

Wojciech Klimski

**Chrystus jako Niebianin i Pielgrzym
(Comprehensor et Viator)
w chrystologii św. Tomasza z Akwinu**

Warszawa 2003

Spis treści

Wstęp	2
Rozdział I	
Łaska zjednoczenia w Chrystusie	6
1.1. Przyjęcie natury ludzkiej przez Osobę Syna Bożego	6
1.2. Substancjalna świętość Chrystusa	14
1.3. Istota łaski uświęcającej	20
Rozdział II	
Łaska uświęcająca w duszy Chrystusa	30
2.1. Konieczność łaski uświęcającej w Chrystusie	30
2.2. Łaska zjednoczenia jako źródło łaski uświęcającej w Chrystusie .	35
2.3. Pełnia łaski Chrystusowej	40
Rozdział III	
Nadprzyrodzony organizm w duszy Chrystusa	52
3.1. Łaska jako źródło cnót wlnych i darów Ducha Świętego	52
3.2. Cnoty naturalne, a cnoty wlane	57
3.3. Cnoty wlane i dary Ducha Świętego w duszy Chrystusa	62
Zakończenie	73
Bibliografia	78

Wstęp

Zagadnienie osobistej łaski Chrystusa jest jednym z ważniejszych aspektów problematyki związanej z człowieczeństwem Wcielonego Syna Bożego. Współcześnie, problematyka związana z łaską Chrystusa, pojawia się w analizach zagadnień dotyczących samoświadomości Chrystusa, a dokładniej, Jego wiedzy na temat synostwa Bożego i misji odkupienia człowieka¹. Próba zreflektowania tych kwestii skłania do ponownego podjęcia zagadnień dotyczących łaski Chrystusa.

Analiza problematyki łaski uświęcającej Chrystusa na gruncie teologii św. Tomasza z Akwinu wynika nie tylko z klasy tomaszowej myśli, ale także z licznych zachęt, kierowanych przez kolejnych Papieży, do zgłębiania doktryny Doktora Anielskiego.

Bogactwo treści dotyczących łaski Wcielonego Syna Bożego, zmusza do wybrania niektórych aspektów tego zagadnienia. Dlatego też zakres podjętej tematyki: „Chrystusa jako Niebianina i Pielgrzyma” będzie dotyczył, problematyki łaski zjednoczenia i łaski uświęcającej Chrystusa.

Pierwszy rozdział zawiera kwestie dotyczące zjednoczenia natur w Osobie Syna Bożego i świętości substancjalnej jako skutku tego zjednoczenia. Zagadnienia drugiego rozdziału obejmują łaskę uświęcającą Chrystusa i w ten sposób wprowadza w temat trzeciego rozdziału dotyczącego nadprzyrodzonego organizmu, jaki tworzą cnoty i dary Ducha Świętego.

Do takiego ujęcia tematu pracy skłania wyjątkowość i doskonałość jaką posiadała łaska Chrystusa. Pełnia łaski w Chrystusie obejmowała nie tylko własności pod względem działania i skutków, ale także dotyczyła cech wynikających z jej ostatecznego rozwoju. Widzenie uszczęśliwiające jest wyrazem tego zaktualizowania się łaski w Chrystusie, poprzez które poznaje On istotę Boga, najpełniej ze wszystkich stworzeń. Tak rozwinięta łaska w światło chwały pozwala św. Tomaszowi nazywać Chrystusa Niebianinem (*Comprehensor*). Jednak tematyka widzenia uszczęśliwiającego nie zostanie podjęta w niniejszej analizie. Albowiem

¹ Tą problematyka jest poruszana w książkach: F. Dreyfus: *Czy Jesus wiedział, że jest Bogiem?*. Poznań: W drodze 1995.; J. Maritain: *Łaska i człowieczeństwo Jezusa*. Warszawa - Ząbki: Apostolicum 2001.

wymaga ona dodatkowego koncyptowania całego szeregu zagadnień związanych z poznaniem i wiedzą Chrystusa, a to zasługuje na odrębne spojrzenie.

Św. Tomasz nazywając Chrystusa Pielgrzymem (*Viator*) zwraca uwagę na słabości, jaki posiadał Syn Boży, ale tylko takie, które mógł posiadać będąc pełnym łaski. Wydaje się jednak, że można to określenie Pielgrzyma, także uzasadnić tymi cechami, które wynikały z przyjętej przez Chrystusa natury ludzkiej np. wiedzy nabytej, czy obecności cnót przyrodzonych, mimo tego, że Chrystus otrzymał je przez wlanie. Jednak takie ujęcie nie jest zgodne z Tomaszowym rozumieniem zagadnienia pełni łaski Chrystusa. Określenie Chrystusa jako Pielgrzyma, w aspekcie łaski odnosi się tylko i wyłącznie do tych części duszy i ciała Chrystusa, które nie zostały objęte wpływem łaski inaczej mówiąc, które nie osiągnęły celu, jakim jest współpraca z łaską. W tym się wyraża istota określenia Chrystusa Pielgrzyma. Te doprecyzowania, dokonane przez św. Tomasza, ukazują wyjątkowość łaski Wcielonego Syna Bożego i jednocześnie kształtują temat dotyczący osobistej łaski Chrystusa. Ujęcie Chrystusa jako *Comprehensor* i *Viator* w pełni ukazuje rzeczywistość łaski uświęcającej w duszy Chrystusa. Jednak jest to zagadnienie tak bogate w problematykę, zasługującą na osobne opracowanie, że zmusza do wybrania kilku kwestii.

Celem niniejszej pracy jest przeanalizowanie łaski uświęcającej w duszy Wcielonego Syna Bożego. Zbadanie przyczyn jej konieczności w Chrystusie, wzajemnych odniesień, do łaski zjednoczenia oraz ukazania własności łaski habitualnej Chrystusa. Następnie przeanalizowanie relacji między naturą i nad naturą w aspekcie organizmu nadprzyrodzonego łaski Chrystusowej. Podejmowane zagadnienia, dotyczące łaski Chrystusowej dodatkowo ukazują doskonały poziom odniesień między porządkiem naturalnym, właściwym człowiekowi, a rzeczywistością samej Trójcy Świętej.

Rozdział I

Łaska Zjednoczenia w Chrystusie

Największym wydarzeniem w dziejach ludzkości, było przyjęcie natury ludzkiej przez Syna Bożego, dokonane w chwili poczęcia. Doniosłość tego Wydarzenia wynika nie tylko, z faktu wyniesienia natury stworzonej w rzeczywistość Bożą, ale przede wszystkim z powodu skutków, jakimi zaowocowało, i które dotyczą każdego człowieka. Każdemu człowiekowi, ponownie została przywrócona możliwość uczestniczenia w życiu Trójcy Świętej. Te rezultaty zjednoczenia natur w Drugiej Osobie Trójcy Świętej powodują, że jest to wydarzenie ponadczasowe, ściśle związane ze zbawieniem każdego człowieka i jego życiem wiecznym. Ten radosny fakt, przypomina jednocześnie ciemny okres dziejów rodzaju ludzkiego, którego wyrazem jest odejście pierwszych rodziców od Boga Ojca.

Syn Boży, jest prawdziwym Bogiem (posiada boską naturę) i jest jednocześnie prawdziwym człowiekiem (posiada także ludzką naturę), natomiast istotą ujęcia Chrystusa jako Niebianina i Pielgrzyma jest wpływ i podporządkowanie się łasce ludzkiej natury Syna Bożego. Taki układ problemów² wymaga, aby za punkt wyjścia obrać zjednoczenie natur w Drugiej Osobie Trójcy Przenajświętszej, aby ostatecznie móc opisać jego skutek, jakim jest świętość substancjalną Chrystusa. Najpierw należy pokazać na czym polega prawda o posiadaniu przez Syna Bożego dwóch natur, a następnie sformułowane wnioski ująć przez pryzmat łaski zjednoczenia. Ten zespół zagadnień będzie stanowił przedmiot następującego rozdziału. Tłem pokazującym wyjątkowość łaski zjednoczenia będzie podjęcie w końcowej części tego rozdziału zagadnienia dotyczącego istoty łaski uświęcającej i jednocześnie zostanie zarysowana i

² Należy zaznaczyć, że św. Tomasz wyróżnia rodzaje łaski, którą posiada Jezus Chrystus. Pierwsza to łaska zjednoczenia, którą tylko on posiadał i nie posiada żadne inne stworzenie, a druga to łaska uświęcająca, którą jest udzielana każdemu człowiekowi. Jednak łaska uświęcająca, która zostaje udzielona każdej osobie ludzkiej nie posiada wszystkich doskonałości jakie posiadała łaska uświęcająca Chrystusa. Inaczej mówiąc człowiek nigdy nie będzie posiadał łaski zjednoczenia, ale zostanie mu udzielona łaska uświęcająca, posiadająca tylko pewne własności. To zagadnienie zostanie szerzej podjęte w drugim rozdziale książki. Dlatego też analizując zagadnienie łaski Chrystusa wydaje się zasadne rozpoczęcie tematu od łaski zjednoczenia.

tematyka kolejnego zespołu zagadnień związanych z łaską Jezusa Chrystusa, które podejmują kolejne rozdziały książki.

1.1. Przyjęcie natury ludzkiej przez Osobę Syna Bożego

Analiza kwestii związanej z przyjęciem przez Syna Bożego natury ludzkiej, obejmuje kolejności zagadnień odnoszących się do Wcielenia zgodnie z propozycją św. Tomasza zawartą w *Sumie Teologicznej*. Taka metoda wymaga ustalenia podstawowych pojęć, którymi w omawianym zagadnieniu jest tomaszowa definicja natury i osoby. Sprecyzowanie owych terminów pozwoli na sformułowanie odpowiedzi dlaczego zjednoczenie natur mogło dokonać się tylko na gruncie osoby.

Tematyka zjednoczenia natur w Osobie Syna Bożego wymaga podjęcia rozstrzygnięć z zakresu metafizyki. Dlatego przedstawione zostanie tomaszowe rozumienie człowieka, które, jak się wydaje, najpełniej identyfikuje istniejącą rzeczywistość, w tym także podejmowane zagadnienia antropologiczne. Warto podkreślić, że filozoficzne ujęcia takich zagadnień jak zjednoczenie natur w Chrystusie czy filozoficzne rozumienie osoby, zostanie przeanalizowane na gruncie tomizmu konsekwentnego. Ta odmiana tomizmu wydaje się być wolna od kompilacji filozoficznej myśli Akwinaty z innymi szkołami filozoficznymi. Cechuje ją „oczyszczenie” z twierdzeń, które nie były głoszone przez św. Tomasza i ukazuje najpełniejsze konsekwencje aktu istnienia, jako stworzonego i zapoczątkowującego byt pryncypium.

Problematykę obecności natury ludzkiej w Chrystusie św. Tomasz rozpoczyna od wykazania, w jaki sposób nastąpiło zjednoczenie natur. Czy nastąpiło w naturze, czy w Osobie Syna Bożego?

M.Gogacz definiując naturę wskazuje na istotę bytu, która jest ukonstytuowana przez zewnętrzne pryncypia, dla podejmowania właściwych jej działań³.

³ M. Gogacz: *Elementarz metafizyki*. Suwałki:1996 s. 135.

Istota bytu jest złożona z pryncypiów, nazywanych formą i materią. Tożsamość i typ całego bytu jest powodowana przez formę w ten sposób, że określa charakter pozostałych pryncypiów istoty. Forma określa takie cechy bytu, na podstawie, których możemy utworzyć pojęcia gatunkowe. Te pryncypia będą się pojawiać w opisie każdego, bytu należącego do danego gatunku.

Materia jest pryncypium, stanowiącym podłoże dla cech i własności fizycznych. Ona także nadaje swojej formie jednostkowość w ten sposób, że pozostaje ona elementem określającym tylko ten byt. Materia też „domaga” się określenia przez formę. Brak formy skutkowałby urealnieniem i zaktualizowaniem przez akt istnienia możliwości nieokreślonej i pozbawionej tożsamości⁴. Materia jest określana przez formę i nie jest bez niej możliwa do poznania. Oba te pryncypia są ze sobą ściśle powiązane i konieczne.

Ujmując genetycznie istotę człowieka należy wskazać na pierwszy w porządku realności akt istnienia. On bowiem, jako stworzony przez Boga, jest pierwszym, który daje początek kolejnym pryncypiom stanowiącym człowieka. Akt istnienia wyłania z siebie istotę w postaci możliwości. Można dopowiedzieć, że akt istnienia jest od możliwości zależny, to znaczy związany z nią do tego stopnia, że jego istnienie bez możliwości jest niemożliwe. Aktualizując istotę akt istnienia wywołuje formę, nadającą tożsamość bytu. Forma natomiast, określa tą pozostałą „część” możliwości, która podmiotuje przypadłości. Ta możliwość podmiotująca przypadłości, w przypadku człowieka dzieli się na możliwość niematerialną i materialną. Oba rodzaje możliwości uformowane zostały przez zewnętrzne przyczyny celowe, bowiem ani akt istnienia, nie jest ich przyczyną, on tylko urealnia i wiąże ze sobą istotę, ani przyczyną samej siebie nie może być możliwość.

Możliwość niematerialna, jest ukształtowana przez przyczyny, które w swej strukturze bytowej nie zawierają materii. Takimi substancjami są aniołowie. Zgodnie z zasadą proporcji między skutkiem, a przyczyną to, co nie materialne jest kształtowane przez to, co nie posiada materii⁵.

Identyfikująca istotę człowieka forma wraz z możliwością niematerialną stanowi duszę. Możliwość niematerialna podmiotuje władze i wszelkie działania duchowe człowieka⁶. Poznanie intelektualne, podejmowanie decyzji, realizowane

⁴ *Op. cit.* s. 33.

⁵ *Op. cit.* s. 80.

⁶ A. Andrzejuk: *Człowiek i decyzja*. Warszawa: 1998 s. 14

przez władze duchowe, znajduje źródło w możności niematerialnej. W duszy człowieka wyróżniamy dwie władze poznawcze: intelekt bierny (*intellectus possibilis*) oraz intelekt czynny (*intellectus agens*), które umożliwiają rozumne działania. Należy dodać, że władze, podobnie jak działania, mają charakter przypadłości i nie są samodzielными bytami. Dlatego też możność niematerialną nazywamy podstawą cech, czy przypadłości duchowych.

Kolejnym elementem współtworzącym naturę człowieka i zarazem wyznaczającym jego działania jest możność materialna. Jest ona podstawą przypadłości fizycznych, a zarazem umożliwia realizowanie poznania człowieka, które jest zmysłowo-duchowe.

Forma wraz z możnością niematerialną tak oddziałuje na pozostałą „część” możności (nie tworzącej duszy), że wywołuje w niej cechę ilości. Podobnie jak w kształtowaniu się możności niematerialnej brali udział, aniołowie jako przyczyny celowe, tak możność materialna jest poddana w swym rozwoju, przyczynom celowym. Nie są to aniołowie, bowiem muszą zawierać w swej istocie materię. One oddziałują na cechę ilości w ten sposób, że ją rozciągają na cały obszar możności. W ten sposób wypełniona możność staje się materią o cechach przestrzenności i gotowości do podmiotowania przypadłości fizycznych i nosi nazwę ciała ludzkiego⁷.

Tak ukształtowana przez czynniki zewnętrzne istota, urealniona i zaaktualizowana przez akt istnienia, jest podmiotem, konkretnych działań wyznaczających specyfikę bytu, jest właśnie jego naturą, stanowiącą o odrębności gatunku. W przypadku ludzkiej natury ta odrębność wynika z posiadania możności materialnej i niematerialnej, pozwalającej na realizowanie działań w obrębie świata przyrody, a także takich które wykraczają poza niego, a jednocześnie są specyficznie ludzkie⁸.

Tomasz rozważając możliwość zjednoczenia na gruncie natury przeprowadza następującą analizę. Wyróżnia on trzy sposoby łączenia się, co najmniej dwóch bytów, z których powstaje trzeci odrębny⁹.

⁷ M. Gogacz: *Elementarz*...s. 80.

⁸ T. Stepień: *Podstawy tomistycznego rozumienia człowieka*. Warszawa: 2002. (w druku) s. 37.

⁹ 3, q. 2, a. 1. Korzystam z wydania: Św. Tomasz z Akwinu: *Suma teologiczna*. Red. P. Belch Londyn: 1973 - 1998. Równocześnie korzystam z tekstu łacińskiego, *Summa Theologica*. Paryż: 1926.

Pierwszy sposób dotyczy jedności wytworów. Jako wytwór łączą się odrębne byty, jednak w wyniku tego zespolenia nie tracą one nic ze swoich właściwości gatunkowych. Ten rodzaj scalania jest najczęściej dokonywany przez człowieka. Każdy element tworzący wytwór ma taką samą pozycję względem drugiego i każdy z nich jest samodzielny, a w strukturę wkomponowany jest dzięki relacjom. Wtwór staje się ostatecznie sumą samodzielnych bytów, które są połączone w taki sposób, aby mogły realizować cel wyznaczony przez człowieka. W taki sposób nie mogło nastąpić zjednoczenie natur, gdyż każdy z bytów budujących wytwór posiada swój własny akt istnienia. Jeżeli Syn Boży przyjąłby naturę ludzką z własnym aktem istnienia to zjednoczyłby się z osobą ludzką, czyli z innym człowiekiem. W strukturze bytowej Wcielonego Syna Bożego byłyby by dwie osoby. Syn Boży we Wcieleniu przyjął tylko naturę ludzką. Natomiast omawiany sposób łączenia bytów dotyczy łączenia właśnie bytów, a nie natur bytów, które zresztą same nie istnieją. Natura zawsze jest związana i podporządkowana istnieniu. W Chrystusie natury budują jedność substancjalną, czyli funkcjonuje podporządkowanie pryncypiów bytu istnieniu.

Kolejny rodzaj łączenia bytów, pokazany przez Tomasza polega na połączeniu bytów w, taki sposób, że powstaje, trzeci inny byt. Przykładem takiego łączenia jest synteza pierwiastków chemicznych, z których powstaje związek. Takie połączenie nie mogło nastąpić w Chrystusie, bowiem, jego natura boska istnieje niezmiennie i nie może się stać inną, gdyż wtedy przestałby być Bogiem, ale i także nie mógłby być w pełni człowiekiem. Cechą natury boskiej jest jej niezmiennność, wobec czego nie formuje się pod wpływem jakichkolwiek czynników, nie zmienia się i nie pochodzi od czegoś innego. Również różnica, jaka istnieje między naturami jest taka, że nie może nastąpić ich połączenie. Natura boska będąc doskonalszą i przewyższająca ludzką, wchłonęłaby tą drugą.

Ostatni sposób, wskazany przez Doktora Anielskiego, dotyczy połączenia dwóch elementów, które nie tracą swych własności, ale także nie są bytami istniejącymi samodzielnie, np. dusza i ciało, czy członki je tworzące. Wcielenie według tego sposobu również nie mogło nastąpić, bowiem, natura boska i ludzka nie są elementami składowymi i nie potrzebują niczego do wykończenia mogą samodzielnie nadawać specyfikę bytom. Nie mogą się łączyć ze sobą, bowiem natura boska jest nie materialna. Połączeni na zasadzie formy i materii też nie jest możliwe, dlatego, że natura boska nie może być formą cielesną. Jeżeli ten sposób

połączenia miałyby nastąpić to byłiby liczni Chrystusowie. I ostatecznie Chrystus nie byłby ani człowiekiem, ani Bogiem, gdyż, w ten sposób powstałby nowy gatunek.

Tomaszowe ujęcie natury ujawniające jej własności i zakres funkcjonowania, a także paleta możliwości w jaki sposób zjednoczenie natur mogło by nastąpić wyklucza zrealizowanie Wcielenia poprzez przyjęcie natury ludzkiej w ramy natury boskiej Syna Boży. Wobec tego kolejną możliwość zjednoczenia natur św. Tomasz upatruje na płaszczyźnie osoby.

W filozoficznej analizie osoby najczęściej korzysta się z klasycznej definicji Boecjusza. Definicja ta ujmuje osobę jako jednostkową substancję o naturze rozumnej. *Persona est rationalis naturae individua substantia*¹⁰. Zgodnie z przedstawionym, powyżej ujęciem, natura jest istotą uformowaną przez przyczyny zewnętrzne i zdolna do podejmowania właściwych sobie działań. Ukształtowana możność niematerialna, poprzez takie przypadłości, jak władze duchowe (intelekt czynny bierny oraz wolę) jest podstawą do podejmowania, przez człowieka, działań rozumnych, natomiast możność materialna podmiotuje działania materialne człowieka. Wobec tego każdy byt, który z natury swojej może wykonywać działania rozumne, może być klasyfikowany jako byt osobowy. Jednak jest to tylko jeden aspekt boecjańskiej definicji osoby. Drugi dotyczy tego, co sprawia, że ten rozumny byt jest czymś jednostkowym. Boecjusz wskazuje na intelekt, jako pryncypium indywidualizacji. Przez swą rozumność człowiek wykracza poza świat przyrody, podobnie jest ona także przyczyną różnicy między dwiema osobami. Każda z nich operuje różnymi pojęciami, przeżyciami czy nawiązanymi relacjami. Jednak jest to ujęcie nie wskazujące na głębszą przyczynę tego pryncypium indywidualności, bowiem ujmuje osobę od strony działań. To działania rozumne wprowadzają ową indywidualność¹¹. Takie ograniczenie w poszukiwaniu pryncypium indywidualności wynika z tego, że metafizyka Boecjusza, jest metafizyką istoty i stąd te poszukiwania są prowadzone w obrębie istoty.

Święty Tomasz podejmując zagadnienie osoby nie zmienia definicji Boecjusza, lecz ujmuje ją w świetle sformułowanej przez siebie metafizyki¹².

¹⁰ T. Stepień: *op. cit.* s. 36.

¹¹ *Op. cit.* s. 37.

¹² *Op. cit.* s. 38.

Wynika z tego, że Akwinata odkrywając w bycie akt istnienia (*esse*) jako pryncypium zapoczątkowujące każdy byt jednostkowy, właśnie w nim upatruje pryncypium indywidualności. Dodatkowo Tomasz zagadnienie osoby sytuuje wokół problematyki Boga. On bowiem jest osobą w stopniu najdoskonalszym. Takie usytuowanie kwestii osoby pokazuje, że jej ujęcie należy podjąć od strony Boga¹³.

Stworzony akt istnienia urealnia i aktualizuje istotę, która w stosunku do niego jest możliwością. Nie może jednak istnieć samodzielnie. Posługując się porządkiem czasowym, można powiedzieć, że nie ma takiego momentu, w którym akt istnienia istniałby samodzielnie. Od samego początku jest związany z istotą. Forma i możliwość intelektualna, w istocie objętej przez realność stanowią duszę. Forma wraz z możliwością intelektualną została zaktualizowana przez akt istnienia i przyczyny celowe¹⁴. Istnienie właśnie aktualizuje w istotach bytów rozumnych intelektualność, będącą podstawą dla poznania intelektualnego człowieka. Możliwość poznania intelektualnego czyni z człowieka istotę rozumną. Akt istnienia sprawia, że człowiek staje się bytem rozumnym, osobnym i samodzielnym, a to czyni go osobą. Osoba jest substancją zupełną samodzielną o naturze rozumnej. Elementami stanowiącymi osobę jest istnienie i intelektualność. Osobą jest człowiek posiadający formę wraz z możliwością intelektualną i ciało, jest nią także anioł, którego akt istnienia urealnił i zaktualizował możliwość intelektualną, a w którego istocie nie ma możliwości materialnej¹⁵. Trzecią grupę osób stanowią Osoby Boskie będące samoistnym aktem istnienia, jako pryncypium wszystkich pryncypiów, także intelektualności. O istnieniu trzech Osób Boga dowiadujemy się na podstawie informacji jaką jest Objawienie.

Natury nie można utożsamiać z osobą. Pojęcie osoby jest szersze obejmuje nie tylko to, co jest istotne dla danego gatunku, czyli naturę, ale także cechy drugorzędne, takie jak przypadłości, nie stanowiące o odrębności danego gatunku. Natomiast w przypadku bytu, będącym czystym aktem, takim jak Bóg, który nie ma przypadłości, między naturą a osobą istnieje różnica myślna, a nie realna. W Bogu natura jest tożsama z osobą. Dlatego Tomasz uzasadniając zjednoczenie w wydarzeniu wcielenia mówi, że dokonało się ono w osobie. Osoba łączy, to, co

¹³ *Op. cit.* s. 39. Należy podkreślić, że tomizm konsekwentny podejmuje wspomniane sugestie.

¹⁴ M. Gogacz: *Elementarz...*s. 82.

¹⁵ *Loc. cit.*

wynika z natury gatunku, jaki, to, co do niej nie należy. Gdyby Osoba Boska nie przyjęła natury ludzkiej zjednoczenie by nie mogło wcale nastąpić. Skoro Objawienie informuje nas o posiadaniu przez Słowo natury ludzkiej to zjednoczenie musiało nastąpić w osobie boskiej¹⁶.

Ustalenie, że osoba jest tym „obszarem” bytu, do którego została przyjęta natura ludzka w wydarzeniu Wcielenia skłania do jego genetycznego ujęcia. Ta metafizyczna perspektywa opisu unaocznia w jaki sposób nastąpiło Wcielenie i jednocześnie akcentuje ona zależności między pryncypiami tej szczególnej substancji jaką jest Osoba Syna Bożego.

Osoba Syna Bożego przyjmująca naturę ludzką sprawiła, że zaistniała osoba ludzka Chrystusa. Samoistny akt istnienia, podobnie jak każdy zależny akt istnienia, urealnia i aktualizuje. Stworzone akty istnienia, urealniają i aktualizują istotę, natomiast samoistny akty istnienia, nie mając w sobie możliwości, urealnia i aktualizuje zależne akty istnienia, które znajdują się poza nim. Należy zaznaczyć, że Bóg (samoistny akt istnienia) nie stwarza tego pochodnego aktu istnienia nieprzerwanie. Stwarzanie ma swój początek i koniec. Pośrednie podtrzymywanie bytów w trwaniu następuje, przez relacje osobowe. Samoistny akt istnienia, nieposiadający istoty, realnie różnej od niego samego, zaktualizował istotę ludzką Chrystusa. Należy podkreślić, że w tym szczególnym wydarzeniu, jakim było Wcielenie, samoistny akt istnienia nie zaktualizował proporcjonalnej do siebie istoty, która nadawałaby tożsamość bytowi. Substancja Chrystusa jest jedyną, która posiada akt istnienia i nieproporcjonalną do niego istotę. Wywołanie istoty proporcjonalnej do samoistnego aktu istnienia to ukształtowanie natury boskiej. Samoistny akt istnienia wywołał akt - formę ludzką, która, nadała tożsamość ludzką, tej części istoty, która podmiotuje przypadłości. Forma wraz z zewnętrznymi przyczynami celowymi ukształtowała istotę Chrystusa w możliwość niematerialną i materialną. W Chrystusie jest jeden akt istnienia i istota bosko-ludzka. Przyznanie mu dwóch aktów istnienia było by równoznaczne z wyróżnieniem dwóch osób: boskiej i ludzkiej, co jest herezją i kłóci się z nauką Objawienia¹⁷.

W momencie wcielenia natura ludzka zaczęła istnieć istnieniem boskim. Odwieczne „istnienie boskie rozszerzyło się niejako na naturę ludzką obejmując ją

¹⁶ 3, q. 2, a. 2.

sobą”¹⁸. Obie natury zostały niezmienione i w pełni zachowały swoje właściwości. W naturalnym porządku, żadna z substancji nie mogłaby przyjąć dwóch natur, bowiem substancje są niezależne, skończone i ograniczone. Istnienie wywołuje proporcjonalną do siebie istotę, jeżeli jest to istnienie osobowe ludzkie to zaktualizuje i urealni ludzką istotę, jeżeli zwierzęce, to istota też będzie zwierzęca. Nie ma zależny akt istnienia takiej mocy, aby urealniać dwóch różnych istot, bo sam by musiał posiadać dwie różne cechy. Osobie Boskiej, takiej ograniczoności nie można przypisać ponieważ posiada Ona moc wszystkich aktów istnienia zwierzęcych, roślinnych, ludzkich i anielskich. Jest ich przyczyną, a przyczyna posiada właściwości skutków, które wywołuje.

