

Bp WACŁAW ŚWIERZAWSKI (Sandomierz)

## ŚWIĘTY TOMASZ Z AKWINU MISTRZEM TEOLOGICZNYCH SYNTEZ

*„So wie Thomas selbst... auf halbvergessene Tradition der Väter zurückgreift, so müssen wir heute, gerade im Sinn des hl. Thomas, erst recht zur alten Christologie und damit Mysteriologie zurückkehren”*

O. Casel OSB, *Glaube, Gnosis, Mysterium*, Münster 1941, s. 71

*„La Somme est, à son plan, la plénitude de l'étude de l'Évangélie”*

M.D. Chenu OP, *Introduction à l'étude de Saint Thomas*, Paris 1950, s. 273.

*„La synthèse théologique, la visée essentielle de la Somme: tout saisir dans le Christ, Sagesse de Dieu”*

M.J. Le Guillou OP, *Le Christ et l'Église. Théologie du Mystère*, Paris 1963, s. 156.

Święty Tomasz z Akwinu — czego może nas nauczyć? Są tacy, którzy twierdzą, że niewiele, że nastąpił schyłek tomistycznego chrześcijaństwa. Ale pamiętamy, że jeszcze niedawno nasi wybitni teologowie, których nazwiska są dobrze znane, teologowie najwyższej rangi, tworzyli swoje dzieła w oparciu o dorobek Doktora Powszechnego. Mamy także w pamięci fakt, że od czasów Leona XIII św. Tomasz jest patronem studiów teologicznych.

Konstanty Michalski († 1948), wybitny i znany polski mediewista, tak wyrażał się o roli Tomasza w dziejach chrześcijańskiej wizji świata: „Stał się Tomasz sztandarowym człowiekiem dla myśli chrześcijańskiej, dowodząc całą swą działalnością i życiem swoim, że trzeba duszę dać, po męczeńsku dać, jeżeli chce się służyć prawdzie. Paliły się za jego czasów lasy inne, dalsze lasy palić się miały. A jednak nie zawahał się geniusz średniowieczny ani na chwilę własną ręką usuwać to, co było zwiotczale, co już dalej prawdzie służyć nie mogło, lecz raczej zawadzało. Trzeba prawdę kochać więcej aniżeli siebie, by zdobyć się na taką odwagę. Niech nikt się nie dziwi, że w chwili nowej przebudowy świata ludzkiego stanął wobec przedstawicieli myśli chrześcijańskiej jako wzór z przeszłości ten średniowieczny człowiek, ten wielki geniusz, który w tym samym sercu umiał zmieścić i myśl chrześcijańską, i filozofię starożytnej Hellady. Tomasz z Akwinu, który był w jednej

osobie i świętym, i geniuszem, i bohaterem, sam pracował heroicznie i rozumiał, że ofiarna aż do heroizmu praca w dziedzinie myśli, sztuki i techniki stanowi zasadniczy warunek ludzkiego życia na ziemi”<sup>1</sup>.

Zanim cokolwiek powiemy o podjętym przez nas problemie, zatrzymajmy w pamięci opinię Michalskiego na temat ukrytego źródła dynamizmu tego człowieka, jak również ukrytej mocy pozwalającej wiązać poddawany refleksji materiał w wielkie teologiczne syntezy: „W czasie Mszy w Neapolu jakby przebił święty myślą granicę dwóch światów, tak iż odtąd raczej do drugiego należał świata”<sup>2</sup> (według relacji Wilhelma z Tocco).

Podejmując temat: Św. Tomasz z Akwinu mistrzem syntez teologicznych, chcę dać próbkę tego, w czym Tomasz może być nam pomocny. Tym samym pragnę zachęcić do studiowania jego spuścizny. Nie jest to zadanie łatwe, ale warte najpoważniejszego trudu.

Tekst artykułu ma dwie części. Pierwsza to rodzaj *status quaestionis*, druga przedstawia św. Tomasza jako twórcę teologicznych syntez.

