



## **Substancjalizm i antysubstancjalizm w teologii chrześcijańskiej**

PIOTR LISZKA

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu  
Wrocław

ORCID: 0000-0003-4484-0768

### STRESZCZENIE

Substancja jest kategorią istotną w refleksji nad bytem istniejącym realnie. W dziejach myśli jedni uznawali istnienie tylko jednego rodzaju substancji (monizm, materializm, panteizm), inni przyjmowali istnienie dwóch rodzajów substancji. Oprócz substancji materialnej jest też substancja duchowa (Bóg, anioł, dusza ludzka). Kategoria ta jest ważna w chrześcijańskiej refleksji teologicznej. W dziejach myśli filozoficznej i teologicznej pojawiały się różne postawy. Refleksja integralna łączy ją z innymi kategoriami, takimi jak relacja, wyposażenie wewnętrzne, wygląd i działanie. Błędem jest ograniczenie się tylko do substancji, albo rezygnacja z niej, ale też zaniechanie mówienia o niej.

S ł o w a k l u c z o w e: substancja, substancjalizm, antysubstancjalizm, filozofia, teologia, integralność

\* \* \*

W sensie ogólnym substancja to podłoże, natomiast w sensie ścisłym to realny budulec. Istnienie rzeczywistości nazwanej słowem „substancja” nie jest przyjmowane przez wszystkich. Jedni ją przyjmują, inni nie – uważając ją za wymysł, twór wyobraźni, który nie ma odpowiednika w rzeczywistości. Dotyczy to nie tylko filozofów, lecz również teologów.

Refleksja nad czymkolwiek jest pełna wtedy, gdy uwzględnione są aspekty konieczne i wystarczające: budulec, relacje, wnętrze, zewnątrz i działanie. Aspekty te omawiam w wielu artykułach i książkach. Niniejszy artykuł zajmuje się substancją – budulcem. Jest to refleksja ogólna, ale zawężona do określonej dziedziny. Punktem wyjścia jest określona aksjomatyka, w której substancja jest terminem pierwotnym.

Można przyjąć, że istnieje tylko jeden rodzaj substancji, albo uznać, że istnieje wiele ich rodzajów. Założenie istnienia przynajmniej jednej substancji automatycznie oznacza odrzucenie antysubstancjalizmu. Istnienie czy nieistnienie substancji, a także ich liczba stanowi założenie wstępne, niejako aksjomat, z którego wynikają określone twierdzenia. Niniejszy artykuł ogranicza się jedynie do ukazania dwóch rodzajów założeń wyjściowych oraz korzyści płynących z wyboru postawy przyjmującej istnienie substancji, a ponadto uznającej, że warto się tym zagadnieniem zajmować. Z punktu widzenia matematyki, aksjomatyka jest tym ciekawsza, im bardziej rozbudowana, a system twierdzeń z niej wynikających jest bogaty i spójny.

### **1. Zmiana rozumienia substancji od Arystotelesa do XXI wieku**

Rozumienie substancji zmieniało się w dziejach myśli ludzkiej, a tym samym inne znaczenie miała postawa akceptująca oraz wyrażająca niechęć albo nawet całkowite odrzucenie istnienia bytów substancjalnych.

W starożytnej filozofii greckiej reprezentatywne są poglądy Arystotelesa i Platona. Platon nie interesował się substancjami. Arystoteles przyjmował istnienie jednego rodzaju substancji. Według niego substancje to obiekty materialne odrębne, oddzielone od siebie. Chrześcijaństwo przyjmuje istnienie jednego rodzaju substancji materialnej oraz kilku rodzajów substancji duchowych: boska, anielska i dusza ludzka. Nauki przyrodnicze wypowiadają się tylko na temat substancji materialnej. W naszych czasach pojawił się pogląd, że nie ma nawet substancji w sensie arystotelesowskim. Materia jest czymś, co z jednej strony jest jednym wielkim budulcem, albo jest tylko nie-substancjalną energią.

Do XX w. uważano materię za zbiór atomów, czyli niezmiernie małych obiektów, niezmiernie małych substancji. Atomizm arystotelesowski miał charakter filozoficzny, atomizm w sensie przyrodniczym w starożytności przyjmował Demokryt. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) połączył w swojej metafizyce substancjalizm Arystotelesa z atomizmem Demokryta. Odrzucił monizm Spinozy (jedna substancja materialno-duchowa) oraz dualizm Kartezjusza (dwa rodzaje substancji: materialne i duchowe), wprowadzając nieskończoną liczbę oddzielonych od siebie bytów (jeden rodzaj substancji istniejący w postaci wielkiej liczby niezmiernie małych cząsteczek). Jedną wielką substancję świata podzielił na nieskończenie wiele równorzędnych monad (jednostek). W tym ujęciu, monada to mikro-substancja albo najmniejszy byt realny, konkretny i wymierny. Z kolei rzecz to zbiór wielu małych monad. Każda monada niesie w sobie własną energię. Oprócz monad materialnych istnieją monady duchowe, któ-

re kierują się swoimi prawami. Każda z nich ma cechy personalne wspólne, ale też własną specyfikę. Tak rozumiany system Leibniza nazywany jest „monizmem”, ale szczególnego rodzaju – „prozopocicznym”, skierowanym ku osobie. Interesujące jest to, że w aspekcie duchowym jest wiele „mikro-osób” oraz jedna „makro-osoba”, ale tylko w sensie aspektowym<sup>1</sup>.

