



**Karolina Ćwik**

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie  
e-mail: k.cwik@uksw.edu.pl

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2015.015>

8 (2015) 3

ISSN (print) 1689-5150  
ISSN (online) 2450-7059

## **Rodzenie Słowa w świetle Tomaszowego komentarza do Prologu Ewangelii św. Jana (J 1, 1–2)**

### **The Bearing of the Word in Light of Aquinas' Commentary to the Prologue of the Gospel of John (John 1:1–2)**

**Streszczenie.** W Bogu, którego istota jest tożsama z istnieniem, intelekt, rzecz poznawana oraz ujęcie umysłowe są tym samym, dlatego też, w odróżnieniu od poznania na sposób ludzki, w Bogu nie ma rozróżnienia na intelekt czynny i możliwościowy, nie zachodzi również aktualizacja treści poznawczych. Myśl Boża od razu, w jednym momencie posiada doskonałe i całkowite poznanie rzeczy, dlatego też wie o niej wszystko, bez potrzeby łączenia, odłączania czy rozumowania. Z tego wynika, że Bóg poznaje siebie zawsze, jest więc rzeczą konieczną, aby Słowo Boga było współwieczne Bogu, a nie pojawiało się w jakimś momencie, tak jak słowo poczęte wewnątrznie (*verbum cordis*), którym jest ujęcie umysłowe człowieka.

Aby prawidłowo zrozumieć, że Słowo Boga jest Bogiem, konieczne jest wykazanie relacji, jaka między Nimi zachodzi, o czym pouczają nas zdania: „Bogiem było Słowo” oraz „Ono było na początku u Boga”. Odwieczne Słowo jest równe Ojcu i wyraża całe Jego istnienie, będąc współistotne i współsubstancjalne Ojcu, ponieważ jest Jego substancją. „Słowo”, które wskazuje na proces intelektualny, a nie materialny, zachowuje podobieństwo do natury tego, z czego pochodzi, dlatego nazywamy je „Synem”, a jego powstanie nazywamy zrodzeniem.

Celem artykułu jest skonfrontowanie Tomaszowej koncepcji rodzenia Słowa z Komentarzem do Prologu Ewangelii św. Jana, w celu wydobycia bogactwa, zarówno językowego, jak i filozoficznego, które przybliży nam powyższe zagadnienie.

**Abstract.** In order to properly understand in what way the Word of God is also God, it is necessary to demonstrate the relationship between them, as it is explicated in this sentence: “In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God”. The Word is equal to the Father and expresses His whole being, as it is consubstantial with the Father. Since “Word” indicates an intellectual and immaterial process, it thus retains the similarity in nature to the Origin, which is why the Word is called the “Son” and its proceeding from the Origin is called the “begetting”. The aim

of this article is to delineate the begetting of the Word in Aquinas' Commentary to the Prologue of the Gospel of John in order to gather the linguistic and philosophical significance of this issue.

**Słowa kluczowe:** rodzenie; Słowo; św. Tomasz z Akwinu.

**Keywords:** Bering; Word; St. Thomas Aquinas.

Św. Tomasz przedstawia swoje nauczanie na temat Syna, poprzez analizę Słowa. Akwinata pokazuje, że imię „Słowo” pozwala zrozumieć, kim jest „Syn” w obrębie Trójcy<sup>1</sup>. Doktryna Słowa oparta jest na analizie języka: słowo wypowiedziane ustnie, na zewnątrz (*verbum exterior*) ma niejako przyczynę w „słowie wewnętrznym”, które jest pojęciem (*verbum interior, verbum intellecta, conceptio, conceptus*). Zgodnie z tą analizą, słowo jest pojęciem ukształtowanym przez intelekt: słowo to wyraża rzecz znaną i posiada odniesienie pochodzenia od intelektu, który je kształtuje od wewnątrz. Wszystkie poznawane rzeczy, muszą być w tym, który je poznaje, dlatego też Akwinata konsekwentnie twierdzi, że nasz intelekt, o ile poznaje siebie, jest nie tylko jako tożsamy z sobą przez swoją istotę, ale ponadto jest ujmowany przez siebie w działaniu umysłu<sup>2</sup>. Można więc wywnioskować, że konieczne jest aby Bóg był w sobie samym jako poznany w poznającym, ponieważ Bóg poznaje siebie doskonale<sup>3</sup>.

Analogie do „słowa” i do „rodzenia” stanowią punkt wyjścia w formułowaniu pierwszych tez dotyczących Trójcy Świętej. Wypowiadanie słowa, które jest działaniem immanentnym, oddaje jedność zasady oraz kresu pochodzenia Syna. Analogia „do rodzenia” pokazuje nam, że natura boska nie różni się od podmiotu (*suppositum*), ale jest przekazywana Synowi tak, że nie jest On odrębnym podmiotem tej samej natury (gdyby to nie natura była przekazywana Syn byłby drugim Bogiem). Syn jest Słowem rozumianym jako owoc poznawczej aktywności Ojca, które rzeczowo utożsamia się z intelektem Ojca.