## I. POTRZEBA SYNTEZ

Synteza (*synthesis*, *Zusammenstellung*, zestawienie) i analiza są podstawowymi strukturami wyrażającymi działania ludzkiego ducha<sup>3</sup>. Można wśród innych wyjaśnień przyjąć i taką próbę określenia syntezy: istnieje synteza pozioma (porządkująca) będąca świadomym zestawieniem różnorodnych fragmentów i ustaleniem ich miejsca w całości, i istnieje synteza pionowa (transcendentna) wyrażająca ład ponadkategorialny. Ład, wobec którego trzeba zająć stanowisko. To drugie sformułowanie naprowadza nas na teren określany jako metafizyka i prowadzi do ostatecznego fundamentu rzeczy, do bytu absolutnego (*ens a se*), który jest korzeniem bytów przygodnych, zależnych; mówi też o mądrości istniejącej od początku, zakorzenionej w EGO SUM QUI SUM Boga (Wj 3,14) i w EGO EIMI Jezusa Chrystusa (J 8,24.28.58; 13,19; 18,5.6.8).

Kiedy mówimy: św. Tomasz mistrzem syntez teologicznych, i zalecamy jego sposób teologizowania, to mamy żywą świadomość, że realizm gnozeologiczny i ontologiczny jest pierwszą cechą filozofii św. Tomasza: „Primo in intellectu cadit ens” (*De veritate* 1,1). Doktryna jego jest filozofią bytu rozpatrywanego jako wartość uniwersalna, ale też w jego warunkach egzystencjalnych. Z tej filozofii bytu przechodzi ona do teologii bytu Boskiego: „ab hac philosophia entis ad theologiam Entis divini quatenus in se ipsum sub-

<sup>1</sup> K. Michalski CM, *Między heroizmem a bestialstwem*, Kraków 1948, s. 14.

<sup>2</sup> Tamże, s. 13

<sup>3</sup> Por. J. H. Nicolas OP, *Synthèse dogmatique. De la Trinité à la Trinité*, Paris 1985, s. 3—24.

sistit et quatenus esse revelat per Verbum suum, per eventus oeconomiae salutis, ac praesertim per Incarnationis Mysterium”<sup>4</sup>.

Te słowa Pawła VI znajdują swoje dopełnienie w słowach Jana Pawła II, który powiedział lapidarnie, że filozofia Tomasza jest „de l'être, non du paraître” Taka sama jest jego teologia, organicznie scalona z filozofią. Taka teologiczna synteza pionowa tworzy korzenie doktrynalnej syntezy poziomej. Etyka, moralność, antropologia, filozofia kultur, psychologia i inne dyscypliny leżące na osi syntezy poziomej są owocem syntezy pionowej. Odcięte od niej, od swoich korzeni metafizycznych, tworzą groźną asymetrię, której skutkiem jest relatywizm i indywidualizm urastający często do monstrualnych rozmiarów. Widzimy go w duchowym profilu człowieka współczesnego proponowanym przez filozofię Hegla, Kanta, Marksa, Freuda, Nietzschego, Husserla, Heideggera, Sartre'a czy Camusa. Nie można odmówić wartości niektórym cennym prawdom odkrywanych przez wspomnianych tu myślicieli, ale negując dominantę metafizyczną pozostawiają człowieka samemu sobie.

Tak jest też w płaszczyźnie teologicznej, gdzie tak często czerpie się inspiracje od twórców o dominancie antropocentrycznej. Synteza pozioma daje wierze, a tym samym uprawianej w taki sposób teologii, jednostronne, uproszczone, powierzchwne, socjologiczne tłumaczenie. Stając się takim egzegzą wiary, teolog zamiast ładu wprowadza na teren religii chaos wiodący do kryzysów, tak w ortodoksji, jak i w ortopraksji. Kryzys wiary bowiem nie dotyczy tylko podawania w wątpliwość jakiegoś poszczególnego dogmatu, lecz jest kwestionowaniem przedmiotu formalnego wiary, który gwarantuje prawdziwość dogmatów a tym samym ich wiarygodność. Przedmiotem formalnym wiary, powtórzmy za św. Tomaszem, jest Bóg Żywy.