Leibniz, podobnie jak Tomasz z Akwinu, nie przyznawał odrębnego statusu ontycznego wspólnocie, ludności, narodowi, cywilizacji czy całości ludzkości. Wiele monad personalnych nie tworzy jednej wspólnej monady, aczkolwiek rzeczywistość społeczna ma wiele cech charakterystycznych wspólnych z monadą personalną indywidualną. Z tego powodu byt społeczny (*esse commune*) jest czymś więcej niż tylko zbiorem jednostek (*esse concretum*) ułożonych obok siebie<sup>2</sup>. Myśliciele chrześcijańscy są pewni tego, że w sferze duchowej suma substancji jednostkowych nie tworzy jednej wielkiej substancji społecznej. W tym konkretnym zagadnieniu są oni antysubstancjalistami. Okazuje się, że aksjomat przyjmujący istnienie substancji duchowych, różnych od materii, ma swoje ograniczenia. Do tego trzeba dołożyć ograniczenia przyjmowane obecnie w sferze materialnej. Ich konsekwencje są o wiele bardziej istotne. Zwolennicy istnienia substancji duchowych przyjmują ich całkowitą niezmienność. Tymczasem zwolennicy tezy o istnieniu tylko jednej substancji – materialnej – przyjmują, że jest możliwość jej przemiany w energię materialną, a nawet uznają, że substancja (masa) jest tożsama z energią. Można więc przyjąć tezę, że substancja materialna nie istnieje, istnieje tylko energia – wielorako zakrzywiona. Wyraża to znany powszechnie wzór Alberta Einsteina:  $E = mc^2$ .

W ten sposób dochodzimy do radykalnego antysubstancjalizmu. Materialny wszechświat jest spójną całością, ale nie jest to jedna wielka substancja, lecz jedna wielka energia. Pogląd uznający, że nie ma wielu bytów odrębnych, lecz tylko jeden wielki Wszech-byt, okreśłany jest terminem „panenteizm”. Ów Wszech-byt to jedna wielka energia. Znanym panenteistą był A. N. Whitehead (1861-1947), według którego istnieje tylko „jeden byt, różniący się od wszystkich pozostałych swą odwiecznością (*eternity*), a więc brakiem przemijania, a co za tym idzie również brakiem jednoznacznej lokalizacji w przestrzeni i czasie”<sup>3</sup>. Ów jeden byt ma wszystkie atrybuty przypisywane Absolutowi. Z tego wynika, że według Whiteheada świat jest Bogiem<sup>4</sup>. Nie jest to jakaś jedna wielka substancja, lecz jedna wielka energia. Znane religie, w tym religia chrze-

<sup>1</sup> Czesław Stanisław Bartnik, *Personalizm* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2000), 105.

<sup>2</sup> Czesław Stanisław Bartnik, *Historia i myśl* (Lublin: nakładem autora, 1995), 15-16.

<sup>3</sup> Janusz Jusiak, „Whiteheadiańska koncepcja Sfer przestrzenno-czasowych”, w *Przestrzeń w nauce współczesnej*, red. Stefan Symiotuk, Grzegorz Nowak, t. 2 (Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1999), 168.

<sup>4</sup> Alfred North Whitehead. *Process and Reality* (New York: Harper Torchbooks, 1969).

ścijska przyjmują, że Absolut to substancja (duchowa). Pomijam tu sens tego terminu, nadawany przez św. Tomasza z Akwinu, kiedy mówi, że Bóg nie jest substancją: *Deus non est in genere substantie* (Sth I 3,5,1; III 77,1,2; Pot. VII 3,4 i inne). Chcę tylko podkreślić, że nie można utożsamiać Boga z czystą energią, jak to czynił Whitehead. Przyjmował on, że „fundamentem istnienia rzeczywistości nie jest substancja – podmiot wszelkich zmian i dynamizmu rzeczy – lecz znajdujący się w nieustannym procesie ewolucji »byt aktualny«, cechujący się autokreatywnością, konstytuowany przez idealną strukturę obiektów ponadczasowych”<sup>5</sup>. Whitehead to zdecydowany antysubstancjalista.

## 2. Substancjalizm chrześcijański

Zdecydowany substancjalizm głoszą tzw. wielkie religie. Niezależnie od tego, jak jest rozumiana materia, substancje duchowe zachowują swą tożsamość. Nie zlewają się z materią, nie zlewają się ze sobą i nie mogą być utożsamiane z energią. Tego rodzaju założenia są przyjmowane zdecydowanie, aczkolwiek niekoniecznie w sposób wyraźny. Wielkie obszary myśli chrześcijańskiej pozbawione są wyraźnej refleksji dotyczącej substancji. Jedni myśliciele zajmowali się tym zagadnieniem, inni je całkowicie pomijali. Najbardziej znaczącym przedstawicielem substancjalizmu z pierwszych wieków chrześcijaństwa jest Cyryl Aleksandryjski. Za umiarkowanego substancjalistę można uznać św. Augustyna<sup>6</sup>. Niektórzy historycy teologii próbują odnieść to również do Dionizego Pseudo-Areopagity i jego kontynuatora, Mikołaja z Kuzy (1401-1464), a nawet do św. Tomasza z Akwinu<sup>7</sup>. Współcześni nam teologowie wschodni zarzucają teologom zachodnim, że kładą zbyt duży nacisk na substancję, zaniedbując inne aspekty, bardziej personalne<sup>8</sup>. W szczególności wyrażają oni opinię, że zachodni filioquizm „niszczy antynomiczną równowagę natury i Osób, jedności i wielości, podkreślając tylko jedność, w terminach filozofii substancjalistycznej”<sup>9</sup>. Mieli rację w tym względzie, że termin *Filioque* ogra-

<sup>5</sup> Jerzy Tupikowski, *Relacje między Bogiem a światem w ujęciu św. Tomasza z Akwinu u A.N. Whiteheada* (Lublin 1999, mszp. doktoratu), 5.