Syn pochodzi od Ojca przez zrodzenie (*generatio*). Cały Ojciec jest jednocześnie w Synu, a Syn jest cały w Ojcu. Syn jest wewnętrznym odbiciem istoty Ojca. Akwinata, przyjmuje za św. Augustynem, że jest to rodzenie duchowe, na podobieństwo umysłowego (*per modum intellectus*), jak rodzenie myśli przez umysł. Ojciec rodzi pojęcie doskonale odpowiadające Jemu samemu. Bóg po-

<sup>1</sup> Zob. G. Emery, *Traktat o Trójcy Świętej w „Summie teologii”*, s. 255.

<sup>2</sup> O rozwoju myśli Akwinaty w odniesieniu do rodzenia słowa zob. R.L. Richard, *The Problem of an apologetical perspective in the trinitarian theology of St. Thomas Aquinas*, s. 162–170.

<sup>3</sup> G. Emery, *Traktat o Trójcy Świętej w „Summie przeciw poganom”*, s. 293.

znając Siebie, widzi Syna, rozpoznając Go jako swój Obraz. A Syn, obejmując Bóstwo, poznając siebie widzi Ojca jako swoją zasadę pochodzenia. Ojca i Syna odróżnia tylko relacja pochodzenia: rodzenia i bycia rodzącym<sup>4</sup>.

Analizując pochodzenie w Bogu Doktor Anielski podkreśla, że nie możemy go rozumieć jako pochodzenie skutku od przyczyny, jak uważał Ariusz, ponieważ wtedy Syn Boży byłby stworzeniem, co jak wiemy jest herezją. Nie możemy również traktować pochodzenia jako przechodzenia w skutek, co miałyby miejsce, gdyby to Ojciec przyjąwszy ludzką naturę, stał się Synem, jak twierdził Sabeliusz<sup>5</sup>. Widzimy, że aby dobrze zrozumieć pochodzenie w Bogu, musimy rozróżnić pochodzenie na zewnątrz (*ad extra*), które dokonuje się w stwarzaniu bytów oraz pochodzenie do wewnątrz (*ad intra*), które przysługuje Trójcy Świętej. Aby przybliżyć prawidłowe rozumienie pochodzenia *ad intra* Akwinata odnosi je do ludzkiego poznawania oraz rodzenia się słowa w intelekcie ludzkim, ponieważ słowo to będąc słowem wewnętrznym, pozostaje w podmiocie myślącym<sup>6</sup>. W *Komentarzu do Ewangelii Jana* Akwinata stwierdza, że konieczne jest przyjęcie istnienia słowa w każdej naturze wyposażonej w intelekt, ponieważ do istoty pojmowania należy działanie formowania czegoś przez intelekt w procesie pojmowania<sup>7</sup>. Jak wiemy, natury obdarzone intelektem to natura Boska, anielska oraz ludzka.

Dopowiedzmy przy tej okazji, że pochodzenia w Bogu są wieczne, to znaczy, że istnieją *per modum operati*, immanentne, analogiczne do pochodzeń w świecie stworzonym, konieczne same przez się, czyli z własnej natury, a nie przez coś innego<sup>8</sup>.

## Odwieczne pochodzenie Słowa w Bogu

W języku łacińskim termin *procedere* i rzeczownik *processio* mają szersze znaczenie niż polskie znaczenie „pochodzić”, „pochodzenie” i oprócz znaczenia przenośnego („wywodzić się”, „brać początek”) o wiele bardziej odnoszą się do ruchu w przestrzeni wraz z jego początkiem i kresem<sup>9</sup>. W zakresie terminologii Akwinata korzysta ze wschodniego dziedzictwa ojców greckich, dla których

<sup>4</sup> Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 219.

<sup>5</sup> S. *Th* I, q. 27, a. 1, co.

<sup>6</sup> Zob. *ibidem*.

<sup>7</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana*, 26, s. 27.

<sup>8</sup> Zob. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 210.

<sup>9</sup> G. Emery, *Teologia trynitarna świętego Tomasza z Akwinu*, s. 89; A. Andrzejuk, *Słownik terminów. Św. Tomasz z Akwinu*, s. 234.

pochođenje rozumiane jest bardziej precyzyjnie. Oznacza ono początek, rozpoczęcie, źródło. Słowo „pochođenje” przybiera zatem podwójne znaczenie: znaczenie wspólne, zgodne z którym oznacza zarówno początek Syna, jak i początek Ducha Świętego<sup>10</sup>. Trzeba jednocześnie podkreślić, że Akwinata, dokonując analizy pochođenja w Bogu, odwołuje się również do arystotelesowskiej koncepcji relacji, która za podstawę ma: ilość, działanie, lub doznawanie<sup>11</sup>. Tymczasem z racji niematerialności Osób Boskich należy wykluczyć w Bogu pojęcie ilości, z racji równości, trzeba wykluczyć pojęcie doznawania. Jedyną podstawą rzeczywistej relacji w Bogu pozostaje działanie, czyli początek (*origo, processio*)<sup>12</sup>.

