

Ks. Piotr Roszak*
UMK, Toruń
UN, Pampeluna

DYNAMIKA CHRYSTOLOGICZNO-PARTYCYPACYJNA MĄDROŚCI W ŚWIETLE *SUPER PSALMOS* ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Troska o pielęgnowanie cnoty mądrości w życiu człowieka jest jednym z istotnych zagadnień komentarza św. Tomasza z Akwinu do księgi Psalmów. Perspektywa refleksji nie ogranicza się jednak do naturalnych starań o wiedzę w świetle przyczyn ostatecznych, lecz znajduje swój wzór i źródło w osobie Jezusa Chrystusa. Odwołując się do tekstów *Lectura super Psalmos*, zostanie przedstawiona Tomaszowa interpretacja chrystologiczna Psalmów, realizująca się na wielu płaszczyznach, opierająca się na teorii sensów biblijnych, ale także sposoby ujmowania mądrości w jej dynamizmie partycypacyjnym, który silnie oddziałuje na rozumienie teologii przez pryzmat kontemplacji mądrościowej historii i dzieł Boga. Sapiencjalny charakter teologii to jej wrażliwość na to, co ucieka pobieżnym obserwacjom świata, redukującym ją do jednego tylko wymiaru. W centrum rozważań pozostanie pytanie o naturę „analogii mądrościowej” w pismach Akwinaty, wyeksponowanie postrzegania mądrości jako *cognitio divinatorum*, konieczność uczestnictwa w wiedzy Boga, a także wymiar soteriologiczny mądrości.

Wśród bogatej twórczości komentatorskiej św. Tomasza, która coraz bardziej zwraca uwagę współczesnych badaczy, ważne miejsce – choć nieco zapomniane – zajmuje komentarz do Psalmów (*Lectura super Psalmos*)¹. Jego wyjątkowość

* Ks. Piotr Roszak – dr hab. teologii, adiunkt Zakładu Teologii Fundamentalnej i Religioologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; profesor stowarzyszony Uniwersytetu Nawarry w Pampelunie; redaktor naukowy serii Scholastica Thoruniensia, w której ukazują się tłumaczenia i studia dotyczące komentarzy biblijnych Akwinaty; redaktor naczelny czasopisma „Scientia et Fides”. Niniejszy artykuł jest polskim tłumaczeniem tekstu opublikowanego w czasopiśmie „Angelicum” 3-4(2012), s. 749-769.

¹ Por. M. Morard, *A propos du Commentaire des Psaumes de saint Thomas d'Aquin*, „Revue Thomiste” 96(1996), s. 653-670; T.F. Ryan, *Thomas Aquinas as Reader of the Psalms*, Univ. of Notre Dame Press, Notre Dame 2000; T. Gałuszka, *Badania nad Biblią w XIII wieku. Super Psalmum XXIII*, Homini, Kraków 2006.

nie wynika jedynie ze szczególnego ujęcia pewnych zagadnień, lecz z tego, że mamy do czynienia z jednym z ostatnich dzieł św. Tomasza, który w pewien sposób zbiera jego życiowe doświadczenie jako teologa – *magister in Sacra Pagina*. Dla integralnej oceny jego egzegetycznego stylu, metod, zapatrywań będzie to niesłychanie cenne spojrzenie, które pozwoli z perspektywy całości ocenić jego praktykę komentatorską, uchwycić drogi rozwoju Tomaszowej egzegezy, która przecież nie jest tworem statycznym². Z drugiej strony, wgląd w komentarz do Psalmów pozwala na właściwe ujęcie pewnych interpretacji teologicznych, które dopiero w styczności z konkretnymi cytatami biblijnymi nabierają kolorytu i zostają osadzone w swoim właściwym *Sitz im Leben*. W ten sposób zostajemy naprowadzeni na taką hermeneutykę tekstów Akwinaty, która do wykładu systematycznego pewnych prawd dogmatycznych musi z konieczności dołączyć wizję przedstawioną w komentarzach biblijnych, które podejmują wątki szczegółowe³.

Komentarz do Psalmów miał w założeniu Tomasza wypełnić wyjątkowe zadania – podobnie jak nietypowe było audytorium jego wykładów, które składało się z dominikanów z Neapolu przygotowujących się do prowadzenia w przyszłości misji ludowych. Akwinata, zdając sobie sprawę, że Psalmi są bardziej Ewangelią niż prorocstwem, jak sam zaznacza w *Prologu* do *Super Psalmos* – chciał, aby w całej pełni zajaśniała tajemnica Chrystusa, która jest zasadniczym kluczem interpretacyjnym jego egzegezy⁴. Jest to tajemnica mądrości, którą Tomasz analizuje nie tyle w jej wymiarze filozoficznym czy teologicznym, ile w kluczu soteriologiczno-chrystologicznym⁵.

W niniejszym artykule pragniemy dokonać analizy najważniejszych tekstów z komentarza do Psalmów dotyczących tajemnicy mądrości. Tomaszowa *lectura* psalmów jest pewnym teologicznym programem zaszczepienia troski o mądrość, przekładającej się na optykę chrystologicznej egzegezy i ducha modlitwy, której właściwe praktykowanie odsłania niezwykle horyzonty dla egzystencji człowieka. Prawdziwa mądrość jest w Chrystusie, a dostęp do niej dokonuje się w pełnej ufności *oratio* i *contemplatio*, dając konkretne owoce życia chrześcijańskiego. Przesłaniem niniejszego artykułu jest ukazanie postulowanego *studium sapientiae*, które odsłania się w Chrystusie, co uczynimy przez syntezę, obejmującą jedynie najważniejsze wątki refleksji nad mądrością. Dlatego rozpoczniemy

² Por. E. Cothenet, *L'oeuvre exégétique de saint Thomas d'Aquin*, „Esprit et Vie” 113/80(2003), s. 8-11.

³ Por. M. Mróz, P. Roszak, „*Perfectus secundum intellectum et affectum*”. *Ideal egzegezy i jego pracy komentatorskiej wg Tomasza z Akwinu*, „Teologia i Człowiek” 10(2007), s. 113-130.

⁴ Por. P. Roszak, *Tomás de Aquino como comentador de los Salmos*, w: *Comentario de santo Tomás de Aquino al salmo 50(51)*. *Traducción y estudios*, ed. P. Roszak, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, Universidad de Navarra, Pamplona 2011, s. 35-49.

⁵ Por. P. Morrissey, *The Sapiential Dimension of Theology according to St. Thomas* (2011), s. 310nn.

nasze rozważania od przedstawienia zasadniczych aspektów chrystologicznych komentarza do Psalmów.

SENSUS CHRISTOLOGICUS.

CZYTAJĄC CHRYSTOLOGICZNIE PSALMY ZE ŚW. TOMASZEM

Lektura chrystologiczna psalmów była doświadczeniem już pierwotnej teologii Kościoła, który w opisywanych w nich wydarzeniach dostrzegał zapowiedź tego, co miało nastąpić w życiu Chrystusa⁶. W ten sposób Chrystus stawał się autentyczną „zasadą hermeneutyczną” interpretacji Pisma Świętego (ważny wątek augustyński⁷), która podkreślała nie tylko jedność i ciągłość historii zbawienia, ale także ukierunkowanie na Niego: Stary Testament ma swój *finis* w Nowym, spontanicznie niejako ciążył ku niemu. Relację obu testamentów w *Lectura super Psalmos* oddaje znaczący termin *mutatio* (Ps 39), który sugeruje łagodne przejście oparte na logice wypełniania, a więc kontynuacji zamysłu Bożego, osiąganego przewidziany cel. Jest to zatem hermeneutyka „kontynuacji” planu zbawienia, a nie „zerwania” i dlatego miarodajna procedura interpretacyjna uwzględnia ten fakt, posługując się techniką *locum ex loco*, wyjaśniając Pismo Święte nim samym⁸. Alegorycznym przedstawieniem tej relacji między Starym i Nowym Testamentem może być sen Natanaela, odczytywany przez tradycję patrystyczną (a za nią przez Akwinatę) właśnie jako czas Starego Prawa, z którego przebudził Chrystus, lub niezwykle porównanie obu testamentów do miodu i plastra⁹. W jaki jednak sposób psalmy mówią o Chrystusie zdaniem św. Tomasza? Akwinata udziela potrójnej odpowiedzi: poszczególne psalmy odnoszą się do Chrystusa dosłownie (*ad litteram*), prawdziwie i właściwie (*vere et proprie*) lub przez podobieństwo (*sub similitudine*).

Ad litteram

Na baczną uwagę zasługują sposoby odczytywania treści chrystologicznych w psalmach, które przede wszystkim nawiązują do postaci króla Dawida. Wyrażają to często pojawiające się w komentarzu sformułowania, jak *secundum veritatem* czy *signatur*, które uzmysławiają, że mamy do czynienia z podwójnym

⁶ Por. H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, WAM, Kraków 2007, s. 141-143; por. także O. Lintins, *The Interpretation of the Psalms in the Early Church*, *Texte und Untersuchungen* 9(1961), s. 143-239.

⁷ M. Cameron, *The Christological Substructure of Augustine's Figurative Exegesis*, w: P. Bright, *Augustine and the Bible*, s. 74-103.

