

O. Piotr Liszka CMF*
PWT, Wrocław

ZNACZENIE TERMINU „SUBSYSTEMENTNOŚĆ” W TEOLOGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Subsystementność, czyli cecha określająca zdolność do wszczęcia w inny byt albo przyjmowania do siebie innych bytów, w teologii rozpatrywana jest w odniesieniu do Boga i stworzeń, a zwłaszcza w refleksji nad osobami ludzkimi. Cechę tę ma przede wszystkim substancja Boga, w której usadowione są trzy Osoby. Odpowiednio też przymiot ten ma każda z trzech Osób, które są usadowione w jednej substancji. Ponadto każda z Nich jest usadowiona w dwóch pozostałych, a także przyjmuje je do siebie. Subsystementność Osoby Boskiej ma inny charakter w odniesieniu do substancji i w odniesieniu do pozostałych dwóch Osób.

Bóg Stworzyciel ma zdolność przebywania w stworzeniach i zdolność przyjmowania ich do siebie. Analogicznie wszelkie byty stworzone mają zdolność przyjmowania Boga, ale tylko w sposób aspektowy (śląd Boga), i przebywania w Bogu. Szczególnie subsystementność jest cechą stworzeń personalnych (obraz Boży).

WSTĘP

Termin „subsystementność” częściej stosowany jest w filozofii niż w teologii. W ramach teologii dość często pojawia się w publikacjach wybitnego polskiego teologa, ks. Czesława Stanisława Bartnika.

Jak subsystementność jest przymiotem substancji, tak też subsystementność jest przymiotem subsystemencji. Subsystementność to specyficzne działanie: wszczęcie się albo przyjmowanie do siebie, a także sytuacja, która jest skutkiem tego działania: usadowienie się albo usadowienie innych bytów w sobie. W drugim znaczeniu stosowany jest też termin „subsystemowanie”. Subsystementność to przymiot bytu, który ma zdolność wszczęcia się, przyjmowania do siebie, który tę możliwość realizuje

* O. prof. dr hab. Piotr Liszka CMF – profesor zwyczajny Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. Kierownik katedry eklezjologii i sakramentologii. Ostatnia publikacja: *Dusza – substancja duchowa człowieka*, Wrocław 2017; e-mail: liszka.p@wp.pl.

i który ją zrealizował. Jest wiele sposobów usadowienia innej substancji sobie albo usadowienia się w innej substancji.

Najważniejsze znaczenie terminu „subsystentność” to: 1) w sensie możliwości, potencjalności: a) zdolność substancji do tego, by być fundamentem innej substancji, b) zdolność substancji do usadowienia w innej substancji; 2) w sensie aktualizacji: a) realne bycie fundamentem innej substancji, b) realne usadowienie w innej substancji.

Zdolności bycia fundamentem i usadowienia się w innych bytach nie można rozważać w modelu mieszającym i rozdzielającym, czyli tam, gdzie przyjmowane jest istnienie tylko jednego rodzaju bytu (panteizm), albo tam, gdzie nie są uznawane jakiegokolwiek relacje (tryteizm, deizm). Refleksje na ten temat mają sens tylko w modelu integralnym, który uznaje wielość bytów oraz ich wzajemne powiązanie, jedność z zachowaniem autonomii. W panteizmie subsystentność jest pozorna. Wszystko jest usadowione w Absolutcie, wszystkie byty są tożsame z Absolutem, relacja między nimi jest pozorna. W tryteizmie oraz deizmie nie ma relacji, wszystkie byty są od siebie radykalnie oddzielone. Zagadnienie subsystentności pojawia się – z całą ostrością – w sytuacji, gdy byty nie są ze sobą zmieszane, ale nie są też radykalnie oddzielone. Zachodzi to zwłaszcza w integralnym modelu chrześcijańskim, w którym substancje różnych bytów bezpośrednio się nie stykają, ale są jakoś ze sobą złączone. Nie stykają się między sobą substancje duchowe, nie ma też jakiegokolwiek zmieszania substancji duchowych z materią. Mimo to istnieje jedność Boga z bytami przygodnymi oraz jedność duszy i ciała w naturze ludzkiej. Jednoczenie dokonuje się ona na płaszczyźnie energii, czyli wyposażenia wewnętrznego substancji. Z tego względu subsystentność zależy od rodzaju wyposażenia wewnętrznego danego bytu. Zdolność ta jest proporcjonalna do personalności. Osoby przymiot ten mają w stopniu istotnie wyższym niż byty niepersonalne. Wśród wszelkich osób w stopniu najwyższym – absolutnym – przymiot ten mają Osoby Boskie, a ostatecznie – substancja Boga. Inaczej mają ten przymiot Osoby Boskie; ludzie: w doczesności, w czystości, w niebie i piekle; inaczej aniołowie niebiańscy i piekielni.

Pojęcie subsystentności sprawia, że refleksja dotycząca powyższych relacji nie jest ogólna, powierzchowna, lecz pogłębiona. Dotyczy zdolności poszczególnych bytów do istnienia w relacji, sposobu przyjmowania innych i sposobu przebywania w innych, a także struktury relacji, która je łączy. Okazuje się, że w teologii jest jeszcze wiele do powiedzenia na ten temat, że do tej pory jeszcze nie wypowiedziano wszystkiego, co jest w objawieniu. W znacznym stopniu wynika to z zawężonej terminologii oraz nierozwiniętej metodologii. Pewna część refleksji jest załóżkowo poruszona w różnych traktatach. Trzeba ją odnaleźć i pogłębić.

