

Janusz Królikowski

W poszukiwaniu żywej nadziei : na podstawie "Compendium theologiae" św. Tomasza z Akwinu

Collectanea Theologica 59/4, 77-87

1989

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. JANUSZ KRÓLIKOWSKI, GORLICE

W POSZUKIWANIU ŻYWEJ NADZIEI

Na podstawie „Compendium theologiae” św. Tomasza z Akwinu

Teologia czasów ostatnich, można bez przesady stwierdzić, stoi pod znakiem teologii nadziei. Wpłynęło na ten stan rzeczy bardzo wiele czynników, stanowiących o sytuacji człowieka w dzisiejszym świecie. Wiele uzasadnień popularności teologii nadziei mogłyby podpowiedzieć psychologia, socjologia, ekonomia, polityka wraz z pokrewnymi sobie kręgami dyscyplin. Ogólnie jednak rzecz ujmując można stwierdzić, że to z powszechnego odczucia potrzeby nadziei o charakterze doczesnym, historycznym, a nawet politycznym, teologia wrażliwa na „znaki czasu” stanęła wobec potrzeby spojrzenia na nadzieję ze swojego punktu widzenia. Wymownym świadectwem odczucia potrzeby „nadziei doczesnej” jest praca Ernsta Blocha *Das Prinzip Hoffnung*, w której uznał (zapomnianą) nadzieję za centralny problem wszelkiej filozofii¹. Wielki wkład we współczesne budowanie teologii nadziei wnieśli J. Alfaro², H. U. von Balthasar³, L. Boros⁴, F. Kerstiens⁵, J. Moltmann⁶, S. Moysa⁷, R. Laurentin⁸, J. Pieper⁹, J. Ratzinger¹⁰, J. Tischner¹¹, K. M. Woschitz¹². Wymienieni autorzy w swych pracach wielowymiarowo rozwijają teologię nadziei. Szczególnie często zatrzymują się przy zagadnieniach roli nadziei w życiu chrześcijanina i człowieka w ogóle, jej skutków i konieczności. Zasadnicze jednak braki współczesnej teologii nadziei występują w ustaleniu istoty nadziei oraz w analizie aktu postawy nadziei, co powinno być przecież głównym polem zainteresowań tej teologii. Należy więc na te zagadnienia zwrócić specjalną uwagę.

¹ E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung* Frankfurt a. M. 1959.

² J. Alfaro, *Chrześcijańska nadzieja i wyzwolenie człowieka*, Warszawa 1975.

³ H. U. von Balthasar, *Was dürfen wir hoffen?*, Einsiedeln 1986.

⁴ L. Boros, *Wir sind Zukunft*, Mainz 1969.

⁵ F. Kerstiens, *Die Hoffnungsstruktur des Glaubens*, Mainz 1969.

⁶ J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München 1964.

⁷ S. Moysa, „Teraz zaś trwają te trzy”, Warszawa 1986, 27—243.

⁸ R. Laurentin, *Nouvelles dimensions de l'espérance*, Paris 1972.

⁹ J. Pieper, *Über die Hoffnung*, München 1977.

¹⁰ J. Ratzinger, *Glaube und Zukunft*, München 1970.

¹¹ J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1975.

¹² K. M. Woschitz, *Elpis — Hoffnung*, Freiburg-Basel-Wien 1979.

1. Święty Tomasz z Akwinu jako teolog nadziei

W kontekście szybko rozwijającej się teologii nadziei i pojawiania się coraz nowych przedstawicieli proponują na chwilę spojrzenie na historię teologów i teologii oraz zwrócenie uwagi na zasłużonego teologa nadziei — św. Tomasza z Akwinu. Choć współcześni teologowie nadziei rzadko odwołują się do św. Tomasza, jednak jego myślenie o nadziei zasługuje na uwagę, przypomnienie i włączenie w poszukiwania adekwatne do naszych dzisiejszych potrzeb. Zwłaszcza dlatego warto przypomnieć św. Tomasza, że jego myślenie teologiczne jest „myśleniem istoty”, tzn. sięga do najgłębszych pokładów rzeczywistości Boskiej i ludzkiej oraz do ich wzajemnego przenikania się, którego niewątpliwym przejawem jest nadzieja. Takiego myślenia często brakuje dzisiejszej teologii, w tym także teologii nadziei, a przecież tylko „teologia myśląca istotą” może wraz z łaską współtworzyć w człowieku „nadzieję fundamentalną”.