⁸ Por. M. Waldstein, *On Scripture in the „Summa theologiae”*, „*Aquinas Review*” 1(1994), s. 73-94; R.L. Wilken, *Interpreting the Bible as Bible*, „*Journal of Theological Interpretation*” 1(2010), s. 7-14.

⁹ *In Ps.*, 18, n.7.

tłem odniesień. Wiążą się one z dialektycznym napięciem między *praeparatio* i *consummatio*, niedostrzegalnego dla wszystkich „przygotowania” oraz już widzialnego „spełnienia”¹⁰. Tomasz poddaje je głębokiej analizie i precyzuje, że psalmy mówią o tajemnicy Chrystusa nie tylko na sposób alegoryczny, lecz także w wielu przypadkach – jak choćby w Ps 21(22) – trzeba je odbierać w sensie dosłownym¹¹. Dlatego potrzebny jest taki rodzaj lektury, który określa się terminem *secundum mysterium*¹². Hermeneutyka misteryjna przekłada się na argumentowanie na zasadzie opozycji między „cieniem” a „rzeczywistością” (idea Pawłowa, za którą podąża egzegeza patrystyczna i średniowieczna), która w wydarzeniach starotestamentalnych widziała „cień” tego, co miało nadejść.

Vere et proprie

Istotę tej interpretacji wyjaśnia Akwinata w Wykładzie Listu do Kolosan, pisząc, że „gdy ktoś widzi cień, spodziewa się, że pojawi się ciało. Nakazy Prawa są zaś cieniem poprzedzającym Chrystusa i zapowiadały, że On przyjdzie”¹³. Taki jest dla Tomasza kazus epizodów życia króla Dawida, które w kluczu *mysterium*¹⁴ – rozumianego przez Doktora Anielskiego, za św. Pawłem, jako chrystologiczna dynamika historii – są odczytywane *sub figura*¹⁵ albo jako odpowiadające Chrystusowi ze względu na odkrycie pełni wymiarów i odniesień¹⁶. Z tego powodu stosuje do postaci króla Dawida klucz chrystologiczny: *per David signatur Christus*¹⁷. Stąd często pojawia się w *Super Psalmos* znacząca formuła *hoc convenit Christo*¹⁸, która odsłania egzegetyczne konsekwencje myślenia teologicznego, opartego na *convenientia*, co charakteryzuje styl pracy Tomasza w ramach *sacra doctrina*¹⁹. Myślenie, które Akwinata charakteryzuje krótkim i znamionym

¹⁰ *In Ps.*, 30, n. 16: „praeparatio [...] est in abscondito; sed consummatio et expletio est manifesta”.

¹¹ Więcej por. *Le sens littéral des écritures*, red. O.-Th. Venard, Cerf, Paris 2009.

¹² *In Ps.*, 19, n. 1; por. P. Roszak, *Secretum meum mihi. Przyczynek do teologii misterium u św. Tomasza z Akwinu*, „Analecta Cracoviensia” XLI(2009), s. 281-300.

¹³ *In Col.*, nr 121.

¹⁴ P. Roszak, *Mysterium en la teología de santo Tomás de Aquino*, „Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia” 55(2010), s. 89-162.

¹⁵ *In Ps.*, 30, n. 1.

¹⁶ *In Ps.*, 51, n. 1. Warto zwrócić uwagę, że takie hermeneutyczne refleksje Akwinaty zazwyczaj umieszcza na początku rozważań nad każdym z psalmem, zwłaszcza przy okazji analizy teologiczno-historycznej tzw. *tituli Psalmorum*.

¹⁷ *In Ps.*, 15, n. 1.

¹⁸ *In Ps.*, 44, n. 5; por. także: J. Loza Vera, *Santo Tomás de Aquino, intérprete de la Sagrada, „Escritura, Anámnesis”* 1(2003), s. 29-45; K. Froehlich, *Biblical interpretation from the Church Fathers to the Reformation*, Ashgate, Farnham–Surrey–Burlington 2010, s. 524nn.

¹⁹ Określenie to pojawia się w pismach średniowiecznych myślicieli, często obok pojęcia *congruitas* (zwl. u św. Bonawentury) i zwraca dziś baczną uwagę współczesnych interpretatorów Tomasza: od tradycyjnych tomistów po filozofów z kręgu radykalnej ortodoksji. Por. A. Guggenheim, *Verite et figure*, „Revue Thomiste” 104/1-2(2004), s. 221-239; P. DeHart, *On being heard but not seen: Milbank and Lash on Aquinas, analogy and agnosticism*, „Modern Theolo-

secundum mysterium, przekłada się w *Super Psalmos* na język mistyczny, jak w przypadku wykładu Ps 10, który literalnie odnosi się według Tomasza do króla Dawida, ale *mystice autem de Christo*, co jego zdaniem pokrywa się z rozumieniem alegorycznym (*sive allegorice*)²⁰.

Relację między Starym i Nowym Testamentem wyraża słynna metafora podwójnego koła (która stała się inspiracją dla niezwykłego malowidła Fra Angelico²¹), mająca swoje źródło w jednej z homilii Grzegorza Wielkiego, ale w *Super Psalmos* oznacza imperatyw sposobów lektury chrystologicznej. Tomasz nie ucieka przed tym wyzwaniem, lecz pragnie zmierzyć się z nim razem z tradycją egzegetyczną Ojców, których zdanie nieustannie przytacza w konkretnych interpretacjach tekstów²², ale również abstrahuje z nich ogólne zasady hermeneutyczne. Akwinata ma świadomość wcześniejszego odczytania tekstu natchnionego, który sprawia, że nie spotykamy się z arbitralną decyzją interpretacyjną: często postępuje tak jak w przypadku analizy Ps 39, w którym św. Paweł Apostoł odnosił ten tekst do Chrystusa (przy wielu innych możliwościach interpretacyjnych), ku czemu także on się skłania²³.

Podczas odczytywania Psalmów z Tomaszem z Akwinu na sposób chrystologiczny trzeba zwrócić uwagę na jeszcze jedną istotną procedurę hermeneutyczną, która jest powiązana z augustyńskim konceptem *Christus totus*. Tym terminem w *Ennarationes in Psalmos* oznaczał św. Augustyn taką lekturę tekstu biblijnego, w której uwidacznia się jedność Chrystusa i wiernych, wyrażona w Pawłowej metaforze Kościoła jako Ciała Chrystusa²⁴. W konsekwencji oznacza to znaczące poszerzenie perspektywy interpretacyjnej, w której odczytuje się psalmy jako księgę traktującą o całym Chrystusie. Dlatego gdy raz oznaczać będzie odniesienie do Głowy tegoż Ciała, to innym razem do poszczególnych Jego członków. Tomasz, który w *Super Psalmos* często odwołuje się do hermeneutyki augustyńskiej, również stosuje tę zasadę, co wprost wyraża choćby w wykładzie Ps 21, gdy zauważa: „Et ita intelligitur de Christo non secundum se, sed quantum ad membra”²⁵.

gy” 2(2010), s. 250. Dla tej anglosaskiej szkoły filozoficzno-teologicznej określenie *convenit* jest okazją do snucia refleksji nad naturą języka teologicznego i rozwiązań przyjętych w tej mierze przez św. Tomasza.

²⁰ *In Ps.*, 10, n. 1.

²¹ Por. H. Boersma, *Nouvelle Theologie and Sacramental Ontology. A Return to Mystery*, Oxford University Press, Oxford 2007, s. 149.

²² Jakże znamienne brzmi choćby takie sformułowanie: *Augustinus aliter solvit* (*In Ps.*, 21, n. 9); por. G. Dahan, *Les Pères dans l'exégèse médiévale de la Bible*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 91/1(2007), s. 109-128.

²³ *In Ps.*, 39, n. 4: „exponit de Christo, et nos etiam exponamus de eo”.

²⁴ Por. V.J. Bourke, *Augustine on the Psalms*, w: *Augustine: biblical exegete*, red. F. Van Fleteren, J.C. Schnaubelt, Peter Lang, New York 2001, s. 55nn.

²⁵ *In Ps.*, 21, n. 11: „Quaerit Augustinus quomodo de Christo capite verum sit: quia hoc videtur provenire ex superabundanti timore, quod non est dicendum de Christo: quia etsi fuerit in eo

Sub similitudine

Chrystocentryczna lektura psalmów czerpie jednak nie tylko z tradycji augustyńskiej, lecz także odwołuje się do zasad św. Hieronima, który w egzegezie Księgi Ezechiela zastosował inną regułę interpretacyjną, za którą podążała średniowieczna egzegeza uniwersytecka. W *Prologu do Super Psalmos* św. Tomasz jasno wskazuje na tę zasadę:

Święty Hieronim w komentarzu do Księgi Ezechiela zostawił nam pewną regułę, którą będziemy posługiwać się w [interpretacji – P.R.] Psalmów: przedstawiane [w nich – P.R.] wydarzenia powinny być odczytywane jako zapowiadające coś o Chrystusie lub Kościele²⁶.

Jest to sposób, który Akwinata ocenia jako *convenientius* i w przypadku wspomnianego już Ps 21 pozwala on na odczytanie go jako traktującego wprost o męce Zbawiciela²⁷. To Chrystus zdaje się we własnej osobie przedstawiać psalm²⁸. Jaka jest jednak podstawa i uzasadnienie tej ciągłości hermeneutycznej między Dawidem a Chrystusem? Dotyczy ona genealogicznych powiązań Jezusa „wedle ciała” z rodem Dawida, co sprawia, że pewne wątki dotyczą postaci samego króla, a inne już Zbawiciela, i dlatego w psalmach słyszymy głos samego Chrystusa²⁹, co podkreśla Akwinata znamiennej formułą: *legitur ex persona Christi*³⁰.