Panteizm przyjmuje istnienie tylko jednej substancji, której nadawane są cechy boskie, chociażby samoistność. Wszechświat traktowany jest jako byt boski o cechach personalnych. Subsystencja polega jedynie na tym, że części przebywają w całości, a całość jest podłożem dla części. Odpowiednio subsystentność

to właściwość całości, w której są różne części, a także przymiot każdej możliwej części znajdującej się w całości. Gdy jedyną substancją jest materia, pojawia się pytanie, w jaki sposób materia ma cechy boskie. Gdy jedyna substancja jest duchowa, pojawia się kwestia, czy byty uważane za materialne są też duchowe albo są tylko złudzeniem, czyli w rzeczywistości ich nie ma¹. Poza tym pojawia się pytanie, co to jest osoba, czy może istnieć tylko jedna osoba, bez innych osób². W sensie ścisłym subsystemtność istnieje wtedy, gdy wszechświat zbudowany jest z substancji odrębnych, które nie mogą być zmieszane. Odpowiednio też cecha ta istnieje w relacji wszechświata do Stwórcy.

SUBSYSTEMTNOŚĆ OSÓB BOSKICH

W religiach nieuznających Trójcy Osób Bóg jest tylko jedną osobą, a właściwie to trudno nawet mówić, że jest Osobą, ponieważ nie ma w Nim relacji osobowych. Jest w nim zdolność do stworzenia bytów poza swoją własną substancją, a tym samym zdolność – w odpowiedniej mierze – do przebywania w nich i przyjmowania ich do siebie. Subsystemtność Boga w takim ujęciu w pewnym sensie jest absolutna, jest cechą Boga-Absolutu, ale jest też względna, na miarę stworzeń, w których przebywa i które są jakoś w Bogu zakorzenione. Subsystemtność jest przymiotem (atrybutem) Boga w sensie ścisłym wtedy, gdy w substancji Boga jest kilka osób. Takie jest ujęcie chrześcijańskie, przyjmujące istnienie trzech Osób Boskich. Każda z nich jest osobą w sensie absolutnym, przyjmuje dwie pozostałe do siebie i przebywa w Nich. Każda z Nich przebywa w substancji boskiej, tym samym jej subsystemtność jest absolutna.

SUBSYSTEMTNOŚĆ OSÓB BOSKICH PRZEBYWAJĄCYCH W SUBSTANCJI BOGA I W SOBIE NAWZAJEM

Bóg jest bytem doskonałym. Doskonałość z istoty swej otwarta jest na komunikowanie się z innymi bytami. Komunikując się, doskonalą je. W sobie samym dokonuje się komunikacja między trzema Osobami, które są ze sobą różnie powiązane, odpowiednio do ich wewnętrznych właściwości personalnych³. Osoby są to relacje subsystemtne, w absolutnym sensie⁴. Relacja personalna polega na tym, że dany byt personalny przyjmuje do siebie inne byty personalne i usadawia się w nich. Kształt relacji sprzężony jest z właściwościami personalnymi każdej z trzech Osób.

¹ Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, wyd. 2, Lublin 2000, s. 102.

² Por. tamże, s. 103.

³ Por. F. Canals Vidal, *Para la síntesis doctrinal de santo Tomás de Aquino*, „Verbo” 2004, nr 427–428, s. 596.

⁴ Tamże, s. 597.

Subsystentność to cecha substancji oraz Osób Boskich. Cecha ta współbrzmi z trojakimi, specyficznymi właściwościami personalnymi. Z tego względu w Bogu chrześcijańskim są trzy rodzaje subsystentności: ojcowska, synowska i ekporeuetyczna. Subsystentność każdej Osoby jest inna. Ojciec przyjmuje Syna i Ducha na sposób ojcowski. Tak samo w nich przebywa. Syn przyjmuje Ojca i Ducha na sposób synowski. Tak samo w nich przebywa. Duch Święty przyjmuje Ojca i Syna na sposób ekporeuetyczny. Tak samo w nich przebywa. Substancja Boga jest utkana z trzech energii personalnych. Z tego względu jej subsystentność jest jednocześnie ojcowska, synowska i ekporeuetyczna. Każda z tych cech ujawnia się odpowiednio w tym, że przebywa w każdej z Osób i przyjmuje je do siebie. Względem Osoby Ojca subsystentność substancji Boga ujawnia się jako ojcowska, wobec Syna jako synowska, a odnośnie do Ducha jako ekporeuetyczna.

W sensie ogólnym przyjmowanie i przebywanie związane jest z absolutnym, wzajemnym obdarowywaniem się (*circumincessio*; *cedo, cedere* = dawać siebie). Efektem tego jest przebywanie każdej Osoby w dwóch pozostałych (*circuminsessio*; *sedo, sedere* = być wewnątrz czegoś lub kogoś). Sposób dawania siebie, przyjmowania i przebywania zależy od dwóch Osób: dającej i przyjmującej. W tym kontekście subsystentność każdej Osoby Boskiej jest zawsze trynitarna, trojakiego rodzaju, z podkreśleniem specyfiki tej Osoby, która daje siebie lub przyjmuje. Subsystentność ojcowska ma też zabarwienie synowskie i ekporeuetyczne. Subsystentność synowska ma też zabarwienie ojcowskie i ekporeuetyczne. Subsystentność Ducha Świętego ma też zabarwienie ojcowskie i synowskie. Jest tak z tego względu, że przymiot ten, specyficzny dla danej Osoby, zależy nie tylko od tego, kto daje siebie i przyjmuje, lecz również od tego, komu Osoba daje siebie i kogo przyjmuje.

Z tego wynika, że w kontekście stworzenia świata: kosmosu, aniołów i ludzi, subsystentność w Bogu otrzymuje dodatkowo nową jakość. Również w bytach stworzonych przymiot ten ma wielorakie zabarwienie, odpowiednio do sieci powiązań z innymi bytami stworzonymi oraz z Osobami Trójcy Świętej.

