

Ks. Piotr Roszak*
WT UMK, Toruń

SOTERIOLOGIA ZASŁUGI I PRZYJAŹNI.
ŚW. TOMASZ Z AKWINU WOBEC
CUR DEUS HOMO ŚW. ANZELMA**

Artykuł przedstawia stan aktualnej debaty wokół interpretacji soteriologii Tomasza z Akwinu, zwracając uwagę na dwa zasadnicze teologiczne koncepty, które odgrywają kluczową rolę w jego rozumieniu zbawienia. Pierwszym jest zadośćuczynienie, które u Tomasza z Akwinu ma wydźwięk personalistyczny, gdyż to kategoria przyjaźni jest właściwą perspektywą dla jego myślenia soteriologicznego. Tomasz nie rozwija późnoreformacyjnej idei *satisfactio vicaria*, ponieważ jego ujęcie zadośćuczynienia opiera się na innym fundamencie: na włączeniu wierzącego w Chrystusa. Drugim z pojęć-kluczy dla Tomaszowej soteriologii jest zasługa, rozumiana przede wszystkim w kategoriach relacyjnych i objawiająca solidarność Chrystusa z członkami Mistycznego Ciała. W prezentacji Tomaszowej oceny soteriologicznej teorii Anzelmą trzeba również zwrócić uwagę na rozwój jego rozumienia „zadośćuczynienia” od *Komentarza do sentencji po Sumę teologii*.

Hugon od św. Wiktora (1096-1141), za którym Tomasz z Akwinu opowie się za prymatem sensu dosłownego w egzegezie, porównywał w *Didascalionie* badanie historii do odkrywania struktury domu¹. Składa się on z dwóch warstw: z jednej, którą tworzą nierówne i nieokrzesane kamienie, stanowiące fundament, oraz z drugiej, złożonej z wypolerowanych i ozdobnych kamieni, które opierają się na tych pierwszych i przyciągają uwagę obserwatora. Opisu Tomaszowej sote-

* Ks. Piotr Roszak – dr hab. teologii, adiunkt Zakładu Teologii Fundamentalnej i Religiologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; profesor stowarzyszony Uniwersytetu Nawarry w Pampelunie; redaktor serii „Scholastica Thoruniensia”, w której ukazują się tłumaczenia i studia dotyczące komentarzy biblijnych Akwinaty; red. naczelny czasopisma „Scientia et Fides”.

** W artykule wykorzystano informacje zdobyte w ramach realizowanego grantu „Biblia i metafizyka. Hermeneutyka średniowiecznych komentarzy Tomasza z Akwinu do *Corpus Paulinum*”, sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki, przyznanych na podstawie decyzji numer DEC- 2012/04/M/HS1/00724.

¹ *Didascalion*, 6, 2-4.

riologii nie można zatrzymać jedynie na powierzchownych ujęciach zewnętrznych, lecz trzeba podjąć wysiłek przebicia się do tej warstwy kamieni, które będą „węgielne”, a więc do źródła refleksji o zbawieniu, jej ostatecznego umocowania teologicznego. Swoją syntezę soteriologiczną Akwinata buduje na podstawie dialogu z wcześniejszymi ujęciami, które wybrzmiewają w wielu kwestiach *Sumy teologii*². Niekiedy są to źródła przywoływane wprost za pomocą cytacji i odniesień, a innym razem są to twierdzenia stanowiące milczące ramy myślenia teologicznego czasów św. Tomasza. Aby określić te ramy, trzeba wskazać, że zasadniczy nurt tego dialogu rozgrywa się między wizją augustyńską i anzelmiańską, a ich oddziaływanie przyczyniło się do znaczącej polaryzacji stanowisk w teologicznej refleksji XII wieku (czego świadectwem są napięcia między Bernardem a Abelardem), które w pewnej mierze przetrwało do czasów Akwinaty³. Jakie stanowisko zajmie św. Tomasz? Jak odczytał intencje św. Anzelma? Na czym opiera swoje własne refleksje soteriologiczne?

STATUS QUAESTIONIS BADAŃ NAD SOTERIOLOGIĄ ŚW. TOMASZA

W toku dziejów padały różne odpowiedzi na pytanie o charakter refleksji soteriologicznej Akwinaty. W dobie XVI-wiecznej kontrowersji protestanckiej w centrum zainteresowania znalazł się termin „zasługa” i w dyskusjach reformatorów św. Tomasz bywał przedstawiany jako rzecznik „starej szkoły”, która budowała zręby chrześcijańskiej soteriologii przede wszystkim na zasłudze, a nie na łasce⁴. Choć prawdą jest, że dla Tomasza termin „zasługa” odgrywał istotne znaczenie, to jednak nie przyjął on formy zreifikowanej (jak podejrzewała tradycja protestancka), lecz z gruntu personalistyczną⁵. W artykule skupimy naszą uwagę na wydobyciu Tomaszowego rozumienia tego terminu, pojawiającego się w znamiennej kwestii 48. *Tertia Pars*, w której rozważa sposoby skuteczności

² Por. P. Roszak, *Uczyć się od najlepszych. Tomasz z Akwinu i teologiczny dialog*, „Analecta Cracoviensia” 43 (2011), s. 269-282.

³ Por. E. Durand, *L'Offre universelle du salut en Christ*, Les Editions du Cerf, Paris 2012.

⁴ S. Pfürtner, *Luther and Aquinas on Salvation*, Sheed and Ward, New York 1965, s. 50nn. Współczesne zainteresowanie Akwinatą w teologii protestanckiej zdaje się jednak na nowo odkrywać jego myśl, również w interesujących nas kwestiach soteriologicznych, co daje mu „drugą szansę” u protestantów. Por. J.H. Gerstner, *Aquinas was a protestant*, w: *Tabletalk*, ed. R.C. Sproul, J.H. Gerstner, May 1994, 14; R. Reymond, *Dr. John Gerstner on Thomas Aquinas as a Protestant*, „Westminster Theological Journal” 1 (1997), s. 113-121; M. Root, *Aquinas, Merit, and Reformation Theology After the Joint Declaration of Justification*, „Modern Theology” 1 (2004), s. 6n; T. Renick, *Second Chance for Thomas*, „Christian Century” 17 (2005), s. 22-24.

⁵ O.H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin: Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*, Ostfildern 1985.

Męki Chrystusa dla naszego zbawienia. Aby w pełni odkryć znaczenie „zasługi” (*meritum*) w soteriologii Akwinaty, konieczne będzie osadzenie tego konceptu w refleksji nad Chrystusem jako Głową Kościoła, ze wszystkimi jej konsekwencjami eklezjologicznymi (zwłaszcza relacja między członkami Mistycznego Ciała)⁶.

Zanim jednak rozpoczniemy prezentację soteriologii Akwinaty w kontekście teorii św. Anzelma, warto krótko scharakteryzować obecny stan dyskusji wokół soteriologii Akwinaty. Poniższe zestawienie zasadniczych idei, prezentowanych w publikacjach współczesnych badaczy teologii św. Tomasza, dalekie od wyczerpującego obrazu, pozwala jednak dostrzec znamienne kierunki interpretacji. Szczególną rolę w tym procesie nowego ujmowania chrystologii Akwinaty odegrało ożywione zainteresowanie komentarzami biblijnymi, zainicjowane na dużą skalę w 2. połowie XX wieku: pokazało ono Tomasza jako teologa zanurzonego w żywiole Pisma Świętego, jako teologa biblistę, który wypracował własny warsztat hermeneutyczny⁷. To odkrywanie Tomasza biblisty przełożyło się na odkrycie korzeni myślenia biblijnego w jego refleksji systematycznej, w której wizje soteriologiczne pozostają w głębokiej symbiozie ze Słowem Bożym⁸.