A Bóg Żywy to ten, który objawia się w swoim słowie i zbawia ludzkość, realizując swój plan w swoim Synu, w jedynym misterium, jakim jest Jezus Chrystus, Bóg wcielony, ukrzyżowany i zmartwychwstały, kontynuujący swoje trwanie w liturgii, zwłaszcza w Eucharystii (por.: „quod conspicuum fuit in Christo transivit in Ecclesiae sacramenta” — co było widzialne w Chrystusie, przeszło w sakramenty Kościoła — św. Leon Wielki). W Eucharystii, która będąc zwornikiem teandrycznym, bosko-ludzkiem, czy jak św. Ireneusz mówił, kielichem syntezy (τὸ τῆς συνθομίας ποτήριον), stanowi także centrum hermeneutyki objawienia i dzięki temu jest zasadą uniwersalizmu, katolickości i syntezy. W Eucharystii wszystko scala się i wyjaśnia. Bez niej następuje utrata organiczności wiary, czyli jej całkowitości, jej obrazu syntetycznego, i rozpoczyna się rozkład wiary. Powstaje nowa gnoza, perwersja prawdy chrześcijańskiej<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Paweł VI, *Lumen Ecclesiae*, AAS 66:1974 s. 135.

<sup>5</sup> M.-J. Le Guillou OP, *Le Mystère du Père*, Paris 1972, s. 26: „On préfère se contenter de cette superficielle synthèse digest qu'offrent les mass media, et une vulgarisation de vues sociologiques non critiquées” Por. także s. 11—14.

Zatrzymując nazwy, daje taka teologia inne znaczenia tym nazwom. Nie wierzy we wszystkie artykuły wiary objawionej, ale tylko w niektóre. Niszczy tym samym syntezę dogmatyczną, ale także syntezę między dogmatem, normą moralną i życiem łaski. Motywem wiary staje się ludzkie przekonanie, sąd wartościujący, proponowany według tak propagowanych dzisiaj teorii wartości, przyjmowane są opcje estetyczne, filozoficzne, etyczne, polityczne. A coraz mniej staje się motywem wiary prawda objawiona przez miłującą Osobę Boga Żywego. Wyznawca gnozy chce przekazać ludziom wiarę taką, jaką oni mogliby przyjąć, a nie taką, jaką Bóg objawia przez Jezusa Chrystusa, przez Kościół, jego magisterium — ujętą w jedności organicznej objawienia, w systemie objawienia, w syntezie prawdy Wyznania apostolskiego.

Podstawą refleksji katolickiego teologa jest więc wyznanie wiary, trynitarnie wyznane wiary, nierozłącznie związane ze znakiem krzyża — w przecięciu wymiaru poziomego z pionowym widać istotę Składu apostolskiego, Dekalogu, Modlitwy Pańskiej i wszystkich innych syntez. W znaku krzyża wszystko zbiega się w jedną całość — „fides non terminatur ad enuntiabilia, sed ad rem” — wiara dotyczy ostatecznie nie sformułowań, lecz rzeczywistości<sup>6</sup>. „Nikt nie zna Ojca, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić” (Mt 11,27). Dlatego klęcząc przed Obecnym w Hostii Tomasz prosił: „Praesta meae menti de Te vivere” — spraw, by mój umysł żył Tobą, czerpał z Ciebie.

Właśnie klęcząc i miłując Obecny, Tomasz poznawał wielkie misterium Żywego Boga, a w Nim misterium człowieka, misterium Kościoła, Ciała Głowy, którą jest Chrystus, i w Nim odnajdywał zasady interpretacji świata, klasyczną teologię rzeczywistości ziemskich, które objaśniał w duchu zmartwychwstałego Logosu. Patrzył na świat oczyma Zmartwychwstałego z krzyża.

Tak uzyskane poznanie, opierając się na wierze w Słowo wcielone i zmartwychwstałe z krzyża, stawało się metodą jego teologii. Właśnie mistrzostwo w stosowaniu takiej metody pragnę nazwać umiejętnością tworzenia syntez. I takiej metody potrzeba nam dzisiaj.