W sensie bardziej szczegółowym następuje wyjaśnienie tego, jak w *circumincessio* oraz w *circuminsessio* uczestniczą poszczególne Osoby. Na tej podstawie bardziej szczegółowo można określić, na czym polega subsystentność ojcowska, synowska i ekporeuetyczna. W sensie ogólnym przymiot ten jest czymś oczywistym, zawiera się już w samej definicji osoby, zwłaszcza Osoby Boskiej, która określana jest jako „istnienie relatywne (*relative subsistere*), a zarazem jedno wspólne samoistnienie (*unum proprium subsistere*)”⁵. Głębsza refleksja potrzebna jest do ukazania, że w Bogu są trzy rodzaje subsystentności, oraz do wyjaśnienia, na czym one polegają. Wymaga to usadowienia refleksji w trynitologii, która jest najtrudniejszym traktatem teologicznym. Efektem takiej refleksji jest rozwój, poszerzenie tego traktatu. Istotne jest zwrócenie uwagi na dwa słowa kluczowe:

⁵ C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999, s. 228.

genetai oraz *ekporeuetai*. Pierwsze wskazuje na konstytuowanie się drugiej Osoby Trójcy przez rodzenie Syna przez Ojca, drugie wskazuje na konstytuowanie się trzeciej Osoby Trójcy przez wychodzenie Jej od Ojca do siebie⁶.

Odrębnym zagadnieniem jest przebywanie natury ludzkiej Chrystusa w naturze boskiej i wzajemnie, a także przebywanie ciała w duszy w naturze ludzkiej i w sobie wzajemnie. Stąd konieczność powiązania trynitologii z chrystologią i antropologią. Trudną kwestią jest przebywanie natury ludzkiej w Osobie Chrystusa, ale najtrudniejszą tajemnicą jest subsystowanie bytów stworzonych w Osobie Ojca, czyli w naturze boskiej. Teologia łacińska mówi o tym, że Ojciec jest zasadą (*principium*) samoistnego bytu (*subsistentiae*) Syna Bożego i Ducha Świętego. Ma to sens na płaszczyźnie substancji absolutnej. Na tej płaszczyźnie refleksji formuła powyższa informuje, że substancja Ojca jest zasadą substancji Syna i Ducha. Natomiast w aspekcie personalnym specyfika Syna i Ducha jest kształtowana przez specyfikę personalną Ojca⁷. Do pełnego wyjaśnienia subsystentności Boga w stosunku do stworzeń potrzebna jest refleksja trynitologiczna – integralna. Na ogół jedne modele trynitarne ograniczają się do jednego tylko aspektu. Tak np. „w modelu słownym (logosowym) Trójcy Logos subsystuje w Ojcu, odpowiada Ojcu we wszystkim, a Duch wyraża prawdę. W modelu miłościowym Miłość subsystuje jako Dar, w którym Ojciec daje siebie Synowi, a Logos oddaje siebie Ojcu”⁸. W modelu całościowym wyróżnione są dwa przechodzenia (*proienai*, niesłusznie nazywane pochodzeniami), a mianowicie *genetai* oraz *ekporeuetai*. O tym jest mowa w drugiej warstwie refleksji integralnej, dotyczącej relacji, która też nierozzerwalnie jest powiązana z pierwszą warstwą refleksji integralnej, dotyczącą substancji, oraz z trzecią warstwą, dotyczącą wyposażenia wewnętrznego⁹. Narzędzie metodologiczne, zwane „pięć warstw refleksji integralnej”, otwiera możliwość dalszego rozwoju teologii, zwłaszcza pozwala na pogłębienie zagadnień związanych z subsystentnością.

Termin „subsystentność”, w aspekcie zdolności bycia podłożem egzystencjalnym dla innych, może być porównywany z terminem *suppositum*. Oznaczają one zdolność bycia podłożem, ale też zdolność przebywania w innym podłożu. Taką zdolność ma ze swej istoty każda substancja personalna, otwarta na inne byty, określana słowem *hipostasis*. Termin ten tłumaczony jest na język polski słowami „substancja” (relacyjna) albo „osoba” (w sensie aspektowym, nie w sensie pełnym)¹⁰. W każdym razie subsystentność jest ściśle związana z osobą, jest istotną cechą osoby, jakoś się z nią utożsamia. Ks. Bartnik podaje kilka definicji

⁶ Por. J.R.G. Murga, *El Dios del amor y de la paz*, Madrid 1991, s. 214.

⁷ Por. C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, s. 228.

⁸ Tamże, s. 209.

⁹ Kwestie te zostały różnorodnie rozpracowane w kilku moich artykułach i znają je również studenci Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu.

¹⁰ C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, s. 404.

osoby. Każda z tych definicji jakoś mówi o subsystowaniu, czyli o sytuacji ściśle powiązanej z określonymi przymiotami:

Osoba to byt subsystujący jako ktoś (*subsistens ut aliquis, ut ego*) lub ktoś jako istniejący i subsystujący (*aliquis ut existens et subsistens*) czy też ego subsystujące (*ego subsistens*). Można też powiedzieć, że osoba to byt istniejący [...] jako Ktoś lub Ktoś jako subsystujący. Osoba jest to ktoś subsystujący w jaźń; „ja” subsystujące bimodalnie: cieleśnie i duchowo¹¹.

Na temat tej właściwości Osób Boskich wiele mówią teologowie niemieccy, wskazując na wielość jej rodzajów czy sposobów jej realizacji. Realizacja subsystentności dokonuje się przez perychorezę, czyli wzajemne przenikanie. Wzajemna wymiana powiązana jest z przenikaniem i wzajemnym przebywaniem¹².