Przyjęcie natury ludzkiej jest relacją Osoby Syna Bożego do natury ludzkiej, zgodnie z tomaszową definicją relacji jest ona przyporządkowaniem jednego do drugiego (*ordo unionis ad aliud*)¹⁹. W Wydarzeniu Wcielenia, Osoba Syna jest podmiotem relacji, a jej odbiorcą, czy kresem jest natura ludzka. Zjednoczenie dokonało się za sprawą mocy bożej, która jest właściwa i „przysługuje” w takiej samej mierze każdej Osobie Boskiej. Dlatego też św. Tomasz, rozważając problem możliwości wcielenia przez Ojca lub Ducha Świętego pisze, że nie byłoby żadnych przeszkód w tym, aby zamysł przyjęcia natury ludzkiej, był podjęty i zrealizowany przez inną Osobę Boską niż Syn Boży²⁰.

W swych rozważaniach na temat zbawczego Wydarzenia Wcielenia Tomasz podejmuje pytanie, dlaczego to właśnie Syn Boży przyjął naturę ludzką?

Syn Boży, pochodzi w Bogu jako doskonała myśl, jest On w Trójcy Świętej słowem, które pochodzi od Ojca przez poznanie. „Uważa się Go przede wszystkim za Mądrość Odwieczną”²¹. Jest on wzorem, według którego Ojciec podejmował dzieło stwórcze, byty widzialne i niewidzialne są odbiciem Drugiej Osoby Trójcy Przenajświętszej. Wszelkie stworzenie zostało wykreowane według „matrycy”, jaką jest Słowo będące w Bogu myślą. Ponieważ grzech zniszczył ten obraz, jakim jest człowiek i objął swym negatywnym wpływem wszelkie stworzenie to najwłaściwszym odnowieniem jego będzie odnowienie dokonane przez ten „Wzór”, jakim jest Syn Boży.

¹⁷ 3, q. 17, a. 2.

¹⁸ R. Kostecki: *Świętość Chrystusa*. Poznań: 1952 s. 38.

¹⁹ M. Gogacz: *Elementarz...*s. 50.

²⁰ 3, q. 3, a. 5.

²¹ K. Marmion: *Chrystus życiem duszy*. Kraków: 1923 s. 140.

Innym powodem Wcielenia Syna Bożego jest pewne podobieństwo między naturą ludzką, a Słowem. Słowo jest wyrazem mądrości Bożej natomiast umysł ludzki jest odbiciem tej mądrości. Porządek wszech rzeczy jest „formowany” przez Słowo, natomiast człowiek za pomocą poznania zmysłowo intelektualnego ten porządek odkrywa, na właściwym dla siebie poziomie. Grzech pierwszych rodziców związany był z żądzą wiedzy, dlatego stosowne było, aby powrót człowieka do Ojca nastąpił przez prawdziwą Mądrość.

Ostatnim argumentem uzasadniającym wcielenie Syna Bożego, jest usynowienie człowieka przez Boga. Chrystus będący źródłem łaski wprowadza na poziom nadprzyrodzony i sprawia, że człowiek staje się dzieckiem Bożym i w tym wypadku również Syn Boży staje dla nas wzorem. Im bardziej jesteśmy współpracownikami łaski tym bardziej stajemy się podobni do Chrystusa. Stajemy się synami Bożymi, gdyż Chrystus jest naturalnym Synem Bożym, a przez łaskę swoją przyłączył nas do swego ciała mistycznego²².

Zagadnienie stosowności przyjęcia natury ludzkiej przez Syna Bożego podejmuje także św. Anzelm. Zwraca on uwagę, że Wcielenie zrealizowane przez inną Osobę Trójcy Świętej, niż Syn Boży wytworzyłoby kolejną relację synostwa w Bogu. W tej relacji jest Przedwieczny Syn Boży oraz byłby drugi, który przez Wcielenie stałby się synem Maryi. Skutkiem tego byłaby nierówność wynikająca z różnej godności pochodzenia, między Osobami Boskimi, które z natury są równe. Inne uzasadnienie św. Anzelma pokazuje, że Trójca Święta miałaby dwóch wnuków. Ojciec byłby wnukiem rodziców Najświętszej Maryi, w porządku człowieczeństwa, a Słowo nie będąc człowiekiem, byłoby wnukiem Najświętszej Maryi Panny, bowiem jest odwiecznie rodzone przez Ojca²³.

Przez zjednoczenie Syn Boży wchodzi w relację z naturą ludzką. Nawiązuje się realny stosunek natury ludzkiej do Słowa. Odniesienie Słowa względem natury stworzonej jest czysto pojęciowy, inaczej mówiąc Wcielenie nie sprawiło żadnej zmiany w naturze Boskiej.

Przyjęcie przez Syna Bożego ludzkiej natury nie jest wyrazem niedoskonałości w Słowie, przeciwnie ujawnia Jego nieskończoną doskonałość. Całkowita niezależność i niezmiennność Boga, jest przyczyną przyciągania i

²² 3, q. 3, a. 8.

²³ *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych*. Poznań: 1969. T.1. s. 376.

przenikania natury stworzonej. Dlatego też może nazywać ją swoją własnością nie będąc od niej zależnym.

1.2. Substancjalna Świątość Chrystusa

Jednym ze skutków zjednoczenia natur w Osobie Syna Bożego jest uświęcenie natury ludzkiej. Nie wynika ono z ich zmieszania (każda z nich zachowuje swoje własności), lecz przeniknięcia (poddania się) natury ludzkiej Bóstwu Syna Bożego. Natura boska staje się czynnikiem uświęcającym naturę ludzką Syna Bożego, a Chrystus zostaje wewnętrznie uświęcony. Te zagadnienia ogniskujące się wokół świętości substancjalnej Jezusa Chrystusa i będą stanowiły treść poniższego rozdziału.

Zjednoczenie w osobie jest szczególnym sposobem udzielania się Boga rozumnemu stworzeniu. Skutkiem przyjęcia natury ludzkiej przez Osobę Syna Bożego jest wewnętrzne uświęcenie człowieka - Jezusa Chrystusa²⁴. Świątość polega na łączności stworzenia z Bogiem. Jeżeli dany byt zostanie oddany na służbę Bogu i przez to będzie wykorzystywany jako przedmiot służący w kulcie, będzie on w zewnętrznej łączności z Bogiem. Taki rodzaj relacji między danym bytem, a Bogiem jest określony jako świątość zewnętrzna i przysługuje głównie przedmiotom, które są wykorzystywane w obrzędach liturgicznych. Ten rodzaj świętości nie odnosi się do stworzeń rozumnych, które są powołane do wewnętrznej i rzeczywistej łączności z Bogiem, poprzez poznawanie i miłowanie, tak jak Bóg poznaje i miłuje Siebie. Nawiązanie takiej relacji ze Stwórcą jest możliwe wyłącznie za pomocą łaski udzielonej człowiekowi przez Boga. Jest to zwyczajny, czyli zaplanowany przez Stwórcę i powszechnie realizowany sposób kontaktowania się i życia człowieka z Bogiem. Taki jest zamysł Boga, aby poprzez łaskę uświęcającą, której On udziela osobie ludzkiej rozwijały się nadprzyrodzone relacje Trójcy Świętej i człowieka. Łaska uświęcająca jednoczy człowieka z Bogiem przez nadprzyrodzoną miłość wypływającą z nadprzyrodzonego rozpoznania Boga, jako najwyższego dobra. Mając na uwadze wydarzenie Wcielenia należy stwierdzić, że to zjednoczenie natury ludzkiej już się w nim dokonało, a jego owocem jest wewnętrzne i formalne uświęcenie Chrystusa. We Wcieleniu to uświęcenie dokonało się w sposób unikatowy, jednorazowy i

²⁴ W. Granat: *Chrystus Bóg - Człowiek*. Lublin: 1959 s. 270.

niepowtarzalny. Tylko natura ludzka Drugiej Osoby Trójcy Świętej w ten sposób zjednoczyła (uświęciła) się z Bóstwem. Tu ujawnia się wyjątkowość Wcielenia i łaski zjednoczenia. Należy dopowiedzieć, że istnieje kilka sposobów zjednoczenia z Bogiem. Pierwszy poprzez doskonale chłonięcie Boga, które będzie realizowane w życiu wiecznym, ale przy jednoczesnym zachowaniu odrębności między osobą Boga, a błogosławionym. Ponadto Zjednoczenie może się także dokonać poprzez poznanie i doświadczenie mistyczne, jest ono jednak krótko trwałe i różni się od widzenia Boga. Wreszcie ostatni sposób zjednoczenia się z Przenajświętszą Trójcą polega na niedoskonałym korzystaniu z Jej obecności, które się dokonuje przez łaskę²⁵.

Tomasz uzasadniając obecność łaski uświęcającej w duszy Chrystusa, używa argumentów, wskazujących na uświęcenie Jezusa, które nastąpiło przez łaskę zjednoczenia²⁶. Nie zwraca uwagi na skutki formalne łaski uświęcającej takie jak połączenie natury ludzkiej z naturą boską za pomocą miłości, tak jak to robi tłumacząc istotę łaski bożej²⁷, lecz przedstawia Osobę Chrystusa, jako Tego, który jest już święty i jest źródłem łaski i świętości stworzeń rozumnych. Łaska uświęcająca jest skutkiem, zjednoczenia Osobowego. Jak zauważa Ks. Żychliński „naturalny bowiem porządek rzeczy wymaga, by przypadłość pochodziła od substancji, by to co jest uczestnictwem, miało swe źródło w tym co jest substancją.”²⁸.

Wśród uzasadnień obecności łaski uświęcającej w Chrystusie Tomasz przywołuje argument wyprowadzony z własności duszy Chrystusa jaką jest jej wyjątkowa godność. Godności duszy Chrystusa, wymaga tego, aby ona dosięgała Boga w sposób najbardziej bezpośredni. Źródło tej godności Akwinata upatruje w łasce zjednoczenia²⁹.

Podobne potwierdzenie świętości Jezusa Chrystusa, wynikającej ze zjednoczenia w Drugiej Osobie Trójcy Świętej znajduje się w zagadnieniu poświęconym kapłaństwu Chrystusa. Według Tomasza o świętości Chrystusa przede wszystkim stanowi miłość i łaska zjednoczenia³⁰.

²⁵ *Op. cit.* s.117.

²⁶ 3, q. 7, a. 1.

²⁷ 1-2, q. 110, a. 1.

²⁸ A. Żychliński: *Rozważania filozoficzno - teologiczne*. Poznań: 1959 s. 154.

²⁹ 3, q. 7, a. 1.

³⁰ 3, q. 22, a. 2, ad. 3.

W komentarzu do Ewangelii Jana, Tomasz rozróżnia uświęcenie Chrystusa, które następuje przez przyjęcie, natury ludzkiej przez Osobę Syna oraz uświęcenie przez przybranie, za pośrednictwem łaski³¹.

Istota świętości substancjalnej, utworzona za sprawą łaski zjednoczenia, polega na łączności z Bogiem, która nie ma charakteru przypadłościowego, jak w przypadku świętych (przez nadprzyrodzone czyny poznania i miłości), ale na udzieleniu istnienia boskiego naturze ludzkiej. Bóg, który jest z natury święty, oddalony nieskończenie od tego, co nie jest Nim i co mu się sprzeciwia, przez łaskę zjednoczenia konsekruje naturę ludzką przyjętą przez Jego Syna. Szczególna cecha łaski zjednoczenia wyraża się w tym, że ta łączność natury ludzkiej z Osobą Syna nie ma charakteru przypadłościowego, wobec czego jest ona wewnętrzna „konieczna, całkowita, doskonalsza i głębsza od wszystkich innych.”³²

Ksiądz Wincenty Granat passus z Ewangelii św. Łukasza: „...Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (1,35) komentuje, że „jakimś prawdopodobieństwem” - jak pisze, można by wnioskować o moralnej i substancjalnej świętości Chrystusa³³. Innym tekstem natchnionym, potwierdzającym substancjalną świętość Chrystusa jest fragment psalmu 44,7, który św. Paweł przywołuje w liście do Hebrajczyków (1, 9-10). „Umiłowałeś sprawiedliwość, a znienawidziłeś nieprawość, dlatego namaścił Cię Boże, Bóg Twój olejkami radości bardziej niż Twych towarzyszy”. Apostoł Narodów odnosi go do Chrystusa - wzoru kapłana, podkreślając jednocześnie łaskę zjednoczenia. Chrystus nie otrzymał święceń zewnętrznych jak je otrzymują diakoni w obrzędzie ordynacji kapłańskiej. „Dusza Jezusowa nie została namaszczona, tak jak nasza, w dzień naszych święceń, niezmaszalnym „charakterem” kapłańskim. Dlaczego? (...) Słowo dzięki zjednoczeniu hipostatycznemu, przenika i posiada duszę i ciało Jezusa, poświęca je. Kiedy Syn Boży stał się człowiekiem, całkowicie opanował swoje człowieczeństwo. Chwilą konsekracji kapłańskiej Chrystusa był moment Wcielenia; wtedy Jezus na zawsze został namaszczony jako jedyny i wieczny pośrednik między człowiekiem a Bogiem. (...) samo Słowo było tym namaszczaniem nieskończenie świętym”³⁴.

³¹ Św. Tomasz: *Komentarz do Ewangelii Św. Jana*. Kęty: 2002 s. 676.

³² R. Kostecki: *Świętość*...s. 55.

³³ W. Granat: *Chrystus*...s. 272.

³⁴ K. Marmion: *Chrystus wzorem kapłana*. Warszawa: 1956 s. 16.

Kwestię substancjalnego uświęcenia Chrystusa podejmują także Ojcowie Kościoła. Wyrażają to pisząc, że człowieczeństwo Chrystusa zostało namaszczone przez bóstwo w fakcie Wcielenia. Grzegorz z Nazjanzu naucza: „(Syn) jest Pomazańcem (*Christos*) z racji swego bóstwa: ono jest namaszczeniem Jego człowieczeństwa, a uświęca nie poprzez działanie, jak to się dzieje u innych namaszczonych, lecz przez pełnię obecności tego, który namaszcza”³⁵.

Podobną tezę formułuje św. Augustyn³⁶ „Tym mistycznym i niewidzialnym namaszczeniem został On, poświęcony, kiedy Słowo ciałem się stało (J 1,14).

Przyczyną uświęcenia natury przyjętej przez Drugą Osobę Trójcy Świętej jest Syn Boży. Racją formalną, czyli tym, co uświęca jest natura boska, właściwa Osobom Boskim.

Świętość zakłada dwie cechy: czystość i stałość. Bóg, będący ponad wszystkim, co nie jest Nim jest samoistną czystością, odwiecznie stały nie podległy jakimkolwiek zmianom jest samoistną stałością³⁷. Bóg świętością swej natury uświęca stworzenia przez łaskę uświęcającą lub, jak tego dokonał w sposób wyjątkowy w dziejach zbawienia przez zjednoczenie Jego Syna z naturą ludzką. Istotą łaski uświęcającej jest udzielanie stworzeniu czegoś z natury Boga, co skutkuje upodabniającym połączeniem z Bogiem³⁸. Zjednoczenie natury ludzkiej, dokonane w Drugiej Osobie Trójcy Przenajświętszej doskonale uświęca człowieczeństwo Chrystusa, bowiem nie ma większej jedności nad to zjednoczenie. W tym „procesie uświęcania” Osoba Syna Bożego spełnia rolę pośrednią (*mediate persona*). Natura ludzka jest najpierw przyjęta przez Osobę Syna, a w niej łączy się z naturą Boską. Osoba Boska wnosi do natury ludzkiej Swoje istnienie, a przez to łączy ją z naturą boską, zaś ta ostatnia „osobiście” uświęca, (bez żadnego pośrednictwa) naturę ludzką Syna Bożego. Inaczej mówiąc Osoba jest „miejszem” spotkania obu natur, w którym natura boska dokonuje aktu konsekracji natury ludzkiej. „Natura boska przy zjednoczeniu osobowym z człowieczeństwem Chrystusa nie pozostała tylko w osobie boskiej, ale przelała swą świętość za pośrednictwem osoby Słowa”³⁹.

³⁵ *Tajemnica Chrystusa*. Red. B. Przybylski. Poznań: 1969 s. 231.

³⁶ Św. Augustyn: *O Trójcy Świętej*. Kraków: 1996 s. 519.

³⁷ A. Żychliński: *op. cit.* s. 151.

³⁸ R. Kostecki: *Świętość*...s. 62.

³⁹ *Op. cit.* s. 64.

Sposób uświęcenia Chrystusa pokazuje, w jaki sposób natura ludzka otrzymała pewne własności. Św. Tomasz rozpatrując następstwa zjednoczenia odrzuca tezę jakoby można było przypisywać wszystkie własności natury boskiej naturze ludzkiej⁴⁰. Naturze ludzkiej możemy przypisywać tylko te właściwości, która nie przekraczają jej naturalnych możliwości. Stąd czymś nie właściwym będzie, kiedy przypiszemy jej takie cechy jak wszechmoc, czy odwieczne istnienie. W pewnych doskonałościach, natura ludzka może uczestniczyć, tak jak w przypadku świętości, ale trzeba zaraz zaznaczyć, że to uczestnictwo ma swój zakres, dlatego też zaistniała konieczność wsparcia duszy Chrystusa łaską uświęcającą.

Świętość człowieczeństwa Chrystusa zapodmiotowana w łasce zjednoczenia, posiada pewne ograniczenia. Można przypisać jej cechę nieskończoności, w porządku świętości udzielanej, ale nie w porządku fizycznym. Bóg przez łaskę zjednoczenia uświęcił naturę ludzką w możliwie najdoskonalszy sposób, wyznaczony jednak przez jej fizyczne ograniczenia. Człowieczeństwo Chrystusa, które jest stworzone, nie jest w stanie przyjąć bytu nieskończonego i nieograniczonego. Świętość Chrystusa jest, więc mniejsza od Świętości samego Boga, pomimo tego, że przyczyną konsekrującą jest ta sama natura Boska. W Bogu świętość jest tożsama z Jego istotą i jest nieskończona podobnie jak Jego natura, zaś w przypadku Chrystusa jest ona udzielona i ograniczona.⁴¹ Chrystus jest bardziej święty w swoim bóstwie niż w człowieczeństwie⁴². Jest on ze stworzeń najściślej zespolony z Bogiem.

Doskonałość świętości Chrystusa, można również rozpatrzeć od strony elementów, które uczestniczą w zjednoczeniu z Bogiem, będącego istotą świętości, lub pod względem tego, w czym to zjednoczenie następuje. Zjednoczenie, polegające na połączeniu kilku elementów w czymś jednym, będzie tym słabsze, im bardziej te łączone elementy będą różniły się między sobą. Zgodnie z tą zasadą Tomasz zwraca uwagę, że zjednoczenie ujęte od strony połączonych natur nie jest najściślej i przewyższa je połączenie dwóch takich samych elementów.

Analiza wydarzenia wcielenia Chrystusa, od strony Osoby, czyli tego w czym nastąpiło zjednoczenie, pokazuje doskonałość i nieprzewyższalność

⁴⁰ 3, q. 16, a. 5, ad. 3.

⁴¹ R. Kostecki: *Świętość...*s. 80.

⁴² 3, q. 80, a. 5.

świętości Chrystusa mającej swe źródło w łasce zjednoczenia. Zjednoczenie dwóch natur w Osobie Syna Bożego tworzy największą jedność w porządku bytowym. Jest ona doskonalsze od jedności tworzonej przez wytwory, od jedności formy i materii tworzącej istotę człowieka⁴³. Jedność wytworów jest zmienna i nie konieczna, istota danego gatunku nie bytuje samodzielnie, jest tylko pewną częścią natomiast natury boska i ludzka istniejące tym samym istnieniem tworzą, jedną, niepodzielną, samoistną całość.

Osoba Boska, przyjmująca naturę ludzką, będąca samoistnym istnieniem, przejawia się we własnościach transcendentalnych. Te własności, w przypadku samoistnego aktu są zarazem jego atrybutami, takimi własnościami, które są zamienne z bytem⁴⁴. Jedną z własności transcendentalnych jest jedność, identyfikująca Boga jako byt jedno elementowy, bez możliwości i przypadłości, posiadający to wszystko, co zawiera się w pojęciu jedności. Ta własność Osoby Boskiej nadaje zjednoczeniu szczególną wielkość, bowiem dokonuje się w Substancji, która ze swej natury jest jednością. Przybranie natury ludzkiej przez Boga nie spowodowało zaistnienia, Syna Bożego, tak jak w przypadku stworzonych bytów, które powstają w momencie wzajemnego oddziaływania ich pryncypiów i samoistnego istnienia. Osoba Syna istniała odwiecznie swym boskim istnieniem, które zostało udzielone przybranej naturze ludzkiej. Wcielenie Syna Bożego nie wprowadziło żadnych zmian do Jego natury, pozostał odwiecznie święty, niepodzielny, prosty, natomiast „relację rzeczywistą w zjednoczeniu ma tylko ludzka natura Chrystusa Pana.”⁴⁵

Tomasz zwraca uwagę, że zjednoczenie dwóch natur w Chrystusie nie jest bardziej ściśle niż łączność Osób Boskich w naturze Boskiej. Natura Boska jest tożsama z każdą Osobą Boską, w Chrystusie natura ludzka jest czymś innym niż Osoba. Natomiast to zjednoczenie jest ściślej, niż w Trójcy Świętej, w tym znaczeniu, że w Niej Osoby nie utożsamiają się, są realnie od siebie różne, natomiast w Chrystusie jest ta sama osoba Boga i Człowieka⁴⁶.

Zjednoczenie człowieka z Bogiem w porządku „naturalnym” (wyznaczonym przez Boga) dokonuje się za pomocą łaski uświęcającej i jednocześnie nie dorównuje, pod względem doskonałości zjednoczeniu osobowemu. Umysł

⁴³ 3, q. 2, a. 9 i ad. 3.

⁴⁴ M. Gogacz: *Elementarz...*s. 67.

⁴⁵ W. Granat: *Chrystus...*s. 116.

świętych przez światło chwały, łączy się z istotą Boską w analogiczny sposób w jaki zostaje przyswojone istota poznawanego bytu przez intelekt człowieka. Między świętym, a istotą Boga następuje jedność. Jedność ta nie jest jednością osoby, i nie ma charakteru całości, błogosławiony zawsze pozostanie odrębną substancją niż istota Boska. Dlatego też zjednoczenie dokonane w wydarzeniu Wcielenia jest najściślej i właściwe tylko dla Jezusa Chrystusa.

Świętość substancjalna wypływa z samej natury zjednoczenia osobowego. Osoba Słowa Bożego przyjmując naturę ludzką sprawia, że zaczyna ona istnieć istnieniem boskim. We Wcieleniu Syn Boży zaczyna istnieć w dwóch naturach, boskiej i ludzkiej, „powstaje jedność nierozdzielna większa niż przy zjednoczeniu między duszą i ciałem, tu bowiem mamy jedność w osobie stworzonej, tam zaś istnieje jedność w Osobie niestworzonej.”⁴⁷ Przez łaskę zjednoczenia człowieczeństwo Chrystusa otrzymuje od Osoby Syna istnienie, i wszelkie dary, jakie mogą być przyjęte przez ograniczoną ludzką naturę, w tym także udział w świętości bóstwa. Świętość substancjalna Chrystusa jest Jemu tylko właściwa i żadne inne stworzenie jej nie posiada. Oznaczałoby to ponowne przyjęcie natury przez którąś z Osób Boskich. Jednak nie zapewnia ona Jezusowi całkowitej doskonałości, która obejmuje nie tylko płaszczyznę istnienia, ale także porządek działania. To „uzupełnienie doskonałości”, które przysługuje Wcielonemu Synowi Bożemu, dokonuje się poprzez łaskę uświęcającą. Zagadnienia z nią związane będą podjęte w dalszych częściach książki.

1.3. Istota łaski uświęcającej

Określenie istoty łaski uświęcającej wymaga podjęcie zagadnień związanych z przyczynami istnienia człowieka i zamierzeń, jakie zostały mu wyznaczone przez Boga. Usytuowanie łaski, w tej perspektywie wynika z tego, że to ona „wynosi” człowieka, z jego naturalnej ludzkiej, rzeczywistości, do nadprzyrodzonego życia Trójcy Świętej, będąc jednocześnie skutkiem miłości, jaką Stwórca obdarza swoje stworzenie. Ponadto do zespołu zagadnień związanych z istotą łaski uświęcającej przynależy problematyka dotycząca rzeczywistości nadprzyrodzonej i jej relacji z naturą ludzką, w której (tej relacji) fundamentalną rolę odgrywa łaska uświęcająca.

⁴⁶ 3, q. 2, a. 9, ad. 3.

⁴⁷ A. Żychliński: *op. cit.* s. 152.

W ten sposób zostaje usytuowana i przedstawiona tematyka łaski uświęcającej.

Przyczyną powołania do istnienia całej rzeczywistości jest nieskończona w swej doskonałości miłość Boża. Miłość Boża, w przeciwieństwie do miłości wiążącej osoby ludzkie, wyraża się także w tym, że nie zakłada (nie kieruje się, nie poszukuje) istnienia dobra w stworzeniach. Człowiek, wchodząc z drugą osobą w relację miłości, ujmuje osobę jako pewne dobro, na które winien zareagować. Relacja miłości opiera się na dobru, które przejawia substancję (w tym wypadku, człowieka) jako cel wyboru. Jest to podstawowa różnica między miłością, której podmiotem jest człowiek, a miłością, której źródłem jest Bóg. Stwórca kochając człowieka powołuje go do istnienia, tworząc w nim dobro i odnosi się do niego zupełnie bezinteresownie tzn. w taki sposób, że nawiązując z nim relację miłości nie czyni człowieka przedmiotem wyboru, ze względu na dobro, jakim jest osoba.

Wszystko cokolwiek istnieje jest efektem miłości i woli Boga. Św. Augustyn wyraża tę prawdę pisząc: „Ponieważ Bóg jest dobry, my jesteśmy”⁴⁸ Każdy byt istnieje w taki sposób i na takim poziomie, na jakim sobie Bóg zażyczył⁴⁹.

Św. Tomasz rozważając problematykę Wcielenia zaczyna od przedstawienia jednej z własności natury Absolutu, jaką jest najpełniejsza dobroć⁵⁰. Cechą dobra jako transcendentale jest jego udzielanie się; *bonum diffusivum sui*. Każdy byt o tyle o ile jest dobry, tak miłuje własne dobro, że się udziela innym jestestwom, aby i one uczestniczyły w jego dobru⁵¹. Bóg jest najwyższym dobrem, stąd udziela się w sposób najdoskonalszy. Bóg przed stworzeniem świata odwiecznie udziela się w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej, w ten sposób, że Bóg Ojciec rodzi Syna Przedwiecznego, a Ojciec i Syn wspólnie tchną Ducha Świętego⁵². W ten sposób przejawia się i jest realizowany atrybut Boga – Jego pełna dobroć w wewnętrznym Życiu Trynitarnym.

Bóg jednak nie poprzestał na tym, aby tylko w ten sposób Jego dobro było udzielane. W swej mądrości zdecydował udzielać się na zewnątrz własnego odwiecznego Bytu. Dobroć Boża przejawia się na zewnątrz poprzez stwarzanie, kolejnych bytów w czasie. Stwórca czyni to kierując się zwyczajną miłością na wzór

⁴⁸ R. Kostecki: *Dobroć Boża we Wcieleniu*. „Szkola Chrystusowa” 1930 nr 6 s. 287.

⁴⁹ 1, q. 20, a. 2.

⁵⁰ 3, q. 1, a. 1.

⁵¹ A. Żychliński: *op. cit.* s. 124.