<sup>6</sup> Yves Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 3: *Rzeka życia płynie na Wschodzie i na Zachodzie* (Ap 22,1), tłum. Lucyna Rutkowska (Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów Promic, 1996), 58.

<sup>7</sup> José Saranaya, „Okres scholastyczny”, w Louis Illanes, José I. Saranyana, *Historia teologii*, tłum. Piotr Rak (Kraków: Wydawnictwo M, 1997), 150.

<sup>8</sup> Oscar Clément, *L'Eglise orthodoxe* (Paris: Presses Universitaires de France, 1965), 54; Recenzja: Miguel Maria Garrigo-Guembe, „Bibliografía sobre la Trinidad en la teología ortodoxa (1945-77)”, w *Estudios Trinitarios*, nr 2-3 (1977): 369-441 (numero extraordinario: *Bibliografía teológico-católica sobre el misterio trinitario*).

<sup>9</sup> Tamże, 59.

niczał pochodzenie trynitarne tylko do substancji, ewentualnie do relacji, pomijając zupełnie wewnętrzną specyfikę personalną i personalne przechodzenie od boskiej substancji do świata. Słuszne też jest ich spostrzeżenie, że w nurcie teologii zachodniej zablokowano możliwość refleksji nad relacją między istnieniem substancji Boga a jej działaniem w substancjach stworzonych<sup>10</sup>. Tymczasem relacja ta jest istotą religii, a tym samym fundamentalnym przedmiotem teologii. Kwestia przebywania Boga w ludziach i przebywania ludzi w Bogu należy do najważniejszych zagadnień wiary chrześcijańskiej. Dogłębne opracowanie tej kwestii wymagałoby jakiegoś teologicznego projektu badawczego na ogromną skalę, uwzględniającego całość dorobku wypracowanego w wieloletniej debacie ekumenicznej.

Z powyższych rozważań wynika, że trzeba odejść od substancjalizmu rozumianego na poziomie starożytnej myśli arystotelesowskiej. Najłatwiej byłoby odrzucić substancjalizm w ogóle, ale oznaczałoby to rezygnację z nowości zawartej w objawieniu chrześcijańskim, poczynając od wniosków, jakie wypływają ze zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Nie w sferze filozofii, lecz w Nowym Testamencie zawiera się nowe rozumienie substancji.

Ujęcie integralne oparte jest na pięciu fundamentalnych kategoriach: substancja, relacje, wewnątrz, zewnątrz (wygląd) i działanie. Kategorie te mają istotne znaczenie w chrześcijańskiej trynitologii, mówiącej o trzech Osobach w jednym Bogu. Każda z Osób, w aspekcie personalnym jest zewnątrz dwóch pozostałych, a jednocześnie każda znajduje się wewnątrz jednej i tej samej Substancji Boga. Mówiący o tym substancjalizm integralny pozwoli na dalszy rozwój trynitologii<sup>11</sup>. Wiadomo, że w ramach refleksji nad substancją Boga Trójjedynego Maksym Wyznawca mógł uznać uczestnictwo Syna w tchnieniu Ducha Świętego<sup>12</sup>. Zakotwiczony w tradycji wschodniej wyraził tezę typową dla tradycji zachodniej. Sens tej wypowiedzi – i wielu innych – bez integralnego podejścia do kwestii substancji, ciągle będzie niezrozumiały.

Integralny personalizm, ściśle związany z integralnym substancjalizmem otwiera drogę do spójnego rozumienia twierdzeń uznawanych dotychczas za wzajemnie sprzeczne. W trynitologii, centralną kwestią, konieczną w budowaniu systemu pełnego i spójnego, jest łączenie zachodniej kategorii „tchnienia” ze wschodnią kategorią „przechodzenia”<sup>13</sup>.

Okazuje się, że w teologii chrześcijańskiej, podobnie jak w każdej innej refleksji, błędem jest zarówno ograniczenie się do substancji, jak też

<sup>10</sup> Tamże, 67.

<sup>11</sup> Yve Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, 82.

<sup>12</sup> Benedykt Huculak, „Indole della teologia trinitaria greca”, *Antonianum*, nr 1 (1992): 133.

<sup>13</sup> Piotr Liszka, *Duch Święty, który od Ojca i (Syna) pochodzi* (Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny, 2000).

rezygnacja z niej. Refleksja integralna traktuje substancję jako jeden z istotnych aspektów definiujących osobę, który nie jest wystarczający, ale jest konieczny.

### 3. Substancjalizm integralny

Integralne ujęcie wszelakich zagadnień, w tym kwestii związanych z Osobami Boskimi, wymaga refleksji nie tylko nad substancją, lecz również nad relacjami, wyposażeniem wewnętrznym, zewnętrzem i działaniem. Błędem jest pomijanie jakiegoś aspektu, błędem jest zamiana jednego aspektu na inny. Trzeba uwzględniać wszystkie aspekty. Tymczasem dziś nie ma publikacji teologicznych integralnych, uwzględniających wszystkie konieczne, wymienione wyżej, aspekty. Szczególnie ważne jest to w odniesieniu do refleksji dotyczącej osoby. Ujęcie integralne zespala substancję z innymi elementami, koniecznymi do określenia istniejącego realnie bytu. W ujęciu integralnym osoba to byt substancjalny, relacyjny, wyposażony w intelekt, wolę i uczucia, otwarty na inne byty: personalne i nie-personalne, mający swoje oblicze i własny sposób działania<sup>14</sup>.

