

Ks. Piotr ROSZAK

Universidad de Navarra w Pampelunie

„SECRETUM MEUM MIHI”

Przyczynek do teologii *mysterium* u św. Tomasza z Akwinu

W czasie swojej blisko 25-letniej pracy profesorskiej św. Tomasz z Akwinu napisał 891 wykładów o poszczególnych księgach Arystotelesa, 803 wykłady o Piśmie Świętym, 850 rozdziałów o Ewangeliach w *Catena aurea*, 463 rozdziały w *Summa contra gentiles*, 2991 artykułów na temat zagadnień poruszanych w *Sentenciach* Piotra Lombarda, ponad 12 000 rozdziałów w różnych innych, mniejszych dziełach pisanych w konkretnych okolicznościach życia uniwersyteckiego, 510 artykułów w *Quaestiones disputatae*, 260 artykułów w *Quaestiones quodlibetales* i 2652 artykuły w *Summa theologiae* wraz z rozwiązaniem blisko 10 000 problemów w niej poruszanych. W edycji parmeńskiej (1852–1873) dzieł Akwinaty znajduje się 25 woluminów, w paryskiej de Fretté 43 woluminy¹. Są one prawdziwą skarbnicą wiedzy, w której znajduje się przekrój niemal wszystkich dziedzin nauki: od zagadnień gramatycznych po metafizykę, od homiletyki po egzegezę, od liturgii po mistykę, od kazuistyki aż po najbardziej złożone zagadnienia dogmatyczne.

Niezwykłość dorobku Akwinaty prowokuje do postawienia pytania o klucz do zrozumienia jego myśli; o odnalezienie swoistej „osi”, która pomogłaby choć w pewnym stopniu objąć całość dociekań Mistrza z Akwinu. Podobne poszukiwania towarzyszyły nie tylko pierwszym uczniom św. Tomasza: pragnienie syntezy teologicznej, wskazania adekwatnej formuły czy struktury poszczególnych dzieł i ich planu aż do dnia dzisiejszego różni wielu komentatorów.

Pojęciem, które pomaga odstłonić prawdziwe oblicze Akwinaty, ukryte za wizerunkiem skostniałego myśliciela poruszającego się po zamkniętym obiegu swojego systemu, jest przybliżenie jego teologicznej myśli przez koncept – klucz: misterium.

¹ Por. S. Ramírez, *Introducción a Tomás de Aquino*, Madrid 1975, s. 100.

Tomasz jest świadomy spotkania z Tajemnicą, której nie jest w stanie poznawczo wyczerpać, choć to wcale nie znaczy, że rzeczywistość określana tym terminem nie jest racjonalna. „Poczucie misterium”, jak pisał Garrigou-Lagrange, jest tym, co wyróżnia Tomasza z Akwinu z grona mu współczesnych i nadaje jego myśli nieprzemijalną świeżość i nowość². Z drugiej jednak strony to właśnie obecność „tajemnicy”, w Pawłowym rozumieniu tego terminu, ukazuje teologię Akwinaty jako zakorzenioną w lekturze Bożego słowa.

HERMENEUTYKA MISTERIUM

Ważnym punktem odniesienia dla zrozumienia Tomasza jest umiejscowienie go we właściwym kontekście intelektualnym jego aktywności: dla Akwinaty jego *Sitz im Leben* jest egzegeza biblijna. Niestety, wydaje się, że komentarze biblijne Tomasza nigdy tak naprawdę nie były dobrze znane teologom³. Ostatnie lata są pod tym względem niezwykle obfitujące w publikacje poświęcone teologii biblijnej Tomasza z Akwinu, a także poszczególnym komponentom jego metody pracy z Pismem Świętym w ramach *sacra doctrina*⁴.

Technika egzegetyczna zasługuje na szczególną uwagę zwłaszcza w kontekście rozważań nad znaczeniem pojęcia „misterium”. Tomasz w swojej wykładni Pisma Świętego nie zadowala się prostą „atomizacją” językową, polegającą na poszukiwaniu intencji piszącego w poszczególnych wyrazach, ale patrzy całościowo i dostrzega, że zrozumienie piszącego jest wkomponowane w całość dzieła, pisanego nierzadko prozą,

² Zainteresowanie spojrzeniem na Tomasza jako teologa „tajemnicy” wydaje się pojawiać wraz z opublikowaną książką R. Garrigou-Lagrange, *El sentido del misterio y el claroscuro intelectual*, Buenos Aires 1945. Warto przypomnieć, że ta publikacja pojawia się w epoce, w której tematyką „tajemnicy” i „problemu” zajmuje się Gabriel Marcel, obierając to rozróżnienie za kluczowe dla swej filozofii (por. G. Marcel, *Tajemnica bytu*, Kraków 1995). Szczegółowych badań nad „teologią misterium” u św. Tomasza podjął się w latach 60. XX wieku francuski dominikanin Le Guillou, który w takim przedstawieniu myśli Akwinaty widział remedium i propozycję odnowy teologii w prawdziwym duchu Mistrza z Akwinu. Ważny dla właściwego rozumienia znaczenia, jakie odgrywa pojęcie „misterium” w toku egzegezy Tomasza, jest artykuł D. O’Connora, *The concept of mystery in Aquinas’ Exegesis*, „Irish Theological Quarterly” 36:1969, w którym autor podejmuje polemikę z niektórymi aspektami.

³ Por. N. Healy, *Introduction*, [w:] *Aquinas on Scripture. An Introduction to his Biblical Commentaries*, London 2005, s. 1. Publikacja ta jest próbą odpowiedzi na wspomniany brak pełnej świadomości bogactwa teologii biblijnej Akwinaty i jej cech szczególnych.

⁴ Wystarczy wspomnieć o licznych publikacjach dotyczących zarówno kontekstu egzegezy Akwinaty w ogólności, jak również jego poszczególnych cech.

a zatem mającego właściwy sobie przebieg i rozwój⁵ Akwinata nie pisał o konkretnym pojęciu biblijnym, dlatego wśród jego dzieł nie znajdziemy monografii współczesnej teologii biblijnej skupionej na poszczególnym koncepcie czy obrazie obecnym w wielu księgach Biblii. Tomasz koncentrował się na całym Piśmie Świętym, rozdział po rozdziale, werseł po wersecie, pozostając przy tym mistrzem analizy logicznej, w której ważne jest rozróżnienie pojęcia od terminu⁶

Trzeba mieć na uwadze Tomaszowy styl przeprowadzania egzegezy, aby zrozumieć we właściwy sposób teologiczną wykładnię *mysterium*. Tomasz jest uważnym lektorem doktryny św. Pawła. To właśnie teologiczne odczytanie *Corpus Paulinum*, któremu poświęcił cykle swoich paryskich wykładów, pozwala Akwinacie przybliżyć się do odkrycia głębi znaczenia tego terminu w historii zbawienia. To właśnie kontekst Objawienia i jego pełnego rozumienia, niezawężonego jedynie do swego charakteru intelektualnego, okazuje się niezwykle ważny dla św. Tomasa: misterium staje się kluczem do odkrycia ukrytego sensu wydarzeń, które realizują – *secundum mysterium* – zbawczy projekt Boga. Droga do ukazania tego wszystkiego, co się kryje pod biblijnym pojęciem „misterium”, wiedzie przez – właściwą Tomaszowym procedurom hermeneutycznym – analizę terminologiczną, która wypływa z lektury Biblii, wiernej teologicznym pryncypiom swej egzegezy⁷

ROZUM W SPOTKANIU Z TAJEMNICĄ U ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Kategoria *mysterium* odznacza się niezwykle ciężarem semantycznym: spotyka się ją zarówno w kontekstach życia codziennego, jak i w ważnych dyskursach filozoficznych⁸ We współczesnej myśli

⁵ Por. M. Pazdan, *Thomas Aquinas and Contemporary Biblical Interpreters: 'I Call You Friends' (John 15, 15)*, „New Blackfriars” 86:2005, s. 465–477.