SUBSYSTEMENTNOŚĆ BOGA WOBEC STWORZEŃ

Subsystentność jest cechą osób, czyli jest też cechą substancji, ponieważ cecha ta dotyczy każdego aspektu personalnego, a substancja jest istotnym elementem osoby. W substancji znajduje się jej wyposażenie wewnętrzne. Można mówić nawet o jakimś utożsamieniu. Cechą substancji Boga jest zdolność, by być podłożem Osób Bożych, a także zdolność, by być podłożem stworzeń. Z tą zdolnością wiąże się w sposób oczywisty zdolność przebywania substancji Boga w stworzeniach. Wiemy, że tak jest (w jakiś sposób, w jakiejś mierze), ale nie potrafimy zrozumieć, jak to się dokonuje. Wiemy, że Bóg ma w sobie coś, co nazywamy zamysłem Bożym, czyli zdolność do stworzenia bytów poza Nim, z którymi – z istoty rzeczy – jest w relacji, czyli jakoś w nich przebywa, jest w nich (*imago Dei*, ślad Boga). Odpowiednio też wszystkie byty są zakorzenione w Bogu. Ślad Boga to przebywanie Boga w stworzeniach, a tym samym ich zdolność do przebywania w Bogu. Byty stworzone mają w sobie coś, co pozwala być w relacji, mają swoją otwartość, mają subsystentność. Teologia zredukowana do filozofii mówi tylko o konieczności istnienia relacji, o konieczności zakorzenienia bytów przygodnych w bycie niekoniecznym, w podłożu absolutnym. Natomiast zakorzeniona w objawieniu teologia powinna tworzyć ujęcie całościowe, spójne, pełne, integralne, dynamiczne, żywe.

Osiągnięcia filozofów są punktem wyjścia do refleksji teologicznych, ofiarują metodologię i podają ogólny schemat, który trzeba „oblepić” treścią objawioną, a nawet poszerzyć, gdy treści objawione wykraczają poza schemat utworzony przez

¹¹ Tamże, s. 405.

¹² Zob. Ch. Theilemann, *Die Frage nach Analogie, natürlicher Theologie und Personenbegriff in der Trinitätslehre*, Berlin–New York 1995; zob. I.U. Dalferth, *Existenz Gottes und christlicher Glaube*, München 1984; zob. G. Greshake, *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*, tłum. J. Tyrawa, Wrocław 2009, s. 163.

filozofię. Typowym przykładem mogą być argumenty św. Tomasza z Akwinu za istnieniem Boga, które znane są pod nazwą „pięć dróg”. Jednym z nich jest argument kinetyczny, który mówi, że filozof może dojść do wniosku o konieczności istnienia Pierwszego Poruszyciela (*Primus Movens*). Teologicznie temat ten rozwinął ks. Czesław Bartnik, który w swoich refleksjach użył słowa „wpada”: „w ostatnim kroku «niebyt» stworzony wpada w byt bytującego, a ostatecznie w Pierwszy Byt Poruszający (*ens primum movens*)”¹³. Teolog przyjmuje tezę filozoficzną i pogłębia jej treść w świetle objawienia. W tym konkretnym zagadnieniu jest mowa o tym, jak jeden byt subsystuje w innym. Stworzenia „wpadają” do wnętrza Boga. Gdy już tam są, gdy subsystują w Absolutcie, to konkretnie realizują swoją subsystentność.

Argument św. Tomasza wykracza poza statyczny schemat, wprowadza dynamizm, poruszanie się. Bóg nie tylko istnieje, ale ponieważ jest pełnią ruchu, nieustannie przyjmuje do siebie i nieustannie daje siebie wszelkim bytom stworzonym. Jego subsystentność nie jest statycznym faktem, lecz dynamicznym „dzianiem się”. Tego rodzaju stwierdzenie daje teologii nową perspektywę, wskazuje na możliwość nieustannego rozwijania refleksji na temat relacji bytów stworzonych wobec Boga. Ostatecznym fundamentem refleksji są terminy „Najwyższy Byt” (*Summum Ens*) oraz „Pierwszy Poruszyciel” (*Primus Movens*). Pierwszy termin wskazuje na substancję, a drugi na wyposażenie wewnętrzne, z którego wynika działanie. Istotnym elementem wyposażenia wewnętrznego jest subsystentność, która ma charakter energii zdolnej do jednoczenia się z wszelkimi bytami. Zdolność do przyjmowania i przebywania w innych bytach zawiera w sobie dynamizm, którego efektem jest jednoczące działanie. Właściwość ta i jej realizacja powinny być opisane teologicznie w całościowym, dynamicznym modelu integralnym, wykraczającym poza statyczny schemat. Przebywanie Boga w stworzeniach jest przyczyną ich poruszania się, ich życia, ich personalności. Przyjmowanie stworzeń do wnętrza Boga, aż do zwieńczenia w paruzji, oznacza ruch zmierzający do pełnej realizacji ich subsystentności.

SUBSYSTEMENTNOŚĆ CZŁOWIEKA

Człowiek subsystuje w Bogu w sposób personalny. Dzięki temu ma w sobie subsystentność personalną, czyli nie tylko zdolność do pozostawania w relacji, ale też zdolność do samodzielnego nawiązywania relacji, do bycia fundamentem dla innych bytów i do uczestniczenia w nich. Dotyczy to przede wszystkim innych bytów personalnych. Z tego wynika, że człowiek w swej esencji jest wspólnotowy bardziej niż indywidualny¹⁴. Wszystkie postacie biblijne, zwłaszcza w Nowym

¹³ C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, s. 104.

¹⁴ Por. G. Gironés Guillem, *Del Padre eterno a la madre temporal*, „Anales Valencinos” 49 (1999), s. 4.