Doktor Anielski refleksje o nadziei pozostawił w wielu miejscach swojej twórczości teologicznej. Bezwzględnie na pierwszym miejscu znajduje się *Summa theologiae* (II—II q. 17—22), do której tekstem paralelnym jest kwestia dyskutowana *De spe*. Godną uwagi wypowiedź św. Tomasza na temat nadziei znajdujemy w nie dokończonym dziełku *Compendium theologiae*¹³, które zawsze cieszyło się dużym zainteresowaniem teologów. Jest to traktat zawierający „streszczoną” naukę religii chrześcijańskiej (*doctrina compendiosa*). Część pierwsza *Streszczenia* dotycząca wiary zawiera omówienie prawd wiary, od istnienia jednego Boga, Trójcy Świętej, stworzenia, rozważania na temat dusz, Wcielenia oraz Męki i Śmierci Chrystusa aż do Sądu Ostatecznego. Część druga dotyczy nadziei i modlitwy, ale niestety urywa się w trakcie opracowywania rozdziału 10. „Brat z Akwinu napisał aż do tego miejsca, lecz niestety śmierć nie pozwoliła mu dokończyć dzieła” stwierdza kolofon rękopisu z Bolonii, niektórzy zaś współcześni naukowcy datują pisanie *Streszczenia* na okres wcześniejszy¹⁴.

Compendium theologiae, mimo że w swej części dotyczącej nadziei jest nie dokończony, zawiera wiele godnych wydobycia intuicji i zarysowanych perspektyw dla teologii nadziei. Przystępując do refleksji nad nadzieją chrześcijańską w *Compendium theologiae* św. Tomasz umieszcza ją w specyficznej perspektywie: „Patrząc na to, co zawiera się w Modlitwie Pańskiej, zobaczymy co składa się na nadzieję chrześcijańską, a więc w Kim powinniśmy pokładać nadzieję oraz dlaczego i czego powinniśmy spodziewać się od Niego”¹⁵.

¹³ *Compendium theologiae* w języku polskim można znaleźć w: Św. Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, tłum. J. Salij OP, Poznań 1984, 11—131.

¹⁴ Por. J. A. Weisheipl, *Tomasz z Akwinu. Życie, myśl i dzieło*, tłum. C. Wesołowski, Poznań 1985, 395.

¹⁵ *Comp. theol.*, II, 3.

Wróci do takiego spojrzenia na nadzieję jeszcze później *Katechizm Rzymski*¹⁶, ale w świetle dzisiejszej teologii nadziei zaskakuje zestawienie jej z Modlitwą Pańską. Zestawienie to ujawnia jednak bogactwo powiązań i odniesień, które postaramy się pokazać w niniejszym opracowaniu.

2. Środowisko nadziei

Dla św. Tomasza z Akwinu środowiskiem nadziei jest modlitwa: modlitwa prowadzi do nadziei, pokazując gdzie tkwi jej źródło i czym ona jest, a nadzieja prowadzi do modlitwy, która jest formą jej wyrazu i dynamizmu. Jest to jedno ze swoistych „sprzężeń zwrotnych” w układzie misterii wiary i życia chrześcijańskiego, które tak bardzo ważą na całej teologii św. Tomasza.

Człowiek, jak to sobie jasno uświadamiamy, a systematycznie przedstawił Akwinata, jest „bytem pogranicza”¹⁷. Jak z jednej strony jest poddany wielorakim ograniczeniom, małości i przygodności, tak z drugiej strony jest ponad wszystkim, co go otacza („duch w materii”) i czuje w sobie pragnienie tego, co nieskończone, choć i to pragnienie jest poddane ograniczeniom. O człowieku decyduje więc jego niewystarczalność jako wyraz jego „ziemskości” i wiara jego transcendentnych nastawień (popartych oczywiście Bożą łaską).