GRAMATYKA CHRYSOLOGICZNA: *MYSTERIA VITAE CHRISTI* (J.-P. TORRELL)

Wśród tomistów często prowadzono dyskusję o charakterze Tomaszowej chrystologii w *Sumie teologii*. Nie jest ona historyczna ani teoretyczna, lecz historio-zbawcza: zarówno ta, którą przedstawia *Tertia Pars* (widać to wyraźnie po sposobie, w jaki podchodzi Akwinata do *Christi exemplum*), jak i ta, którą odczytujemy w *Super Psalmos*, komentarzu powstającym w tym samym czasie⁹. F. Boyle w swoim studium na temat struktury kwestii chrystologicznych w *Sumie teologii* zauważa, że składa się ona z dwóch zasadniczych części: w pierwszej chodzi o określenie, kim jest Chrystus jako Bóg wcielony, natomiast w drugiej cała uwaga jest poświęcona temu, aby wykazać, że jako Wcielone Słowo działa On na rzecz naszego zbawienia. Dlatego szczególną rolę odgrywa analiza tajemnic życia Chrystusa (*mysteria vitae Christi*), która unaocznia, że wszystkie

⁶ Por. Y. Congar, *Vision de l'Église chez Thomas d'Aquin*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques” 4 (1978), s. 523-542.

⁷ Por. M. Mróz, P. Roszak, „*Perfectus secundum intellectum et affectum*”. *Ideal egzegety i jego pracy komentatorskiej wg Tomasza z Akwinu*, „Teologia i Człowiek” 10 (2007), s. 113-130.

⁸ Przypomniał to: M. Levering, *Scripture and Metaphysics: Aquinas and the Renewal of Trinitarian Theology*, Blackwell Publ., Oxford 2004. Egzegeza Akwinaty jest integralna i wypływa z fundamentalnej jedności prawdy, Starego i Nowego Testamentu, czyli Pisma Świętego jako „duszy teologii”, dlatego nie cechuje jej płytki biblicyzm, lecz dążność do wyjaśniania sensu Słowa Bożego przez wyjście od prawdy metafizycznej czy danych Tradycji. To egzegeza kształtuje formę teologii spekulatywnej i generuje scholastyczną *quaestio*.

⁹ P. Roszak, *Collatio sapientiae. Dinámica participatorio-cristológica de la sabiduría a la luz del Super Psalmos de santo Tomás de Aquino*, „Angelicum” 3-4 (2012), s. 749-769.

czynny (Tomasz powie *acta et passa*) mają moc zbawczą dla człowieka i dlatego ich kontemplowanie i naśladowanie stanowi zasadniczy motyw ideału życia chrześcijańskiego. Tomasz proponuje chrystologię soteriologiczną, a więc ściśle powiązanie refleksji o Chrystusie z dziełem zbawienia, które stało się dzięki Niemu naszym udziałem.

ZBAWIENIE JAKO „WYPEŁNIENIE” TORY I ŚWIĄTYNI (M. LEVERING)

Amerykański badacz teologii Akwinaty, Matthew Levering, zwraca uwagę na głębokie osadzenie soteriologii św. Tomasza w kontekście starotestamentalnych zapowiedzi zbawienia, które w Chrystusie zostają wypełnione¹⁰. Dzieło zbawcze Chrystusa jest możliwe do ujęcia jako wypełnienie „prawa” i „świątyni”, gdyż takie spojrzenie obejmuje najważniejsze owoce Jego misji. Chrystus wypełnia Prawo (Torę) na krzyżu zarówno w sensie literalnym, jak i duchowym, gdyż jego męka objawia – idąc za podziałem Akwinaty na trzy rodzaje przykazań – doskonałą miłość (podkreślaną w przykazaniach moralnych), cierpienie za grzesznika (przykazania prawne) oraz uczynienie z siebie doskonałej ofiary (przykazanie obrzędowe). Chrześcijanin również wypełnia Prawo Mojżesza, ale już nie w ten sposób, w jaki wypełniał go starotestamentalny Izrael. Przy tym wszystkim Akwinatę nie interesuje pytanie, „jak” Chrystus wypełnia Prawo, lecz „dlaczego”: chodzi o doprowadzenie do tego, co jest celem Prawa, a tym jest „doskonałość komunii”, która otwiera na wątek świątyni i jej znaczenia¹¹. Świątynia to dla Akwinaty liturgia, a więc obecność Boga pośród swego ludu: zbawienie oznacza przejście do zamieszkiwania Trójcy w nowy sposób dzięki tajemnicy Krzyża i jego owocności. Grzech blokował zaistnienie tej relacji i dlatego odnowiona przyjaźń prowadzi do eucharystycznego misterium obecności. A zatem wypełnienie, o którym myśli Akwinata, nie jest punktowe, lecz rozciąga się na całe życie Chrystusa, które posiada zbawczy charakter¹².

Nasycenie refleksji soteriologicznej obrazami ze Starego Testamentu to, zdaniem Leveringa, z jednej strony wpływ *Summa fratris Alexandri*, ale z drugiej nie bez znaczenia pozostają realia średniowiecznej polemiki z katarami. Ale najistotniejsze wydaje się jednak to, że opierając swą soteriologię na katego-

¹⁰ M. Levering, *Christ's Fulfillment of Torah and Temple: Salvation According to Thomas Aquinas*, Notre Dame Press, Notre Dame 2002.

¹¹ Por. *S.Th.*, III, q. 40, a. 4.

¹² M. Levering, *Israel and the shape of Thomas Aquinas soteriology*, „The Thomist” 63 (1999), s. 65-82. Na uwagę zasługują słowa amerykańskiego badacza dotyczące znaczenia Tomaszowej soteriologii oraz oryginalności ukazania relacji natura – łaska na kanwie kategorii „wypełnienia” przez Chrystusa na krzyżu przykazań moralnych i prawnych ST: „Aquinas's soteriology belongs among his more important and lasting theological achievements, if only for its articulation of the manifold way in which Christ brings Israel's history to fulfillment [...]. Aquinas was able to hold together these elements in a profound and delicate balance” (s. 82).

riach biblijnych (świętyni i prawa), Tomasz przekracza podział na obiektywne i subiektywne zbawienie¹³. Chrystus, dokonując zbawienia, inauguruje Nowe Prawo, czyli Łaskę Ducha Świętego, które uzdalnia ludzi do uczestnictwa przez wiarę i sakramenty wiary w kulcie Chrystusa. Przyłączając się do Chrystusa, stają się ukształtowani na obraz Pierworodnego. Sprawiedliwość jest dynamicznym ufundowaniem wszelkiej wspólnoty i przyjaźni, także z Bogiem.

PRYMAT ŁASKI CHRYSYUSA JAKO GŁOWY (CH. SCHÖNBORN)

Kardynał Christopher Schönborn w swoim podręczniku do soteriologii wiele uwagi poświęca Tomaszowemu ujęciu zbawienia, przez co podkreśla, że pozostaje ona cały czas jeszcze do odkrycia, wymagając pokonania szeregu uprzedzeń i nakładek ideologicznych¹⁴. W przeciwieństwie do Anzelmiańskiej soteriologii, zauważa Schönborn, ujęcie tomistyczne zaskakuje wielością formuł i odniesieniem do nowotestamentalnego języka. Jedno pojęcie czy obraz nie wyczerpują wydarzenia zbawczego, dlatego Tomasz stawia na programową różnorodność. Zdecydowanie jednak opiera swoje refleksje nie na kategoriach jurystycznych, lecz na idei zasługi Chrystusa (*meritum Christi*), będącego Głową Kościoła, Jego Mistycznego Ciała. Odczytanie austriackiego kardynała, do którego powrócimy, podkreśla u Akwinaty jego wyczulenie na perspektywę dobra, które rządzi dyskursem soteriologicznym św. Tomasza i znajduje swą pouczającą gradację w przedstawieniu racji za Wcieleniem, które są – zdaniem Schönborna – wielkim hołdem Akwinaty dla św. Augustyna. To właśnie zarysowana tam logika pokazuje, że perspektywa św. Anzelma wymaga poszerzenia i nie może być traktowana jako zamknięta, wyczerpująca odpowiedź. Opis soteriologiczny Akwinaty opiera się na eklezjalnej łączności z łaską Chrystusa jako Głowy oraz na silnej dynamice personalistycznej, uciekającej przed pokusą reifikacji zasługi.