## II. ŚW. TOMASZ JAKO TWÓRCA I MISTRZ SYNTEZ TEOLOGICZNYCH

Tomasz z Akwinu przedstawia się nam jako twórca i mistrz syntez teologicznych na różne sposoby. Tworzy on syntezy biblijne, syntezy systematycz-

<sup>6</sup> Takie opinie spotykamy w dziele: L. Fries, *Mysterium Salutis*, Einsiedeln 1(1965), s. 820: „Thomas stellt den Glaubensbegriff... in einer Perspektive, welche nicht mehr dieselbe ist, wie Schrift und Väter sie hatten” Por. także T. Tshibangu, *Théologie positive et Théologie spéculative. Positions traditionnelles et nouvelle problematique*, Louvain 1965, s. 38: „St. Thomas a connu et signalé les méthodes d'autorité et de raison, mais pour lui, elles sont toutes deux aux services d'une théologie unique: la spéculative”

ne oraz tak zwane syntezy paradoksalne. Przedstawimy je teraz kolejno, pamiętając też o pielęgnowanej przez niego z wiernością teologa i świętego podstawowej syntezie zawartej w średniowiecznym „legere, disputare, praedicare”

### *Biblijne syntezy św. Tomasza*

Wiadomo, że św. Tomasz — brzmi to dziwnie dla nieobeznanych z problematyką Tomaszową, tomistów czytających Akwinatę przez okulary komentatorów — był przede wszystkim biblistą. Kto by więc czytał jego traktaty systematyczne bez uwzględnienia dorobku z komentarzy biblijnych, a te jedynie były przedmiotem jego codziennych wykładów — nie miałyby pojęcia o Tomaszowej teologii. Nie dziwi przeto wypowiedź Y. Congara, który utrzymuje, że „St. Thomas de la Somme doit être complété par le St. Thomas des commentaires scripturaires”<sup>7</sup>

Podejmując więc studia nad Tomaszem, trzeba sobie zdawać sprawę z tego, że z inspiracji Leona XIII, z encykliki *Aeterni Patris* (1879), jedynie w okresie pierwszym (1890—1920) teologowie (F. Ehrle, D. Mandonnet) uwydatniali akcenty arystotelesowskie, broniąc filozofii chrześcijańskiej przed racjonalizmem. W okresie drugim (1920—1940) przesunięto już punkt ciężkości w kierunku wewnętrznego poznania scholastyki i jej metody (A. Gardeil, E. Gilson, M. Grabmann, J. Maritain) i w kierunku teologii św. Tomasza oraz uwydatniono pewne aspekty augustyńskie, neoplatońskie i pseudo-dionizjańskie. W okresie trzecim (po roku 1940) pod wpływem badań nad relacją patrystyki do scholastyki zaczęto studiować problemy biblijnej egzegezy średniowiecznej i status ówczesnych nauk biblijnych. Uczni (J. Beumer, Y. Vosté, A. Landgraf, C. Spicq, B. Smalley, H. de Lubac) w oparciu o gruntowne studia wykazywali, że obraz średniowiecznej teologii ma głębokie powiązania z Biblią<sup>8</sup>.

Otóż kiedy do XII wieku nie było teologii systematycznej, kiedy cała wiedza teologiczna koncentrowała się dokoła egzegezy biblijnej i *modus exponendi Scripturam* był bazą teologii, istniała znikoma różnica pomiędzy przedmiotem wiary zaczerpniętym z Pisma Świętego (*credibile*) a tym przedmiotem wyrażonym językiem teologii (*intelligibile*, czyli *credibile prout intelligibile*). Uprawiano egzegezę taką, jakiej wzory wczesnochrześcijańskie przechowywano w tradycji Kościoła. Egzegeza organizowała całe Objawienie dokoła konkretnego ośrodka naznaczonego w przestrzeni i czasie przez Krzyż Jezusa Chrystusa. Była dogmatyką, eklezjologią, teologią sakramentalną i teologią moralną. Tworzyła syntezę wiedzy teologicznej i życia chrześcijańskiego dojrzewającego na szczytach mistyki<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Y. Congar OP, *Preface*, [w:] A. Feuillet, *Le Christ Sagesse de Dieu*, Paris 1966, s. 13.

<sup>8</sup> M. D. Chenu OP, *La foi dans l'intelligence*, Paris 1963, s. 229—239.

<sup>9</sup> W. Świerżawski, *Pro cuius amore*, Wrocław 1984, s. 37—54.