Wyrażając się bardziej precyzyjnie Akwinata pisząc o pochođenju i odnosząc je do Syna używa terminu „rodzenie”<sup>13</sup>, zaś analizując Ducha Świętego, stosuje termin „tchnienie”<sup>14</sup>. Tchnienie jest pochođenjem miłości, dzięki czemu miłowana rzecz znajduje się w podmiocie miłującym, tak jak w początku słowa rzecz wypowiedziana lub poznana przez myśl jest w myślącym<sup>15</sup>.

Podobną myśl odnajdujemy w *Komentarzu do Ewangelii Jana*, gdzie Akwinata analizując zdanie „Słowo było u Boga” (J 1, 1), pisze, że Bóg poznaje sam siebie, a każda rzecz poznana jako poznana musi być w poznającym. Przedmiot zaś poznany jest w poznającym ujęciem umysłowym (*intentio intellecta*) i słowem. Wobec tego, w Bogu poznającym siebie, Słowo Boże to niejako poznany Bóg (*quasi Deus intellectus*). Dalej Akwinata tłumaczy, że nazwa „syn” wskazuje na coś zrodzonego i gdy słuchamy o zrodzeniu Syna, to ktoś może pomyśleć, że zrodzenie to jest materialne (i bolesne). Dlatego też Ewangelista nie użył słowa Syn, lecz Słowo, aby zasugerować proces intelektualny, by nie uważano, że było to zrodzenie materialne i naznaczone bólem<sup>16</sup>.

Upraszczając, możemy powiedzieć, że w Bogu jest wola, która jest samym Bogiem, zaś Jego wola jest w akcie, stąd w Bogu jest miłość. Ta miłość, zgodnie

<sup>10</sup> G. Emery, *Teologia trynitarna świętego Tomasza z Akwinu*, s. 90.

<sup>11</sup> S. *Th* I, q. 28, a. 4, co; zob. A. Kyongsuk Min, *Thomas Aquinas on the Trinity*, s. 91–92.

<sup>12</sup> Zob. G. Emery, *Traktat o Trójcy Świętej w „Summie teologii”*, s. 246.

<sup>13</sup> S. *Th* I, q. 27, a. 2, co: „Respondeo dicendum quod processio verbi in divinis dicitur generatio”.

<sup>14</sup> S. *Th* I, q. 27, a. 4, ad 3: „Ad tertium dicendum quod Deum nominare non possumus nisi ex creaturis, ut dictum est supra. Et quia in creaturis communicatio naturae non est nisi per generationem, processio in divinis non habet proprium vel speciale nomen nisi generationis. Unde processio quae non est generatio, remansit sine speciali nomine. Sed potest nominari spiratio, quia est processio spiritus”.

<sup>15</sup> S. *Th* I, q. 27, a. 3, co.

<sup>16</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana*, 31, s. 29.

z którą Bóg miłuje samego siebie, jest Bogiem i ma odniesienie pochodzenia w stosunku do Boga, który miłuje siebie, i w stosunku do Słowa Boga<sup>17</sup>. Widzimy więc, że obok immanentnego działania intelektu, którego owocem jest Słowo, drugim działaniem w Bogu jest działanie woli. Pochodzenie *per modum intellectus* nazywamy rodzeniem, zaś pochodzenie *per modum voluntatis* nazywamy tchnieniem, a jego owoc – Duchem Świętym<sup>18</sup>.

Trzeba oczywiście zaznaczyć, że intelekt i wola (lub intelekt i miłość) same w sobie nie wystarczają do wyodrębnienia dwóch Osób w Bogu<sup>19</sup>, ponieważ chodzi o atrybuty istotowe, które są realnie tożsame i wnoszą jedynie różnicę myślną<sup>20</sup>. Akwinata podkreśla, że pochodzenia Ducha Świętego nie możemy uznawać jako rodzenie<sup>21</sup>, ponieważ nie możemy utożsamiać ze sobą woli i my-

---

<sup>17</sup> Akwinata wyjaśniając, że oprócz pochodzenia Syna, istnieje jeszcze inne pochodzenie w Bogu, czyli tchnienie, fakt ten tłumaczy tym, że pochodzenie w Bogu może się odbywać jedynie według działania pozostającego w samym działaczu, nigdy zaś według działania zmierzającego ku czemuś na zewnątrz. U istot duchowych takim wsobnym działaniem jest czynność myśli i woli. Otóż pochodzenie Słowa odbywa się według czynności myśli; natomiast według czynności woli odbywa się w nas jeszcze inne pochodzenie, mianowicie pochodzenie miłości, dzięki czemu rzecz miłowana jest w podmiocie miłującym; podobnie jak w początku słowa rzecz wypowiedziana lub poznana przez myśl jest w myślącym. A więc oprócz pochodzenia Słowa mamy w Bogu jeszcze inne pochodzenie, a jest nim pochodzenie Miłości. *S. Th I*, q. 27, a. 3, co. Zob. G. Emery, *Traktat o Trójcy Świętej w „Summie przeciw poganom”*, s. 297.

