

Henryk MAJKRZAK*

IL PROBLEMA DELL'IMMORTALITÀ DELL'ANIMA IN S. TOMMASO D'AQUINO

1. L'ambito del discorso. Il tema dell'immortalità dell'anima è un tema antico quanto la riflessione dell'uomo ed è tema comune a dottrine filosofiche ed a fedi religiose. L'immortalità dell'anima presuppone necessariamente una dimensione metafisica della realtà¹.

Il problema della sopravvivenza dell'uomo dopo la morte può essere affrontato sotto diversi punti di vista. In modo teologico s. Tommaso d'Aquino risolve il problema alla luce della fede rivelata attraverso la dottrina della risurrezione dei morti, vista in rapporto alla risurrezione di Gesù Cristo. In modo filosofico esso viene affrontato da s. Tommaso con gli strumenti della ragione umana.

Alcuni teologi contemporanei hanno cercato di separare questi due aspetti. Per s. Tommaso invece la dottrina dell'immortalità dell'anima non è in contrasto con quella della resurrezione dei morti in corpo e anima: sono due tesi distinte, ma non separate. La dottrina dell'immortalità dell'anima umana elaborata da s. Tommaso è molto importante per l'uomo d'oggi, perché secondo l'agnosticismo contemporaneo è impossibile provare l'esistenza di Dio e dell'immortalità dell'anima: „Nemo (nihil) contra philosophiam nisi philosophia ipsa”².

Più di ogni altro studioso che l'ha preceduto oppure seguito, si può dire di s. Tommaso che ha una visuale piena, completa ed integrale dell'uomo: tutto quanto appartiene all'uomo, anima e corpo, l'immortalità dell'anima, sentimenti, passioni, istinti, facoltà, vizi, virtù,

* Pontificia Accademia di Teologia, Cracovia.

¹ S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej myśli klasycznej*, PWN Warszawa 2000, s. 645; A. Maryniarczyk, *Veritas sequitur esse*, „Roczniki Filozoficzne”, XLVIII, z. 1, 2000, p. 79 ss.

² V. Possenti, *Filozofia po nihilizmie*, KUL, Lublin 2003, pp. 11 e 46 ss.

aspirazioni, alienazioni, bisogni, capacità naturali e doni soprannaturali, viene preso in considerazione e valorizzato dal Dottore Angelico³.

Negativamente il termine „immortalità” secondo s. Tommaso significa „assenza della morte”, invece positivamente qualifica la condizione di vita perenne dell'anima e della persona umana anche dopo la morte: „Immortalitas dicit potentiam quamdam ad semper vivendum et non moriendum”⁴. Nel linguaggio di s. Tommaso „immortale – immortalità” sono praticamente sinonimi di „incorruttibile – incorruttibilità”, come si può facilmente constatare leggendo i capitoli 79-82 del Secondo libro della *Summa contra gentiles* dedicato alla questione dell'immortalità dell'anima. Secondo L'Aquinate si dice più propriamente incorruttibile ciò che non solo di fatto esiste ma è anche impossibile che venga meno corrompendosi, cosicché mentre prima è, poi non è più, e quindi accada che mentre ora non è corrotto successivamente si corrompa e cessi di esistere⁵.

Per Platone come pure per Plotino e Agostino, l'immortalità dell'anima non costituisce un problema, in quanto l'anima è unita al corpo solo accidentalmente; presenta invece un problema per Aristotele, il quale concepisce l'anima come unita sostanzialmente al corpo. Il pensiero di Aristotele su questo punto non risulta chiaro. Le incertezze del maestro favorirono le interpretazioni di Alessandro di Afrodisia e di Averroé che negavano l'immortalità dell'anima e, di conseguenza, l'immortalità personale e salvaguardavano soltanto l'immortalità dell'intelletto agente.