⁶ Tomaszowa egzegeza jest pod tym względem niezwykle kontekstualna: Akwinata daje pierwszeństwo bardziej całej frazie niż komponentom, które ją tworzą. Por. D. O’Connor, *The concept of mystery*, s. 183–210, 259–282.

⁷ W tym kontekście trzeba wspomnieć przede wszystkim o podstawowej właściwości Tomaszowego uprawiania egzegezy: chodzi o jej charakter holistyczny, opierający się na zasadzie jedności planu zbawczego i sytuujący się w kontekście historii zbawienia. Por. M. Mróz, P. Roszak, *Perfectus secundum intellectum et affectum. Ideal pracy egzegety według Tomasza z Akwinu*, „Theologica Thorunensia” (2008); por. także M. Mróz, *Święty Tomasz z Akwinu jako egzegeta i komentator*, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *Na początku było Słowo. Komentarz do Prologu Ewangelii wg św. Jana*, red. M. Mróz, P. Roszak, St. Adamiak, Toruń 2001, s. 33 n.

⁸ Szczególnym wątkiem jest XX-wieczna „filozofia misterium”, której czołowym przedstawicielem pozostaje Gabriel Marcel i jego dzieło – będące przedmiotem *Gifford Lecture – Byt i tajemnica*. To właśnie od Marcela pochodzi podstawowe rozróżnienie „problemu” i „tajemnicy”, które różnicuje relacja egzystencjalna względem podmiotu.

bywała jednak niekiedy synonimem tego, co absurdalne, bezsensowne nieracjonalne. Taka percepcja misterium jest możliwa na skutek zagubienia realizmu metafizycznego, który tak cenił sobie św. Tomasz, dostrzegający ogactwo samej rzeczywistości, przewyższające pojemność poznawczą człowieka: „jesteśmy w stanie poznać wszystko, ale nie wszystkiego”⁹

„Tajemnica” odnosi się zatem do danej prawdy, która pozostaje ukryta, sekretna. Skrytość nie oznacza w tym kontekście pewnej „rzeczywistości tymczasowej”, chwilowo niedostępnej dla ludzkiego poznania, która znajdowałaby się w procesie nieustannego objawiania się aż do pełnego jej odkrycia. Dla św. Tomasza „tajemnica” mówi coś o samej rzeczywistości, ukazując jej istotny aspekt, oraz odnosi się do natury ludzkiego aktu poznawczego¹⁰ Intelpekt ludzki, stając w obliczu tajemnicy, odkrywa granice swego poznania, nie mogąc w całej pełni przeniknąć epistemologicznie rzeczywistości, przed którą się znajduje¹¹. Dlatego „tajemnica” wiedzie intelekt na drogi mądrości. Mając na uwadze *obumbratio* ludzkiego poznania, „które wynika z faktu, że ludzkie pojmowanie jest pojmowaniem «wcielonym», związanym głęboko z aktywnością zmysłów [...] oraz z koniecznością abstrahowania form intelektualnych z obrazów zmysłowych”, Tomasz wskazuje na istnienie marginesu tajemnicy na tym poziomie refleksji¹².

Krocząc ścieżkami mądrości, wyrażającej się w kontemplacji filozoficznej rzeczywistości, otwartej na poznanie afektywne, *per connaturalitatem*, rozum odkrywa istnienie pewnych elementów, które umykają inteligibilności¹³ Przekraczają inteligencję ludzką, ale jej nie zaprzeczają:

⁹ Por. J. Agejas Esteban, *La adecuada comprensión de la vía estética de acceso al Misterio*, „Doctor Angelicus” 4:2004, s. 120.

¹⁰ Wynika to przede wszystkim z fundamentalnej obserwacji antropologicznej Tomasza, wielokrotnie przywoływanej w jego dziełach, że „struktura” człowieka, będącego bytem, który nie jest Bogiem, posiada z tego powodu pewne niedoskonałości (w przeciwnym razie, jako pełnia doskonałości, musiałby identyfikować się z Bogiem). Por. *In Sent.*, II, d. 1 q. 1 a. 1 ad 3.

¹¹ Por. I. Dobbs-Weinstein, *Maimonides and St. Thomas on the Limits of Reason*, New York 1995 (przede wszystkim s. 172–197). Porównując pozycje Majmonidesa i Akwinaty, autor ukazuje – na przykładzie komentarza do Księgi Hioba – powiązanie ograniczoności ludzkiej wiedzy z koniecznością obrania drogi analogii i *via negationis*.

¹² F. Gonzalez-Ayesta, *Hombre y verdad: gnoseología y antropología del conocimiento en las Q.D. De Veritate*, Pamplona 2002, s. 112 (tłum. wł.); por. także *De Veritate*, q. 8, a. 3, ad 3 – „intelligibile lumen obumbratum in tantum ut necesse sit a phantasmatis acciper”

¹³ Por. *I Sent.* II, d. 1, q. 1, a. 1 ad 3; por. także: M. Acosta Lopez, *Dimensiones del conocimiento afectivo: una aproximación desde Tomás de Aquino*, Pamplona 2000, s. 34 n. J. Prades, *La razón, enemiga del misterio?*, Madrid 2007.

ich kryterium pozostaje *ratio*¹⁴ W szczególny sposób odnosi się to do kwestii poznania Boga, którego imię pozostaje dla człowieka *nomen incommunicabile*¹⁵ Z jednej strony Akwinata zachowuje transcendencję Boga, by nie wpaść w pułapkę panteizmu, z drugiej zaś poprzez dokładne rozróżnienie wielu poziomów ludzkiego orzekania o Bogu, metaforycznie czy analogicznie otwiera możliwość teologii pozytywnej, choć równocześnie zauważa, iż szczytem ludzkiej wiedzy przyrodzonej o Bogu jest stwierdzenie, że Go nie znamy: „wyrażamy to, co najbardziej subtelne w Bogu, niejako bełkocząc”¹⁶ Misterium wprowadza na drogi mądrości, którą Tomasz definiuje za Księgą Mądrości jako „właściwe myślenie o Bogu” (Mdr 1, 1)¹⁷

Poznanie Boga jest możliwe, „choć w ciemnościach” i realizuje się na dwa sposoby: „od dołu”, opierając się na wysiłku człowieka, i „od góry”, poprzez udział w wiedzy, którą Bóg ma o sobie samym i której udziela człowiekowi w Objawieniu. Dlatego nie można zapomnieć, że misterium Boga nie jest zwykłym ograniczeniem dostępnego horyzontu poznawczego dla rozumu, ale zawartością fundamentalną Objawienia, Jego wolą zbawczą. Jest tak dlatego, że kategorią podstawową dla Objawienia nie jest prawda, lecz tajemnica, a właściwie tajemnica, która jest prawdą Ewangelii¹⁸.

Przy okazji refleksji nad misterium warto zatrzymać się nieco dłużej nad relacją prawda – misterium. Dzięki współczesnej egzegezie i teologii oba pojęcia nawzajem się ubogacają: na ich rozumieniu ciążyła bardzo długo taka wizja Objawienia, która akcentowała przede wszystkim aspekt nauczania i komunikowania prawd. Dlatego w konsekwencji prawda Objawienia zaczęła być identyfikowana z wykładniami dogmatycznymi. Prawda w sensie biblijnym, co zauważa Akwinata, komentując Nowy Testament, oznacza objawienie zamiaru zbawczego i samą mądrość: chodzi o prawdę Ewangelii (Ga 2, 5), słowem prawdy jest „ewangelia naszego zbawienia” (Ef 1, 13). Jest niezmiernie ciekawe, jak

¹⁴ Akwinata zauważa, że istnieją pewne prawdy, które zawsze będą dla człowieka tajemnicze, jak np. istota Boga – por. *In Div. Nom.*, prol.

¹⁵ Por. S. Th., I, q. 13, a. 9, s.c. Ten wątek obecności *mysterium* w poznaniu Boga szeroko analizuje Th. Humbrecht, *Nomen incommunicabile: sur l'emploi thomasiens du Nom incommunicable de Sg 14, 21*, „Revue Thomiste” 106:2006, s. 393–411.