⁵² R. Kostecki: *Dobroć...* s. 286.

idei, która jest w jego umyśle⁵³. Człowiek z pośród substancji stworzonych jest najpełniejszym obrazem Boga, najpełniej odzwierciedla tę ideę według, której został stworzony⁵⁴. Ponadto Bóg - Najwyższe Dobro niektóre z jestestw nie tylko powołał do istnienia, ale także obdarzył specjalną miłością. Tak zostali wyróżnieni aniołowie i ludzie, zaś owa specjalna miłość wyraża się w dopuszczeniu i wyniesieniu osób stworzonych do udziału w życiu Trójcy Przenajświętszej. Bóg chce dzielić swoje wewnętrzne życie z istotami rozumnymi, które Sam powołał do istnienia w czasie. „Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć jak wielkie rzeczy przygotował Bóg, tym, którzy Go miłują.” (1Kor 2,9). Dopuszczenie osób stworzonych do oglądania istoty Bożej zmienia ich pozycję względem Boga. Nie są one już tylko stworzeniami, ale stają się przybranymi dziećmi bożymi.

To włączenie się człowieka w życie Trójcy Świętej może nastąpić za pomocą łaski, którą Bóg udziela człowiekowi. Wyraz „łaska” oznacza dar i dobrodziejstwo Boga, które w stosunku do stworzeń przejawia się w tym, że zostały one stworzone, powołane do określonego celu i otrzymały odpowiednie środki do jego realizacji. W takim ujęciu istnienie, człowieka, zdrowie, osoby, cała rzeczywistość widzialna i niewidzialna, jest łaską. Jej źródłem jest bezinteresowna twórcza miłość Boga, który realizując dzieło stworzenia dokonywał tego dobrowolnie, nie będąc zobowiązany do tego żadnymi zasługami jakiegokolwiek stworzenia. Nie ma takiego bytu, ani przypadłości, która musiałaby istnieć. Inaczej Bóg, na gruncie sprawiedliwości, byłby zobligowany wobec stworzenia do dzieła stwórczego. Jednak taka sytuacja nie jest realna. Jak zaznacza św. Augustyn „Łaska, o której mowa, nie jest częścią konstytutywną natury, ale sprawia jej uzdrowienie.”⁵⁵

Wszystkie dary otrzymane od Boga, można podzielić na trzy grupy⁵⁶. Pierwsza obejmuje dobra przyrodzone, należące do własności natury jak zdrowie czy istnienie. Natomiast druga i trzecia grupa jest określana jako dary nadprzyrodzone. Cechą wspólną darów nadprzyrodzonych jest to, że są to takie udoskonalenia, które nie należą do danej natury, a ich przyjęcie skutkuje udoskonaleniem substancji⁵⁷. W kategorii darów nadprzyrodzonych wyróżnia się:

⁵³ 1, q. 15, a. 1.

⁵⁴ 1, q. 93, a. 2.

⁵⁵ Św. Augustyn: *Łaska wiara przeznaczenie*. Poznań: 1971 s. 38.

⁵⁶ R. Kostecki: *Tajemnica życia nadprzyrodzonego*. Warszawa: 1975 s. 23.

⁵⁷ A. Gmurowski: *Cnoty nabyte i cnoty wlane*. Gniezno: 1935 s. 27.

dary nadprzyrodzone co do sposobu oraz dary istotnie, czy bezwzględnie nadprzyrodzone. Istotą darów nadprzyrodzonych, co do sposobu (*supernaturale quoad modum*) jest to, że sprawiają one skutek naturalny, ale poprzez środki poza naturalne pochodzące od Boga. W pełni działanie tego typu darów obrazuje cud wskrzeszenia umarłej osoby. W tym wypadku skutek jest naturalny dla człowieka, jest nim życie, zaś przyczyną sprawczą jest wszechmoc boża. Natomiast to, co pozwala nam wyróżnić dary bezwzględnie nadprzyrodzone (*supernaturale quoad substantiam*) to możliwość uczestnictwa, za ich pośrednictwem w życiu Trójcy Przenajświętszej. Do nich należy cała rzeczywistość łaski uświęcającej. W tradycji Kościoła łaska określała trzecią grupę darów istotnie nadprzyrodzonych, które nie należały się człowiekowi w żaden sposób, a otrzymywał on je tylko z woli Bożej, aby mógł uczestniczyć w życiu samego Boga. Św. Tomasz podejmując zagadnienia dotyczące istoty łaski bożej zwraca uwagę na jej darmowy charakter umotywowany miłością Boga do człowieka oraz na jej nadprzyrodzony wymiar, właściwy tylko Bogu⁵⁸

Należy dopowiedzieć, że dary nadprzyrodzone nie mogą konstytuować danej istoty. One wykraczają poza jej ramy, w przeciwnym razie tworzyłyby naturę i nie mogły nosić miana nadprzyrodzoności. Byłyby naturalne czyli wchodziłyby w naturę jestestwa stworzonego. Cały porządek łaski ma charakter przypadłości nadprzyrodzonych i jest udoskonaleniem stworzenia, które z żadnej racji nie należy się jemu. U jego podstaw leży tylko i wyłącznie miłość Boga.

Zjednoczenie, z Bogiem, polegające na widzeniu Jego istoty, które jest ostatecznym celem życia człowieka nie może być zrealizowane za pomocą naturalnych zdolności ludzkiego rozumu. Nawet poznanie prawdy o przeznaczeniu człowieka wyznaczonego przez Boga nie jest możliwe bez nadprzyrodzonego światła Objawienia Bożego⁵⁹. Człowiek wyposażony w konkretną naturę rozumną może poznawać rzeczywistość tylko w obrębie możliwości ludzkiego poznania. Wszystko to, co wykracza poza zdolności naturalne, zdolności poznawcze ludzkiego umysłu może być przez niego poznane dopiero wtedy, gdy zostanie on (jego rozum) wzmocniony i udoskonalony silniejszym światłem - światłem wiary lub światłem łaski⁶⁰. Na drodze naturalnego poznania intelektualnego człowiek poznaje, Boga

⁵⁸ 1, q. 20, a. 2.

⁵⁹ F. Bednarski: *Suma Teologiczna w skrócie*. Kraków: 1997 t. 1 s. 385.

⁶⁰ 1-2, q. 109, a. 1.

porównując Go z bytami stworzonymi, które posiadają materię⁶¹. W ten sposób uzyskuje informacje na temat pozycji Boga względem stworzonych istot, a także informacje na temat tego, czym Bóg nie jest. Natomiast Istota Boża przewyższa, każdego poznającego⁶², dlatego też, św. Paweł pisze: „Niewidzialne Jego przymioty [...] stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła” (Rz. 1,20) Natura człowieka wyznacza zakres jego działań. Żaden skutek czynności człowieka nie może przewyższać zdolności działania. Stąd też w myśl tej zasady św. Tomasz kwestionuje możliwość zasłużenia przez człowieka na życie wieczne, za pomocą jego sił naturalnych albowiem cel - życie wieczne - jest nie współmierny do zdolności natury ludzkiej. Bez łaski człowiek nie może zasłużyć na życie wieczne. Czyny przyrodzone człowieka nie sięgają rzeczywistości nadprzyrodzonej są to, bowiem dwie różne płaszczyzny, które nie znajdują żadnych wspólnych punktów⁶³. Pełniejszy obraz ograniczoności ludzkiej natury może zobrazować fakt, że człowiek potrzebuje, w każdym swoim działaniu ku dobremu pomocy Boga jako Pierwszego Poruszyciela⁶⁴. W tej perspektywie przypisywanie człowiekowi możliwości działań nadprzyrodzonych wydaje się niezrozumieniem warunków ludzkiej natury i rzeczywistości łaski. Dzieje Kościoła jednak ukazują, że istniały tendencje do takiego „dowartościowywania” ludzkiej natury, jakoby była w stanie sama zapracować na życie wieczne. Taki pogląd głosili pelagianie odrzucając zbawcze dzieło Syna Bożego, który podjął się dzieła Wcielenia po to tylko, aby dać przykład człowiekowi, w realizowaniu dobra. W duchu nauki Pelagiusza, łaska jest tylko pewnym ułatwieniem w działaniu człowieka, ostatecznie jest on sam w stanie, niezależnie od pomocy łaski spełniać dobre uczynki. Obecność łaski w duszy człowieka ma charakter czysto relatywny⁶⁵.

Do poznania prawd nadprzyrodzonych jest absolutnie konieczna pomoc łaski w formie światła nadprzyrodzonego. Akwinata nazywa Boga poznawczym światłem wewnętrznym, które oświeca wewnątrz człowieka⁶⁶. To wewnętrzne oświecenie stworzenia jest możliwe poprzez łaskę i najpełniej zostało dokonane we Wcieleniu Osoby Słowa.

⁶¹ M. Gogacz: *Elementarz...*s. 68.

⁶² De Ver. q. 10, a. 11. Taki skrót odnosi się do publikacji: Święty Tomasz z Akwinu: *Kwestie dyskutowane o prawdzie*. Kęty: 1998.

⁶³ 1-2, q. 114, a. 2.

⁶⁴ 1-2, q. 109, a. 2.

⁶⁵ Św. Augustyn: *Łaska...* s. 36.

⁶⁶ 1-2, q. 109, a. 1 ad. 2.

Kierowanie się człowieka ku dobru nadprzyrodzonemu w stanie niewinności, przed grzechem pierworodnym, również wymagało wsparcia Boga przez łaskę. Dobro przewyższające możliwości natury ludzkiej nie mogło być przedmiotem wyboru człowieka, również w raju. W swej Mądrości Bóg zupełnie darmo udzielił pierwszym rodzicom darów poza-naturalnych, takich jak nieśmiertelność, widzenie Boga twarzą w twarz. Dzięki specjalnej interwencji Boga człowiek mógł w pełni unikać dóbr pozornych i uczestniczyć w Życiu Trójcy Świętej.

Wycofanie przez Boga Jego wsparcia wyrażającego się w stwarzaniu bytów, utrzymywanie ich w istnieniu i umożliwieniu oglądania Istoty Boga przez stworzone osoby, doprowadziłoby do zaniku wszystkiego co stworzone i nicości. Wszechświat pochodzący od Boga sam z siebie zmierza do nicości. Człowiek pozostawiony w granicach możliwości swojej natury ostatecznie całkowicie przestanie istnieć. Realizowanie jakiegokolwiek dobra przez człowieka wymaga zaangażowania Boga, który wspiera swoją łaską. Wspieranie ludzkich działań przez łaskę nie dotyczy tylko takich działań, które mają charakter nadprzyrodzony. Grzech pierworodny skaził ludzką naturę do tego stopnia, że pełne realizowanie dobra wpisanego w naturę ludzką i nieprzekraczającego jej ram, nie jest możliwe do wykonania przez człowieka. W raju, przed grzechem pierwszych rodziców, człowiek był w stanie czynić dobro z zakresu jego możliwości naturalnych⁶⁷. Mógł robić to wszystko na co pozwalała mu jego natura. W świetle tego poglądu, można dostrzec w jak wielkim stopniu zakres możliwości natury ludzkiej zostały zawężony przez grzech pierworodny. Dlatego też stawianie wobec niej oczekiwań, że będzie podmiotować działania nadprzyrodzone jest całkowicie bezzasadne.

Konieczność łaski w realizacji celu człowieka wynika z jego nadprzyrodzonego charakteru. Cel ten nie może zostać inaczej osiągnięty niż bez pomocy łaski. Nie ma żadnego innego środka prowadzącego do życia w Bogu. „Jest ona konieczna, nie dlatego, że Bóg nakazał nam ją posiadać, ale dla tego, że bez niej sam nawet Bóg nie może nas zbawić”⁶⁸. Łaska jest (*necessaria necessitate medii*), jedynym środkiem do osiągnięcia celu.

Sakramenty sprawowane w Kościele, są zwyczajną drogą do otrzymania łaski. Zwyczajną to znaczy taką, jaką wybrał Bóg, aby ludzi wprowadzić w swoje życie wewnętrzne. Szczególnie chrzest jest sakramentem dającym człowiekowi,

⁶⁷ 1-2, q. 109, a. 2.

⁶⁸ R. Kostecki: *Tajemnica życia...* s. 25.

pośrednio możliwość zbawienia, a bezpośrednio dostęp do łaski. Jednak Bóg w swojej mądrości udziela łaski pomijając porządek sakramentalny i udziela jej niezależnie od sakramentów. Prawdą tą wyraża fakt, że włączenie w Mistyczne Ciało Chrystusa, dokonuje się także przez chrzest pragnienia, który jest wyjątkowym sposobem wszczęcia w Kościół Chrystusowy. Nie byłoby takiej możliwości, gdyby sakramenty były jedynym sposobem na otrzymanie łaski. Natomiast nawet sam Bóg nie może sprawić, aby umysł człowieka nie wsparty łaską Bożą mógł oglądać Boga w Jego istocie, bowiem każdy byt działa w ramach możliwości wyznaczonych przez jego naturę.

Bóg stwarzając wszechświat, nie tylko powołał w nim do istnienia byty o różnym stopniu doskonałości, ale także wyznaczył im konkretne cele, których realizacja będzie przyczyniać się do Jego Chwały. Człowieka, który w sobie łączy świat istot duchowych i wyłącznie materialnych, (co w pełni wyraża określenie człowieka jako mikrokosmos), powołał do uczestnictwa w Swojej naturze. Doskonałym obrazem tego Bożego zamiaru jest Wcielenie Syna, przez które nastąpiło wyniesienie całego wszechświata na poziom Boga. Zjednoczenie Syna Bożego z naturą czysto duchową nie objęłoby zbawczym działaniem ani świata zmysłowego ani wegetatywnego. Podobne wykluczenie, ale tym razem świata duchowego nastąpiłoby, w momencie zjednoczenia z naturą nienależącą do niego⁶⁹.

„Bóg w swojej dobroci postanowił stworzyć człowieka i równocześnie przybrać za swoje dziecko”⁷⁰. Człowiek istnieje po to, aby kontemplować Boga twarzą w twarz. Przed każdym człowiekiem stoi zadanie wypełnienia tego celu. Należy ostatecznie stwierdzić, że miejsce człowieka jest określone, teraz musi on wybierać takie środki, które pozwolą mu dotrzeć do niego. Wybór środków, przez które osoba ludzka zrealizuje ten wyznaczony cel jest przejawem jej wolności⁷¹. Tomasz uważa, cel człowieka jako obiektywny, tzn. nie jest przez niego wybierany. Cel życia człowieka jest możliwy do zidentyfikowania poprzez dostrzeżenie tego, co wyróżnia człowieka spośród bytów. Tą charakterystyczną cechą jest intelekt i w nim należy szukać dobra człowieka. Natomiast Objawienie konkretyzuje to dobro, wskazując na udział w życiu samej Trójcy Świętej. Tak ukazana prawda o przeznaczeniu człowieka nie daje powodu aby uznać, że w człowieku istnieją dwa

⁶⁹ R. Kostecki: *Dobroć Boża...*s. 291.

⁷⁰ R. Kostecki: *Tajemnica życia...*s. 28.

⁷¹ A. Andrzejuk: *Tomizm o wolności.* „Chryistianitas”1999 nr ½ s. 199.

sprzeczne porządki: porządek duchowy i materialny. W ten sposób jedynie jawi się potrzeba wsparcia natury ludzkiej poprzez łaskę. Jest jeden wszechświat, w którym życie ziemskie człowieka przygotowuje go do wiecznej kontemplacji Bożej istoty.

Bóg stwarzając człowieka obdarzył go określoną naturą, która to wyznacza zakres działań człowieka. Natura, więc nie jest tylko właściwością nadającą tożsamość substancji lub tylko kategoryzującą byt w rzeczywistości, tą rolę spełnia forma, będąca pryncypium bytu. Natura obejmuje te wszystkie właściwości, dzięki, którym może się rozwijać istota i osiągnąć swoją doskonałość, a przez to przyrodzony cel ostateczny. W odniesieniu do osoby ludzkiej tymi działaniami, które pozwolą na rozwinięcie istoty, a przez to całego człowieka, będą działania intelektualne. Celem ostatecznym wyznaczonym przez ramy natury jest poznanie Boga za pomocą sił jego rozumu i umiłowanie Go jako pierwszej przyczyny i celu wszechrzeczy⁷². Należy dopowiedzieć, że zasadą działania są władze, którymi się posługuje się natura. Sama natura nie działa, lecz posługuje się w działaniu władzami, które są wyspecjalizowaną częścią możności. Forma danej substancji określając możność, wyznacza zakres działań. Władz ludzkich jest tyle ile ludzkich działań, można je jednak pogrupować na władze poznawcze i dążeniowe⁷³. Jednak człowiek nie realizuje wszystkich działań, dlatego też są one tylko pewnymi zdolnościami człowieka (*potentia*).

Stworzony człowiek otrzymał od Boga wszystkie przymioty należące do ludzkiej natury (np. rozumność). Został mu wyznaczony cel ostateczny związany z możliwościami jego natury, został wyposażony w odpowiednie zdolności oraz władze pozwalające podejmować określone działania i jest on wspierany przez Boga odpowiednimi poruszeniami do działania. Do człowieka o tak stworzonej naturze Bóg wkracza udzielając mu swojej łaski i jednocześnie poszerza możliwości i zakres działania człowieka. Powołując człowieka do udziału w swoim życiu Bóg specjalnie go wyposaża udzielając mu darów istotnie nadprzyrodzonych - swojej łaski. Łaska mimo tego, że ma charakter przypadku, jest przyczyną formalną wprowadzającą człowieka w życie wieczne Trójcy Świętej, pełni analogiczne zadanie do natury ludzkiej. Celem jej jest kontemplacja Istoty Boga, podobnie jak natura działa przez władze tak łaska działa przez cnoty i tak jak władze są poruszane do działania przez

⁷² A. Gmurowski: *op. cit.* s. 26.

⁷³ A. Andrzejuk: *Człowiek i decyzja*...s. 22.

Boga, tak On porusza przez łaski uczynkowe. Dlatego też łaska nosi miano *nadnatURY*, bowiem realizuje analogiczne działania, przez proporcjonalne środki.

Wobec tego połączenia natury i nadnatURY pojawia się pytanie: jak stworzona natura ludzka zachowuje się wobec połączenia z rzeczywistością, która ją przerasta i przekracza do tego stopnia, że żadne działanie ludzkie nie jest w stanie jej osiągnąć?

Święty Tomasz podejmując problem relacji natury do nad natury formułuje twierdzenie, że łaska nie niszczy natury ludzkiej, nie powoduje zaniku jej własności, lecz obie te różne wobec siebie, rzeczywistości tworzą harmonijny organizm, w którym płaszczyzna przyrodzona jest doskonała. Tomasz pisze: „Łaska nie niszczy natury lecz ją udoskonala” (*Gratia non tollit naturam sed perficit*)⁷⁴. Teza ta znalazła całkowite wypełnienie w Osobie Jezusa Chrystusa i odpowiednio jest realizowana w każdym człowieku, który prowadzi życie religijne i ostatecznie osiąga życie wieczne.

Relacja natury do nadnatURY wymaga jeszcze głębszego doprecyzowania. Natura ludzka nie posiada niczego w swojej strukturze, co mogłoby sprzeciwiać się podjęciu współpracy z porządkiem łaski. Natura człowieka jest otwarta na działanie Boga, a ta „otwartość” ma charakter pozytywny. Pozytywny tzn. taki, że jest podległa rzeczywistości łaski do takiego stopnia, jaki wyznaczył jej Bóg. Wobec darów nadprzyrodzonych natura ludzka jest bierna i zdolna do każdego zareagowania na życzenie Boga. To naturalne dla ludzkiej natury poddanie się działaniu Bożemu jest nazywane *potentia obediēntialis*⁷⁵. Należy dodać, że granice uległości, na działanie Boże są wyznaczone przez możliwości natury ludzkiej. Jest tutaj bezdyskusyjny fakt, że wszechmoc Boga nie jest w żaden sposób ograniczona, jednak Bóg nie podejmuje działań, które by gwałciły porządek natury⁷⁶. Wobec tego można postawić pytanie: Czy otwarcie przed człowiekiem rzeczywistości łaski, uległość natury wobec niej powoduje, że człowiek zaczyna uczestniczyć pełniej w nadprzyrodzonym porządku niż w przyrodzonym (jemu właściwym)?, szczególnie wobec twierdzenia Akwinaty: „...dobro łaski jednostki jest większe niż dobro

⁷⁴ 1, q. 1, a. 8, ad. 2.

⁷⁵ A. Gmurwski: *op. cit.* s. 28.

⁷⁶ Bóg nie sprawia, że ludzie za pomocą łaski zaczyna latać jak ptaki, gdyż latanie nie należy do jego natury. Jak by tak było były to cud, który jest działaniem wbrew naturze. Jednak są naturalne (wynikające z jego natury) dla człowieka działania intelektualne. Bóg poprzez łaskę poszerza pole przedmiotów poznawanych. Łaska umożliwia poznawanie Boga. Inaczej mówiąc łaska wzmacnia to co naturalne dla człowieka, to co wynika z jego natury, ale nie obdarza jej nowym typem działań.

naturalne całego wszechświata”⁷⁷. Doskonałość łaski oraz „świata” Trójcy nasuwała odpowiedź pozytywną. Jednak nie jest to właściwe rozwiązanie owego problemu. Człowiek zawsze podobnie jak każde inne stworzenie będzie pełniejszy miał udział w swojej naturze, mimo tego, że jej horyzonty zostaną rozszerzone. Łaska, w porządku ontologicznym jest nieograniczona i doskonała do tego stopnia, że przerasta możliwości stworzonej natury człowieka. Człowiek będący substancją ograniczoną, nie może przyjąć takiego daru, który z natury swojej jest nieograniczony. W dziedzinie życia nadprzyrodzonego człowiek może działać w sposób konnaturalny, jakby naturalny⁷⁸. Doskonale to obrazuje konieczność obecności Darów Ducha Świętego, które zabezpieczają człowieka, aby właściwie wykorzystywał cnoty wlane⁷⁹. Łatwiej jest dysponować i uczestniczyć w rzeczywistości z zakresu własnej natury, niż tej, która ją przekracza⁸⁰.

Pełniejszy obraz relacji między obiema naturami zostanie przedstawiony w rozdziale trzecim poświęconym zagadnieniu cnót i darów Ducha Świętego. W tej części pracy została przedstawiona istota zamierzeń Boga wobec człowieka, który polega na włączeniu go w życie Trójcy Świętej. Można powiedzieć, że jest to pierwotny Boży zamysł, wyrażający się w wyprowadzenia człowieka poza granice jego natury i wprowadzenia w rzeczywistość, która jest pełna obecności i miłości Osób Boskich. Pierwotny w tym znaczeniu, że nie uległ on żadnym zmianom, mimo zaburzeń wywołanych przez grzech pierworodny. Zarówno przed grzechem, jaki i po nim łaska pozostała tą jedyną drogą, która miała prowadzić do kontaktu z Trójcą Świętą. Podobnie nie uległ zmianie motyw, którym kierował się Bóg otwierając przed człowiekiem rzeczywistość Swojego wewnętrznego życia, a którym jest miłość

* * *

Zjednoczenie hipostatyczne ukazuje Chrystusa przebóstwionego przez łaskę, który jest jednocześnie Bogiem. Ludzka natura łączy się z Bogiem osobowo w ten sposób, że Syn Boży „zachowuje” jedną osobę i jedno istnienie - boskie. Chrystus posiada to samo istnienie, które posiada Bóg. „Ten [Syn], który jest odbłaskiem Jego

⁷⁷ 1-2, q. 11, a. 9, ad. 2.

⁷⁸ 1-2, q. 68, a. 2.

⁷⁹ Przez łaskę człowiek wychodzi w rzeczywistość nadprzyrodzoną (na „szerokie wody”), ale tam może się zagubić, stąd potrzebuje dodatkowego wsparcia. Natomiast swobodnie może postępować w ramach własnej natury.

⁸⁰ A. Gmurowski: *op. cit.* s. 39.

chwały i odbiciem Jego istoty” (Hbr 1,3) posiada naturę ludzką, która zostaje specjalnie stworzona i przybrana przez Drugą Osobę Trójcy Świętej. Nie ma w istniejącej rzeczywistości większego zjednoczenia stworzenia z Bogiem.

Wcielenie to tajemnica zstąpienia Syna Bożego, w której Druga Osoba Trójcy Świętej jednoczy się z naturą ludzką. To przyjęcie przez Boga natury człowieka jest przyczyną doskonałego stanu duchowego w Chrystusie od samego początku Jego życia. Wszystko co jest przypisywane Chrystusowi: łaska, cnoty, dary, wiedza w tym także stan Niebianina (*Comprehensora*) jest następstwem zjednoczenia hipostatycznego. W wyniku zjednoczenia w osobie staje przed nami najdoskonalsza Substancja przekraczająca doskonałość jakiegokolwiek stworzenia.

Rozdział II

Łaska uświęcająca w duszy Chrystusa

Łaska zjednoczenia dokonała przyjęcie przez Syna Bożego ludzkiej natury i umożliwiła zrealizowanie dzieła Wcielenia. Przedmiotem kolejnych zagadnień jest łaska uświęcająca, doskonaląca duszę Chrystusa. Ona jest podstawą całkowitego uświęcenia Chrystusa. To jej obecność w duszy Chrystusa gwarantuje mu status Niebianina *Comprehensor*. Punktem wyjścia w odniesieniu do łaski uświęcającej Chrystusa jest stan Jego natury wobec rzeczywistości nadprzyrodzonej. Określenie „kondycji nadprzyrodzonej” natury ludzkiej Syna Bożego odsłania kolejne dwie kwestie. Pierwszą jest relacja między łaską zjednoczenia, a łaską uświęcającą, zaś druga ogniskuje się wokół własności Chrystusowej łaski uświęcającej. W ten sposób rysuje się tematyka poniższego rozdziału.

2.1. Konieczność łaski uświęcającej w Chrystusie

Rozważając zagadnienia łaski uświęcającej w duszy Chrystusa, należy przypomnieć kwestię dotyczącą własności natur w Osobie Syna. Orzeczenie Soboru Chalcedońskiego, wyjaśnia, że dwie natury istnieją w Osobie Chrystusa, niezmiennie, bez zmieszania, bez rozdzielania i rozłączania. Druga Osoba Trójcy Świętej posiada dwie natury, a każda z nich zachowuje w pełni swoje właściwości⁸¹. Ta soborowa opinia ukazuje potrzebę łaski uświęcającej w duszy Jezusa Chrystusa, albowiem akcentuje, że człowieczeństwo Chrystusa, zachowało wszystkie swoje istotne składniki. Błędne byłoby twierdzenie w myśl, którego w wydarzeniu Wcielenia przyjęta natura ludzka otrzymała przymioty boskie i przestała być ludzką⁸². Natura ludzka Syna Bożego, aby móc realizować działania o charakterze nadprzyrodzonym i aby sposób tego działania był doskonały, musiała posiadać „wewnętrzne światło poznawcze”. Ta konieczność wynika z porządku, jaki został ustanowiony przez Stwórcę. Łaska zjednoczenia umożliwiła przyjęcie natury

⁸¹ *Breviarum Fidei*. Poznań: 1988 s. 226.

⁸² *Jezus Chrystus*. Red. W. Granat, E. Kopeć Lublin: 1982 s. 346.

ludzkiej przez Osobę Syna, uświęciła ją w najwyższy sposób, ale nie zapewniła naturze ludzkiej wykonywania działań o charakterze nadprzyrodzonym⁸³. Powodem tego nie była jej słabość czy niemoc, lecz jej najwyższa doskonałość, która przekraczała możliwości natury ludzkiej.