Per i contemporanei di s. Tommaso che seguivano l'indirizzo platonico – agostiniano, l'immortalità dell'anima non costituiva un vero problema, giacché nella loro antropologia l'anima era concepita come una sostanza spirituale completa e, di conseguenza, esente da tutte le vicissitudini del corpo, inclusa la morte⁶. Nella corrente agostiniana il più importante argomento in favore dell'immortalità dell'anima procede dall'autocoscienza, in cui è il maggiore carattere distintivo della spiritualità. Rientrando in noi stessi, mentre apprendiamo la mutevolezza della nostra natura, apprendiamo anche la verità immutabile; e questa non è nei sensi, ma nella mente e nell'intelligenza. Ora, se l'anima morisse, morirebbe anche la verità che è l'oggetto dell'intelligenza; ma ciò è assurdo; dunque l'anima è immortale. Il problema della immorta-

³ *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk, KUL, Lublin 2003, pp. 17 ss; M. A. Krapiec, *Towards an Integral Anthropology*, „Angelicum”, LXXVII, 2000, pp. 43 ss.

⁴ *In II Sententiarum*, d. 19, q. 1, a. 5.

⁵ *In I De coelo*, lect. 24, n. 245.

⁶ Vedi per esempio: M. Czubak, *Aelred z Rievaulx. Problem losu duszy ludzkiej po jej oddzieleniu od ciała*, „Edukacja Filozoficzna”, 36 (2003), p. 227 ss.

lità dell'anima sussisteva invece per coloro che avessero voluto sposare le teorie di Aristotele, in particolare nella versione che ne aveva dato Averroè, il quale aveva negato l'immortalità personale.

Nell'articolo s'intende parlare di immortalità reale (non metaforica), personale (non panteisticamente intesa) e naturale, cioè propria di quello che di natura sua esige di vivere sempre, non avendo in sé nessun principio di morte.

2. San Tommaso d'Aquino e l'immortalità dell'anima. La dottrina di Tommaso sull'immortalità dell'anima costituisce la sistemazione definitiva della dottrina classica. L'Aquinata condivide nella sostanza la visione antropologica di Aristotele, senza peraltro compromettere la tesi della immortalità dell'anima e fa vedere che l'anima razionale è sostanzialmente unita al corpo e tuttavia, allo stesso tempo difende la dottrina platonica e cristiana dell'immortalità dell'anima⁷. A suo giudizio, l'ilemorfismo non comporta necessariamente la rinuncia alla tesi dell'immortalità. A questo punto egli fa una osservazione capitale che era sfuggita ad Aristotele: che non tutte le forme sostanziali sono unite al corpo allo stesso modo. Alcune sono unite al corpo in modo tale che il loro stesso essere dipende dall'unione, non essendo dotate di un proprio atto d'essere; altre invece non dipendono dal corpo quanto all'essere, perché posseggono l'atto d'essere autonomamente e ne rendono partecipe il corpo. E questo è precisamente il caso dell'anima umana, la quale pertanto, in forza della sua stessa condizione ontologica è immortale di diritto. Infatti „non si separa l'essere da una cosa avente l'essere se non in quanto si separa la forma da essa; pertanto se ciò che ha l'essere è la stessa forma, è impossibile che l'essere sia separato da essa. Ora è manifesto che il principio, per cui l'uomo svolge l'attività intellettuale è forma avente l'essere in se e non solo come ciò, per cui una cosa è (...) Dunque il principio intellettuale, per cui l'uomo intende, è forma avente l'essere in proprio; onde è necessario che sia incorruttibile”⁸.

Assegnando all'anima un proprio atto di essere, Tommaso pone anche le premesse per dare una soluzione positiva all'arduo e tanto dibattuto problema dell'immortalità dell'anima, ossia della sua sopravvivenza dopo la morte del corpo. Se, infatti, l'anima non dipende dal corpo nel profondo del proprio essere, le vicissitudini del corpo, in particolare la

⁷ A. Bertola, *Il problema dell'immortalità dell'anima umana nelle opere di Tommaso d'Aquino*, „Rivista di filosofia neoscolastica”, 65 (1973) p. 248–302; J. Mundhenk, *Die Seele im System des Thomas von Aquin*, 1980, p. 118–128; *Die Seele*: in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 9, Basel 1995, col. 15–22 e *passim*.

⁸ *De anima*, a. 14.

sua morte e corruzione, non possono compromettere la sua esistenza⁹. Nella soluzione del problema dei rapporti tra anima e corpo, Tommaso rimane aristotelico fino ad un certo punto: solo fino a quando si tratta di affermare che la loro unione è talmente intima da potersi interpretare mediante le categorie di materia e forma. Poi egli abbandona e supera Aristotele e l'ambiguità della sua dottrina sull'immortalità dell'anima, innestando le categorie di materia e forma, nell'essere inteso come perfezione e attualità fontali, e pertanto come fondamento d'ogni attualità e d'ogni perfezione, e adeguandole alle esigenze del caso, ossia considerando l'anima una sostanza completa per conto proprio, in quanto dotata d'un proprio atto di essere e pertanto in grado di permanere nell'essere anche dopo che si è separata dal corpo. Così l'Aquinate assicura alla tesi dell'immortalità dell'anima quella fondazione ontologica che non aveva ricevuto da Aristotele.