SOTERIOLOGIA W PRYZMACIE „PRZYJAŹNI” (D. SCHWARTZ)

Do innej kategorii istotnej dla Tomaszowej soteriologii odsyła ciekawe studium Daniela Schwartza na temat przyjaźni w pismach Akwinaty¹⁵. Choć uwaga badacza dotyczy szerokiego zastosowania *amicitia*, od wizji życia społecznego po kwestie relacji Stwórcy do stworzenia, to jednak nie umyka jego uwadze fakt, że soteriologia Akwinaty opiera się także na przyjaźni, która przez zadośćuczynienie Chrystusa zostaje naprawiona. To nie jedyna odsłona przyjaźni odnośnie do refleksji nad zbawieniem, gdyż wybrzmiewa ona również w optyce wypełnienia prawa, będącego w służbie budowania przyjaźni, gdyż celem prawa jest uczy-

¹³ E. Durand, *L'Offre universelle du salut en Christ*, Les Editions du Cerf, Paris 2012.

¹⁴ Por. Ch. Schönborn, *Dios ha enviado a su Hijo. Cristologia*, Edicep, Valencia 2006, s. 261.

¹⁵ D. Schwartz, *Aquinas on Friendship*, Oxford University Press, Oxford 2007.

nienie ludzi dobrymi i cnotliwymi. Chodzi o przyjaźń nie tylko między ludźmi, ale także między Bogiem i ludźmi¹⁶.

„SOTERIOLOGIA JURYDYCZNA” ŚW. ANZELMA A „SOTERIOLOGIA PRZYJAŹNI” TOMASZA Z AKWINU

Tomaszowa soteriologia nie rodzi się z „teologicznej próżni”, dlatego uzasadnione jest postrzeganie refleksji Akwinaty w kontekście prowadzonych w jego czasach debat i sporów. We wczesnym chrześcijaństwie ukształtowały się niejako dwa podstawowe kierunki soteriologiczne patrystyki. Z jednej strony, koncepcja określana często jako „fizyczna”, która podkreślała, że tajemnica zbawienia stała się faktem przede wszystkim dzięki unii hipostatycznej Słowa: zjednoczenie natur sprawia, że człowiek zostaje odkupiony i otwiera się przed nim nowa perspektywa¹⁷. To wizja, która dominowała w teologii wschodniej, natomiast tradycja zachodnia skupiła uwagę na koncepcji „moralnej”, w której zasadniczym pryzmatem był krzyż Chrystusa i Jego czyny. Nie są to koncepcje wykluczające się i u samego Tomasza są w pewien sposób obecne.

Natomiast jeden z najważniejszych dyskursów soteriologicznych doby św. Tomasza toczył się wokół zaproponowanej przez św. Anzelma z Canterbury optyki zadośćuczynienia. Propozycje Anzelma z *Cur Deus homo* spotkały się z krytyką Piotra Abelarda, który sprzeciwiał się ujmowaniu tajemnicy zbawienia w kategoriach legalistyczno-transakcyjnych i sugerował oparcie jej na miłości¹⁸. obrońcą anzelmiańskiej perspektywy opartej na sprawiedliwości okazał się przede wszystkim św. Bernard z Clairvaux. Tomasz w swojej soteriologii zdaje się harmonijnie łączyć oba podejścia, zarówno Anzelma, jak i Abelarda, z charakterystycznym pogłębieniem¹⁹. Warto jednak zwrócić uwagę, że choć wpisuje się w pewne schematy myślenia anzelmiańskiego, to jednak – wbrew temu, co twierdzi np. O’Collins²⁰ – nie rozwija tego myślenia w kategoriach „zastępczości” czy „kary”, które sugerowałby obraz Boga żądnego krwi i surowego spełnienia sprawiedliwości. Rick van Nieuwenhove zauważa w swym eseju, że Tomaszowy nacisk na zadośćuczynienie wypływa z podkreślenia wolności tego aktu oddania Chrystusa (kara jest przymusowym naprawieniem zła) i w żadnym razie

¹⁶ Por. *S.Th.*, I-II, q. 99, a. 1-2.

¹⁷ Por. D.E. De Clerk, *Questions de sotériologie medievale*, „Recherches de théologie ancienne et médiévale” 13 (1946), s. 150-184.

¹⁸ Por. J. Kempa, *Anselm z Canterbury i Abelard – twórcy dwóch rywalizujących soteriologii?*, „Przegląd Tomistyczny” 16 (2010), s. 421-434.

¹⁹ J. Bracken, *Thomas Aquinas and Anselm’s Satisfaction Theory*, „Angelicum” 62 (1985), s. 501-530.

²⁰ G. O’Collins, *Jesus our Redeemer: A Christian Approach to Salvation*, Oxford University Press, Oxford 2007, s. 1-18.

nie pojawia się – dominująca w okresie reformacji – idea zastępczego wzięcia na siebie kary²¹. Tomasz mówi nie tyle o cierpieniu zamiast grzesznika, ile włączeniu w Niego i udziale w Jego łasce. Znaczące jest to, że wyjaśniając naturę, „pełni łaski Chrystusa” – w kontekście unii hipostatycznej – czyni to Akwinata w sposób teleologiczny: pełnia łaski została ofiarowana Chrystusowi po to, aby wróciła do nas.

Punktem wyjścia refleksji Anzelma jest idea „czci Bożej” (*honor Dei*), która panuje w całym stworzonym świecie i jaśnieje w człowieku²². Może zostać ona naprawiona *aut satisfactio aut poena* wedle jednego z uniwersalnych prze-konań. Jako najcenniejsze stworzenie, które jednak upadło, człowiek otrzymuje drogę naprawy, w której wyrazi się miłosierdzie Boga, ale także jego sprawiedliwość (wspaniały wątek egzemplaryzmu Słowa jako wzorczonego obrazu stworzenia). Bóg pragnie człowieka dla siebie samego, a oddaje to *Doctor magnificus* obrazem pereł, które upadły w błoto, zostają oczyszczone i przywrócone do skarbcza. Nie tyle jednak istotne dla zrozumienia Anzelma jest skupienie się na tych dwóch przymiotach Bożych, ile na relacjach trynitarnych, które fundują je obie. Wątkiem, który interesuje Anzelma, jest wolność ofiary Syna, który dokonuje zadośćuczynienia w pełnej wolności, a nie z posłuszeństwa. Grzech był zachwianiem sprawiedliwości i Bóg wynajduje sposób, aby ją naprawić – właśnie przez sprawiedliwość. Wolność Syna wypływa z miłości, również miłości do sprawiedliwości, a dzięki temu zadośćuczynienie nie może być interpretowane nie tyle jako „zapłata” niewinnego Syna za winną ludzkość, ile jako połączenie miłosierdzia i sprawiedliwości²³. Choć, jak zauważa O. González de Cardedal²⁴, Anzelm przyjmuje zasadniczo perspektywę wstępującą – kładąc nacisk na naruszony porządek lub cześć Bożą, na ideę kompensacji dokonanej przez Chrystusa, w czym przebija jego augustyńskie proveniencje – to jednak nie jest niewolnikiem wizji sprawiedliwości prawnej: by zrozumieć projekt Anzelma, trzeba go odczytać trynitarnie, a więc również „zstępująco”. Spór wśród współczesnych badaczy dotyczy jednak kamienia węgielnego jego soteriologii: czy jest ona oparta na idei naruszonego porządku (jak utrzymuje m.in. W. Kasper²⁵), czy

²¹ R. van Nieuwenhove, *Bearing the Marks of Christ's Passion: Aquinas' Soteriology*, w: R. van Nieuwenhove, J. Wawrykow, *The Theology of Thomas Aquinas*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2005, s. 283.

²² Główne rysy myśli św. Anzelma opieram na ciekawej i uwzględniającej wątek trynitarny interpretacji: A. Ducay, *Dios Padre en el "Cur Deus homo" de san Aselmo*, w: *El Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, Acti del XX Simposio Internacional de Teología dell'Università di Navarra* (Pamplona 21-23 abril 1999), Eunsa, Pamplona 2000, s. 151-163.

