

KS. STANISŁAW MYCEK

ONTOLOGIA MIŁOŚCI
ZAŁOŻENIA WSPÓŁCZESNYCH INTERPRETACJI ISTNIENIA
W DIALOGU Z FILOZOFICZNO-TEOLOGICZNĄ MYŚLĄ
ŚW. TOMASZA Z AKWINU

I. PROBLEM

Można odważyć się na stwierdzenie, że współczesna, zwłaszcza szeroko pojęta, zachodnia myśl teologiczna przeżywa swego rodzaju trynitarnie przebudzenie. Pojawiają się propozycje, które starają się interpretować istnienie w świetle trynitarno-chrystopologicznej tajemnicy¹

Trynitarnie nasilenie ma swoje mocne strony, gdyż podkreśla jedyność oraz oryginalną uniwersalność chrześcijaństwa. Niesie również pewne ryzyko,

Ks. dr STANISŁAW MYCEK – absolwent Fakultetu Teologicznego w Lugano (Szwajcaria);
e-mail: stan_mycek@hotmail.com

¹ Zob. m.in.: K. R a h n e r, *Der dreifaltige Gott als transzendentener Urgrund der Heilsgeschichte*, w: *Mysterium Salutis*, Bd. II, red. J. Feiner, M. Löhrer, Einsiedeln 1967, s. 317-401; J.-H. N i c o l a s, *Synthèse dogmatique. De la Trinité à la Trinité*, Freiburg–Paris 1986²; H. U. von B a l t h a s a r, *Theodramatik*, Bd. IV: *Das Endspiel*, Einsiedeln 1983; t e n z e, *Theologik*, Bd. II: *Wahrheit Gottes*, Einsiedeln 1985, A. M i l a n o, *La Trinità dei teologi e dei filosofi. L'intelligenza della persona in Dio*, Napoli 1987; J. N i c o l a s, *Sintesi dogmatica. Dalla Trinità alla Trinità*, vol. I-II, Città del Vaticano 1991-1992; *Trinità in contesto*, red. A. Amato, Roma 1993; B. M o n d i n, *La Trinità mistero d'amore. Trattato di teologia trinitaria*, Bologna 1993; A. S t a g l i a n ò, *Il Mistero del Dio Vivente. Per una teologia dell'Assoluto trinitario*, Bologna 1996; F. C o u r t h, *Bóg Trójjedyniej miłości*, Poznań 1997; F. L. L a d a r i a, *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*, Monferrato 1999; G. G r e s h a k e, *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, Brescia 2000; B. F o r t e, *Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, Cinisello Balsamo 2002⁷; P. C o d a, *Il logos e il nulla. Trinità, religioni, mistica*, Roma 2003; V C r o c e, *Trattato sul Dio cristiano. Dall'esperienza del sacro alla rivelazione della Trinità*, Torino 2004.

kiedy w idealistyczny sposób traci granicę między Stwórcą i stworzeniem, wysuwając pytania o jaką filozofię należy walczyć w i dla teologii²

Warto więc nakreślić współczesne interpretacje istnienia, aby odkryć ich oryginalność, stawiając zarazem krytyczne pytania w poszukiwaniu alternatywnych rozwiązań³

II. HERMENEUTYKA MIŁOŚCI

Tajemnica istnienia (stawania się), przemijania zostaje naświetlona poprzez teologiczną kategorię miłości, która w pełni wyjaśnia się w trynitarnej *apage*. W ten sposób powstają interpretacje stworzonego istnienia w tzw. ontologii miłości.

1. *Ontologia oddania*

W ontologii oddania istnienie jest analizowane poprzez kategorię odległości, która paradoksalnie staje się miejscem spotkania⁴ Trynitarnej miłości objawiona w Osobie i posłaniu Chrystusa konstytuuje b l i s k o ś ć, a zarazem o d d a l e n i e w istnieniu.

Kategoria odległości otwiera drogę oddaniu, które staje się przestrzenią opisu stworzonego istnienia: istnienie interpretowane jest jako wzajemne o d d a n i e, gdyż jego trynitarnej Stwórcy sam w sobie jest wzajemnym oddaniem, które może dawać siebie i istnienie w wolności i bezinteresowności⁵

W ontologii oddania wydaje się, że warto doprecyzować ontologiczne konsekwencje stworzenia *ex nihilo*, trynitarnej jedność Boskiej natury w trzech

² Por. G. L o r i z i o, *Crisi della metafisica e metamorfosi della teologia*, w: AA. VV *Teologia e storia: l'eredità del' 900*, Milano 2002, s. 189-252.

³ Zob. również wachlarz tematów: P. C o d a, *Ontologia della carità. Una teologia che ami il soggetto comunitario. Incontro con Luigi Sartori*, „Il Regno” 20(2004), s. 705-511.

⁴ Por. m.in.: J. L. M a r i o n, *L'idolo e la distanza*, Milano 1979, s. 218 nn.; *Dio senza essere*, Milano 1984, s. 135 nn.; A. G o u h i e r, *Pour une métaphysique du pardon*, Paris 1969; *Prolégomènes à la charité*, Vesoul 1986.

⁵ Por. m.in.: K. H e m m e r l e, *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*, Einsiedeln 1976, s. 7 nn.; P. S q u e r i, *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, Brescia 1996, s. 229 nn.

Osobach, zwłaszcza jeśli chodzi o istotę trynitarne go istnienia, podobnie jak i hermeneutykę Osoby i posłania Jezusa Chrystusa.