A questo punto San Tommaso può recuperare anche tutti i tradizionali argomenti che la filosofia classica e patristica aveva accumulato a sostegno della immortalità dell'anima. In particolare:

1. l'argomento del desiderio naturale (psicologico) afferma che l'uomo desidera naturalmente, cioè in forza della sua natura, e perciò necessariamente e assolutamente, la felicità perfetta, ma questa include l'immortalità. La natura per se stessa non tende mai a qualcosa di impossibile o di superiore alle sue capacità, altrimenti sarebbe un'assurdità: „È impossibile che il desiderio naturale (*appetitus naturalis*) sia vano. Ora l'uomo brama per natura di durare in perpetuo. E questo risulta evidente dal fatto che l'essere è ciò che da tutti è desiderato; l'uomo poi mediante l'intelletto percepisce l'essere, non solo in un dato momento, a modo degli animali bruti, ma assolutamente. Dunque l'uomo consegue la perpetuità secondo l'anima, per la quale percepisce l'essere assolutamente e secondo ogni tempo”¹⁰. S. Tommaso spiega che ogni natura desidera perseverare nell'essere così come lo conosce: chi conosce l'essere solo sensibilmente, così come si attua nel fatto individuo, *hic et nunc*, può desiderare solo *ut nunc*, ma chi conosce l'essere simpliciter, come lo conosce l'uomo, desidera l'essere simpliciter, desidera un essere che superi ogni tempo¹¹. Per penetrare la forza di questo argomento bisogna comprendere bene che cosa sia natura e desiderio naturale. I desideri irrealizzabili di certi individui non sono desideri naturali.

⁹ *Summa theologiae*, I, q. 75, a. 6.

¹⁰ *Summa contra gentiles.*, II, 79.

¹¹ S. Vanni Rovighi, *L'antropologia di san Tommaso d'Aquino*, „Vita e Pensiero”, 1982, p. 34.

2. l'argomento basato sulle attività spirituali dell'anima: „Ciò che perfeziona propriamente l'uomo dal lato dell'anima è qualcosa di incorruttibile. Infatti l'azione propria dell'uomo come uomo, è l'intendere; poiché per essa differisce dai bruti, dalle piante e dai minerali. Ma l'intendere abbraccia gli enti universali ed incorruttibili come tali; le perfezioni poi devono essere proporzionate ai soggetti perfettibili. Dunque l'anima umana è incorruttibile”¹². Altrove scrive: „L'anima avendo un essere separato (*esse absolutum*) come risulta dalla sua operazione, non possiede l'essere attraverso l'essere del composto, ma viceversa è il composto ad avere l'essere attraverso l'essere dell'anima. Pertanto con la corruzione del corpo non si corrompe accidentalmente anche l'anima come succede per le altre forme”¹³.

3. l'argomento basato direttamente sulla natura intellettuale dell'anima (ontologico) afferma che l'anima umana gode di immortalità naturale perché per natura sua esclude da sé ogni principio di morte. Infatti non può venir meno per corruzione o disgregazione di parti, perché, come ogni forma sostanziale, è semplice; né può venir meno per la distruzione di qualche sostrato o elemento da cui dipenda intrinsecamente, perché l'anima umana è spirituale, cioè sussiste con indipendenza intrinseca dalla materia, né può essere annichilata da nessuna forza naturale: „Ogni sostanza intellettuale è incorruttibile; quindi essendo l'anima dell'uomo una sostanza intellettuale non può distruggersi”¹⁴. L'argomento principale che l'anima è incorruttibile e pertanto immortale lo ricava dunque dallo statuto ontologico peculiare che compete a essa in quanto forma del corpo, statuto che le conviene in quanto possiede l'atto dell'essere (*actus essendi*) in proprio, direttamente, senza dipendere dal corpo. Infatti, osserva l'Aquinate, si danno due tipi di forme sostanziali: forme, alle quali l'essere sopravviene nel momento, in cui si costituisce il composto e forme, alle quali l'atto dell'essere compete ancor prima che si realizzi il composto. Le prime sono corruttibili; le seconde incorruttibili: „Si ergo sit aliqua forma quae sit habens esse, necesse est illam formam incorruptibilem esse”¹⁵. E tale è precisamente il caso dell'anima umana.