W ten sposób można mówić o egzegezie średniowiecznej — i jeszcze wcześniej: patrystycznej — jako o egzegezie liturgicznej<sup>10</sup>. Była ona w sposób szczególny na usługach inicjacji sakramentalnej, dokonywała się bowiem w klimacie sprawowanej liturgii, najczęściej w połączeniu z Ofiarą Eucharystyczną, a tym samym miała swoją specyficzną orientację, różną od późniejszej egzegezy uniwersyteckiej. Ale liturgiczna egzegeza troszczyła się więcej niż tylko o dorywcze, spontaniczne tłumaczenie tekstu, próbowała stworzyć strukturalne ujęcie treści biblijnej łączonej z tajemnicami roku liturgicznego, co dawało też pewien syntetyczny i systematyczny ogląd całościowy, „Gesamtschau”

Zasadniczo znane jest stanowisko św. Tomasza w dziedzinie biblijnej egzegezy. Punktem wyjścia jest tu podwójne znaczenie tekstu Pisma Świętego — to, które dotyczy słów (*voces*) i to, które dotyczy rzeczywistości, wydarzeń (*res*)<sup>11</sup>. Pierwsze znaczenie jest literalne lub historyczne, drugie jest mistyczne lub duchowe. Ta dychotomia jest podstawą dla rozbudowanego w średniowieczu czterowymiarowego sposobu egzegezy — literalnego, alegorycznego, moralnego i anagogicznego<sup>12</sup>.

„Per allegoriam dicta” oznacza, także i u Tomasza, „w innym duchu” (*per alium intellectum*), daje inne zrozumienie aniżeli rozumienie literalne. Oczywiście, wynika ono najpierw z wierności literze. Litera jest bazą Tomaszowego empiryzmu teologicznego. Ale tak było zawsze w wielkiej tradycji egzegetycznej. Mając realną bazę w „literze”, teologia doprowadzała do religijnego doświadczenia przez fakt przekraczania litery w kierunku nadprzyrodzonej rzeczywistości wydarzeń biblijnych, mających swoją kontynuację w sakramentach. To chroniło teologię od abstrakcjonizmu i bogaciło o wymiar zwany dzisiaj teologią życia wewnętrznego, weryfikującą całość teologii w powszechnym doświadczeniu Kościoła, tak żywym w ówczesnych pełnych apostołskiego i ewangelicznego ducha tradycjach dominikańskich (*contemplata tradere*).

W swoich komentarzach biblijnych, w których najbardziej objawia się duchowy profil Akwinaty, pracuje św. Tomasz według zarysowanej tu metody. Znaczący to, że konsekwentnie trzyma się zasady, by w wykładzie Pisma Świętego tekst traktować całościowo (to jest właśnie owa odnajdywana przez nas synteza!). Wyrazem tego są liczne podziały i podpodziały tekstu, na współczesnym czytelniku sprawiające wrażenie czegoś sztucznego. A jego ce-

<sup>10</sup> H. de Lubac SJ, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris 1959—1961, s. I-IV.

<sup>11</sup> Podstawowym tekstem dla Tomaszowej teorii o sensach Pisma Świętego jest *In Epistola ad Galatas*, 4,24. Podaje on tutaj tę samą doktrynę co w *Quodlibetales*, 7.14—15 i *Summa theologica*, I,1,10.

<sup>12</sup> *Littera gesta docet, quod credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia.*

lem jest ukazanie każdego fragmentu Pisma w kontekście bliższym i dalszym, zobaczenie we fragmencie całości wedle starożytnej zasady „połowa jest nieraz więcej warta niż całość”<sup>13</sup>.

Tak więc Biblia nie jest dla Tomasza tylko źródłem teologicznych treści (*locus theologicus*): ona wprowadza go na horyzont specyficzny dla klimatu biblijnego, daje szerokość perspektyw, a zarazem głębię nowej wizji, udzielając mu tego mistycznego czucia, jakie spotykamy w zetknięciu z misterium liturgii. W pewnym sensie taka perspektywa jest częścią sensu biblijnego, jest z gatunku *de necessitate Scripturae*.

### *Systematyczne syntezy Tomasza*

Elementem podstawowym dla metody scholastycznej, jaką posługuje się św. Tomasz, jest pojęcie autorytetu. Jest autorytet (*auctoritas*) przede wszystkim wypróbowaną mądrością przeszłości, obyczajem ojców (*mos patrum*), metodą przekazywania wiedzy, i to głównie wiedzy tradycyjnej. Ale pełny wyraz znaczeniowy autorytetu widać dopiero w połączeniu z argumentem (*ratio*). *Auctoritas-ratio* wskazuje na współpracę poznawczą rozumu z dawną przyjętą przez tradycję i przez nią przekazywaną prawdą.