Nadzieja jak każda cnota, akt i postawa nadprzyrodzona, zasada się na naturze człowieka i jego władz psychicznych. Wszystko to, nadprzyrodzone, ma na poziomie natury sobie właściwą podstawę, która staje się dla niego odpowiednią glebą, na której może wzrastać. Taką glebą dla nadziei jest ludzka kondycja, którą możemy nazwać „kondycją prośby”, a będącą niemal koniecznością człowieka wierzącego¹⁸.

Człowiek wierzący, mimo ujawniającej się jego wielkości, znajduje się w sytuacji specyficznie skomplikowanej, gdyż poznanie przez wiarę, jakim dysponuje, jest niedoskonałe ze względu na swój przedmiot; jest „jakimś ciągle głębiej”, a więc jest sytuacją niepokoju. Wiara nie zamyka ludzkich poszukiwań prawdy, mówiąc ostatnie słowo, ale otwiera w tych poszukiwaniach nowe horyzonty; jest stanem bezwzględnego otwarcia się na nieskończoność prawdy, w którą wierzy się oraz na osiągnięcie środków, umożliwiających wejście w wierzoną prawdę¹⁹. To otwarcie się i nastawienie znajduje swoje zagęszczenie w nadziei. Nadzieja zaś nie jest przejawem ludzkiej fantazji, ale ma oparcie teologiczne, można by powiedzieć „usprawiedliwienie dogmatyczne”, którym są prawdy wiary ściśle się z nią łączące. Pierwszorzędną prawdą wiary, która według św. Tomasza

¹⁶ *Catechismus Romanus*, Proem. XII.

¹⁷ Por. *Summa theologiae*, I q. 76.

¹⁸ Por. *Comp. theol.*, II, 2.

¹⁹ Por. *Comp. theol.*, II, 1.

jest usprawiedliwieniem nadziei, jest prawda o Bogu Opatrzności. Opatrzność to Boże możliwości dane do dyspozycji każdemu bytowi stosownie do jego natury, aby mógł zrealizować swój cel. Przed człowiekiem Opatrzność otwiera możliwości zaspokajania tych pragnień, które wyzwala poznanie przez wiarę²⁰.

W prawdę wiary o Bogu Opatrzności integralnie wpisana jest ludzka „kondycja prośby”, która jest niczym innym niż „kondycją modlitwy”, bo przez nią ludzie „otrzymują od Boga to, czego spodziewają się od Niego w nadziei”²¹; modlitwa, można powiedzieć, jest aktualizacją Bożej Opatrzności w konkretnym czasie i miejscu, ale jest aktualizacją ze strony człowieka, a nie ze strony Boga, jak sądzi się powszechnie. Modlitwa to ani nie mówienie Bogu czegoś nowego, czego by Bóg nie wiedział, ani nie wpływanie na wolę Bożą, na którą nikt wpłynąć nie może. Modlitwa jest potrzebna przede wszystkim człowiekowi w jego ograniczoności. „Prośba o uzyskanie czegoś u Boga — pisze św. Tomasz — jest konieczna samemu człowiekowi, który modli się, aby zobaczył, czego mu brakuje, i aby nagiął swego ducha ku żarliwej i pobożnej tęsknocie za tym, czego spodziewa się uzyskać przez modlitwę. Dzięki temu staje się zdolny do przyjęcia tego, o co prosi”²². Tak rozumiana modlitwa jest otwarciem się na Boga Opatrzność; jest istotnym składnikiem struktury nadziei. Dzięki niej bowiem wyzwala się w człowieku stan „mysteryjnej witalności”, który przełamuje jego dramat wobec odczucia istniejącej tajemnicy i poczucia potrzeby zbawienia. Modlitwa prośby stawia człowieka w niezwyklej bliskości Boga, daje przystęp do Niego i przydaje mu nowej godności. „Sama prośba — wyjaśnia św. Tomasz — jaką zanosimy do Boga, czyni nas domownikami Boga: nasz umysł wznosi się do Niego i rozmawiamy z Bogiem, oddając się Mu duchowo i wielbiąc Go w duchu i w prawdzie. W ten sposób modlitewna zażyłość przygotowuje sobie dostęp do Boga, aby za następnym razem prosić z tym większą ufnością. Czytamy w Psalmie: «Wołam», czyli zanoszę ufną prośbę, «bo wysłuchałeś mnie, Boże» (Ps 16, 6) — dzięki pierwszej modlitwie przyjęty do zażyłości, za drugim razem z tym większą mocą woła. Z tego względu natarczywość w modlitwie i powtarzanie próśb nie jest niczym niewłaściwym, ale uważa się ją za miłą Bogu: «Trzeba bowiem zawsze się modlić i nigdy nie ustawać» (Łk 18, 1). Również Pan zachęca do modlitwy błagalnej: «Proście, a otrzymacie, szukajcie, a znajdziecie, pukajcie, a otworzą wam» (Mt 7, 1)”²³. Każda