2. *Ontologia kenozy*

Istnienie w perspektywie kenozy szuka swojej prapodstawy w trynitarnej *agape*. Trynitarne istnienie jest interpretowane jako dialogiczna / eucharystyczna miłość, która się daje / oddaje *ad intra*.

W wymiarze ekonomicznym, *ad extra*, trynitarne miłość jest miłością kenotyczną, potwierdzoną przez kenotyczne istnienie Jezusa Chrystusa.

Podstawową katagorią interpretacyjną ontologii kenozy jest relacja wolnej miłości, która kenotycznie daje się / oddaje⁶

Podobnie jak w ontologii oddania, również ta propozycja wymaga bardziej precyzyjnego rozróżnienia porządku immanentnego i ekonomiczno-historiozbawczego, które jest przecież obciążone misterium grzechu jako antymiłości.

3. *Ontologia paschalna*

W ontologii paschalnej tajemnica Jezusa Chrystusa, ukrzyżowanego i zmarłego, jest kluczem całego stworzenia. W szczególny sposób jest podkreślana dialektyka bliskości i oddalenia: zarówno bliskość jak i oddalenie są równoważnymi miejscami Boskiej obecności.

W podobnym rytmie dialektyki, istnienie / stawanie się stworzenia odbija paschalną tajemnicę Chrystusa⁷

W wyraźny sposób nawiązuje się tutaj do ontologii oddania.

4. *Ontologia communio*

Istnienie w ontologii komunii zostaje określone w kategorii wielości / jedności: z jednej strony wielość i pluralizm, z drugiej jedność i relacyjność.

⁶ Por. m.in.: H. U. von Balthasar, *Theodramatik*, Bd. III, Einsiedeln 1980, s. 301 nn.

⁷ Por. m.in.: Coda, *Il logoso e il nulla*, s. 211 nn.; von Balthasar, *Theodramatik*, Bd. IV, s. 53 nn.

Doskonałym *communio*, które łączy wielość w jedność, jest Trójca Święta oraz dzieło zbawienia / odkupienia i uświęcenia, które jednoczy na nowo rozbite (przez grzech) wolne istnienie stworzenia⁸

W onotologii *communio* warto skonkretyzować istotę trynitarnej komunii (miłości i prawdy), objawionej przez Chrystusa, który jednocześnie proponuje nowy rytm istnienia (pluralizm religijnego doświadczenia oraz temat prawdy).

W n i o s k i

W wybranych propozycjach trynitaro-chrystologiczna miłość jest kluczem, dzięki któremu otwiera się napięcia stworzonego istnienia w jego dialektycznej polaryzacji. Koniecznością staje się właściwe ustalenie relacji między istnieniem Stwórcy a istnieniem stworzenia, która tworzy zarazem punkt wyjścia dla poprawnej refleksji na temat odkupienia wraz z eschatologicznym dopełnieniem. Stworzone istnienie nosi w sobie silne ślady daru, tak więc posiada swoje ontologiczne wymiary kenotycznego oddania, paschalnego przejścia, aż do agapicznej komunii.

W tym kontekście genialna myśl św. Tomasza zasługuje na przypomnienie. *Suma teologiczna* pozwala odkryć właściwą perspektywę trynitarności stworzenia, trynitarne istnienie człowieka oraz relacji wolnej miłości między Stwórcą i stworzeniem⁹

⁸ Por. m.in.: G. G r e s h a k e, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg i. Br. 2001², s. 198 nn.; von B a l t h a s a r, *Theodramatik*, Bd. IV, s. 463 nn.; *Theologik*, Bd. III, s. 399 nn. Do odkrycia pozostaje również: E. S t e i n, *Essere finito e Essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*, Roma 1988 oraz A. R o s m i n i, *Teosofia*, vol. I-VIII, Roma–Milano 1938-1941, *Introduzione al Vangelo secondo Giovanni*, Padova 1966.

⁹ Na temat św. Tomasza zob. m.in.: E. B a i l l e u x, *Le création, oeuvre de la Trinité, selon saint Thomas*, „Revue Thomiste” 62(1962), s. 27-50; A. C a m p o d o n i c o, *Alla scoperta dell'essere: saggio sul pensiero di Tommaso d'Aquino*, Milano 1986; F. M. S c i a c c a, *Prospettiva sulla metafisica di San Tommaso*, Palermo 1990; C. H. S c h m i d b a u r, *Personarum Trinitas. Die trinitarische Gotteslehre des heiligen Thomas von Aquin*, St. Ottilien 1995; J. L. E l d e r s, *La metafisica dell'essere di san Tommaso d'Aquino in una prospettiva storica*, Città del Vaticano 1995; L. S c h e f f c z y k, *Die Trinitätslehre des Thomas von Aquin im Spiegel gegenwärtiger Kritik*, „Divinitas” 39(1995), s. 211-238; I. A n d e r e g g e n, *Introduzione alla teologia di San Tommaso*, Roma 1996; W. D a b r o w s k i, *La cristologia nel Super Boetium De Trinitate di san Tommaso d'Aquino*, „Angelicum” 76(1999), s. 161-182; *Tommaso d'Aquino: Metafisica, antropologia ed etica*, red. N. Turi, Firenze 1999; M. S t i c k e l b r o e c k, *Christologie im Horizont der Seinsfrage. Über die epistemologischen und metaphysischen Voraussetzungen des Bekenntnisses zur universalen Heilsmittlerschaft Jesu Christi*, St. Ottilien 2002.