Zagadnieniem wynikającym ze scholastycznej metody autorytetu i argumentu jest problem tak zwanych pierwszych zasad (*prima principia*). Chodziło o takie zdania, które mają ważne znaczenie z punktu widzenia operatywności i możliwości tworzenia syntezy ścisłej i przejrzystej. W teologii w miejsce pierwszych zasad wprowadzono *articula fidei* jako zasady teologicznej argumentacji.

Konfrontacja artykułów wiary z Arystotelesa koncepcją wiedzy wpływała na poszukiwanie we wierze obiektywnych i subiektywnych podstaw takiej pewności, na której można oprzeć całą budowlę wznoszoną aż do daleko oddalonych od tego fundamentu kondygnacji określających praktyczne konkrety chrześcijańskiej moralności i życia duchowego. Aby, idąc w kierunku drugiego bieguna, próbować wytłumaczyć ostateczną przyczynę tej pewności, w oparciu o Arystotelesowską koncepcję wiedzy Tomasz buduje własną teorię subalternacji<sup>14</sup>.

Podstawowa prawda tej teorii podkreśla, że teologia bierze swoje zasady z Objawienia. Są one wprawdzie subiektywne *quo ad nos*, ale obiektywnie wyższe od każdej wiedzy. Bonawentura przed nim twierdził, że teologia na-

<sup>13</sup> Hezjod cytowany przez Platona, *Prawa*, III, 690 E; por. także H. U von Balthasar, *Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie*, Einsiedeln 1963.

<sup>14</sup> A. Lang, *Die theologische Prinzipienlehre der mittelalterlichen Scholastik*, Freiburg 1964, s. 94—167. Por. także A. Grillmeier, *Vom Symbolum zur Summa*, [w:] Betz-Fries, *Kirche und Überlieferung*, Freiburg 1960, s. 119—169; Y Congar OP, „*Traditio*” und „*Sacra Doctrina*” bei Thomas von Aquin, tamże, s. 170—211.

biera swej mocy dowodowej przez ścisłe złączenie z Biblią, ale Tomasz idzie jeszcze dalej, ostateczną rację prawdziwości artykułów wiary widzi poza Pismem Świętym w samej wiedzy błogosławionych i w wiedzy Bożej. To jest właśnie samo jądro teorii subalternacji. Ale złączenie teologii z wiedzą błogosławionych i wiedzą Bożą jest rozumiane przez niego nie tylko jako nowa siła argumentatywna. Tomasz tkwił zbyt mocno w tradycyjnej linii swoich poprzedników, Ojców, szczególnie św. Augustyna, by nie widział innych implikacji, jeszcze ważniejszych, które z tej teorii wynikały.

Kiedy więc stawia jedno ze swych kluczowych pytań: *utrum sacra doctrina sit scientia*, nie pyta się o jej wyłącznie naukowy charakter, pyta raczej, czy ma ona obok funkcji topicznej, pozytywnej, także funkcję dyskursywną. Właśnie chodzi o ten naddatek układający się w syntezę, która ujmuje w całościowym oglądzie sprawę człowieka z Bogiem. Teologia spekulatywna w takim rozumieniu nie jest superstrukturą teologii pozytywnej — ale wyjaśnia jej sens.

To jest niezmiernie ważne. Niespostrzeżenie tego rysu doprowadzało do wielu nieporozumień w ciągu długiej historii teologii. Gdy dylemat wydaje się nierozwiązywalny — wiara czy wiedza, Tomasz proponuje rozwiązanie na pozór paradoksalne, mówiąc: wiara i wiedza razem, jak pion i horyzont, teologia i filozofia scalone w umyśle jednego uczonego miłującego Jedynego Boga w Trójcy<sup>15</sup>.