Ujęcie integralne łączy metafizykę z wymiarem historycznym, ponieważ działanie osoby realizowane jest nie tylko w jej wnętrzu, lecz również w realiach historii. W przypadku substancji duchowej trzeba mówić o powiązaniu działania wewnętrznego z zewnętrznym, które dokonuje się w realiach czasu i przestrzeni<sup>15</sup>. Antysubstancjalizm ogranicza się tylko do jednej płaszczyzny. W substancjalizmie, uznającym istnienie dwóch rodzajów substancji, pojawia się konieczność refleksji nad sposobem ich powiązania. Dodatkowa trudność oznacza jednocześnie dodatkową możliwość rozwinięcia systemu. Można snuć refleksję nad sposobem łączenia się substancji duchowej ze sferą materialną, a także nad sposobem działania substancji duchowej w środowisku materialnym-historycznym. System kurczy się zarówno wtedy, gdy pomijana jest historyczność, jak i w przypadku pomijania refleksji nad działaniem wewnątrz substancji duchowej. Okazuje się, że teologowie, mimo tego, że za punkt wyjścia przyjmują istnienie substancji duchowej, zazwyczaj ograniczają się tylko do jednego aspektu, pomijając pozostałe. Aktualnie mają oni świadomość tego, że ich refleksja powinna być integralna, całościowa i spójna<sup>16</sup>, ale ciągle jeszcze model całościowy nie jest tworzony. Gdy pomijane jest podłoże substancjalne, nie można wyjaśnić, w jaki sposób świadomość nawiązuje kontakt z postrzeganiem

<sup>14</sup> Henri Barré, *Trinité que j'adore* (Paris: P. Lethielleux, 1965).

<sup>15</sup> Ghislain Lafont, *Storia teologica della Chiesa. Itinerario e forme della teologia* (Torino: Edizioni San Paolo, 1997), 270.

<sup>16</sup> Tamże, 271.

zmysłowym. Bez substancjalnego fundamentu tworzony jest abstrakcyjny świat myśli, oderwany od realiów<sup>17</sup>. Gdy brakuje podłoża substancjalnego, brakuje też kryterium oceniającego zgodność języka z rzeczywistością. Na czym polega relacja języka z rzeczywistością, skoro rzeczywistość to tylko świat ograniczony do energii, działań, ale bez realnego budulca?

Brak integralności myślenia, a przede wszystkim brak aspektu substancjalnego, doprowadził do postmodernizmu, w którym nie istnieje jakaś jedna wspólna prawda. Idąc dalej, można powiedzieć, że w ogóle nic nie istnieje. W sytuacji chaosu i rozdrobnienia, koniecznie trzeba podjąć trud budowania ujęć integralnych. Obserwacje i badania empiryczne mają sens tylko wtedy, gdy istnieje ich substancjalne podłoże. Z tego wynika postulat odrzucenia antysubstancjalizmu. Postulat ten jest słuszny w empirycznych naukach przyrodniczych, ale też w systemach przyjmujących istnienie pierwiastka duchowego. Czymże jest ów pierwiastek? Czy tylko mglistym tchnieniem, duchowym wiatrem? W takim razie cały system byłby mglisty i ulotny jak wiatr. System teologiczny ma sens tylko wtedy, gdy ów pierwiastek ma charakter budulca. Dotyczy to wszystkich bytów, ale w szczególności Boga. Bóg jest nie tylko sposobem myślenia czy sposobem działania, lecz Absolutem, którego wszystko, co nie jest Bogiem, jest śladem lub obrazem.

Tworzenie tego rodzaju integralnej refleksji substancjalistycznej proponował już dawno Romano Guardini. Celem jego refleksji teologicznej było uzyskanie integralnego światopoglądu (*Weltanschauung*). Proponowane przez niego ujęcie całościowe miało określać strukturę, wewnętrzny porządek, powiązanie szczegółów oraz wewnętrzną spójność. W tym ujęciu wspólne tło nadaje sens poszczególnym elementom, a także ich całości. Tego rodzaju ujęcie oświeca szczegóły, wydobywa ich głęboki sens, ukazuje ich powiązanie z innymi elementami a także z całością. Refleksja nad poszczególnymi aspektami podkreśla ich autonomię, ale nie odwraca uwagi od syntezy. Prawidłowa synteza podkreśla poszczególne elementy, ale ich nie zacierza. Romano Guardini uwzględnił wszystkie aspekty, w tym wymiar historyczny: czas i przestrzeń<sup>18</sup>. Jego *Weltanschauung* nie jest zawieszony w próżni, ponieważ uwzględnia również substancję, która jest fundamentem wszelkich zjawisk dokonujących się na zewnątrz i we wnętrzu danego bytu. W sumie, ukazane jest działanie wewnętrzne i zewnętrzne substancji. Historia to dzianie się substancji w czasie i przestrzeni<sup>19</sup>. Ro-

<sup>17</sup> Tamże, 290.

<sup>18</sup> Miguel Lluch Baixauli, „La Katholische Weltanschauung de Romano Gardini”, *Scripta Theologica*, nr 30 (1998): 640.

<sup>19</sup> Tamże, 641.

mano Guardini podkreślał, że wiara polega nie tylko na przyjęciu treści przez intelekt, lecz na spotkaniu angażującym całą osobę.