²⁰ „Quia vero secundum divinae providentiae ordinem unicuique attribuitur modus perveniendi ad finem secundum convenientiam suae naturae, est etiam hominibus concessus congruus modus obtinendi, quae sperat a Deo secundum humanae conditionis tenorem” (*Comp. theol.*, II, 2).

²¹ Por. *tamże*.

²² Por. *tamże*.

²³ Por. *tamże*.

modlitwa zanesiona do Boga to źródło nowego dynamizmu dla ludzkiego ducha na jego drogach nadziei; każda nowa modlitwa kierowana do Boga to zasilenie jej mocy.

Środowiskiem nadziei w sensie właściwym, w refleksji św. Tomasza, jest Modlitwa Pańska, ponieważ będąc podaną przez Chrystusa wprowadza modlącego się jej słowami w „żywą nadzieję” (*in spem vivam*), która tak jak wiara konieczna jest człowiekowi do zbawienia²⁴. Dzięki tej modlitwie ludzka nadzieja „najbardziej zwraca się ku Bogu”, bo Chrystus jej Nauczyciel przez nią nadaje jej prawdziwe i żywe kształty, dopełnia ją i sam staje się jej Gwarantem²⁵.

3. „Miejsce” złożonej nadziei

Św. Tomasz z Akwinu, analizując Chrystusową lekcję modlitwy zawartą w „Ojczy nasz”, wskazuje na Boga jako na jedyną ludzką nadzieję, którą człowiek powinien wyrażać przez modlitwę. Dopiero z Bogiem łączą się inne dobra, które mogą być przedmiotem ludzkiej nadziei. Akwinata powołuje się przy tym, na doskonale wyrażający takie postawienie problemu nadziei Psalm 61: „W Nim pokładajcie nadzieję, całe zgromadzenie ludu, przed Nim wylejcie wasze serca” (Ps 61, 9)²⁶.

Złożenie nadziei w samym Bogu wynika z zależności przyczynowo-skutkowej, jaka zachodzi między Bogiem i człowiekiem. Św. Tomasz w swoim *Streszczeniu teologii* przypomina ogólnie filozoficzne prawo przyczynowości, ale nie zatrzymuje się na filozoficznym poziomie interpretacji tego prawa²⁷. Akwinata nadaje prawu przyczynowości znaczenie teologiczno-mistyczne. Z jednej strony Bóg jest dla człowieka przyczyną, ale jest „przyczyną nadmiaru”, tzn. Bóg Opatrzność „szczególnie opiekuje się stworzeniami rozumnymi, które są naznaczone godnością Jego obrazu”²⁸, z drugiej strony człowiek jako skutek działania Bożego nie jest, skutkiem mechanicznym, ale jest „nadskutkiem” — „skutkiem poszerzonym”, tzn. został wyposażony w dynamiczną podmiotowość, dzięki której może Boga poznawać i kochać oraz ma władzę nad swoimi czynami — rozróżnia dobro i zło²⁹. Wyrastając z takiej zależności przyczynowo-skutkowej, ale pogłębionej biblijnie i teologicznie, granice na-

²⁴ Por. *Comp. theol.*, II, 3.

²⁵ Por. *tamże*.

²⁶ Por. *tamże*.

²⁷ Por. *Comp. theol.*, II, 4.

²⁸ „Etsi respectu omnium creaturarum providentia dispositionis invigilet, speciali tamen ratione curam habet de rationabilibus, quae scilicet dignitate imaginis ipsius sunt insignite” (*tamże*).