III. TAJEMNICA *DEUS TRINITAS*1. *Od stawania się stworzenia do pełni istnienia Stwórcy*

W naturalnym poznaniu istnienia Absolutu / Stwórcy św. Tomasz rozpatruje dwie możliwości; pierwsza to wrodzona idea istnienia Boga, druga to poznanie Jego istnienia z wdziałnych efektów stworzenia; punktem wyjścia staje się więc możliwość oczywistego pojęcia istnienia Boga dla świadomości człowieka jako podmiotu lub ślady jego istnienia w stworzonej naturze.

Na temat oczywistej *per se* idei istnienia Boga Tomasz wypowiada się krytycznie. Nie dostrzega w niej żadnej oczywistości *per nos*. Stwierdzenie „Bóg jest” jest oczywiste w sensie, że jest oczywiste *in se est, per se nota est*; nie jest oczywiste dla człowieka: *non est nobis per se nota*¹⁰ Można mówić o pewnych poznawczych zbliżeniach, które zauważa poszukujący człowiek. Chodzi tutaj o naturalne pragnienie szczęścia, które odzwierciedla relacyjną dynamikę wyjścia poza siebie. Jednakże ten osobowy ruch nie jest prostym i oczywistym poznaniem istnienia Boga, ponieważ człowiek może odnieść się jedynie do naturalnego dobra, tym niemniej tego rodzaju pragnienie może stać się motywem do poszukiwania absolutnego uzasadnienia¹¹

Analiza pojęcia Boga staje się polem stwierdzenia, że ponad to pojęcie nie można nic większego pomyśleć, tak więc potwierdzałoby to oczywistość jego obiektywnej realności. Tym niemniej, zdaniem Tomasza, należy rozróżnić myślenie: *cogitare* oraz poznanie: *intelligere*. W przypadku istnienia Boga nie ma się do czynienia z wymyśleniem, lecz z poznaniem; chodzi więc o porządek realny a nie idealny. Tak więc jedynie porządek realny opiera się na możliwościach stworzonej rzeczywistości¹²

Stwórczy porządek bytów może doprowadzić człowieka do poznania istnienia Absolutu oraz nakreśla drogi poznania. Pierwsza droga to istnienie ruchu, który wprowadza potencję i akt; w tej perspektywie poznanie istnienia Boga pojawia się jako *primum movens quod a nullo movetur*. Druga i trzecia droga to analiza przyczyny sprawczej i ostatecznej, w której poznanie istnienia Boga rozrywa błędne koło poszukiwania przyczyny i celu. Czwarta droga analizuje rzeczy stworzone w ich stopniowalnej doskonałości, aż do poznania istnienia najwyższej doskonałości. Ostatnia, piąta, droga mówi o celowych

¹⁰ STh I q. 2 a. 1.

¹¹ Por. STh I q. 2 a. 1 ad 1.

¹² Por. STh I q. 2 a. 1 ad 2-3; a. 2.

strukturach stworzenia, które wskazują na poznanie istnienia stwórczego Rozumu¹³

Poznanie istnienia Boga Stwórcy prowadzi do stwierdzenia czegoś więcej o Jego istnieniu. Tomasz wskazuje na prostotę i doskonałość tego istnienia. Bóg to byt, którego istotą jest istnienie: *Deus est ens per essentiam*, stworzenie natomiast uczestniczy jedynie w istnieniu: *alia per participationem*¹⁴ To podstawowe rozróżnienie na istotę i istnienie staje się punktem wyjścia dla dalszej analizy Stwórcy i stworzenia w ich dialogicznej relacji. Tomasz precyzuje, że to stworzenie jest podobne do Boga, a nie Bóg jest podobny do stworzenia: *creatura sit similis Deo, not tamen quod Deus sit similis creaturae*; tak więc stosuje analogię, która opiera się na jednokierunkowej, niekoniecznej relacji¹⁵

Podstawowymi atrybutami istnienia Boga, obok prostoty i doskonałej pełni, są jego: dobroć, nieskończoność, wszechobecność *per essentiam, praesentiam et potentiam*, niezmienność, wieczność, jedność i jedyność¹⁶ Analizując imiona Boga, Tomasz stwierdza, że najlepszym imieniem jest Jego autodefinicja w Starym Testamencie: „Jestem, który Jestem” (Wj 3, 14): to pełnia istnienia¹⁷

Biblijna definicja istnienia Boga otwiera drogę do bardziej egzystencjalnych rozważań. Tomasz rozpatruje problem istnienia wiedzy Boga oraz sposobu Jego poznania, istnienia prawdy w Bogu, Jego życia: *semper in actu; vivere Dei est eius intellegere*, woli, miłości, sprawiedliwości i miłosierdzia, Jego wszechmocy i szczęśliwości: *bonum perfectum intellectualis naturae*¹⁸

W n i o s k i

Wszystkie analizy filozoficzne prowadzą i przygotowują do przyjęcia w wierze Osoby Boga w Jezusie Chrystusie. Tak więc filozoficzna refleksja podprowadza do teologicznej myśli, a teologiczna myśl dopełnia filozoficzne dociekania. Filozofia Tomasza przygotowuje możliwość osobowego objawienia i spotkania z Bogiem, teologia natomiast potwierdza i wypełnia tego rodzaju oczekiwania. Filozofia i teologia pozostają więc w integracyjnej i gradacyjnej relacji dialogu.

¹³ STh I q. 2 a. 3.

¹⁴ STh I q. 4 a. 3 ad 3.

¹⁵ STh I q. 4 a. 3 ad 4.

¹⁶ Por. STh I q. 6-11.

¹⁷ STh I q. 13 a. 11.

¹⁸ Por. STh I q. 14-27.