4. l'argomento basato sulla conoscenza della verità: „Qualsiasi potenza che apprende la definizione del concetto di qualcosa (*rationem intentionis alicuius*) è necessariamente una potenza non legata al corpo (*obligata ad corpus*) né dipende dal corpo, dato che le facoltà conoscitive

¹² *Summa contra gentiles*, II, 79.

¹³ *In II Sententiarum*, d. 19, q. 1, a. 1 ad 3.

¹⁴ *Summa contra gentiles*, II, 79, 55; cf. *Summa theologiae*, I, q. 75, a. 6.

¹⁵ *De anima*, a. 14.

che sono impresse negli organi corporei, come nel caso dei sensi, non percepiscono la definizione dei concetti, come la definizione di uomo o di colore, ma apprendono queste cose soltanto come si trovano negli individui. Ma la facoltà che non dipende dal corpo è incorruttibile, e così si prova che l'anima intellettiva è immortale, dal fatto che conosce la verità¹⁶. S. Tommaso parte dall'immaterialità dell'atto conoscitivo per risalire prima all'immaterialità del suo principio, che è la facoltà intellettiva, poi all'immaterialità e incorruttibilità dell'anima stessa.

5. l'argomento dalla proporzione che intercorre tra il piano dell'agire e quello dell'essere: „Il principio intellettivo, chiamato mente o intelletto, ha un'attività sua propria, in cui non entra il corpo (la conoscenza dei concetti universali, della verità). Ora niente può operare per se stesso, se non sussiste in se stesso (*nihil potest per se operari, nisi quod per se subsistit*). L'operazione infatti non compete che all'ente in atto; tanto è vero che le cose operano conformemente al loro modo di esistere. Per questo non diciamo che il calore riscalda; chi riscalda è il soggetto del calore. Rimane dunque dimostrato che l'anima umana, la quale viene chiamata mente o intelletto, è un ente incorporeo e sussistente¹⁷. Per Tommaso il dato fondamentale è che il pensiero non può essere una operazione materiale e perciò l'anima, che sostiene il pensiero, è essa pure immateriale.

6. l'argomento morale. Questo argomento a favore dell'immortalità dell'anima viene toccato solo di sfuggita da s. Tommaso nelle grandi opere sistematiche, ma l'Aquinate dedica a questo argomento un'opera intera, di vaste proporzioni e di grande impegno: il commento letterale al libro di Giobbe (*Expositio super Iob ad litteram*). Tra le prove dell'immortalità dell'anima ve ne è una particolarmente significativa, e alla quale anche la sensibilità moderna, piuttosto restia a considerazioni di tipo metafisico, non dovrebbe restare del tutto indifferente: si tratta della prova desunta dalla necessità morale di una sanzione ultraterrena. Non c'è giustizia a questo mondo, quindi, se Dio è giusto e provvidente, ci deve essere un altro mondo, dove la giustizia sarà ristabilita. L'argomento morale afferma che Dio vuole l'osservanza della legge morale, perciò deve stabilire una sanzione efficace. Ora la sanzione non sarebbe tale se l'anima non fosse immortale. Infatti se la vita futura dovesse avere un termine, la nostra volontà non sarebbe sufficientemente trattenuta dalla colpa, almeno per quanto dipende da Dio che rispetta la nostra natura dotata di libero arbitrio.

¹⁶ *In I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 3 ad 3.

¹⁷ *Summa theologiae*, I, q. 75, a. 2.

Secondo san Tommaso d'Aquino l'immortalità dell'anima è dote naturale essenziale, diretta conseguenza della sua spiritualità, pertanto non può essere intaccata dal peccato originale. Infatti, „il peccato toglie totalmente la grazia, ma nulla rimuove dell'essenza della cosa; rimuove qualcosa circa l'inclinazione o capacità della grazia. [...] Ma non è mai tolto il bene di natura, perché sotto disposizioni contrarie rimane sempre la potenza, benché si allontanano sempre più dall'atto”¹⁸.