Chrystologiczność odczytywania psalmów to jednak coś więcej niż zrozumienie technik hermeneutycznych: wymaga bowiem zrozumienia specyficznego układu odniesień i relacji, które wyznacza Objawienie i jego charakter³¹. W tym znaczeniu *sensus christologicus* bazuje na właściwym zrozumieniu nauki Akwinaty o prorocztwie i sposobach przekazywania Objawienia, aby właściwie

timor naturalis, non tamen fuit tantus quod liquesceret cor. Et ita intelligitur de Christo non secundum se, sed quantum ad membra”.

²⁶ *In Ps.*, prologus: „Beatus ergo Hieronymus super Ezech. tradidit nobis unam regulam quam servabimus in Psalmis: scilicet quod sic sunt exponendi de rebus gestis, ut figurantibus aliquid de Christo vel Ecclesia”.

²⁷ Por. G. Narcisse, *Les Enjeux Épistémologiques de l'Argument de Convenance Selon Saint Thomas d'Aquin*, w: „*Ordo Sapientiae et Amoris*”: *Image et Message de Saint Thomas d'Aquin à travers les Récentes Études Historiques, Herméneutiques et Doctrinales*, red. C.J. Pinto de Oliveira, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Fribourg 1993; por. także A. Johnson, *A fuller account. The role of “fittingness” in Thomas Aquinas's Development of the Doctrine of Atonement*, “*International Journal of Systematic Theology*” 2(2010), s. 304.

²⁸ *In Ps.*, 21, n. 9: „Et ut dicit Hieronymus, convenientius legitur cum sequentibus: nam »Psalmus ex persona domini exponens passionem«, praemittit primo orationem; postea ordinem passionis”.

²⁹ *In Ps.*, 15, n. 1: „Sed quia David gerebat etiam personam Christi ex ejus semine nascituri, ideo quaedam hic de David, quaedam de Christo ponuntur [...]. Et signatur quod agitur in Psalmo illo de simplicitate et humilitate David, sive singularis, sive figurati, scilicet Christi”.

³⁰ *In Ps.*, 15, n. 2.

³¹ Por. R.J. Woźniak, *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, W Drodze, Poznań 2012.

ulożać samą postać Chrystusa, który je wieńczy i spełnia. Dlatego trzeba tu odwołania do istoty wiary *implicite*, o której wspomina w *Sumie teologii*, oraz zdecydowanego sprzeciwu wobec poglądów Teodora z Mopsuesti, co przypomina w *Prologu* do *Super Psalmos*.

Literalne odczytywanie psalmów nie nosi na sobie wyłączności odpowiedzi. Może zastanawiać (i powinno), dlaczego pojawia się u niego ów znamienity *vel „albo”*, który obala pokutujące długo przekonanie, że Tomasz rozwiązuje wszystkie trudności interpretacyjne. Była to świadomość Akwinaty, że w egzegezie nie można zatrzymać się w „połowie drogi”. Jest to egzegeza, która nie chce pozostać przy jednowymiarowej interpretacji, lecz pragnie prowadzić czytelnika do głębi, otwierając go na bogactwo znaczeniowe każdego z fragmentów. To odkrywanie pokładów znaczeniowych psalmów, w sensie dosłownym, dokonuje się dzięki modlitwie, otwierającej na poznanie Jezusa Chrystusa, którego głos rozbrzmiewa w psalmach. Również postać króla Salomona ma dla św. Tomasza odcień chrystologiczny (Ps 71,8)³².

PSALMY JAKO KONTEMPLACJA BOŻEJ MĄDROŚCI W HISTORII I STWORZENIU

Bez wątplenia właściwą ramą dla zrozumienia przesłania *Super Psalmos* Akwinaty jest jego wizja historii zbawienia. Teologia nie ma dokonać jej uporządkowania ani stać się jedynie „wiedzą o historii zbawienia”, lecz to *ordo salutis* ma ustawić teologię na właściwych współrzędnych³³. *Sacra doctrina* jest w stanie uchwycić plan Bożego działania, który w Chrystusie znajduje swoje spełnienie – staje się autokomunikacją Boga. Do jej przyjęcia przygotowują liczne *beneficia* (zarówno te *in generali*, jak i *in speciali*), do których Tomasz powraca niemal w każdym z komentowanych przez siebie psalmów. Owe dary, będące jedynie pewnym *typus*, przygotowują na dar *par excellence*, czyli dar zbawienia w Chrystusie³⁴.

Już w *Prologu* do swego komentarza św. Tomasz dostrzega, że psalmy cechuje istotny uniwersalizm. Nie rozważają tylko jednego z dzieł Bożych (stworze-

³² Stwierdza to św. Tomasz w komentarzu do Listu do Hebrajczyków, co przypomina także, że aby w pełni ogarnąć jego interpretację psalmów, należy brać pod uwagę wszystkie jego pisma egzegetyczne: *In Hebr.* cap. I, lect. 3: „Sciendum est autem, quod in veteri testamento quaedam dicuntur de eo quod est figura, non in quantum quaedam res, sed in quantum est figura, et tunc non exponitur de illo, nisi in quantum refertur ad figuratum. Verbi gratia in Ps. LXXI quaedam dicuntur de David, vel de Salomone, in quantum figurabant Christum tantum”.

³³ B. Pincon, *Lire l’alliance nouvelle dans l’ancienne*, „Recherches de Science Religieuse” 2(2011), s. 229-234.

³⁴ Por. M. Levering, *Ordering Wisdom: Aquinas, the Old Testament, and Sacra Doctrina*, w: *Resourcement Thomism. Sacred doctrine, the sacraments, and the moral life*, Washington 2010, s. 80-91;

nia lub odkupienia), lecz podejmują je wszystkie i dlatego według niego można śmiało powiedzieć, że psalmy obejmują cały zakres (materię) teologii³⁵. Na czym jednak polega uprawianie *totius theologiae* dla św. Tomasza, jeśli nie na uprawianiu prawdziwej mądrości?

TEOLOGIA JAKO SZKOŁA MĄDROŚCI

Wykorzystywanie w teologicznych badaniach refleksji Arystotelesa, Anzelmą, licznych *auctoritates* oraz *magistralia*³⁶ świadczy nie tylko o wielkiej erudycji św. Tomasza, o pewnym dialogicznym charakterze jego teologii, lecz także o przyjęciu przez Akwinatę idei kumulującej się mądrości, w której istotną rolę odgrywają *auctoritates*³⁷. Dlatego rolę teologii upatruje Tomasz w służbie logiki mądrości, która ma kilka poziomów, od naturalnej po nadprzyrodzoną, związaną z darem mądrości. Jest ona bez wątpienia rezultatem prawdziwie chrześcijańskiej wizji historii, która nie idzie za greckim modelem (w którym doskonałość znajduje się na „początku” i kolejne etapy dziejów są już tylko degradacją) czy modelem, który dziś określilibyśmy jako ewolucjonistyczny (w którym pełnia doskonałości dopiero oczekuje świat na „końcu”), lecz wskazuje na Logos i Jego przyjście jako na doskonałość czasu. Słowo staje się więc miarą ludzkiej mądrości, a teologia, która dla Tomasza nie zatrzymuje się na *lectio*, ale także kroczy drogą *disputatio*, a zwłaszcza *praedicatio*, sytuuje się w służbie przekazywania *documenta sapientiae*.

Teologia głosi dzieła mądrości, a właściwie – zauważa św. Tomasz – dostrzeżenie w słowach apostołów nie ich własnych słów, lecz *verba comminationis*. Prawdziwa teologia musi posiadać tę umiejętność odczytywania historii i jej zdarzeń *secundum mysterium* w świetle zbawczej ekonomii Trójcy³⁸. Pozwala to *sacra doctrina* odkryć zasadniczą różnicę między nauką proroków a nauką Nowego Testamentu: o ile ta pierwsza jest zaciemniona (*obscura*), nakryta pewną zasłoną, o tyle ta druga jest jasna (*clara*), dająca wgląd w tajemnice Boże³⁹.

Sapiencjalne zadania teologii opisywane w *Super Psalmos* dotyczą pewnego głębokiego spojrzenia na rzeczywistość, które jest w stanie zarejestrować to, co

³⁵ *In Ps.*, Proemium: „Materia est universalis: quia cum singuli libri canonicae Scripturae speciales materias habeant, hic liber generalem habet totius theologiae: et hoc est quod dicit Dionysius 3 Lib. Caelest. Hierar. divinarum odarum, idest Psalmorum, sacram Scripturam intendere, est, sacras et divinas operationes universas decantare”.

³⁶ G. Dahan, *Les Pères dans l'exégèse médiévale de la Bible*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 91/1(2007), s. 109-128.

³⁷ Por. J. Haldane, *Faithful reason: Essays Catholic and Philosophical*, Routledge, London 2004, s. 3.

³⁸ Por. L. Boadt, *St. Thomas Aquinas and the Biblical Wisdom Tradition*, „The Thomist” 49(1985), s. 575-611.