Wielkość stworzenia, które medytuje rozum człowieka, zmusza do poszukiwania przyczyny i sensu, tzn. celu. Stworzony człowiek pyta o sens istnienia w świecie, który go otacza, szukając własnego szczęścia. Wchodząc w samego siebie stwierdza swoją stworzoną otwartość, ale nie znajduje oczywistości, która wyjaśni jego istnienie. Wychodząc z siebie odczytuje swoją stworzoną relacyjność, która pozwala mu przyjąć poznanie istnienia Boga, który usensownia bycie w świecie i bycie świata¹⁹

Człowiek jako osoba, jako podmiot, osadzony jest w stworzonym świecie innych osób i rzeczy. We własnym wnętrzu nie znajduje oczywistości istnienia. Drugi, istniejący obok niego, nie stanowi rozwiązania, gdyż podobnie jak on, sam jest otwarty i poszukujący. Dialog, który rozpoczyna człowiek z samym sobą, przenosi się na innych, lecz nie znajduje odpowiedzi. Świat stworzonych rzeczy w swojej skończoności nie może zaspokoić poszukiwania, gdyż, chociaż człowiek jest w świecie, to jednak go przekracza. Stworzonność staje się szyfrem do rozwiązania, a jego rozwiązaniem jest poznanie osobowego, kochającego Stwórcy²⁰

Ważnym momentem, obok dialogiczności człowieka, jest istotne rozróżnienie na *cogitare* i *intelligere*. To rozróżnienie poniekąd staje się bazą relacyjności człowieka. Poznawać znaczy wychodzić z siebie, otwierać się na drugiego / innego, na obiektywną prawdę, natomiast wymyślić to opracowywać materiał, który nosi się w sobie, w pamięci. Poznanie uczy pokory, która otwiera, wymyślenie daje hipotetyczną opinię, która rodzi pychę i zamyka.

Analizując drogi Tomasza oraz jego krytykę wrodzonej idei Boga można zauważyć, że człowiek i świat pozostają w dialogicznej relacji, chociaż jednokierunkowej. To człowiek pyta, ale świat nie odpowiada. Natura stworzona podejmuje pytania człowieka i odsyła je do Stwórcy²¹ Również Stwórca pozostaje w dialektycznej relacji bliskości i oddalenia do człowieka. W takiej perspektywie można mówić o psychologicznej i filozoficznej wartości dróg prowadzących do istnienia Boga. To filozoficzne rozumowanie uspokaja psychologiczno-egzystencjalne poszukiwanie. Św. Tomasz zdaje sobie z tego sprawę, dlatego w świadomy sposób zawiesza jak gdyby refleksję, aby otworzyć wiarę poszukującego człowieka na osobowe Słowo. Tak więc ustanawia

¹⁹ Zob. także: S. K o w a l c z y k, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wrocław 1995, s. 276-277; Cz. S. B a r t n i k, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin 1999, s. 102-109; t e n ż e, *Historia filozofii*, Lublin 2001, s. 262-263.

²⁰ Por. M. S t i c k e l b r o e c k, *Christologie im Horizont der Seinsfrage*, s. 523 nn.

²¹ Por. tamże, s. 565 nn.

twórczą relację we współistnieniu uczciwego, otwartego rozumu i autentycznej, osobowej wiary²²

Istnienie człowieka w wielości otwiera go na poszukiwanie jedności. Odkrycie istnienia jednego Stwórcy uzasadnia istnienie i stawanie się wielości. Jednakże stwierdzenie istnienia Stwórcy, to tylko pierwszy krok w dalszym poszukiwaniu. Istnienie Boga i człowieka zaczyna się w pełni wyjaśniać dopiero w osobowym istnieniu Logosu i jego przyjęciu przez osobową wiarę człowieka²³

2. Teandryczne stawanie się i trynitarne istnienie

Osobowa perspektywa istnienia Boga zaczyna się w Tomaszowej refleksji, kiedy filozoficzna myśl zostanie wzmocniona przez objawione Słowo. Zanim jednak w wyraźny sposób zacznie mówić się o Osobie / Osobach w Bogu, wyjaśniona zostaje biblijna kategoria *processio*, które objawia się w dwóch perspektywach: *processio – generatio verbis* oraz *processio – spiratio amoris*²⁴ Realne, a nie mentalne, istnienie *processio verbi i amoris* staje się ontologiczną i epistemologiczną podstawą dla wprowadzenia pojęcia *relatio*, które pozwala zbudować analogiczną definicję Boskiej Osoby w Trójcy Świętej: *persona divina significat relationem unt subsistentem*²⁵

Św. Tomasz broni tezy o niemożliwości osiągnięcia poznania przez naturalny rozum istnienia Trójjedynego Boga: *impossibile est per rationem naturalem ad cognitionem Trinitatis divinarum Personarum pervenire*. Człowiek, za pomocą swojego rozumu, zdolny jest osiągnąć poznanie absolutnego, osobowego istnienia jedynie ze stworzeń, gdyż stworzenia pozostają w relacji skutkowej do swojej transcendentnej przyczyny. Teza ta zostaje potwierdzona tym, że *virtus creativa* Boga należy do całej Trójcy, do jedności substancji, a nie do rozróżnienia osób. Tak więc rozum w stworzeniu poznaje jedność Bożej substancji, nigdy zaś istnienie Boskich Osób w ich osobowym rozróżnieniu. Zdaniem Tomasza, trynitarne tajemnica ma swoje ogromne znaczenie dla jedyności i oryginalności chrześcijaństwa, potwierdza jego godność i ukazuje wielkość człowieka wierzącego, który oddaje się autorytetowi objawiającego się Boga; tym samym potwierdza swoją wielkość i godność²⁶

²² Por. STh I q. 12 a. 13 ad 1-3.