Osoba Boska, przyjmująca naturę ludzką nie stała się jej formą, bowiem byłoby niemożliwe, aby to, co nieskończone nadawało charakter temu, co skończone. W wydarzeniu Wcielenia natura ludzka została niezmienną w swej istocie i swoich władzach, dlatego wyznaczając działania, bez łaski uświęcającej byłyby one na płaszczyźnie czysto przyrodzonej. Pomimo tego, że Osobą, która działa byłby Syn Boży. Podmiotem działania jest Osoba, zaś nie to tym czym działa. Skoro w Chrystusie wyróżniamy dwie natury to konsekwentnie musimy przyznać mu dwa działania. Natura ludzka działa na swój ludzki sposób natomiast natura boska w ramach swoich nieskończonych możliwości⁸⁴. Zgodnie z tą zależnością natury i działań, widzenie Istoty Boga i wypływająca z tego szczęśliwość jest właściwa, tzn. naturalna dla Drogiej Osoby Trójcy Świętej w Jej boskiej naturze, natomiast Jej ludzka natura potrzebowała wsparcia, do tych działań ze strony łaski⁸⁵.

Brak w Chrystusie łaski uświęcającej, a przez to działań na poziomie nadprzyrodzonym nie harmonizowałoby z godnością i doskonałością Syna Bożego, który w swej naturze ludzkiej mógłby tylko działać na płaszczyźnie przyrodzonej. Należy jednak dopowiedzieć, że w tej sytuacji działanie Chrystusa, w obrębie natury ludzkiej nie mogłoby być realizowane w pełni jej możliwości. Natura przyjęta przez Syna Bożego nie była obciążona grzechem pierworodnym, gdyż jak zwraca uwagę, św. Tomasz ciało Chrystusa wzięło naturę z Maryi, uwalniając ją od skutków grzechu pierworodnego. Jednak, aby móc zadość uczynić Ojcu za grzech Adama, Chrystus przyjął dobrowolnie niektóre skutki wynikające ze skażenia natury grzechem, ale tylko takie, które nie sprzeciwiały się pełni łaski⁸⁶. Konsekwencją „odmówienia” Chrystusowi łaski uświęcającej byłaby sytuacja, w której Chrystus realizuje działanie, wynikające z możliwości natury ludzkiej, a jednocześnie zakres tego działania jest zdeterminowany pewnymi skutkami grzechu.

⁸³ *Tajemnica Chrystusa*....s. 233.

⁸⁴ 3, q. 13, a. 1.

⁸⁵ De Ver. q. 29, a. 1, ad. 3.

⁸⁶ 3, q. 14, a. 3, ad. 1. i 3, q. 14, ad. 4.

Św. Tomasz wyróżnia dwa sposoby, przez, które dusza może wejść w komunię z Bogiem. Pierwszy, poprzez osobę. Ten sposób został zrealizowany w wydarzeniu Wcielenia i jest on czymś wyjątkowym. Drugi, poprzez zakres działania. Ten ostatni sposób, dotyczy wszystkich uczestniczących w życiu Boga Trój-Jedynego poprzez poznawanie Go i miłowanie jako dobro najwyższe.

Pierwszy sposób nie jest wystarczający do tego, aby osiągnąć pewną szczęśliwość. Nie umożliwia oglądania istoty Bożej, jako ostatecznej i doskonałej szczęśliwością⁸⁷. Nawet sam Bóg nie byłby szczęśliwy, gdyby nie poznawał i miłował siebie, nie znajdowałby zadowolenia, które jest niezbędne do szczęścia. Dusza Chrystusa, aby być w pełni szczęśliwą, poza łaską zjednoczenia musi posiadać łaskę uświęcającą, umożliwiającą poznawanie Boga i miłowanie Jego istoty, gdyż przekracza to przyrodzone możliwości natury ludzkiej. Tomasz odrzuca pogląd, w którym wyższa część duszy ludzkiej jest zjednoczona ze Słowem i przez tą łączność łaska spływa do niższych władz duszy. Zjednoczenie nie dokonuje się częściami duszy, lecz w całości⁸⁸.

Łaska uświęcająca w duszy Chrystusa zapewniała Mu realizację aktów miłości Bożej. „Akt miłości Bożej ma za przedmiot Boga w Jego dobroci”⁸⁹. Człowiek podejmując je wybiera Boga za swój ostateczny cel i podporządkowuje mu swoje działanie, skłaniając swoją wolę do uległości wobec woli Bożej, aby w ten sposób głosić Chwałę Boga. Fundamentem takiego działania nadprzyrodzonego, może być tylko łaska uświęcająca. Akt miłości Bożej posiada charakter habitualny, a swe źródło jedynie znajduje w łasce uświęcającej. Dusza, będąca podmiotem łaski, kieruje jej istotę do Boga, pozostawiając ją w możności do przyjmowania czegoś od Niego⁹⁰. Wywołane przez Boga, za pomocą łaski, stałe podporządkowanie istoty człowieka Bogu pozwala na realizowanie habitualnych aktów miłości.

Realizowane przez Chrystusa akty miłości, nie mogły mieć, również swego źródła w łasce uczynkowej. Łaski uczynkowe nie kształtują stałego odniesienia do Boga przez miłość. Motywują do niektórych działań nadprzyrodzonych jednak nie skłaniają woli człowieka do habitualnego podporządkowania woli bożej, gdyż są one przejściowe. Łaska uczynkowa „wynosi” działanie człowieka, na poziom

⁸⁷ 1-2, q. 3, a. 8.

⁸⁸ De Ver. q. 29, a. 1.

⁸⁹ R. Kostecki: *Świętość*...s. 99.

⁹⁰ De Ver. q. 27, a. 6.

nadprzyrodzony, poprzez bezpośrednią ingerencję Boga.⁹¹ Akty miłości Bożej wymagają wewnętrznego uporządkowania władz człowieka: rozum i wola musi górować nad władzami zmysłowymi, a same muszą być gotowe na stale podejmowanie Bożych życzeń. Kiedy miłość Boża zostanie wszczepiona przez łaskę w duszę człowieka zaczyna się on odnosić do Boga z miłością nadprzyrodzoną jako do źródła i przedmiotu szczęśliwości wiecznej. Inaczej niż miłość naturalna, która skierowuje do Boga jako, przyczyny i celu dobra przyrodzonego⁹². Skoro Bóg tak zrealizował swój zamiar wobec stworzeń, że nie tylko daje się poznać jako Stwórca, ale włącza człowieka do swojego życia poprzez łaskę to tym bardziej nie mógł jej odmówić Swojemu Synowi, który w pełni był człowiekiem.

Chrystus, jak sam mówi o Sobie przyszedł, aby pełnić wolę Bożą (J 6, 38). Widzialnym znakiem realizowania woli bożej jest wypełnianie przykazań. Św. Tomasz, zwraca uwagę na dwa sposoby zachowania przykazań⁹³. Pierwszy wyraża się poprzez materialne wykonanie czynności np. oddanie długu. Natomiast drugi polega na spełnieniu nie tylko uczynku, ale także zawiera w sobie nastawienie, jakie towarzyszy wykonawcy w podejmowanym działaniu. Bóg oczekuje, że działania realizowane przez człowieka będą wykonywane z miłością ku Niemu. Łaska umożliwia zachowywanie przykazań „co do sposobu”, tzn. z miłością do Boga, albowiem poszerza motywację człowieka, poprzez zwrócenie, jego działań ku Ojcu. Wobec tego trudno przypisać Chrystusowi działania, bez aktualnych odniesień do Boga, które są możliwe jedynie w oparciu o łaskę uświęcającą.

Łaska tworzy wraz z cnotami nadprzyrodzony organizm, który obejmuje władze człowieka i uzdalnia go do podejmowania działań konnaturalnych. Oddzielenie łaski i cnót uniemożliwi człowiekowi wyniesienia na poziom boskich czynności. Cnota nabyta dotyczy usprawnienia działań przyrodzonych, natomiast cnota wlna wynosi je do poziomu nadprzyrodzonego. „Otóż doskonałości, wypływającej z konnaturalności czynów nadprzyrodzonych, nie można odmówić Chrystusowi”⁹⁴. Ponadto obecność łaski uświęcającej w duszy Syna Bożego jest konieczna do całkowitej świętości Jezusa Chrystusa.

Łaska zjednoczenia osobowego wniosła do natury ludzkiej swoje istnienie, umożliwiła jej egzystencję i zrealizowanie w konkretnej osobie. Rozpatrywanie

⁹¹ *Tajemnica Chrystusa...*s. 513.

⁹² 1-2, q. 109, a. 3, ad. 1.

⁹³ 1-2, q. 109, a. 4.

Osoby Jezusa Chrystusa na płaszczyźnie metafizycznej i zwrócenie uwagi na przejawy aktu istnienia, jakim są transcendentalia, a szczególnie transcendentale dobra pozwala na ujęcie Jej jako dobra. Każdy byt, który istnieje jest dobry. Jak nauczał Akwinata to, ... „co jeszcze nie uczestniczy w istnieniu zawsze zmierza do niego” poprzez swoje naturalne pożądanie. Substancje istniejące pielęgnują swoje istnienie i starają się zawsze je zachować. Dlatego też zasadne jest utożsamianie dobra z istnieniem⁹⁵. Łaska zjednoczenia osobowego w Chrystusie jest przyczyną doskonałości względnej, która jest udziałem każdej substancji, gdyż posiada ona ją z racji właściwych jej pryncypiów. Substancja ujęta samodzielnie bez jakichkolwiek odniesień do innych bytów jest doskonała absolutnie. Ujęcie substancji w pełnej jej perspektywie, nie tylko w porządku istnienia, ale także w porządku działania i odniesienia do celu ostatecznego nie pozwala na uznanie jej jako całkowicie doskonałej na podstawie doskonałości wynikającej z jej istnienia. Doskonałość substancjalna wynikająca z dobra jako własności transcendentalnej bytu nie jest doskonałością całkowitą, tylko cząstkową. Realizowanie celu, przez substancję dokonuje się poprzez przypadłości zapodmiotowane w jej istocie. Całkowita doskonałość człowieka będzie obejmowała zarówno porządek istnienia, jak i porządek przypadłości, czyli działania. W substancji całkowicie doskonałej można wyróżnić doskonałość względną, obejmującą dobroć wynikającą z jej własności transcendentalnej jaką jest dobro oraz doskonałość bezwzględną, obejmującą porządek działania i związaną z przypadłościami a ujmowaną w perspektywie celu. W stworzeniu doskonałość jest tworzona poprzez połączenie w całość zasad istotowych i przypadłościowych⁹⁶. Łaska uświęcająca wnosi doskonałość, bezwzględną do Osoby Jezusa Chrystusa. W ten sposób jest on całkowicie święty w porządku działania i istnienia. Jest on w pełni święty i żadne stworzenie nie osiągnie takiej doskonałości, jaką ma Syn Boży w swej ludzkiej naturze, będąc niedoścignionym wzorem dla ludzi w realizacji celu, jakim jest zjednoczenie z Bogiem.

„Świętość jest przymiotem Boga, ukazującym Jego transcendentność. Coś z tej świętości może udzielić się dziełu Bożemu. Tak, więc stworzenie poświęcone

⁹⁴ R. Kostecki: *Świętość...*s. 102.

⁹⁵ De Ver. q. 21, a. 2.

⁹⁶ De Ver. q. 21, a. 5.

Bogu, jest święte w porządku bytu, a jest ono święte w porządku działania, gdy zwraca się do Boga przez swe dobre uczynki”⁹⁷.

Natura ludzka Chrystusa mimo, że przyjęta przez samego Boga, nadal pozostała w ramach właściwego sobie porządku. Dopiero ogarnięcie jej przez łaskę uświęcającą zbliża ją do rzeczywistości Bożej, a zarazem okazuje moc łaski, która wynosi stworzenie w perspektywę przekraczającą je całkowicie. Zagadnienie to dodatkowo ukazuje, że Jezus Chrystus jest *verus homo*.

2.2. Łaska zjednoczenia jako źródło łaski uświęcającej w Chrystusie

Obecność łaski uświęcającej w duszy Chrystusa, wynikała nie tylko, z potrzeby wyniesienia działań Wcielonego Syna Bożego, na poziom nadprzyrodzony i otworzenia jej na rzeczywistości Trójcy Świętej. Główną przyczyną posiadania przez Chrystusa łaski uświęcającej była łaska zjednoczenia, przez którą Syn Boży przyjął ludzką naturę, stając się Dziedzicem rzeczywistości zapodmiotowanej w łasce uświęcającej, a która w żaden sposób nie mogła mu zostać odmówiona. Jak już zostało wspomniane, podstawową konsekwencją łaski zjednoczenia jest pełnia łaski uświęcającej nadająca Chrystusowi status Niebianina *Comprehensor*. Właśnie te wzajemne odniesienia łaski zjednoczenia i łaski uświęcającej stanowią treść następujących analiz.

Podjmując problematykę, łaski uświęcającej, jako następstwa łaski zjednoczenia w Chrystusie, św. Tomasz, przywołuje zagadnienie posłania (misji) Osób Boskich⁹⁸.

Misja Osoby Syna polega na udzielaniu daru mądrości, zaś posłanie Ducha Świętego dokonuje się przez udzielanie daru miłości. Człowiek obdarzony łaską otrzymuje dar mądrości i miłości, a przez nie posiada, w nowy sposób Osoby Boskie. Tak realizuje się istota posłania, wyrażająca się w tym, że Osoba posłana w nowy sposób bytuje i sprawia skutki nadprzyrodzone w danym miejscu⁹⁹.

Skutek wywołany, w duszy uświęconej łaską habitualną, przez posłanie Syna jest wcześniejszy niż działanie Ducha Świętego. Bowiem doskonałe poznanie

⁹⁷ *Tajemnica Chrystusa*....s. 228.

⁹⁸ 3, q. 7, a. 13.

⁹⁹ *Tajemnica Chrystusa*....s. 384.

związane z misją Syna i prowadzi ono do miłości, wynikającej z posłania Ducha Świętego. Dusza człowieka najpierw przez poznanie łączy się z Trójcą Świętą, a następnie zwraca się do niej z miłością. W ten sposób człowiek na nowo posiada Boga i w tym kontekście misja Syna wyprzedza posłanie Ducha Świętego. Odnosząc te „mechanizmy” uświęcenia, przez łaskę do podejmowanego problemu należy zaznaczyć, że posłannictwo Syna zapoczątkowane zostało w dziele Wcielenia. Misja Ducha Świętego zaczęła być dokonywana po dziele Syna. „Wszystko, co jest dziełem wykończenia, doskonałości, wszystko, co jest dziełem miłości, zjednoczenia, a zatem miłości i świętości [...] przypisuje się Duchowi Świętemu.”¹⁰⁰

Skutkiem działania łaski uświęcającej jest obecność Boga w duszy człowieka. Jednak to stwierdzenie dodatkowo wymaga rozstrzygnięcia: czy najpierw człowiek otrzymuje Ducha Świętego, który obdarza łaską, czy pierwsza jest łaska, prowadząca do obecności Ducha Świętego w duszy człowieka. W odpowiedzi podkreśla się, że oba dary mają pierwszeństwo. Jeżeli zaakcentuje się osobę, która przyjmuje Ducha Świętego to dary przygotowujące na jego przyjście są pierwsze i one nas upodabniają do Niego. Jeżeli weźmiemy pod uwagę przyczynę sprawczą i cel, to kolejność jest odwrotna. To, co jest darom najbliższe jest im pierwsze. Duch Święty jest przed Jego darami, ponieważ przez Jego miłość Syn dał nam wszystko inne¹⁰¹.

W sposób szczególny, w duszy Chrystusa Bóg jest obecny przez zjednoczenie osobowe, stąd łaska uświęcająca jest skutkiem łaski zjednoczenia i jest późniejsza¹⁰².

Uświęcenie działań człowieka, wyrażające się z podporządkowania działań człowieka Bogu dokonuje się przez łaskę. Każde działanie wymaga podmiotu działania, niezależnie czy jest ono na płaszczyźnie przyrodzonej czy nadprzyrodzonej. Powiązanie tej zależności z podejmowanym problemem łaski wskazuje, że zjednoczenie osobowe, będące łaską powinno poprzedzać łaskę uświęcającą. Nie istniał przed Wcieleniem człowiek w ludzkiej naturze Chrystusa, inaczej przyjęcie takiego stanowiska jest pokrewne z herezją adopcjanizmu¹⁰³.

¹⁰⁰ K. Marmion: *op. cit.* s. 140.

¹⁰¹ *Tajemnica Chrystusa...*s. 383.

¹⁰² 3, q. 7, a. 13.

¹⁰³ *Loc. cit.*

Łaska uświęcająca nie przygotowywała natury ludzkiej do zjednoczenia osobowego, poprzez wyniesienie jej na poziom nadprzyrodzony. To właśnie wyniesienie jej poprzez wydarzenie Wcielenia na poziom nadprzyrodzony wymagało, aby ona została uświęcona, nadając osobie Jezusa świętość również w zakresie działania. Łaska uświęcająca jest skutkiem zjednoczenia, jest dyspozycją, pewnym udoskonaleniem lub zdolnością natury ludzkiej.

Dysponowanie danego podmiotu wymaga, aby posiadał on pewne dane łączące się z doskonałością, którą ma otrzymać. W ten sposób natura ludzka jest dysponowana do życia w Bogu przez łaskę. Posiada, bowiem możliwość poznawania za pomocą intelektu i kierowania się ku dobru poprzez wolę. Są to predyspozycje do uczestniczenia w życiu Trójcy na sposób boski. Podobnie w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej Osoby Boskie poznają i miłują się. Łaska uświęcająca, która zakłada (wymaga) naturę ludzką, udoskonala ją do życia w Trójcy. Syn Boży przyjmując naturę człowieka również przyjął cały „grunt”, na którym może funkcjonować łaska uświęcająca. Inaczej mówiąc łaska uświęcająca wymagała natury ludzkiej w Chrystusie, a jej źródłem było Wcielenie.

Celem Wcielenia było ponowne danie człowiekowi możliwości udziału w życiu Trójcy Świętej. Dokonało się to przez Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa. W orędzie zbawcze jest wpisane „otworzenie” źródła łaski, którym jest Jezus Chrystus. Ewangelista Jan wyraża tę myśl pisząc: „Z Jego pełni wszyscyśmy otrzymali - łaskę za łaskę” (J 1,16). Rozpatrując te kwestie od strony zagadnienia łaski, można przyjąć, że łaska uświęcająca jest skutkiem zjednoczenia Osoby Syna Bożego¹⁰⁴ z naturą ludzką, a jak zgodnie z zasadami metafizyki, skutek nie może poprzedzać przyczyny.

Łaska uświęcająca, nie była przyczyną przyjęcia przez Syna Bożego łaski zjednoczenia. Przygotowanie danego podmiotu do przyjęcia danej formy, może nastąpić na dwa sposoby: poprzez usunięcie z podmiotu tego, co uniemożliwia przyjęcie danej formy, lub przez przystosowanie danego podmiotu do przyjęcia określonej formy¹⁰⁵.

Czy zjednoczenie natur w Osobie Wcielonego Syna Bożego nastąpiło według pierwszego sposobu?

¹⁰⁴ De Ver. q. 29, a. 2.

¹⁰⁵ R. Kostecki: *Świętość*...s. 111.

Wydaje się, że nie, ponieważ Osoba Syna Bożego poszerzyła się o ludzką formę, udzielając jej swego aktu istnienia, nie stwarzając osobnego istnienia, z którego miałyby się wyłonić ludzka forma Chrystusa. Należy dopowiedzieć, że gdyby taka sytuacja zaistniała, to pojawiłaby się druga osoba, a to byłaby teza heretycka.

Jeżeli rozpatrzymy rzekome przygotowanie do zjednoczenia ze strony łaski habitualnej według drugiego sposobu, to łaska uświęcająca miałyby być przyczyną do zjednoczenia w Osobie Syna Bożego poprzez przygotowanie natury ludzkiej. Znając zakres funkcjonowania łaski uświęcającej nie można jej przypisać żadnego z tych działań, które dokonałyby się według wspomnianych sposobów przygotowania podmiotu do przyjęcia danej formy. Łaska habitualna nie dokonuje zjednoczenia w Osobie. Żaden człowiek uczestniczący w życiu Trójcy Świętej nie będzie włączony do jakiegokolwiek z Osób Boskich i nie stanie się Bogiem w życiu wiecznym. Łaska uświęcająca nie prowadzi do substancjalnego, czy hipostatycznego zjednoczenia z Bogiem. Łączność wynikająca z łaski habitualnej ma wymiar przypadłościowy i przygodny, jest pewnym „naddatkiem” dla ludzkiej natury¹⁰⁶. Ujęcie genetyczne bytu dodatkowo wyjaśnia całkowitą niemoc łaski uświęcającej w przygotowaniu natury ludzkiej do zjednoczenia. Żadna natura nie istnieje w ogóle, samoistnie i bezwładnie łącząc się pod wpływem określonych czynników z istnieniem danego bytu. Akt istnienia determinuje określone pryncypia bytu i wraz z zewnętrznymi przyczynami, kształtuje określoną naturę.

Między łaską uświęcającą, a łaską zjednoczenia, nie ma fizycznej zależności. Są one skutkiem dwóch różnych posłań Osób Boskich. Syn Boży posłany przez Ojca, oraz Duch Święty posłany przez Ojca i Syna w różny sposób bytują w stworzeniu. Syn Boży przyjmuje naturę ludzką rodząc się w czasie z Maryi Dziewicy, posłanie Ducha Świętego dokonuje się przez udzielanie stworzeniom łaski uświęcającej, która tworzy w ich duszach bożą miłość. Łaska uświęcająca i łaska zjednoczenia w swym działaniu obejmują dwa różne porządki, nie mają żadnych wspólnych punktów, które mogłyby je łączyć.

Skoro została wykluczona jakakolwiek fizyczna łączność między obiema rodzajami łask, pojawia się pytanie o możliwość istnienia łączności moralnej?

¹⁰⁶ W. Granat: *O łasce bożej udzielanej przez Chrystusa Odkupiciela*. Lublin: 1959 s. 268.

Analizując Tomaszowe teksty poświęcone łasce habitualnej Chrystusa, pojawia się teza, św. Augustyna, że łaska w Chrystusie jest czymś naturalnym¹⁰⁷. Naturalnym, nie w znaczeniu wynikającym z istoty danej substancji, lecz rozumianym jako coś właściwego, coś odpowiedniego dla substancji, czymś, co jest „...posiadany, od urodzenia”¹⁰⁸. Ta odpowiedniość wyraża się w tym, że dla natury ludzkiej przyjętej przez Syna Bożego jest właściwym, aby będąc tak blisko bóstwa była wsparta łaską uświęcającą. W Chrystusie jest ona obecna pod wpływem Jego boskiej natury i jest stale obecna w jego duszy od momentu Wcielenia¹⁰⁹. Natomiast ani łaska uświęcająca, ani zjednoczenia nie są naturalne w tym znaczeniu jakoby wynikały one z natury ludzkiej. W ten sposób, każdy człowiek byłby Synem Bożym i każdy od urodzenia miał by stan łaski uświęcającej, a to nie jest możliwe po grzechu pierworodnym¹¹⁰. Mimo, że nigdy w dziejach stworzenia człowiekowi nie została udzielona łaska zjednoczenia, to w raju pierwsi rodzice otrzymali łaskę habitualną poprzez wszczępienie. Grzech pierworodny naruszając kontakt z Bogiem odbił się negatywnie zarówno w rzeczywistości nadprzyrodzonej jak i przyrodzonej osoby ludzkiej¹¹¹.

Chrystus był Synem Bożym, a ta relacja do Ojca nadawała Mu status Dziedzica tych wszystkich doskonałości, które nie przekraczały możliwości ludzkiej natury. Natomiast własności nadprzyrodzone takie jak widzenie istoty Boga, mogły zostać przyjęte tylko przez łaskę uświęcającą. Łaska zjednoczenia w Chrystusie „wymagała”, aby On będąc Synem Bożym (Dziedzicem) posiadał całkowity kontakt z Ojcem, który byłby zgodny z Jego naturą ludzką, a który jednocześnie byłby wsparty i rozwinięty przez łaskę uświęcającą¹¹². Ewangelista Jan wyraża tę zależność łaski uświęcającej od łaski zjednoczenia pisząc: „Słowo ciałem się stało[...] pełne łaski i prawdy” (J 1, 14). Chrystus od początku swego istnienia posiadał łaskę uświęcającą, która była właściwa albowiem wynikała z godności Syna Bożego.

W ten sposób w pełni rysuje się różnica między Synostwem Bożym, a synostwem człowieka, które dokonuje się przez łaskę uświęcającą i ma charakter przybrania. Chrystusowi najbardziej przysługuje prawo do posiadania łaski uświęcającej, albowiem wynika ono z pozycji Dziedzica. Jest ono w Jego przypadku

¹⁰⁷ 3, q. 7 a.13, ad. 2.

¹⁰⁸ *Wprowadzenie do zagadnień...*s. 435.

¹⁰⁹ 3, q. 2, a. 12.

¹¹⁰ 3, q. 2, a. 12, ad. 3.

¹¹¹ *Wprowadzenie do zagadnień...*s. 684.

czymś właściwym. Natomiast łaska człowieka jest darem stworzonym i udzielonym z Bożego miłosierdzia.

„Zjednoczenie osobowe nie ma w sobie nic, co by dla łaski uświęcającej było jakby korzeniem zawierającym w sobie naturę tej ostatniej”¹¹³. Natura ludzka nie obejmuje porządku nadprzyrodzonego właściwego łasce uświęcającej. Aby dana rzecz mogła fizycznie pochodzić od innej, ta która zapoczątkowuje drugą musi ją posiadać jakby w zarodku, podobnie jak w przyczynie mieści się skutek. Osoba sama w sobie również nie może zapodmiotowywać łaski uświęcającej, gdyż ona wszczepia w naturę boską, a nie w osobę jako taką. Bóstwo Syna Bożego również nie może być źródłem łaski uświęcającej, gdyż nie jest formą natury ludzkiej. Przyczyna fizyczna danej właściwości istniejącej w bycie musi być w nim na sposób formy. Osoba Boska podobnie jak natura boska nie jest formą natury ludzkiej Chrystusa.

„Łaska uświęcająca jest w Chrystusie Panu niejako naturalną właściwością zjednoczenia. Wynika ona z łaski zjednoczenia tak, jak światłość ze słońca, jak chwała duszy z obecności Bożej”¹¹⁴

2.3. Pełnia łaski Chrystusowej

Zagadnienie pełni łaski Chrystusa dotyczy jej własności. Podobnie jak łaska zjednoczenia są one pewną specyfiką Syna Bożego, która nigdy nie zostanie osiągnięta przez żadne stworzenie rozumne, nawet przez tak wyjątkową osobę jaką jest Matka Przenajświętsza. Temat pełni łaski Chrystusa wymaga podjęcia tematów związanych z treścią łaski, a to pozwoli ukazać jej najwyższy stopień „rozwoju”. Jednocześnie pojawi się tematyka mocy oddziaływania Chrystusowej łaski uświęcającej. W tym kontekście zostanie poruszony aspekt związany z Chrystusem jako źródłem łaski oraz kwestia jej dystrybucji, która następuje w momencie sprawowania sakramentów przez Kościół.

Św. Jan Ewangelista rozpoczynając opis życia Wcielonego Syna Bożego pisze, że Chrystus jest pełen łaski: „ a Słowo ciałem się stało i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy.” (J 1, 14) i dalej : „ Z jego pełności wszyscyśmy otrzymali -

¹¹² A. Żychliński: *op. cit.* s. 155.

¹¹³ R. Kostecki: *Świętość...*s. 117.

¹¹⁴ *Wprowadzenie do zagadnień...*s. 435.

łaskę po łasce” (J 1, 16). Pismo Święte pełnię łaski przypisuje, nie tylko Wcielonemu Synowi Bożemu, ale także Jego Matce: „bądź pozdrowiona, pełna łaski Pan z Tobą” (Łk 1, 28), Szczepanowi: „Szczepan pełen łaski i mocy” (Dz 6, 8), a Apostoł Narodów życzy wiernym z Efezu, aby zostali napełnieni pełną łaski: „...abyście zostali napełnieni całą Pełnią Bożą” (Ef 3, 19).