²⁹ „(Rationabiles) ad eum cognoscendum et amandum possunt pertinere, et suorum actuum dominium habent, ut boni et mali discretionem habentes” (*tamże*).

dziei ludzkiej rozciągają się nie tylko na zachowanie w istnieniu przez Boga, co dotyczy wszystkich stworzeń, ale na możliwość zasługiwania u Boga „przez odchodzenie od zła i czynienie dobra”³⁰. Tę perspektywę teologii nadziei oparł św. Tomasz na Psalmie 35 według Wulgaty, stwierdzając: „Stąd czytamy w Psalmie: «Ludzi i bydło ocalasz, Panie» — o ile ludzie wspólnie z nierozumnymi stworzeniami, otrzymują od Niego to, co służy podtrzymaniu życia; a następnie: «Natomiast synowie ludzcy w cieniu Twych skrzydeł ufać będą» — bo otacza On ich opieką szczególną”³¹.

Człowiek jako skutek działania Bożego jest „poszerzony” przez łaskę, która wynosi go ponad zwyczajną naturę i rozciąga horyzont jego nadziei — „człowiek otrzymuje ponad swoją naturę doskonałość łaski”. Łaska jest wyrazem szczególnej opieki Bożej nad człowiekiem, jest „cieniem Bożych skrzydeł dla synów ludzkich”, jest źródłem, w którym zanurzony człowiek staje się synem Bożym³².

Łaska, będąca owocem duchowego odrodzenia, jest w człowieku imperatywem do „wyższej nadziei w Bogu”³³. Pod pojęciem „wyższej nadziei”, wprowadzonym przez Akwinatę, należy rozumieć możliwość otrzymania dziedzictwa wiecznego. W służbie „wyższej nadziei” pozostaje „modlitwa w stanie oczyszczenia”, a więc taka modlitwa, która jest modlitwą nie tylko ust, ale całego człowieka; jest modlitwą życia; jest modlitwą upodobniania się do tego, co się mówi. Czytamy w *Compendium theologiae*: „Kiedy bowiem mówimy «Ojczy», człowiek nastawia się na to, aby modlić się w sposób czysty; (uświadamia sobie), że synowie powinni naśladować rodziców. Kto więc uznaje Boga za Ojca, niech stara się naśladować Go, to znaczy niech unika tego, co czyni go niepodobnym do Boga, i nastawia się na to, co nas do Boga upodabnia”³⁴.

Szczególnie to oczyszczenie modlitwy powinno wyrazić się we właściwym mówieniu drugiego słowa Modlitwy Pańskiej: „nasz”. Chodzi o to, aby „modlić się wspólnotą”, a modlić się wspólnotą to modlić się wspólnie i modlić się za siebie nawzajem. „Trzeba pamiętać — pisze św. Tomasz — również o tym, że chociaż nasza nadzieja opiera się przede wszystkim na Bożej pomocy, to jednak wspieramy się wzajemnie, aby łatwiej otrzymać to, o co prosimy”³⁵.

4. Dlaczego w Bogu?

Nadzieja jest reakcją człowieka w jego władzach psychicznych na to, co poznał i co pragnie osiąść. Ponieważ poznanie Boga jest w człowieku poddane ograniczoności, wynika to z istoty relacji za-

³⁰ Por. *tamże*.

³¹ *Tamże*.

³² *Tamże*.

³³ *Tamże*.

³⁴ *Tamże*.

³⁵ Por. *Comp. theol.*, II, 5.

chodzącej między Bogiem i człowiekiem, dlatego nadzieja szuka jakiegoś oparcia, szuka usprawiedliwienia siebie i swoich pragnień. W pierwszym słowie Modlitwy Pańskiej „Ojcze”, wyznajemy, że nasza nadzieja jest w Bogu, który jest Ojcem; wyznajemy, że Bóg jako Ojciec jest „gotowością udzielania”³⁶. Dopełnienie wyznania Ojcostwa Boga są następne słowa Modlitwy Pańskiej: „Który jesteś w niebie”. Słowa te podkreślają transcendencję Boga Ojca, a tym samym Jego władzę udzielania, a nie tylko gotowość, jaka zamyka się w słowie „Ojcze”. „Otóż nazywając Boga Ojcem — wyjaśnia Akwinata — wyznajemy gotowość Jego woli do udzielania pomocy; żeby jednak nikt nie wątpił w potęgę Jego mocy, dodajemy: «Który jesteś w niebie». Nie chodzi tu o to, żeby Go niebiosa w sobie zawierają, gdyż tu On ogarnia niebiosa swoją mocą, jak napisano: «Okrąg nieba sama obeszląm». Owszem, Jego moc przewyższa całą wielkość niebiosa: «Twój majestat wznosił się ponad niebiosa». Dla utrwalenia więc naszej nadziei wyznajemy moc Tego, który ogarnia niebo i je przewyższa”³⁷.