²³ Por. S t i c k e l b r o e c k, *Christologie im Horizont der Seinsfrage*, s. 607 nn.

²⁴ STh I q. 28 a. 1-5.

²⁵ STh I q. 29 a. 4.

²⁶ STh I q. 32.

Prawda Trójjedynego Boga, dana człowiekowi, pozwala wyjaśnić we właściwy i słuszny sposób dwie inne tajemnice *ad recte sentiendum*. Pierwsza z nich to istnienie stworzonych rzeczy: Bóg stwarza z niczego wszystko przez swoje Słowo, więc zostaje wykluczona wszelkiego rodzaju panteistyczna konieczność (w Bogu znajdujemy *processio amoris*, to znaczy, że Bóg nie stwarza przymuszony zewnętrzną przyczyną, lecz stwarza w Miłości, *dixit Deus* (Rdz 1, 1) *ad manifestationem divini Verbi, vidit Deus lucem quod esset bona* (Rdz 1, 4), *ad ostendendum approbationem divini amoris*²⁷); druga, to tajemnica odkupienia człowieka przez wcielonego Syna i dar Ducha Świętego: dar i zadanie trynitarnej, osobowej Agape²⁸

3. Istota trynitarnej esse

Processio verbi i *processio amoris* chronią trynitarnej tajemnicę przed panteizmem i neoplatonizmem: osobowy Bóg dobrowolnie stwarza i dobrowolnie zbawia człowieka w swojej Mądrości i w Miłości. Należy więc wyjaśnić, co stanowi istotę trynitarnej życia *ad intra*, by w ten sposób właściwie nakreślić wolne działanie Trójcy *ad extra*, zwłaszcza w stworzeniu i odkupieniu, tym bardziej, że: *processiones Personarum sunt causa et ratio creationis*²⁹

Św. Tomasz opierając się na danych Objawienia, przede wszystkim na Wj 3, 14: „Jestem, który Jestem”, stwierdza, że istnienie jest istotą Boga – Stwórcy. Pełnia Jego istnienia jest pełnią poznania i pełnią miłości. Jego szczęście natomiast jest natury intelektualnej: *vivere Dei est eius intelligere; bonum perfectum intellectualis naturae*³⁰

Starotestamentalna autodefinicja Boga, jako pełni istnienia, powinna być skonfrontowana z nowotestamentalną, która mówi, że: „Bóg jest miłością” (1 J 4,16). Powstaje wobec tego pytanie: co stanowi istotę trynitarnej życia, poznanie czy miłość? Tomasz podtrzymuje swoje tezy odnośnie do wewnętrznego życia Boga: jest pełnią intelektualnego istnienia, nawet jeśli chodzi o miłość, która jest intelektualnej natury: *actus appetitus intellectivi*³¹ Po-znanie i miłość w Bogu nie wykluczają się, lecz wzajemnie dopełniają. Przede wszystkim miłość / *agape* (1 J 4, 16) wskazuje na to, że Bóg poznając /

²⁷ STh I q. 32 a. 1 ad 3.

²⁸ Tamże.

²⁹ STh I q. 45 a. 6-7.

³⁰ Por. STh I q. 18 a. 3-4.

³¹ STh I q. 20 a. 1 ad 1.

kochając samego siebie, poznaje / kocha również stworzenia, czego dowodem jest podtrzymywanie w istnieniu, szczególnie jednak tajemnica odkupienia i uświęcenia³²

Poznanie i miłość należą do pełni Boskiego istnienia. Ta pełnia jednakże objawia się jako *communio* trzech Osób: Ojca, Syna i Ducha Świętego, tak więc może / powinna być przedstawiana w trynitarnej perspektywie. Św. Tomasz podejmuje to wyzwanie i stwierdza, że Bóg (*Deus*) w Słowie (*in Verbo*) poznając / odkrywając (*cognoscendo se / intelligendo se*) siebie, poznaje / odkrywa (*cognoscit / intelligit*) całe stworzenie³³ Ściśle trynitarne perspektywa pojawia się, kiedy Ojciec mówiąc / wymawiając (*dicens*) Słowo, mówi / wypowiada siebie i całe stworzenie. Podobnie w miłości, Ojciec i Syn są wypowiadani (*dicuntur*), w kochającym (*diligentes*) Duchu Świętym; kochają w Duchu Świętym siebie i stworzenie³⁴ W trynitarzym poznaniu / miłości Słowo i Duch Święty są w istotnej relacji do Ojca. Także stworzenie pozostaje w wyjątkowej relacji do Ojca przez Słowo i w Duchu Świętym, ponieważ prawda (*Verbum*) i dobroć (*Spiritus*) są początkiem poznawalności i możliwości kochania stworzeń³⁵

W n i o s k i

W precyzyjnych określeniach trynitarnej tajemnicy można zauważyć w jaki sposób Tomasz stara się podkreślić zasadniczą różnicę między pełnią istnienia Trynitarnego Boga a uczestnictwem w darze istnienia. Ojciec poznaje siebie w Słowie, kocha siebie w Duchu, jak również Ojciec i Syn poznają i kochają siebie w Duchu. Bóg Ojciec, Syn i Duch Święty nie poznają / kochają (idealistycznie, panteistycznie) siebie w stworzeniu. Równomiernym podmiotem Boskiego poznania i miłości Ojca jest drugi, lecz nie inny, podmiot, Syn i Duch Święty. Tak więc trynitarne życie *ad intra* to pełnia istnienia, które poznając kocha, i kocha, ponieważ poznaje; można mówić o *trinitas contemplatio*, która jednoczy w sobie osobowe poznanie i miłość³⁶

Jeśli chodzi o trynitarne relacje Boga do stworzeń, to jest ona podkreślona przez relację prawdy i dobra do Słowa i Miłości jako ich zasady (*principium*) i racji (*ratio*). Stworzenia, najbardziej człowiek, pozostają w wyjątkowej

³² Por. STh I q. 20 a. 1 ad 3; a. 2-4.