<sup>18</sup> O pochodzeniu Ducha Świętego w ujęciu św. Tomasza z Akwinu zob. R.L. Richard, *The Problem of an apologetical perspective in the trinitarian theology of St. Thomas Aquinas*, s. 189–192.

<sup>19</sup> W *S. Th I*, q. 27, a. 5 św. Tomasz jednoznacznie stwierdza, że w Bogu możemy rozróżnić tylko dwa pochodzenia. Jego argumentacja opiera się na stanowisku, że w naturze duchowej, mogą istnieć tylko dwa działania, mianowicie: myślenie i chcenie, z czego wynika, że poza pochodzeniem Słowa i Miłości – nie może być mowy o jakimś innym jeszcze pochodzeniu.

<sup>20</sup> ScG IV, 24: „Aby więc rozróżnić Ducha Świętego i Syna, nie wystarczy twierdzić, że Syn pochodzi drogą intelektu, a Duch Święty drogą woli, jeśli zarazem nie powiemy, że Duch Święty pochodzi od Syna. [...] Pochodzenie Ducha Świętego od Syna wynika już z samego twierdzenia, że Duch Święty pochodzi drogą woli, a Syn drogą intelektu. Miłość powiem pochodzi od słowa, ponieważ niczego nie możemy kochać, jeżeli tego nie pojmiemy przez słowo serca. Zob. G. Emery, *Teologia trynitarna świętego Tomasza z Akwinu*”, s. 117. Jednocześnie trzeba podkreślić, że mimo iż atrybuty istotowe (które stanowią jedność) wnoszą jedynie różnicę myślną, to stosunki, jakie zachodzą w Bogu, są od siebie odrębne – bowiem w przeciwnym razie nie będzie w Bogu rzeczowo Trójcy Świętej, a będzie to relacja myślna, pojęciowa. *S. Th I* q. 28, a. 3, co.

<sup>21</sup> *S. Th I*, q. 27, a. 4, co. Pochodzenie odbywające się w myśli z natury rzeczy zawiera w sobie upodobnienie, ponieważ wszystko to, co się rodzi, jest podobne do swojego rodzi-

śli, jako że myśl jest zaktualizowana wtedy, kiedy dany przedmiot znajduje się w myśli, co nie odnosi się do woli, która jest pobudzana nie wtedy, kiedy jest w niej podobizna rzeczy zechcianej, a kiedy chce ona daną rzecz wybrać, dlatego też Duch Święty jest swoistą siłą miłości, która pobudza do dobra<sup>22</sup>.

Rozważając sposoby pochodzenia, św. Tomasz rozróżnia pochodzenie do wewnątrz (*ad intra*) oraz pochodzenie na zewnątrz (*ad extra*)<sup>23</sup>, dodając, że pochodzenia w Bogu nie możemy przyjmować w taki sposób jaki spotykamy w rzeczach cielesnych (*ad extra*), a więc w postaci ruchu miejscowego lub w postaci działania jakiejś przyczyny na swój zewnętrzny skutek, ponieważ takie działanie powodowałoby realną różnicę przyczyny od skutku, z czego wynika, że każde pochodzenie, które nie kieruje się na zewnątrz, przekazuje Boską naturę<sup>24</sup>. Pochodzenie to powinniśmy rozumieć poprzez analogię do wyłaniania się myśli słowa w intelekcie człowieka<sup>25</sup>. Niemniej jednak nie możemy jednoznacznie utożsamiać rodzenia się *verbum cordis* i rodzenia Słowa, ponieważ słowo, które jest w nas, będąc owocem naszej umysłowej pracy nie jest tej samej natury, co ten, od którego pochodzi. Inaczej ma się rzecz z pochodzeniem Syna, gdyż w Bogu myślenie i istnienie jest tym samym, dlatego też Słowo pochodzi jako byt samoistny o tej samej naturze i nosi we właściwym znaczeniu miano zrodzonego i Syna. Tak więc pochodzenie Słowa w Bogu ziszcza w sobie istotną

---

ciela. Pochodzenie zaś odbywające się w woli, nie mając w sobie charakteru podobieństwa, ale raczej siły pobudzającej i poruszającej ku czemuś. Dlatego to, co pochodzi w Bogu na sposób miłości, nie pochodzi jako zrodzone, czyli jako syn, lecz raczej pochodzi jako duch, czyli pewną siłą pobudzającą, ponieważ to miłość pobudza i porusza ludzi do czynu.