Teologia posługuje się terminami stosowanymi w filozofii, które pomagają docierać do najbardziej fundamentalnych treści objawienia. Są nimi np. osoba, natura, istota, substancja itp. Na ogół są to terminy wieloznaczne, stosowane aspektowo. Refleksja teologiczna w terminy filozoficzne wkłada nową treść, daną w objawieniu. Odpowiednio też system teologiczny ma inną treść niż system filozoficzny, nie tylko w szczegółach, lecz też w swej całości. Teologia to nie wymieszanie metafizyki z historią, lecz refleksja wyższego rzędu, dokonująca się w wyższym wymiarze, który nie jest możliwy do pomyślenia w filozofii i w różnych naukach. Istotną różnicą jest liczba i jakość aksjomatów wyjściowych. Ujęcie integralne w teologii uwzględnia nie tylko wszelkie konieczne aspekty bytu, ale też nowość daną w objawieniu, zwłaszcza w objawieniu chrześcijańskim<sup>20</sup>.

Wielowiekowy wysiłek poznawczy teologów nie został zakończony. Trzeba ciągle pogłębiać rozumienie poszczególnych aspektów i na nowo budować ujęcia całościowe. Wyraźnie widoczne jest to w kwestii rozumienia i stosowania terminu „substancja”. Znaczenie refleksji nad substancją podkreślał św. Tomasz z Akwinu. Sięgał do filozofii, ale przedmiotem swej refleksji uczynił też zawartość objawienia. Termin „substancja” odnosił nie tylko do materii, lecz również do bytów duchowych, nadając mu odpowiednio poszerzony sens<sup>21</sup>. Dziś teologia powinna rozwijać kierunek wyznaczony przez Akwinatę i dążyć do integralnego ujmowania wszystkich elementów i całej treści zawartej w objawieniu.

#### **4. Skutki odrzucenia substancjalizmu i konieczność powrotu – integralnego**

Odchodząc od kategorii substancji, myśl nowożytna zajmuje się konstruowaniem nowych światów. Rzeczywistość pozbawiona substancji może przybierać dowolne kształty. W dowolny sposób może się zakrzywiać i grupować energia. Dotyczy to też ludzkiego myślenia. Człowiek staje się konstruktorem niezależnym od raz na zawsze ustalonych aksjomatów. W świecie myśli może przyjmować dowolne aksjomaty i budować dowolne systemy. W świecie praktyki może być panem życia i śmierci, decydować o zaistnieniu nowych bytów oraz o ich dezintegracji. Chce nawet tworzyć i unicestwiać byty ludzkie. Jedyną nadzieją jest fakt, że tego rodzaju dążenia wynikają z błędnego punktu wyjścia. Ludzkie chcenie nie potrafi

<sup>20</sup> Mirosław Kiwka, *Rozumieć filozofię* (Wrocław: atla 2, 2007), 139.

<sup>21</sup> Marian Kurdziałek, „Dlaczego św. Tomasz z Akwinu komentował *De Trinitate* i *De hebdomadibus* Boecjusza?” *Roczniki Filozoficzne* XXXV, z.1 (1987): 226.



zmienić faktu, że aspekt substancjalny istnieje niezależnie od ludzkich pragnień. Możliwe jest konstruowanie dowolnych tworów w dziedzinie języka i w dziedzinie sztuki. Jednakże język nigdy nie będzie miał mocy magicznej, zdolnej do stwarzania realnych bytów. Sztuka polega na tym, że człowiek coś konstruuje. Wytwór tej działalności jest ze swej istoty sztuczny, niezdolny do stworzenia albo unicestwienia substancji. Substancję materialną można przekształcić, zmienić w energię, ale nie można doprowadzić do jej zniknięcia. Substancji duchowej człowiek nie potrafi nawet dotknąć, chociaż potrafi przyczynić się do zmian w wyposażeniu substancji duchowej ludzkiej, jednak substancji jako takiej zmienić nie może. Twórczość artystyczna nie ma granic, natomiast zmiana w zakresie rodzaju substancji jest niemożliwa. Niemożliwe jest też przechodzenie jednej substancji w drugą, a nawet ich bezpośrednie zetknięcie się. W świecie sztuki, wraz z brakiem hamulców w tworzeniu dzieł jak najbardziej fantastycznych, narasta też nurt sztuki skierowany na destrukcję. To nie tylko tworzenie obrazów ukazujących destrukcję, lecz również niszczenie ich. Ambicją artystów staje się nie tylko opisywanie, obrazowanie, lecz powodowanie destrukcji. Tworzone przez nich dzieła nie tylko rejestrują, ale starają się przetwarzać świat, i to nie zawsze pozytywnie, lecz destrukcyjnie, niszcząco. Dzieła sztuki coraz bardziej realizują ideę wszechświatowej rewolucji<sup>22</sup>. Destrukcyjne oblicze ujawnia antysubstancjalizm oraz substancjalizm ograniczony tylko do materii, nie tylko w dziedzinie sztuki, lecz w każdej dziedzinie życia ludzkiego.