3. Potrebbe l'anima umana essere annichilata da Dio? Neppure Dio priva l'anima dell'immortalità annichilandola. Assolutamente parlando Dio può annichilare ciò che ha creato; ma non annichila nessuna anima spirituale, perché Dio regge le creature secondo la propria natura, e l'immortalità è una proprietà naturale dell'anima spirituale. Dio può non volere e perciò non creare un'anima spirituale, ma se la vuole, la vuole con tutto ciò che naturalmente le compete. Ora l'immortalità compete naturalmente all'anima spirituale. L'annichilazione vuol dire ridurre qualcosa al completo non essere, facendola rientrare nel nulla (*nihil*). Nel senso proprio, secondo l'Aquinate l'annichilazione compete esclusivamente a Dio: „Come dipende dalla volontà di Dio che le cose vengano all'esistenza, così dalla sua volontà dipende la loro conservazione nell'essere; poiché Dio in altro modo non le conserva nell'esistenza che dando loro continuamente l'essere, di maniera che, se Dio sottraesse loro la sua azione, ritornerebbero tutte nel nulla, come spiega S. Agostino. Come dunque prima che esistessero in se medesime, era in potere del Creatore che esse venissero all'esistenza, così è in potere del Creatore, dopo che sono diventate esistenti, che cessino di essere. Perciò tutte le creature per un potere esistente in un altro essere, cioè in Dio, in quanto poterono da Dio essere tratte dal nulla all'esistenza, possono da lui essere ridotte dall'esistenza al nulla”¹⁹. Pertanto l'annichilazione rientra nel potere assoluto di Dio (*potentia absoluta*), ma Egli non se ne avvale, perché ciò non gioverebbe in alcun modo alla manifestazione della sua gloria: „L'annichilazione di un essere non serve alla manifestazione della gloria: perché la potenza e la bontà divina viene illustrata maggiormente dal fatto che essa conserva nell'essere le cose. Dobbiamo perciò affermare che nessuna cosa sarà annichilata”²⁰. Perciò Dio non si serve dell'annichilazione neppure per colpire i cattivi, i peccatori²¹. Neppure Dio, che pure ha il potere di ridurre al nulla tutto ciò che ha condotto all'essere, priva l'anima

¹⁸ *De anima*, a. 14 ad 16.

¹⁹ *Summa theologiae*, I, q. 9, a. 2

²⁰ *Summa theologiae*, I, q. 104, a. 4.

²¹ *De potentia*, q. 5, a. 4 ad 6.

dell'immortalità annichilendola, perché Dio nel suo sapiente governo delle cose non va mai contro le disposizioni naturali, di cui le ha dotate²².

4. Considerazioni finali. Lo studio di s. Tommaso sull'anima è certamente uno tra i più completi e robusti che siano mai stati compiuti. Le sue tesi filosofiche hanno doppio valore, storico e teoretico. Hanno anzitutto valore storico, perché sono state avanzate con grande coraggio in un momento, in cui sarebbe stato molto più comodo sfuggire ai pericoli dell'averroismo rifugiandosi nelle tradizionali tesi dell'agostinismo. L'Aquinate non ha proposto le sue tesi né le ha tenacemente difese per amore di novità, ma perché le trovava molto più rispondenti alla verità che non le facili soluzioni degli agostinismi platonizzanti. Ma in san Tommaso queste tesi assumono anche un alto valore teoretico, perché sono basate su un fondamento razionale nuovo, più solido di quello su cui le aveva poggiate Aristotele. Esse hanno per fondamento la sua originale concezione dell'essere, l'essere concepito intensivamente, come ciò che „*immediatius et intimius convenit rebus*”²³: l'essere è atto immediato e diretto dell'anima ancor prima che questa se ne faccia mediatrice al corpo: „*anima humana esse suum in quo subsistit corpori communicat*”²⁴. Così l'Aquinate attingendo alle enormi risorse della sua metafisica dell'essere, supera le prospettive antropologiche di Platone e di Aristotele, di Agostino e di Averroé, prospettive apparentemente inconciliabili, e le unisce in una prospettiva superiore, in cui l'empirismo di Aristotele e Averroé si unisce con l'idealismo di Platone e Agostino²⁵. Tommaso è un pensatore originale che ha fatto la grande e originale scoperta che, a livello ontologico, la perfezione massima è la perfezione dell'essere e che qualsiasi altra perfezione è dotata di realtà soltanto nella misura in cui è partecipe della perfezione dell'essere. Guidato da questo principio assolutamente nuovo nella storia del pensiero occidentale, l'Aquinate ha costruito un nuovo sistema filosofico, nel quale ha saputo incastonare tutto il materiale migliore che gli forniva la tradizione ellenica sia quella cristiana.