Testamencie, ukazane są jako subsystemne, usadowione we wnętrzu Boga za pośrednictwem przebywania na scenie Bożego działania w świecie, w dramacie dziejów świata, ukierunkowanym na pełną komuniję z Bogiem¹⁵. Uczestniczenie w społeczności oraz w społecznej historii ukierunkowanej na Boga prowadzi do eschatologicznego uczestniczenia we wnętrzu Boga. W ten sposób przebywanie w Bogu dokonuje się jednocześnie w wymiarze wertykalnym i horyzontalnym. Taka też jest struktura subsystemności człowieka, który jest zdolny do relacji z Bogiem w każdym momencie doczesności, a także zmierza do pełni tej relacji, żyjąc w historii. Od świata, od historii prowadzi droga do wnętrza Boga. Subsystowanie człowieka w społeczności oraz w historii jest załączkowym sposobem subsystowania w Bogu, które kiedyś osiągnie swoją pełnię.

SUBSYSTEMNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ

Subsystemność osoby ludzkiej ma dwa zwroty. Jest to zdolność do przebywania w Bogu, w społeczeństwie i w świecie oraz jest to zdolność, by być podłożem dla innych osób i rzeczy. Inna jest subsystemność samej duszy, ciała złączonego z duszą i całej osoby złożonej z duszy i ciała. Wszelka subsystemność człowieka zapisana jest w akcie stwórczym, w stworzeniu go na obraz i podobieństwo Boże. W obszarze swojej struktury bytowej polega na tym, że wyposażenie wewnętrzne osoby trwa w substancji duchowej i materialnej, a substancja duchowa i materialna jest jego podłożem. W sumie osoba ludzka to „indywidualna subsystemacja cielesno-duchowa, uwewnętrzniająca się w swą jaźń i zarazem transcendująca siebie, aby się spełnić w Bogu oraz w innych ludziach i bytach”¹⁶. Z tego względu osoba ludzka jest bytem samoistnym, samorealizującym się we współpracy z Bogiem, Panem dziejów i każdego człowieka. Jest podmiotem i zarazem przedmiotem Bożej ekonomii stwórczej i zbawczej¹⁷. Aktywny udział człowieka w dziejach zbawienia sprawia, że staje się on coraz bardziej osobą, coraz mocniejsza jest u niego subsystemność, czyli wzmacnia się jego wnętrze i zewnątrz¹⁸. Pełnia subsystemności człowieka utożsamia się z pełnią subsystowania w życiu Trójcy Świętej, która dla ludzi zbawionych nastąpi na końcu świata¹⁹.

Głębsza refleksja nad subsystemnością osoby ludzkiej rozpoczyna się od określenia jej istotnych elementów. Nie wystarczy dowolne ich wymienienie, np. mate-

¹⁵ C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, s. 402.

¹⁶ Tamże, s. 406.

¹⁷ Por. tenże, *Eseje o historii zbawienia*, Lublin 2002, s. 19.

¹⁸ Por. tenże, *Personalizm uniwersalistyczny*, RTK 2 (2002), s. 82; tenże, *Ku definicji osoby*, „Teologia w Polsce” 1 (2007), nr 1, s. 9; tenże, *Misterium człowieka*, Lublin 2004; por. P. Liszka, *Teologia historii zbawienia*, w: *Ku mądrości teologii*, red. K. Góźdz, E. Sienkiewicz, Szczecin 2008, s. 162.

¹⁹ C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, s. 281.

ria, ciało, energia, idea, dusza²⁰. Trzeba podać wszystkie elementy wystarczające i tylko te, które są konieczne. Są to: substancja materialna, energia materialna, substancja duchowa, energia duchowa i obraz Boży. W pierwszej liście materia i ciało są tym samym, nie są wymienione substancje, brak odróżnienia energii materialnej od duchowej. Ponadto w definiowaniu jakiegokolwiek bytu trzeba brać pod uwagę nie tylko budulec i jego energie, lecz również relacje, specyficzne wyposażenie wewnętrzne, wygląd i działanie. Odpowiednio do tego realna osoba jest substancją i relacją, ma personalne wyposażenie wewnętrzne, oblicze i personalnie działa. Substancja personalna jest podłożem dla innych osób i może przebywać w innych osobach. Oznacza to, że istotną cechą osoby ludzkiej jest subsystentność, która zmierza do swojej pełni. W tym względzie ks. Bartnik ma rację, mówiąc, że osoba ludzka jest „naśladowaniem relacji trynitarniej, jest aktualizacją aktu stwórczego i soteryjnego oraz najwyższą «poetyką osobotwórczą»” (*prosopopoesis*)²¹. Istotne dla osoby jest też to, że jest ona tego świadoma. Subsystentność jej aktualizuje się i działa przez świadomość.

Szczególnie substancja personalna jest podłożem dla ludzkiej jaźni. Inaczej mówiąc, jaźń zawarta przebywa, subsystuje w substancji, czyli ma charakter ontyczny²². Tymczasem wielu myślicieli wyjaśnia sens jaźni bez wskazywania na jej ontyczność, np. Martin Heidegger, który sądził, że jaźń egzystuje zupełnie inaczej niż arystotelesowska substancja, zawsze ta sama i niezmienna. Ludzka jaźń jest „tu-i-teraz-spełniającym-się-czasowo-czymś-co-bytuje-ku-śmierci-jako-bezwolnie-rzucone-w-świat-przedmiotów-tak-lub-inaczej-użytecznych-współ-z-drugimi-ludźmi-o-których-się-współ-troskamy-kształtując-sobie-oblicze-przez-akt-śmierci”²³. Z kolei Mieczysław Albert Krąpiec wyróżnił jaźń materialną, czyli będącą podłożem aktów fizjologicznych (np. oddychania), i jaźń duchową, czyli będącą podłożem aktów psychiczno-duchowych (np. poznania intelektualnego)²⁴. Czesław Stanisław Bartnik podkreślił, że osoba ludzka zarazem rozróżnia i unifikuje duszę i ciało, spaja obie świadomości i obie jaźnie w ten sposób, że są one jedną jaźnią absolutną²⁵. Według Bartnika subsystentność to zdolność osoby do przyjmowania, czyli do coraz większej immanentyzacji, a także do wychodzenia poza siebie w kierunku świata wyższego od siebie, czyli do transcendentyzacji. Te dwa zwroty tworzą spójny i harmonijny proces hominizacji, humanizacji i personalizacji. Bartnik umieszcza subsystentność w całokształcie cech tworzących ludzką osobowość. Robert Mikołaj Rynkowski zwraca uwagę na to, że „przez

²⁰ Tenże, *Personalizm*, wyd. 3, Lublin 2008, s. 75.