³⁹ *In Ps.*, 17, n. 11.

innym poznawczo ucieka: pewne scalenie między wiecznością a historycznością. To umiejętność – możliwa do opisanego jako pewna *ars sapientiae* – która pomaga kształtować się *fides recta* człowieka na podstawie świadectw pochodzących z prawa Bożego⁴⁰. Na uwagę zasługuje powiązanie ze sobą wiary i mądrości, które stanowi o istocie pracy teologicznej⁴¹. Egzemplifikacją tego w *Super Psalmos* jest Tomaszowa refleksja nad prawdą, która w życiu człowieka może się „zmniejszać”. Nawiązuje do tego Akwinata, rozważając Ps 11, gdzie zauważa zastosowanie przez psalmistę liczby mnogiej – „prawdy” – w zdaniu, które wedle tradycji wywoływało łzy u Akwinaty, gdy napotykał je podczas modlitwy: „umniejszyły się prawdy wśród synów ludzkich”. Mnogość prawd wynika ze złożoności ludzkiej duszy, która nie jest w stanie uchwycić boskiej prostoty. Unaocznia to Akwinacie obraz rozbitego na kawałki lustra, które doskonale wyraża metafizyczną prawdę o potrzebie wielu pojęć, aby ogarnąć rzeczywistość⁴².

Ale być może lepiej ilustruje zadania teologii jako szkoły mądrości inne wyjaśnienie tego samego wersetu, które odwołuje się do potrójnej prawdy, obecnej w życiu świętych: prawdy życia (*veritas vitae*), prawdy nauki (*veritas doctrinae*) oraz prawdy sprawiedliwości (*veritas iustitiae*). Deprawacja prawdy dokonuje się wskutek życia moralnie nieprzejrzystego, z powodu grzechu, który zakłóca semantyczność świata i wprowadza odwrócony porządek: „umniejszają się: prawda życia, gdy dobro nazywa się złem; prawda nauki, gdy światło jest nazywane ciemnością, oraz prawda sprawiedliwości, gdy gorzkie jest nazywane słodkim i odwrotnie”⁴³.

Jasno z tego wynika, że zdaniem Akwinaty mądrość w teologii pełni funkcję porządkującą, skoro jak często przytacza opinię Arystotelesa sam św. Tomasz, *sapientis est ordinare*⁴⁴. Oznacza to umiejętność skupiania uwagi (i odróżniania) różnych *ordines*, które pozwalają lepiej uchwycić porządek rzeczy i zjawisk. W *Super Psalmos* mowa jest o różnorodnych porządkach odniesień, które odsłaniają ukryty *logos* rzeczywistości, rozkodowują zapisaną i rozpisaną na wiele poziomów miłość Stwórcy. To właśnie ma na myśli św. Tomasz, gdy rozważa Ps 18 i w zdaniu mówiącym o następowaniu po sobie kolejnych dni i nocy („dzień przekazuje dniowi, noc nocy przekazuje wiadomość”) dostrzega „porządek

⁴⁰ *In Ps.*, 18, nr 5: „Testimonia, quia lex divina procedit ex necessitate super aliqua credulitate: Heb. 11: accedentem ad dominum oportet credere. Et ideo necessaria sunt testimonia per quae fides recta hominis probetur; et ita in ea sunt testimonia et caeremoniae”.

⁴¹ Na konsekwencje relacji wiary i mądrości zwracał uwagę św. Tomasz już w *S. Th.*, II-II, q. 171, *Prolog*.

⁴² *In Ps.*, 11, n. 1.

⁴³ *In Ps.*, 11, n. 1: „Et quidem veritas vitae diminuitur, quando bonum iudicatur malum. Doctrinae, quando lux dicitur tenebrae. Veritas vero iustitiae, quando amarum iudicatur dulce, et e converso”.

⁴⁴ *In Is.*, cap. XI: „sapientia dirigit intellectum, quia sapientis est ordinare; et per prima aliquis regulatur in secundis, sicut metaphysica alias scientias, consilium fortitudinem, scientia pietatem, timor omnia, quia idem dirigit in accessum ad bonum et in recessu a malo”.

i dobroć mądrości Bożej⁴⁵. Zdanie psalmisty odczytuje jako dynamikę przekazywania mądrości, która pochodzi z nieba, figuratywnie oznaczającego intelekt lub w sensie dosłownym apostołów, którzy pełnią rolę przekazicieli mądrości Bożej, co Akwinata podkreślał już w *Rigans montes*. Teologia sytuuje się w postawie otwarcia na tę „sapiencjalną transmisję”, ponieważ otrzymuje w darze zarówno „słowo” (co figuratywnie oddaje czas dnia), jak i namysł nad nim w postaci kontemplacji (czas nocy). Niezmiernie ważne jest, że Tomasz stawia przed teologią zadanie wdzięcznego przyjmowania słowa Boga o sobie samym, co wyraża termin *doctrina*, użyty w komentarzu do Ps 18: chodzi o zdolność kontemplacyjnej percepcji, która przekłada się na wyjątkową teologiczną erudycję. Mądra teologia, zauważa św. Tomasz, potrafi dostrzec to, co najistotniejsze na drodze poznawania Boga-Mądrości: Jego chwałę oraz dzieła Słowa Wcielonego (Tomasz wylicza cztery: narodzenie, mękę, zmartwychwstanie oraz wniebowstąpienie).

Teologia nie tylko przyjmuje Boga, który jest mądrością, lecz także wychowuje do postawy prawdziwie sapiencjalnej, polegającej na ułożeniu właściwego rytmu wzrastania, a co się z tym wiąże, odrzucenie przeszkód, na które może natrafić absorpcja Bożego Słowa w teologii. Tomasz wylicza trzy takie przeszkody odsłaniające jednocześnie transcendencję mądrości Bożej. Nie ogranicza jej bowiem ani czas (jak w przypadku ziemskiej wiedzy i jej zdobywania, która ma swoje ograniczenia naturalne), ani wyrażalność języka⁴⁶, ani ograniczenia miejsca. Mądrość jawi się jako projekt uniwersalistyczny, który może zostać wyrażony w każdym języku, i wymagający cierpliwości oczekiwania⁴⁷. Teologia zliża się zatem ku coraz większej mądrości⁴⁸. Uprawianie teologii jako świętej nauki wymaga uprzedniego przygotowania przez cnoty, gdyż logika zdobywania mądrości wymaga niejako dostosowania się do wielkości tajemnicy, do której otrzymuje się dostęp. Dlatego Akwinata podkreśla: „Nie głosić wszystkiego wszystkim, lecz to, co jasne – jasnym, to, co święte – świętym, to, co wielkie – wielkim”⁴⁹.

⁴⁵ *In Ps.*, 18, n. 2: „*ordo et bonitas divinae sapientiae*”.

⁴⁶ *In Ps.*, 44, n. 9: „*In doctrina divinae sapientiae, quae per aurum designatur, est magna gloria: et tamen est circumamicta varietate, idest ornata et vestita aliis linguis, idest variis modis docendi, tamen eandem veritatem sonant. Act. 2: loquebantur variis linguis apostoli etc.*”.

⁴⁷ *In Ps.*, 18, n. 2: „*haec doctrina per hoc non impeditur, quia, non sunt loquelae neque sermones: idest, quaecumque sint illae linguae seu nationes, possunt erudiri de divina sapientia et virtute*”.

⁴⁸ Warto zwrócić uwagę na bogactwo interpretacji, którą przytacza św. Tomasz w komentarzu do Ps 18 odnośnie do nocy. Takim dniem *secundum veritatem* są apostołowie, którzy przekazują Bożą mądrość. Nocą zaś ujawnia się ich kondycja ziemska, przebywają jeszcze w ciele, słabym i śmiertelnym, ale noc oznacza również doskonałą wiedzę. Akwinata rozwija jeszcze w inny sposób dialektykę dnia i nocy, wpisując ją w tajemnicę zwiastowania i Pawłową opozycję Maryja–Ewa: *In Ps.*, 18, n. 2: „*Vel dies, idest Gabriel, eructat verbum diei, idest virgini beatae proponit verbum salvatoris; sed, nox, idest Diabolus, indicat scientiam nocti, idest Evae: Gen. 3: eritis sicut dii, scientes bonum et malum*”.

⁴⁹ *In Ps.*, 18, n. 2: „*Non enim omnibus omnia praedicantur, sed clara claris; sancta sanctis, magnis magna praedicantur*”, co należy odczytywać w kontekście jego nauki o poznaniu „per connaturalitatem”.

W konsekwencji teologia jako szkoła mądrości uczy właściwego porządku spraw, znajomości podmiotu, do którego kieruje orędzie zbawienia oraz umiejętności skupienia na tym, co najistotniejsze i nieschodzenia na manowce⁵⁰. Mądrość, którą Tomasz przedstawia w kontekście dialektyki zakrycia/odkrycia, staje się dla teologii drogą zmierzającą do pełnego *comprehendere*, ponieważ mądrość jest tym, co pozwala wniknąć w to, co przekracza „oczy” naszego umysłu, tak by nie dać się naoczności, która odrzuca tajemnicę⁵¹. Tym samym chodzi o pewien „smak”, który wnosi mądrość w ludzkie życie. Doskonale wyraża to św. Tomasz w komentarzu do Drugiego Listu do Koryntian, gdy tak definiuje prawdziwą mądrość: „wówczas mamy do czynienia z prawdziwą mądrością, gdy doskonali i dopełnia działanie intelektu przez ukojenie [jego pragnień – P.R.] oraz uczucie zadowolenia. Dlatego mądrość określa się jako »smakującą« wiedzę”⁵².