W obliczu tych świadectw, pojawia się pytanie: w jaki sposób autorzy natchnieni rozumieją pojęcie pełni łaski? Czy łaska zjednoczenia i łaska uświęcająca w duszy Chrystusa, były czymś wyjątkowym? a może każdy człowiek uczestniczący w życiu Trójcy ma taki sam poziom zjednoczenia z Bogiem jak posiadał Jezus Chrystus?

Rozpatrując problem pełni łaski Chrystusa w odniesieniu do człowieka należy zwrócić uwagę, że jest to ujęcie łaski w odniesieniu do osoby, która ją posiada. Człowiek może posiadać pełnię łaski zgodnie ze stanem, jaki jest jemu właściwy i wyznaczony przez zamysł Boga. Łaska jest każdemu udzielana w takiej ilości, aby mógł on spełnić zamiary Boże. Teksty Pisma świętego, przypisując pełnię łaski Błogosławionej Dziewicy i innym świętym opisują pełnię łaski, jako miarę pozwalającą realizować plany Boże i stać się Matką Syna Wcielonego, czy jak Szczepan umrzeć za wiarę. W ten sposób należy mówić o wszystkich, tych, którzy podejmują zamysły Ojca. Każdy otrzymuje łaskę w odpowiednim stopniu, proporcjonalnie do wyznaczonego mu zadania. Ten aspekt pełni łaski należy ująć na płaszczyźnie intensywności łaski tzn. wedle stanu, który posiada i pod względem mocy, umożliwiającej wykonanie oczekiwań Boga zgodnie z posiadanym stanem. Tomasz zwraca uwagę, że taka pełnia łaski nie jest właściwa Chrystusowi. Gdyż On jest jej sprawcą w innych przez Niego jest ona udzielana innym¹¹⁵. Łaska człowieka ma charakter części, zaś łaska Chrystusa jest całością, mieszczącą w sobie wszystkie jej doskonałości. Staje się źródłem i przyczyną naszych łask, przez co Akwinata wyróżnia ją jako „łaskę głowy”.

„Łaska głowy” jest tą samą łaską, co łaska uświęcająca, lecz jest ona ujęta jako źródło wszystkich łask¹¹⁶. Użycie metafory: „Głowy” określa relację łaski Chrystusa do łaski uświęcającej, którą są obdarzeni ludzie na wzór wzajemnych odniesień między głową, a pozostałymi członkami organizmu. Tak jak głowa znajduje się nad całym organizmem, góruje nad nim, posiadając „godność początku,

¹¹⁵ 3, q. 7, a. 10.

doskonałości, działania przez wpływ wewnętrzny bądź zewnętrzne dyrektywy”¹¹⁷, tak łaska Chrystusowa jest ponad łaską człowieka pod względem doskonałości. Wszystkie łaski udzielane, jakiegokolwiek osobie, czy to ludzkiej, czy anielskiej są zależne od łaski Chrystusa jako „Głowy”. Zjednoczenie osobowe jest źródłem doskonałości wewnętrznej, która czyni z Chrystusa głowę ludzkości. Bogactwo łaski Chrystusa wynika z tego, że jest ona łaską Substancji, która jest Bogiem. Nawet, gdyby Bóg stworzył łaskę doskonalszą w swojej istocie od łaski Chrystusowej i obdarzył nią jakieś stworzenie to i tak nie posiadałaby ona takiej doskonałości, jaką posiada, naturalna łaska Boga - Człowieka. Chrystus jako „Głowa” umożliwia ludziom zrealizowanie nadprzyrodzonego celu: życia w Bogu poprzez obdarzenie ich łaską uświęcającą. Łaska człowieka bierze swój początek w Chrystusie, który ma moc usprawiedliwiania przez łączność z bóstwem.¹¹⁸ Do tego, aby Chrystus stał się Głową ludzkości była potrzebna zgoda Boga. Ponieważ celem Wcielenia było odkupienie ludzkości przez Chrystusa tym samym, Bóg wyznaczył Chrystusa na Głowę Ciała mistycznego.

Ustanowienia Chrystusa Głową ludzkości wprowadza dodatkową specyfikę łasce Chrystusa, mianowicie możliwość zasługiwania przez Niego, nie tylko dla siebie, ale także dla innych. Analizując łaskę Chrystusa dostrzega się jej społeczny wymiar, który również przejawia się w zasłudze Chrystusa, która w przypadku człowieka ma charakter osobisty. Człowiek nie może zasługiwać w porządku łaski dla bliźniego, jego zasługa dotyczy jego osobistego wzrostu w łasce¹¹⁹. Chrystus jest przepelniony łaską uświęcającą, która nie tylko obejmuje Jego Duszę, ale „rozlewa się na dusze ludzi”. Chrystus został przeznaczony przez Ojca na głowę ludzkości i w tym upatruje się jej powszechny wymiar, uświęcenia człowieka. Dlatego też wszystkie jego czyny w tym, także zasługa jest dla nas i w naszym imieniu¹²⁰. Wartość zasługi Chrystusa wynika z faktu, że zbawcze działania były podejmowane z miłości i posłuszeństwa. Całkowita wolność Chrystusa i zgoda na podjęcie męki, dodatkowo nadaje wyjątkowego charakteru zasługi Syna Bożego.¹²¹

¹¹⁶ *Wprowadzenie do zagadnień...*s. 434.

¹¹⁷ *Op. cit.* s. 439.

¹¹⁸ 3, q. 8, a. 6.

¹¹⁹ Człowiek może dla innych łaskę uprosić u Boga.

¹²⁰ K. Marmion: *op. cit.* s. 77.

¹²¹ *Op. cit.* s. 78.

Działania Chrystusa, należące do Osoby boskiej, wykonywane pod wpływem łaski miały wartość nieskończoną pod względem zasługi jak i zadośćuczynienia, dzięki temu ludzkość została pojednana z Bogiem.

Tomasz, komentując słowa listu do Efezjan: „[...] abyście zostali napelnieni całą pełnią Bożą” (3,19) zwraca uwagę, że cel człowieka, polegający na radowaniu się Bogiem, jest wspólny wszystkim wiernym¹²². W tej perspektywie pełnia łaski jest środkiem, jedynym, koniecznym i wspólnym do osiągnięcia i zrealizowania przeznaczenia. Łaska uświęcająca jako uczestnictwo w Bożej naturze nie może być większa lub mniejsza, gdyż swą mocą zawsze jednoczy z istotą Bożą.¹²³ Jednakże doskonałość łaski będzie wzrastać wraz z realizowaniem celu zgodnie, z którym została udzielona człowiekowi, a którym jest zjednoczenie z Bogiem. Inaczej mówiąc im większe zjednoczenie z Bogiem przez łaskę tym większa jej doskonałość. Rozpatrując doskonałość łaski Chrystusa, w tym aspekcie należy stwierdzić największy stopień doskonałości łaski, bowiem nie ma większego zespolenia z Bogiem, niż w wydarzeniu Wcielenia.¹²⁴

Łaska prowadzi do zjednoczenia z Bogiem. Im bardziej dana substancja uczestniczy w naturze samego Boga tym to zjednoczenie jest ściślejsze, a tym samym jest większa doskonałość łaski. W przypadku osoby ludzkiej to uczestnictwo zawsze może być pełniejsze. Natura człowieka może przyjąć nieskończoną ilość darów od Stwórcy, która będzie wyznaczona przez Bożą mądrość¹²⁵. Stworzenie nie może nigdy wyczerpać natury Boga. Zjednoczenie z Bogiem przez łaskę jest nieskończone tak jak jest nieskończona Sama Osoba Słowa¹²⁶. Natura osoby ludzkiej, która została włączona w życie Trójcy Przenajświętszej, pozostaje w stanie uległości wobec łaski Bożej (*potentia obedientialis*). To poddanie wynika z mocy Boga, która nigdy nie jest przyczyną sprzeczności wobec natury i dobroci Stwórcy. Również ta uległość jest spowodowana różnicą porządku, w jakim „funkcjonuje” łaska, a w jakim natura ludzka. Łaska uświęcająca jest darem Boga, bez którego natura ludzka mogłaby działać niezależnie, w ramach swych możliwości. Bóg udziela jej stworzeniu zgodnie ze Swoją wolą i może je obdzielać swymi darami bez końca. Nigdy się ono nimi nie nasyci i zawsze będzie mogło przyjąć ich więcej.

¹²² 3, q. 7, a. 10, ad. 2.

¹²³ 1-2, q. 112, a. 4.

¹²⁴ A. Żychliński: *op. cit.* s. 156.

¹²⁵ *Op. cit.* s. 155.

¹²⁶ 3, q. 7, a. 11.

Zgodnie z nauką Akwinaty łaska habitualna Chrystusa, ujęta na płaszczyźnie ontologicznej, jako konkretny byt, jest skończona. Jest ona darem stworzonym i istnieje na zasadzie przypadłości w duszy Chrystusa, która jest jej podmiotem. Natomiast w Bogu istnieje ona na sposób substancjalny, On jest jej twórcą i źródłem. Podobnie jak w duszy Chrystusa, także w człowieku istnieje ona przypadłościowo, nie należąc do pryncypiów istoty¹²⁷.

Jednakże św. Tomasz dostrzega możliwość aby Chrystusowej łasce uświęcającej przypisać cechę nieskończoności. Ta własność jest widoczna w trzech płaszczyznach. Pierwsza płaszczyzna dotyczy samego Chrystusa, jako tego, który został łaską obdarowany. Natura ludzka Chrystusa została wyposażona, przez Ojca łaską bez miary. On, bowiem był gotów jej dać w stopniu nieskończonym, możliwym dla natury ludzkiej. Z tego względu możemy powiedzieć o łasce Chrystusa, że jest nieskończona.

Ponadto Łaska Chrystusa jest nieskończona, gdyż jej przyczyną jest zjednoczenie z Osobą Bożą. Syn Boży ma nieograniczoną moc oddziaływania, na podległe Jemu człowieczeństwo. Wreszcie trzeci kontekst nieskończoności łaski Chrystusa możemy dostrzec rozważając jej istotę. Posiada ona wszystkie przejawy, skutki, przymioty, doskonałości, sposoby jej przejawiania się. Prostu posiada to wszystko, co zawiera pojęcie łaski¹²⁸. Te przymioty łaski również miały charakter nieskończoności, uświęcały nie tylko samego Chrystusa, lecz także były źródłem uświęcenia innych. Chrystus posiada łaskę zapoczątkowującą usprawiedliwienie każdego człowieka¹²⁹. Łaska, mająca znamię nadprzyrodzoności, jest jedna co do swojej istoty, jest ona udziałem w naturze Boga, jest obecnością Boga w nas, jest wprowadzeniem człowieka w osobiste życie Trójcy¹³⁰.

Ujęcie łaski od strony skutków przez nią sprawianych pozwala na wyróżnienie jej odmian¹³¹, „Z różnych form uświęcenia, czyli skutków, jakie łaska sprawia, możemy wnioskować o jej odmianach i o jej doskonałości”¹³². Pełnym tego obrazem są sakramenty, które dystrybuują łaskę, pochodzącą od Chrystusa i wysłużoną na krzyżu. „Jak Chrystus umarł, aby „zgromadzić w jedno synów

¹²⁷ 1-2, q. 110, a.2, ad2.

¹²⁸ De Ver. q. 29, a.3.

¹²⁹ 3, q. 7, a. 11.

¹³⁰ M. Gogacz: *Wokół problemu osoby*. Warszawa: 1974 s. 31.

¹³¹ 1-2, q. 111, a.2, ad.4.

Bożych, którzy byli rozproszeni” (J 11,52), tak i sakramenty służą nie tylko, aby zbawiać jednostki, lecz zjednoczyć lud Boży i stanowić Kościół”¹³³. Podobnie jak Syn Boży przyjął ludzką naturę dla naszego zbawienia, aby być widzialnym znakiem naszego zbawienia, tak sakramenty w sposób widzialny, przekazują człowiekowi niewidzialną łaskę.

Tomasz naucza, że liczba sakramentów i ich działanie jest związane z następstwami grzechu pierworodnego. W ten sposób sakramenty eliminują negatywne działanie grzechu pierworodnego¹³⁴. Każdy sakrament sprawia odrębny skutek, ale zawsze wprowadza w życie nadprzyrodzone. Sakramenty zachowują swój gatunek, sprawiają tą samą łaskę lub mogą ją powiększać, jednak każdy z nich ma swoją właściwość¹³⁵. Chrzest wprowadza w życie nadprzyrodzone, uwalnia z grzechu pierworodnego. Bierzmowanie umacnia w wierze i zaprawia do jej obrony. Sakrament pokuty przywraca utraconą łaskę. Pełnia łaski w Chrystusie zawiera te wszystkie odmienne skutki, jakie sprawiają sakramenty. Łaski wysłużone przez odkupieńcze dzieło Jezusa Chrystusa są udzielane w Kościele, sprawującym sakramenty. W ten sposób łaski są dystrybuowane w sposób „zwyczajny” tzn. w taki, jaki zaplanował Bóg w swym zbawczym zamyśle. Jednakże Stwórca nie jest ograniczony porządkiem sakramentalnym. Udziela On łask nie tylko poprzez sakramenty. Św. Tomasz rozważając problem konieczności przyjęcia chrztu w celu osiągnięcia zbawienia, przedstawia sytuację człowieka, który chce przyjąć sakrament chrztu, ale to pragnienie nie może zostać zrealizowane, albowiem umiera. Jak pokazuje Doktor Anielski mimo braku rzeczywistego chrztu może on osiągnąć zbawienie poprzez chrzest pragnienia, którego źródłem jest wiara. Podobnie męczeństwo może skutkować odpuszczeniem winy i kary w taki sposób w jaki skutkuje chrzest¹³⁶. W ten sposób łaska może być udzielana przez Chrystusa poza powszechną i zwyczajną drogą sakramentalną, jaką jest sprawowanie sakramentów w Kościele.

Chrystus obdarza łaskami każdego człowieka w jego indywidualnym wymiarze. Udziela takich łask, które pomagają osobom realizować zadania wyznaczone przez Boga Ojca. Wcielony Syn Boży dostarcza łask pomagających

¹³² R. Kostecki: *Świętość*.. s. 124.

¹³³ *Wprowadzenie do zagadnień*....s. 683.

¹³⁴ 3, q. 65, a. 1.

¹³⁵ 3, q. 72, a.7, ad. 3.

¹³⁶ 3, q. 68, a. 2.

wykonywać to konkretne zadanie wyrażające się w trwaniu w dobrym. Dotyczy to wszelkich łask uczynkowych, ale także łask darmo danych, które otrzymuje człowiek, aby za jego pośrednictwem, inni osiągnęli usprawiedliwienie¹³⁷. Są to łaski, których Bóg udziela człowiekowi od początku utracenia, przez pierwszych rodziców raju, aż do powtórnego przyjścia Chrystusa. Pełnia łaski Wcielonego Syna Bożego obejmuje również te wszystkie rodzaje łaski te indywidualne, jak i te powszechne w każdym czasie. Chrystusowa łaska zawiera to wszystko, co należy do treści łaski, w przeciwieństwie do człowieka, którego łaska jest związana z jego indywidualnym wymiarem zadań, powierzonych mu przez Boga¹³⁸.

Analizując własności łaski chrystusowej należy podjąć kwestię jej moralnej wartości. Wiąże się ona z problematyką grzechu pierworodnego. Nieposłuszeństwo pierwszych rodziców, wyrażające się w grzechu pierworodnym, miało wymiar nieskończoności moralnej do tego stopnia, że żaden człowiek z rodu Adama nie był w stanie mu zadośćuczynić. Zasady zadośćuczynienia wymagają, aby ten, kto podejmuje się tego wynagrodzenia był związany z podmiotem popełniającym grzech, a także jednocześnie był na równi z tym, którego obraza dotyka. Wielkość przewinienia wynika z pozycji, jaką zajmuje osoba znieważona. Inaczej wygląda problem wartości zadośćuczynienia. Bowiem ona zależy od tego, kto jej dokonuje¹³⁹. Odnosząc te zasady do Boga i grzechu pierworodnego widać jasno konieczność realizacji dzieła Wcielenia i Odkupienia przez Syna Bożego, niemoc człowieka w uwolnieniu się od jarzma grzechu, a jednocześnie powolne rysowanie się problemu moralnej wartości łaski Chrystusowej.

Jedynego, pełnego zadośćuczynienia Bogu, za grzech pierworodny mógł dokonać Syn Boży, który przez przyjęcie ludzkiej natury, został włączony w ród Adama, jest równy Ojcu i Jego czyny mają wartość nieskończoną, gdyż są działaniami Boga. Przyjęcie przez Syna natury ludzkiej skutkuje tym (zgodnie z zasadą, że autorem działań ludzkich jest osoba), że wszystkie Jego ludzkie czyny, są czynami Osoby Boskiej. Na tej podstawie czyny Chrystusa mają nieskończoną wartość moralną, gdyż mierzone są na podstawie dostojenstwa Boskiej Osoby¹⁴⁰.

¹³⁷ 1-2, q. 111, a. 1.

¹³⁸ Św. Tomasz: *O wierze*. Poznań: 2000 s. 269.

¹³⁹ 1, q. 1, a. 2, ad. 2.

¹⁴⁰ K. Marmion: *op. cit.* s.73.

Łaska jest owocem zbawczego działania syna Bożego, podobnie jak, każdy czyn Chrystusa ma moralną wartość nieskończoną. Ta cecha działań Chrystusa sprawia, że mógł On odkupić świat, swą najmniejszą czynnością ludzką¹⁴¹.

Skoro Chrystus posiadał nieskończoną czy nieograniczoną łaskę pod względem jej istoty pojawia się pytanie: czy mogła ona wzrastać? Tomasz rozważając tą kwestię odrzuca taką możliwość. Łaska Chrystusowa osiągnęła swą szczytową formę, którą jest dla niej zjednoczenie z Bogiem, wyznaczone przez Jego Mądrość. W wydarzeniu Wcielenia dokonało się największe zjednoczenie z Bogiem. W ten sposób łaska w pełni zdobyła swój szczytowy moment i nie mogła wzrastać.

Jednakże wzrost łaski możemy również rozpatrzeć od strony danego podmiotu. Łaska Chrystusowa była w pełni rozwinięta, tzn. posiadał On całkowity udział w życiu Trójcy Świętej, dostępny ludzkiej naturze. Od pierwszej chwili swego poczęcia, jako człowiek, uczestniczył w życiu Trójcy Świętej. Nie mogło być w Nim wzrostu łaski, tak jak nie ma go już w życiu wiecznym świętych. Udział w wiecznej kontemplacji istoty Boga jest kresem łaski, która w ten sposób osiąga swoją pełną realizację¹⁴². W odniesieniu do ludzi w czasie ich życia ziemskiego mogą, a nawet winni oni wzrastać w łasce. W zakresie formy, czyli wypracowywać sobie jak największe zjednoczenie z Bogiem, a co za tym idzie w aspekcie podmiotu, bowiem im większe zjednoczenie z Bogiem to pełniejsze poznawanie Boskiej istoty, a im większe poznawanie istoty to większa miłość Osób Boskich. W obecnej rzeczywistości osiągnięcie danej doskonałości zależy od podmiotu zmierzającego do niej lub od samej doskonałości. Podmiot, jeżeli osiągnął daną doskonałość poprzez wypełnienie się nią nie może się dalej rozwijać. Natomiast doskonałość nie może wzrastać, jeżeli jest zrealizowana w całej swojej pełni i posiada wszystko, co jest jej właściwe, jak w przypadku Chrystusa¹⁴³.

Zagadnienie wzrostu łaski Chrystusa, można podjąć w aspekcie Jego Zbawczej Misji. Celem Wcielenia było doprowadzenie człowieka do zbawienia, które polega na zjednoczeniu z Bogiem. Włączenie w życie Trójcy Świętej dokonuje się przez łaskę, która wolę człowieka kieruje ku Ojcu, jako najwyższego dobra, zaś intelekt człowieka, poznaje Istotę Trójcy Świętej. Wobec tego sam Chrystus, jako

¹⁴¹ R. Kostecki: *Świętość*..s. 123.

¹⁴² 3, q. 7, a. 12.

¹⁴³ *Loc. cit.*

prowadzący, człowieka do życia wiecznego winien posiadać Boga¹⁴⁴. Kiedy tę konieczność posiadania przez Chrystusa pełni łaski zestawia się z innymi Tomaszowymi tekstami poświęconymi, życiu Chrystusa rysuje się konieczność, posiadania przez Wcielonego Syna Bożego pełni łaski od samego początku Wcielenia. Prawdą głoszoną przez Kościół jest, że chrzest otwiera przed człowiekiem dostęp do źródła łaski¹⁴⁵. Tomasz rozważając wydarzenie chrztu Chrystusa w Jordanie zwraca uwagę, że miał on wymiar pouczenia dla ludzi tego, co winni czynić. Chrystus występuje podczas chrztu, jako Syn Boży, napełniony Duchem Świętym, przygotowując człowieka do chrztu z wody i Ducha Świętego. Natomiast sam Chrystus nie potrzebował duchowego chrztu, bo był pełen łaski i Ducha Świętego, już od pierwszej chwili poczęcia.¹⁴⁶ Podobna pełnia łaski ukazana została w wydarzeniu Przemienienia, w którym Chrystus pokazuje uczniom chwałę Jego duszy, aby pokazać uczniom cel ich powołania¹⁴⁷. Na żadnym etapie życia Chrystusa, analizowanym przez Doktora Anielskiego, nie spotyka się sugestii, z których by wynikało, że Chrystus miałby wzrastać w łasce.

Św. Łukasz w swojej ewangelii pisząc, że Jezus wzrastał w mądrości i w łasce (Łk 2,52) zwraca uwagę nie na to, że łaska Chrystusa wzrastała w Nim, lecz skutki jej pełni objawiały się wyraźniej wraz z dorastaniem Jezusa. Doskonałe dzieła świadczące o Jego mądrości i pełni łaski, Chrystus podejmował, postępując w latach, sam Chrystus nie wzrastał w łasce i mądrości (*habitus sapientie et gratie*)¹⁴⁸

Bóg udzielając łaski Chrystusowi, kierował się swoją mądrością. Ponieważ między łaską uświęcającą, a łaską zjednoczenia osobowego nie ma żadnej zależności przyczynowej, z wyjątkiem konieczności moralnej, (Chrystus winien posiadać doskonałość nie tylko w dziedzinie bytowania, ale także działania) to stopień uświęcenia Jezusa jest określony wyłącznie przez mądrość Bożą. Chrystus otrzymał od Boga taką ilość łaski, która harmonizowałaby z godnością Syna Bożego i jednocześnie pozwalała by na wypełnienie celu Wcielenia, jakim było pojednanie ludzkości z Bogiem i odnowienie możliwości życia nadprzyrodzonego dla człowieka. Taki był bowiem motyw Wcielenia¹⁴⁹. W tym aspekcie zjednoczenie natury ludzkiej z naturą boską w Osobie Syna było celem dla łaski uświęcającej. Nie

¹⁴⁴ Św. Tomasz: *O wierze...*s. 260.

¹⁴⁵ *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań: 1988 nr 1266 s. 308.

¹⁴⁶ 3, q. 39, a.2.

¹⁴⁷ 3, q. 45, a. 1.

¹⁴⁸ 3, q. 7, a.12, ad. 3.

prowadziła ona do zjednoczenia osobowego, ani zjednoczenie osobowe nie dokonało się ze względu na łaskę uświęcającą daną Chrystusowi lecz, właśnie przyjęcie natury ludzkiej przez Syna Bożego, wyznaczało tę pełnię nieograniczoności łaski Chrystusowej aby umożliwić człowiekowi uczestnictwo w Życiu Trójcy Świętej. Chrystus posiadał taką ilość łaski, aby móc wypełnić zadanie Wcielenia. Bóg będąc wszechmocnym, mógł dokonać jeszcze głębszego zjednoczenia natury ludzkiej z osobą Syna Bożego, czy też obdarzyć Chrystusa jeszcze większą pełnią nieograniczoności. Jednak w perspektywie istniejącej rzeczywistości takie właściwości łaski Chrystusa zostały ustalone przez mądrość Bożą. Tomasz pisze, że inne cechy łaski uświęcającej w obecnym porządku nie odpowiadałyby i nie byłyby stosowne dla zjednoczenia zrealizowanym w czasie Wcielenia¹⁵⁰.

Jacques Maritain podejmuje problematykę łaski uświęcającej Chrystusa w oparciu o myśl św. Tomasza, jednak jak sam zaznacza, w swojej analizie proponuje wykorzystać współczesny dorobek filozofii, który nie był jasno sformułowany w czasach Doktora Anielskiego. Maritain wskazuje, że w czasach Akwinaty, dominował pogląd wedle, którego człowiekiem była substancja, która spełniała wymogi „ponadczasowego *typu* człowieczeństwa – pojęcie rozwoju czy też wzrostu w czasie pozostawało jeszcze wówczas w cieniu”¹⁵¹. W tej perspektywie Maritain, odnosząc się do słów św. Łukasza „Chrystus wzrastał w mądrości, w latach i łasce przed Bogiem i przed ludźmi”¹⁵² nie zgadza się z Tomaszową interpretacją uważając, że wzrost własności zapodmiotowanych w ludzkiej naturze, jest cechą prawdziwego człowieka, będącego pielgrzymem, a jego kwestionowanie jest częściowym obrazem natury ludzkiej Chrystusa (Maritain dokonuje rozróżnienia, dwóch stanów: niebianina i pielgrzyma, w których znajdowała się jednocześnie natura Chrystusa i Jego łaska. Te dwie rzeczywistości były ze sobą rozdzielone¹⁵³).

Łaska Chrystusa, przynależąca do stanu Comprehensor, była nieskończona, w pełni zrealizowana (dostosowana do widzenia uszczęśliwiającego), nie posiadała cechy wzrostu i zawierała to wszystko, co jest wpisane w istotę łaski, a czego żadna inna osoba ludzka, czy anielska nie będzie nigdy posiadać. Natomiast łaska Chrystusa w stanie pielgrzyma, podlegała wzrostowi, nie w pełni zrealizowana w

¹⁴⁹ 3, q. 1, a. 3.

¹⁵⁰ 3, q. 7, a. 12, ad. 2.

¹⁵¹ J. Maritain: *Łaska i człowieczeństwo Jezusa*. Warszawa-Ząbki: 2001 s. 53.

¹⁵² *Op. cit.* s.50.

¹⁵³ *Op. cit.* s. 55.

widzeniu uszczęśliwiającym, lecz dopasowana do działania ludzkiej natury, skupionej wokół jej naturalnego rozumu. W sferze duszy Chrystusa, Pielgrzymia łaska nie „była dostosowana do sposobu nieskończonej Osoby Boskiej, lecz do skończonej natury ludzkiej Chrystusa”¹⁵⁴. Wzrost łaski Chrystusa następował w czasie całego ziemskiego życia Chrystusa, aż do chwili śmierci krzyżowej, do momentu, w którym Wcielony Syn Boży wypowiada słowa, że wszystko się wypełniło i oddaje duszę Ojcu. W tym momencie łaska Chrystusa, jako Pielgrzymia łączy się z łaską Niebianina¹⁵⁵, innymi słowy dorasta do łaski niebianina¹⁵⁶.

