innych dziełach Akwinaty, może stać się dla każdego człowieka wzorem prawdziwego życia¹²².

Jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że *wielkość teologii polega na tym, że ma ona w swoisty sposób prowadzić ludzi do Chrystusa żyjącego w Kościele, czyli brać udział w Jego zbawczym posłannictwie*¹²³, to musimy stwierdzić, że teologia, a już szczególnie

¹²² Por. W. Świerżawski, *The Mystery of Christ in the Ministry of St. Thomas Aquinas*, w: *Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale*, t. 4: *Prospettive Teologiche Moderne* (Studi Tomistici 13), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1981, ss. 207-219, tu s. 213.

¹²³ W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. 1, Lublin, Wyd. KUL, 1972, s. 37.

chrystologia, św. Tomasza z Akwinu, poprzez swój wymiar pedagogiczny, rolę tę spełnia. A dla teologii katolickiej może być i jest niezawodnym punktem odniesienia.

Wiesław Dąbrowski OSJ - ks. lic. teol. ATK (teol. dogm.), doktorant w Rzymie. Pozytywną recenzję artykułu przedstawił prof. dr hab. Jacek Salij OP.

CRISTO PEDAGOGO IN SAN TOMMASO D'AQUINO.

Sommario

In corso del testo viene presentata la dottrina pedagogica dell'Aquinate esposta nel *De Veritate* (q.11) e nella *Summa Theologiae* (I, q.117), che poi viene applicata alla riflessione cristologica dell'Angelico. Viene rilevata l'importanza delle parole e dei segni di Cristo come gli strumenti dell'insegnamento del Maestro; e anche il carattere intellettuale dell'atto di fede.

Il valore pedagogico dei *mysteria carnis* Christi viene presentato soprattutto alla luce del testo dell'*Expositio Symbolum Apostolorum*, poiché in quest'opera tale valore appare molto più chiaramente e sistematicamente che nelle altre opere di san Tommaso.

Alla fine dell'articolo, in virtù dell'affermazione dell'Aquinate che *tutte le azioni e passioni di Cristo hanno una virtù salvifica in grado di attingere ogni luogo ed ogni tempo* (S.Th., III, q.56, a.1, ad3) vengono presentati: Cristo-Pedagogo oggi e l'*imitatio Christi* come una vera e propria comunione con gli atti salvifici del Cristo in una simultaneità spazio-temporale di vita con il Salvatore.

Wiesław Dąbrowski