²³ N. Albanesi, *Cur Deus homo: la logica della redenzione. Studio sullo teoria della soddisfazione di S. Anselmo arcivescovo di Canterbury*, Pont. Univ. Gregoriana, Roma 2002.

²⁴ O. González de Cardedal, *La soteriología contemporánea*, „Salmanticensis” 36 (1989), s. 267-317.

²⁵ W. Kasper, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983, s. 225.

czci Bożej (co sugeruje choćby J. Kempa²⁶), która odsłania niezwykle istotną płaszczyznę relacyjną (zwłaszcza powinnościową), po której porusza się soteriologiczne myślenie Anzelma, wypływające z wcześniejszego metafizycznego i antropologicznego namysłu.

TOMASZOWA WIZJA *SATISFACTIO CHRISTI*

Spojrzenie Tomasza na projekt św. Anzelma cechuje zasadnicza obawa przed urzeczowieniem zbawienia, które w tej optyce staje się swoistym „produktem” działania Chrystusa – tymczasem to samo działanie Chrystusa ma charakter zbawczy, zauważa Tomasz. Dlatego nie rozpatruje kluczowych dla soteriologii pojęć inaczej jak tylko będących cechami działania Jezusa, które jest zadośćczyniące, zasługujące, ofiarnicze, zbawcze i skuteczne. Są to tory myślenia, które zmieniają perspektywę oglądu, choć polemika z wizją anzelmiańską nie jest wprost podejmowana, lecz raczej powinna być wyluskana z własnych Tomaszowych ujęć tematu. Różnice mogą zostać dostrzeżone przy ukazaniu, jak Akwinata rozumie ideę zadośćczynienia²⁷.

Warto przy tym pamiętać, jak podkreśla R. Cessario, że myślenie Akwinaty znacząco ewoluowało w tej kwestii, począwszy od *Komentarza do sentencji* po *Sumę teologii*²⁸: była to droga od języka jurydycznego do personalistycznego. Początkowo myślenie Tomasza o zadośćczynieniu opierało się na dialektyce dwóch spojrzeń na zadośćczynienie. Z jednej strony to wizja kryjąca się w *Liber ecclesiasticorum dogmatum*, błędnie przypisywanemu św. Augustynowi, stawiająca akcent na usunięcie korzenia zła i umocnienie w obliczu pokusy. A obok niej optyka Anzelma, którą Tomasz streszcza w formule *satisfactio est honorem Deo impendere*, a więc naprawę czci Bożej, która doznała uszczerbku przez popełnione zło²⁹. Niewidocznym fundamentem dla tego myślenia Akwinaty jest doktryna o stworzeniu: zdośćczynienie, podobnie jak u Anzelma, to oczyszczenie i odnowienie, a to dotyczy właściwego ukierunkowania stworzenia na to, co jest jego autentycznym celem. Charakterystyczne dla soteriologii Tomaszowej jest to głębokie osadzenie na stworzeniu, dzięki któremu może kontemplować pełen zakres zbawczych interwencji Boga, począwszy od nazywanego przez niektórych „odkupienia naturalnego”: Bóg utrzymuje wszystko w istnieniu i nie pozwala na

²⁶ J. Kempa, *Konieczność zbawienia. Antropologiczne założenia soteriologii Anzelma z Canterbury*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2009, s. 205.

²⁷ Por. M. Levering, *Juridical Language in Soteriology: Aquinas's Approach*, „*Angelicum*” 80 (2003), s. 309-326. Autor wskazuje na XX-wieczne kontynuacje dwóch podstawowych modeli soteriologicznych średniowiecza: z jednej strony drogą wyznaczoną przez Abelarda kroczył K. Rahner, a z drugiej – drogą Anzelma H. Urs von Balthasar.

²⁸ R. Cessario, *Christian Satisfaction in Aquinas: Towards a Personalist Understanding*, Catholic University Press of America, Washington 1982.

²⁹ *In III Sent.*, d. 34 q. 3 a. 2 qc. 1 ad 1.

to, aby się rozpadło czy pograżyło w nicości, a więc niejako „ratuje” cały świat bytów³⁰. Pierwotną zatem *ratio* odkupienia pozostaje zachowywanie bytów w ich stworzonej dobroci, w jakimś sensie dając „odwęę bycia” dzięki łasce.

Ustanowiwszy samą możliwość zadośćczynienia za drugiego – wpisana w logikę miłości, która odkrywa dodatkowe prawdy – Tomasz podkreśla konieczność utożsamienia się z dziełem zbawczym Jezusa przez miłość, która czyni z nas członki Mistycznego Ciała i nas przemienia. To człowiek zostaje przemieniony, a nie Bóg (pozostający *immutabilis* dla całej teologii średniowiecznej, w tym także dla Tomasza³¹), jak mogłoby sugerować jurydyczne ujęcie *satisfactio*. Chrystus nie tyle umiera „zamiast” innych, ile – mógłby sugerować model prawny – zaprasza do udziału w swej śmierci przez chrzest, aby jako Nowy Adam mógł stać się *principium* daru zbawienia dla odkupionej ludzkości³². Chrystus jest głową (*caput*) tych, którzy w nim uczestniczą, w Jego śmierci i zmartwychwstaniu przez chrzest. To spojrzenie idzie dalej niż prawna ocena zasług³³.

Perspektywa, z której Akwinata podejmuje refleksję nad zadośćczynieniem Chrystusa, zyskuje na czytelności, jeśli – idąc za radą Schönborna – skupimy uwagę na pierwszej kwestii *Pars Tertia*, w której Tomasz analizuje szereg argumentów za wcieleniem Chrystusa, wymieniając wśród nich również potrzebę dokonania *satisfactio* przez Chrystusa³⁴. Wyliczając powody, dla których stosowne było wcielenie Słowa, dzieli je na dwie grupy argumentów: pięć przemawia za wzmocnieniem dobra w człowieku (przymnożenie pewności wiary; najsukcesowniejsze budzenie nadziei; rozpalanie miłości; Chrystus wzorem postępowania oraz udział w Bóstwie przez człowieczeństwo Chrystusa), a pozostałe skutecznie hamują i naprawiają skutki zła (nieuleganie szatanowi; świadomość wielkiej godności natury ludzkiej, która nie pozwala brukać jej grzechem; usuwanie zarozumiałości człowieka; ukrócenie pychy oraz zadośćczynienie sprawiedliwości Chrystusa, które nas wyswobadza). Tym, co godne uwagi, jest jednak przemyślane wyeksponowanie przez Tomasza tego, że w zbawieniu człowieka objawia się przede wszystkim dobroć Boga. Dopiero z tej perspektywy jest zrozumiałe, że skoro postanowieniem Boga jest wieczność człowieka, musi zainterweniować, gdy ten porządek zostaje naruszony.

Znamienne dla refleksji soteriologicznej Akwinaty pozostaje to, że przez odwołanie się do racji stosowności (*convenientia*) i wyłamanie teologii z arystotelesowskiego objęcia przez konieczność na pierwszym miejscu stawia „dobro”,

³⁰ D. Burrell, I. Moulin, *Albert, Aquinas and Dionysius*, w: S. Coakley, *Re-Thinking Dionysius Areopagite*, Blackwell Publ., Oxford 2009, s. 113.

³¹ Por. *S.Th.*, III, q. 49, a. 4.

³² R. van Nieuwenhove, *Bearing the Marks of Christ's Passion*, s. 287.

³³ Tak ocenia soteriologię Akwinaty m.in.: B. Hägglund, *History of Theology*, Concordia Publishing House, Saint Louis 2007, s. 171-174.

³⁴ *S.Th.*, III, q. 1, a. 2c.

a nie naprawienie zła³⁵. Odpowiedzi na stosowność Wcielenia to jeden wielki hołd złożony przez Tomasza Augustynowi i ujęcie zagadnienia przez pryzmat cnót teologicznych. Wcielenie umacnia w dobrym (*promissio in bono*), ale również zrywa moc zła. Dopiero w dziesiątym argumentcie na rzecz stosowności Wcielenia i jego potrzeby dla człowieka, a więc w ostatnim z serii przedstawianych argumentów, przywołuje anzelmiańską *satisfactio*. Oznacza to w gruncie rzeczy, że niejako myślenie Anzelma „przeskakuje” (choć i ono, jak już wskazywaliśmy, jest przesycone wrażliwością augustyńską) i zwraca się ku Augustynowi.