Nella dottrina tomistica dell'immortalità dell'anima si rivela ancora una volta la grande fecondità della metafisica dell'essere. Avendo elevato la perfezione dell'essere al rango di perfezione suprema, perfezione assoluta e fondante rispetto a ogni altra perfezione, facendo

²² *De anima*, a. 14 ad 18; *Summa contra gentiles*, 55; *Summa theologiae*, I, q. 104, a. 4.

²³ *De anima*, a. 9.

²⁴ *De anima*, a. 14 ad 11.

²⁵ Vedi: J. Braun, *Problem nieśmiertelności w filozofii św. Tomasza i w filozofii nowożytnej*, Rzym 1971.

quindi dell'essere l'attualità di tutti gli atti (*actualitas omnium actuum*) e perciò delle stesse forme, san Tommaso può porre delle forme realmente sussistenti, „assolute”, separate, in quanto sostenute da un proprio atto d'essere suo proprio, pur riconoscendole la funzione di forma del corpo, non la assoggetta affatto alle sorti del corpo (la morte): l'anima è di diritto sussistente, incorruttibile, immortale.

L'immortalità dell'anima non è un fenomeno fisico, chimico o biologico. È difficile, infatti, attribuire un senso alla vita umana, se essa si chiude necessariamente tra una culla e una bara. La vita sulla terra è sempre una cosa incompiuta. Se la vita umana si fermasse qui, se si esaurisse in questi fenomeni di euforia passionale o sanguinaria, nutrita d'ignoranza e di egoismo, varrebbe la pena di essere vissuta? Il senso dell'incompiuto si tradurrebbe nella tragedia di un naufragio totale dell'umanità. Se la negatività e l'incompiutezza fossero definitive, sarebbe vano ricercare e attribuire un senso alla vita e alla storia. Per l'uomo che ha sete di verità, di giustizia, d'amore, la constatazione del nonsenso totale della vita e della storia, sarebbe la frustrazione più profonda e non resterebbe all'umanità altra prospettiva che l'autodistruzione. Là dove la vita non ha senso, non merita di essere vissuta, né si pensi che questo senso possa consistere nel piacere non sempre conseguibile, destinato a tramontare senza aver riempito il vuoto che voleva colmare. La perfetta autorealizzazione dell'uomo è possibile solo in un mondo dello spirito, in cui non sussistono i limiti che la nostra vita incontra nel mondo presente. L'uomo ha meta per cui non basta la breve durata della sua esistenza nel mondo: il futuro dell'uomo è l'immortalità. E questo ci insegna san Tommaso d'Aquino.

Sette secoli ci separano da s. Tommaso. Ma la natura dell'uomo rimane la stessa, fin tanto che vi saranno uomini su questa terra. Nonostante i grandi cambiamenti verificatisi nel mondo organizzato dall'uomo, le risposte date da s. Tommaso sull'uomo, la sua natura e l'immortalità dell'anima conservano la loro verità e validità, perché riguardano la realtà più profonda dell'uomo, che è al di là dei cambiamenti e mutamenti che si verificano nella vita sociale. L'antropologia di s. Tommaso d'Aquino permette di affermare non solo che l'anima è immortale (incorruttibile), ma anche che essa ha l'esigenza di ricongiungersi al corpo dopo la morte, sebbene la realizzazione di questa esigenza superi la capacità della natura umana e trovi compimento solo nella risurrezione di Cristo.