¹⁶ S. Th., I, q. 4, a. 1, ad 1. Por. również J. Owens, *St. Thomas Aquinas on the existence of God*, Albany 1980, s. 34–51.

¹⁷ *In Coll.*, cap. I, lect. 3.

¹⁸ Por. C. Izquierdo, *Dios trino que se revela en Cristo*, „Scripta Theologica”, 24:1992, s. 519 n.

zauważa I. De la Potterie, że prawda pojawia się w Piśmie Świętym w kontekście tajemnicy (por. Tb 12, 11; Dn 10, 21; Mdr 5, 2)¹⁹

Jest to również kluczowe spostrzeżenie Tomasza, które uzmysławia i stanowi punkt wyjścia do dalszej refleksji – już teologicznej, opartej właśnie na lekturze Pisma Świętego – nad znaczeniem *mysterium*.

TERMINOLOGIA: *MYSTERIUM*, *SECRETUM*, *SACRAMENTUM*

Na szczególną uwagę zasługuje Tomaszowe słownictwo związane z „tajemnicą”. Już pierwsze spostrzeżenie św. Tomasza, owoc jego aktywności jako *magister in Sacra Pagina*, koncentruje się na istnieniu grupy terminów biblijnych odnoszących się do rzeczywistości misterium, których znaczenia są zbliżone, ale nie pokrywają się całkowicie. Akwinata przyjmuje istnienie dwóch poziomów znaczeniowych „misterium”, z których pierwszy podkreśla powszechnie przyjmowaną interpretację tajemnicy jako „rzeczywistości zakrytej” (*mysterium, id est occultum*²⁰), drugi zaś odnosi się do historii zbawienia i zbawczej inicjatywy Ojca, podjętej „przed założeniem świata”, a objawionej w Synu i realizowanej w Kościele, wypełnionym „obecnością misterium”.

„Misterium” przekształca porządek poznawczy, wprowadzając wymiar wiary, jednak nie czyni niepotrzebną prawdy poznanej rozumem. Intelkt poszukuje zrozumienia misterium i otrzymuje pomoc w postaci Objawienia. Jaka jest zatem treść pojęcia „misterium”? Do jakiego zamysłu Bożego się odnosi? Pozwoli nam to odkryć uważna lektura tekstów św. Tomasza, obfitujących w wiele cytatów biblijnych, zachowując jednak równowagę kontekstu mądrościowego i biblijnego, aby zrealizować główny zamysł jego teologii: uchwycić wszystko w Chrystusie, wcielonej Mądrości Bożej.

Tomasz z Akwinu wypracował „teologię tajemnicy”, której linie są jasno widoczne: kluczem do pogłębienia misterium będzie plan chry-stologiczny, w ramach którego Chrystus pojmowany jest jako „pełnię Objawienia”. Dlatego Akwinata mówi o Chrystusie jako *principium* zbawienia, zarówno w sensie absolutnym, jak również ze względu na nas. Nie może zatem dziwić tak wielki akcent, będący równocześnie odziedziczonym po egzegezie patrystycznej schematem hermeneutycznym, który św. Tomasz kładzie na odczytywaniu historii w kluczu:

¹⁹ Por. I. de la Potterie, *Verdad*, [w:] *Diccionario de Teología Fundamental*, Madrid 1992, kol. 1610–1611.

²⁰ *In Is.*, prolog. Por. także D. Bouthilier, *Le Christ en son mystère dans les Collationes du Super Isaiam de saint Thomas d'Aquin*, [w:] *Ordo sapientiae et amoris*, Fribourg 1993, s. 37–64.

„obietnica – wypełnienie” Misterium wypełnia się w Chrystusie i przez Niego staje się obecne w Kościele.

Wspomniana już „zakrytość” rzeczywistości określanej mianem „tajemniczej” to punkt wyjścia dla Tomaszowej refleksji: owo „zaciemnienie” spowodowane jest brakiem oczywistości. Dlatego *mysterium* nie jest dla Akwinaty pojęciem jednoznacznie określonym i ekskluzywnym, ale stosuje go, mówiąc o misterium wiary, misterium odkupienia itd. Niemniej jednak dopiero zwrócenie uwagi na dwa pozostałe terminy używane przez św. Tomasza do opisu tajemnicy, pokazuje daleko głębiej idącą refleksję Mistrza z Akwinu w tej przestrzeni. By objąć zatem pełną perspektywę ukrytą w *mysterium*, Tomasz odsyła nas do pogłębienia tego, co jest *secretum* i *sacramentum* w sensie teologicznym²¹

DWA SEKRETY BOGA

Inne określenie, które napotykamy przy lekturze tekstów św. Tomasza poświęconych tajemnicy, to *secretum*. Znaczenie, jakie z nim wiąże, odsyła już do dużo głębszej perspektywy: sekret zakłada decyzję woli, która skłonna jest objawić to, co do tej pory pozostawało zakryte. Do takiego rozumienia „sekretu” będzie powracał Akwinata wielokrotnie w swoich pismach, poświęcając uwagę sytuacjom, w których wyjawienie sekretu jest uczynkiem właściwym. W ten sposób Tomasz rozwija niejako „ontologię sekretu”

W kontekście tajemnicy użycie terminu „sekret” wskazuje na inny aspekt: na dynamikę Objawienia, w której Bóg komunikuje siebie samego w swoim Synu tym wszystkim, których rozpoznaje jako „przyjaciół”, skoro „*secreta non revelantur nisi amicis*”²² Ma to dla Tomasza również istotny aspekt antropologiczny: „sekrety serca” nie są znane aniołom, a jedynie samemu Bogu: dlatego istnieje w człowieku swoista przestrzeń intymnego spotkania z Bogiem, z którym pozostaje sam na sam²³

Jak zauważa św. Tomasz, Bóg nie objawia wszystkim swoich sekretów w ten sam sposób: jest to tajemnica Jego mądrości, że niektórym objawia je w sposób bezpośredni, aby potem przekazywali je innym²⁴ Być

²¹ Termin *secretum* odsyła do wielu kwestii etyczno-moralnych związanych z ujawnianiem tajemnicy tym, którzy mają do niej prawo lub go nie mają. Tu mowa o drugim aspekcie *secretum* związanym z jego funkcją teologiczną.

²² Por. A. Keaty, *Thomas's authority for identifying charity as friendship: Aristotle or John 15*, „The Thomist” 62:1998, s. 581–601.

²³ Por. F. Bauerschmidt, *Shouting in the land of the hard of hearing: on being a hill-billy Thomist*, „Modern Theology” 1:2004, s. 163–183.

²⁴ Por. S. Th., III, q. 36, a. 2c.

tym, który może zgłębiać sekrety samego Boga, oznacza dla Akwinaty niezwykłą godność:

jeśli istnieje – zauważa św. Tomasz – coś, co zasługiwałoby na określenie „wielkie”, to byłoby nim zgłębianie sekretów Pierwszej Przyczyny²⁵

Owo „zgłębianie” (*investigare*) sekretów Bożych składa się z wielu etapów i zakłada zbudowanie swoistej duchowości, której osią byłaby świadomość niezwyklej bliskości wobec tajemnicy Boga. Zwięźle wyraża to Tomasz w komentarzu do Ewangelii św. Mateusza:

si velimus secreta investigare, debemus in secretum intrare²⁶

Znając sposób transmisji misterium, którego człowiek nie jest w stanie osiągnąć przy pomocy własnych sił poznawczych, a jedynie poprzez Objawienie, Tomasz zastanawia się, jakie tajemnice przekazuje *revelatio*.