Mówiąc zatem „Ojcze nasz, który jesteś w niebie” głosimy nadzieję, która w nas jest i uzasadniamy ją. Potrzeba tego uzasadnienia z powodu (1) grożących człowiekowi przekonań fatalistycznych i (2) potrzeby wzniesienia się ludzkiego myślenia do „mądrości niebieskiej” (Bożej).

Człowiekowi grozi, w wypadku oddalenia się od Boga, „podanie swoich spraw fatalnej konieczności gwiazd”³⁸. Dopuszczenie przez człowieka takiego spojrzenia na życie byłoby objawieniem popolitej głupoty i zupełnym wyeliminowaniem Boga ze świata i z jego życia³⁹. Wyznanie Boga Ojca, który jest w niebie, chroni wyznającego przed tendencjami fatalistycznymi; przypomina, że Bóg jest najwyższą mocą, która przenika wszystko i wszystkich; dla Bożej mocy wszystko jest „przezroczyste”. Bóg Ojciec, który jest w niebie, jest samą Wszechmocą. „Gdyby nasze życie — pisze św. Tomasz — poddane było konieczności gwiazd, nie dałoby się w nim niczego zmienić. Na próżno więc prosiłibyśmy w modlitwie o udzielenie jakichś dóbr lub o wybawienie od zła. Aby zatem ufność modlących się nie natrafiała tu na przeszkodę, mówimy: «Który jesteś w niebie» — jako jego poruszyciel i kierownik, stąd też moc ciał niebieskich nie może przeszkodzić pomocy, jakiej oczekujemy od Boga”⁴⁰.

Wyznanie Boga „Ojca, który jest w niebie” jest oczyszczeniem ludzkiego spojrzenia na świat. Oprócz negatywnego wymiaru oddziaływania tego wyznania ma ono wymiar pozytywny: nadaje ludzkiemu myśleniu kierunek niebieski (Boży) i uczy człowieka

³⁶ Por. *Comp. theol.*, II, 6.

³⁷ Por. *tamże*.

³⁸ Por. *tamże*.

³⁹ Por. św. Tomasz z Akwinu, *De sortibus*, 4.

⁴⁰ Por. *Comp. theol.*, II, 6.

prosić Boga według miary mądrości Bożej. „Myślenie niebieskie” wyraża się tym, że człowiek nie tylko myśli o Bogu, ale myśli o Nim jako o Kimś bliskim, bliskim całemu światu i troszczącym się o ludzi. Bóg Opatrzność jest „Bogiem bliskości i troski”. „Spod Jego opatrności — przypomina Akwinata — nie są wyjęte nawet najmniejsze stworzenia: «Czyż nie sprzedają dwóch wróbli za jeden pieniążek? A żaden z nich nie upadnie na ziemię bez woli Ojca waszego». O wiele wspanialej opieka Boża rozciąga się na ludzi, tak że Apostoł dla porównania mówi: «Bóg nie troszczy się o woły»: nie jakoby w ogóle nie troszczył się, ale że nie tak troszczy się, jak o ludzi, których karze i wynagradza za dobro i zło oraz uprzednią (miłością) kieruje ich ku wieczności”⁴¹.

„Myślenie niebieskie” nadaje ludzkiemu uznaniu Opatrzności charakter dynamiczny, wyrażający się w chęci zbliżenia się do Niej przez wiarę i miłość. To uznanie w całej swej złożoności zagęszcza się w sposób jedyny w swoim rodzaju w świętych: w nich pokazuje się, że bliskość Boga względem człowieka zależy od bliskości (chęci zbliżenia się) człowieka względem Boga. Święci są jakby „widzialnością” Ojcostwa Boga w świecie.