³³ STh I q. 34 a. 3 ad 1-4.

³⁴ STh I q. 37 a. 2.

³⁵ STh I q. 37 a. 2 ad 3.

³⁶ Por. S. M y c e k, *Cristianesimo e missione. Dialogo col pensiero teodrammatico di Hans Urs von Balthasar*, Sandomierz 2003, s. 223-226.

relacji do Słowa i Miłości, a nie Słowo i Miłość do stworzeń, gdyż przede wszystkim pozostają Oni (Syn i Duch) w osobowej relacji do Ojca. *Processio verbi* i *processio amoris* są racją i uzasadnieniem (*ratio, principium*) stworzenia, ponieważ są im przypisywane atrybuty wiedzy i woli. Przyczyną (*causa*) stworzenia jest natomiast cała Trójca, która w stworzeniu pozostawia swoje triadyczne ślady (*vestigium*) i swój trynitarny obraz (*imagine / similitudine*)³⁷ Ojciec zna i kocha stworzenia w Słowie i Duchu, poznając kocha, i kocha to, co zna; miłość Ojca jest rozumna, gdyż Jego poznanie jest całkowite, pełne. Podobnie stworzenie / człowiek poznaje Ojca przez Jego Słowo i kocha Go / Ich w Miłości Ducha.

Tak więc trynitarnie życie *ad extra* jest miłością, ale przede wszystkim miłością, która zna, dlatego ofiaruje się w darze człowiekowi (J 3, 16): trynitarnie, dialogiczne *actio*³⁸

4. W przestrzeni podobieństwa i niepodobieństwa

Trynitarna tajemnica wiary, która nie jest oczywista dla naturalnego poznania człowieka, pozostaje otwarta dla ludzkiego rozumu w jej głębszym, lecz nie całkowitym zrozumieniu. Można mówić o przypisywaniu, atrybucji pewnych określeń, które we właściwy sobie sposób należą do stworzenia. Atrybucja daje niejako nowe możliwości dla poszukującej wiary, aby w perspektywie podobieństwa i niepodobieństwa lepiej odczytać Trójjedynego Boga³⁹

Miłość jest przypisywana szczególnie Duchowi Świętemu, gdyż jest miłością, w której Ojciec i Syn miłują się wzajemnie, a także porusza On, jako Dar, naszą miłość do Boga.

W perspektywie przyczyny sprawczej Ojcu przypisywana jest moc, Synowi mądrość, Duchowi Świętemu dobroć. Tego rodzaju atrybucja zostaje, kiedy Ojcu przypisuje się aktywną moc / możliwość (*potentia activa*), Synowi możliwość, przez którą działa / stwarza / zbawia, Duchowi Świętemu dar, w którym się działa / porządkuje / uświęca. W końcu, jako przyczyna celo-

³⁷ STh I q. 45 a 7 ad. 2.

³⁸ Warto pogłębić dwie współczesne interpretacje, pierwsza to spekulatywna perspektywa K. Rahnera, zob.: *Der dreifaltige Gott*, s. 319 nn.; druga to dialogiczna perspektywa miłości H. U. von Balthasara, zob.: *Theodramatik III/ 2*, s. 463 nn.; porównanie tych dwóch autorów / perspektyw: S t a g l i a n ò, *Il Mistero del Dio Vivente*, s. 405-413.

³⁹ STh I q. 39 a. 7.

wa, Ojcu jest przypisywany cel ostateczny, Synowi prawda, Duchowi Świętemu życie⁴⁰

Św. Tomasz, w odniesieniu do stworzenia, aplikuje pojęcie obrazu (*imago*) i śladu (*vestigium*), w którym człowiek jest obrazem, natomiast całe stworzenie nosi ślady trynitarnego Stwórcy. Człowiek jest obrazem Trójcy, gdyż reprezentuje swoim intelektem i swoją wolą obraz pomyślanego słowa i pochodzącej miłości. Stworzona natura reprezentuje trynitarnego Boga w swoich śladach: istnieje sama w sobie, więc odbija Osobę Ojca, przyczyna i początek (*causa, principium*); w swoim rodzaju i formie (*specie, forma*) reprezentuje Słowo, Syna; w odniesieniu do porządku (*ordine*) reprezentuje Osobę Ducha Świętego⁴¹

W n i o s k i

W trynitarnej perspektywie Stwórcy i stworzenia zostaje zachowany i respektowany porządek immanentny *ad intra* oraz porządek ekonomiczny *ad extra*. Tylko Bóg może stwarzać: akt stwórczy, jako stwarzanie, oznacza k o m p o n o w a n i e nowego istnienia z niczego⁴² Świat stworzony wraz z człowiekiem zachowuje własną, otwartą autonomię istnienia w relacji do Stwórcy, jako wyraz Jego mądrości i miłości.