Już w komentarzu do Księgi Hioba – dzieła niezwykle ważnego dla zrozumienia w całej pełni stylu egzegezy św. Tomasza – nasz autor zauważa, że „w mądrości Bożej jest coś sekretnego, co jest niezrozumiałe dla człowieka”²⁷ Stwierdzenie to, przewijające się niczym refren w komentarzu do Księgi Hioba, bazuje na obserwacji bardziej antropologicznej, która podkreśla, że marność człowieka objawia się w niestałości przyłgnięcia do prawdy. Owe sekrety mądrości Bożej zwykło się określać w Piśmie Świętym jako *magnalia Dei* – termin ten opisuje interwencję Boga w historię i objawia Go jako źródło oryginalnej tajemnicy. „Sekretność” ma dla Tomasza potrójną przyczynę: najpierw z powodu wielkości (*propter magnitudinem*), następnie godności (*propter dignitatem*) oraz stosowności (*propter idoneitatem*) opisywanych *magnalia Dei*²⁸.

Warto zatrzymać się również nad fragmentem komentarza Akwinaty do Listu do Efezjan, w którym prezentuje swoistą teologię „sektów Boga” Mając na uwadze wcześniejsze obserwacje będące owocem studium nad Starym Testamentem, nie dziwi, że św. Tomasz w komentarzu do Listu do Efezjan zwraca wielką uwagę na poszukiwanie sekretów Boga,

²⁵ *In Eph.*, cap. III, lect. 2.

²⁶ *In Matt.*, cap. XIII, lect. 3.

²⁷ *In Iob.*, cap. XI: „In divina sapientia est aliquid secretum quod homini incomprehensibile est [...] vanitas hominis quod cor eius in veritate non figitur per quam solam potest stabiliri”.

²⁸ Por. *In Is.*, cap. XXIV.

które są wielkie i zakryte, a wielkość Chrystusa i zbawienie przez Niego dokonane są dwoma sekretami, w których streszcza się cała Ewangelia²⁹

Określenie owych wydarzeń mianem „sekrétów” wiąże się, zdaniem Akwinaty, z ich bezpośrednią zależnością od woli Bożej, która pragnęła objawić je wedle swej logiki. Chodzi o znany temat Tomaszowej teologii Objawienia i jego etapów: mądrość Boża, w sposób pedagogiczny, objawiała narodowi wybranemu odwieczny plan Ojca („przed założeniem świata”), wypełniony w Chrystusie. To tu spotykamy sam korzeń *secreta Dei* jako powiązane bezpośrednio z wolą Bożą. Racja ich skrytości nie jest arbitralna ze strony Boga, gdyż odpowiada ludzkiej zdolności rozumienia i dyskursywnemu dochodzeniu do prawdy³⁰ Bóg objawia swoje sekrety w sposób pedagogiczny ze względu na dobro tego, który je poznaje. W ten sposób odkrywamy pierwsze powiązanie między wspomnianymi wyżej terminami: *secretum* zakłada i zawiera to, co w pojęciu *mysterium* jest obecne w sposób ogólny.

a) Wielkość Chrystusa

Pierwszy ze wspomnianych w komentarzu do Listu do Efezjan sekretów Boga to sam Chrystus, Odwieczna Mądrość ukryta w Bogu, a objawiająca się progresywnie w toku ekonomii zbawienia. To właśnie ze względu na Chrystusa i relację do Niego dokonuje się podziału Objawienia na konkretne etapy:

w opisie mądrości, Apostoł porusza cztery sprawy: po pierwsze różnorodność jej form, kiedy powiada *wieloraka w przejawach mądrość Boga*; po drugie, sam sposób owej różnorodności, gdy powiada *zgodnie z planem [przeznaczeniem] wieków*; po trzecie autorytet odpowiedzialny za ową różnorodność, dlatego dodaje: *który dokonał w Chrystusie Jezusie, Panu naszym*; po czwarte, skutek tego autorytetu: *w Nim mamy śmiały przystęp do Ojca z ufnością*³¹

Tomasz postrzega zatem mądrość jako wieloraką w przejawach, ale jedną w istocie.

b) Zbawienie

Drugim sekretem analizowanym w komentarzu do Listu do Efezjan jest zbawienie dokonane przez Chrystusa, a pozostające w ścisłej relacji

²⁹ *In Eph.*, cap. III, lect. 2.

³⁰ Por. *In Eph.*, cap. I, lect. I: „Dicit ergo ut notum faceret sacramentum, id est sacrum secretum, quod ideo est secretum, quia voluntatis suae”

³¹ *In Eph.*, cap. III, lect. 2.

do Wcielenia pojmowanego jako *opus charitatis*, dzieło i konsekwencja miłości. Dlatego poznać miłość Chrystusa oznacza poznać wszystkie sekrety Boga, a zwłaszcza Wcielenie i Odkupienie, które emanują z miłości Boga. Owe wydarzenia z życia Chrystusa, którym Akwinata poświęca szczególną uwagę, przystępując do syntezy chrystologicznej w *Sumie*, zwykł nazywać *sacra sekreta*, odróżniając je od *sacra signa*, którymi są sakramenty Kościoła³². W ten sposób odkrywamy trzeci termin (po *mysterium* i *secretum*), którym posługuje się św. Tomasz w swej teologii tajemnicy.

Poznając tajemnicę Boga, nie odkrywamy jednak wszystkich sekretów Stwórcy, które dotyczą życia wewnętrznego Boga czy ekonomii zbawczej. Tak jest również z tego powodu, że Bóg jako przyczyna sprawcza stwarza pewne rzeczy „bezpośrednio”, a inne za pomocą „przyczyn drugorzędnych”. Zbawienie należy do pierwszej kategorii sekretów, które Bóg realizuje bezpośrednio, interweniując w „pełni czasów”: „jest to tajemnica ukryta jedynie w Nim”, zauważa św. Tomasz³³. Pewne aspekty tej tajemnicy zostały objawione apostołom, jak choćby wola Boża, aby poganie mogli korzystać z owoców Odkupienia, ale inne pozostają tajemnicze nawet dla samych apostołów, gdyż misterium wypływa z nieskończonej miłości Bożej, która przekracza inteligencję bytów stworzonych³⁴. Dlatego nawet już jako objawiona, miłość Boga „przekracza wszelkie poznanie” (Ef 3, 19).

Chociaż Efezjanie otrzymali już dar wiary, nadziei i miłości, to jednak uwagę Akwinaty zwraca szczególny wydźwięk modlitwy dziękczynnej otwierającej List do Efezjan, gdy Paweł prosi dla chrześcijan tej gminy o dar mądrości i zrozumienia: „aby Bóg naszego Pana Jezusa Chrystusa dał wam ducha mądrości i objawienia” (Ef 1, 17). Chodzi o dar zrozumienia, aby poznać duchowe sekrety³⁵, będące niejako wejściem w tajemnicę woli Bożej. Komentując św. Pawła i jego wykładnię „tajemnicy”, sam Tomasz przyznaje, że trudno jest śledzić sposób myślenia Apostoła Narodów w tym obszarze³⁶.

³² Por. *In Sent.*, III, d. 19, q. 1, a. 5, qc 3, exp.

³³ *In Eph.*, cap. III, lect. 2.

³⁴ Por. *In Eph.*, cap. III, lect. 5: „Et ideo scire charitatem Christi est scire omnia misteria incarnationis Christi et redemptionis nostrae, quae ex inmensa charitate Dei processerunt, quae quidem charitas excedit omnem intellectum creatum et omnium scientiam, cum sit incomprehensibilis cogitatu” Por. D. O’Connor, *The concept of mystery*, s. 204–208.

³⁵ Por. *In Eph.*, cap. I, lect. 6 – „orat pro eis, primo quidem pro dono sapientiae et hoc consistit in revelatione spiritualium secretorum”

³⁶ Por. *In Eph.*, cap. I, lect. 3 – „quae quidem sententia intricate est [...]”