5. Przedmiot nadziei

Gąszcz rozróżnień scholastycznych, jakkolwiek czasami trudny do przeniknięcia, jest bardzo potrzebny i pożyteczny w teologii, gdyż pozwala na osiągnięcie głębi i pełni, mogącej zaspokoić aspiracje poznawcze ludzkiego umysłu. *Compendium theologiae* jest przeniknięte bogactwem subtelnych rozróżnień scholastycznych. Ważnym rozróżnieniem w rozważaniach tego dziełka św. Tomasza jest rozróżnienie między „nadzieją w Bogu” a „przedmiotem nadziei w Bogu”, czyli tym, czego nadzieja w Bogu powinna dotyczyć. W świetle refleksji św. Tomasza wydaje się, że Boga nie można nazywać przedmiotem nadziei, bo Bóg jest wprawdzie celem człowieka, ale ze względu na Jego istotę i jej nieprzystawalność do człowieka, nie można Go osiąść w sposób skończony i zamknięty. Bóg jako Bóg jest „ostateczną Ostatecznością człowieka”, ale będącą równocześnie nieskończeniem daleko od wejścia w Jej posiadanie w Jej istocie. Przedmiotem nadziei jest to, co jest naznaczone przystawalnością do człowieka. Wyznacznikiem tej przystawalności do człowieka w obrębie nadziei są: (1) „bycie upragnionym z natury”, (2) „bycie możliwym do osiągnięcia” i (3) „bycie trudnym”, tzn. dostępnym dzięki Bożej łasce⁴². W tak opisanym przedmiocie nadziei św. Tomasz umieścił, zanim przerwał pisanie *Streszczenia teologii*, dwie

⁴¹ Por. *tamże*.

⁴² Por. *Comp. theol.*, II, 7.

rzeczywistości: rzeczywistość poznania Boga⁴³ i rzeczywistość uczestniczenia w Bożej chwale⁴⁴, choć możemy wnioskować, że wyprzedziłby ich więcej z prób zawartych w Modlitwie Pańskiej⁴⁵.

a. Poznanie Boga

W zakresie rozważań o przedmiocie nadziei na pierwszym miejscu w *Compendium theologiae* umieszczone jest poznanie Boga. Wśród ludzkich pragnień bowiem uprzywilejowane jest pragnienie Boga; wynika to z porządku miłości, jaki zapisany jest w człowieku, w którym pierwsza jest miłość Boga. Pragnienie to jest wyzwalane przez naturę człowieka, który „został stworzony, aby poznać Bożą wielkość” i „z natury pragnie poznać coś z tego, co Boskie”⁴⁶. Jest to jednak tak trudne, uzupełnia św. Tomasz, że „przekracza wszelką ludzką możliwość”, nawet jeśli jakoś dysponuje człowieka ku temu poznanie naturalne i „przysłonięte ciemnością figur” Stare Prawo. Poznanie Bożej wielkości jest dziełem Bożej łaski, która przysłała przez Jezusa Chrystusa. „Aby prawdziwe poznanie Boga — przypomina św. Tomasz — dotarło do całego rodzaju ludzkiego, Bóg Ojciec posłał na świat Jednorodzone Słowo swojej prawdy, aby przez Nie cały świat doszedł do prawdziwego poznania Bożego imienia”⁴⁷. Na uwagę w tym miejscu zasługuje stwierdzenie Akwinaty, że „wśród wielu znaków, przez które objawia się ludziom świętość Boga, znakiem najbardziej oczywistym jest świętość ludzi, których uświęca Boże zamieszkiwanie”⁴⁸. Czy w świetle tego stwierdzenia nie można by mówić o „szóstej drodze do Boga” według św. Tomasza?

„Poznanie Boga” spełnia więc wszystkie wyznaczniki, jakich domaga się przedmiot nadziei: jest ono czymś upragnionym z natury, możliwym dzięki łasce Bożej i trudnym, bo codziennie grzeszemy.

b. Uczestniczenie w Bożej chwale

Wśród najbardziej znaczących ludzkich pragnień św. Tomasz wymienia po pragnieniu poznania Boga pragnienie doskonałości. Pisze: „Człowiek z natury pragnie doskonalenia się, a ponieważ liczne są stopnie ludzkiej doskonałości, szczególnie i nade wszystko to podpada pod jego naturalne pożądanie, co dotyczy jego doskonałości ostatecznej. Po tym zaś poznać to dobro, że naturalne pragnienie człowieka znajduje w nim swoje zaspokojenie”⁴⁹.