<sup>22</sup> S. *Th* I, q. 27, a. 4, co. Kard. L. Scheffczyk stwierdza, że objaśnienie obu pochodzeń dokonuje się przez analogię do duchowego życia człowieka, na ile dany jest w nim obraz Boga, tzw. przez analogię do przebiegu poznawania i chcenia. Zob. L. Scheffczyk, *Nauka Tomasza z Akwinu o Trójcy Świętej wobec współczesnej krytyki*, s. 363.

<sup>23</sup> S. *Th* I, q. 27, a. 1, co: „Si quis autem diligenter consideret, uterque accipit processionem secundum quod est ad aliquid extra, unde neuter posuit processionem in ipso Deo. Sed, cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, sicut secundum actionem quae tendit in exteriorem materiam, est aliqua processio ad extra; ita secundum actionem quae manet in ipso agente, attenditur processio quaedam ad intra”.

<sup>24</sup> S. *Th* I, q. 27, a. 1, ad 2; S. *Th* I, q. 27, a. 3, ad 3. Rozróżnienie to opiera się również na filozoficznej analizie działania. Akwinata czerpie od Arystotelesa rozróżnienie dwóch rodzajów działania: „działań immanentnych”, które dokonują się w samym działającym (na przykład: poznanie, chcenie, czucie), i „działań przechodnich”, oddziałujących na jakiś przedmiot zewnętrzny (na przykład: budowanie, ogrzewanie). Te dwa rodzaje działania należy przypisywać Bogu przez analogię: Bóg poznaje i miłuje samego siebie (działanie immanentne), stwarza świat i nim rządzi (działanie przechodnie). Zob. G. Emery, *Traktat o Trójcy Świętej w „Summie teologii”*, s. 240.

<sup>25</sup> S. *Th* I, q. 27, a. 1, co.



treść rodzenia: pochodzi drogą działania myślowego, które jest czynnością życiową, pochodzi z żyjącego – z sobą złączonego – „początkodawcy”, mając pełne do niego podobieństwo, posiadając tę samą naturę, ponieważ poczęcie myśli jest podobną rzeczą poznanej<sup>26</sup>. Wskazuje na to również zdanie „Na początku było Słowo” (J1,1), które Akwinata komentuje, stwierdzając, że wyraz „początek” opisuje Osobę Ojca, który jest początkiem nie tylko stworzenia, lecz wszystkich pochodzeń w Bogu<sup>27</sup>.

Uznanie tego immanentnego pochodzenia prowadzi do zagwarantowania Bóstwa Osób i ich odrębne subsystowanie<sup>28</sup>. Ojcowski akt zrodzenia jest uchwycony w tożsamości Czystego aktu, tak samo jak przyjęcie Boskiej pełni przez Syna. Dlatego też możemy powiedzieć, że Syn jest w Ojcu, ponieważ jest tej samej istoty co Ojciec. A ponieważ istota Syna znajduje się w Ojcu dzięki współsubstancjalności, stąd wynika, że Syn jest w Ojcu<sup>29</sup>.

Pochodzenie Syna nie jest rzeczywiście odmienne od Osób, gdyż w Bogu osoba i akt stanowią jedno, niemniej jednak nasz umysł pojmuje je jako źródło lub fundament relacji<sup>30</sup>. Sama pełnia doskonałości bytu Bożego zawiera w sobie i Słowo pochodzące w sposób myślowy i Początkodawcę Słowa<sup>31</sup>. Mówią o tym również słowa ewangelii św. Jana: „A Słowo było u Boga” (J,1,2), które św. Tomasz komentuje, pisząc, że związek wewnętrzny Ojca i Syna dotyczy Ich współsubstancjalności, jednocześnie wskazując na odrębność osób<sup>32</sup>. Jakkolwiek Słowo nie ma początku trwania, to jednak posiada ono swój początek i swojego sprawcę, bowiem „było u Boga”, jako u sprawcy<sup>33</sup>. Słowo było „na początku” nie jako przypadłość, lecz było „u Boga”, jako trwające samoistnie i jako boska hipostaza<sup>34</sup>. Zatem zdanie „Słowo było u Boga” ukazuje zjednoczenie Słowa z Ojcem w naturze, odrębność osób, samoistne trwanie Słowa w naturze Bożej oraz autorytet Ojca wobec Słowa<sup>35</sup>.

---

<sup>26</sup> S. Th I, q. 27, a. 2, co; ad 2.

<sup>27</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana*, 36, s. 32.

<sup>28</sup> Bóstwo Osób miało na celu odparcie herezji arianizmu, zaś odrębne subsystowanie – sabelianizmu.