Relacja ustanowiona w akcie stworzenia nie jest jednoznaczna ani wieloznaczna, lecz analogiczna. Trynitarnemu Stwórcy przypisuje się pewne cechy, które wyjaśniają Jego działanie w świecie, przede wszystkim odkupienie i uświęcenie, ale to stworzenie, w szczególności człowiek, wyjaśniają własne stwarcie się w swoim reprezentowaniu i obrazie, jako byty i osoby poznane i kochane.

Ojciec stwarza przez Syna i Ducha Świętego, wobec tego pochodzenie Osób Boskich, Syna i Ducha jest racją stworzenia, ponieważ włączają przypisywane atrybuty wiedzy i woli.

Tak więc bez chrystologiczno-pneumatologicznej racji stworzenie pozostawałoby niezrozumiałe w swojej wielości, a tym bardziej niezrozumiałe byłoby odkupienie i uświęcenie człowieka.

Kategoria racji pozwala na ustalenie właściwej relacji między Trójcą a stworzeniem / człowiekiem. Z jednej strony chroni tajemnicę Boga przed neoplatonistycznym przymusem stworzenia i odkupienia, z drugiej strony

⁴⁰ STh I q. 39 a. 8.

⁴¹ STh I q. 45 a. 7.

⁴² STh I q. 45 a. 5.

wskazuje na twórczą zależność / niezależność stworzenia, które bez odniesienia do swojego ostatecznego celu pozostawałoby tragiczne; można więc stwierdzić otwartą autonomiczność stworzenia i człowieka, który jest w stanie przyjąć trynitarnego Stwórcę oraz teandrycznego Zbawcę⁴³

4. TEOLOGICZNE ROZWIŃCENIA

1. *Teandryczna interpretacja istnienia*

Akt stworzenia *ex nihilo* definiuje byt skończony w relacji do istnienia. Byt skończony, stworzony uczestniczy w swoim istnieniu. Na samym początku w obrębie bytu skończonego uwidacznia się jego dialogiczny, relacyjny charakter w wymiarze immanentnym: istota–istnienie oraz w wymiarze transcendentnym: stawanie się stworzenia i bycie Stwórcy. Dialogiczna otwartość istnienia, które się staje, dowodzi, że jego bycie jest rozumnym darem miłości.

Otwarte stawanie się nie umniejsza jego relacyjnej autonomiczności, nie myli również stworzenia ze Stwórcą, gdyż jego otwarcie jest wolną odpowiedzią na własną skończoność oraz akceptacją podtrzymywania w jego stawaniu się. Zachowana zostaje transcendentja i zarazem immanencja Stwórcy wobec stworzenia w sposobie jego obecności (*potentia, praesentia, essentia*).

Bycie / stawanie się człowieka podkreśla jego otwartość na prawdę i dobro w wymiarze immanentnym i transcendentnym. Jego otwarcie na Stwórcę nie umniejsza jego wielkości, lecz ją podkreśla: otwartość wewnętrzna i zewnętrzna jest gwarantem dla jego poznania i dla jego wolności.

Teandryczny rytm stawania się zostaje złamany przez wolne, osobowe zamknięcie się stworzenia (grzech) na Osobę Stwórcy. Dialogiczno-teandryczne otwarcie zmienia się w izolacyjno-antropologiczne, wewnętrzne jak i zewnętrzne zamknięcie się stworzenia. Stwórca nadal pozostaje otwarty na stworzenie, ale stworzenie nie chce ani prawdy, ani miłości Stwórcy. Stworzone uczestnictwo w istnieniu, jako stawanie się, nie jest już darem miłości, lecz zagrożeniem, które prowadzi do zniszczenia (śmierci).

Nowy rytm, jako prawdziwa rewolucja, zostaje dany / zadany w Bogu-Człowieku, w teandrycznym istnieniu / stawaniu się Jezusa Chrystusa. Na

⁴³ Por. S c h m i d b a u r, *Personarum Trinitas*, s. 643 nn.

nowo zostaje podkreślone twórcze, dialogiczne, protologiczne otwarcie stawania się człowieka. Wolność i poznanie człowieka nie tracą własnej wielkości kiedy otwierają się na Prawdę i Miłość Stwórcy / Ojca. Stawanie się człowieka jest ciągłym otwieraniem się jego bycia na Prawdę i Dobro, aż do eschatologicznej pełni.

Odkupienie, jako nowe stworzenie, jest wyznacznikiem dla zamkniętego stawania się człowieka, aby poprzez poznanie Prawdy w Miłości, w wolnej decyzji, otworzył się / oddał się Prawdziwej Miłości/ Agape i w ten sposób odnalazł otwarte *communio agape*. W teandrycznym *communio* otwarta autonomia stworzenia zostaje zachowana, jak również zachowana zostaje trynitar-na pełnia bycia w prawdzie i miłości.

W stwórczym akcie można też odczytać ekonomiczne otwarcie się Boga. Stworzenie z niczego to poniekąd otwarcie nowego istnienia. Stworzenie z niczego i danie życia w pewnym sposób odbija immanentne otwarcie się Ojca na Syna oraz immanentne otwarcie się Ojca i Syna na Ducha Świętego. Ojciec otwiera się na Drugiego, ale nie innego w naturze, Syna, a także Ojciec i Syn otwierają się na Trzeciego, ale nie innego w naturze, Ducha Świętego. W tym sensie Ojciec otwiera się na stworzenie w Prawdzie i Miłości. Również stworzenie, przede wszystkim człowiek, otwierając się na Osobę Stwórcy, Odkupiciela i Uświęciciela w prawdzie i miłości spełnia się jako osoba⁴⁴