²¹ Por. tenże, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, s. 222.

²² Tenże, *Personalizm*, wyd. 1, Lublin 1995, s. 176.

²³ Zob. M.A. Krąpiec, *Dzieła. Ja – człowiek*, Lublin 1998, s. 131.

²⁴ Zob. tamże, s. 132.

²⁵ Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, wyd. 1, s. 238; por. tenże, *Chrystus jako sens historii*, Wrocław 1987, s. 331; por. R.M. Rynkowski, *Teologia osoby w ujęciu Czesława Stanisława Bartnika*, Warszawa 2004, s. 40.

otwarcie się na Nadrzeczywistość osobowość osiąga możliwość drogi wzwyż, samoprzekraczania, nowej płaszczyzny bytowania, najwyższego usensownienia historii doczesnej i partycypacji w absolutności bezwzględnej i nieskończonej”²⁶.

SUBSYSTEMENTNOŚĆ DUSZY LUDZKIEJ

W zasadzie wszystko to, co dotyczy osoby ludzkiej, odnosi się do duszy ludzkiej, a dopiero w sensie wtórnym do ciała. Cechą duszy ludzkiej jest niezależność bytowa. Gdy już została stworzona, to nie może przestać istnieć, „istnieje przez siebie (*per se*), w sobie (*in se*) i dla siebie (*propter se, pro se*), choć spełnia się w Jezusie Chrystusie i w całej Trójcy Świętej”²⁷. Bóg jest podłożem dla wszystkich bytów stworzonych, natomiast ludzka substancja duchowa jest podłożem dla materii, dla materialnego ciała. Antropologia chrześcijańska zajmuje się sposobem usadowienia duszy w Bogu i sposobem jednoczenia się duszy z ciałem. Są to dwa równe byty, które w złożeniu stanowią jeden byt – osobę ludzką²⁸. Subsystentność duszy ludzkiej ujawnia się w całej ostrości wtedy, gdy egzystuje ona bez ciała. Tego rodzaju refleksja możliwa jest w tradycyjnym ujęciu katolickim, reprezentowanym m.in. przez Katechizm Kościoła Katolickiego. W szczególności o właściwościach duszy ks. Bartnik mógł mówić bardzo wiele i precyzyjnie, ponieważ uznawał on, że

osoba ludzka jest bytem złożonym (*ens compositum*) tak, że sama dusza jest zawsze, nawet po śmierci człowieka i przed zmartwychwstaniem ciała, czymś niepełnym (*substantia incompleta*). [...] Dusza ludzka jest substancjalna i samoistna (subsystentna). [...] Z chwilą zaistnienia jest nieśmiertelna i niezniszczalna; po śmierci człowieka istnieje w jakiś sposób bez utraty tożsamości osoby²⁹.

SUBSYSTEMENTNOŚĆ DZIAŁAŃ LUDZKICH W HISTORII

Dusza to substancja duchowa, której wyposażenie duchowe określane jest słowem „jaźń”. Ks. Bartnik wyraża to, mówiąc, że „dusza upodmiotowuje na sposób subsystentny sferę życia jaźni”³⁰. Dusza „upodmiotowuje na sposób subsystentny” również działania zewnętrzne, czyli sferę historii. W duszy ludzkiej historia maksymalnie się zagęszcza personalnie, otrzymując wymiar duchowy. Powiązanie historii zewnętrznej z wewnętrzną jest „najbardziej subsystentne i substancjalne”³¹. W ten sposób historia to nie tylko ślad materialny działania ludzkiego, lecz również ślad duchowy. Skutek wszelkich działań pozostaje na zawsze zapisany w głębi osoby. Subsystentność duszy dotyczy nie tylko ciała, lecz również materialnego działania

²⁶ R.M. Rynkowski, *Teologia osoby*, s. 39; por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, wyd. 1, s. 172–174.

²⁷ C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, s. 384.

²⁸ Tamże, s. 396.

²⁹ Tamże, s. 397.

³⁰ Tamże, s. 386.

³¹ Tenże, *Historia i myśl*, Lublin 1995, s. 22.

i jego skutków. Osoba to nie tylko struktura, lecz byt złożony z substancji duchowej i materialnej, który jest usadowiony w materialnym świecie i w nim działa. Każdy aspekt personalny subsystuje w osobie, a poszczególne elementy personalne subsystują w pozostałych. Również działanie historyczne jest usadowione w ludzkiej substancji duchowej, nie tylko za pośrednictwem myśli³².