<sup>29</sup> G. Emery, *Niezmiennność Boga miłości i problemy dyskursu o „cierpieniu Boga”*, s. 414.

<sup>30</sup> Słowo zrodzone nie jest mniejsze ani późniejsze niż rodzący, bo Ojciec z konieczności zawsze doskonale poznaje siebie (*ex necessitate oportet quod semper seipsum intellexerit*) i zawsze wypowiada Słowo. Zob. ScG IV, 11.

<sup>31</sup> S. Th I, q. 27, a. 2, ad 3.

<sup>32</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana*, 45, s. 35.

<sup>33</sup> Ibidem, 48, s. 37.

<sup>34</sup> Ibidem, 49, s. 37.

<sup>35</sup> Ibidem, 51, s. 37.

Wynika zatem z tego, że Syn rodzi się w wieczności z Ojcem, ponieważ Ojciec nie rodzi Syna poprzez wolę, ale naturę, która jest odwiecznie doskonała, będąc niematerialna i niezłączona z ruchem. Działanie Ojca nie zawiera w sobie następstwa, dlatego też tak jak istnieje Ojciec, tak istnieje i Syn, który jest Mu współwieczny<sup>36</sup>.

## Syn współistotny Ojcu, a Słowo współistotne Intelktowi

Analizując sposób poznawania Boga trzeba zauważyć, że, w odróżnieniu od człowieka, myśl Boża od razu, w jednym momencie posiada doskonale i całkowite poznanie rzeczy, dlatego też wie o niej wszystko, bez potrzeby łączenia, odłączania czy rozumowania<sup>37</sup>. W Bogu, który jest bytem prostym<sup>38</sup>, istota jest tożsama z istnieniem<sup>39</sup>, intelekt, rzecz poznawana oraz ujęcie umysłowe są tym samym<sup>40</sup>. Warto raz jeszcze podkreślić, że rodzenia w Bogu nie można rozumieć analogicznie do rodzenia bytów nieożywionych, gdzie rodzący wpro-

---

<sup>36</sup> S. Th I, q. 42, a. 2, co: „Respondeo dicendum quod necesse est dicere filium esse coaeternum patri. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod aliquid ex principio existens posterius esse suo principio, potest contingere ex duobus, uno modo, ex parte agentis; alio modo, ex parte actionis. Ex parte agentis quidem, aliter in agentibus voluntariis, aliter in agentibus naturalibus. In agentibus quidem voluntariis, propter electionem temporis, sicut enim in agentis voluntarii potestate est eligere formam quam effectui conferat, ut supra dictum est, ita in eius potestate est eligere tempus in quo effectum producat. In agentibus autem naturalibus hoc contingit, quia agens aliquod non a principio habet perfectionem virtutis naturaliter ad agendum, sed ei advenit post aliquod tempus; sicut homo non a principio generare potest. Ex parte autem actionis, impeditur ne id quod est a principio simul sit cum suo principio, propter hoc quod actio est successiva. Unde, dato quod aliquod agens tali actione agere inciperet statim cum est, non statim eodem instanti esset effectus, sed in instanti ad quod terminatur actio. Manifestum est autem secundum praemissa, quod pater non generat filium voluntate, sed natura. Et iterum, quod natura patris ab aeterno perfecta fuit. Et iterum, quod actio qua pater producit filium, non est successiva, quia sic filius Dei successive generaretur, et esset eius generatio materialis et cum motu, quod est impossibile. Relinquitur ergo quod filius fuit, quandocumque fuit pater. Et sic filius est coaeternus patri, et similiter spiritus sanctus utriusque”.

<sup>37</sup> S. Th. I, q. 85, a. 5, co: „Et ideo intellectus humanus cognoscit componendo et dividendo, sicut et ratiocinando. Intellectus autem divinus et angelicus cognoscunt quidem compositionem et divisionem et ratiocinationem, non componendo et dividendo et ratiocinando, sed per intellectum simplicis quidditatis”. Zob. ScG I, 23.

<sup>38</sup> Niezłożoność Boga Akwinata opisuje w S. Th. I, q. 3.

<sup>39</sup> S. Th I, q. 3, a. 4.

<sup>40</sup> ScG IV, 11; ScG I, 45.



wadza swą formę w materię zewnętrzną, ponieważ Bóg nie posiada materii<sup>41</sup>, a zrodzony Syn, ma posiadać taką samą naturę co Bóg Ojciec i być prawdziwym Bogiem<sup>42</sup>. Jako że rodzenie w bytach wiąże się ze zmianą, przejściem z możliwości do aktu, wydaje się być kwestią problematyczną rodzenie w Bogu, którego cechuje wieczność i niezmienność<sup>43</sup>.