TAJEMNICA JAKO SACRAMENTUM

W prologu do komentarza do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian Akwinata zwraca uwagę na podwójne znaczenie słowa *sacramentum*. Tego łacińskiego terminu zwykło się używać jako tłumaczenia greckiego *mysterion*³⁷ Tomasz jest świadomy, że w literaturze teologicznej jego epoki stosowano termin „sakrament” dla oznaczenia dwóch rzeczywistości. Z jednej strony, *sacramentum* oznaczało jakikolwiek sekret (*quodcumque secretum*), zwłaszcza w odniesieniu do świętych rzeczywistości³⁸, ale również – jest to jego drugie użycie – jako znak rzeczy świętej (*sacrae rei signum*), nie tyle przez podobieństwo do niej w jakimś aspekcie, ale ponieważ istnieje jako jej przyczyna³⁹

Pierwsze, wspomniane wyżej znaczenie słowa „sakrament” zbliża się do zakresu semantycznego terminu *mysterium*, gdyż w obu przypadkach jest mowa również o czymś ukrytym. Można nawet stwierdzić – wracając do porównania obu znaczeń *sacramentum* – że druga definicja sakramentu – jako skutecznego znaku rzeczy świętej – zawiera w sobie pierwszą, jako że to sama moc Boża działa w siedmiu sakramentach Kościoła w sposób sekretny, czy też jako misterium⁴⁰

Nie może zatem dziwić, że na Tomaszowej refleksji nad liturgią bazowali inicjatorzy XX-wiecznego ruchu liturgicznego, którzy pragnęli przywrócić liturgii niezwykle bogaty w wymiar inicjacyjny koncept – klucz życia chrześcijańskiego: celebrację Misterium⁴¹ Akwinata jest przekonany o niezwykłej pojemności konceptu *mysterium*, który mieści w sobie zarówno tajemnicę Bożego planu, jak i jego historiozbowczą realizację i aktualizację w liturgii. Kontrowersja, która w latach między-

³⁷ Interesujące studium na temat znajomości języka greckiego przez św. Tomasza spotykamy u A. Caparello, *Presenza della lingua greca in due commentari tomistici*, „Doctor Communis” 2:1977, s. 250–269. Autorka analizuje terminy greckie stosowane przez Akwinatę w jego dwóch komentarzach do dzieł Arystotelesa: *Sententia de sensu et sensato* i *Sententia super De anima*.

³⁸ Por. S. Th., III, q. 60, a. 1, ad 2: „Illa secreta, sive divina sive humana, quae non licet violari quibuslibet publicando, dicuntur sacra vel sacramenta”

³⁹ Por. *In I Cor.*, proemium: „Sacramenti nomen dupliciter accipi consuevit. Nam quandoque sacramentum dicitur quodcumque secretum, et praecipue de rebus sacris; quandoque sacramentum dicitur sacrae rei signum, ita quod et eius imaginem gerat, et causa existat [...]” Święty Tomasz nie przedstawia w ścisłym znaczeniu żadnego badania historycznego odnośnie do użycia terminu *sacramentum*, lecz obserwuje i wyciąga konsekwencje z podwójnego użycia tego słowa w teologii.

⁴⁰ Por. *In I Cor.*, proemium: „In qua quidem significatione sacramenti etiam prima significatio continetur; nam in his Ecclesiae sacramentis, divina virtus secretius operator salutem [...]”

⁴¹ Por. A. Miralles, *Misterio y sacramento en la teología actual*, [w:] *La liturgia en la vida dela Iglesia. Culto y celebración*, dir. J. L. Gutierrez, Pamplona 2007, s. 113–133.

wojennych ubiegłego stulecia polaryzowała poglądy teologów, a odnosiła się do autentycznego charakteru konceptu *mysterion* w pierwszych wiekach (między innymi O. Casel, który stał na stanowisku jego powiązania z kultem – *Kultmysterium*, oraz P. Prümm, który uznawał doktrynalny charakter *mysterion* jako *Lehrmysterium*⁴²), może znaleźć w myśli Tomasza ciekawą propozycję rozwiązania.

TAJEMNICA W KONTEKŚCIE „GŁĘBOKOŚCI BOŻYCH” (*PROFUNDA DEI*)

Język teologii św. Tomasza zachowuje równowagę w operowaniu aparaturą pojęciową współczesnych sobie szkół filozoficznych i języka biblijnego, gdy mowa o tajemnicy w poznaniu Boga Akwinata zwraca szczególną uwagę na Pawłowe wyrażenie „głębokości Boże” (*profunda Dei*). Wskazuje ono bowiem na granice ludzkiego poznania, gdy rozum odkrywa obecność tajemnicy i niezbędność wkroczenia na drogę Objawienia, aby poznać wewnętrzne życie Boga.

Święty Tomasz postrzega *profunda Dei* jako rzeczywistość niedostępną poznawczo dla wszelkiego stworzenia, gdyż jest to „sekret Boga” w sensie ścisłym, na który wskazuje Pismo Święte przytaczane przez naszego autora: „Nikt nie zna Ojca jak tylko Syn” (Mt 11, 27), czy też cytat z Izajasza, który w wersji Wulgaty posiada większą siłę wyrazu: „secretum meum mihi” (Iz 2, 16). Pawłowe wyrażenie służy św. Tomaszowi dla oznaczenia tego wszystkiego, co znajduje się poza zasięgiem przyrodzonych sił poznawczych stworzeń, a co mogą poznać jedynie w sposób niejako powierzchowny⁴³ „Głębokości Boże” są czymś, co emanuje od Boga, jest to Jego życie intymne, możliwe do poznania jedynie dla tych, którzy Go kochają⁴⁴. Pragnienie, aby poznać tajemnice Boże, wpisuje zatem św. Tomasz w logikę miłości: kochający nie zadowala się jedynie powierzchownym poznaniem tego, kogo kocha, lecz chce dotrzeć do tego, co najbardziej intymne, wewnętrzne. Dlatego bez pomocy Ducha Świętego, który jest Duchem Miłości, nie jest możliwe

⁴² Por. szerokie omówienie kontrowersji: P. Visentin, *Mysterion – sacramentum dai Padli alla Scolastica*, „Studia Patavina” 4:1957, s. 399–412.

⁴³ Por. *In I Cor.*, cap. II, lect. 2: „Dicuntur autem profunda ea quae in ipso latent, et non ea quae de ipso per creaturas cognoscuntur, quae quasi superficie tenus videntur esse, secundum illud Sap. XIII, 5: a magnitudine speciei et creaturae cognoscibiliter poterit creator eorum videri”

⁴⁴ Warto podkreślić tę charakterystyczną myśl Akwinaty: miłość otwiera epistemologicznie, ofiarując nowe perspektywy niedostępne dla tego, kto nie kocha. Święty Tomasz mówi o *cognitio per inclinationem* lub *cognitio per connaturalitatem*. Ponadto, jest niezwykle znaczące, że w *Summa theologiae* wykład cnoty miłości jest połączony z darem mądrości, która jest najgłębszym poznaniem rzeczywistości. Por. M. Kur, „*Iudicium per inclinationem*” u św. Tomasza z Akwinu, „Przegląd Tomistyczny” 4:1988, s. 19–32.

zglębienie „głębokości Bożych”⁴⁵ Rozum spotyka się tutaj z tajemnicą mądrości, zdolnej do wniknięcia w największe misteria Boże. Chodzi o „mądrość najwyższą” – wedle określenia Tomasza z *Rigans montes*, a więc słów wypowiedzianych u początku jego aktywności akademickiej – tę, która transcenduje ludzki rozum⁴⁶

Mądrość sprawia, że rozum nie zatrzymuje się na swoich ograniczeniach, ale decyduje się wkroczyć na teren teologii negatywnej, uznając, że Bóg jest niewyczerpywalny dla ludzkiego poznania. Ten typ poznania nazywa św. Tomasz *nobilissimus modus cognitionis*⁴⁷

MYSTERIUM CHRISTI JAKO OŚ TEOLOGII AKWINATY

Sercem Tomaszowej teologii tajemnicy jest zdanie zapisane w *Summa theologiae*, w *Secunda Secundae*, przy okazji rozpatrywania cnoty wiary⁴⁸. Akwinata wyraźnie dokonuje identyfikacji pojęcia tajemnicy z „tajemnicą Chrystusa” i wskazuje na jej trzy komponenty. Zanim jednak przejdziemy do szczegółowej analizy każdego z nich, warto zatrzymać się nieco na stwierdzeniu, które bezpośrednio poprzedza interesujące nas zdanie o treści *mysterium Christi*. Tomasz bowiem zaznacza, że nie można zrozumieć tajemnicy Chrystusa bez wiary w Tróję Świętą (*sine fide Trinitatis*). Szczególne powiązanie chrystologii i teologii trynitarniej wydaje się czymś więcej niż logiczną zależnością obu prawd wiary: Tomasz szkicuje chrystologię trynitarną jako bazę teologii *mysterium*.