Podjęte przez Maritaina zagadnienie, Chrystusa - Comprehensor i Viator, w aspekcie Jego łaski uświęcającej, wydaje się dyskusyjne. Pierwsza wątpliwość dotyczy przypisania przez francuskiego filozofa Akwinacie tej niedokładności, jakoby nie dostrzegł w interpretowaniu św. Łukasza (Łk 2,52) rozwoju natury człowieka jako jego istotnej właściwości. Maritain tłumaczy to dorobkiem filozoficznym epoki Doktora Anielskiego. Trudno zgodzić się z tym zarzutem wobec Tomasza, bowiem już w tym samym artykule poświęconym kwestii wzrostu łaski Chrystusa, Tomasz odpowiadając na trzeci zarzut pisze: „ Z upływem lat tworzył [Chrystus] coraz doskonalsze dzieła, aby wskazać, że jest prawdziwym człowiekiem, zarówno w tym, co dotyczy Boga, jak i ludzi.”¹⁵⁷ Ten tekst dostatecznie podkreśla świadomość Tomasza na temat doskonalenia i rozwoju ludzkiej natury. Kiedy Tomasz podejmuje zagadnienie wiedzy nabytej Chrystusa pokazuje w jaki sposób duchowe władze poznawcze Jego duszy tworzyły wiedzę: „...Źródłem wiedzy nabytej jest tylko intelekt czynny, który nie tworzy wszystkiego naraz, lecz stopniowo. Chrystus przeto nie ogarniał tę wiedzę wszystkiego od razu lecz wzbogacał ją stopniowo z upływem czasu...”¹⁵⁸. Wobec tego łaska Chrystusa opierała się na tym co wypracowała natura.

Kolejną trudność w rozumieniu koncepcji Maritaina stanowi jego rozumienie, owego wyjaśnienia Tomasza dotyczącego nauki św. Łukasza (2,52) Akwinata wyraźnie zaznacza, że doskonałość wynikającą z łaski habitualnej Chrystus okazywał w miarę rozwoju w latach, jego ludzkiej natury. Im bardziej natura

¹⁵⁴ *Op. cit.* s. 78.

¹⁵⁵ Warto dopowiedzieć, że w tradycji teologicznej istniała koncepcja wyróżnienia sfer duszy Chrystusa „z których jedne byłyby ogarnięte widzeniem uszczęśliwiającym, a inne by z niego nie korzystały”. A. Santorski: *Chrystologia*. Warszawa: 1993 s. 53.

¹⁵⁶ *Op. cit.* s. 70.

¹⁵⁷ 3, q. 7, a. 12, ad. 3.

¹⁵⁸ 3, q. 12, a. 2, ad. 1.

Chrystusa się rozwijała tym, bardziej Chrystus mógł okazywać pełnię łaski. Nie znajdujemy w Ewangeliu ani u św. Tomasza obrazu Chrystusa, który jako trzy miesięczne dziecko naucza w świątyni. Dodatkowe niezrozumienie wprowadza Maritain, tłumacząc wzrost łaski w stanie Pielgrzyma jako: „[głębsze zakorzenianie się w podmiocie], zgodnie z prawem wzrostu habitusów wlnych”¹⁵⁹ Prawo to zresztą sformułowane przez Tomasza¹⁶⁰, (na które powołuje się Maritain¹⁶¹) nie koliduje w niczym z wykładem Tomasza na temat wzrostu łaski w Chrystusie. Chrystus leżąc w żłobie miał taki sam poziom łaski jak wtedy, gdy nauczał w świątyni, jednak zgodnie ze stanem Jego natury, łaska zakorzeniła się w niej proporcjonalnie do wieku, inaczej mówiąc objawiała się tak jak mogła się objawiać u niemowlęcia. Chrystus leżąc w żłobie był pełen łaski tak jak wtedy gdy był dorosłym mężczyzną, ale nie nauczał gdyż nie potrafił mówić, chodzić itd. Dopiero wraz z rozwojem Jego naturalnych ludzkich umiejętności pełnia łaski objawiała się w Nim co raz bardziej.

Podjęwając koncepcję Maritaina, można spojrzeć na Pielgrzyma, z perspektywy drugiej osoby i wtedy faktyczny Chrystus, jawi się jako ten, który wzrasta w łasce i mądrości, ale ujęcie Chrystusa od strony wnętrza Jego duszy ujawnia, że pełnia łaski dopasowuje się i jest uzależniona od stopnia rozwoju ludzkiej natury Chrystusa, a to właśnie wskazuje Tomasz.

Analizując Maritainowską propozycję ujęcia zagadnienia Chrystusa, jako Niebianina i Pielgrzyma należy docenić, jego staranne wskazanie na prawdziwość ludzkiej natury Chrystusa poprzez akcentowanie rozwoju jej sprawności. Trudność ogniskuje się wokół odmówienia Tomaszowi, wskazań dotyczących procesu doskonalenia Chrystusowej natury ludzkiej w właściwych jej wymiarach. Dlatego też idąc za św. Tomaszem jeszcze raz należy wspomnieć, że Chrystus będąc pełen łaski, od samego momentu Wcielenia i realizował swe nadprzyrodzone działania na tyle, na ile pozwalała mu Jego ludzka natura, zgodnie z etapami jej rozwoju.

*

*

*

¹⁵⁹ Cytuję dosłownie za: J. Maritain: *op. cit.* s. 75.

¹⁶⁰ 2-2, q. 24, a. 4, ad. 3.

¹⁶¹ J. Maritain: *op. cit.* s. 75.

Chrystus poprzez przyjęcie ludzkiej natury stał się prawdziwym człowiekiem. Chrystusowe działanie nadprzyrodzone było możliwe przez łaskę uświęcającą. To ona wykończyła doskonałość Wcielonego syna Bożego, zapoczątkowaną przez zjednoczenie w Osobie. Łaska zjednoczenia, właściwa wyłącznie Synowi Bożemu, „domagała” się obecności łaski uświęcającej, aby ten, który jest prawdziwym człowiekiem pielgrzymującym do domu Ojca, mógł w pełni realizować swoje Synostwo na miarę ludzkiej natury.

Łaska Chrystusa jest najwyższa i najbardziej skuteczna. Jest łaską tego, którego Bóg wybrał, by stał się źródłem rozpowszechniania łaski. Jest to łaska bez miary mimo, że skończona jako właściwość duszy, to łaska niemogąca wzrastać, bowiem wypływa ze zjednoczenia hipostatycznego. Jest to łaska człowieka, który jest Synem Bożym, jest w Nim w całej pełni i posiada wszystko, co stanowi o jej doskonałości, jest w Nim zrealizowany ideał łaski.

Rozdział III

Nadprzyrodzony organizm w duszy Chrystusa

Wcześniejsza problematyka dotyczyła łaski Chrystusa. Została ukazana jej niepowtarzalność, której źródłem jest Osoba Wcielonego Syna Bożego. Jednak pełne przedstawienie rzeczywistości łaski obejmuje zagadnienie cnót wlnych i darów Ducha Świętego. One staną się tematem dalszej analizy. Owa problematyka jest powiązana z naturą człowieka. W historii myśli teologicznej zagadnienie relacji natury do nadnatury czasami podlegało przewartościowaniu na rzecz nadnatury, bądź sytuowane było w naturalistycznych koncepcjach. Podjęcie omawianych zagadnień na gruncie teologii św. Tomasza, zapewnia odnalezienie harmonii natury i łaski, ukazując prymat ducha, a jednocześnie zabezpiecza przed „odcieśnieniem” chrześcijaństwa¹⁶².

Trzecia część następującego rozdziału ogniskuje się wokół Osoby Jezusa Chrystusa. Podjęte zostaje studium problematyki cnót wlnych i darów Ducha Świętego, w odniesieniu do Osoby Wcielonego Syna Bożego. Ponownie powróci problem relacji natury do nadnatury, którego rozwiązanie jeszcze raz dowiedzie prawdziwość tezy, że łaska opiera się na naturze i pozwala osiągnąć jej pełnię¹⁶³. W odniesieniu do Chrystusa warto zwrócić uwagę na to, że jest On przykładem dla człowieka i obrazuje w jaki sposób realizuje się, w duszy ludzkiej rzeczywistość łaski. Oczywiście jest, że Chrystus pozostaje niedoścignionym wzorem, bowiem żaden człowiek nie posiada takiego zjednoczenia z Bogiem, przez łaskę, jakie posiadał Chrystus. Jednak mimo tego w dużej mierze ta rzeczywistość łaski, może być udziałem odkupionego człowieka.

¹⁶² Św. Tomasz: *O wierze*...s. 13.

¹⁶³ 1, q. 1 a. 8, ad. 2.

3.1. Łaska jako źródło cnót wlnych i darów Ducha Świętego

Łaska uświęcająca „wynosi” duszę człowieka na poziom nadprzyrodzony i w ten sposób umożliwia mu realizowanie celu wyznaczonego przez Boga. Znakiem tego, stałego zwrócenia się człowieka w stronę Boga, wywołanego przez łaskę chrztu świętego, są cnoty wlane i dary Ducha Świętego. Informację o powstawaniu tego nadprzyrodzonego organizmu, jakim jest łaska uświęcająca wraz z cnotami wlnymi i darami Ducha Świętego człowiek otrzymał w Objawieniu. Niektóre jednak przeżycia religijne umożliwiają dostrzeżenie pewnych usprawnień w zakresie jego działania, dzięki, którym może on realizować czyny, które wcześniej były podejmowane z trudem. Ta nowa motywacja, radość towarzysząca owym podejmowanym czynom nie znajduje uzasadnienia na przyrodzonej płaszczyźnie psychicznej¹⁶⁴. Rzeczywistość łaski jest poznawana przez wiarę, natomiast w płaszczyźnie doświadczenia przez pewne znaki takie, jak pogarda dobrami przyrodzonymi na rzecz Królestwa Bożego, czy radość z realizowania nadprzyrodzonych działań. Niepoznawalność za pomocą naturalnych władz poznawczych człowieka, rzeczywistości nadprzyrodzonej, jest cechą porządku łaski¹⁶⁵. W przeciwnym wypadku człowiek byłby w stanie poznać nie tylko łaskę, ale także istotę Boga. Tematem kolejnych zagadnień będzie rozważenie tej „struktury,” jaką wnosi łaska w duszę człowieka, aby mogła osiągnąć zjednoczenie z Bogiem-swiętość, do której została powołana.

Bóg wyznaczając swym stworzeniom zadania do wykonania, nie odmawia im środków potrzebnych w ich realizacji. Łaska uświęcająca wnosi do duszy cnoty wlane i Dary Ducha Świętego. Są one jednym organizmem tworzącym całość. Dary Ducha Świętego i cnoty wlane wypływają z łaski uświęcającej w podobny sposób, w jaki z duszy człowieka pochodzą jej władze. Łaska uświęcająca jest zapodmiotowana w duszy człowieka, cnoty obejmują swym działaniem jej władze poznawcze i wolitywne¹⁶⁶, zaś dary Ducha Świętego uwrażliwiają człowieka na poruszenia łaski Bożej. Łaska uświęcająca będąc w łączności z cnotami nie jest z nimi tożsama i nie zawsze im towarzyszy mimo łączności fizycznej, jaka między nią, a cnotami istnieje. Sytuacja, w której następuje rozdzielenie łaski z pochodzącymi od niej cnotami następuje w momencie popełnienia przez człowieka grzechu ciężkiego.

¹⁶⁴ J. Woroniecki: *Katolicka etyka wychowawcza*. Lublin: 1986 t. 1. s. 402.

¹⁶⁵ 1-2, q. 112, a. 5.

Cnota Wiary i cnota nadziei w sytuacji grzechu pozostaje w duszy człowieka, natomiast łaska uświęcająca, wraz z pozostałymi cnotami wlanymi i darami Ducha Świętego jest człowiekowi odbierana przez Boga¹⁶⁷. Dopiero grzechy wprost sprzeciwiające się tym cnotom: wierze - niewiara i rozpacz w odniesieniu do nadziei, powodują ich utratę. Ponieważ łaska uświęcająca istnieje w duszy człowieka na sposób przypadłości, nie jest dla cnót wlnych podmiotem, którym są dla nich władze duszy. Stąd rozdzielenie jej od cnót jest możliwe i następuje po grzechu ciężkim. Łaska, będąc uczestnictwem w Bożej naturze, posiada w sobie zdolność spełniania funkcji właściwych naturze, dlatego też może być korzeniem dla cnót wlnych i darów Ducha Świętego, podobnie jak władze człowieka są zapodmiotowane w jego naturze¹⁶⁸.

Tomasz rozważając zagadnienie dotyczące pochodzenia cnót wlnych, przytacza pogląd, wedle którego cnoty i łaska uświęcająca nie różnią się w swej istocie. Zgodnie z tą koncepcją różnica między nimi dotyczyła tylko płaszczyzny pojęciowej. Łaska określała stan człowieka ukierunkowanego na Boga i darmo obdarowanego przez Niego, natomiast, kiedy skłaniała człowieka do dobrego działania była określana jako cnota¹⁶⁹. Akwinata odrzuca tą koncepcję łaski, podkreślając różnicę istotową między łaską a cnotami wlanymi jako jej rozgałęzieniami, obejmującymi swym działaniem władze duszy człowieka¹⁷⁰.

Samo Pismo Święte nie używa tożsamyh określeń w odniesieniu do cnót i łaski podkreślając w ten sposób różnice zachodzące między nimi. „Sam nasz Pan Jezus Chrystus i Bóg, Ojciec nasz, który nas umiłował i przez łaskę udzielił nam niekończącego się pocieszenia i dobrej nadziei, niech pocieszy serca wasze i niech utwierdzi we wszelkim czynie i dobrej mowie.” (2 Tes 2, 16-17). W podobny sposób wyróżnia się cnotę miłości, która ma wiele cech wspólnych z łaską i jest trudna do wyodrębnienia¹⁷¹. „A nad miarę obfitą okazała się łaska naszego Pana wraz z wiarą i miłością, która jest w Jezusie Chrystusie.” (1 Tm 1,14). Miłość podobnie jak łaska uwarunkowują zasługę mającą charakter nadprzyrodzony w ten sposób, że wraz z pogłębieniem się poziomu miłości i łaski wzrasta wielkość zasługi człowieka. Miłość

¹⁶⁶ 1-2, q. 110, a. 3.

¹⁶⁷ *Breviarum Fidei*...s. 324.

¹⁶⁸ R. Kostecki: *Świętość*...s. 146.

¹⁶⁹ 1-2, q. 110, a. 3.

¹⁷⁰ *Loc. cit.*

¹⁷¹ R. Kostecki: *Komentarz do 1-2, q. 106 - 114. „Św. Tomasz z Akwinu - Nowe prawo łaski”*. T.14. Londyn: 1973 . s. 136.

łączy Boga z człowiekiem w czasie jego życia doczesnego i trwa w życiu wiecznym. Jest zapoczątkowaniem zjednoczenia z Bogiem, nie podległym wydarzeniu śmierci. Poprzez rozwój relacji miłości umacnia i utrwala się łaskę, od której pochodzi. „Miłość ma jakąś cudowną moc oddziaływania na samo źródło skąd wypływa; każdy jej wysiłek nie tylko nie wyczerpuje źródła, ale owszem, jeszcze je wzbogaca i wzmacnia; im więcej miłość rośnie i rozwija się, tym silniej i głębiej łaska przenika duszę.”¹⁷²

Podobnie jak w Piśmie Świętym, tak i w Tradycji Kościoła, nie używa się odmiennych określeń na wyrażenie tej samej rzeczywistości. Sobór w Vienne uczy, że dzieciom jak dorosłym na chrzcie zostaje dana łaska i cnoty¹⁷³. Podobnie brzmi orzeczenie Soboru Trydenckiego, w, którym usprawiedliwienie dokonane przez łaskę uświęcającą jest związane z przyjęciem darów wlnych tj. wiary, nadziei, miłości¹⁷⁴.

Podobnie jak cnoty wlane, tak Dary Ducha Świętego są przekazywane duszy człowieka, przez łaskę uświęcającą. Jest to kolejny „pakiet pomocy Bożych” pomagających człowiekowi osiągnąć życie wieczne. Od cnót wlnych różnią się sposobem działania i realizowanymi zadaniami. Cnoty obejmują swym wpływem źródła działania człowieka, ukierunkowując je ku Bogu, natomiast Dary Ducha Świętego mają charakter bierny i czynią człowieka wrażliwego na poruszenia łaski Bożej, przez co może właściwie korzystać z cnot wlnych. Tomasz pisze o darach Ducha Świętego, jako przysposobieniach duszy człowieka do poruszeń Bożych, tak jak to przedstawia prorok Izajasz (50,5) „Pan Jahwe otworzył Mi ucho, a Ja się nie oparłem ani nie cofnąłem.” Tomasz odrzuca pogląd wedle, którego cnoty odnoszą się do dobrego działania, a dary pomagają w upodobnieniu do Chrystusa zwłaszcza w Jego Męce¹⁷⁵. W kwestii poświęconej rozważaniom na temat Darów Ducha Świętego Akwinata określa je jako sprawności doskonalące człowieka w chętnym słuchaniu Ducha Świętego¹⁷⁶.

Z racji niedoskonałości człowieka cnoty wlane nie mogą być przez niego samego właściwie wykorzystane. Rozum ludzki udoskonalony na poziomie przyrodzonym, przez cnoty nabyte i wprowadzony na płaszczyznę nadprzyrodzoną

¹⁷² J. Woroniecki: *op. cit.* s. 404.

¹⁷³ R. Kostecki: *Tajemnica życia...*s. 174.

¹⁷⁴ *Breviarum Fidei...*s. 317-318.

¹⁷⁵ 1-2, q. 68, a. 1.

¹⁷⁶ 1-2, q. 68, a. 3.

nie potrafi jeszcze całkowicie zwalczyć takich wad jak np.: głupota, lekkomyślność. Funkcjonuje on zgodnie z ramami wyznaczonymi przez naturę. Jest narzędziem istoty rozumnej i ludzkiej, często działającej z własnej inicjatywy. Stąd konieczność darów Ducha Świętego poddających umysł człowieka zamierzeniom Boga¹⁷⁷. Cnoty pozwalają spełniać czyny nadprzyrodzone na sposób ludzki, a dary na sposób wyznaczony przez Ducha Świętego. Dlatego człowiek otrzymuje pomoc od strony Boga w postaci Darów Ducha Świętego, które uwrażliwiają duszę człowieka na tchnienia Boże, lecząc jednocześnie jej wady.

Obecność tej „części” nadprzyrodzonego organizmu, jakimi są Dary Ducha Świętego jest przedstawiona w Piśmie Świętym. Jedynym miejscem, w którym, jest wymienione siedem darów, jest księga Izajasza „I spocznie na niej Duch Jahwe, duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy i bojaźni Jahwe”(11, 2-3). Uleganie poruszeniom Ducha Świętego przejawia się w pogłębianiu szacunku do ludzi, zwracaniem się do nich z troską, otwartością na ich potrzeby, niesieniem pomocy, szlachetnością i miłosierdziem. Ewangelia te postawy nazywa błogosławieństwami.¹⁷⁸

W odniesieniu do cnót moralnych pod względem godności Darom Ducha Świętego należy się pierwszeństwo. Dusza, bowiem przez nie zostaje poddana Duchowi Świętemu i może funkcjonować na poziomie nadprzyrodzonym, zaś cnoty moralne doskonałą działaniem człowieka w zakresie jego możliwości naturalnych. Ujmując Dary Ducha Świętego w perspektywie cnót wlnych większą godnością cieszą się cnoty heroiczne (wlane) poprzez to, że bezpośrednio łączą duszę z Bogiem, a Dary poddają duszę poruszeniom Bożym prowadzącym do zjednoczenia ze Stwórcą. Przez cnoty teologiczne uczestniczymy we władzach Bożych: przez wiarę w umyśle Bożym, przez nadzieję i miłość w woli Bożej. Cnoty moralne i Dary Ducha Świętego są uczestnictwem w Bożych przymiotach i Bożym działaniu¹⁷⁹.

Nadprzyrodzony organizm, ufundowany przez łaskę w duszy człowieka nie obejmuje tylko cnót wlnych i Darów Ducha Świętego, choć są to najwyraźniejsze jej przejawy. Łaska rozlewa się w duszy człowieka, a swym działaniem obejmuje wszystkie władze człowieka zwracając je ku dobru, a poprzez nie ku Bogu. To stałe ukierunkowanie ku dobru obejmuje wszystkie kierunki i rodzaje działalności

¹⁷⁷ K. Marmion: *op. cit.* s. 154.

¹⁷⁸ M. Gogacz: *Wokół problemu...*s. 32.

¹⁷⁹ R. Kostecki: *Tajemnica życia...*s. 177.

człowieka. Wszędzie tam gdzie może zostać wypracowana przez człowieka cnota moralna tam poprzez łaskę uświęcającą rodzi się cnota wlana, która określa i motywuje działania człowieka ze względu na Boga. Te cnoty wlane, pochodzące od łaski uświęcającej, a zaszczepione na bazie cnót naturalnych są nazywane cnotami moralnymi wlanymi.

Święty Tomasz zwraca uwagę na przysposobienie natury substancji do celu, jaki ma ona osiągnąć. Substancje naturalnie posiadają trzy rodzaje uzdolnień do realizacji wyznaczonych zadań. Pierwsze przysposobienie wyraża się w naturze dostosowanej do danego celu, drugie to skłonność do tego celu, przejawiająca się w ciążeniu ku niemu i wreszcie trzecie przysposobienie to ruch skierowany w stronę celu¹⁸⁰. Zgodnie z tą zasadą człowiek na poziomie przyrodzonym jest uzdolniony do celu, jest nim kontemplacja rzeczy boskich, pożąda go w sposób naturalny i w ramach sił naturalnych jest w stanie go osiągnąć. Święty Tomasz pokazuje, że ta zasada dotycząca uzdolnień człowieka odnosi się do płaszczyzny nadprzyrodzonej i realizowania na niej zadań. Skoro człowiekowi zostało wyznaczone osiągnięcie życia wiecznego, a to przekracza zdolności jego natury to potrzebne mu było wsparcie ze strony Stwórcy. Udzielona została łaska, (nowa natura) rodząca miłość nadprzyrodzoną, wyzwalającą w człowieku pożądanie udziału w życiu Trójcy Świętej, a cnoty wlane uzdalniają do działań o charakterze nadprzyrodzonym. Podobnie jak w porządku przyrodzonym tak i w omówionym porządku nadprzyrodzonym natura nie utożsamia się ze swoimi skłonnościami i jest czymś różnym niż jej działanie¹⁸¹.

3.2. Cnoty naturalne, a cnoty wlane

Człowiek stworzony przez Boga, nie został całkowicie wyposażony do realizacji swoich zadań. Poprzez ćwiczenia nabywa sprawności, które posiada w załączkach. W odniesieniu do cnót, można mówić o pewnych ich „nasionach,” (*seminaria virtutum*) które przez działanie, mające charakter powtórzeń rozwijają się w sprawności naturalne¹⁸². Rozważając zagadnienie cnót nadprzyrodzonych dostrzega się brak jakichkolwiek powiązań z ludzką naturą. W duszy człowieka

¹⁸⁰ Te zagadnienia zostały już poruszone w części dotyczącej istoty łaski bożej.

¹⁸¹ De Ver. q. 27, a. 2.

pojawiają się one, z powodu interwencji Boga, kierującego się miłością do stworzeń. Tak wyjątkowa geneza cnót nadprzyrodzonych sprawia, że noszą one miano cnót wlnych i przekraczają ramy możliwości ludzkiej natury. Różnica między cnotami, widoczna jest już u samego początku ich istnienia i motywuje do postawienia pytań: W jaki sposób te dwie rzeczywistości wzajemnie odnoszą się do siebie, oraz w jaki sposób w odniesieniu do obu gatunków cnót realizuje się ta uległość natury ludzkiej (*potentia obediens*) wobec łaski? Odpowiedź na te pytania, będzie wyznaczać następującą treść podrozdziału.

Cnoty wlane są wsparte na cnotach naturalnych, wypracowanych przez człowieka lub też na pewnych jego naturalnych doskonałościach. Cnoty moralne i intelektualne bazują na cnotach przyrodzonych, zaś teologiczna wiara, nadzieja, miłość są budowane na relacjach osobowych wiary, nadziei oraz miłości. W odniesieniu do wiary, nadziei i nadprzyrodzonej miłości, można spotkać w literaturze, różne stanowiska co do określenia podłoża, (podłoża tworzonego przez ludzką naturę) na którym te cnoty miały by się opierać. Niektórzy teologowie twierdzą, że nie ma żadnej bazy naturalnej dla cnót teologicznych¹⁸³. Ojciec Kostecki raz potwierdza to stanowisko pisząc: „Mamy trzy rodzaje cnót: intelektualne, moralne i teologiczne. Dwa pierwsze rodzaje mogą istnieć na poziomie zarówno naturalnym, jak i nadprzyrodzonym-jako nabyte i wlane. Cnoty boskie natomiast istnieją jedynie na poziomie nadprzyrodzonym.”¹⁸⁴, a w książce: „Tajemnica współżycia z Bogiem” pisze: „Każda z cnót nadprzyrodzonych posiada na poziomie przyrodzonym właściwy sobie odpowiednik w formie bądź to cnoty nabytej, bądź to pewnych skłonności, które nie są cnotami, ale mają w sobie coś, z czego może powstać cnota nabyta lub odpowiednia gleba dla cnoty nadprzyrodzonej”¹⁸⁵. Najbliższy, temu ostatniemu pogładowi, jest M. Gogacz, który opowiada się za istnieniem naturalnej podstawy cnót teologicznych i ją wskazuje. Według niego cnoty te opierają się na relacji osobowej wiary, nadziei i miłości¹⁸⁶.

Stosunek cnót wlnych do nabytych jest podobny do związku, jaki istnieje między duszą i ciałem. Jeżeli mówimy, że działa człowiek, to nie działa tylko jego dusza, albo tylko jego ciało, lecz cały człowiek. Cnoty wlane udoskonalały cnoty

¹⁸² 1-2, q. 63, a.1.

¹⁸³ A. Gmurowski: *op. cit.* s. 48.

¹⁸⁴ R. Kostecki: *Tajemnica życia*. . .s. 170.

¹⁸⁵ R. Kostecki: *Tajemnica współżycia z Bogiem*. Kraków: 1983 s. 111.

naturalne do działania nadprzyrodzonego. Podobnie jak dusza, będąc motorem wszelkiego działania, nie może właściwie funkcjonować bez sprawnego ciała, tak cnoty wlane nie mogą ukierunkowywać człowieka na Boga, jeżeli ich podstawa, czyli doskonałości naturalne są nierozwinięte. Człowiek, który nie wypracował odnoszenia się do bliźniego przez miłość, nie otrzyma habitualnego daru miłości Boga, bowiem między cnotami naturalnymi i wlanymi istnieje ścisła zależność. Wyraża się ona w ten sposób, że w naszą zdolność tęsknoty wlewana jest nadprzyrodzona nadzieja, a w naszą naturalną zdolność zaufania komuś wszczepiona zostaje nadprzyrodzona wiara¹⁸⁷.

Cnoty nabyte i doskonałości człowieka wnoszą grunt dla cnót wlnych, natomiast te ostatnie udoskonalają sprawności naturalne człowieka, nadają im charakter prawdziwych cnót, „otwierają” dla nich możliwość doskonalenia działań człowieka na poziomie nadprzyrodzonym i sprawiają, że Bóg staje się punktem ich odniesienia. Cnoty nabyte ułatwiają człowiekowi czynienie dobra, zabezpieczają przed utratą łaski i jej rozgałęzień, mających postać cnót wlnych i darów. Cnoty nabyte czynią nas szlachetnymi ludźmi; cnoty wlane-dobrymi dziećmi Boga. Dopiero na właściwie rozwiniętych doskonałościach człowieka można budować życie nadprzyrodzone¹⁸⁸.

Przyrodzoną podstawą dla cnót wlnych są relacje osobowe wiary, nadziei, miłości. W płaszczyźnie naturalnej nie występują cnoty takie jak wiara, nadzieja czy miłość. Ponieważ łaska wraz ze swymi nadprzyrodzonymi doskonałościami bazuje na naturze człowieka, dlatego to naturalne doskonałości stają się podłożem łaski.