Tomasz, podobnie jak Anzelm, w swej refleksji wychodzi od niewystarczalności czysto ludzkiego zadośćuczynienia³⁶. Nie tylko Bóg mógłby przywrócić porządek sprawiedliwości, również człowiek niewinny i jego czyny mają czasami taką moc, ale grzech na tyle mocno zawładnął życiem ludzi, iż potrzebna jest interwencja Boga, która przywraca wolność człowiekowi. Zwraca uwagę, że w dziesiątym argumentcie za Wcieleniem, w którym mowa o zadośćuczynieniu Chrystusa, jest ono nastawione nie tyle na naprawę „porządku” czy przywrócenie naruszonej przez grzech „czci”, ile na owoc *satisfactio Christi*, będący wzmocnieniem wolności człowieka. Zadośćuczynienie człowieka jest niemożliwe ze względu na skalę grzechu, który zadomowił się w świecie, w czym słyhać echo myślenia anzelmiańskiego:

Doskonale wystarczające jest zadośćuczynienie wyrównujące popełnioną winę, daje ono bowiem pełne wyrównanie szkody wyrządzonej przez grzech. Zwykły człowiek nie mógł zadośćuczynić w ten sposób, grzech bowiem skaził całą ludzką naturę i ani dobro jednostki, ani też większej liczby osób nie wystarczało do wyrównania szkody poniesionej przez tę naturę. Dobro to nie mogło być pełnym zadośćuczynieniem również i dlatego, że grzech, jako zniewaga wyrządzona Bogu, posiada pewną nieskończoność ze względu na nieskończoność Bożego Majestatu. Wielkość zniewagi bowiem mierzy się godnością znieważonego. Toteż zadośćuczynieniem współmiernym z winą może być tylko działanie wynagradzające o mocy nieskończonej, takie jak działanie Boga-Człowieka³⁷.

Już wcześniej, w *Komentarzu do Sentencji*, Tomasz zwracał uwagę, że zadośćuczynienie Chrystusa nie dokonało się za konkretną grupę ludzi, ale za całą ludzką naturę. Aby to mogło się wydarzyć, potrzebne było zaistnienie dwóch warunków: uniwersalności Chrystusa, która wyraża Jego moc odnośnie do całego stworzenia. Po pierwsze, przyjmuje On na siebie grzechy nie tylko „aktualne”, ale także te, które wpływają z czynów, które nieuchronnie sprowadzają do kary.

³⁵ Myślenie o Wcieleniu w kategoriach *convenientia* opiera się na założeniu, że każdej rzeczy odpowiada czynność wynikająca z jej własnej natury.

³⁶ R. Cessario, *The Godly Image: Christ and Salvation in Catholic Thought from St. Anselm to Aquinas*, St. Bede's Publications, Petersham 1990.

³⁷ *S.Th.*, III, q. 1, a. 2, ad 2.

A ponieważ końcem wszelkich czynów straszliwych jest śmierć (znamiennie, że przywołuje tutaj Arystotelesa), dlatego zadośćuczynienie przyszło dla nas przez śmierć. Po drugie, Jego zadośćuczynienie przekracza wszelkie inne, pozostaje wzorcem (*exemplaris*) dla naszego: zadośćuczynienie najwyższą karą, jaką jest śmierć³⁸.

Moc zadośćuczynienia Chrystusa wypływa z pełni łaski i miłości, które są skutkiem unii hipostatycznej³⁹. Dzieło pojednania ludzi z Bogiem dokonało się dzięki *satisfactio* Chrystusa, którą dookreśla Akwinata jako pełną, *plenarie*⁴⁰, i łączy z pośrednictwem wstępującym kapłaństwa Chrystusa. Jest to zadośćuczynienie, które ma charakter darmowy i uprzedzający, a dociera do człowieka, gdy ten otrzymuje łaskę.

SATISFACTIO CHRISTI JAKO DZIEŁO PRZYJAŹNI

Akwinata stwierdza w *Pars Tertia*, że zadośćuczynić za grzechy ludzi jest dziełem Chrystusa jako Głowy⁴¹, co sytuuje jego refleksję w istotnym paradygmacie relacyjnym, który wybrzmiewa jeszcze bardziej, gdy sięgniemy po jego komentarze biblijne. Tomasz często przypomina w nich darmowość dzieła naprawy złamanego przez ludzi przymierza (a więc i „złamanych” czy „zerwanych” relacji, bo w takich kategoriach Tomasz mówi o naturze grzechu!) z Bogiem po grzechu, która prowadzi do ujęcia *satisfactio* w kategorii daru. Dlatego hermeneutyka soteriologiczna Akwinaty skupia się na opisie ze strony obrażonego przez ludzki grzech Boga i Jego wielkodusznej reakcji płynącej z miłości, która szuka niesłychanego sposobu naprawy (*opus reparationis*)⁴², a nie na perspektywie obrażającego, który chciałby naprawić naruszony porządek sprawiedliwości sam z siebie. „Bóg od nikogo się nie odsuwa, choć osoba może odsunąć się

³⁸ *In III Sent.*, d. 20, q. 1, a. 3, sol.: „Christi satisfactio fuit non pro uno homine tantum, sed pro tota humana natura; unde duas conditiones concernere debuit: ut esset universalis respectu omnium satisfactionum particularium. Universalis autem erat non per praedicationem de multis, quasi per multas particulares satisfactiones multiplicata, sed habens virtutem respectu omnium: unde non oportebat quod ipse omnes poenas quae ex peccato quocumque modo consequi possent, assumeret in seipso; sed illam ad quam omnes ordinantur, et quae continet in se virtute omnes poenas, quamvis non actu. Finis autem omnium terribilium est mors, ut dicit Philosophus, 3 Ethic.; et ideo per passionem mortis debuit satisfacere. Inquantun vero fuit exemplaris respectu nostrarum satisfactionum, debuit habere magnitudinem excedentem omnes alias satisfactiones, quia exemplar debet esse praestantius exemplato; et ideo secundum maximam poenarum debuit satisfacere, scilicet mortem”.

³⁹ Szerzej o historii tomistycznych ujęć *satisfaction* w XX wieku: P.-M. Margelidon, *Etudes de christologie thomiste. De la grace a la resurrection du Christ*, Artege, Perpignan 2010, s. 139-244.

⁴⁰ *S.Th.*, III, q. 22, a. 3c: „Ipse etiam pro nobis plenarie satisfecit [...]”.

⁴¹ *S.Th.*, III, q. 8, a. 3, s.c.

⁴² To motyw, który w szczególny sposób jest obecny w Tomaszowym komentarzu do Psalmów. Por. *In Ps.*, prol.

od Niego” – znacząco stwierdza Akwinata⁴³. Miarą Tomaszowej soteriologii jest logika daru: zadośćuczynienie Chrystusa jest w tym świetle manifestacją Boga, który jest gotowy przebaczyć grzesznikowi. Już w samym zadośćuczynieniu objawia się sposób, w jaki to przebaczenie się dokonuje⁴⁴ i dlatego jest ujmowane jako refleks, odbicie Bożej miłości (co nie oznacza, że nie zadośćczyni sprawiedliwości).