Sobór Watykański II mówi, że z pełną mocą historia zbawienia subsystuje w Kościele katolickim (KK 8; DWR 1). Z tego względu subsystentność jest cechą całej społeczności eklezjalnej, a nie tylko poszczególnych osób. Cecha ta konkretyzuje się w tym, że historia Kościoła usadowiona jest w Słowie Bożym, które wchodzi w czasoprzestrzeń historyczną, ogarniając ją od początku do końca. Jezus Chrystus tworzy historię zbawienia i nadaje jej charakter eklezjalny³³. W szczególnie wysokim stopniu subsystentność jest cechą Maryi, Matki Jezusa z Nazaretu, Matki Pana. W niej koncentruje się cały Kościół, w niej koncentruje się subsystentność Kościoła. Z tego względu ks. Bartnik nazywa ją „światem subsystentnym”³⁴. Przebywanie Boga w Maryi jest wyjątkowe i przebywanie Maryi w Bogu jest zdecydowanie najmocniejsze. „I w tym kierunku będzie szła teologia przyszłości. Tak mariologia rozwija się i doskonali na drodze personalizmu”³⁵.

SUBSYSTENTNOŚĆ WSZELKICH STWORZEŃ

Wszelkie stworzenia uczestniczą w życiu Boga na sposób stworzeń, natomiast Bóg przebywa w stworzeniach na sposób boski. Nie uczestniczy w nich w sensie podporządkowania, poddania się stworzeniom, lecz panuje nad wszystkim, ogarnia, przenika, dając życie. Bóg jest dla świata ostatecznym podłożem³⁶. Czyni to jako Trójca Osób. Troiste działanie Boga w świecie jest odwzorowaniem życia „wewnątrzboskiego”. W Bogu każda z Osób daje siebie i przyjmuje pozostałe dwie Osoby Boże (*circumincessio*), co prowadzi do radykalnej jedności, do tego, że każda z Osób zawiera się w pozostałych (*circuminsessio*)³⁷. Analogiczny ruch dokonuje się w świecie stworzonym. Bóg Trójjedyny działa w stworzeniach w ten sposób, że przenika je i wciąga w siebie, wprowadza w swoje wewnętrzne życie. Efektem tego jest przebywanie bytów stworzonych w Osobach Bożych, a pośrednio, w jakiś sposób, w substancji Boga³⁸. Subsystentność społeczna osób ludzkich

³² Por. E. Wolicka, *Metafizyka na rozdrożu*, „Znak – Idee” 1995, nr 7, s. 7.

³³ C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, s. 743.

³⁴ Tenże, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003, s. 367.

³⁵ Tamże, s. 368.

³⁶ Por. S. Zamboni, *Luce dell'essere, Dio della tenebra, Ermeneutica della luce nel «Corpus areopagiticum»*, „Ricerche Teologiche” 10 (1999), s. 140.

³⁷ Por. J.M. Delgado Varela, *La doctrina trinitaria en Amor Ruibal*, „Revista Española de Teología” 16 (1956), nr 65, s. 456.

³⁸ Por. X. Pikaza, *Dios como Espíritu y Persona. Razón humana e Misterio Trinitario*, Salamanca 1989, s. 95; por. P. Liszka, *Duch Święty, który od Ojca i (Syna) pochodzi*, Wrocław 2000, s. 220.

sprawia, że ludzie mogą wchodzić do wnętrza Boga Trójjedynego istotnie mocniej niż byty stworzone niepersonalne³⁹.

Subsystentność stworzeń jest darem Boga, który będąc absolutnie transcendentny w stosunku do świata, jest też jednocześnie immanentny stworzeniu i współdziała z każdą czynnością stworzeń (por. KKK 300). Katechizm Kościoła Katolickiego próbuje wyjaśnić, jak Bóg tworzy tę cechę w bytach stworzonych. Jego wszechdziałanie niejako ugina się, dając miejsce działaniu stworzeń i otwierając przestrzeń „bytu działalnego”, czyli dającego się sprawiać, tworzyć. Nie ma mowy o jakimkolwiek wycofywaniu się substancji Boga, aby w to miejsce mogły pojawić się substancje stworzone. Można jednak mówić o „uginaniu się” działania Boga na zewnątrz Jego substancji. Sam akt stwórczy stanowi tajemnicę absolutnie niepojętą dla rozumu ludzkiego, natomiast może człowiek pojąć sposób działania Boga w świecie, a przede wszystkim dostrzegać skutki tego działania. Najważniejszym efektem działania Trójcy Świętej w świecie jest zdolność stworzeń do przyjmowania Boga i do przebywania w Bogu, czyli subsystentność. Według Katechizmu „Boże działanie stwórcze jest w pewnym sensie «rozlewne» (*diffusivum sui*), na podobieństwo rozlewności dobra. Współdziała realnie we wszystkich czynnościach stworzeń, nie odbierając im jednak ich autonomii i nie ponosząc przez to odpowiedzialności za zło” (KKK 301). Dotyczy to przede wszystkim człowieka. Działanie Boga nie jest przeszkodą, lecz przyczyną, istnienia człowieka i jego zdolności do działania. W tym kontekście ludzka subsystentność jest źródłem samorealizacji człowieka. Może on realizować samego siebie, bo tę zdolność otrzymał jako dar od Boga. Możliwość ta oznacza nakaz działania. Samorealizacja nie jest kaprysem, lecz obowiązkiem człowieka jako bytu „«w drodze» (*in statu viae*) do ostatecznej doskonałości, którą ma dopiero osiągnąć i do której Bóg [go] przeznaczył” (KKK 302).

PODSUMOWANIE

Analogicznie do tego, jak substancjalność jest cechą bytu, który jest substancją, cechą bytu subsystującego jest subsystentność. W stopniu absolutnym cechą tę ma Bóg, zarówno substancja, jak też każda z Osób. Na miarę bytu przygodnego cecha ta dotyczy wszystkich stworzeń, jak również całości bytów stworzonych.

Subsystentność ma dwa zwroty: jest to zdolność przyjmowania i zdolność przebywania w innych bytach.