Akwinata podkreśla, że rodzenia w Bogu nie możemy rozumieć tak, jak rodzenia w bytach ożywionych, ponieważ w Bogu kres rodzenia nie może być poza Nim, albowiem jest On bytem niepodzielnym<sup>44</sup>. Słowo Boże rodzi się z Boga nie odłączając się od Niego, lecz w Nim pozostaje, dlatego w odniesieniu do rodzenia Słowa, możemy używać terminu „poczęcie” (*conceptio*)<sup>45</sup>. Niemniej jednak terminy „zrodzenie” i „poczęcie” w przypadku rodzenia Słowa Bożego są tym samym<sup>46</sup>, jak jest również w przypadku zrodzenia *verbum cordis* w intelekcie, gdzie nie ma następstwa czasu, wszystko dzieje się w jednym i tym samym momencie. Termin zrodzenie Słowa jest pojęciem niezwykle trafnym, ponieważ wskazuje na Jego odrębność od Tego, który Go poczyzna<sup>47</sup>. Św. Tomasz wyraźnie zwraca uwagę na ten fakt, komentując Ewangelię św. Jana, gdzie, podkreśla przyimek „u” w zdaniu „A Słowo było u Boga”, który wskazuje, że mimo że Słowo jest współistotne z Bogiem, to jest od Niego odrębne. Zaś analizując zdanie „Słowo było Bogiem”, Akwinata stwierdza, że Ewangelista w sposób absolutny nazywa Słowo Bogiem, ponieważ jest Ono Bogiem ze swej istoty, nie przez uczestnictwo, jak to ma miejsce w przypadku ludzi i aniołów<sup>48</sup>. „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga” – zakłada od razu dwa wymiary Słowa: Jego preegzystencję „u Boga” oraz Jego historię ziemską – „było” przed wejściem w historię ziemską. Było zatem i Początkiem stwórczym i Początkiem historii zbawienia<sup>49</sup>. Jak napisał św. Tomasz: „Słowo Boże zarazem się poczyzna,

<sup>41</sup> ScG I, 17; ScG I, 27.

<sup>42</sup> ScG IV, 11.

<sup>43</sup> ScG IV, 10.

<sup>44</sup> ScG IV, 9.

<sup>45</sup> ScG IV, 11: „Considerandum est etiam quod id quod generatur, quandiu in generante manet, dicitur esse conceptum. Verbum autem Dei ita est a Deo genitum quod tamen ab ipso non recedit, sed in eo manet, ut ex superioribus patet. Recte ergo verbum Dei potest dici a Deo conceptum”.

<sup>46</sup> Inaczej jest z bytami ożywionymi, kiedy potomstwo poczęte w łonie matki nie jest jeszcze w pełni doskonałe, będąc od niej zależne, a zrodzenie implikuje wyraźne odłączenie poczętego od rodzącego.

<sup>47</sup> Zob. Św. Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, II, 45–52, s. 35–38.

<sup>48</sup> Ibidem, 57, s. 39.

<sup>49</sup> Cz.S. Bartnik, *Chrytologia świata w Prologu Ewangelii według św. Jana*, s. 190.

rodzi i jest obecne”<sup>50</sup>. Imię „Słowo” ukazuje nam również Jego relację do Ojca i Jego subsystowanie w łonie Trójcy, jak również Jego działanie w stworzeniu i w realizowaniu opatrności, przede wszystkim we Wcieleniu<sup>51</sup>.

Wynika z tego, że w poznającym Bogu, Słowo Boże jest poznany Bogiem<sup>52</sup>, pochodzącym od Ojca. Jest również Synem, albowiem w każdej naturze, pochodzenie syna od ojca jest naturalne. Skoro Słowo Boga jest tej samej natury co wypowiadający Je Bóg, i jest Jego podobizną, wynika stąd, że naturalne pochodzenie prowadzi do podobieństwa do Tego, kto jest źródłem pochodzenia w tożsamości natury<sup>53</sup>.

W świetle wcześniejszych wyjaśnień widzimy, że intelekt Boży nie przechodzi z możności do aktu, a Bóg poznaje siebie zawsze, co prowadzi do stwierdzenia, że Słowo Boże istniało w Bogu odwiecznie<sup>54</sup>. Intelekt Boży nie tyle jest urzeczywistniony, ile jest czystą rzeczywistością<sup>55</sup>, dlatego też substancja intelektu Bożego musi być Jego poznaniem, wobec tego istnienie Słowa Bożego i intelektu Bożego (który jest samym Bogiem) jest tym samym<sup>56</sup>. Prowadzi to do wniosku, że Słowo jest współistotne intelektowi Bożemu, a Syn jest współistotny Ojcu<sup>57</sup>. Słowo Boże musi posiadać tę samą numerycznie i gatunkowo naturę, ponieważ jest niemożliwe, aby natura boska, nieposiadająca materii,

<sup>50</sup> ScG IV, 11.