Warto podkreślić, że właściwe postrzeganie *satisfactio Christi* nie może abstrahować od natury chrześcijańskiej refleksji o Bogu, w którym Tomasz nie tylko dostrzegł trynitarne misterium ralacyjności (wystarczy przypomnieć określenie osoby boskiej jako subsystującej relacji). Bóg wchodzi w relację ze swoim stworzeniem: samo stworzenie (*creatio*) to dla św. Tomasza nie tyle perspektywa zewnętrżności-wewnętrzności, ile przede wszystkim relacja Boga do tego wszystkiego, co nim nie jest⁴⁵. W szczególny sposób rozwija się ta relacja ze stworzeniem rozumnym, z którym łączą Go więzy przyjaźni. To właśnie przyjaźń (*amicitia*) stanowi punkt wyjścia Tomaszowych rozważań nad możliwością zadośćuczynienia jednej osoby za drugą⁴⁶. Tym, co cieszy obrażonego przyjaciela, jest nie wyrównanie rozmiaru krzywd, lecz ekspresja miłości w tym akcie⁴⁷. W oczach Akwinaty przyjaźń staje się niejako przyczyną formalną zadośćuczynienia, ponieważ głęboko uzasadnia ideę zadośćuczynienia zastępczego Chrystusa, który *maxime est sapiens et amicus*⁴⁸. Pośrednictwo przyjaciela jest tym bardziej potrzebne, im bardziej bezsilny i niezdolny do dokonania naprawy pozostaje popełniający zło.

Tomasz opowiada o zadośćuczynieniu językiem przyjaźni, który wydobywa i integruje chrześcijańską prawdę o zbawieniu człowieka, nie sprowadzając jej do transakcji, lecz posługując się terminami prawnymi, obiektywnymi i nasączo-nymi filozoficzną treścią, pragnie wyrazić *reparatio* relacji, która dokonuje się wraz z zadośćuczynieniem Chrystusa za grzeszników, mającym za cel naprawienie tego, co zostało zepsute przez grzech⁴⁹. Nie chodzi więc jedynie o wyrównanie poziomu niesprawiedliwości i jej niejako zbilansowanie, bo jak zaznacza Akwinata, rachunki nie tyle zostały „wyrównane”, ile przekroczone z nadwyżką: *satisfactio Christi* obejmuje nie tylko grzechy już popełnione, lecz także grzechy

⁴³ *S.Th.*, II-II, q. 24, a. 10.

⁴⁴ Por. *De rat. fidei*, cap. V, 975-978.

⁴⁵ P. Roszak, *Creación como relatio, assimilatio y processio. En torno a la exégesis de santo Tomás de Aquino al Gen I, 1-2,3*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 4 (2011), s. 169-184.

⁴⁶ *S.Th.*, I-II, q. 87, a. 7 ad 3.

⁴⁷ Por. *S.Th.*, III, q. 14, a. 1, ad 1; *S.Th.*, II-II, q. 108, a. 41, ad 1.

⁴⁸ *S.Th.*, I-II q. 108, a. 4, s.c. „Sed contra, consilia sapientis amici magnam utilitatem afferunt; secundum illud Prov. XXVII, unguento et variis odoribus delectatur cor, et bonis amici consiliis anima dulcoratur. Sed Christus maxime est sapiens et amicus. Ergo eius consilia maximam utilitatem continent, et convenientia sunt”.

⁴⁹ Por. R. van Nieuwenhove, *An Introduction to Medieval Theology*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, s. 205n.

całego świata, przeszłe i przyszłe (por. 1 J 2,2)⁵⁰. Święty Tomasz – co widać choćby w *Super Psalmos* – woli mówić o zadośćuczynieniu Chrystusa poprzez metafory: grzech jako „duchowa choroba” sprawił, że potrzebna była interwencja boskiego Lekarza, którym jest Chrystus; czy też w kategoriach „ciemności” duszy, która pozostaje bez światła Bożego⁵¹. Osadzając Tomaszowe rozważania na zadośćuczynieniu w kontekście przyjaźni, co sugeruje D. Schwartz, wyraźnie możemy dostrzec ich dwukierunkowość. Z jednej strony zadośćuczynienie Chrystusa zwraca się ku przeszłości, aby dokonać odrestaurowania sytuacji sprzed grzechu. Ale z drugiej pojawia się ukierunkowanie na przyszłość, na pojednanie obrażonego i obrażającego, odzyskanie (jednostronnie przez grzech) utraconej przyjaźni i doprowadzenie do nawrócenia⁵².

Zadośćuczynienie widziane przez Tomasza w świetle przyjaźni nie tylko spełnia oczekiwania sprawiedliwości windykatywnej, lecz także przywraca człowiekowi utraconą przez grzech godność. To dzięki uprzedniej naprawie ludzkiej natury, dokonanej przez Chrystusa, możliwe jest dokonanie wyrównującego aktu sprawiedliwości. Męka Chrystusa nie tylko skreśliła „zapis dłużny”, wyzerowała zaległości, lecz także objawia, że choć Bóg mógł dokonać tej likwidacji jednym aktem swej woli, to jednak wybrał drogę zadośćuczynienia, ponieważ chce uszanować swą sprawiedliwość i miłosierdzie. O braku sprzeczności między tymi dwiema postawami znamienne pisał nasz autor w *Sumie teologii*: „miłosierdzie nie niszczy sprawiedliwości, lecz jest jej pełnią”⁵³. Skutkiem Bożego miłosierdzia jest to, podkreśla św. Tomasz, że dostarcza się winowajcy środków służących do naprawy zaistniałej sytuacji i popełnionego zła. Nic więc dziwnego, że to właśnie miłosierdzie Boże jaśnieje w *satisfactio Christi*⁵⁴.

Przy okazji omawiania „soteriologii przyjaźni” u Akwinaty powinniśmy pamiętać o ograniczeniach tego rodzaju języka, który choć rozjaśnia rozumienie zadośćuczynienia przez naszego autora, to jednak pozostaje zawsze pewną analogią⁵⁵. Nie można postawić znaku równości między przyjaźnią ludzką a przyjaźnią Boga choćby z tego powodu, że ta ostatnia opiera się na udzieleniu łaski, która ma zdecydowanie mocniejszą siłę komunii niż ludzkie relacje.

⁵⁰ Nadmiar to jedna z kategorii opisujących, zdaniem Tomasza, działanie Boga.

⁵¹ Por. *S.Th.*, I-II, q. 87, aa. 6-7.

⁵² D. Schwartz, *Aquinas on Friendship*, s. 143nn; por. także: tenże, *Friendship and the Circumstances of Justice according to Aquinas*, „Review of Politics” 66 (2004), s. 35-54.

⁵³ Por. *S.Th.*, I, q. 21, a. 3, ad 2: „misericordia non tollit iustitiam, sed est quaedam plenitudo”.

⁵⁴ R. Cessario, *Aquinas on Christian Salvation*, w: *Aquinas on Doctrine: A Critical Introduction*, T&T Clark, New York 2004, s. 116nn.

⁵⁵ O meandrach języka analogicznego w soteriologii zob.: G. Barth, *Teologiczne rozumienie zbawienia i jego znaczenie w życiu Kościoła*, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 58 (2011), s. 63nn.

PERSONALISTYCZNE UJĘCIE „ZASŁUGI CHRYSYDUSA”

Jak podkreśla P. O’Callaghan, w przypadku zasługi Chrystusa, jak i zadośćuczynienia podstawową przesłanką wywodów Akwinaty jest solidarność Chrystusa z wiernymi, którą wyraża Jego bycie Głową Mistycznego Ciała lub tworzenie przez wiernych i Chrystusa jednej Osoby Mistycznej (*una persona mystica*)⁵⁶. Jest to relacja dużo silniejsza, podkreśla Akwinata w swym komentarzu do Ps 48 (Vlg), niż moc ludzkiej przyjaźni, która nie jest w stanie uwolnić się od grzechów⁵⁷. To właśnie teologiczna ranga, jaką Tomasz przykłada do prawdy o zjednoczeniu między Chrystusem a wiernymi, stanowi kolejny z wyróżników jego soteriologii wobec propozycji św. Anzelma. Zbawienie osiąga człowieka przez udział w zasługach Chrystusa (*merita Christi*), które jako zasługi Głowy zostają przekazane członkom Mistycznego Ciała (Tomasz posługuje się w *Sumie teologii* obrazową metaforą oleju wylanego na głowę, który spływa po całym ciele człowieka). W ten sposób rodzi się płodność chrześcijańskiego życia, którego siła związana jest z wprowadzeniem w egzystencjalny obieg – *per sacramenta* – zasług Chrystusa⁵⁸.