Tomasz nie przystosował swojej teologii do praw wiedzy, jak to się czasem usiłuje sugerować oceniając powierzchownie dokonany przez niego „chrzest Arystotelesa”, ale stworzył teorię absolutnie oryginalną: jak to było tyle razy u niego, wziął Arystotelesa za punkt wyjścia, by pójść o wiele dalej. Taką *sui generis* teorią była Tomaszowa teoria subalternacji, która nie jest jednoznaczna z taką teorią Arystotelesa. Jest rzeczą niezmiernie ważną, aby to widzieć i umieć się wyzwolić z przesądów dostrzegania struktur arystotelesowskich nawet tam, gdzie ich nie ma, i aby odnaleźć tę pełnię, jaką Tomasz odnalazł w strukturach biblijnych.

Choć więc wiedza teologiczna, w rozumieniu Tomasza, jest poznaniem rozumowym i organicznym danych, dane te są zawsze przedmiotem wiary. Stąd konceptualizacja teologii nie jest zbyt cenna, ale jest czynnością zwyczajnie ludzką, taką samą jak początkowa intuicja czy dopełniające milczenie kontemplacji. Ostatecznie tedy jest jedność — jest synteza wiary i wiedzy czyli ludzkiego wysiłku, ponieważ wiedza teologiczna w swojej najgłębszej prawdzie jest mądrością.

Jeśli chodzi o syntezy systematyczne, Tomasz pozostawił ich kilka, ale wyróżnia się cztery główne. Komentarz do ksiąg mistrza *Sentencji* Piotra Lombarda, *Suma teologiczna*, *Summa contra gentiles* oraz *Compendium theologiae*.

<sup>15</sup> M. D. Chenu OP, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris 1954, s. 199—223.



Dominantą syntezy zawartej w komentarzu do Lombarda są dane Objawienia składające się na elementy jednej całości, jak patrystyczne misterium, wchłaniające nadto cały dorobek następnych wieków, które Tomasz klasyfikuje według kryterium kategorii syntetycznych, takich jak *res et signa* oraz *frui et uti*. A więc w znaku ukazuje Akwinata rzeczywistość a w doświadczeniu człowieka żyjącego w tym wymiarze ukazuje doświadczanie przezeń świata mającego nadejść. Owo „wchłonięcie” przez Tomasza materiału zebranego z danych Objawienia i od poprzedników posiadających znakomity autorytet, służy tej tak dojrzałej syntezie.

Suma teologiczna już w swojej nazwie wskazuje na teologiczną syntezę. To prawdziwa *summa totius* (Honoriusz z Autun) czy *summa fidei* (Abelard). *Summa* w średniowieczu oznaczała dzieło, które zostało podjęte w potrójnym celu. Miało po pierwsze wyłożyć w zwięzły, skrótowy sposób całość danej dziedziny wiedzy, po drugie ukonstytuować w formie syntezy przedmioty tej nauki, tak by synteza nakładała się na poszczególne rozczłonkowane analizy, i wreszcie, po trzecie, zrealizować to zadanie w taki sposób, aby dzieło było dydaktycznie dostosowane do potrzeb studentów. O ile każda *summa* to *ordo disciplinae*; *Summa* św. Tomasza jest jednym z największych osiągnięć tego gatunku. Jego zamiarem jest przekształcić historię świętą, odczytaną z Biblii, w zorganizowaną naukę. On, *magister in Sacra pagina*, staje się *magister in theologia*. Owocem — triumf rozumu działającego wewnątrz wiary z oddaniem i miłością (*caritas in ratione*). Jak praca ducha w literze<sup>16</sup>. To ona doprowadziła do scalenia w jedną syntezę Biblii, filozofii, teologii i mistyki.

Właśnie na tym polega nowość *Summy* Tomasza. Podczas gdy Abelard w swoim układzie — dogmat, moralność, sakramenty — eliminuje wszelki ślad epizodu historycznego, gubiąc klasyczny układ wczesnochrześcijańskiej tradycji szeroko rozbudowany w katechezach katechumenalnych, Tomasz przez nawiązanie do neoplatońskiego wątku emanacji i „powrotu” ujętego w biblijną strukturę „*exitus a principio — reditus in finem*” tworzy schemat wczesnochrześcijańskiej syntezy. *Summa*, koncentrując się na *Mysterium Christi*, ma wymiar trynitarny, który staje się podstawą organicznej syntezy Biblii, liturgii i mistyki<sup>17</sup>. Gdy dochodzimy do szczytu, przez włączenie naturalnej wiedzy w obszerniejszą prawdę Objawienia ujawnia się w całej pełni moc naukowo-filozoficznego poznania. Ale synteza bogactw zebranych przez elementy ludzkiej działalności przekracza ten limit dlatego, że impuls łaski dany umysłowi prowadzi go do takich odkryć, o jakich nie marzy się filozofom. Tu jawi się gnozeologiczna rola Parakleta: dzięki miłości i darom Duch