Postawa antysubstancjalistyczna, widoczna również w teologii, ujawnia się zwłaszcza w wielowiekowym procesie zastępowania metafizyki przez historię i psychologię. Widoczne było to już w trynitologii psychologicznej św. Augustyna. Chciał on, aby porządek miłości (*ordo amoris*) panujący w Bogu był doświadczany i przeżywany w realiach doczesnej egzystencji jak najmocniej, jak najwspanialej. Jednak w swoich dziełach niezbyt mocno podkreślał wymiar substancjalny. Podobnie czynił Pryscyliusz żyjący w czasach św. Augustyna na Półwyspie Iberyjskim. Pryscyliusz był oskarżany o arianizm, a nawet o gnostycyzm. Okazuje się, że zarówno jego poglądy, jak i stawiane mu zarzuty nie są w pełni słuszne. Istotnym brakiem było przemilczenie kwestii substancji. W ten sposób jego teksty były narażone na dowolną interpretację. Środowisko, w którym żył, doszukiwało się w jego pismach wypowiedzi heretyckich<sup>23</sup>. Odejście od kategorii substancji oraz możliwość wielorakiej interpretacji znalazło swoje apogeum

<sup>22</sup> Serge Guilbaut, *Jak Nowy Jork ukradł ideę sztuki nowoczesnej. Ekspresjonizm abstrakcyjny, wolność i zimna wojna*, tłum. Ewa Mikina (Warszawa: Hotel Sztuki, 1992), 146.

<sup>23</sup> Santiago Ardanaz Fernández, „El pensamiento religioso en la época hispanoromana”, w *Historia de la Teología Española*, t. 1: *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, red. Melquiades Andrés Martínez (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1983), 81.

w nominalizmie. Średniowieczni nominaliści całkowicie porzucili refleksję nad substancją, ograniczając się jedynie do opisywania jej wyglądu. Uważali, że mówienie o substancji nie jest potrzebne do zbawienia, wystarczy poznanie obecności Boga i ufna wiara, bez refleksji rozumowej nad realnie istniejącymi bytami<sup>24</sup>. Mówienie o ortodoksji czy o nieortodoksji zanikło, bo nie miało ontycznych fundamentów. Dyskusja dotyczyła tylko działania: zewnętrznego i wewnętrznego. Zamiast ontologii była tylko historia i psychologia, swoisty proces poznawczy dokonujący się we wnętrzu człowieka. Tym samym zanikało myślenie integralne, a zamiast tego rozwijało się myślenie oddzielające, w którym nie było miejsca na ujęcie zespalające wnętrze człowieka z jego zewnętrzem. Poznawanie w tym nurcie dokonywało się przez logiczny dyskurs albo przez iluminację, ale nie przez przechodzenie od realiów do myśli i od myśli do realiów<sup>25</sup>.

Przyczyna zaniechania refleksji nad substancją jest złożona. Głównym motywem jest chęć akcentowania jakiegoś innego aspektu, ale też niechęć do wysiłku rozumowego. Brak refleksji nad substancją wynika z przekonania o tym, że nie można jej poznać – ani jej zawartości, ani nawet jej istnienia. Taka postawa uwidoczniła się już w epoce renesansu. Teologia końca XVII i początku XVIII w. była tylko powtarzaniem myśli wcześniejszych. Troska o wierność przekazywania dorobku poprzedników nie łączyła się z zaangażowaniem twórczym. W ten sposób refleksja na temat substancji zanikła, ustąpiła miejsca refleksji nad relacjami, wyglądem i działaniem. Dotyczy to również teologii<sup>26</sup>. W tej sytuacji postulat integralności oznacza powrót do refleksji nad substancjami, odświeżanie, kontynuację, uzupełnianie i twórcze rozwijanie.

Gdy powszechnie odchodzono od zagadnień związanych z substancją, tylko nieliczni dostrzegali niebezpieczeństwo, tylko nieliczni próbowali rozwijać twórczo kwestię substancji duchowych. Pozytywną postawę prezentował m.in. franciszkanin Francisco Palanco (1657–1721), duchowy doradca Filipa V. Napisał on podręcznik filozofii – *Cursus philosophicus*, który nosi podtytuł *Dialogus phisico-theologicus contra philosophiae novatores, sive tomista contra atomista*<sup>27</sup>. Zwrócił uwagę na integralność człowieka, a także na konieczność tworzenia teologii integralnej<sup>28</sup>. Natomiast biskup anglikański w Islandii – George Berkeley (1685-1753) – przy-

<sup>24</sup> Juan José Gallego Slavadores, „El nominalismo, como opción metodológica y sus consecuencias en la teología actual”, *Actas del I Symposion de Teología Histórica* (29-31 mayo 1980) (Valencia: Facultad de Teología, 1981), 179.

<sup>25</sup> Por. tamże, 180.

<sup>26</sup> Francisco Victor Sánchez Gil, „La teología española hasta la ilustración 1680-1750”, w *Historia de la Teología Española*, t. 1: *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, 388.

<sup>27</sup> Tamże, 390.

<sup>28</sup> Tamże, 391.

jął postawę częściowego antysubstancjalizmu. Odwrotnie niż wszyscy inni nie zaniechał mówienia o substancjach duchowych, lecz odrzucił istnienie substancji materialnej. Stwierdził, że istnieją tylko substancje duchowe, a poza nimi są jedynie postrzeżenia subiektywne. Prawdziwie istnieje tylko substancja duchowa, absolutna – Bóg. Rzeczy materialne istnieją jedynie jako idee w zamyśle Bożym (akosmizm). Według niego Bóg stworzył tylko byty duchowe (*spiritus, animus*), wkładając w ich jaźń idee rzeczy, które ma w swoim zamyśle<sup>29</sup>. Ten kierunek kontynuował Immanuel Kant (1724-1804), który nie wykluczał możliwości istnienia bytów materialnych, ale odrzucał możliwość ich poznania (agnostycyzm). Wyszedł on z założenia, że nie jest możliwe poznanie wnętrza innych substancji, ani materialnych, ani duchowych, oprócz swojej. Ostatecznie człowiek wie o sobie tylko tyle, że myśli. W tym ujęciu osoba ludzka to tylko rozum (*Verstand*), w którym jawią się kategorie: substancji, jedności, przyczynowości, ilości, jakości oraz modalności, a przede wszystkim rozumu (*Vernunft*). Tak rozumiana osoba ludzka uświadamia sobie istnienie Boga, świata, duszy, ale nie może tego w żaden sposób dowieść<sup>30</sup>.