Źródłem zasługiwania Chrystusa jest jego człowieczeństwo, które jest wyjątkowe: Chrystus jest *verus homo*, a nie *purus homo*⁵⁹. Choć od początku wcielenia Chrystus wysłużył dla nas łaskę, to jednak – podkreśla św. Tomasz – była ona zablokowana niejako przez grzech, który został usunięty wraz z Męką Chrystusa⁶⁰. Niemniej jednak to osoba Chrystusa jako taka jest dla Tomasza *locus* zbawienia: dlatego w zjednoczeniu z Nim zawiera się serce soteriologii Akwinaty. Tomaszowa refleksja o „przyczynowaniu zasługującym” Chrystusa zwraca uwagę, ponieważ nie powinna być rozumiana jako moralna, lecz instrumentalna: stwarza nowe dyspozycje dla łaski⁶¹. Dzięki mocy zasług Chrystusa człowiek otrzymuje szansę naprawy swego oddalenia od Boga jako celu ostatecznego i stania się nowym stworzeniem.

⁵⁶ P. O’Callaghan, *La mediación de Cristo en su Pasión (Estudio del tema en la Suma Teológica de santo Tomas)*, „Scripta Theologica” 3 (1986), s. 771-798.

⁵⁷ *In Ps.*, 48, n. 3: „virtus amicorum modica est”.

⁵⁸ Por. J. Wawrykow, *God’s Grace and Human Action: ‘Merit’ in the Theology of Saint Thomas Aquinas*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1995, s. 147-259.

⁵⁹ Por. P. Roszak, *Wyjątkowość człowieczeństwa Chrystusa, w którym „mieszka cała pełnia” (Kol 2,9) w komentarzu św. Tomasza do Listu do Kolosan*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan*, red. P. Roszak, przekł. I. Mikołajczyk, P. Roszak, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2012, s. 269-292.

⁶⁰ *S.Th.*, III, q. 48, a. 1, ad 2: „Chrystus wysłużył nam zbawienie wieczne już w pierwszej chwili swego poczęcia. Lecz z naszej strony istniały pewne przeszkody uniemożliwiające osiągnięcie skutku poprzednich Jego zasług. Aby te przeszkody usunąć, potrzebna była, jak wiemy, męka Chrystusa”.

⁶¹ W.J. Bracken, *Of What Benefit to Himself was Christ’s Suffering? Merit in Aquinas’s Theology of the Passion*, „The Thomist” 65 (2001), s. 385-407.

Swoje refleksje nad zasługą, co znamienne dla Tomasza, umieścił w kontekście namysłu nad wolą człowieka, co jednoznacznie pokazuje, że rozumie ją personalistycznie⁶². Ale nie można stracić z pola widzenia kryjącego się *meritum* przekonania, że Chrystus jako Bóg-Człowiek był całkowicie „za nami”. Zasługa jest według Tomasza formą powiązania jednego działania człowieka z innymi i dlatego pojawiający się tu wymóg rekompensaty czy zwrotu nie może być traktowany na zasadzie legalistycznego automatyzmu, lecz dobrowolnego oddania. Właśnie dlatego Akwinata wpisał rozważania nad zasługami Chrystusa w temat Jego wolności, który odnosi tym samym do debaty dotyczącej dwóch wól Chrystusa, tak istotnej dla chrześcijańskiej dogmatyki.

To rozumienie zasług Chrystusa zyskuje na czytelności dzięki ważnemu różnieniu, które pojawia się w *Sumie przeciw poganom*. Akwinata zwraca uwagę na to, że zasługiwanie osoby może pochodzić *ex dignitate personae patientis* oraz *ex maiori caritate procedens*⁶³. Zasługa Chrystusa rodzi się z rozmiaru Jego cierpienia, które jest nieporównywalne z żadnym innym cierpieniem, z faktu, że jest to człowieczeństwo Słowa. Skala zasługi rośnie przy tym wraz z miłością: wyjaśniając List do Koryntian, zauważa Tomasz w jednej z charakterystycznych dla swej egzegezy *notae*, że „cała zasługa człowieka tkwi w miłości i dlatego, jeśli jakiś akt jest bardziej z miłości, czy to wedle swego rodzaju czy sposobu realizacji, tym bardziej jest zasługującym”⁶⁴. W kluczu miłości – a więc również przyjaźni, *amor amicitiae* – rozważa Tomasz dwa rodzaje zasługiwanie, które stały się klasycznym tematem późniejszej soteriologii, w zależności od ich absolutnego bądź relatywnego charakteru. Z jednej strony chodzi o zasługę *de condigno* (ścisłą), która przypomina o zasłudze płynącej ze sprawiedliwości, czerpiącą swą moc z poruszenia łaski, z drugiej zaś o zasługę *de congruo* (stosowną), która podkreśla rolę ludzkiej wolności i bazuje na pewnej stosowności, w której istotnym punktem rozumowania jest logika przyjaźni⁶⁵. Choć w sensie ścisłym tylko

⁶² *S.Th.*, I-II, q. 21, a. 3.

⁶³ *ScG*, lib. IV, cap. 55: „Ad satisfaciendum autem pro peccato totius humani generis mors Christi sufficiens fuit. Quia, quamvis secundum humanam naturam solum mortuus fuerit, ut vigesimaquarta ratio proponebat, tamen ex dignitate personae patientis, quae est persona filii Dei, mors eius redditur pretiosa. Quia, ut supra dictum est, sicut maioris est criminis alicui personae inferre iniuriam quae maioris dignitatis existit, ita virtuosius est, et ex maiori caritate procedens, quod maior persona pro aliis se subiiciat voluntariae passioni”.

⁶⁴ *In I Cor.*, cap. XI, v. 27: „Totum meritum hominis est in caritate, et ideo quanto aliquis actus magis est ex caritate, vel secundum suum genus vel quantum ad modum faciendi, tanto magis est meritorium”.

⁶⁵ *In Hebr.*, cap. VI, lect. 3. „Dicendum est quod duplex est meritum. Unum quod innititur iustitiae, et istud est meritum condigni; aliud quod soli misericordiae innititur, quod dicitur meritum congrui. Et de isto dicit quod iustum est, id est congruum, quod homo, qui multa bona facit, mereatur”.

Chrystus mógł wysłużyć człowiekowi łaskę, zauważa Akwinata⁶⁶, to jednak również przyjaciel może „wysłużyć” dla drugiego tę łaskę: „Jeśli bowiem człowiek w stanie łaski Bożej wypełnia wolę Boga, jest rzeczą stosowną i zgodną z zasadami przyjaźni (!), aby Bóg wypełnił wolę tego człowieka, którą jest pragnienie czyjegoś zbawienia”⁶⁷.

OTWARTE KONKLUZJE. KONOTACJE SOTERIOLOGICZNE DLA CHRYSYANOLOGII AKWINATY

W ciekawym studium poświęconym przyczynowości Męki Chrystusa M.-R. Hoogland zauważa, że w planie *Sumy teologii* „męka Zbawiciela jest punktem kardynalnym, z którego kontempluje się historię naszego zbawienia”⁶⁸. Wynika to z przekonania, któremu dał wyraz św. Tomasz w wielu swoich dziełach, m.in. w komentarzu do Pierwszego Listu do Koryntian, że męka Chrystusa nie tylko jest dla nas zbawienna (*salutifera*) ze względu na przykład – *per modum exempli* – ale także przez zasługę i sprawczość (skuteczność), gdyż przez w Krwi Chrystusa zostaliśmy odkupieni i usprawiedliwieni⁶⁹.