Pod tym względem *Tertia Pars* jest najlepszym dowodem tej trynitarniej logiki myślenia Akwinaty. Żadna z jej *quaestio* nie jest możliwa do zrozumienia bez założenia istnienia tajemnicy Trójcy, która choć nie wypowiedziana za każdym razem, jest na każdym kroku przez Akwinatę zakładana jako wcześniejsza.

TRZY SKŁADNIKI MYSTERIUM CHRISTI

Chociaż wyrażenie „tajemnica Chrystusa” spotykamy tylko raz w Nowym Testamencie, w Liście św. Pawła do Efezjan, to jednak nie

⁴⁵ Por. S. Th., I–II, q. 28, a. 2 c: „amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quae ad amatum pertinent intrinsecus disquirere, et sic ad interiora eius ingreditur. Sicut de spiritu sancto, qui est amor Dei, dicitur, I ad Cor. II, quod scrutatur etiam profunda Dei”

⁴⁶ Por. *Rigans montes*, cap. 1.

⁴⁷ *De Veritate*, q. 8, a. 1, ad 8.

⁴⁸ Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na zakładaną przez Tomasza relację między tajemnicą a cnotą teologalną wiary, która umożliwia dostęp do *mysterium*.

ulega żadnej wątpliwości, że *mysterium Christi* jest dla Akwinaty prawdziwym centrum, ku któremu grawituje cała jego myśl. To oś jego teologicznego projektu, która pozwala spojrzeć na *Summa theologiae* jako całość, jak to słusznie podkreślał R. Cuesta w swoim studium nad myślą Doktora z Akwinu:

Chrystus jako „*Misterium*” rekapitułuje zbawczy plan Boga, ale jako „objawiony w ciele” (Tt 2, 11), owo „*misterium*” oznacza epifanię i realizację cielesną dekretu Ojca [...] wszystkie tajemnice obecnej ekonomii zbawienia tworzą jedną całość, której centrum jest Chrystus. Dlatego jedną z najważniejszych funkcji teologii jest poszukiwanie swoistej „inteligencji”, zrozumienia tych tajemnic, niezależnych z jednej strony między sobą, a z drugiej w ich relacji do centrum, Słowa Boga Wcielonego⁴⁹

To, co kryje się dokładnie za sformułowaniem „tajemnica Chrystusa”, wyjaśnia św. Tomasz w II–II, q. 2, a. 8, którą warto przytoczyć w języku łacińskim:

in misterio Christi hoc continentur quod Filius Dei carnem assumpserit, quod per gratiam Spiritus Sancti mundum renovaverit et iterum quod de Spiritu Sancto conceptus fuerit⁵⁰

Trzeba podkreślić, że temat „tajemnicy Chrystusa” św. Tomasz umiejscawia w traktacie o wierze, która wedle niego

obejmuje dwie sprawy: pierwszą jest prawdziwe poznanie Boga [...], a drugą tajemnica Wcielenia Chrystusa⁵¹.

O ile już wcześniej pisaliśmy o misterium w kontekście poznania Boga, o tyle teraz rodzi się pytanie o to, jak należy rozumieć formułę „tajemnica Wcielenia Chrystusa”: jako wydarzenie konkretne czy też

⁴⁹ R. Cuesta, *Cristo sacramento fontal según santo Tomás de Aquino*, „Escritos de Vedat” 1:1971, s. 326, 282. Por. również L. Scheffczyk, *Die Stellung des Thomas von Aquin in der Entwicklung der Lehre von den Mysteria Vitae Christi*, [w:] *Renovatio et reformatio*, Munster 1985, s. 44–70.

⁵⁰ S. Th., II–II, q. 2, a. 8c.

⁵¹ S. Th., II–II, q. 175, a. 6c. Przed rozpoczęciem analizy poszczególnych kwestii związanych z tematem tajemnicy Chrystusa warto przywołać ostrzeżenie św. Tomasza, że „tajemniczość” w tym względzie nie odnosi się do *ad excludendam rei veritatem*, to znaczy nie chodzi o to, aby wykluczyć prawdę, ale by podkreślić fakt jej pewnego zaciemnienia (por. S. Th., III, q. 78, a. 3, ad 5). Choć w owym tekście św. Tomasz bezpośrednio myśli o Eucharystii, można jednak dostrzec, że ta uwaga posiada charakter bardziej ogólny. Odnosnie do rozumienia zakrytości (*occultum*), zwłaszcza w kontekście historycznym, por. R. Stolina, *Niemand hat Gott je gesehen. Traktat über negative Theologie*, Berlin–New York 2000.

Akwinata pragnie w ten sposób podsumować wydarzenie Jezusa Chrystusa w jego totalności?

Stajemy wobec ważnego planu teologicznego Tomasza z Akwinu, który wskazuje jednocześnie na jego własny chrystologiczny styl, ściśle powiązany z ekonomią zbawczą. Analizując poszczególne dzieła św. Tomasza, trzeba najpierw zauważyć, że wyrażenie *mysterium Christi* zasadniczo nie zmienia swojego znaczenia począwszy od pierwszych dzieł, takich jak komentarz do *Sentencji* Piotra Lombarda⁵² aż po cytowaną wcześniej *Summa theologiae*. Akwinata opowiada się za takim rozumieniem tajemnicy Chrystusa, które obejmuje całe dzieło zbawcze, wszystko, co wydarzyło się od Wcielenia po Zmartwychwstanie, kontynuując tym samym drogę teologiczną ojców Kościoła, zwłaszcza tradycji wschodniej⁵³, dla których *mysterium* jest wyrazem zbawienia przychodzącego do ludzi przez Chrystusa i w Chrystusie⁵⁴.

Tomasz z Akwinu wskazuje na trzy konkretne wydarzenia, które konstytuują „tajemnicę Chrystusa”: tajemnica człowieczeństwa Jezusa („*Filius Dei carnem assumpserit*”), odnowienie świata poprzez Mękę i Zesłanie Ducha Świętego („*Per gratiam Spiritus Sancti mundum renovaverit*”) oraz poczęcie z Ducha Świętego („*De Spiritu Sancto conceptus fuerit*”), które jest interesującym wpisaniem mariologii w przestrzeń refleksji chrystologicznej i antycypujące w ten sposób teologię *Vaticanum II*. Są to trzy filary chrystologii trynitarniej Mistrza z Akwinu. W każdej z tych afirmacji Tomasz porusza się w przestrzeni Boga – Trójcy, który realizuje swój zbawczy plan we Wcielonym Słowie i tajemnicy Jego człowieczeństwa.

a) Tajemnica człowieczeństwa Chrystusa jako *instrumentum divinitatis*

O ile zatem pod względem formalnym „misterium” rozumie Tomasz jako pewne „zaciemnienie” (*obumbratio, occultum*) poznania, o tyle pod względem materialnym identyfikuje je z Bogiem objawionym w Chry-

⁵² *In IV Sent.*, d. 26, q. 2, a. 4 exp.

⁵³ Bliskość wschodniej myśli teologicznej niewątpliwie wymaga odrębnego studium, które mogłoby wykazać głębokie ślady greckiej myśli patrystycznej i samej znajomości (podstawowej) greki przez Tomasza. Powinno się także dokonać analizy recepcji myśli św. Tomasza w tradycji wschodniej po jego śmierci, kiedy powstały – według opinii Stylianos G. Papadopoulosa – nurty „prototomistów” i „antytomistów” w Bizancjum w XIV i XV w. Por. S. Papadopoulos, *Thomas-Rezeption und Thomas-Kritik in Byzanz zwischen 1354 und 1435*, „Theologie und Philosophie” 1:1974.