<sup>16</sup> T. Horvath SJ, *Caritas est in ratione. Die Lehre des hl. Thomas über die Einheit der intellektiven und affectiven Begnadung des Menschen*, Münster 1965.

<sup>17</sup> Gh. Lafont OSB, *Structures et méthode dans la Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin*, Burges 1961; B. Lonergan, *La nation de Verbe dans les écrits de Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1966.

prowadzi „do całej prawdy” (J 16,13) — daje udział w oglądzie Logosu, który jest *Aeterni Patris Verbum* — Wcieloną Mądrością.

To właśnie taki ogląd wpływał na tworzenie znakomitych syntez paradoksalnych porozsiewanych w Tomaszowych dziełach, w ich fragmentarycznych analizach, syntez takich, jak: „Christus et Ecclesia, una mystica persona”, „sacramentum sacrificii”, „significando efficiunt”, „contemplata trade-re” To właśnie dzięki takim syntezom Tomasz jest teologiem, nie tylko filozofem, ale jest przede wszystkim apostołem Chrystusa i świętym Kościoła<sup>18</sup>.

## ST. THOMAS AQUINAS AS A MASTER OF THEOLOGICAL SYNTHESSES

### Summary

The author points to the important ability that St. Thomas Aquinas teaches the contemporary man — cognitive synthesis. Genius and saint, patron of theological studies, he is most known for his innovatory synthesis of the Christian teaching and ancient Greek philosophy. According to the author, St. Thomas' mastery of theological synthesis lies in coming to know the temporal order of things in the light of faith in Logos Incarnate and Risen from the Cross. A „vertical” synthesis as a system of metaphysics is an indispensable source of a temporal, „horizontal” synthesis. Breaking the unity of the two, i.e., creating a „horizontal” synthesis without the roots of metaphysics, leads to relativism and individualism, to theology with an anthropocentric bias and even to negating the object of faith, which is the Self-revealing Living God present in the Eucharist. The Christian unity of the doctrine, the grace and morality becomes then impaired. We are left with a gnosis. The author mentions three categories of St. Thomas' syntheses: biblical, systematic and paradoxical. He emphasizes the fact that although St. Thomas is primarily known for his writings on speculative theology, he was an author of biblical commentaries first of all. His holistic approach to a biblical text (to see the whole in a fragment) is stressed. Among the systematic syntheses the author enumerates St. Thomas' *Commentary to Lombard's Sentences*, *Summa theologica*, *Summa contra gentiles* and *Compendium theologiae*. On the basis of Aristotelian concept of knowledge the saint develops the theory of subalternation and creates his systematic synthesis. This starts with the *prima principia*, which St. Thomas draws for upon the Revelation, the saints' knowledge and God's knowledge, and it arrives at practical issues of Christian life, moral and spiritual. This is, at the same time, a synthesis of faith and reason. Thus, *Summa theologica* is a synthesis of the Bible, philosophy, theology and mystic cognition after the example of early Christian tradition. The author emphasizes the role of the Holy Spirit in Christian cognition. The Spirit, acting through the grace, leads man to „the complete truth” (St. John 16.13). In the famous phrases of St Thomas we find the traces of the „paradoxical” syntheses (e.g.: „significando efficiunt”, „Christus et Ecclesia, una mystica persona”), which combine categories of the Divine with those of the human. Due to this kind of thinking — according to the author — St Thomas is not a mere philosopher, but a theologian, an apostle of Christ.

<sup>18</sup> W Świerzawski, *The mystery of Christ in the ministry of St. Thomas Aquinas*, w: *Prospettive teologiche moderne (Atti del'VIII Congresso Tomistico Internazionale)*, Citta del Vaticano 1981, s. 207—219.