Relacja wiary jest zbudowana na własności transcendentalnej bytu, jaką jest prawda. Prawda przejawia się w dostępności danego bytu dla innych. Relacja wiary realizuje się w przekazywaniu prawdy i w otwartości na prawdę wyrażającym się w zaufaniu. Człowiek związany tą relacją w procesie poznania swoim intelektem i wolą odnosi się do drugiej osoby jako do prawdy i dobra.¹⁸⁹ Poprzez łaskę, wiara wlna „otwiera” człowieka na Boga, jako Prawdę i źródło prawdy. Poznając prawdę w Sobie, Bóg rodzi odwiecznie Słowo, ale także tworzy prawdę poznając nieskończoną ilość potencjalnych bytów, powołując do istnienia niektóre z nich, zgodnie ze swoją

¹⁸⁶ M. Gogacz: *Modlitwa i mistyka*. Warszawa-Struga: 1987 s. 157.; M. Gogacz: *Wokół problemu...*s. 32.

¹⁸⁷ M. Gogacz: *Wokół problemu...*s. 32.

¹⁸⁸ R. Kostecki: *Tajemnica życia...*s. 174.

¹⁸⁹ M. Gogacz: *Człowiek i jego relacje*. Warszawa: 1985 s. 14.

mądrością. Prawda pierwsza obejmuje samego Boga w Jego wewnętrznym życiu. Wiara wlna umożliwia poznanie tej boskiej rzeczywistości, ale w pewnym zakresie. Stworzenie, które jest skończone nie może ogarnąć swym poznaniem Boga, który jest nieskończony. To częściowe zwrócenie się do Boga w akcie poznawczym jest tylko możliwe przez wiarę wlną.

Nadzieja jako relacja jest oparta własności dobra. Dobro sprawia w bycie to, że staje się on przedmiotem wyboru, jako dobro dla wybierającego. Czynna postać nadziei wyraża się poprzez czynienie dobra, natomiast bierna forma w umiejętności przyjęcia daru. Nadzieja kształtuje w człowieku właściwą postawę przyjmowania miłości drugiej osoby. Relacja nadziei, zawiązana między osobami określa je jako dobro, które będzie im nawzajem dostępne wraz z całym bogactwem, jakim są one dla siebie. Cnota nadprzyrodzona nadziei będzie formować w człowieku pragnienie Boga, jako wiekuistego dobra, wciąż jeszcze nieobecnego, trudnego, ale możliwego do osiągnięcia. Trudnego, czyli takiego, które wymaga szczególnej troski i wysiłku, ponieważ dotyczy dobra szczególnego, przewyższającego inne dobra, samego Boga¹⁹⁰. Nadprzyrodzona nadzieja kształtuje postawę człowieka wobec Boga jako dobro zawsze dostępne, które nigdy nie zawiedzie i pozostanie prawdą¹⁹¹.

Osobowa relacja miłości jest fundamentem dla teologicznej cnoty miłości. Miłość wspiera się na własności transcendentalnej bytu, jaką jest realność. Cechą realności, która ujawnia się w naturalnej relacji miłości jest współ-przebywanie. Osoby połączone relacją miłości odnoszą się do siebie z bezinteresowną życzliwością ze wzajemnym i swoistym upodobaniem do siebie¹⁹². Ten specyficzny sposób odnoszenia się do drugiej osoby, jaki został wypracowany przez miłość jest przez wlną cnotę miłości przenoszony na nadprzyrodzony poziom Boga. Człowiek zaczyna się odnosić do Boga jako do najwyższego dobra i szczęścia, w którym pragnie wiecznie trwać.

Poznanie Boga jako celu nadprzyrodzonego przez wlną wiarę, zwrócenie się do Niego z życzliwą miłością i ufne oczekiwanie na jego osiągnięcie powoduje podjęcie określonych działań. Szczególny charakter tych działań wynika z ich pewnej doskonałości, odpowiadającej wymogom moralnym. Łaska uświęcająca wnosi drugi rodzaj cnót nadprzyrodzonych, wspierających się na naturalnie

¹⁹⁰ R. Kostecki: *Tajemnica współżycia*...s. 112.

¹⁹¹ M. Gogacz: *Człowiek*...s. 15.

¹⁹² M. Gogacz: *Elementarz*...s. 87.

wypracowanych cnotach, które usprawniają działanie człowieka. Cnoty te są nazywane cnotami moralnymi wlanymi i są zgrupowane wokół cnot kardynalnych¹⁹³.

Cnota roztropności doskonali intelekt człowieka w obrębie naszego działania, ale swym wpływem obejmuje także jego wolę. Działanie ludzkie w swych podstawach zależy od intelektu i woli. Właściwe funkcjonowanie duchowych władz zakłada zgodność i poddanie woli intelektowi. Roztropność dotyka tej „wspólnej części” intelektu i woli, która pojawia się w procesie działania. Roztropność pomaga w realizacji celu, poprzez wybór środków moralnie dobrych. Stąd inną nazwą roztropności jest określenie jej jako cnoty należytego działania. Cnota włana roztropności nadaje sprawność, która pomaga, aby wyznaczone zadanie zostało wykonane doskonale i z łatwością.

Sprawiedliwość jest kolejną cnotą naturalną, należącą do grupy cnot kardynalnych, na których osadzają się cnoty wlane. Sprawiedliwość ujęta w klasycznej definicji jest określana: „jako stała wola oddania, każdemu, co mu się należy”. Sprawiedliwość obejmuje władze poznawcze człowieka, musi nastąpić rozeznanie tego, co się komu należy, a także obejmuje ona władze wolitywne, gdyż to one są źródłem tego stałego nastawienia oddawania każdemu, tego co mu przysługuje. Cnota włana sprawiedliwości porządkuje nasz stosunek do Boga i bliźnich.

Świadome znoszenie cierpień i przeciwności charakteryzuje cnotę męstwa. Złoty środek między strachem i odwagą to arystotelesowskie ujęcie cnoty męstwa. Męstwo pomaga w opanowaniu emocji (np. strachu) a także pomaga w dokonaniu wyboru czy należy podjąć ryzyko stojące przed człowiekiem, czy wycofać się gdyż nie ma potrzeby podejmowania walki. Włana cnota męstwa będzie pomagać w doborze środków w sytuacji zagrożenia dobra człowieka, aby nie zostały naruszone relacji miłości między człowiekiem i Bogiem.

Ostatnią cnotą kardynalną jest umiarkowanie, poddające potrzeby i uczucia ludzkie pod władanie rozumu, poprzez wprowadzenie właściwej miary. Cnota ta odnosi się do uczuć aktywizujących, pożądanie naturalne. Ujmując umiarkowanie od strony skutków jego przedmiotem są przyjemności związane z jedzeniem i życiem płciowym. Cnoty wlane umiarkowanie i męstwo pozwalają na kontrolowanie tych

¹⁹³ Cnoty kardynalne to sprawiedliwość, roztropność, umiarkowanie, męstwo.

„ślepych” sił, jakimi są uczucia, które nie liczą się w swym funkcjonowaniu z rozumem ludzkim i mogące przez to wywołać nieporządek moralny w życiu człowieka.

Należy zaznaczyć, że cnoty kardynalne funkcjonują z całą „świątą cnót” mniejszych, które usprawniają moralne działanie człowieka i aktualizują działanie cnót wlnych. Cnoty mniejsze są określane jako odmiany czy postacie konkretnych cnót kardynalnych, np.: religijność jest formą sprawiedliwości¹⁹⁴.

Ta harmonia jaką tworzą cnoty wlane wraz z cnotami przyrodzonymi jest doskonałością chrześcijańską, którą Ojciec Woroniecki definiuje: jako „....[pełnię] życia nadprzyrodzonego, mającego swe źródło w łasce uświęcającej i przejawiającej się w działaniu cnót teologicznych oraz kierowanych przez nie cnót moralnych”¹⁹⁵

3.3. Cnoty wlane i Dary Ducha Świętego w duszy Chrystusa

Tomaszowa koncepcja Chrystusa Niebianina i Pielgrzyma, wyraża stanowisko, które traktuje Osobę Wcielonego Syna Bożego łączącego w swej ludzkiej naturze rzeczywistość w pełni zrealizowanej łaski, a także stan osoby, która zmierza do Królestwa Niebieskiego¹⁹⁶. Ze względu na wyjątkową pozycję Wcielonego Syna Bożego wobec Boga-Ojca i zbawcze dzieło, w Chrystusie najpełniej została zrealizowana rzeczywistość łaski. Pełnia łaski w Chrystusie sprawia, że na zawsze już pozostanie On niedoścignionym wzorem dla człowieka. Jednocześnie pozwala dostrzec pełną harmonię obu porządków, która dokonała się, jeden, jedyny raz w człowieku, w Jezusie Chrystusie. Ponadto przedstawia już zrealizowany zamysł Boga względem łaski, udzielonej człowiekowi. Przyjrzenie się duchowej sylwetce Chrystusa, od strony cnót wlnych i darów Ducha Świętego będzie tematem następnych zagadnień.

Władze poznawcze i wolitywne duszy Chrystusa mogły funkcjonować na poziomie nadprzyrodzonym, poprzez udoskonalenie, jakie wniosła łaska uświęcająca. To skierowanie zdolności duszy ku Bogu jest następstwem działania cnót wlnych i darów Ducha Świętego, które swym wpływem obejmują intelekt i

¹⁹⁴ A. Andrzejuk: *Człowiek i dobro*. Warszawa: 2002 s. 41-71.

¹⁹⁵ J. Woroniecki: *Katolicka etyka wychowawcza*. Lublin: 1986 t. II/2 s. 394.

¹⁹⁶ 3, q. 15, a. 10.

wolę Chrystusa. Niepowtarzalność Osoby Jezusa Chrystusa, pod względem cnót i darów Ducha Świętego, wynika z doskonałości, jaką posiadała Chrystusowa łaska uświęcająca. Pełnia łaski w Chrystusie spowodowała, że Zbawiciel posiadał większość darów i cnót, ale także niektóre doskonałości nie były obecne w Jego duszy.

Chrystus nie posiadał wlanej cnoty wiary i nadziei. Wiara jest rodzajem poznania, które dotyczy prawd przekazywanych w Objawieniu, niedostrzeganych za pomocą naturalnego ludzkiego poznania. Prawda objawiona przez Boga, jest przyjmowana przez człowieka na drodze wiary, na mocy autorytetu Stwórcy. W przypadku poznania prawdy za pomocą naturalnych sił rozumu, człowiek przyjmuje je w przekonaniu, że sądy, do jakich doszedł są zgodne z rzeczywistością.

Chrystus od samego początku Wcielenia cieszył się oglądaniem istoty Boga, to usprawienie dokonane przez łaskę wykluczało wlaną cnotę wiary. Dusza Chrystusa nie posiadała braku, jakim było nie poznawanie prawd objawionych¹⁹⁷, inaczej wiara Chrystusa byłaby bezprzedmiotowa¹⁹⁸. Chrystus nigdy nie mówił o swojej wierze w prawdy religijno-moralne, które głosił i nigdy nie wskazywał na siebie jako przykład wiary, albowiem je widział¹⁹⁹.

Poznanie Boga w Jego istocie wykluczało także obecność cnoty wlanej nadziei. Nadzieja swym przedmiotem obejmuje wszystko to, czego się jeszcze nie posiada. Przedmiotem cnoty teologicznej nadziei jest posiadanie widzenia uszczęśliwiającego. Oczekiwanie na życie w Trójcy Świętej jest realizowaniem wlanej cnoty nadziei. Tomasz rozpatrując zagadnienie cnoty nadziei i jej przedmiotu zaznacza, że można Chrystusowi przypisać stan oczekiwania, który w danym momencie Jego życia były związane z nie posiadaniem danej doskonałości. Akwinata podaje, że taką oczekiwaną specyfiką np. ciała Chrystusowego, było jego uwielbienie, które nie nastąpiło mimo tego, że Jego dusza była przepelniona wieczną szczęśliwością, takie było, bowiem życzenie i moc Jego bóstwa²⁰⁰. Chrystus nie posiadał wszystkich swoich doskonałości od samego początku przyjęcia natury ludzkiej, i to właśnie one były przedmiotem nadziei teologicznej.

Chrystus nie posiadał także dwóch cnót moralnych powściągliwości i pokuty. Powściągliwość jest uznawana za cnotę przez to, że doskonalili rozum w

¹⁹⁷ 3, q. 7, a. 3, i ad. 1.

¹⁹⁸ 3, q. 7, a. 4.

¹⁹⁹ *Jezus Chrystus...*s. 402.

pokonywaniu i nie uleganiu namiętnościom, ale nie jest w stanie podporządkować ludzkich namiętności rozumowi, co nie kwalifikuje jej jako cnoty obyczajowej²⁰¹. Ponieważ Chrystus nie posiadał skłonności do ulegania pożądliwości, władze wyższe Jego duszy panowały nad zmysłowymi. Dlatego też cnota pożądliwości nie miałyby swego przedmiotu i jej posiadanie przez Chrystusa nie miałyby racji bytu. Natomiast pokuta jest cnotą, wyrażającą się w żalu wywołanym przez rozum odnośnie grzechu, jaki się popełniło. Chrystus, który nigdy grzechu nie popełnił, a nawet nie mógł popełnić, nie miał doskonałości pokuty²⁰². Pokuta Chrystusa miałyby dotyczyć grzechów, których nie popełnił. Natomiast, kiedy pokutę ujmujemy, szerzej jako zadośćuczynienie, to należy ten wymiar pokuty przypisać Jezusowi choć jest to raczej działanie zgodne z cnotą sprawiedliwości, której pokuta jest częścią²⁰³.

Podejmując zagadnienie posiadania cnót wlnych i nabytych przez Jezusa Chrystusa staje się wobec problemu, który dzielił teologów. Jedni uważali, że Chrystus działał, wyłącznie na poziomie nadprzyrodzonym, wobec czego nie posiadał cnót moralnych, związanych z naturalnymi działaniami człowieka. Inni traktowaliby brak cnót przyrodzonych w Chrystusie jako pewną Jego niedoskonałość. Ojciec Kostecki zwraca uwagę na posiadanie przez Chrystusa pełni cnót moralnych, „zarówno wlnych i nadprzyrodzonych, jak i przyrodzonych. Tego wymagała godność i bezwzględna doskonałość Boga-Człowieka oraz cel Wcielenia; albowiem Chrystus miał być dla ludzi absolutnym Wzorem i najwyższym Nauczycielem wszystkich cnót”²⁰⁴. Podobne stanowisko, można znaleźć wśród teologów z Salamanki, którzy przyznawali cnoty przyrodzone w duszy Chrystusa, powołując się na ogólną zasadę Tomasza, że przyczyna rodzi proporcjonalne skutki²⁰⁵. Wobec tego w działaniu przyrodzonym Chrystus posługiwał się cnotami naturalnymi, a w działaniu nadprzyrodzonym cnotami wlnymi²⁰⁶.

Kolejny rodzaj trudności, związany z posiadaniem przez Chrystusa cnót moralnych, dotyczył tego, w jaki sposób Jego dusza została w nie wyposażona? Czy zostały one wypracowane na drodze powtarzanych ćwiczeń? Czy Chrystus otrzymał je na drodze wlnia w duszę? Ks. Żychliński skłania się ku temu drugiemu

²⁰⁰ 3, q. 15, a. 5.

²⁰¹ 2-2, q. 155, a. 1.

²⁰² 3, q. 15, a. 2.

²⁰³ R. Kostecki: *Świętość...*s. 153.

²⁰⁴ *Op. cit.* s. 158 - 160.

²⁰⁵ 1-2, q. 109, a. 5.

²⁰⁶ A. Gmurowski: *op. cit.* s. 126.

rozwiązaniu. Ponieważ Chrystus posiadał swą doskonałość od samego początku Wcielenia, na mocy łaski zjednoczenia nie mógł, powtarzać aktów cnót, dlatego też cnoty naturalne posiadał jako doskonałości wlane²⁰⁷.

Sposobem na znalezienie odpowiedzi na postawione pytania jest, zbadanie relacji, jakie zachodzą między tymi dwoma rodzajami cnót.

Zagadnienie rzeczywistości łaski, w tym także cnót wlnych, może rodzić przekonanie, że w obliczu doskonałości łaski, wynikającej z powiększenia możliwości natury ludzkiej i wprowadzenia jej w dobroć Boga²⁰⁸, natura człowieka traci swoje właściwości na rzecz nadnatury. Taki sposób myślenia reprezentują wszyscy ci, którzy Chrystusowi Panu odmówili istnienia cnót przyrodzonych, fałszywie dowartościowując, zrealizowaną rzeczywistość łaski²⁰⁹.

Jan od św. Tomasza wierny rozumieniom Doktora Anielskiego pisze, że jednym z drugorzędnych skutków obecności cnót wlnych, ale nie na zasadzie bezpośredniej przyczynowości w duszy, jest cnota przyrodzona. Przyczyna rodzi, bowiem proporcjonalny skutek, wobec czego przyczynowanie nadprzyrodzone wywołuje skutek nadprzyrodzony. Zgodnie z tą zasadą, cnota wlna może jedynie ułatwić wypracowanie cnoty przyrodzonej. Działanie z pobudki nadprzyrodzonej i przez cnotę wlną doprowadza pośrednio do nabycia w tej samej dziedzinie łatwości i możliwości podejmowania działań o tej samej naturze z motywów naturalnych i przez cnotę nabytą²¹⁰. Działanie rodzi sprawność o tej samej naturze, „jak na przykład z aktów wlanej miłości rodzi się jakaś nabyta sprawność [też] miłości”²¹¹. Inaczej mówiąc działanie w płaszczyźnie nadprzyrodzonej rodzi łatwość w płaszczyźnie przyrodzonej-chociaż jest to pewne uogólnienie. Odnosząc tą zależność do Chrystusa, można by przypuszczać, że cnoty wlane mogłyby wpłynąć na rozwój sprawności przyrodzonych. Jest to o tyle trudne i nie znajduje realizacji w Osobie Wcielonego Syna Bożego, bowiem wszystkie cnoty przyrodzone, podobnie jak nadprzyrodzone otrzymał drogą wlnia i nie było w Jego wypadku żadnego etapu nabywania, czy wypracowywania jakichkolwiek doskonałości. Należy w tym miejscu jednak podkreślić, że obecność bożej rzeczywistości nie dyskredytuje samej natury, lecz przeciwnie rozwija ją.

²⁰⁷ A. Żychliński: *op. cit.* s. 160.

²⁰⁸ 1-2, q. 110, a. 2, ad. 2.

²⁰⁹ Takie opinie teologów przytacza: R. Kostecki: *Świętość...*s. 155.

²¹⁰ A. Gmurowski: *op. cit.* s. 127.

²¹¹ De Ver. q. 17, a. 1 ad. 4.

Związek cnót wlnych z przyrodzonymi ukazuje zależność, między bytami o różnym stopniu doskonałości. Byty doskonalsze posiadają własności bytów mniej doskonałych. Obrazem tego są właściwości duszy ludzkiej, zawierające cechy duszy zwierzęcej oraz roślinnej. Zgodnie z tą zasadą doskonałość aktu nadprzyrodzonego jest zależna od doskonałości czynności przyrodzonej. W ten sposób rzeczywistość nadprzyrodzona współdziała z naturą. Również Chrystus jako Ten, który posiadał pełnię łask i będący ich źródłem²¹² nie mógł być pozbawiony doskonałości natury w imię nadnatury.

Przyjrzenie się duchowej sylwetce Jezusa Chrystusa przez pryzmat pełni łaski i darów naturalnych, jaki i nadprzyrodzonych ukazuje, że każde Jego działanie było podejmowane z motywów nadprzyrodzonych, co w żaden sposób nie umniejszało działań przyrodzonych. Podjęty akt mający za motyw zjednoczenie z Bogiem, a nieposiadający aktualnie motywu przyrodzonego, także będzie obejmował w sobie pobudkę przyrodzoną. Opieka dziecka nad chorym rodzicem z miłości do Boga, będzie ogarniać przyrodzoną miłość do rodziców. W ten sposób Chrystus podejmując się zbawczego orędzia, kierował się miłością wobec Ojca, w którą była wpisana miłość do człowieka.

Uległość natury wobec nadnatury istnieje do tego stopnia, że nie ma takiej sytuacji, w której pobudka nadprzyrodzona wykluczałaby przyrodzoną. Rozważając praktyką pokutną, jaką jest post i jaka była obecna w życiu Jezusa, rodzi się pytanie, czy faktycznie tak jest? Zgodnie z przykładem św. Pawła chrześcijanin winien poskramiać swe ciało i trzymać je w niewoli (1 Kor 9,27) natomiast zasady żywienia nie wymagają aż tak wielkiego rygorystu. Otóż nie ma w tym żadnej sprzeczności. Aby cnota nadprzyrodzona mogła funkcjonować właściwie to „wytwarza” odpowiednią cnotę przyrodzoną, a nie jest to żadnym niedowartościowaniem dla natury, bowiem pobudki cnót wlnych rodzą cnoty przyrodzone, usprawniając przez to naturę²¹³. Innymi słowy pobudki nadprzyrodzone rodzą pobudki przyrodzone. Stąd w Chrystusie poziom cnót naturalnych, został określony przez pełnię łaski, która wymagała określonej doskonałości od natury. Należy dopowiedzieć, że istnieje możliwość wykonywania przez tą samą władzę dwóch różnych działań (porządek nadprzyrodzonym i przyrodzonym kwalifikują odmiennie działania) pod warunkiem,

²¹² 3, q. 7, a. 2.

²¹³ A. Gmurowski: *op. cit.* s. 133.

że jedna będzie podporządkowana drugiej²¹⁴, tak jak miłość bliźniego jest wpisana w miłość Boga.

Kolejnym argumentem potwierdzającym tezę, że Chrystus działał wyłącznie z pobudki nadprzyrodzonej, jest szczególna cecha czynów człowieka, która pochodzi z posiadania stanu łaski uświęcającej. Jest nią nadprzyrodzona pobudka i nadprzyrodzony charakter ludzkich działań. Człowiek posiadając łaskę zawsze działa na poziomie nadprzyrodzonym z miłości Bożej²¹⁵. Mimo tego, że danemu działaniu nie towarzyszy zawsze świadomość miłości Bożej, to i tak jest to działanie nadprzyrodzone, bo jak już było wspomniane motyw nadprzyrodzony zawiera przyrodzony. Będąc w stanie łaski trudno wykluczyć Boga i działać jedynie z pobudki naturalnej, byłoby to grzechem i sprzeciwiało się miłości do Boga. W tej perspektywie każde najprostsze działanie Chrystusa miało wymiar nadprzyrodzony, gdyż od samego poczęcia On posiadał pełnię łaski.

Odpowiadając na pytanie o obecność cnót przyrodzonych w duszy Jezusa Chrystusa warto rozważyć relacje między dwoma rodzajami cnót w kontekście przysposobienia natury przez cnoty przyrodzone do przyjęcia cnót wlaných. Ponadto należy pamiętać, że stojąc wobec Osoby Wcielonego Syna Bożego, żyjącego na ziemi dostrzegamy jego wyjątkowy status Niebianina. Ta rzeczywistość domaga się postawienia pytania: w jakich działaniach uczestniczą cnoty przyrodzone w życiu wiecznym?²¹⁶

Cnoty przyrodzone w życiu wiecznym nie znajdują żadnej racji bytu. Uczestniczenie w życiu Trójcy Świętej nie angażuje, w żaden sposób cnót przyrodzonych, bowiem ich przedmiot materialny nie istnieje. To jednak nie czyni ich całkowicie zbędnymi, właśnie wtedy będą dalej spełniać, swą rolę wobec już rozwiniętej łaski (w światło chwały) jako podkład życia nadprzyrodzonego. Ten aspekt wzajemnej zależności porządku nadprzyrodzonego od przyrodzonego nie pozwala na odrzucenie w Chrystusie cnót przyrodzonych, zachowujących swą stronę formalną, która wyraża się w całkowitym poddaniu zachowań, oświeconemu rozumowi, zgodnie ze stanem niebianina. Zgodnie z tą tezą naturalne cnoty

²¹⁴ 1, q. 62, a. 7.

²¹⁵ A. Gmurowski: *op. cit.* s. 145.

²¹⁶ Pytanie o to konieczność posiadania przez Chrystusa żyjącego na ziemi cnót przyrodzonych w perspektywie Chrystusa - Niebianina jest pytaniem o to jak pewne sprawności duszy będą funkcjonowały w życiu wiecznym. Albowiem Chrystus był Niebianinem bo miał pewne własności osób żyjących z Bogiem w życiu wiecznym.

kardynalne przyjęły postaci: roztropność Chrystusa, była pozbawiona jakiegokolwiek błędu, męstwo najmocniej łączyło z Bogiem, sprawiedliwość poddawała go całkowicie Bogu, zaś umiarkowanie odsuwało jakąkolwiek złą rozkosz²¹⁷.

Dostrzeżenie konieczności, posiadania cnót przyrodzonych przez Chrystusa, pełniej obrazuje sposób w jaki cnota nabyta usposabia do cnoty wlanej?

Cnoty przyrodzone nie wpływają bezpośrednio na otrzymanie cnót wlnych. Nie ma, bowiem takiej zależności przyczynowo skutkowej, aby jakiegokolwiek działanie przyrodzone wywoływało skutek nadprzyrodzony²¹⁸. Ich usposobienie do otrzymania cnót wlnych przejawia się w ten sposób, że aby całkowicie człowiek mógł wyeliminować grzech ze swojego postępowania musi zaprowadzić porządek w przyrodzonej sferze życia. W miejsce wad, których źródłem są grzeszne nawyki, winien wprowadzić cnoty przyrodzone przez co uformuje dogodne podłoże dla łaski. Inaczej mówiąc cnota przyrodzona usuwa to (we właściwym dla siebie porządku) co sprzeciwia się łasce. Podobne usposobienie duszy Chrystusa przez cnoty przyrodzone na przyjęcie cnót wlnych winno się dokonać w duszy Wcielonego Syna Bożego. Trudno sobie wyobrazić, aby dusza Chrystusowa, obdarzona wszelką i wyjątkową rzeczywistością łaski nie posiadała przygotowania ze strony natury na taki dar. Tomasz pisze, że w duszy Chrystusa nie było żadnej skłonności do grzechu właśnie z powodu pełni cnót przyrodzonych²¹⁹.

Posiadanie samych cnót wlnych, bez tej naturalnej podstawy, jaką są cnoty przyrodzone, sytuuje człowieka w perspektywie grzechu. Taka sytuacja następuje w momencie, gdy człowiek w sakramencie pokuty formalnie odzyskuje łaskę wraz z cnotami, lecz nie pozbywa się skłonności do grzechu²²⁰. Łaska sama nie jest w stanie usunąć tej wypracowanej przez człowieka skłonności do grzechu. Można powiedzieć, że w ten sposób nastąpiło w Chrystusie niejako zabezpieczenie ze strony natury, aby dary łaski mogły właściwie funkcjonować.

²¹⁷ 1-2, q. 67, a. 1.

²¹⁸ 1-2, q. 114, a. 5.

²¹⁹ 3, q. 15, a. 2.

²²⁰ Człowiek otrzymuje łaskę w sakramencie pokuty, jednak jego skłonność i słabość do alkoholu (będąca na poziomie przyrodzonym) powoduje, że może on znów ją utracić ulegając grzechowi, albowiem jego zdolności naturalne nie są odporne na słabości (też mające charakter przyrodzony). Ulegając alkoholowi pociąga za sobą wymiar nadprzyrodzony. A Gmurowski: *op. cit.* s. 109.

Ostatni aspekt, obopólnej zależności cnót, dotyczy doskonalenia cnót nadprzyrodzonych przez cnoty naturalne. Cnoty nabyte udoskonalają (*perficiunt*) cnoty nadprzyrodzone.

Pierwszym zadaniem, jakie realizują cnoty wlane jest wyniesienie ludzkiego działania na poziom nadprzyrodzony. Człowiek może podejmować działanie o charakterze nadprzyrodzonym, ale również może zasługiwać z tytułu sprawiedliwości na to, co przerasta jego przyrodzone możliwości. Jednak mimo tak specyficznych własności cnoty wlane nie dają człowiekowi łatwości w działaniu, która by pochodziła z wyćwiczenia danych czynów, tak jak to jest w przypadku cnót przyrodzonych. Łatwość, która pochodzi z cnoty wlanej przejawia się w przyłgnięciu do przedmiotu cnoty oraz w możliwości realizowania przez człowieka działań nadprzyrodzonych²²¹.