Wersją kantyizmu jest system Hegla, który ogranicza człowieka tylko do obszaru myślenia, bez konieczności istnienia substancji, nawet substancji duchowej. W tym ujęciu istnieje tylko myśl. U Kanta pozostał cień substancji – rozsądek, rozum, jakiś aparat poznawczy, znajdujący się w konkretnym miejscu. U Hegla pozostała tylko myśl, bez jakiegokolwiek czasoprzestrzennej konkretyzacji. Pozornie Hegel definiuje osobę w taki sam sposób jak św. Tomasz z Akwinu, jako relację subsystemną, ale podłożem, w którym subsystuje relacja, nie jest substancja duchowa, ani nawet substancja materialna, lecz tylko sama myśl. Również Bóg jest tylko myślą<sup>31</sup>. Dialektyka Hegla może się obejść bez świata realnego, nie tylko bez materii, ale również bez substancji duchowej. Myśl myśląca siebie zawieszona jest w próżni, w totalnej pustce. System Hegla to czysty idealizm.

Na przedstawiony powyżej nurt antysubstancjalny filozofia realistyczna odpowiada, że iluzją nie jest świat, lecz idee wymyślone przez niektórych filozofów<sup>32</sup>. Okazało się jednak, że nurt ten zaraził umysły wielkiej rzeszy myślicieli na Zachodzie i na Wschodzie. W Rosji typowym przedstawicielem tego nurtu jest Włodzimierz Sołowjow, który bezpośrednio czerpał z myśli Baadera i częściowo z późnego Schellinga. Specyfiką myśli Sołowjowa i całego idealizmu rosyjskiego było zastępowanie intelektu miłością, a indywidualizmu kolektywnością. Poznanie Boga, człowieka

<sup>29</sup> Czesław Stanisław Bartnik, *Personalizm*, 109.

<sup>30</sup> Tamże, 111.

<sup>31</sup> Victo Mancuso, „Hegel: la salvezza trinitaria della historia”, w *La Trinità e il pensare. Figure percorsi prospettive*, red. Piero Coda, A. Tapken (Roma: Città Nuova, 1997), 35.

<sup>32</sup> Benedetto Croce. *La mia filosofia* (Milano: Adelphi Edizioni, 1993), 13.

i świata dokonuje się nie przez myślenie, lecz przez miłość. Poznanie nie polega na przyjęciu informacji, lecz na żywym spotkaniu, wspólnym przebywaniu i jednoczeniu się<sup>33</sup>.

W XX w. do upowszechnienia się antysubstancjalizmu przyczyniła się fenomenologia, która – podobnie, jak kantyzm i heglizm – jest odmianą platonizmu. Arystoteles mówił, że dusza to forma substancjalna, ale myślał tylko o substancji materialnej, forma nie była substancją. Tomasz przyjmował, że dusza to substancja duchowa, odrębna wobec ciała, i owa substancja duchowa jest formą ciała ludzkiego. Idealizm XIX w. i fenomenologia XX w. zignorowały oba ujęcia. Podobnie jest dzisiaj. Mało kto interesuje się substancją materialną, a tym bardziej substancją duchową. Ważny jest tylko wygląd i sposób działania, prowadzący do konkretnej korzyści. Wszelkie nauki tylko opisują, mierzą i liczą, aby wskazać sposób postępowania. Z bogactwa metafizyki zostały tylko aprioryczne idee, tworzące systemy – ideologie, albo postrzeganie zmysłowe zewnętrznego kształtu rzeczy. Łączy się z tym zanik myślenia integralnego. U niektórych fenomenologów jest jakieś nachylenie realistyczne, dopatrujące się czegoś we wnętrzu rzeczy i zjawisk, ale bez zamiaru dochodzenia do substancji. W tej sytuacji na uwagę zasługuje docenienie przez Karola Wojtyłę tych fenomenologów, którzy odkryli, że doświadczenie zawiera nie tylko czyste formy, lecz również wartości (Max Scheler)<sup>34</sup>. Jednak od wartości do substancji jest jeszcze daleko.

\* \* \*

Postawa substancjalizmu czy antysubstancjalizmu, kształtowana w środowiskach myśli filozoficznej, odzwierciedla się odpowiednio w teologii. Radykalne odrzucenie istnienia substancji w ramach refleksji religijnej nigdy nie miało miejsca. W dziejach myśli chrześcijańskiej częściowe odrzucenie substancji, nawet tylko w odniesieniu do bytów stworzonych, było zawsze podejrzane o brak ortodoksyjności. Dziś natomiast brak zainteresowania refleksją nad substancją jest czymś zwyczajnym. Niektórzy teologowie mówią tylko o uczuciach, o doświadczeniu i dynamicznym działaniu, ale bez odniesienia tego wszystkiego do realnie istniejącej substancji, zarówno materialnej, jak i duchowej. Dziś teologia odeszła od substancjalizmu i podkreśla bardziej aspekty egzystencjalne<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Mikołaj Bierdiajew, *Rosyjska idea*, wyd. II popr. (Warszawa: Fronda, 1999), 169.

<sup>34</sup> Rocco Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, tłum. Jarosław Merecki (Lublin: TN KUL, 1996), 379.

<sup>35</sup> Piotr Liszka, *Charyzmatyczna moc życia zakonnego* (Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny, 1996), 95.