SAPIENTIA MULTIFORMIS: ODKRYWANIE ŚCIEŻEK MĄDROŚCI

W teologicznym słowniku chrześcijańskim termin *collatio* oznacza mowę mającą na celu zachętę do postępowania cnotliwego. W języku św. Tomasza owa *collatio* z dodatkiem *sapientiae* będzie przekazywała się na „promocję”, a więc wspieranie człowieka w tym, co dobre. Doskonałym obrazem tej logiki jest jedna z metafor z Ps 28, gdy porównuje ludzi świętych do skoczności jelenia: nie dają się pochwycić w sidła świata, lecz dostrzegają ślady mądrości pośród jego znikomości⁵³. To sam Bóg ich do tego uzdalnia dzięki darowi mądrości.

Mądrość bowiem jest wieloraka w swych przejawach, nie wyczerpuje się w jednej jedynej formule, lecz pozostaje otwarta na wiele jej sformułowań. W tym bogactwie ujęć, zauważa św. Tomasz na kanwie komentarza do Listu do Efezjan, potrzeba nie stracić wątku Tego, który jest autorem mądrości, nie absolutyzować jej przejawów, lecz wpisać w szeroki kontekst nauki o Bogu, źródle prawdziwej mądrości.

⁵⁰ Ten aspekt mądrości rozważa św. Tomasz w kontekście pytania o wartość muzyki i gry na instrumentach dla wychwalania Pana: *In Ps.*, 32, n. 2: „Secunda ratio est, quod Deus laudatur mente et voce, non instrumentis. Alia ratio habetur ex verbis philosophi, qui dicit quod contra sapientiam est quod homines instruuntur in lyris et musicis, quia occupant animum in sui operatione; sed simplex debet esse musica, ut a corporalibus retrahantur divinis laudibus mancipati”.

⁵¹ *In Ps.*, 50, n. 4: „Occulta vocantur quae excedunt oculum mentis nostrae: Job 29: sapientia trahitur de occultis: Eccl. 24: ego in altissimis etc. et haec sunt sapientiae Dei; quasi dicat, licet nobis sint occulta, tamen a sapientia tua comprehenduntur”. W tym świetle łatwiej jest zrozumieć rolę prorocstwa i jego sapiencjalną funkcję dla *sacra doctrina*. W ciekawy sposób św. Tomasz rozważa tajemnicę zakrytego działania Boga w *In Ps.*, 17, n. 11, opierając się na początkowym znaczeniu ciemności.

⁵² *In II Cor.*, cap. XIII, lect. 3: „Quia tunc est vera sapientia, quando operatio intellectus perficitur et consummatur per quietationem et delectationem affectus. Unde sapientia dicitur, quasi sapida scientia”.

⁵³ *In Ps.*, 28, n. 7.

Świadomość wielości przejawów Bożej mądrości wyzwala w człowieku zaufanie i pewność, że Bóg działa nieszablonowo i dostrzega każdego w jego konkretnej sytuacji życiowej. Być może dlatego, interpretując Pawłowe zdanie z Ef 3,10 jako ilustrację *sapientia multiformis*, Akwinata przywołuje postać Hioba (Hi 11,5), któremu życzy się, aby Bóg otworzył przed nim sekrety swej mądrości i wielość swoich praw, oraz znamieny cytat z Mdr 7,22, który pośród wielu określeń mądrości przytacza także jej „wielorakość”⁵⁴. Wspomniana wielorakość mądrości, jak zauważa św. Tomasz, dotyczy mnogości jej skutków przy jedności jej istoty oraz sposób, na który się wyraża: nie ogranicza się do jednego czasu, lecz stosownie do wyroków Opatrzności Bożej w każdej epoce prowadzi do źródeł łaski⁵⁵.

SACRA DOCTRINA JAKO „WODY MĄDROŚCI”

Tomaszowe *Super Psalmos*, dzięki specyfice samej Księgi Psalmów, posługuje się bardzo często obrazami, metaforami, przybliżającymi tajemnicę mądrości. Warto zwrócić uwagę na znaczące porównanie Pisma Świętego do „wody mądrości” ze względu na jego zdolność do zaspokajania duchowego pragnienia⁵⁶. Mądrość ta jest ukryta na kartach Biblii i kluczem do jej odczytania jest sam Jezus Chrystus. Pewnie dlatego w komentarzu do Ewangelii św. Jana Akwinata interpretuje „chleb życia” nie tylko jako nawiązanie do Ciała Chrystusa w Eucharystii, lecz także do pokarmu mądrości.

Metaforyka „wody” zdaje się dominować, co szczególnie widoczne jest w wykładzie Akwinaty w Ps 17, w którym „tryskające wody” otrzymują wykładnię chrystologiczną. Pojawienie się wody jest związane z naturalnym rytmem pogody na ziemi, gdy ta – parując – nieustannie tworzy chmury, z których spada na ziemię deszcz. Ale źródła wody mogą wytrysnąć również w wyniku nadzwyczajnego zdarzenia, takiego jak trzęsienie ziemi, które uwalnia drżące w ziemi pokłady wody. Oba te obrazy są dla św. Tomasza idealnym materiałem do interpretacji mistycznej: obrazują wtargnięcie Boga w ludzką historię, tajemnicę Wcielenia, która jest zarówno „zstąpieniem”, jak i „wstąpieniem” Jezusa Chrystusa w rzeczywistość świata⁵⁷. Chrystus wkracza niejako „z każdej strony”, obejmując swoją tajemnicą jakąkolwiek sytuację człowieka każdego czasu. Transcendencja tego „wejścia” nie może jednak przysłonić jego skutków – dla spragnionej zbawienia ludzkości Chrystus przynosi wodę, po której już się wyciej nie pragnie.

⁵⁴ *In Eph.*, cap. III, lect. 3.

⁵⁵ Por. *In Ps.*, 44, n. 7.

⁵⁶ *In Ps.*, 45, n. 2: „Aquae signant sapientiam”.

⁵⁷ *In Ps.*, 17, n. 11: „Mystice secundum spirituales effectus: et sicut supra ostensum est mysterium incarnationis signans ipsam incarnationem per quam descendit, et ascensionem; ita hic designantur ea quae secuta sunt post”.

Ale to jednak dopiero Ps 22 w całej rozciągłości podejmuje wprost wątek teologicznych wód mądrości (*aqua sapientiae sacrae doctrinae*). Wyrażenie to pojawia się w kontekście uznania Pana za dobrego pasterza, który zaprowadza owce nad spokojne wody, aby mogły odpocząć⁵⁸. Tomasz stosuje określenie „wód mądrości”, tak głęboko przecież związanych z jego koncepcją teologii jako *sacra doctrina*, aby podkreślić dwa ważne skutki mądrości, którą można nasycić się dzięki studium świętej nauki: umocnienie (*confortat*) oraz odświeżenie, ulga (*refrigerat*). Pełny sens tej wypowiedzi wyjaśnia dopiero, zgodnie z regułami hermeneutyki Tomaszowej, przywoływany tuż za tym stwierdzeniem cytat z Syr 15,3: „napoi go wodą mądrości”, przedstawiający starotestamentalny ideał mędrca, nienasyconego poszukiwacza mądrości, która w kontekście psalmu rozważanego przez Akwinatę staje się synonimem troski o zbawienie i jego poszukiwanie.

O ile mądrość jako wzmocnienie dla człowieka stanowi zwyczajowy sposób jej przedstawienia, o tyle musi zastanawiać druga z wymienionych funkcji „wód mądrości”, tj. odświeżenie. W innych tekstach Akwinaty jest ono wyraźnie podkreślane, jak choćby w *Sumie teologii*, gdzie oznacza pewną duchową świeżość, która pojawia się po pierwszym obmyciu z winy, gdy pozostaje jeszcze „zarzewie grzechu” (*reatus poenae*)⁵⁹. Odzyskanie tej świeżości sprawia, że staje się odczuwalna opieka Boga nad człowiekiem, a więc bezpieczeństwo⁶⁰. Mądrość staje się ulgą w ludzkich zmaganiach i oazą, za którą człowiek tęskni w swym życiu⁶¹.

CHARAKTERYSTYKA MĄDROŚCI W *SUPER PSALMOS*

W przytaczanej już wcześniej interpretacji Ps 17 Akwinata dokonuje istotnej charakterystyki mądrości jako rzeczywistości dynamicznej: mądrość to ruch, poruszanie, inspirowanie, działanie „poprzez”⁶². Bóg porusza ciała przez ducha. To duch pcha świat do przodu, stawianie na sprawy duchowe ma przyszłość. Zdolność do przyjęcia duchowego „popchnięcia”, naprowadzenia na ścieżki prawdy, a nie liczenie tylko na własną moc. Na tym polega najgłębsza charakterystyka

⁵⁸ *In Ps.*, 22, n. 1. Owe wody, nad które Pan jako dobry pasterz przyprowadza swe owce. to również wody chrztu św.