⁴³ Por. *Comp. theol.*, II, 8.

⁴⁴ Por. *Comp. theol.*, II, 9.

⁴⁵ Por. *Collationes super Pater Noster*.

⁴⁶ Por. *Comp. theol.*, II, 8.

⁴⁷ Por. *tamże*.

⁴⁸ *Tamże*.

⁴⁹ Por. *Comp. theol.*, II, 9.

Na kanwie drugiej prośby Modlitwy Pańskiej: „Przyjdź Królestwo Twoje” św. Tomasz stwierdza że człowiek osiąga doskonałość dzięki dobru, jakie przyjmuje. Ostatecznym zaspokojeniem ludzkiego pragnienia doskonałości, ostateczną doskonałością człowieka, jest „szczęście”, czyli „przyłgnięcie do Boga”. „Szczęśliwym można być wyłącznie przez uczestnictwo w szczęściu Boga, który z istoty swej jest dobrem”⁵⁰. Szczęście jako zaspokojenie ludzkiego pragnienia doskonałości, w ujęciu św. Tomasza, ma charakter ontyczny, wyrosły na gruncie Biblii, a nie tylko psychiczno-moralny (problem zasługujący na osobne opracowanie). Określeniami synonimicznymi do „szczęścia” są: „błogosławieństwo”, „Królestwo niebieskie”, „życie wieczne”, „dobro ostateczne”, „pełnia radości”, „wszechstronny pokój”, „nasylenie Bożą wiecznością”⁵¹.

„Uczestniczenie w Bożej chwale”, podobnie jak „poznanie Boga”, spełnia wyznaczniki przedmiotu nadziei: jest czymś upragnionym z natury, możliwym dzięki Bożemu upodobaniu i trudnym, bo przeszkadza w nim pogoń za dobrami cząstkowymi, jakie absorbują człowieka na ziemi.

6. Teologia nadziei — możliwe perspektywy

W świetle refleksji św. Tomasza z Akwinu, zawartej w *Compendium theologiae*, wydaje się, że dzisiejszej teologii nadziei potrzeba:

a) pogłębienia „biblijności”, aby móc ją na nowo zinterpretować w kategoriach jak najbardziej fundamentalnych; są to kategorie ontyczne, a nie moralno-psychiczne, jakie preferują współcześni teologowie nadziei (tak wiele do teologii może wnieść np. Księga Psalmów — księga nadziei Starego Testamentu);

b) więcej teocentryzmu i chrystocentryzmu (Bóg jest dawcą nadziei i sprawcą jej owoców);

c) zwrócenia się w kierunku „całości nadziei”, a więc wyrażenia pełnej jej struktury (istota, przedmiot, działanie, konieczność);

d) zwrócenia uwagi na ludzką stronę dynamizmu nadziei („środo-wisko nadziei”);

e) wykazania eklezjalnej komponenty w jej strukturze zarówno początkowej, jak i trwałej.

SUR LES CHEMINS DE LA VIVE ESPÉRANCE

L'espérance dans le „Compendium theologiae”
de saint Thomas d'Aquin

La théologie contemporaine s'est arrêtée sous le signe de la théologie de l'espérance. Pour l'image complète de la théologie de l'espérance il nous faut garder le souvenir du grand theologien de l'espérance — de saint Tho-

⁵⁰ Por. *tamże*.

⁵¹ Por. *tamże*.

mas. Saint Thomas a considéré la conception de l'espérance dans ses nombreux oeuvres théologiques, mais il nous faut appeler l'attention singulier sur l'oeuvre *Compendium theologiae*.

Dans le *Compendium theologiae* saint Thomas a basé ses réflexions concernant l'espérance sur le „Notre Père”. Dans la théologie de l'espérance il a particulièrement souligné le rôle spécial de la prière. La prière est, selon saint Thomas, „milieu de l'espérance”. L'homme dépose son espérance à Dieu et Dieu ouvre à l'homme des transcendants horizons de la connaissance et donne la possibilité de la participation dans sa gloire éternelle.