W ten sposób następuje uzupełnienie się cnót z obydwu porządków i powstaje jeden harmonijny organizm. Cnoty wlane umożliwiają udział w nadprzyrodzonej płaszczyźnie i zasługiwanie, zaś cnoty przyrodzone wnoszą łatwość działania. Czy wobec tego można odmówić duszy Chrystusowej takiej harmonii działania natury i nadnatury, przez zanegowanie w Nim cnót przyrodzonych? Takie stanowisko wyklucza doskonałość, Chrystusa – Niebianina jaka jest Jemu właściwa.

Łaska uzdalnia do działania nadprzyrodzonego za pomocą cnót wlnych, i Darów Ducha Świętego. Dary Ducha Świętego uwrażliwiają władze poznawcze człowieka na działanie łask uczynkowych, poprzez które Duch Święty oddziałuje na duszę. Nie jest to wyraz nie doskonałości cnót wlnych, ale tego, że wyłączone ich funkcjonowanie w naturze ludzkiej nie jest wystarczające²²². Podobnie jak cnoty naturalne przysposabiają rozum człowieka do łatwiejszego działania tak potrzebne jest mu udoskonalenie, aby łatwiej ulegał poruszeniom Bożym²²³. Cnoty wlane mimo tego, że wprowadzają działania człowieka na poziom nadprzyrodzony, to są w jego duszy w sposób niedoskonały i nie poddają duszy pod wpływ Ducha Świętego. Rozum ludzki wzmocniony przez wiarę, może działać w jej świetle za pomocą cnót wlnych. Natomiast przez Dary Ducha Świętego tym nadprzyrodzonym działaniem człowieka, kieruje Duch Święty²²⁴. Chrystus posiadał dary Ducha Świętego, bowiem są one pewnymi doskonałościami, a wypadało, aby Jego dusza je wszystkie

²²¹ *Op. cit.* s. 81.

²²² 1-2, q. 68, a. 2.

²²³ 1-2, q. 68, a. 1.

posiadała. Ich obecność nie wynikała ze słabości rozumu, czy woli Chrystusowej, On nie podlegał żadnym upadkom, ani błędom²²⁵.

Wśród zagadnień związanych z łaską habitualną Chrystusa, Tomasz rozważa problem obecności Darów Ducha Świętego w Duszy Wcielonego Syna Bożego. Pojawia się pytanie: czy było stosowne, aby Ten, który obdarza Darami musiał być najpierw obdarzony?. Obecność tych „biernych usprawnień”, w przypadku Chrystusa, związana była z jego ludzką naturą i pochodziła z pełni łaski uświęcającej, goszczącej od pierwszego momentu Wcielenia w Jego Duszy. Władze poznawcze w duszy Chrystusa najpełniej odbierały poruszenia Ducha Świętego²²⁶. Widzenie istoty Boga nie pozwalało, aby Chrystus spotykał trudności, jakie istnieją wśród pielgrzymów, jednak i w Nim istniała „przestrzeń” na poruszenia Ducha Świętego. Nie wzmacniały one cnoty wiary i nadziei, gdyż tych Chrystus nie posiadał. Za pomocą daru mądrości tworzył sądy w oparciu o przyczyny najwyższe, przez dar wiedzy z całą pewnością i oczywistością oceniał rzeczy tego świata, dar rozumu pozwalał na najpełniejsze ujmowanie prawd objawionych przez Ojca, zaś dar rady umożliwiał wybranie odpowiedniego działania. Łatwość w odrzuceniu wszelkich trudności w realizowaniu woli Ojca następowała za pomocą daru męstwa, natomiast dar pobożności rozwijał relację do Ojca, a szacunek do Niego był wzbudzany przez dar bojaźni. Wspomaganie Chrystusa przez Ducha Świętego skutkowało tym, że znał On cały plan Boży względem tego świata i konieczność wszelkich wydarzeń. W przypadku świętych to poznanie dokonuje się w czasie, poprzez kolejne etapy, nazywane jest znakami czasu, które zresztą i tak nie przynoszą pełnej odpowiedzi względem rzeczywistości.

Dary Ducha Świętego w duszy człowieka doskonałą cnotę i pomagają w osiągnięciu życia wiecznego. Dar rozumu wspiera teologiczną cnotę wiary, której przedmiotem są prawdy nieoczywiste, dar rady doskonali roztropność w podejmowaniu właściwych rozwiązań i unikaniu stanu niepewności, dar męstwa doskonali cnotę męstwa. W ten sposób przebiega asysta darów Ducha Świętego

²²⁴ 3, q. 7, a. 5, ad. 1.

²²⁵ K. Marmion: *op. cit.* s. 153.

²²⁶ 3, q. 7, a. 5, ad. 2.

wobec cnót wlnych²²⁷. Jednak zupełnie inaczej wygląda to wzajemne oddziaływanie darów i cnót w duszy Chrystusa. W Chrystusie cnoty nie posiadają żadnej słabości w funkcjonowaniu. On od razu i zawsze działa pod kierownictwem Ducha Świętego. Należy dopowiedzieć, że Wcielony Syn Boży, będąc wolnym od grzechu pierworodnego, zachował harmonię między duchowymi władzami poznawczymi, a władzami zmysłowymi, która była właściwa pierwszym rodzicom. Wyrażała się ona w tym, że dzięki łasce rozum i wola człowieka były całkowicie poddane Bogu, zaś władze uczuciowo - zmysłowe podlegały rozumowi i woli.

Odniesienia Chrystusa do Ducha Świętego przedstawiają Ewangelie. „Wtedy Duch wyprowadził Jezusa na pustynię” (Mt 4. 1.), czy „ w tej właśnie chwili Jezus rozradował się w Duchu Świętym” (Łk 10, 21). Początek publicznej działalności Chrystusa rozpoczyna się od informacji szczególnego związania Chrystusa z Duchem Świętym. W czasie chrztu w Jordanie nad Chrystusem ukazuje się Duch Święty, mający postać gołębicy i objawia Izraelowi, że Jezus jest Mesjaszem, Chrystusem. „ Po tym znaku miano poznać Chrystusa, jak to głosił Jan Chrzciciel: „Ten nad, którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad Nim, jest Tym, który chrzci Duchem Świętym” (J 1, 33)²²⁸. Podobnie zbawcze dzieło, manifestujące miłość Boga zostało dokonane pod wpływem Ducha Świętego „..., który przez Ducha Świętego złożył Bogu samego siebie” (Hbr 9, 14) Cała ziemaska działalność Jezusa odbywała się pod wpływem Ducha Świętego, mimo tego, że wszystkie czynności, były czynnościami Osoby Słowa²²⁹. Takiego pełnego poddania Chrystusa pod kierownictwo Ducha Świętego wymagał stan Niebianina, jakim cieszył się On od początku Wcielenia, a dla którego właściwym jest pełna uległość wobec poruszeń Bożych, „aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1Kor 15, 28)²³⁰.

Tomasz zagadnienie dotyczące obecności daru bojaźni Bożej w duszy Chrystusa, podejmuje w osobnym artykule. Występuje tutaj pewna trudność, gdyż bojaźń dotyczy zła, które zagraża. Unikanie grzechu ze względu na karę, jest przejawem bojaźni niewolniczej. Bojaźń przyziemna pojawia się wtedy, gdy człowiek, rezygnuje z zachowania Bożych nakazów z obawy przed grożącym złem ze strony bliźniego, czy też z powodu zaistniałej sytuacji. Ostatnim rodzajem bojaźni wyróżnionym przez Akwinatę jest bojaźń synowska, której istotą jest unikanie

²²⁷ A. Żychliński: *op. cit.* s. 161.

²²⁸ K. Marmion: *op. cit.* s. 147.

²²⁹ *Loc. cit.*

popelniania występkę, ze względu na szacunek do osób kochanych²³¹. W Chrystusie nie było bojaźni niewolniczej, gdyż nie było w Nim grzechu, ani żadnych skłonności ku niemu. Stąd należy wykluczyć bojaźń synowską i przyziemną. Natomiast właściwą dla Chrystusa była bojaźń, która wynikała z wyższości Boga. Chrystus, w swoim człowieczeństwie, pod wpływem Ducha Świętego odnosił się do Ojca w postawie uszanowania i czci²³².

Duch Święty poprzez dar bojaźni kieruje dusze świętych do Boga jako Tego, który ma moc nad wszelkim złem²³³. Bóg będąc wszelkim dobrem, nie może być przyczyną bojaźni, jednak w stosunku do człowieka, może być źródłem kary za grzech popełniony przez rozumne stworzenie. Kara pochodząca od Boga nie jest złem jest dobrem, gdyż prowadzi do celu ostatecznego, odsuwając człowieka od jakiegoś drugorzędnego dobra²³⁴. W niebie sytuacja karania przez Boga stworzeń, albo oddalenia się ich od Boga nie nastąpi, jednak wśród świętych i u samego Chrystusa rodzi się bojaźń do tego, który jest przyczyną kary, nawet wtedy, gdy nie będzie karać. Chrystus, w swej ludzkiej naturze, widząc wielkość Boga, Jego potęgę, a jednocześnie swoją małość odnosi się do Ojca w postawie czci, uniżenia i podziwu. Chrystus w swoim człowieczeństwie wraz ze świętymi doskonale rozumieją, kim jest Bóg i jak wielka między nimi istnieje różnica w doskonałości istnienia. Natomiast Chrystus jako Bóg nie posiadał bojaźni, poznawał pozostałe dwie Osoby Boskie wiedząc, że jest Im równy.

Stworzona Dusza Chrystusa była całkowicie święta. Przede wszystkim dlatego, że od pierwszej chwili Wcielenia, istnieje istnieniem samego Boga. To zjednoczenie hipostatyczne czyni ją świętą w najpełniejszym tego słowa znaczeniu. Ponieważ jest święta, to dodatkowo potrzebuje łaski habitualnej, która ją uzdalnia do działania nadprzyrodzonego. Jest wreszcie święta, bowiem jej działalność, działalność samego Wcielonego Syna Bożego jest pod wpływem Ducha Świętego. Ta wyjątkowa rzeczywistość nadprzyrodzona w duszy Chrystusa, zrealizowana przez Ducha Świętego mogła się wyłącznie dokonać przy Jego pełnej doskonałości natury ludzkiej. Podobne przekonanie wyraża Rupert z Deutz porównując naturę Chrystusa do białego i dobrze przygotowanego pergaminu, gotowego do zapisania

²³⁰ 1-2, q. 68, a. 6.

²³¹ Takie działanie jest właściwe dla dzieciom wobec ich rodziców. Stąd określenie bojaźń dziecięca 2-2, q. 19, a. 2.

²³² 3, q. 7, a. 6.

²³³ 3, q. 7, a. 6, ad. 1.

przez skrybę. Tym skrybą jest Ojciec, który przy pomocy rylca - Ducha Świętego zapisuje ją szybko i w całości. „ Wypełnił całą Osobę Słowa, nic nie zostawił pustego, ale cokolwiek było w sercu Ojca, to zapisał w tej duszy. Wszelka mądrość Boga, wszelkie rozumienie[...] weszło w Jezusa...”²³⁵. Dlatego też Chrystus posiadał to wszystko, co stanowi o doskonałości człowieczeństwa.

*

*

*

Duch Święty uświęcił świętą istotę Chrystusa, uświęcając wszelkie Jego czyny. Ponieważ ta świętość dochodzi w Chrystusie do najwyższej doskonałości, a każda świętość stworzeń rozumnych na niej będzie się wzorować i z niej czerpać Kościół każdego dnia śpiewa: *Tu solus sanctus, Jesu Christe*. Jesteś święty przez swe istnienie, Jesteś święty, bowiem posiadasz pełnię łaski i ją rozdzielasz wszelkim substancjom, Jesteś święty przez swoje oddanie Duchowi Świętemu, który czynił Ciebie miłym Ojcu.

²³⁴ 2-2, q. 19, a.1.

²³⁵ J. Leclerc: *Chrystus w oczach średniowiecznych mnichów*. Kraków: 2001 s. 38.

Zakończenie

Zjednoczenie hipostatyczne jest największym i wyjątkowym udzieleniem się Boga stworzeniu. Przez nie natura ludzka Chrystusa stała się najpełniej zjednoczona z Bogiem. Wydarzenie Wcielenia nie wprowadziło żadnej zmiany w relację Ojca i Syna, jednakże poprzez doskonałości Chrystusa stworzeniu, dodatkowo ukazało relację synostwa. Chrystus jako Syn Boży posiada wszystkie przymioty, które należą się Jemu jako Dziedzicowi, w tym także doskonałości łaski. Pełnia łaski Jezusa Chrystusa wynika z tego, że jest On Synem Bożym. Upatrywanie pełni łaski, jako środka umożliwiającego dokonanie odkupienia rodzaju ludzkiego, jest wskazaniem na drugorzędny argument. Sam Św. Tomasz, uzasadniając w ten sposób pełnię łaski w Chrystusie, pokazuje rację soteriologiczną jako drugorzędną. Zbyt mocne zaakcentowanie tego argumentu może dodatkowo wprowadzić takie nieporozumienie, z którego może wynikać, że Chrystus posiadał tylko tyle łaski, ile trzeba, aby móc zadość uczynić Ojcu za grzech pierwszych rodziców. Takie rozumowanie byłoby błędne i sytuowałoby rzeczywistość osobistej łaski Chrystusa w perspektywie, w jakiej znajduje się każdy człowiek, który otrzymuje odpowiednią ilość łaski do realizacji powierzonych mu przez Boga zadań.

Przede wszystkim pełnia łaski w Chrystusie znajduje swoje źródło w Jego Synostwie, które objawia się we Wcieleniu i wynosi naturę ludzką na najwyższe szczyty doskonałości bytowania stworzenia. Synostwo sprawia, że dla Chrystusa łaska w pełnym wymiarze jest czymś naturalnym, Jemu właściwym. Jako Syn Boży posiada wszystkie doskonałości, które może przyjąć ludzka natura Chrystusa.

Ta własność łaski Chrystusa, doskonale się rysuje w konfrontacji z łaską człowieka. Ten ostatni otrzymuje łaskę w mierze wyznaczonej przez Boga, odpowiednio do podejmowanych działań, a dodatkowo przez łaskę staje się przybranym synem. Natomiast w przypadku Chrystusa, Tego, który jest naturalnym Synem Bożym, pełnia łaski, wynika z Jego statusu wobec Ojca i jednocześnie w ten sposób realizuje się wymóg sprawiedliwości. Doskonałość łaski Wcielonego Syna Bożego nie jest zdeterminowana przez zadanie zbawcze, ani także nie usynawia Chrystusa.

Pełnia łaski wskazuje na jej zaktualizowanie, dokonane od pierwszej chwili powstania duszy o naturze ludzkiej i jej zjednoczenia ze Słowem, które wyrażało się w widzeniu uszczęśliwiającym. Przez widzenie uszczęśliwiające Chrystus poznawał to, co jest, było i będzie. Przedmiot widzenia nie obejmował wszystkich rzeczy możliwych, ani także nieskończoności aktualnej, bowiem to przekraczało możliwości poznania ludzkiego umysłu. Cała rzeczywistość nadprzyrodzona i przyrodzona poznana w widzeniu uszczęśliwiającym była rozumiana przez Chrystusa dzięki wiedzy wlanej, którą również była skutkiem pełni łaski. Wraz z naturalnym rozwojem poznawczych władz Chrystusa, mógł On pełniej rozumieć treści widzenia uszczęśliwiającego. Mimo takiego udoskonalenia duszy Chrystusa, pozostały jeszcze pewne części Jego ludzkiej natury nie objęte przez pełnię łaski. Przyczyną tego była zgoda Chrystusa na taką sytuację i cel Wcielenia. Można dopowiedzieć, że podobny stan zjednoczenia z Bogiem i przeżywania cierpienia, potwierdzają doświadczenia wielkich mistyków chrześcijańskich (św. Pawła, św. Jana od Krzyża, czy św. Teresy z Awila). Jednak nie są oni tak bliscy Bogu jak Jezus Chrystus. On jest pełen łaski, a doskonałość światła chwały zależy od doskonałości łaski.

Pełne ujęcie Chrystusa jako Niebianina obejmuje także zagadnie intensywności i skutków łaski Chrystusa jakie może ona realizować.

Św. Tomasz ujmując Chrystusa, jako źródło łaski wskazuje na Wcielonego Syna Bożego jako Tego, który jest przyczyną łask udzielanych ludziom. Wszelkie łaski: habitualne, uczynkowe jakie otrzymują osoby rozumne znajdują swój początek w łasce Chrystusa, ona także posiada właściwości, każdej łaski udzielonej w Kościele i poza Nim. To bycie Głową ludzkości przez Chrystusa znajduje swą przyczynę w pełnym zjednoczeniu z Trójcą Przenajświętszą i przysługuje wyłącznie Jezusowi Chrystusowi. Dodatkowo, Chrystus jako Źródło łaski może zasługiwać dla innych ludzi. Ta cecha właśnie wyróżnia Chrystusa, który w ten sposób mógł dokonać dzieła odkupienia człowieka.

W ramach metafizycznej analizy łaski Chrystusa można stwierdzić, że podobnie jak łaska, każdego człowieka ma ona charakter przypadłości i jest skończona. Nie należy zatem do pryncypiów tworzących naturę ludzką. Gdy zostanie ujęta od strony istoty należy jej przypisać nieskończoność, bowiem jak już zostało wspomniane, posiada ona wszelkie skutki jakie łaska może sprawiać. Cecha nieskończoności łaski Chrystusa, pojawia się w momencie ujęcia Chrystusa jako

Dziedzica rzeczywistości nadprzyrodzonej. W tej perspektywie Chrystus jest obdarowywany przez Ojca łaską w sposób nieskończony.

Pełnia łaski Chrystusowej przejawia się także w aspekcie jej wartości moralnej. Zgodnie z zasadą, przypisywania działań osobie, wszystkie działania podejmowane przez Chrystusa były działaniami Syna Bożego, dlatego też łaska jako ich skutek miała wartość nieskończoną.

Pełnia łaski wynikająca z Synostwa Bożego stanowi także o doskonałości Chrystusa. Chrystus będąc Synem Bożym, posiadając doskonałość w porządku istnienia, „potrzebował” doskonałości w porządku działania. Czynności, bowiem winny być proporcjonalne do bytu osoby działającej. Ta proporcja została zachowana dzięki łasce uświęcającej. Ona to umożliwiła Chrystusowi wszelkie działania na poziomie nadprzyrodzonym, a przez to całkowity kontakt z Trójcą Świętą taki, jaki był tylko możliwy dla natury ludzkiej. W przeciwnym razie istniałby istnieniem boskim człowiek Jezus Chrystus, będący zarazem Bogiem zupełnie nie świadomy swego bóstwa. Dodatkowo to zagadnienie ukazuje prawdziwość ludzkiej natury Chrystusa, która bez łaski uświęcającej pozostałaby w granicach swych naturalnych możliwości. Dlatego też o łasce uświęcającej, należy powiedzieć, że jest skutkiem zjednoczenia.

Łaska uświęcająca wnosi w duszę cnoty wlane i dary Ducha Świętego. Cnoty wlane doskonałą poznawczą i wolitywną władzę człowieka, umożliwiając działanie na poziomie nadprzyrodzonym. Natomiast dary Ducha Świętego poddają duszę pod kierownictwo Trzeciej Osoby Trójcy Świętej. Również dusza Chrystusa była objęta działaniem tego nadprzyrodzonego organizmu. Cała ta rzeczywistość łaski jest głęboko związana z doskonałościami natury ludzkiej. Wyraża się to przede wszystkim w tym, że naturalne, rozwinięte sprawności władz, stanowią grunt dla cnót wlanych. Natomiast teologiczne cnoty wspierają się na odpowiednich im relacjach wiary, nadziei i miłości.

Te ogólne zasady współdziałania natury i nadnatury w przypadku Chrystusa funkcjonowały inaczej. Chrystus nie posiadał wiary i nadziei bowiem w nim nie znajdowały one racji bytu, z powodu pełni łaski. Wiara była zrealizowana przez widzenie uszczęśliwiające, nadzieja wyrażała się w oczekiwaniu na uwielbienie ciała. Chrystus nie posiadał także cnoty powściągliwości, która doskonali rozum w pokonywaniu namiętności. W Nim, jak uczy Akwinata, nie było żadnej skłonności do grzechu.

Analiza wzajemnych odniesień cnót wlnych do nadprzyrodzonych, pozwala odrzucić tezę, zgodnie z którą Chrystus z powodu pełni łaski nie posiadał cnót przyrodzonych. Pełnia łaski sprawiła tylko to, że Chrystus nie nabył ich na drodze ćwiczeń, lecz poprzez wlanie. Cnoty przyrodzone Niebianina były fundamentem życia nadprzyrodzonego, posiadał On ich stronę formalną, która podlegała rozumowi wzmocnionemu przez *lumen glorie*. Cnoty przyrodzone wniosły w duszę Chrystusa łatwość działania, na poziomie nadprzyrodzonym, udostępnionym przez cnoty wlane.

Właściwe funkcjonowanie cnót nadprzyrodzonych wymaga cnót naturalnych. Wyraża się to na przykład w mechanizmach „rodzenia” cnót przyrodzonych przez cnotę wlaną. Ponadto byty doskonalsze zawierają w sobie własności bytów mniej doskonałych w ten sposób także cnoty nadprzyrodzone zakładają obecność cnót przyrodzonych. Wydaje się, że te wzajemne odniesienia zostały zrealizowane w duszy Chrystusa pokazując doskonałość Jego człowieczeństwa.

Dary ducha Świętego w duszy człowieka doskonałą cnotę wlane. Przyczyna tego leży w negatywnych konsekwencjach grzechu pierworodnego. Człowiek nie jest w stanie właściwie wykorzystać cnót wlnych. Dlatego zostaje poddany pod kierownictwo Ducha Świętego. Natomiast w Chrystusie Dary Ducha Świętego nie doskonalily cnót wlnych, gdyż te były przez Niego w pełni wykorzystywane. Dary Ducha Świętego z racji swej doskonałości, winny być obecne w duszy Chrystusa. Chrystus był w ciągłej asystencji Ducha Świętego i najpełniej się z Nim komunikował, od samego początku raz działał pod kierownictwem Ducha Świętego. Pełnia łaski we Wcielonym Synu Bożym sprawiła, że przedmiotem Chrystusowego daru bojaźni było uszanowanie i cześć wobec Boga-Ojca.

Przyglądając się duchowej sylwetce Chrystusa stajemy wobec pewnych faktów. Chrystus posiada pełnię łaski, posiada pełnię cnót wlnych i Darów Ducha Świętego, które otrzymał od pierwszego momentu Wcielenia. Prawdy te pozwalają na stwierdzenie, że miarą dla Jego ludzkiej natury, była pełnia łaski. Pełnia łaski wyznaczyła stopień doskonałości naturze ludzkiej Chrystusa. Znaczy to tyle, że najpełniejszym obrazem człowieka jest Jezus Chrystus. Narodził się On z Maryi Dziewicy nie tylko po to, aby być wolnym od skutków grzechu pierworodnego w porządku sprawiedliwości, ale również po to, aby posiadać te wszystkie własności, które zostały zniszczone w ludzkiej naturze przez grzech pierworodny. Łaska Chrystusa musiała posiadać podstawę do tego, aby móc od samego początku

właściwie funkcjonować i aby Wcielony Syn Boży mógł wypełnić dzieło odkupienia. W życiu ziemskim Jezusa nie było żadnego momentu na doskonalenie, czy nabywanie sprawności. Od pierwszego momentu Wcielenia pełnia łaski, niejako „wymusiła,” aby doskonałość ludzkiej natury, a raczej jej pełnia, była od samego początku w Chrystusie. Należy zaakcentować, że te wszystkie doskonałości Chrystus, objawiał proporcjonalnie do swego wieku, co zresztą jest kolejnym potwierdzeniem tego, jak głęboko zachował prawa, którymi rządzi się ludzka natura. Chrystus posiadał, to wszystko, co warunkuje rozwój łaski i posiadał to od samego początku przybrania ludzkiej natury, czyli przez wlanie. Nie wyklucza to przemiany natury ludzkiej, jej rozwoju i jej dostosowania się do wymogów łaski, bo chociaż natura w dziedzinie nadprzyrodzonej z siebie nic zdziałać nie może, to jednak stanowi ona konieczny grunt dla nadnatury, która w porządku stworzonym od niej (natury) zależy zarówno w swym bycie jak i rozwoju.

Eliminowanie natury ludzkiej, jej własności, czy wszelkie formy jej umniejszenie wobec nadnatury sytuuje rozumienie rzeczywistości łaski, a także Wcielonego Syna Bożego w perspektywie supernaturalizmu, który jest sprzeczny z doktryną Kościoła.

Bibliografia

1. Andrzejuk A.: Człowiek i decyzja. Warszawa 1998.
2. Andrzejuk A.: Człowiek i dobro. Warszawa 2002.
3. Andrzejuk A.: Tomizm o wolności. „Chryistianitas” 1999, nr 1/2.
4. Bednarski F.: Suma Teologiczna w skrócie. Kraków 1997.
5. Breviarium Fidei. Poznań 1998.
6. Dreyfus F.: Czy Jezus wiedział, że jest Bogiem? Poznań 1995.
7. Gmurowski A.: Cnoty nabyte i cnoty wlane. Gniezno 1935.
8. Gogacz M.: Modlitwa i mistyka. Warszawa-Struga 1987.
9. Gogacz M.: Człowiek i jego relacje. Warszawa 1985.
10. Gogacz M.: Elementarz metafizyki. Suwałki 1996.
11. Gogacz M.: Wokół problemu osoby. Warszawa 1974.
12. Granat W, E. Kopeć. (red.): Jezus Chrystus. Lublin 1982.
13. Granat W.: Chrystus Bóg- Człowiek. Lublin 1959.
14. Granat W.: O Łasce bożej udzielanej przez Chrystusa Odkupiciela. Lublin 1959.
15. Katechizm Kościoła Katolickiego. Poznań 1988.
16. Kostecki R.: Dobroć Boża we Wcieleniu. „Szkola Chrystusowa” 1930, nr 6.
17. Kostecki R.: Świętość Chrystusa. Poznań 1952.
18. Kostecki R.: Tajemnica współzycia z Bogiem. Kraków 1983.
19. Kostecki R.: Tajemnica życia nadprzyrodzonego. Warszawa 1975.
20. Leclerc J.: Chrystus w oczach średniowiecznych mnichów. Kraków 2001.
21. Maritain J.: Łaska i człowieczeństwo Jezusa. Warszawa-Ząbki 2001.
22. Marmion K.: *Chrystus wzorem kapłana*. Warszawa: 1956.
23. Marmion K.: Chrystus życiem duszy. Kraków 1923.
24. Pismo Święte. Biblia Tysiąclecia. Poznań-Warszawa 1971.
25. Przybylski B.(red.): Tajemnica Chrystusa. Poznań 1969.

26. Stępień T.: Podstawy tomistycznego rozumienia człowieka. Warszawa 2002, (w druku).
27. Święty Augustyn: Łaska wiara przeznaczenie. Poznań 1971.
28. Święty Augustyn: O Trójcy Świętej. Kraków 1996.
29. Święty Tomasz z Akwinu: Komentarz do Ewangelii św. Jana. Kęty 2002.
30. Święty Tomasz z Akwinu: Kwestie dyskutowane o prawdzie. Kęty 1998.
31. Święty Tomasz z Akwinu: O wierze. Poznań 2000.
32. Święty Tomasz z Akwinu: Suma teologiczna. Londyn 1973-1998.
33. Święty Tomasz z Akwinu: Summa Theologica. Paryż 1926.
34. Woroniecki J.: Katolicka etyka wychowawcza. Lublin 1986.
35. Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. T.1. Poznań 1969.
36. Żychliński A.: Rozważania filozoficzno-teologiczne. Poznań 1959.