⁵⁹ *S. Th.*, III, q. 69 a. 2 ad 2: „Ad secundum dicendum quod aqua non solum abluit, sed etiam refrigerat. Et ita suo refrigerio significat subtractionem reatus poenae, sicut sua ablutione significat emundationem a culpa”.

⁶⁰ Por. *In Ps.*, 16, n. 3: „tutela Dei refrigerat dans securitatem”.

⁶¹ *Quodlibet* VIII, q. 8.

⁶² *In Ps.*, 17, n. 8: „Divina autem sapientia moveri dicitur, in quantum motum causat in mobilia. Quidquid autem causat Deus in istis inferioribus, causat ministerio spiritualis creaturae: unde dicit Augustinus quod Deus movet corporalem creaturam mediante spirituali: sed non facit hoc sua virtute spiritualis creatura, sed Deo praesidente”.

działania Bożego dla Akwinaty: „Bóg zaś wszystkie rzeczy porusza w sposób dla każdej z nich właściwy. Jak widzimy w przyrodzie – inaczej porusza ciała ciężkie, a inaczej lekkie ze względu na ich różną naturę. Dlatego i ludzi w kierunku sprawiedliwości porusza stosownie do właściwości natury ludzkiej. Właściwością zaś natury człowieka jest posiadanie wolności decyzji. U tego więc, kto ma używalność wolnej decyzji, poruszenie Boże w kierunku sprawiedliwości nie może się dokonać bez jej udziału. Dar łaski usprawiedliwiającej wlewa Bóg w ten sposób, że równocześnie skłania wolną decyzję do przyjęcia tego daru; u tych oczywiście, którzy do takiego działania woli są zdolni”⁶³. „Należy jednak pamiętać, że czym innym jest dar mądrości, a czym innym dar łaski usprawiedliwiającej. Albowiem dar łaski usprawiedliwiającej głównie prowadzi człowieka do dobra będącego przedmiotem woli. Dlatego człowiek do daru tego dąży przez działanie woli, jakim jest akt wolnej decyzji. Mądrość natomiast doskonali rozum, który w działaniu wolę uprzedza”⁶⁴.

CZY ISTNIEJE *ANALOGIA SAPIENTIS*?

PARTYCYPACYJNY CHARAKTER MĄDROŚCI

Teologiczny schemat hermeneutyczny Akwinaty zasadza się na fundamentalnej roli analogii, usytuowanej między jednoznacznością a wieloznacznością, która stanowi najgłębszy nerw jego uprawiania teologii⁶⁵. W ogniu polemiki z dwudziestowieczną teologią protestancką Karla Bartha ten sposób prowadzenia refleksji właściwy Tomaszowi zdobył nazwę *analogia entis*, w przeciwieństwie do postulowanej przez Bartha *analogia fidei*⁶⁶.

W tym kontekście warto zdać sobie sprawę, że także na kartach *Super Psalmos* możemy odnaleźć ciekawe teksty postulujące istnienie swoistej analogii mądrości, która wpisuje się w szerszy obraz Tomaszowej antropologii. To myśl, którą rozwija Akwinata na kanwie Ps 30, gdzie rozważa, na czym polega „słodycz Boga”, tak często rozbrzmiewająca w psalmach i zachęcająca do kontemplacji Pana, który jest *suavis* (Ps 33) czy *dulcis* (Ps 24). Dla Tomasza wspomniana *dulcedo Dei* jest substancjalną dobrocią Boga (w której, jako prawdziwym dobru, znajduje się rozkosz), która ma także tę właściwość, że pociesza znajdujących się w smutku⁶⁷.

⁶³ *S. Th.*, I-II, q. 113, a. 3c.

⁶⁴ *S. Th.*, I-II, q. 113, a. 3, ad 2.

⁶⁵ T.J. Furry, *Analogous analogies? Thomas Aquinas and Karl Barth*, „Scottish Journal of Theology” 3(2010), s. 318-330.

⁶⁶ Przypomniała to w ostatnim czasie publikacja poświęcona dyskusjom między E. Przywarą a K. Barthem: T.J. White, *The Analogy of Being. Invention of the Antichrist or the Wisdom of God?*, William B. Eerdmans, Grand Rapids–Cambridge 2011.

⁶⁷ *In Ps.*, 30, n. 16: „bonitas substantialis Dei dicitur dulcedo Dei: Sap. 16: substantiam tuam et dulcedinem tuam quam in filios habes ostendebas. Vel dulcedo Dei dicitur eo modo quo

Swoje rozważania kończy Akwinata znamienym stwierdzeniem: „dlatego cokolwiek sprawia przyjemność w świecie, wszystko to jest w Bogu, jak mądrość, prawda, honory, wzniosłość, pragnienie i podobne im znajdują się tam w nadmiarze”⁶⁸. Oznacza to konieczność przekroczenia „progu analogii” również w kwestii mądrości, której prawdziwe źródło bije w Bogu. Dlatego nasze ziemskie zgłębianie mądrości naznaczone jest pewną ograniczonością (*modo modicum*, napisze św. Tomasz), która stanie się jakościowo inna, gdy znajdziemy się w chwale⁶⁹. Tej analogiczności mądrości był świadomy św. Paweł, gdy pisał o mądrości Krzyża, która jest głupstwem w oczach ludzkich, a jednak staje się możliwa do uchwycenia w swym *logosie* dzięki objawiającemu Słowu.

Takie ujęcie tematu mądrości w komentarzu do Psalmów wyraźnie wpisuje się w dydaktyczny cel *Lectura super Psalmos*. Wszystkie „smaki świata”, w których człowiek się rozkoszuje – wśród nich w mądrości – znajdują się w Bogu *in excessu* i w Nim uczestniczą. To ta nadobftitość mądrości w Bogu (jak Dionizyjska dobroć, która się rozlewa na świat) jest źródłem i zwornikiem jedności dla całej egzystencji człowieka, który posmakowawszy jej na ziemi, w niewielkiej ilości, rozpala w sobie apetyt na doskonałą i pełną jej formę⁷⁰. Takie postrzeganie natury mądrości przekłada się na przekonanie o mądrości, która kryje się w Bożym prawie. Stwórca bowiem „wycisnął” (*imprimit*) swe mądre wyroki w stworzeniu rozumnym⁷¹, gdyż to On jest *maxime sapiens*⁷².

MĄDROŚĆ JAKO *COGNITIO DIVINORUM*

Już Platon zauważył, że aby dobrze rządzić państwem, trzeba najpierw dobrze mówić o Bogu. Zdaje się nawiązywać do tego Akwinata w Ps 47, gdzie wskazuje, że jedną z najistotniejszych kwestii dobrego życia społecznego jest mądrość samych obywateli, a ta polega na poznaniu Boga⁷³. Wyjaśniając ów Psalm 47, Tomasz rozróżnia potrójne poznanie Boga, przyjmując za kryterium poszczegól-

aliquis dicitur amarum habere affectum, quando scilicet cogitat quomodo alios contristet: Eph. 4: omnis amaritudo tollatur a vobis. Ergo per contrarium dulcedo animi, quando proponit alios consolari”.

⁶⁸ *In Ps.*, 30, n. 16: „Et ideo quicquid delectat in mundo, totum est in Deo; ut sapientia, veritas, honores, excellentia, voluptas, et omnia hujusmodi in excessu sunt ibi”.

⁶⁹ *In Ps.*, 36, n. 21: „quia modo modicum quid de sapientia possumus loqui, sed in futuro poterimus magna meditari de sapientia, et plura loqui de iudiciis Dei”.

⁷⁰ To temat (mądrość w ludzkim prawie i jej odniesienia do Boga), który pojawia się w *In Ps.*, 18, n. 5: „Lex autem illa humana non praestat sapientiam: aliqua enim sapientia est in humanis, ubi est aliqua veritas, ut philosophica”.

⁷¹ *In Ps.*, 44, n. 1: „iudicia suae sapientiae imprimit in rationabilibus creaturis: Rom. 1: invisibilia Dei etc. Ecclesiast. 1: Deus effudit illam super omnia opera sua”.

⁷² *Por. S. Th.*, I, q. 1, a. 6c.

⁷³ *In Ps.*, 47, n. 2: „Hic commendat civitatem a sapientia civium: vera namque sapientia consistit in Dei cognitione”.

ne etapy historii zbawienia. Właściwe dla czasu przed przyjściem Chrystusa było poznanie określane jako *cognitio figuralis et obscura*, które obejmuje zarówno lud Przymierza, jak i filozoficzne próby „ateńczyków”. Dwa kolejne rodzaje poznania nie są już figuratywne, lecz zasługują na określenie *reales*. Chodzi o poznanie przez wiarę, które nie jest jeszcze poznaniem jasnym, lecz niesie na sobie znamię niedoskonałości, właściwe zanurzonemu w historię. Dopiero trzeci rodzaj poznania, przysługujący przebywającym w ojczyźnie, jest doskonały⁷⁴.