⁵⁴ Można wyraźnie dostrzec w *Summa theologiae* kerygmatyczne użycie formuły *mysterium Christi* z jednej strony (zwl. *Prima Secundae*, q. 101 i 102), a z drugiej epifaniczne na tle szerokiego horyzontu trynitarnego.

stusie, a w samej „tajemnicy Chrystusa” skupia swoją uwagę na trzech kwestiach.

Pierwszy komponent *mysterium Christi* otwiera dwa tematy o niezwykłej wadze dla teologii: tożsamości Chrystusa oraz kwestii soteriologicznej, która bazuje na doniosłości tajemnicy Wcielenia ze względu na jej skutki dla człowieka. Wynika to z faktu, że

tajemnica Wcielenia poucza nas, jak wielka jest godność natury ludzkiej, iż przez Chrystusa stała się uczestnikiem natury boskiej⁵⁵

Trzeba więc podjąć oba wątki – chrystologiczny i soteriologiczny – które znajdują się u podstaw pierwszej afirmacji tajemnicy Chrystusa.

Warto przy tym zwrócić uwagę na użyty czasownik łaciński *assumpsit*, który czyni aluzję do współczesnej Tomaszowi dyskusji różnych szkół teologicznych na temat tzw. *assumptus homo*⁵⁶ Chodziło o znalezienie odpowiedzi na fundamentalną kwestię: kto jest podmiotem unii hipostatycznej? Co zostaje przyjęte przez Słowo? Gdy Tomasz rozpoczął swoją karierę uniwersytecką, istniały trzy teorie, które próbowały przybliżyć się do zrozumienia natury unii hipostatycznej. Pierwsza, autorstwa Piotra Lombarda († 1160), znana jako teoria *habitus*, pragnie opisać relację między człowieczeństwem a boskością u Chrystusa na podstawie szerokiego znaczenia terminu *habitus*: Chrystus przyjął oddzielnie duszę i ciało, uważa Lombardo, porównując tę sytuację do relacji człowieka i jego ubrania. Akwinata nie podziela jednak tej opinii, gdyż jej autor postrzega unię hipostatyczną jako akcydentalną, a w konsekwencji neguje prawdziwą naturę ludzką u Chrystusa⁵⁷ Druga z teorii to tzw. teoria *suppositum* autorstwa Hugo od św. Wiktora († 1141), która uznaje, że Słowo, wcielając się, przyjęło podmiot, który już wcześniej istniał, a który to po Wcieleniu subsystuje w osobie Słowa. Ta teoria zostaje bardzo skrytykowana przez Tomasza (który nazywa ją „niezrozumiałą” i „nieinteligentną”⁵⁸), ponieważ w konsekwencji przyjmuje istnienie dwóch osób w Chrystusie. Trzecia opinia, z którą utożsamia się św. Tomasz, pochodzi od Gilberta Porretano († 1154) i znana jest jako teoria „subsystencji”. Według niej osoba Słowa po Wcieleniu stała się „złożona” nie jednak jakoby otrzymała jakąś zmianę w osobie dzięki

⁵⁵ S. Th., III, q. 1, a. 2. Por. także M. Sanchez, *La necesidad de la gracia en el humanismo de santo Tomás de Aquino*, „Aquinata” 1:2007, s. 3.

⁵⁶ Por. J. West, *Aquinas on the Metaphysics of Esse in Christ*, „The Thomist” 66:2002, s. 231–250.

⁵⁷ Por. *In III Sent.*, d. 6, q. 3, a. 1c.

⁵⁸ Por. *In III Sent.*, d. 6, q. 1, a. 1c.

mysterium incarnationis, ale ponieważ teraz istnieje w dwóch naturach⁵⁹

Święty Tomasz uważa Wcielenie za *inter omnia mysteria excellentius*, tajemnicę w ścisłym sensie nadprzyrodzoną, która wykracza poza inteligencję ludzką. Owa *excellencia* tego misterium związana jest z jego aspektem ontologicznym⁶⁰ i soteriologicznym, ponieważ zbawienie przychodzi do człowieka poprzez święte człowieczeństwo Chrystusa. W ten sposób Chrystus staje się „sakramentem źródłowym”, gdyż sakramenty Nowego Prawa są nade wszystko *sacramenta humanitatis Christi*⁶¹, przez które uczestniczymy w obfitości łaski⁶².

b) Tajemnica odnowienia świata przez mękę Chrystusa

Drugi z elementów „tajemnicy Chrystusa” wskazuje na rolę Ducha Świętego w objawieniu misterium, a także podejmuje temat, który wyraża również punkt dojścia *mysterium Christi*: rekapitulację całego stworzenia w Chrystusie. „Odnowienie” człowieka, odpowiednie do jego kondycji obrazu Bożego, jest zacychem odnowy całego stworzenia i drogą do zjednoczenia na nowo wszystkiego w Chrystusie. Punktem wyjścia jest *reparatio* rodzaju ludzkiego, o której tak mówi Mistrz z Akwinu:

Homo etiam per Christum deposuit vetustatem peccati renovatus ad integritatem naturae, et hoc vocatur renovatio⁶³

Ta naprawa dokonała się dzięki działaniu Ducha Świętego, do czego nawiązuje Tomasz, rozważając drugi element misterium Chrystusa. Do-

⁵⁹ Por. M. Gorman, *Christ as Composite According to Aquinas*, „Traditio” 55:2000, s. 143–157.

⁶⁰ Doskonale podsumowuje to tekst z *Compendium theologiae* (nr 211): „[...] modus quo sibi univit humanam naturam Christus, quasi organum quoddam ad humanae salutis effectum, est nobis ineffabilis, et excedens omnem aliam unionem Dei ad creaturam”

⁶¹ Warto pokreślić, że terminu „sakrament człowieczeństwa Chrystusa” używa również teologia protestancka, choć na początku kontrowersji, w XVI w., w niektórych kręgach (można tu wymienić Andrzeja Bodenstein z Karlstadt czy stwierdzenia Rady Ewangelickiej z Ansbach w 1524 r.) proponowano całkowite usunięcie słowa „sakrament” z powodu braku korzeni biblijnych dla tego terminu. Sam Luter dopuszcza używanie tego konceptu. Por. E. Jüngel, *El ser sacramental. En perspectiva evangélica*, Salamanca 2007, s. 63 n.; por. także: J. Wawrykow, *Luther and the Spirituality of Thomas Aquinas*, „Consensus” 1:1993, s. 77–107.

⁶² Por. *In Io.*, prol.: „Quae ergo sub Christo sunt, sacramenta sunt humanitatis per quae fideles replentur plenitudine gratiae. Sic ergo ea quae sub ipso errant, replebant templum, idest fideles qui sunt templum Dei sanctum, sicut dicitur 1 Cor 3, 18 in quantum per ipsius sacramenta humanitatis, fideles Christi omnes de plenitudine gratiae ipsius accipiunt”

⁶³ *In Tit.*, cap. III, lect. 1.

tykamy tu kosmicznego wymiaru tajemnicy Wcielenia, który – wbrew kierowanym przeciw Tomaszowi przez niektóre kręgi oskarżeniom o uprawianie akrobacji metafizycznych – u Akwinaty zostaje oparty całkowicie na perspektywie historyczno-zbawczej. To miłość Chrystusa ma w sobie tyle siły, aby *complevit mysterium* i naprawić naturę skażoną grzechem.