<sup>51</sup> Zob. G. Emery, *Traktat o Trójcy Świętej w „Summie teologii”*, s. 259.

<sup>52</sup> ScG IV, 11: „Manifestum est enim ex his quae in primo declarata sunt, quod Deus seipsum intelligit. Omne autem intellectum, in quantum intellectum, oportet esse in intelligente: significat enim ipsum intelligere apprehensionem eius quod intelligitur per intellectum; unde etiam intellectus noster, seipsum intelligens, est in seipso, non solum ut idem sibi per essentiam, sed etiam ut a se apprehensum intelligendo. Oportet igitur quod Deus in seipso sit ut intellectum in intelligente. Intellectum autem in intelligente est intentio intellecta et verbum. Est igitur in Deo intelligente seipsum verbum Dei quasi Deus intellectus: sicut verbum lapidis in intellectu est lapis intellectus”.

<sup>53</sup> Wydaje się, że Akwinata polemizuje tutaj z arianami, którzy uważali, że Syn Boży został zrodzony z woli, a nie z natury.

<sup>54</sup> ScG IV, 11: „Quia vero intellectus divinus non exit de potentia in actum, sed semper est actu existens, ut in primo probatum est; ex necessitate oportet quod semper seipsum intellexerit. Ex hoc autem quod se intelligit, oportet quod verbum ipsius in ipso sit, ut ostensum est. Necessesse est igitur semper verbum eius in Deo extitisse. Est igitur coaeternum Deo verbum ipsius, nec accedit ei ex tempore, sicut intellectui nostro accedit ex tempore verbum interius conceptum, quod est intentio intellectus”.

<sup>55</sup> ScG I, 16.

<sup>56</sup> ScG IV, 11.

<sup>57</sup> O intelektualnym pochodzeniu Słowa od Ojca, zob. E.-H. Weber, *Le Christ selon Saint Thomas d'Aquin*, s. 51–68.

była gatunkowo jedna, a numerycznie różna, co prowadzi do stwierdzenia, że Słowo Boże i Bóg nie są dwoma Bogami, ale jednym<sup>58</sup>.

## Bibliografia

- Andrzejuk A., *Słownik terminów. Św. Tomasz z Akwinu, Suma teologiczna*, t. 35, Warszawa–Londyn 1998.
- Bartnik, Cz.S., *Dogmatyka katolicka*, t. 1., Lublin 2010.
- Bartnik Cz.S., *Chrystologia świata w Prologu Ewangelii według św. Jana*, *Teologia w Polsce* 4, 2 (2010), s. 189–195.
- Emery G., *Traktat o Trójcy Świętej w „Summie teologii” w: Święty Tomasz teolog. Wybór studiów*, pod red. M. Palucha, Warszawa–Kęty 2005, s. 231–269.
- Emery G., *Traktat o Trójcy Świętej w „Summie przeciw poganom”*, w: *Święty Tomasz teolog. Wybór studiów*, pod red. M. Palucha, Warszawa–Kęty 2005, s. s. 270–312.
- Emery G., *Niezmiennosc Boga miłości i problemy dyskursu o „cierpieniu Boga”*, w: *Święty Tomasz teolog. Wybór studiów*, pod red. M. Palucha, Warszawa–Kęty 2005, s. 381–419.
- Emery G., *Teologia trynitarna świętego Tomasza z Akwinu*, tłum. M. Romanek, Kraków 2014.
- Kyongsuk Min A., *Thomas Aquinas on the Trinity*, w: *The Cambridge Companion to The Trinity*, pod red. P.C. Phan, Cambridge 2011, s. 87–107.
- Richard, R.L., *The Problem of an apologetical perspective in the trinitarian theology of St. Thomas Aquinas*, Rome 1963, s. 162–170.
- Scheffczyk L., *Nauka Tomasza z Akwinu o Trójcy Świętej wobec współczesnej krytyki*, w: *Święty Tomasz teolog. Wybór studiów*, pod red. M. Palucha, Warszawa–Kęty 2005, s. 352–380.
- Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, t. 1–35, tłum. zbiorowe red. S. Bełch, Londyn 1962–1998.
- Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana*, tłum. T. Bartoś, Kęty 2002.
- Tomasz z Akwinu, *Summa contra Gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzycami*, t. 1–3, tłum. Z. Włodek, W. Zega, Poznań 2003–2009.
- Weber E.-H., *Le Christ selon Saint Thomas d’Aquin*, Paris 1988.

---

<sup>58</sup> Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że błędem by było, gdybyśmy chcieli usunąć różnicę między Słowem a Bogiem wypowiadającym, czyli poczynającym Słowo, ponieważ wtedy nie moglibyśmy powiedzieć „Słowo było u Boga” (J 1, 1). Zob. ScG IV, 11; S. Th I, q. 28, a. 1, co.