Bóg Ojciec mówi o sobie i o człowieku poprzez swojego Syna, swoje Słowo, jednocześnie Bóg kocha siebie i człowieka w swojej Miłości. Boskie poznanie zawsze jest połączone z Boską miłością. W podobny sposób człowiek odpowiada Bogu w prawdzie i miłości. Dialogiczno-teandrycznego wymiaru relacja ta nabiera dopiero po zbawczej interwencji Boga Ojca we Wcieleniu Syna, pozostając w wymiarze wolnego Daru Ducha Świętego⁴⁵

2. Miłość i prawda w religijnym doświadczeniu

Jakościowo różna relacja zostaje ustanowiona przez poznanie Stwórcy, który zdaje się być daleki, ale jednocześnie bliski. Ta dialektyka rodzi różne formy religijności naturalnej opartej na rytach, które dają początek mitom. Na bazie prymitywnego doświadczenia Stwórcy rodzi się religia mityczna, która

⁴⁴ Por. F o r t e, *Trinità come storia*, s. 161 nn.

⁴⁵ Zob. także: S t i c k e l b r o e c k, *Christologie im Horizont der Seinsfrage*, s. 628 nn.

rozwija się w pewnego rodzaju doświadczeniu mistycznym, zostaje wyjaśniona w monoteistycznej rewolucji lub rozmyta w intelektualnym – illuminiścycznym uzasadnieniu⁴⁶ Jedyne w monoteistycznej propozycji można mówić o osobowej relacji Boga i człowieka.

Trynitarna tajemnica pozwala stworzyć klucz hermeneutyczny w definiowaniu religijnego doświadczenia człowieka. Punktem odniesienia powinna być protologiczna religijność. Człowiek pozostawał otwarty na Boga w posłusznej prawdzie i miłości, poznawał i kochał. Protologiczna religijność była harmonią rozumu / prawdy i wiary / miłości. Dialogiczność protologicznej religijności jasno określała kto kim jest i kto staje się. Złamanie nastąpiło poprzez złe użycie wolności, która zamiast prawdy i miłości wybrała egoizm. Na tego rodzaju subiektywnej bazie prawdy / opinii – miłości / uczucia, człowiek zaczął budować własną prymitywną religijność opartą na rytach i mitach. Prawda / opinia i miłość / egoizm wzajemnie się wykluczały, więc prymitywna religijność nie była harmonijnym tworem, chociaż pozostawała otwarta na wydarzenie Chrystusa, zwłaszcza w swoich elementach kenotycznej miłości.

Doświadczenia mistyczne (m.in. doświadczenia azjatyckie) akcentują rolę ducha, uczucia, miłości, to znaczy, że zniekształcony jest Duch Święty, gdyż brakuje w nich Logosu, nie ma więc miejsca na osobowego Ojca. W illuminiścycznej perspektywie (m.in. formy racjonalizmu New Age) dominuje opinia, rozum, nauka, tak więc zniekształcony jest Logos i brakuje Ducha Świętego, dlatego też nie ma osobowego Ojca.

Wyraźnym rewolucyjnym wydarzeniem jest dane człowiekowi Słowo Boga w Miłości – religia żydowska. Islam ze swoimi propozycjami prawa i posłuszeństwa Allahowi pozostaje modyfikacją Starego Przymierza. Jedyne trynitarna prawda chrześcijaństwa jest w stanie wejść w twórczy dialog z każdą kulturą świata i z każdym religijnym doświadczeniem człowieka, nie niszcząc ich, ale oczyszczając, nadaje im pełny i autentyczny kształt: formę teandrycznego spotkania Boga i człowieka w prawdzie i miłości⁴⁷

*

Objawiona tajemnica trynitarnej miłości poprzez teandryczne istnienie Jezusa Chrystusa rozświetla enigmę stworzenia i wyjaśnia pytania, które dotyczą tajemnicy odkupienia.

⁴⁶ Opieramy się na: J. R a t z i n g e r, *Fede, Verità, Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Siena 2003, s. 28 nn.

⁴⁷ Por. C o d a, *Il logos e il nulla*, s. 149 nn.

Teologiczno-filozoficzna myśl św. Tomasza w mistrzowski sposób przypomina o rozróżnieniu porządku immanentnego i niestworzonego oraz porządku ekonomicznego i stworzonego, podkreślając jednocześnie wielkość i konieczność analogii w interpretacji istnienia i osoby.

Hermeneutycznym kluczem istnienia pozostaje prawdziwa Miłość, która daje się w eucharystyczny sposób, wyjaśniając teandrycznie *fides et ratio* poszukującego i kochającego człowieka.

ONTOLOGIA D'AMORE

PROPOSTE MODERNE DELL'ESSERE A CONFRONTO
CON IL PENSIERO FILOSOFICO-TEOLOGICO
DI SAN TOMMASO

S o m m a r i o

Questo articolo si concentra sulle proposte moderne di un'ontologia interpretata in chiave d'amore trinitario. Le interpretazioni si muovono nello spazio dell'essere in amore. Dall'altra parte, queste proposte sono messe a confronto con il pensiero filosofico – teologico di San Tommaso. Le precisazioni tommasiane permettono di distinguere in modo coretto l'ordine immanente-increato e storico-economico-creato, e aprono la possibilità per un'ontologia teandrica dell'essere creato e della persona.

Słowa kluczowe: Trójca, ontologia miłości, stworzenie, teandryczność istnienia i osoby.

Parole chiave: Trinità, ontologia d'amore, essere creato, ontologia teandrica dell'essere creato e della persona.

Key words: Trinity, ontology of love, creature, the theandric ontology of being and of person.