W tej sytuacji konieczne jest przeciwdziałanie. Potrzebna jest refleksja nad substancjami materialnymi i duchowymi, która nie ogranicza się tylko do tego zakresu. Błędem jest przechodzenie od jednego aspektu do drugiego. Błędem jest rezygnacja z refleksji nad substancją, ale błędem jest też zaniechanie refleksji nad innymi aspektami. Trzeba tworzyć ujęcie integralne. Teologia nie powinna być reakcją ani antytezą, lecz powinna korzystać z wszelkich przemyśleń i tworzyć ujęcie całościowe.

### Bibliografia:

- Ardanaz Fernández Santiago. „El pensamiento religioso en la época hispanoromana”. W *Historia de la Teología Española*. T. 1: *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, redakcja Melquiades Andrés Martínez, 21-256. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1983.
- Barré Henri. *Trinité que j'adore*. Paris: P. Lethielleux, 1965.
- Bartnik Czesław Stanisław. *Historia i myśl*. Lublin: nakładem autora, 1995.
- Bartnik Czesław Stanisław. *Personalizm*. Wyd. 2. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2000.
- Bierdiajew Mikołaj. *Rosyjska idea*. Wyd. 2, poprawione. Warszawa: Fronda, 1999.
- Buttiglione Rocco. *Myśl Karola Wojtyły*. Tłumaczenie Jarosław Merecki. Lublin: TN KUL, 1996.
- Clément Oscar. *L'Eglise orthodoxe*. Paris: Presses Universitaires de France, 1965.
- Congar Yves. *Wierzę w Ducha Świętego*. T. 3: *Rzeka życia płynie na Wschodzie i na Zachodzie (Ap 22,1)*. Tłumaczenie Lucyna Rutkowska. Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów Promic, 1996.
- Croce Benedetto. *La mia filosofia*. Milano: Adelphi Edizioni, 1993.
- Gallego Slavadores Juan José. „El nominalismo, como opción metodológica y sus consecuencias en la teología actual”. W *Actas del I Symposium de Teología Histórica* (29-31 mayo 1980), 165-195. Valencia: Facultad de Teología, 1981.
- Garrijo-Guembe Miguel María. „Bibliografía sobre la Trinidad en la teología ortodoxa (1945-77)”. W *Estudios Trinitarios*, nr 2-3(1977): 369-441. (Número extraordinario: *Bibliografía teológico-católica sobre el misterio trinitario*).
- Guilbaut Serge. *Jak Nowy Jork ukradł ideę sztuki nowoczesnej. Ekspresjonizm abstrakcyjny, wolność i zimna wojna*. Tłumaczenie Ewa Mikina, Warszawa: Hotel Sztuki 1992.
- Huculak Benedykt. „Indole della teologia trinitaria greca”, *Antonianum*, nr 1 (1992): 129-167.

- Jusiak Janusz. „Whiteheadiańska koncepcja Sfer przestrzenno-czasowych”. W *Przestrzeń w nauce współczesnej*, redakcja Stefan Symotiuk, Grzegorz Nowak. T. 2, 165-173. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1999.
- Kiwka Mirosław. *Rozumieć filozofię*. Wrocław: atla 2, 2007.
- Kurdziałek Marian. „Dlaczego św. Tomasz z Akwinu komentował *De Trinitate* i *De hebdomadibus* Boecjusza?”. *Roczniki Filozoficzne* XXXV, z.1 (1987): 222-232.
- Lafont Ghislain. *Storia teologica della Chiesa. Itinerario e forme della teologia*. Torino: Edizioni San Paolo, 1997.
- Liszka Piotr. *Duch Święty, który od Ojca i (Syna) pochodzi*. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny, 2000.
- Liszka Piotr. *Charyzmatyczna moc życia zakonnego*. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny, 1996.
- Lluch Baixauli Miguel. „La Katholische Weltanschauung de Romano Gardini”. *Scripta Theologica*, nr 30 (1998): 629-658.
- Mancuso Victo. „Hegel: la salvezza trinitaria della historia”. W *La Trinità e il pensare. Figure percorsi prospettive*, redakcja Piero Coda, A. Tapken, 21-43. Roma: Città Nuova, 1997.
- Sánchez Gil Francisco Victor. „La teología española hasta la ilustración 1680-1750”. W *Historia de la Teología Española*. T. 1: *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, redakcja Melquiades Andrés Martínez, 357-442. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1987.
- Saranaya José. „Okres scholastyczny”. W Louis Illanes, José I. Saranyana, *Historia teologii*, 27-236. Tłumaczenie Piotr Rak. Kraków: Wydawnictwo M, 1997.
- Tupikowski Jerzy. *Relacje między Bogiem a światem w ujęciu św. Tomasza z Akwinu u A.N. Whiteheada*. Lublin 1999 (mszp. doktoratu).
- Whitehead Alfred North. *Process and Reality*, New York: Harper Torchbooks, 1969.

## Substantialism and anti-substantialism in Christian theology

### SUMMARY

Substance is an important category in reflection on a being existing in reality. In the history of thought, some recognized the existence of only one type of substance (monism, materialism, pantheism), others accepted the existence of two types of substances. In addition to the material substance, there is also the spiritual substance

(God, angel, human soul). This category is important in Christian theological reflection. There were various attitudes in the history of philosophical and theological thought. Integral reflection connects it with other categories, such as: relationship, interior capacity, appearance and operation. It is a mistake to limit yourself only to the substance, to give it up, or seize talking about it.

**Keywords:** substance, substantialism, anti-substantialism, philosophy, theology, integrity