Interpretując psalmy, Tomasz analizuje profil mądrości, który polega na zainteresowaniu sprawami Bożymi, na ich poznawaniu – nic dziwnego, że szybko do teologicznego słownika trafiło określenie mądrości jako *cognitio divinorum*, sięgające swymi korzeniami św. Augustyna, który tak właśnie definiował mądrość. Czym jednak są owe *divina*? Na kanwie Ps 18 Tomasz wyjaśnia, że poznając Boga, powinniśmy przede wszystkim dwie sprawy wziąć pod uwagę – chwałę Boga i jego dzieła⁷⁵. A ponieważ to kwestia pierwszorzędna, nie może dziwić, że od kwestii relacji mądrości do spraw Bożych rozpoczyna swój młodzieńczy komentarz do Księgi Sentencji: „Przez mądrość Bożą ujawniają się ukryte sprawy Boże, dokonują się dzieła stworzeń, a nie tylko się dokonują, lecz także odnawiają i doskonałą [...]. To, że ujawnienie spraw Bożych należy do mądrości Bożej, widać już po tym, że sam Bóg przez swoją mądrość sam siebie w sposób pełny i doskonały poznaje”⁷⁶. Bóg najlepiej poznaje siebie samego i pozwala człowiekowi uczestniczyć w tej wiedzy. Dlatego rozważanie dzieł Bożych jest najlepszą drogą do osiągnięcia prawdziwej mądrości i właśnie im Tomasz poświęca – jak wyjaśnia w *Prologo* do komentarza do Psalmów – zasadniczą uwagę⁷⁷.

DISCRETIO DEI JAKO PRZYKŁAD DLA LUDZKIEGO ŻYCIA

Z tematem mądrości wiąże się wiele zagadnień nie tylko dotyczących cnoty intelektualnej⁷⁸, ale także obejmującej ważne aspekty życia praktycznego, które Tomasz jednoznacznie przypisuje roztropności jako swoistej „mądrości stoso-

⁷⁴ *In Ps.*, 47, n. 2: „Est autem triplex cognitio Dei: quia hoc potest referri ad statum civitatis Jerusalem, et ad Ecclesiam, et ad futuram gloriam. Una ergo cognitio de Deo est figuralis et obscura; [...] Alia est cognitio realis, sed obscura et imperfecta; et haec est cognitio qua Deus cognoscitur per fidem. [...] Alia est realis, quae est cognitio perfecta et aperta”.

⁷⁵ *In Ps.* 18, n. 1: „Duo necesse est cognoscere de Deo. Unum scilicet gloriam Dei, in qua est gloriosus; secundo opera eius”.

⁷⁶ *In Sent.*, prol.: „Per sapientiam enim Dei manifestantur divinorum abscondita, producuntur creaturarum opera, nec tantum producuntur, sed etiam restaurantur et perficiuntur: illa, dico, perfectione qua unumquodque perfectum dicitur, prout proprium finem attingit. Quod autem manifestatio divinorum pertineat ad Dei sapientiam, patet ex eo quod ipse Deus per suam sapientiam seipsum plene et perfecte cognoscit”.

⁷⁷ *Contra Gentiles*, lib. 2 cap. 2 n. 2.

⁷⁸ Por. R. Saarinen, *Wisdom as Intellectual Virtue: Aquinas, Odonis and Buridan*, „Studies Simo Knuutila” 2006, s. 189-198.

wanej⁷⁹. Postawa mądrościowa, na co chcemy zwrócić uwagę, idąc za intuicją Tomaszową, jest kształtowana przez to, co mistrz z Akwinu określa jako *discretio*. Kluczowe w tym względzie są refleksje Ps 10, gdy pojawia się itneresujące zdanie: „discretio moderatur humanam sapientiam”. Termin *discretio* oznacza rozeznanie, rozróżnienie i dość często pojawia się w różnych tekstach Akwinaty (poświęconych zasadniczo kwestiom antropologicznym). Aby człowiek mógł dobrze działać, potrzebuje rozeznania rozumu (*discretio rationis*), które pozwala dokonać właściwego wyboru dobra⁸⁰.

W kontekście Ps 10 Tomasz podkreśla sposób kształtowania ludzkiej mądrości, która – jak wynika z logiki psalmicznej metafory mrugających oczu, które poprawiają i dostrajają wzrok człowieka – winna niejako wyostrzyć swój wzrok, ukierunkować na to, co najwartościowsze w życiu. Rozeznanie kształtuje więc ludzką mądrość i ma swój wzór w *discretio Dei*, która doświadcza i wypróbowuje⁸¹. Chodzi o kształtowanie w niezłomności, która winna cechować człowieka mądrego – dlatego Opatrzność nieraz obsypuje wielkimi majątkościami, innym razem karze, dopuszcza upadek i z niego podnosi. Mądrość rodzi się w godzinie próby jako właściwa odpowiedź na sytuację, w której znajduje się człowiek. Stąd u Tomasza *sapienter* staje się synonimem *discrete*⁸²: podobnie jak jest z dźwiękiem muzyki (do którego Tomasz za Ps 44 przyrównuje naukę mądrości), który trzeba dobrze wyodrębnić od pozostałych, tak jest z umiejętnością odróżniania sposobu wyrażania się mądrości, posługującej się wieloma językami, sposobami wypowiedzi, ale wyśpiewającymi zawsze tę samą melodię mądrości⁸³.

STUDIUM SAPIENTIAE W ŚWIETLE PRZYKŁADU CHRYSTUSA: KOMENTARZ DO PSALMÓW ORAZ KAZANIE PUER IESU

Nie zapominając, że mądrość staje się udziałem człowieka jako nadprzyrodzony dar Ducha Świętego⁸⁴, Tomasz komentuje psalmy i zauważa, w jaki sposób

⁷⁹ In Ps., 48, n. 2: „sapientia comparata ad res humanas et materiales est prudentia”. Por. L. Melina, *La prudenza secondo Tommaso d’Aquino*, „Aquinas” 49(2006) s. 381-393.

⁸⁰ In Rom., cap. III, lect. 2.

⁸¹ In Ps., 10, n. 3: „Per palpebras significatur discretio: quia sicut palpebrae oculi dirigunt visum, sic discretio moderatur humanam sapientiam: Prov. 4: uia quandoque punit, quandoque parit, quandoque dat beneficia, quandoque aufert”.

⁸² In Ps., 46, n. 4: „sed, psallite sapienter, idest discrete”.

⁸³ In Ps., 44, n. 9: „Ergo in doctrina divinae sapientiae, quae per aurum designatur, est magna gloria: et tamen est circumamicta varietate, idest ornata et vestita aliis linguis, idest variis modis docendi, tamen eandem veritatem sonante”.

⁸⁴ Por. C. González Ayesta, *El don de sabiduría según Santo Tomás: divinización, filiación y conaturalidad*, Eunsa, Pamplona 1998.

człowiek może osiągnąć mądrość przez *studium sapientiae*⁸⁵. Podkreśla tę różnicę na kanwie Ps 44, gdzie metafora „biegłego pisarza” wprost podejmuje ten wątek: „Ci bowiem, którzy przez naukę poszukują mądrości, [zdobywają ją – P.R.] częściowo i długo studiując; ale ci, którzy posiadają ją od Ducha Świętego, szybko ją otrzymują”⁸⁶. Ci zaś, którzy posiadają wiedzę wprost z Objawienia Bożego, szybko zostaną napełnieni mądrością, a dokonuje się to, gdy „Bóg wleje swoją mądrość w umysły rozumne”⁸⁷. Niemniej jednak ze strony człowieka musi dokonać się pewne przygotowanie, które wyznacza program kształtowania w sobie umiejętności słuchania: ono jest zasadniczym wymogiem⁸⁸, zdolnością dostrzegania mądrości⁸⁹.

Wątek studium mądrości i ich warunków rozwijał już św. Tomasz w kazaniu *Puer Iesu*, gdzie rozważając dzieciństwo Zbawiciela, jego „wzrastanie w mądrości, łasce u Boga i u ludzi”, stało się ono osnową dla wskazania na konkretne rady, które mogą pomóc pogłębiać i rozwijać w sobie mądrość. Akwinata wyróżnia cztery zasadnicze warunki osiągania postępu w mądrości: „Do tego, aby człowiek dokonywał postępu w mądrości, potrzebne są cztery sprawy, mianowicie: aby chętnie słuchał, dociekliwie poszukiwał, roztropnie odpowiadał oraz uważnie medytował”⁹⁰.

Jak wskazywał św. Tomasz na kartach *Sumy teologii*, człowiek jest *capax sapientiae*, ponieważ „z natury zdolny jest do nabycia pochodzących od Boga mądrości i wiedzy własnymi zdolnościami i nauką; dlatego jeśli posiadzie mądrość i wiedzę w inny od tego sposób, jest to czymś cudownym”⁹¹. Niemniej jednak to właśnie wysiłek troskliwego studium stanowi zwykłą drogę stawiania się w pełni „rozumnym” człowiekiem, a nie „głupcem”, które to określenie często pojawia się w psalmach.

To właśnie grzesznika Akwinata, za Księgą Psalmów, nazywa głupcem, ponieważ brakuje mu mądrości i pozostaje ślepy na to, co duchowe. Tym samym Tomasz dotyka ważnej kwestii duchowej wrażliwości na sprawy Boże, które wymagają od człowieka pewnego wysiłku, pracy nad tym, co jest istotą mądrości, czyli niezatrzymywania się na powierzchni, lecz odwagi stawiania pytań i odpowiedzi metafizycznych. Kto tą ścieżką nie postępuje, zauważa Akwinata, staje się *animalis homo*, o którym mówił św. Paweł. To rozmijanie się z Bogiem

⁸⁵ Por. F. Sellés, *El origen y el lugar del hábito de sabiduría. Su estudio según Tomás de Aquino*, „Rivista di filosofia neo-scolastica” 96(2004), s. 51-64.