Niezwykle ciekawy tekst poświęcony sposobom i owocom odnowienia, które przyniosła męka Chrystusa, spotykamy w Tomaszowym prologu do *Sentencji* Piotra Lombarda, w którym Akwinata przyrównuje Chrystusa do „akweduktu” Tak jak akwedukt przynosi wodę z jednego tylko źródła, tak przez Chrystusa wszystkie rodzaje łaski rozlewają się na całe stworzenie, czyniąc możliwym „zasadzenie Kościoła”⁶⁴. Dlatego dla Tomasza łaska zawsze jest „chrystyczna”, a sam Chrystus „*principium primum novitatis et renovationis*”⁶⁵

c) Tajemnica synostwa

Ostatni z trzech aspektów tajemnicy Chrystusa podejmuje temat sposobu, w którym Odwieczny stał się uczestnikiem ludzkiej historii. Tomasz w swojej chrystologii często odwołuje się do nauki pierwszych soborów powszechnych (zdaniem niektórych częste cytowanie Chalcedonu są cechą charakterystyczną naszego autora – D. Berger), a także nadaje jej wymiar apologetyczny, starannie oddzielając ortodoksyjną naukę o naturalnym synostwie Jezusa od jej adopcjonistycznych wariantów, które pojawiały się w ciągu dziejów Kościoła. To właśnie w zamiarze głębokiej kontemplacji tajemnicy poczęcia Syna Bożego w łonie Dziewicy odkrywamy w istocie poważną dyskusję ze zwolennikami adopcjonizmu, którzy negowali to, że Chrystus jest Synem Bożym *ab aeternum*⁶⁶

Tomasz zauważa, że poczęcie Chrystusa nosi wyraźne znamię trynitarnie: jest dziełem całej Trójcy, choć przypisuje się je Duchowi Święte-

⁶⁴ *In Sent.*, prol.: „Et circa hunc exitum duo notantur, scilicet modus et fructus. Dorix enim fluvius rapidissimus est; unde designat modum quo, quasi impetu quodam amoris nostrae reparationis Christus complevit mysterium; unde Isaiae 59, 19: „cum venerit quasi fluvius violentus, quem Spiritus Domini cogit” Fructus autem designatur ex hoc quod dicitur, sicut aquaeductus: sicut enim aquaeductus ex uno fonte producuntur divisim ad fecundandam terram, ita de Christo profluxerunt diversarum gratiarum genera ad plantandam Ecclesiam [...] Et in hoc tangitur materia tertii libri: in cuius prima parte agitur de mysteriis nostrae reparationis, in secunda de gratiis nobis collatis per Christum. Quartum, quod ad Dei sapientiam pertinet, est perfectio, qua res conservantur in suo fine”

⁶⁵ *In Eph.*, cap. IV, lect. 7.

⁶⁶ Tomasz poświęca adopcjonizmowi odrębną kwestię w traktacie chrystologicznym w *Tertia Pars*, q. 23. Por. o historii rozwoju doktryny: J. F. Rivera Recio, *El adopcjonismo en Espana, siglo VIII: historia y doctrina*, Toledo 1980.

mu⁶⁷ Nie przeczy to jednak temu, że dzieło Wcielenia „przypisywane jest każdej z Osób Boskich”⁶⁸, a wskazanie na Ducha Świętego związane jest z jednej strony z głęboką motywacją tego misterium, którą jest miłość (*ex maximo Dei amore*, to Duch Święty jest miłością Ojca i Syna), z „epifanią łaski”, która w nim się wyraża, z drugiej zaś strony z podkreśleniem powołania wiernych do uczestnictwa w *filiatio* Chrystusa dzięki „przybranemu synostwu”, które partycypuje z kolei w „niepowtarzalnym synostwie” Jezusa (*quaedam participata*⁶⁹). Ten wątek misterium Chrystusa, który ukazuje dynamikę życia łaski w chrześcijaństwie jako uczestnictwo w „synostwie Chrystusa”, jest nieustannie obecny w myśli Akwinaty⁷⁰

POWRÓT DO TAJEMNICY JAKO TOMASZOWA PROPOZYCJA DLA WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII

Tomasz to teolog tajemnicy. W służbie tej tajemnicy, którą jest Chrystus, umiejscawia wysiłek teologa, który nie rości sobie pretensji do wyczerpującej wykładni misterium, ale pragnie ukazać i usytuować refleksję w kontekście oczekiwania na pełną prawdę, w pokorze tego, który prawdę przyjmuje na jej warunkach. Oznacza to swoistą rewolucję dla teologii również we współczesnych jej ujęciach, tak chętnie sięgających do Tomasza jak do skrzyni z gotowymi odpowiedziami na wszystkie pytania. Tymczasem Tomasz to teolog, który daje wybrzmieć różnorodnym opiniom, udziela głosu swoim najzacieklejszym oponentom, ale również tym, którzy mają jedynie mglistą intuicję tajemnicy, aby naświetlić je blaskiem Objawienia.

Tajemniczość Boga jest dla Mistrza z Akwinu nie tyle czystą negatywnością, ile odkryciem bliskości Trójcy i Jej zaangażowaniem w historię. Tomasz zdecydowanie przypomina o tej „pozytywności” chrześcijańskiego pojęcia „misterium”, które nie oznacza braku inteligibilności i potrzeby wiary rozumianej jako przyświadczenie istnienia rzeczywistości, która wykracza poza kręgi racjonalności, a zatem jest czysto arbitralna. Tomasz tak nie myśli, jego odczytanie obecności „tajemnicy” nie zamyka, czy też nie ucina wszelkiej dyskusji, ale ją wzmaga i kieruje na nowe tory. Rozum, który na drodze swego poznania Boga natknął się

⁶⁷ Por. S. Th., III, q. 32, a. 1 c.

⁶⁸ S. Th., III, q. 32, a. 1, ad 1 i ad 2.

⁶⁹ S. Th., III, q. 23, a. 1, ad 2.

⁷⁰ Por. F. Cordero, *La imagen de la Trinidad en el justo según santo Tomás de Aquino*, „Ciencia Tomista” 1:1966, s. 37 n.

na tajemnicę – samego Boga objawionego w Chrystusie – jest zaproszony do jej zrozumienia i pokornej kontemplacji.

Akwinata proponuje nową drogę dla teologii uprawianej w oczekiwaniu na *adventus veritatis*: otwarcie na bezkresne przestrzenie Logosu, który choć nie w pełni osiągalny dla ludzkiej zdolności poznawczej, to jednak pozwala na eksploatację tajemnicy. Chodzi o odkrycie i rozpoznanie Chrystusa jako *Prima Sapientia*.

SECRETUM MEUM MIHI.
CONTRIBUTION TO THOMAS AQUINAS' THEOLOGY OF "MYSTERY"

S u m m a r y

In the theology of Aquinas the concept of mystery has twofold function. First, in the epistemological sense, it consists in the conviction that our knowledge is limited. The characteristic *obumbratio* and the adequate way to know the mystery is through analogy. In this sense of mystery, faith and reason join in harmony, because *ratio* is always the norm of *mysterium*. On the other hand, in the theological sense, mystery for St. Thomas is the eternal plan of salvation which is revealed to all the people in Christ. He, as a Wisdom of God, reveals the secrets hidden from the creation of the world. Aquinas introduces two other terms which are linked to mystery: *secretum* which reveals total dependence on the will of God and *sacramentum* which express the permanent presence of the mystery in the history of the Church.

The central point in this plan of salvation belongs to Christ, but to understand his person and his work, faith in the Trinity is necessary. That is why, Thomas develops the Trinitarian Christology and proposes the unitarian vision of theology that permits to contemplate the presence of God in the history of salvation. The Angelic Doctor expresses a special type of exegesis which proposes: to cultivate a theology *secundum mysterium*. Aquinas affirms the existence of only one mystery – the mystery of Christ – and it has three components: that the Son of God assumed our body, was conceived by the Holy Spirit and change the world through the grace of Holy Spirit (*S. Th.*, II-II, q. 2, a.8c). The mystery of Christ has his prolongation in the Church which is contemplated by Saint Thomas as the "presence of mystery" in the world. For this reason, the Christian vocation for Aquinas is to be *participes mysteriorum Christ*"