W ramach podsumowania naszych refleksji nad soteriologią zasługi i przyjaźni u Akwinaty warto zasygnalizować jedynie niezwykle cenne wątki tych rozważań, które przekładają się na duchowy program życia chrześcijańskiego, wyłaniający się z dogmatycznych refleksji Doktora Anielskiego. To charakterystyczne dla teologii Akwinaty, że harmonijnie łączy refleksję nad łaską z tym modelem życia chrześcijańskiego, jakiego łaska – wysłużona dla nas przez Chrystusa, z całym dogmatycznym ładunkiem tego sformułowania i personalistyczną interpretacją zaproponowaną przez Tomasza – wymaga od uczniów Chrystusa. W literaturze zwykło się tę perspektywę określać mianem „chrystianologii moralnej”, a jej zrę-

⁶⁶ *S.Th.*, I-II, q. 114, a. 6c: „Oprócz samego Chrystusa, nikt nie może wysłużyć komuś drugiemu pierwszej łaski w sposób ścisły. Bóg bowiem przez dar łaski porusza nas w tym celu, aby każdy sam osiągnął życie wieczne. Dlatego to zasługa ścisła nie sięga poza granice tego poruszenia Bożego. Duszę zaś Chrystusową poruszył Bóg przez łaskę nie tylko po to, aby On sam dostąpił chwały życia wiecznego, ale także aby innych do tego życia doprowadził, ponieważ jest Głową Kościoła i Sprawcą zbawienia ludzkiego”.

⁶⁷ *S.Th.*, I-II, q. 114, a. 6c.

⁶⁸ M.-R. Hoogland, *God, Passion and Power: Thomas Aquinas on Christ Crucified and the Almightiness of God*, Peeters, Leuven 2003, s. 219.

⁶⁹ *In I Cor.*, cap. I, lect. 2: „Sed dicendum quod passio Christi fuit nobis salutifera non solum per modum exempli, secundum illud I Petr. II, 21: Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius, sed etiam per modum meriti, et per modum efficaciae, in quantum eius sanguine redempti et iustificati sumus, secundum illud Hebr. ultimo: ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est”.

by u Tomasza dostrzeżać wielu tomistów⁷⁰. Tytułem ilustracji jedynie wskażemy na trzy idee, które wybrzmiewają w soteriologii Akwinaty i pozostają brzemienne w naukę moralną, zasługując bez wątpienia na szersze studium zagadnienia.

ZBAWIA NAS „JAKOŚĆ” MIŁOŚCI CHRYSYUSA, A NIE CIERPIENIE

Posługując się szerszą koncepcją zadośćuczynienia w *Sumie teologii* (III, q. 48, a.2), w której nie chodzi jedynie o wyrównanie krzywd, Tomasz zwracał uwagę, że w *satisfactio* kluczową sprawą jest przedstawienie obrażonemu tego, co kocha równie mocno, a nawet bardziej. Dlatego tym, co Chrystus ukazuje w Męce i co dostrzeżać Ojciec, jest miłość, z której rodzi się zbawienie rodzaju ludzkiego. To nie cierpienia Jezusa jako takie sprawiają zbawienie, ale Jego wola, która staje się źródłem zasług. Tym samym odsłania się istotna refleksja chrystianologiczna, że kiedy chrześcijanin przeżywa cierpienie, upodabnia się do Chrystusa nie przez imitację samego cierpienia, jego rodzaju czy rozmiaru, lecz *sposobu* przeżywania tego cierpienia, w duchu miłości i posłuszeństwa Ojcu.

SALVO CAPITE SALVABUNTUR MEMBRA

Soteriologia Akwinaty eksponuje przyjaźń z Chrystusem jako główny motyw zbawczy, który wyjaśnia nie tylko sens ofiary krzyżowej, ale rozjaśnia wiele klasycznych dla teologii pojęć, takich jak zasługa czy zadośćuczynienie. Tomasz nie postrzega dzieła zbawczego Chrystusa przez pryzmat legalistycznej transakcji, lecz przez uczestnictwo wiernych w łasce Chrystusa jako Głowy. Dlatego chrześcijanin to ktoś, kto nosi „znamiona męki Chrystusa” i swoje życie ściśle wiąże z Chrystusem i Jego mistycznym Ciałem. Znaczące pod tym względem myśli zawarł św. Tomasz w ostatnim swoim komentarzu biblijnym, pisany w Neapolu w ostatnich miesiącach swego życia. Wyjaśniając Ps 19, zwraca uwagę, że Chrystus został wskrzeszony przez Ojca z martwych, aby „zbawieniem Głowy zostały zbawione również członki” i w tym również wyraża się sens zanoszonej przez Niego modlitwy do Ojca, w której został wysłuchany⁷¹. Łączność z Chrystusem-Głową to także czytelne podkreślenie eklezjalnego charakteru zbawienia. Budowanie więzi z Chrystusem to jednocześnie sposób interpretacji ofiary Chrystusa: *sacrificium* nie tyle niszczy coś cennego, ile ma walor współnototwórczy

⁷⁰ Por. M. Mróz, „*Nova vita in Christo*”: *elementy chrystianologii moralnej św. Tomasza z Akwinu w świetle „Wykładu Listu do Kolosan*”, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan*, s. 321-356.

⁷¹ *In Ps.*, 19, n. 3: „Nunc, quasi ex nunc antequam fiat: 1 Petr. de qua salute exquisierunt prophetae praenunciantes quae in Christo sunt passiones, et posteriores glorias. Et non solum est hoc quod salvum fecit Christum Jesum suscitando eum a mortuis, Psalm. 15: non dabis sanctum tuum videre corruptionem; et sic salvo capite salvabuntur membra; sed exaudiet illum, scilicet Christum orantem pro membris: Jo. 11: pater, scio quia semper me audis”.

(taki też był sens ofiar starotestamentalnych, które wyznaczają ramy rozumienia ofiary Chrystusa: odbudowania zerwanych przez naród wybrany relacji z Jahwe). Tomasz po raz kolejny kroczy tu po śladach św. Augustyna.

MEMBRA OPORTET CAPITI CONFORMARI

Metafora Ciała Mistycznego, jak podkreślają badacze eklezjologii Akwinaty, była najważniejszym z obrazów Kościoła, którym posługiwał się św. Tomasz. Nie tylko jednak ze względu na odniesienia do refleksji systematycznej o Kościele, lecz także ze względu na zasadę chrystianologiczną: upodobnienie do Chrystusa-Głowy. W ten zwięzły sposób – ujęty w tytule tego punktu i pochodzący z *Sumy teologii* – streszcza św. Tomasz zasadnicze ukierunkowanie życia moralnego chrześcijanina: członki Mistycznego Ciała powinny upodobniać się do Głowy⁷². Przekłada się to na głębszą świadomość uczestnictwa w tajemnicach życia Chrystusa – partycypacji, która ma charakter zbawczy⁷³.

SOTERIOLOGY OF MERIT AND FRIENDSHIP. SAINT THOMAS AQUINAS CONSIDERING *CUR DEUS HOMO* OF SAINT ANSELM

Summary

The article presents actual debate about interpretations of Aquinas's soteriology and focus his attention particularly to two concepts, which plays important role in thomistic approach to salvation. First, is the understanding of satisfaction which received in theology of Aquinas a personalist meaning. The main topic is manifest relationship with Anselm's satisfaction and another perspective that take Thomas: juridical language can not occult his rely on friendship as principal category of his soteriological thinking. Thomas doesn't develop the latest reformation idea of *satisfactio vicaria*, because his perspective is the inclusion of the believer in Christ. Besides, among the motives of incarnation the satisfaction is the last one. Second, the notion of merit has a profound relational character and manifest solidarity of Christ with the member of Mystical Body. In the presentation of Thomas's thinking about Anselm theory we pay attention to the change of his attitude towards satisfactory from commentary do the Sentences to *Summa Theologiae*.

Słowa kluczowe: Tomasz z Akwinu, zasługa, zadośćuczynienie, średniowieczna egzegeza.

Keywords: Thomas Aquinas, merit, satisfaction, medieval exegesis.

⁷² *S.Th.*, III, q. 53, a. 2, arg. 1.

⁷³ L. Scheffczyk, *Die Stellung des Thomas von Aquin in der Entwicklung der Lehre von den Mysteria Vitae Christi*, w: *Renovatio et Reformatio: Festschrift für Ludwig Hödl*, red. M. Gerwing, G. Ruppert, Aschendorff, Münster 1986, s. 44-70.