W bytach niepersonalnych istnieje wielość rozróżnień, rodzajów, sposobów posiadania tej cechy, ale w sumie można mówić o subsystentności rzeczy oraz bytów ożywionych. Inaczej cecha ta funkcjonuje w roślinach, zwierzętach, a ina-

³⁹ Por. P. Liszka, *Duch Święty twórcą Kościoła. Ujęcie personalistyczne integralne*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 10 (2011), nr 2, s. 181.

czej w bytach personalnych. Odpowiednia różnica zachodzi też między osobami ludzkimi a aniołami. Cecha ta dotyczy całego człowieka, ale jej podłożem w osobie ludzkiej jest dusza, czyli ludzka substancja duchowa. Dusza spełnia pierwszorzędną rolę względem Boga Trójjedynego, natomiast ciało względem rzeczy, czasoprzestrzeni, w szczególności względem historii.

Ważne jest usystematyzowanie wielorakich subsystentności. Interesujące jest wyjaśnienie sposobu tworzenia tej właściwości w bytach stworzonych przez Boga. Punktem wyjścia dalszych refleksji w tym kierunku mogą być terminy proponowane przez Katechizm Kościoła Katolickiego: „rozlewność”, „uginanie się”. Kierują one myśl ku geometrii nieeuklidesowej, ku teorii względności, ku najnowszym osiągnięciom różnych dyscyplin naukowych. Trzeba z nich korzystać, z ich słownictwa, koncepcji, struktur myślowych, ale zawsze z zachowaniem zasad zawartych w dogmacie chalcedońskim: bez zmieszania.

BIBLIOGRAFIA

- Bartnik C.S., *Chrystus jako sens historii*, Wrocław 1987.
- Bartnik C.S., *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999.
- Bartnik C.S., *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003.
- Bartnik C.S., *Eseje o historii zbawienia*, Lublin 2002, s. 19.
- Bartnik C.S., *Historia i myśl*, Lublin 1995.
- Bartnik C.S., *Ku definicji osoby*, „Teologia w Polsce” 1 (2007), nr 1, s. 5–10.
- Bartnik C.S., *Misterium człowieka*, Lublin 2004.
- Bartnik C.S., *Personalizm uniwersalistyczny*, RTK 2 (2002), s. 77–87.
- Bartnik C.S., *Personalizm*, wyd. 1, Lublin 1995; wyd. 2, Lublin 2000; wyd. 3, Lublin 2008.
- Canals Vidal F., *Para la síntesis doctrinal de santo Tomás de Aquino*, „Verbo” 2004, nr 427–428, s. 595–600 (artykuł przedrukowany z czasopisma „Cristiandad” czerwiec–lipiec 2004).
- Dalferth I.U., *Existenz Gottes und christlicher Glaube*, München 1984.
- Delgado Varela J.M., *La doctrina trinitaria en Amor Ruibal*, „Revista Española de Teología” 16 (1956), nr 65, s. 437–474.
- Gironés Guillem G., *Del Padre eterno a la madre temporal*, „Anales Valentinus” 49 (1999), nr 1–14, s. 4.
- Greshake G., *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*, tłum. J. Tyrawa (*Der Dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg im Breisgau 2007 [wyd. 3; wyd. 1, 1997]), Wrocław 2009.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
- Krąpiec M.A., *Dziela. Ja – człowiek*, Lublin 1998.
- Liszka P., *Duch Święty, który od Ojca i (Syna) pochodzi*, Wrocław 2000.
- Liszka P., *Duch Święty twórcą Kościoła. Ujęcie personalistyczne integralne*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 10 (2011), nr 2, s. 174–183.

- Liszka P., *Teologia historii zbawienia*, w: *Ku mądrości teologii*, red. K. Gózdź, E. Sienkiewicz, Szczecin 2008, s. 159–169.
- Murga J.R.G., *El Dios del amor y de la paz*, Madrid 1991.
- Pikaza X., *Dios como Espíritu y Persona. Razón humana e Misterio Trinitario*, Salamanca 1989.
- Rynkowski R.M., *Teologia osoby w ujęciu Czesława Stanisława Bartnika*, praca doktorska z teologii dogmatycznej napisana w Katedrze Teologii Współczesnej pod kierunkiem ks. prof. UKSW dra hab. Ignacego Bokwy, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2004.
- Theilemann Ch., *Die Frage nach Analogie, natürlicher Theologie und Personenbegriff in der Trinitätslehre*, Berlin–New York 1995.
- Wolicka E., *Metafizyka na rozdrożu*, „Znak – Idee” 1995, nr 7, s. 5–187.
- Zamboni S., *Luce dell’essere, Dio della tenebra, Ermeneutica della luce nel «Corpus areopagiticum»*, „Ricerche Teologiche” 10 (1999), s. 119–167.

THE MEANING OF THE TERM OF „SUBSISTENTIALITY” IN CHRISTIAN THEOLOGY

Summary

Subsistentiality, which is a feature determining the capability of being interiorised into another being, or of taking other beings into oneself, in theology is considered in relation to God and creatures, and in particular in the reflection over human beings.

This feature is, first of all, to be found in the substance of God, which comprises three Persons. This feature is also characteristic of each and every of the three Persons who are located in one substance. Moreover, each of them is located in the remaining two and takes them to Himself. Subsistentiality of the Divine Person has a different character in relation to the substance and in relation to the remaining two Persons.

God the Creator has the ability to remain in creatures and the ability to take them to Himself. Similarly, all created beings have the ability to take God but only in an aspect-oriented way (the trace of God), and remain in God. In particular, subsistentiality is a feature of personal creatures (the image of God).

Keywords: subsistentiality, substance, subsistence, ability, activity, taking, abiding, God, Divine Persons, creatures, human being, soul, body, history

Słowa kluczowe: subsystemność, substancja, subsystemencja, zdolność, działanie, przyjmowanie, przebywanie, Bóg, Osoby Boskie, stworzenia, osoba ludzka, dusza, ciało, historia