⁸⁶ *In Ps.*, 44, n. 1: „Qui enim per studium quaerunt sapientiam, per partes, et etiam longo tempore student; sed qui habent eam a spiritu sancto, velociter accipiunt”.

⁸⁷ Tamże.

⁸⁸ *In Ps.*, 43, n. 1: „Auditus necessarius est ad sapientiam”.

⁸⁹ *In Ps.*, 39, n. 4.

⁹⁰ *Puer Iesu*, 1: „Ad hoc autem quod homo in sapientia proficiat quatuor sunt necessaria: scilicet quod libenter audiat, diligenter inquirat, prudenter respondeat, et attente meditetur”.

⁹¹ *S. Th.*, I-II, q. 113, a. 10 ad 3.

posiada swój własny scenariusz, któremu poświęca uwagę Akwinata w *Super Psalmos*. Chodzi o grzeszne przyzwyczajenie, a więc utrwalenie się wady, która sprawia, że grzeszy się znieprawioną wolą. W innym wariantcie tekstu Ps 13 Tomasz uchwycił inne jeszcze ujęcie – na drogę odchodzenia od Boga wprowadza także odrzucenie *studium sapientiae et disciplinae*. Cytacje z Prz 1 i Ez 8, zgodnie z praktyką egzegetyczną przytaczane przez Akwinatę jako rozwinięcie własnej interpretacji tekstu natchnionego, pokazują spustoszenie, które sieje takie zjawisko⁹².

Na czym polega zatem zdobywanie mądrości? Na dokładnym studium, które przekłada się nie tylko na asymilację treści, lecz także na przebywanie z prawdziwymi mędrkami⁹³, co daje stabilność, której nie osłabia żadne okoliczności życia⁹⁴. Znamionuje ona każdego, kto odczytuje tajemnice rzeczywistości w kluczu najgłębszych przyczyn (co stanowi podstawę klasycznej definicji mądrości proweniencji arystotelesowskiej). Przeznaczeniem rozumu jest mądrość i chociaż jest ona jego „nadzieją”, to całkowicie nie została przez to usunięta ociążalność czy słabość intelektu, który potrzebuje wsparcia Bożej pomocy, ale także ważnej cnoty, którą jest *studiositas*⁹⁵.

To wszystko, w co człowiek wkłada *studium et diligentia*, nie ulega zapomnieniu, gdyż nabiera szczególnej wagi. Sam Bóg, jak przypomina Akwinata, jest najbardziej zatroskany (w sensie *studiosus*) o zbawienie człowieka, a trud, aby osiągnąć mądrość prowadzącą do zbawienia, nie jest bez znaczenia w Jego oczach⁹⁶. Studium polega bowiem na aktywnym usposobieniu duszy, która nie zniechęca się w dążeniu do poznania prawdy: jest to mocne, skuteczne ukierunkowanie się na źródła prawdziwej mądrości – a ta znajduje się w Tym, który jest *Prima Sapientia*⁹⁷. Dlatego to ci, którzy kochają Chrystusa, Wcieloną Mądrość, mogą osiągnąć jej szczyty – tylko stając się uczniem Jezusa, co jest całkowicie niedopuszczalne w mentalności greckiej, można osiągnąć mądrość. Mądrość to

⁹² Por. *In Ps.*, 13, n. 1.

⁹³ *In Ps.*, 36, n. 21: „acquiescendo cum intelligentibus”.

⁹⁴ *In Ps.*, 43, n. 1: „nullus ita sapiens est quin instruat ab alio: quia si audit bona, iuvatur recipiendo; si audit mala, iuvatur cognoscendo meliora”. Por. także *In Ps.*, 54, n. 3: „est tristitia una quae est passio; et haec corporaliter imitat passionem; et haec non cadit in virum sapientem”. Por. M. Allard, *Les passions de la connaissance: Thomas d'Aquin, lecteur de Qohélet 1,18*, „Science et Esprit” 1(2007), s. 35-49.

⁹⁵ *In Ps.*, 15, n. 6. Wysiłek ten procentuje wzniesieniem się na wyżyny, osiągnięciem wysokich lotów, które za Ps 54 Tomasz utożsamia z mądrością: „Alia penna est sapientia; et pennis sapientiae veritas contemplatur, quia sine illis pennis de facili quis labitur in errores si contemplerentur divina. De istis pennis Isai. XL: assument pennas ut aquilae, quae sapientiam significat per volatum altum” (*In Ps.*, 54, n. 5).

⁹⁶ *In Ps.*, 9, n. 8: „Illud quod aliquis cum studio et diligentia facit, non obliviscitur quin illud faciat; Deus autem studiosus est ad salutem hominum: et ideo non obliviscitur”.

⁹⁷ *In Matt.*, cap. VI, lect. 5: „studium autem est vehemens applicatio animi”. Określenie Chrystusa jako „Pierwszej Mądrości” pojawia się w *In Io.*, cap. I, lect. 11.

przyjacielskie uczenie się u Jezusa, ponieważ to przyjaźń niesie z sobą prawo i możliwość zgłębiania sekretów⁹⁸.

SUAVITER JAKO SPOSÓB DZIAŁANIA MĄDROŚCI BOŻEJ

Charakterystyka mądrości, która rozbrzmiewa na kartach komentarza do Psalmów, pokazuje Tomaszowy koncept teologii jako istniejący w pełnej harmonii z językiem biblijnym. Podsumowując te istotne zmiany w badaniach nad konceptem mądrości u Tomasa (i jego potrójnym wymiarze: mądrości filozoficznej, daru Ducha Świętego i teologicznej, tak podkreślanym przez M. Leveringa⁹⁹), warto pamiętać o soteriologicznym wymiarze mądrości, który Akwinata podkreśla szczególnie w *Super Psalmos*, będącym przedmiotem niniejszych rozważań.

Skupia swoją uwagę na mądrości, która zbawia, bo prowadzi do ostatecznego celu człowieka. Jest „osiąganiem” i „ocenianiem”, ale w swym najgłębszym wymiarze jest uczestnictwem w mądrości Boga, który pragnie dzielić swoje życie ze stworzeniem. Odsłania to nowy horyzont przed osobą wierzącą, która zostaje zaproszona – w dynamice wiary – do przekraczania progu zrozumiałości jedynie ludzkich zabiegów intelektualnych.

Zarządzanie przez mądrość wszystkim w sposób opisywany przez Akwinatę za pomocą terminu *suaviter* (będącego cytatem z Mdr 8) odnosi się do sądów Bożych, które wyrażają się z kolei w dziełach¹⁰⁰. W gruncie rzeczy to zgoda na to, aby rzeczy we właściwy sobie sposób dążyły do odpowiadających im (*conveniēns sibi*) celów¹⁰¹. Owa *suavitas* powinna rozpościerać się nie tylko na życie praktyczne, lecz także intelektualne: łagodność umysłu tak rozumiana pochodzi od Ducha Świętego¹⁰².

Słowa kluczowe: mądrość, Tomasz z Akwinu, psalmy, uczestnictwo, metafora

⁹⁸ M. Pazdan, *Thomas Aquinas and Contemporary Biblical Interpreters: "I Call You Friends"* (*John 15:15*), „New Blackfriars” 86(2005), s. 465-477.

⁹⁹ Por. M. Levering, *Scripture and Metaphysics. Aquinas and the Renewal of Trinitarian Theology*, Blackwell, Oxford 2004, s. 28-34.

¹⁰⁰ *In Ps.*, 9, n. 11: „Quae autem sint iudicia Dei, subdit: in operibus. Proprium divinae sapientiae est, quod disponat omnia suaviter, Sap. 8. Et hoc facit dando rebus ut per proprias formas in proprios fines tendant: sic per ea per quae cogitant peccatores offendere, incidunt in poenas: Job 5: qui apprehendit sapientes in astutia eorum”.

¹⁰¹ *In Sent.*, prol.: „Suaviter autem unumquodque tunc dispositum est quando in suo fine, quem naturaliter desiderat, collocatum est”.

¹⁰² *In Ps.*, 44, n. 5: „Misericordia et omnis suavitas mentis a Spiritu Sancto est”.

THE CHRISTOLOGICAL-PARTICIPATORY DYNAMICS OF WISDOM
IN LIGHT OF THE SUPER PSALMOS OF ST. THOMAS AQUINAS

Abstract

The cultivation of the virtues of wisdom in a person's life is one of the important issues of commentary of St. Thomas Aquinas to the book of Psalms. The prospect of reflection is not limited to the natural effort of knowledge in the light of the ultimate causes, but finds its model and source in the person of Jesus Christ. Referring to the texts *Lectura super Psalmos*, will be presented Thomas's Christological interpretation of the Psalms, based on the theory of biblical meanings, but also as a way to recognize the wisdom in its participatory dynamism, which strongly affects the understanding of theology from the perspective of the history of wise contemplation and works of God. Sapiential nature of theology is its sensitivity to that what escapes a cursory observation of the world, reducing it to only to one dimension. In the center of discussion remains the question of the nature of the "analogy of wisdom" in the writings of Aquinas, exposing the perception of wisdom as *cognitio divinatorum*, the necessity to participate in the knowledge of God and the salvific dimension of wisdom.

Key words: wisdom, Thomas Aquinas, psalms, participation, metaphor