Henryk MAJKRZAK

**PROBLEM NIEŚMIERTELNOŚCI DUSZY W UJĘCIU
ŚW. TOMASZA Z AKWINU**

Streszczenie

Św. Tomasz z Akwinu rozważa zagadnienie nieśmiertelności duszy człowieka w świetle Objawienia i na płaszczyźnie filozoficznej. Te dwie płaszczyzny w jego antropologii integralnej przenikają się. Pojmuje on nieśmiertelność jako niezniszczalność, jako nieustanne życie duszy i ludzkiej osoby również po śmierci: „*Immortalitas dicit potentiam quamdam ad semper vivendum et non moriendum*”. Akwinata podziela antropologiczną wizję Arystotelesa, jednakże w przeciwieństwie do niego opowiada się zdecydowanie za nieśmiertelnością duszy człowieka, podkreślając, że nie wszystkie formy substancjalne są złączone z ciałem w taki sam sposób. Dusza człowieka posiada własny akt istnienia, który komunikuje ciało. Jeżeli dusza w swym istnieniu nie zależy od ciała, to śmierć ciała jej nie dotyczy.

Po wyjaśnieniu relacji duszy do ciała Tomasz ujmuje w jedną syntezę wszystkie dotychczasowe tradycyjne argumenty przemawiające za nieśmiertelnością duszy człowieka, jakie zostały opracowane przez filozofię klasyczną i patrystykę:

– argument z pragnienia naturalnego opiera się na naturalnym pragnieniu życia. Gdyby dusza ginęła wraz ze śmiercią ciała, to naturalne pragnienie życia byłoby w człowieku czymś bezsensownym, a tymczasem w naturze widać celowość i mądrość. Oprócz tego człowiek ze swej natury pragnie szczęścia, a dobra skończone (sława, majątek, cnota, zdrowie, wiedza, przyjemność) nie potrafią zaspokoić pragnienia szczęścia. To pragnienie może zaspokoić jedynie dobro nieskończone (Bóg), które przekracza ramy tego życia,

– argument oparty na analizie duchowych aktywności duszy podkreśla, że człowiek dzięki swemu myśleniu różni się od zwierząt. Myślenie kieruje się zaś w stronę bytów uniwersalnych i niezniszczalnych,

– argument nawiązujący do samej natury duszy stwierdza, że dusza jako forma substancjalna jest prosta i dlatego śmierć nie może jej dotyczyć, bo ta polega na rozkładzie. Dusza człowieka jest duchowa i istnieje bez wewnętrznej zależności od ciała,

– argument bazujący na poznaniu prawdy głosi, że władza, która przyjmuje definicję czegokolwiek z konieczności, jest władzą, która nie zależy od ciała, bo poznawcze władze zmysłowe nie koncentrują się na

definicjach (np. człowieka). Władza, która nie zależy od ciała, musi więc być niezniszczalna,

– argument oparty na proporcji między działaniem a istnieniem podkreśla, iż zasada intelektualna poznaje pojęcia ogólne. Nic jednak nie może działać samo z siebie, jeżeli nie samoistnieje w sobie (*nihil potest per se operari, nisi quod per se subsistit*). Myślenie nie jest operacją materialną i dlatego też dusza, która zawiera władzę intelektualną, również jest niematerialna,

– argument moralny bazuje na przekonaniu, że nie istnieje na tym świecie pełna sprawiedliwość. Jeżeli więc Bóg jest sprawiedliwy i opatrnościowy, to musi istnieć inny świat, w którym zakręluje sprawiedliwość.

Tylko Bóg mógłby zniszczyć duszę człowieka, ale nie może tego uczynić, stworzył bowiem duszę człowieka jako nieśmiertelną, a więc w swym działaniu nie może się sprzeciwiać sam sobie. Takie zniszczenie nie służyłoby chwale Boga, bo moc i dobroć Boga przejawia się w tym, iż podtrzymuje On byty w istnieniu.

Siedem wieków dzieli nas od czasów św. Tomasza z Akwinu, ale natura człowieka pozostaje ta sama. Pomimo więc wielkich zmian, jakie dokonały się w świecie współczesnym za sprawą człowieka, nauka Tomasza na temat nieśmiertelności duszy człowieka zachowuje swoją prawdziwość i wartość, gdyż nauka ta dotyczy najgłębszej rzeczywistości człowieka. Antropologia Tomasza nie tylko podkreśla nieśmiertelność duszy człowieka, ale i daje wyraz przekonaniu, że dusza po śmierci człowieka naturalnie dąży do ponownego połączenia się z ciałem, chociaż to pragnienie przekracza zdolności ludzkiej natury i może zostać zrealizowane tylko dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa.