

ROCZNIK TOMISTYCZNY
9 (2020) 2

ROCZNIK TOMISTYCZNY
9 (2020) 2

ΘΩΜΙΣΜΟΣ ΤΑ ΧΡΟΝΙΚΑ
ANNARIUS THOMISTICUS
THOMISTIC YEARBOOK
THOMISTISCHES JAHRBUCH
ANNUAIRE THOMISTIQUE
ANNUARIO TOMISTICO
TOMISTICKÁ ROČENKA

ROCZNIK TOMISTYCZNY
9 (2020) 2

Naukowe Towarzystwo Tomistyczne
WARSZAWA

KOMITET REDAKCYJNY / EDITORIAL BOARD:

Michał Zembrzuski (sekretarz / secretary), Magdalena Płotka (zastępca redaktora naczelnego / deputy editor), Dawid Lipski, Natalia Herold (internet), Izabella Andrzejuk, Artur Andrzejuk (redaktor naczelny / editor-in-chief)

RADA NAUKOWA / SCIENTIFIC COUNCIL:

Adam Wielomski, Stanisław Wielgus, Antoni B. Stępień, Sławomir Sobczak, Arkady Rzegocki, Andrzej Maryniarczyk, Marcin Karas, Krzysztof Kalka, Mieczysław Gogacz, Pavol Dancák, Paul J. Cornish, Mehmet Zeki Aydin, Artur Andrzejuk, Anton Adam

RECENZENCI / REVIEWERS

Antoni B. Stępień, Marcin W. Buwała, Paul J. Cornish, Tomasz Pawlikowski, Marcin Trepczyński, Piotr Mazur, Grzegorz Hołub, Andrzej Jonkisz, Marek Prokop, Mikołaj Krasnodębski, Marek Porwolik, Henryk Anzulewicz, Piotr Jaroszyński, Imelda Chłodna-Błach

REDAKCJA JĘZYKOWA / LANGUAGE EDITORS

Elżbieta Pachciarek (j. polski), Bernice McManus-Falkowska, Ewa A. Pichola, Magdalena Płotka (j. angielski), Christel Martin, Iwona Bartnicka (j. francuski), Adam M. Filipowicz, Michał Zembrzuski (greka, łacina)

PROJEKT OKŁADKI

Mieczysław Knut

OPRACOWANIE GRAFICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE

Maciej Głowacki

© Artur Andrzejuk / Naukowe Towarzystwo Tomistyczne (wydawca / editor)

Warszawa 2020

ISSN 2300-1976

Unikalny numer identyfikacyjny – 493506

Rocznik Tomistyczny ukazuje się dzięki pomocy Jacka Sińskiego

Redakcja Rocznika Tomistycznego
ul. Klonowa 2/2
05-806 Komorów POLSKA
www.roczniktomistyczny.pl
e-mail: redakcja@roczniktomistyczny.pl

Druk i oprawa: Sowa Sp. z o.o.
ul. Raszyńska 13
05-500 Piaseczno
www.sowadruk.pl

Spis treści

Od Redakcji.....	9
------------------	---

Rozprawy i artykuły

Przemysław Artemiuk Zbawienie w ujęciu Marcina Lutra i św. Tomasza z Akwinu. Próba soteriologii porównawczej w perspektywie chrystologii kard. Ch. Schönborna.....	13
Jan Pocij O związku między istościami a świadomością i jaźnią.....	41
Dawid Lipski John Peckham's dispute with Thomas Aquinas at the University of Paris – Causes and Effects....	73
Martyna Koszkało Free Will and Moral Evil: John Duns Scotus's Theory.....	89
Marcin Karas Czy Mikołaj Kopernik był filozofem średniowiecznym?	107
Tomasz Ćwiertniak W poszukiwaniu źródłowego doświadczenia filozoficznego. Paralele pomiędzy fenomenologią i filozofią dialogu a współczesnym tomizmem egzystencjalnym	115
Artur Andrzejuk Gilsonian method of the history of philosophy	133
Marek Prokop Metoda identyfikacji bytu w metafizyce tomizmu konsekwentnego.....	145
Janusz Węgrzecki Tomizm jako perspektywa teoretyczna nauk o polityce.....	161
Marcin Klimski Zdroworoządkowe poznanie w praktyce edukacji ekologicznej Kościoła katolickiego	173
Maciej Kulik Arystotelesowsko-tomistyczna koncepcja animacji a współczesne spory bioetyczne.....	187
Michał Ziółkowski <i>Causa irrationabilitatis</i> , czyli o źródłach transhumanistycznej antropologii	203

Edycje i tłumaczenia

Maciej Stanek Kwestia <i>Utrum universale nihil sit aut posterius suis singularibus</i> z zachowanych w rękopisie BJ 2118 <i>Collectanea de anima</i>	229
<Anonymus> <i>Utrum universale nihil sit aut posterius suis singularibus?</i>	239

Sprawozdania i recenzje

Natalia Herold Działalność Naukowego Towarzystwa Tomistycznego w roku akademickim 2019/2020.....	251
-----------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Michał Zembrzusi	
Obecność myśli tomistycznej na XI Polskim Zjeździe Filozoficznym w Lublinie	257
Izabella Andrzejuk	
Tomizm konsekwentny. Sprawozdanie z Sympozjum tomistycznego, połączonego z wręczeniem Nagród im. Mieczysława Gogacza 16 listopada 2019 roku.....	265
Jerzy Nitychoruk	
Dzieło stworzenia oczami geologa	269
Maciej Bała	
Filozoficzna apologia religii. Propozycja Piotra Moskala.....	277
Jacek Salij	
Rzetelna rekonstrukcja Tomaszowej antropologii. Recenzja Henryk Majkrzak, <i>Antropologia integralna w „Sumie teologicznej” św. Tomasza z Akwinu</i> , Kraków brw., Wydawnictwo „SPES”, Kraków brw., stron 415.....	287
Maciej Nowak	
Recenzja Bartłomiej Krzych, <i>Książeczka o niczym. Prolegomena do nicologii</i> , Siemianowice Śląskie 2017, stron 127.	293
Magdalena Płotka	
Tomasz z Akwinu a interpretacja skanów mózgu. Recenzja Piotr Lichacz, <i>Neuroetyka a Tomasz z Akwinu. O użyteczności myśli średniowiecznej we współczesnych debatach etycznych</i> , Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2018, stron 374.....	299
Artur Andrzejuk	
Jacek Woroniecki – mistrz intelektualnego katolicyzmu. Recenzja Piotr S. Mazur, Barbara Kiereś, Ryszard Skrzyniarz, Agata Płazińska: <i>Jacek Woroniecki</i> , red. P. S. Mazur, (<i>Pomniki polskiej filozofii chrześcijańskiej</i> , red. Maciej Bała, Piotr S. Mazur), Kraków 2019, stron 213; też w wersji angielskiej, tamże, stron 218.....	303
Magdalena Płotka	
Filozofia intelektu i filozofia umysłu między średniowieczem a współczesnością. Recenzja Michał Zembrzusi, <i>Filozofia intelektu. Tomasz z Akwinu koncepcja intelektu możliwościowego i czynnego</i> , Wydawnictwo Liberi Libri, bmv 2019, stron 404.....	307
Anna Palusińska	
Jak istnieje film? Recenzja Artur Mamcarz-Plisiecki, <i>Filozofia i retoryka filmu. Perspektywa realizmu filozoficznego</i> , Lublin 2019, stron 352.	311
Artur Andrzejuk	
Recenzja Anna Mandrela, <i>Tomizm Garrigou-Lagrange’a wobec wizji filozoficznej Teilharda de Chardin</i> , Kraków 2018, stron 249.....	319
Marcin W. Bukala	
Recenzja Paolo Evangelisti, „ <i>Vide igitur, quid sentire debeas de receptione pecuniae</i> ”. <i>Il denaro francescano tra norma ed interpretazione (1223-1390)</i> , Fondazione CISAM, Spoleto 2019, stron X-320.....	323
Bartłomiej Uzar	
Recenzja Bartłomiej Krzych, <i>Liturgia jako auctoritas w myśli teologicznej św. Tomasza z Akwinu na przykładzie traktatu „De Christo” w „Sumie teologii”</i> , Wydawnictwo UNUM, Kraków 2020, stron 141.....	329
Nota o autorach.....	337

Table of Contents

From the Editors.....	9
-----------------------	---

Dissertations and Articles

Przemysław Artemiuk Salvation in Martin Luther's and St. Thomas Aquinas's Account. An Attempt of Comparative Soteriology in the Perspective of Christology of Card. Ch. Schönborn.....	13
Jan Pociąg On Relation between ities and consciousness and the self.....	41
Dawid Lipski John Pecham's dispute with Thomas Aquinas at the University of Paris – Causes and Effects.....	73
Martyna Koszkała Free Will and Moral Evil: John Duns Scotus's Theory	89
Marcin Karas Was Nicolaus Copernicus a medieval philosopher?	107
Tomasz Ćwiertniak In Search of the Source Experience in Philosophy. Parallels between Phenomenology, the Philosophy of Dialogue and Contemporary Existential Thomism.....	115
Artur Andrzejuk Gilsonian method of the history of philosophy	133
Marek Prokop The method of identifying being in the metaphysics of consequent Thomism.....	145
Janusz Węgrzecki Thomism as an Approach in Political Science	161
Marcin Klimski Common sense cognition in Catholic Church's practice of environmental education	173
Maciej Kulik The Aristotelian-Thomistic Conception of Animation and the Contemporary Bioethical Dilemmas.....	187
Michał Ziółkowski <i>Causa irrationabilitatis</i> , on Sources of Transhumanist Anthropology.....	203

Editions and Translations

Maciej Stanek Question <i>Utrum universale nihil sit aut posterius suis singularibus</i> of the <i>Collectanea de anima</i> preserved in MS. BJ 2118	229
<Anonymus> <i>Utrum universale nihil sit aut posterius suis singularibus?</i>	239

Reports and reviews

Natalia Herold Activities of the Scientific Thomistic Society in the 2019/2020 academic year.....	251
------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Michał Zembrzuski	
The presence of Thomistic thought at the 11th Polish Philosophical Congress in Lublin...	257
Izabella Andrzejuk	
Consequent Thomism. Report on the Thomistic Symposium, and Mieczysław Gogacz's award ceremony, November 16, 2019	265
Jerzy Nitychoruk	
The creation through the eyes of a geologist.....	269
Maciej Bała	
Philosophical apology of religion. Piotr Moskal's proposal	277
Jacek Salij	
Reliable reconstruction of Thomas Aquinas's anthropology. Review: Henryk Majkrzak, <i>Antropologia integralna w „Sumie teologicznej” św. Tomasza z Akwinu</i> , Wydawnictwo „SPES”, Kraków brw., pp. 415.....	287
Maciej Nowak	
Review: Bartłomiej Krzych, <i>Książeczka o niczym. Prolegomena do nicologii</i> , Siemianowice Śląskie 2017, pp. 127.....	293
Magdalena Płotka	
Thomas Aquinas and the interpretation of brain scans. Review: Piotr Lichacz, <i>Neuroetyka a Tomasz z Akwinu. O użyteczności myśli średniowiecznej we współczesnych debatach etycznych</i> , Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2018, pp. 374.....	299
Artur Andrzejuk	
Jacek Woroniecki - a master of intellectual Catholicism. Review: Piotr S. Mazur, Barbara Kiereś, Ryszard Skrzyniarz, Agata Płazińska: <i>Jacek Woroniecki</i> , red. P. S. Mazur, (<i>Pomniki polskiej filozofii chrześcijańskiej</i> , red. Maciej Bała, Piotr S. Mazur), Kraków 2019, pp. 213; English version, ibidem, pp. 218.....	303
Magdalena Płotka	
Philosophy of intellect and philosophy of mind between the Middle Ages and modern times. Review: Michał Zembrzuski, <i>Filozofia intelektu. Tomasz z Akwinu koncepcja intelektu możliwościowego i czynnego</i> , Wydawnictwo Liberi Libri, bmnw 2019, pp. 404.	307
Anna Palusińska	
How does the movie exist? Review: Artur Mamcarz-Plisiecki, <i>Filozofia i retoryka filmu. Perspektywa realizmu filozoficznego</i> , Lublin 2019, pp. 352.....	311
Artur Andrzejuk	
Review: Anna Mandrela, <i>Tomizm Garrigou-Lagrange'a wobec wizji filozoficznej Teilharda de Chardin</i> , Kraków 2018, pp. 249.....	319
Marcin W. Bukala	
Review: Paolo Evangelisti, „ <i>Vide igitur, quid sentire debeas de receptione pecuniae</i> ”. <i>Il denaro francescano tra norma ed interpretazione (1223-1390)</i> , Fondazione CISAM, Spoleto 2019, stron X-320.....	323
Bartłomiej Uzar	
Review: Bartłomiej Krzych, <i>Liturgia jako auctoritas w myśli teologicznej św. Tomasza z Akwinu na przykładzie traktatu „De Christo” w „Sumie teologii”</i> , Wydawnictwo UNUM, Kraków 2020, pp. 141.....	329
Note about authors.....	337

Od Redakcji

W 2020 roku po raz pierwszy podzieliliśmy nasz „Rocznik” na dwa zeszyty. Pierwszy z nich w całości poświęcony jest o. Józefowi M. Bocheńskiemu z okazji przypadającej w tym roku 25. rocznicy jego śmierci. Zeszyt drugi ma (charakterystyczną dla „Rocznika”) postać magazynu tomistycznego. Otwiera go obszerna rozprawa Przemysława Artemiuka z teologii, ukazująca polemiczne momenty w ujęciu zbawienia przez Tomasza z Akwinu i Marcina Lutra. Podobnie polemiczno-porównawczy charakter ma artykuł Tomasza Ćwiertniaka na temat koncepcji „doświadczenia filozoficznego” oraz tekst Macieja Kulika omawiający bioetyczne dyskusje wokół problemu animacji. Natomiast Dawid Lipski omawia (po angielsku) polemikę jaką prowadził na Uniwersytecie Paryskim Jan Peckham z Tomaszem z Akwinu na temat filozoficznie ujętej struktury człowieka. Mamy ponadto artykuł o Janie Dunsie Szkocie (Martyna Koszkało) i tekst o Koperniku (Marcin Karas).

Wyróżniającym się zagadnieniem w tym zeszycie „Rocznika Tomistycznego” jest metodologia filozofii, którą podejmują Marek Prokop i Artur Andrzejuk. Ponadto numer przynosi artykuły z pogranicza filozofii bytu i filozofii przyrody (Jan Pocięj i Michał Ziółkowski). Dwa teksty dotyczą zastosowań ustaleń filozoficznych do innych dziedzin: nauk o polityce (Janusz Węgrzecki) i edukacji ekologicznej (Marcin Klimski).

Zeszyt przynosi także ciekawą edycję, przygotowaną przez Macieja Stanka, jednej z kwestii z *Collectanea de anima*, powstałych na Uniwersytecie Krakowskim w 2. połowie XV wieku i przechowywanych w Bibliotece Jagiellońskiej jako rękopis BJ 2118.

Ponadto dział sprawozdań i recenzji prezentuje jak zwykle sprawozdanie z działalności Naukowego Towarzystwa Tomistycznego (Natalia Herold) oraz sprawozdanie z uroczystości związanych z Nagrodą im. Profesora Mieczysława Gogacza (Izabella Andrzejuk), tym razem wzbogacone o wykład Jerzego Nitychoruka, pt. *Dzieło stworzenia oczami geologa*, wygłoszony podczas gali Nagrody w 2019 roku. Natomiast Michał Zembrzuski omawia udział tomistów w XI Polskim Zjeździe Filozoficznym, który odbył się w Lublinie we wrześniu 2019 roku.

Ponadto wydrukowaliśmy kilkanaście różnych recenzji. Jest wśród nich omówienie działalności naukowej i publikacyjnej Piotra Moskala, podsumowujące w pewien sposób jego dokonania na polu filozofii religii, napisane przez Macieja Bałę. Z pozostałych recenzji jedne są wnikliwe i krytyczne, a inne stanowią krótkie omówienia sygnalizujące jakąś publikację. Ich ilość świadczy jednak, że wciąż dużo ukazuje się publikacji oscylujących wokół problematyki filozoficznej lub teologicznej, podejmowanej w duchu nauki Tomasza z Akwinu.

Życzylibyśmy Czytelnikom i sobie, aby tak pozostało!


Artur Andrzejuk
Redaktor Naczelny

Zbawienie w ujęciu Marcina Lutra i św. Tomasza z Akwinu. Próba soteriologii porównawczej w perspektywie chrystologii kard. Ch. Schönborna

Słowa kluczowe: Marcin Luter, św. Tomasz z Akwinu, Ch. Schönborn, zbawienie, chrystologia, soteriologia

Soteriologia jako nauka o zbawieniu (od gr. *soteria* – zbawienie) stara się przede wszystkim wyjaśnić, co to znaczy, że Bóg zbawia i dlaczego to właśnie Jezus ma być „miejszem” zbawczego działania Boga¹. Współczesna teologia dogmatyczna pojmuje na ogół dzieło odkupienia ja-

ko część dzieła zbawienia², ale Ch. Schönborn (ur. 1945) stosuje zamiennie terminy „zbawienie” i „odkupienie”³. Wiedeński teolog nie posługuje się terminem „model soteriologiczny”, natomiast sięga do znaczących postaci, które – jego zdaniem – wysuwają się

Ks. dr hab. Przemysław Artemiuk, profesor uczelniany Wydziału Telologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

¹ Por. *Wiarygodność chrześcijańskiego orędzia zbawienia*, red. P. Artemiuk, Płock 2015; M. Paluch, *Traktat o zbawieniu*, Warszawa 2006, s. 235. Na temat terminologii soteriologicznej w Piśmie Świętym zob. J. Kudasiewicz, *Biblia księgą zbawienia*, w: *Biblia o odkupieniu*, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 16–22. H. Hoping stwierdza, że w teologii nie brakuje prób, które traktują soteriologię nadrzędnie; w ten sposób chrystologia staje się funkcją soteriologii; por. tenże, *Einführung in die Christologie*, Darmstadt 2004, s. 19–22.

² „Odkupienie – stwierdza M. Paluch – jest pojęciem węższym, odnosi się tylko do jednego z modeli rozumienia zbawienia”; tenże, *Traktat o zbawieniu*, s. 236.

³ Zob. Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn. Christologie*, unter Mitarb. M. Konrad, H.P. Weber, Paderborn 2002, s. 238–281. Na temat chrystologii wiedeńskiego kardynała zob. P. Artemiuk, *Chrystologia „zstępująca” kard. Christopha Schönborna*, Tarnów 2011. W artykule odwołuję się do wybranych fragmentów monografii, s. 217–251.

w soteriologii na plan pierwszy. Są nimi między innymi św. Tomasz z Akwinu (zm. 1274) i Marcin Luter (zm. 1546)⁴. Refleksja teologiczna nad tajemnicą od-

kupienia zajmuje w ich twórczości szczególne miejsce, aczkolwiek każdy z nich traktuje tę kwestię w sposób tylko sobie właściwy⁵.

I. Teoria karnego zastępstwa Marcina Lutra

I.1. Prezentacja koncepcji reformatora

Koncepcja soteriologiczna Marcina Lutra jest nazywana teorią karnego zastępstwa lub teologią krzyża⁶. Myśl twórcy reformacji przedstawia „pewien rodzaj zdecydowanie jednostronnej radykalizacji anzelmiańskiej nauki o zaślubieniu, wykraczającej daleko

poza intencje Anzelma⁷. Prowadzi ona bezpośrednio do nowożytnych problemów soteriologicznych, jakie się pojawiły w wyniku poczynień tego reformatora⁸. Schönborn etykietuje tę soteriologię następującymi sformułowaniami: „Bóg przeciwko Bogu dla człowieka”; „łaska-

⁴ Zob. S. Pfürtner, *Luther and Aquinas on Salvation*, New York 1965; R. Reymond, *Dr. John Gerstner on Thomas Aquinas as a Protestant*, „Westminster Theological Journal” (1997) 1, s. 113-121.

⁵ Należy zaznaczyć, że teologia do dzisiaj nie wypracowała jednej czy jedynej koncepcji soteriologicznej, a zróżnicowania w tej kwestii dostrzegalne są również w samej typologii modeli soteriologicznych; zob. T. Dola, *Problem komplementarności współczesnych modeli soteriologicznych*, Opole 1994, s. 6-7; na przykład Hryniewicz wyróżnia dwa modele: zstępujący i wstępujący. Pierwszy „podkreśla inicjatywę samego Boga”, drugi zaś – „rolę człowieczeństwa Chrystusa, solidarnie zespolonego z wszystkimi ludźmi i działającego w ich imieniu”; tenże, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. I, Lublin 1987, s. 289; natomiast G. Aulén, opowiada się za trójdzielnią typologią, gdzie kryterium stanowi postać Chrystusa: patrystyka opisuje Go jako *Christus Victor*, średniowiecze – *Christus victima*, nowożytność zaś – *Christus exemplar*; tenże, *Die drei Haupttypen des christlichen Versöhnungsgedankens*, „Zeitschrift für systematische Theologie” (1931) 8, s. 501-538; L. Ullrich wskazuje model inkarnacyjny, staurocentryczny bądź paschalny i praktyczno-emancypacyjny; tenże, *Soteriologische Modelle in der Dogmengeschichte. Eine Skizze als Orientierungshilfe*, ThJ 1988, s. 244; a australijski jezuita O’Collins, proponuje trzy ujęcia odkupienia: jako uwolnienie od zła, jako oczyszczenie z winy i jako przemieniająca moc miłości; tenże, *Jezus nasz Odkupiciel. Chrześcijańskie ujęcie zbawienia*, przekład J. Pocięj, Kraków 2009; w końcu Paluch podejmuje próbę systematyzacji, wprowadzając podział na modele wyjaśniające zbawienie związane ze śmiercią Chrystusa (ofiara, odkupienie, zaślubienie, zastępstwo) oraz modele wyjaśniające zbawienie związane z całym życiem (i zmartwychwstaniem) Chrystusa; tenże, *Traktat o zbawieniu*, s. 287-417.

⁶ Por. G. Kraus, *Jesus Christus – Der Heilsmittler. Lehrbuch zur Christologie*, Frankfurt a. M. 2005. s. 389-397.

⁷ Na temat teorii św. Anzelma zob. G. Greshake, *Erlösung und Freiheit. Zur Neuinterpretation der Erlösungslehre Anselms von Canterbury*, „Theologische Quartalschrift” (1973) 153, s. 323-345; H. Kessler, *Die theologische Bedeutung des Todes Jesu. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung*, Düsseldorf 1971², s. 142-150; *Sola ratiōne. Anselm von Canterbury (1033-1109) und die rationale Rekonstruktion des Glaubens*, red. S. Ernst, T. Franz, Würzburg 2009.

⁸ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 253-254.

wy Bóg przeciw zagniewanemu Bogu dla naszego dobra⁹.

Wydarzenie krzyża, centralne w koncepcji Marcina Lutra, jest rozumiane w ten sposób, że „Osoba i dzieło Chrystusa wywołały w samym Bogu zwrócenie się od gniewu do łaskawości”¹⁰. Dlatego Luter pojmuje odkupienie jako przejednanie gniewu Bożego. „Wielkość dzieła Chrystusa – charakteryzuje myśl reformatora Napiórkowski – polega między innymi na tym, że stanął On między grzesznikiem a Bogiem i uśmierzył Jego gniew; Bóg zagniewany (*Deus iratus*) na skutek tego okazuje się nam jako Bóg prześlany (*Deus placatus*), a sąd Boży – miłosierdziem”¹¹. Pojednanie jest konieczne. Wiąże się ono ze zmianą nastawienia „w samym Bogu”, które jedynie Chrystus mógł zrealizować. Soteriologia Lutra opiera się także na pojęciu zastępstwa. „Wyjaśnia on – stwierdza Schönborn – bardzo mocno i zdecydowanie przesadnie śmierć Jezusa w ten sposób, że Bóg odrzucił faktycznie Chrystusa, zmiądzzył Go rzeczywiście z całą powagą w swoim gniewie. Istotne znaczenie mają tu dla niego dwa cytaty biblijne: «On to dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu» (2 Kor 5,21); «Z tego przekleństwa Prawa Chrystus nas wykupił – stawszy się za nas przekleństwem» (Ga 3,13)”¹².

Interpretacja Lutra zrywa całkowicie z dotychczasową tradycją, co więcej, przecząc również zdrowemu rozsądkowi, tak że nawet jej autor nazywa ją absurdem. Dla Marcina Lutra wspomniany werset z Listu do Galatów (3,13) oznacza, że Chrystus wziął na siebie nie tylko skutki grzechu, ale sam grzech – dla naszego usprawiedliwienia stał się po prostu grzechem. „Chrystus – odczytuje myśl Reformatora teolog wiedeński – czuje się całkowicie zanurzony w moci i świata grzechach, aby «w zamian» człowiek osiągnął swoją sprawiedliwość”¹³. Dla Lutra „przekleństwo Jezusa” oznacza po prostu, że „jest On wielkim rabusiem, mordercą, rozwodnikiem, złodziejem, oszczercą itd. Nie ma większego grzesznika od Niego”¹⁴. Zastępstwo Chrystusa polega na tym, że „ma On i nosi w swoim ciele wszystkie grzechy wszystkich ludzi – nie w sensie, że je popełnił, lecz w sensie, że wziął je na siebie”¹⁵. Te wypowiedzi mają znamiona paradoksu, ponieważ ukazują Chrystusa jako grzesznika i świętego zarazem. „On jest oczywiście – wyjaśnia M. Luter – niewinny ponieważ jest Barankiem Bożym bez skazy. Ponieważ nosi na sobie grzechy świata, przeto Jego niewinność jest zmiądzona grzechami i winą całego świata. Jakiegokolwiek grzechy, które ja, ty i wszyscy spośród nas popełnili lub mogą popełnić w przyszłości, tak

⁹ Por. O.H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luter und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*, Mainz 1967, s. 126, przypis 9.

¹⁰ Tamże, s. 132-133, przypis 40.

¹¹ S.C. Napiórkowski, *Solus Christus. Zbawcze pośrednictwo według „Księgi Zgody”*, Lublin 1999, s. 88.

¹² Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 254.

¹³ Tamże, s. 254.

¹⁴ M. Luther, *Der Große Galaterbriefkommentar*, (1531/35), w: WA 40/1, s. 433 (WA – Marcin Luter, *Kritische Gesamtausgabe*, „Weimarer Ausgabe”, Weimar 1883 –).

¹⁵ Tamże.

samo przynależą do Chrystusa, jakby to On sam je popełnił¹⁶. Skoro Chrystus może powiedzieć: „popełniłem grzechy wszystkich ludzi”¹⁷, to teologia krzyża w myśli inicjatora reformacji jest „głupstwem”¹⁸.

Schönborn, starając się dogłębnie zrozumieć tezę M. Lutra, wyjaśnia, że ma ona charakter logiki *sub contrario*. Tam, gdzie Bóg chce podarować łaskę, ukazuje swój gniew, gdzie chce wyprostować, jeszcze bardziej uniża się i pochyla. To postępowanie *sub contrario* znajduje swój punkt szczytowy w cierpieniu Chrystusa na krzyżu i dlatego na tej właśnie podstawie powinno się wnioskować, jak Bóg działa faktycznie. Dlatego też chrześcijanin uczy się rozpoznawać w swoich zmaganiach miłosierdzie Boże, które działa *sub contrario*. Tak właśnie Luter pojmuje zastępczą zamianę: nasze grzechy stają się grzechami Chry-

stusa, a Jego sprawiedliwość – naszą sprawiedliwością¹⁹.

Dialektyka Reformatora jest oparta na radykalnym przejściu od *aversio* do *conversio*, od całkowitego odwrócenia się od Boga do totalnego zwrócenia się ku Niemu. „Jednak w usprawiedliwieniu – komentuje Ch. Schönborn – człowiek pozostaje nadal grzesznikiem, trwa w swoim odwróceniu się od Boga, żyjąc równocześnie (*simul*) w zwróceniu się do Boga. Jest on *simul iustus et peccator* – równocześnie sprawiedliwym i grzesznikiem”²⁰. Otto Herman Pesch, wybitny znawca myśli Lutra, uważa, że formuła ta stała się kluczowa w nauce o usprawiedliwieniu, chociaż sam Luter „nigdy nie posługiwał się nią w jednolity, technicznie sformalizowany sposób, ale używał jej w różnorodnych wariantach językowych”²¹. Również w Chrystusie, jak podkreśla Luter, dokonuje się

¹⁶ Tamże, s. 434.

¹⁷ Tamże, s. 442-443.

¹⁸ Zdaniem Langkammera werset Ga 3,13 to „jedna z najtrafniejszych wypowiedzi Pawła ujmująca z jednej strony tragedię i wymiar, które tylko poprzez niezwykle hańbiącą kenozę mogły trafić do miłosierdzia Bożego, czyniąc nas sprawiedliwymi. To my staliśmy pod klątwą Prawa. Życie nasze, Żydów i pogan podlegało prawu śmierci i niewolnictwu grzechu. Wykup (*ekēgorasen*) dokonał się na mocy dobrowolnego stanu przekleństwa przyjętego przez Chrystusa, gdy zawisł na drzewcu hańby i «za nas» (*hyper hēmōn*) poniósł krwawą, zadośćuczynią i ekspiacyjną śmierć. Zadośćuczynienie zastępcze «za nas» jest związane z ofiarą Krzyża. Oczywiście, że ofiarę złożył Chrystus. (...) Chrystus nie jest «przeklęty» tak jak my. Nie! Przyjął na siebie nasz status przekleństwa (*genomenos* – stawszy się). Podobnie Apostoł wyraził się w 2 Kor 5,21: Bóg uczynił Tego, «który nie znał żadnego grzechu, dla nas grzechem»; *Komentarz teologiczno-pastoralny wszystkich listów św. Pawła Apostoła z okazji roku świętego Pawła*, przekład, wstęp i komentarz H. Langkammer, t. I, *Wielkie Listy św. Pawła*, Legnica 2009, s. 382.

¹⁹ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 255.

²⁰ Tamże, s. 255 (s. 300). Na temat tej formuły zob. O.H. Pesch, *Zrozumieć Lutra*, przekład A. Marniok, K. Kowalik, Poznań 2008, s. 289-309, a także T. Jaklewicz, *Święty grzesznik. Formuła Marcina Lutra „simul iustus et peccator” w kontekście ekumenicznym*, Lublin 2006; należy zauważyć, iż oprócz formuły *simul iustus et peccator* Luter używa jeszcze bardziej dosadnych i niejednokrotnie paradoksalnych sformułowań, np.: „Kto przed Bogiem jest najpiękniejszy, ten sam jest również najszpetniejszy”, tenże, *WA* 3,290,23-25.

²¹ Oto kilka przykładów z dzieł Lutra: „Sprawiedliwy i grzeszny zarazem, grzeszny co do faktycznego stanu (*reversa*), ale sprawiedliwy dzięki poczytywaniu go za sprawiedliwego i obietnicy.

ta równoczesność, w Nim zespalają się ze sobą największy i cały grzech oraz największa i cała sprawiedliwość²².

Jak to jest możliwe, że te dwa skrajne przeciwieństwa zespalają się w tej jednej osobie²³ i oznaczają dla Lutra „poprawną logikę”²⁴. Otóż Luter, formułując w ten sposób swoje podstawowe tezy soteriologiczne, powoływał się na dwa, wcześniej już wskazane, teksty św. Pawła. List do Galatów używa wyrażenia: „stawszy się za nas przekleństwem” (3,13). Pojawia się ono w kontekście sporu wśród judeochrześcijan, którzy byli przekonani, że Prawo daje usprawiedliwienie (por. Ga 2,16; 3,2). Święty Paweł wypowiada się paradoksalnie o „przekleństwie Prawa” i twierdzi, że z tego „przekleństwa” może Żydów wyzwolić tylko Chrystus, właśnie „stawszy się za nas przekleństwem”. Apostoł Narodów, pragnąc wzmocnić swoją argumentację, przywołuje tekst z Księgi Powtórzonego Prawa (21,23): „Przeklęty każdy, którego powieszono na drzewie” (Ga 3,13). Schönborn uważa, że św. Pawłowi chodzi w tym

stwierdzeniu raczej o hańbę – dla Żydów nie do zniesienia – związaną ze śmiercią Jezusa. „Aby nas odkupić – stwierdza wiedeński teolog – Chrystus wziął na siebie także tę hańbę, że został skazany na śmierć – na oczach świata i Żydów – właśnie jako bluźnierca, potępiony mocą samego Prawa Bożego. Paweł nie chce tu jednak powiedzieć, że to sam Bóg Go potępił – przeciwnie On sam zechciał pojednać przez Niego świat ze sobą (2 Kor 5,19). I prawdopodobnie właśnie dlatego, żeby nie powstało takie wrażenie, Paweł pomija początkowe słowa cytatu z Księgi Powtórzonego Prawa: «Przeklęty przez Boga...»”²⁵. W Liście do Galatów jeszcze raz pojawia się motyw podania się Prawu ze strony Chrystusa: „zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z Niewiasty, zrodzonego pod Prawem” (Ga 4,4). Tym samym św. Paweł kolejny raz potwierdza swoją myśl, że Chrystus przyjął naszą naturę, naszą *conditio*, nasze człowieczeństwo, które znajduje się pod „prawem grzechu”, aby nas pojednać z Bogiem.

Usprawiedliwieni w Chrystusie nie są grzesznikami, a mimo to są grzesznikami. Żaden chrześcijanin nie ma grzechu i każdy chrześcijanin ma grzech. Wiecie, że jesteśmy co prawda sprawiedliwi, czysti, święci, ale że jesteśmy również grzeszni, niesprawiedliwi i potępieni”; O.H. Pesch, *Zrozumieć Lutra*, s. 291-292; tenże, *Katolicki obraz Marcina Lutra dziś. Na przykładzie formuły Lutra „simul iustus et peccator”*, w: *Misterium Verbi*, red. H. Muszyński, A. Skowronek, Warszawa 1985, s. 141-161.

²² M. Luther, *Der Große Galaterbriefkommentar*, s. 439.

²³ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 255.

²⁴ M. Luther, *Der Große Galaterbriefkommentar*, s. 438-440, „Pojawia się tutaj – stwierdza T. Jaklewicz – charakterystyczne dla Lutra myślenie antytetyczne, opisujące w paradoksalnych stwierdzeniach sytuację człowieka *coram Deo*. Treści, które podprowadzają do formuły, są następujące: żaden człowiek nie jest bez grzechu i wszelka sprawiedliwość przychodzi jedynie przez Chrystusa; jeśli człowiek wyznaje swoje grzechy, wtedy nie są mu one poczytane (policzone), natomiast zostaje mu poczytana sprawiedliwość Chrystusa, sprawiedliwym jest ten, kto siebie uznaje za grzesznika”; tenże, Święty grzesznik. Formuła Marcina Lutra „*simul iustus et peccator*” w kontekście ekumenicznym, s. 88.

²⁵ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 256.

Drugi tekst sporny to zdanie z 2 Kor 5,21: „On to dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu, abyśmy się stali w Nim sprawiedliwością Bożą”²⁶. Wiedeński teolog stwierdza, że skoro takich pojęć, jak grzech i sprawiedliwość, nie jest łatwo przypisać ani Chrystusowi, ani bezpośrednio nawet nam samym, pojawiają się aż trzy następujące interpretacje egzegetyczne: „Po pierwsze: «Bóg dla nas grzechem uczynił Tego» oznacza, że Bóg uczyni Go solidarnym z naszą grzeszną kondycją, a to w tym celu, byśmy się stali solidarni z Jego kon-

dycją: sprawiedliwością. Po wtóre: Bóg uczynił Go ofiarą za nasze grzechy (por. 2 Kor 5,21) – *hattat* – zgodnie z podwójnym znaczeniem tego wyrazu: grzech i ofiara za grzechy. Według Księgi Kapłańskiej (6,22), kapłan je mięso ofiary jako coś świętego, co automatycznie wyklucza taką możliwość, by swoją drogą ofiara stawała się grzechem; raczej go ona oddała. (...) Trzecie znacznie jest typowe dla Lutra; według niego Jezus sam stał się *summus peccator et summus iustus*”²⁷.

1.2. Krytyka teorii Lutra

Krytyka soteriologii Lutra przeprowadzana przez Ch. Schönborna polega w dużym stopniu na dokonaniu właściwej egzegezy tych tekstów, aby ochronić je przed zawężoną i jednostronną interpretacją. Jeśli chodzi o Ga 3,13, to kardynał przyznaje, że fraza ta specyfikuje całą antropologię, chrystologię i naukę o łasce w ujęciu Lutra, odsyłając również do myśli Augustyna²⁸. „Luter – stwierdza wiedeński teolog – sytuuje się wyraźnie w tradycji augustyńskiej. Jego główne ujęcia są nacechowane Augustynem, z tym, że on sam poprzekształcał je dosyć istotnie”²⁹. Podobnie jak św. Augustyn, ojciec reformacji uważa, że

Chrystus „stał się przekleństwem i grzechem” już we wcieleniu, w momencie przyjęcia człowieczeństwa i grzesznej kondycji ludzkiej. Natomiast inaczej niż św. Augustyn określa, jak wyglądało to grzeszne położenie człowieka. W myśli Lutra pojawia się augustiańskie rozróżnienie na *uti* i *frui*, czyli korzystać i rozkoszować się. *Frui* oznacza „przywiązanie się do jakiejś rzeczy z miłości do niej samej” – takie przywiązanie może odnosić się tylko do Boga Trójjedynego³⁰. Natomiast korzystanie, czyli *uti*, polega na umiejętnym obchodzeniu się człowieka z rzeczami, które z samej swej natury odnoszą się do innych, czyli po pro-

²⁶ Luter, jak podaje Schönborn, posługuje się tym tekstem w zmienionej wersji: „Bóg uczynił Chrystusa grzesznikiem, abyśmy się stali w Nim sprawiedliwi”; tenże, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 256.

²⁷ Tamże, s. 256-257.

²⁸ Oberman, wskazując na augustyńskie źródła myśli Reformatora, stwierdza: „Augustyn otwiera mu (...) oczy, że także jego własna szkoła pozostała żałośnie w tyle za swoją podstawową zasadą: Pismo Święte zostaje pogwałcone filozoficznie”; tenże, *Marcin Luter. Człowiek między Bogiem a diabłem*, przekład E. Adamiak, Gdańsk 1996 s. 123.

²⁹ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 257.

³⁰ Św. Augustyn, *De diversis quaestionibus* 83, q. 30 (CChr.Sl 44A, 38 – *Corpus Christianorum. Series Latina*, Turnhout, Belgium 1953 –).

stu z wszystkimi rzeczami stworzonymi³¹. „Wszystko, co stworzone – stwierdzał św. Augustyn – zostało przecież stworzone dla użytku człowieka, który zgodnie z osądem swego rozumu, jaki mu został dany, wszystkim się posługuje”³². *Uti* wskazuje na wieczność, z kolei *frui* na doczesność, jednak między nimi nie ma konfliktu.

W tym miejscu pojawia się pytanie o zło. Skąd się ono bierze? Z porządku świata człowiek może odczytać, jaka „ranga” przysługuje danej rzeczy oraz jak należy jej używać. Świadome oderwanie się od rzeczy wyższych i zwrócenie się do niższych sprawia, że człowiek staje się zły. Samo zwrócenie się jest już jako takie czymś złym i przewrotnym, sprawiającym, że człowiek staje się zły³³. Używanie albo może raczej nadużywanie rzeczy sprawia, że człowiek oddala się od ostatecznego celu, nie chce już rozkoszować się oglądaniem Boga (*frui Deo*) i popada w grzech. Czy można tę sytuację zmienić, czy też odwrócenie się jest tak radykalne, że sytuacja pozostaje bez wyjścia?

W tym miejscu św. Augustyn wprowadza rozróżnienie grzechu *in abdito* i *in aperto*, czyli grzech ukryty i grzech jawny. Ten pierwszy wyprzedza zawsze drugi, który jest zewnętrzny. „Ten wewnętrzny grzech – interpretuje myśl św. Augustyna wiedeński teolog – staje się bowiem jakby jakąś inną naturą, innym

prawem człowieka, ciałem, a nie duchem, i tylko ze względu na niego samego człowiek zostałby już skazany w sposób beznadziejny na potępienie. Jednak Augustyn dostrzega wraz z całą tradycją, że ten grzech ukryty nie jest jeszcze wszystkim. Człowiek nie upadł całkowicie. Pomniejszył siebie, ale pozostaje w tym swoim upadku jakby zawieszony na jakimś stopniu pośrednim”³⁴. Według św. Augustyna ten stopień pośredni polega na „dostrzeganiu różnicy pomiędzy dobrem, które ludzie utracili, i złem, w które popadli”³⁵. Skoro człowiek może odróżnić *frui* i *uti*, czyli ma zdolność rozpoznania dobra i zła, oznacza, że istnieje *trzecie wyjście*. Schönborn określa je mianem „możliwości czegoś trzeciego pomiędzy radykalną zgodnością woli Bożej z wolą ludzką w raju a równie radykalnym jej pozbawieniem w *massa damnata* z drugiej strony. Są pewne nakazy, ograniczone zalecenia, a także ograniczone naruszenia, które nie są całkowicie złe”³⁶. Przecież nie każde przekroczenie przykazania oznacza zmianę hierarchii i pomieszanie Boga z jakąś rzeczą, czy radykalne odrzucenie Boga oraz postawienie siebie na Jego miejscu³⁷. „Są zatem stopnie dobra i zła – stwierdza wiedeński teolog – jest pozytywny porządek, istnieje też nawet u radykalnego, późniejszego antypelagiańskiego Augustyna możliwość odróżnienia

³¹ Por. tenże, *O naturze chrześcijańskiej* I, 4, przekład J. Sulowski, Warszawa 1989, s. 13 n.

³² Tenże, *De diversis quaestionibus* 83, q. 30 (CChr.Sl 44A, 40).

³³ Tenże, *O Państwie Bożym*, XII, 6, przekład W. Kornatowski, Warszawa 1977, t. II, s. 55 nn.

³⁴ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 258.

³⁵ Św. Augustyn, *O Państwie Bożym* XIV, 17, t. II, s. 149nn.

³⁶ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 258.

³⁷ Por. E. de Negri, *Offenbarung und Dialektik. Luthers Realtheologie*, Darmstadt 1973, s. 12.

grzechów lekkich od ciężkich, pozytywna etyka i pozytywna kazuistyka³⁸.

W tym momencie zatem dostrzegalna jest zasadnicza różnica pomiędzy św. Augustynem i Marcinem Lutrem. „To – interpretuje myśl Reformatora Schönborn – że człowiek się uważa za względnie zdolnego do dobra, że odróżnia grzechy ciężkie od lekkich: właśnie to jest złudzeniem pragnącego się upewnić człowieka, podstępem szatana, jest to pra-grzechem. Luter sprowadza grzech do jednego tylko wzorca: *in abdito*; staje się tym samym grzeszny każdy *usus*, albowiem może się on ukrywać tylko w zakrytym sercu człowieka, które zmierzza wyłącznie do tego, by na miejsce *frui* Boga wstawić *frui* siebie samego³⁹. U Lutra następuje radykalne przeciwstawienie łaski naturze. Konflikt między miłością własną i miłością Boga, zarysowany w dziełach św. Augustyna, zostaje tutaj zradykalizowany aż do formy „albo – albo”. Łaska widzi tylko Boga i „przeskakuje wszystko, co widzi pomiędzy sobą a Bogiem”, natura zaś widzi tylko siebie i „przeskakuje wszystko inne, co się znajduje pomiędzy (po drodze), a nawet Boga samego⁴⁰. W myśli

reformatora następuje niebezpieczne zrównanie i podporządkowanie wszystkiego jednej kategorii – grzechowi ukrytemu, który staje się „zasadniczo równie ciężkim grzechem⁴¹”.

Tak zradykalizowane w ujęciu Lutra pojęcie grzechu znajduje swoje odbicie w jego chrystologii i soteriologii. Dosłowna interpretacja Ga 3,13 oraz 2 Kor 5,21 wypływa z przed-zrozumienia, jakiego miał Reformator, a nie z poddania się w procesie egzegezy słowu Bożemu i zapisowi Biblii. Według niego Chrystus stał się już we wcieleniu rzeczywistym grzechem i przekleństwem; samo bycie człowiekiem oznacza po prostu egzystencję w sytuacji grzechu i przekleństwa⁴². Pesch podkreśla, że dla Lutra „cały człowiek jest ciałem, czyli oddalonym od Boga”, a stwierdzenie *totus homo caro* oznacza „całkowicie i nieodwołalnie oddalonego przez grzech od Boga i ukierunkowanego przeciwko człowiekowi⁴³. Luter, na co zwraca uwagę wiedeński teolog, uważa w zasadzie, że to sam Bóg likwiduje swoją wspólnotę z człowiekiem, gdyż wrogość, jaką żywi stworzenie wobec Boga, wynika z gniewu Bożego⁴⁴. Wcielenie zatem

³⁸ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 258.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ M. Luther, *Vorlesung über den Römerbrief* (wyd. Ficer II), s. 185.

⁴¹ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 258-259. De Lubac podkreśla, że „według doktryny katolickiej, różnej w tym względzie od doktryny Lutra i Kalwina, grzeszna natura nie jest całkowicie skażona przez grzech. Wolność, przywilej człowieka stworzonego na obraz Boga, jest okaleczona, lecz nie unicestwiona, tak że łaska z chwilą swego zwycięstwa nie będzie panowała nad powalonym nieprzyjacielem; nie będzie musiała zajmować miejsca człowieka, lecz wyswobodzi go z niewoli. Później będzie mógł powstać – z Boskiej inicjatywy – między naturą a łaską stosunek, który nie będzie już antagonizmem, lecz zjednoczeniem (współdziałaniem, *synergéia*)”; *O naturze i łasce*, przekład J. Fenrychowa, Kraków 1986, s. 69.

⁴² Por. Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 260.

⁴³ O.H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luter und Thomas von Aquin*, s. 542-543.

⁴⁴ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 260.

oznacza dla Reformatora przede wszystkim pojawienie się Chrystusa w szeregu grzeszników, którzy są obcy względem Boga. Skoro Bóg zerwał wspólnotę, to wcielenie ma na celu Jego wystąpienie po stronie grzeszników⁴⁵. Dla Lutra zbawienie ma sens tylko pod warunkiem, że Chrystus stał się „wielkim grzesznikiem”: „Nasz grzech – stwierdza Luter – musi stać się własnym grzechem Chrystusa albo zginiemy na wieki”⁴⁶.

Według wiedeńskiego teologa, wypowiedzi Lutra prowokują jednak do następujących pytań: Co pomogło człowiekowi wyzwolić się z grzechu własnego, skoro sam Chrystus stał się grzechem i grzesznikiem? I czy nie pozostajemy nadal w naszych grzechach, jeżeli sam Chrystus był grzesznikiem?⁴⁷ Tutaj właśnie tkwi, zdaniem Schönborna, nieprzezwycięzalna różnica między soteriologią Lutra i soteriologią Kościoła katolickiego w kwestii usprawiedliwienia⁴⁸. „Albowiem dla Lutra – podkreśla wiedeński teolog – człowiek nawet po

śmierci Chrystusa, a także po usprawiedliwieniu, pozostaje wciąż grzesznikiem. (...) Człowiek pozostaje *simul iustus et peccator*. Czy zatem zastępcze cierpienie i śmierć Chrystusa zwyciężyły raz na zawsze grzech i śmierć? Według Lutra usprawiedliwienie nie oznacza, że grzech został przezwyciężony raz na zawsze, lecz że Bóg – ze względu na śmierć Chrystusa – już go więcej nie poczytuje (nie bierze pod uwagę). Sprawiedliwość zostaje przyznana człowiekowi, ale nie «przylega» do niego, nie staje się jego specyfiką, właściwością, lecz jest mu obca, zewnętrzna, pozostaje całkowicie po stronie Boga”⁴⁹.

Zgodnie z doktryną Lutra człowiek nawet po przyjęciu łaski pozostaje grzesznym i sprawiedliwym jednocześnie. Tymczasem „usprawiedliwienie – zgodnie z nauczaniem Soboru Trydencckiego – nie jest tylko prostym odpuszczeniem grzechów, lecz także uświęceniem i odnowieniem wewnętrznego człowieka przez dobrowolne przy-

⁴⁵ Por. O.H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luter und Thomas von Aquin*, s. 125-128 oraz s. 222-223.

⁴⁶ M. Luther, *Der Große Galaterbriefkommentar*, s. 435.

⁴⁷ Por. Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 260-261.

⁴⁸ Dla luteran, jak czytamy we „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” z 31 października 1999 roku, która jest ostatnim dokumentem dialogu luterancko-katolickiego „chrześcijanin jest «zarazem sprawiedliwym i grzesznikiem». Jest w pełni sprawiedliwym, ponieważ Bóg przez Słowo i sakrament przebacza mu grzechy oraz przyznaje sprawiedliwość Chrystusa, która w wierze staje się własnością i czyni go w Chrystusie sprawiedliwym przed Bogiem. Natomiast dzięki Zakonowi poznaje, że nadal pozostaje grzesznikiem i że grzech jeszcze w nim mieszka (1J 1,8; Rz 7,17.20). (...) Gdy więc luteranie powiadają, że usprawiedliwiony jest grzesznikiem i jego sprzeciwianie się Bogu jest prawdziwie grzechem, to nie zaprzeczają, że mimo grzechu jest w Chrystusie złączony z Bogiem, a jego grzech jest grzechem poskromionym. W ostatniej sprawie, mimo różnic w rozumieniu grzechu człowieka usprawiedliwionego, stanowisko luteranckie jest zgodne z rzymskokatolickim. Katolicy uważają, że łaska Jezusa Chrystusa, która jest udzielana w chrzcie, usuwa wszystko, co jest «rzeczywiście» grzechem, co «godne potępienia» (Rz 8,1); mimo to pozostaje w człowieku pewna skłonność (konkupiscencja), która wywodzi się z grzechu i ku niemu zmierza” (nr 29-30); *Deklaracja o usprawiedliwieniu. Historia powstania, tekst, deklaracja, opinie, komentarze*, red. K. Karski, Bielsko-Biała 2000, s. 29-30.

⁴⁹ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 261.

jęcie łaski i darów⁵⁰. Wspomniany dekret akcentuje, zdaniem J. Alfaro, stworzony charakter wydarzenia usprawiedliwienia, tj. rzeczywistość i radykalną przemianę wewnętrznego nastawienia człowieka i jego zwrot ku Bogu⁵¹. Według Lutra człowiek cieszy się „autentycznym pokojem serca” (*vere pacem*

cordis), „jest pewny posiadania łaskawego Boga” (*proptium deum habere se sentiat*)⁵², ale nie zyskuje ontycznej przemiany swojej egzystencji. Łaska nie jest zatem dla Reformatora *qualitas animae*, nie jest obecna w człowieku odkupionym.

I.3. Kwestia usprawiedliwienia

Odnosząc się do nauki o usprawiedliwieniu w ujęciu Marcina Lutra, Schönborn zauważa, że wszystko zostało w niej przesunięte na stronę Boga, a nie człowieka: „Oznacza to jednak w ostatecznym rozrachunku, że usprawiedliwienie nie jest wydarzeniem, w którym człowiek staje się z grzesznika sprawiedliwym, przemieniając się całkowicie wewnątrz, ale jest tylko zmianą w samym Bogu. W swojej niepojętej i niedającej się uzasadnić decyzji Bóg zmienia swój wyrok dotyczący człowieka. Zamiast gniewu, jaki należy się człowiekowi, Bóg okazuje mu swoją łaskawość i sprawiedliwość⁵³. Takie rozumienie usprawiedliwienia modyfikuje Pawłową perspektywę zbawczą. Pe-

sch oddaje tę zmianę, stwierdzając, że „Bóg jest Tym, co do którego doświadczają się najpierw, że trzeba się przed Nim zabezpieczyć (doświadczenie Prawa!). Taką zaś możliwość daje sam Bóg w Chrystusie. Człowiek urzeczywistnia tę możliwość, kiedy staje po stronie Chrystusa. To właśnie oznacza wiara. Potem wraz z Chrystusem może już spokojnie stanąć wobec Boga⁵⁴.”

W luteranckiej nauce o usprawiedliwieniu zostało wyakcentowane skuteczne działanie Boga, nie ma tu jednak miejsca na współpracę czy zasługę człowieka⁵⁵. Zbawcze dzieło Chrystusa – komentuje Schönborn – dotyczy najpierw Boga⁵⁶. Człowiek, uznany za sprawiedliwego grzesznika, nadal pozostaje dale-

⁵⁰ Dekret o usprawiedliwieniu. Rozdział VII: Czym jest usprawiedliwienie grzesznika i jakie są jego przyczyny, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, nr 321.

⁵¹ Por. J. Alfaro, *Chrześcijańska nadzieja i wyzwolenie człowieka*, przekład P. Leszan, Warszawa 1975, s. 77.

⁵² M. Luther, *Rationis Latonisanæ confutatio*, 1531 (WA 8, 106).

⁵³ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 262.

⁵⁴ O.H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luter und Thomas von Aquin*, s. 549.

⁵⁵ Greshake podkreśla, że Luter chciał konsekwentnie „uzależnić zbawienie człowieka grzesznego od samego Boga, a nie (także) od człowieka. Właśnie dlatego uwypukla on w sposób zwięzły i polemiczny niemoc i pasywność człowieka oraz władzę i suwerenność Boga, i przeciwstawia je sobie”; tenże, *Wprowadzenie do nauki o łasce*, przekład S. Jopek, Kraków 2005, s. 64.

⁵⁶ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 262.

ko od Boga⁵⁷. Wiara pozwala chrześcijaninowi dostrzec, że Bóg jest łaskawy, także żyć – jak to wyraził Pesch – w „ciągłym *transitus* od grzechu do łaski”⁵⁸. Schönborn zauważa, że w takim ujęciu „usprawiedliwienie nie jest bytem, lecz ciągłym stawaniem się, które nie przechodzi żadną miarą w bytowanie”⁵⁹.

Rodzi się w konsekwencji pytanie, jak ten obraz wewnętrznej dialektyki Boga, by nie powiedzieć: wewnątrzbożskiej tragedii, godzi się z obrazem Boga Nowego Testamentu. W jaki sposób zharmonizować wizerunek Boga, w którym zmagają się łaska z gniewem, z nowotestamentowym obrazem Boga, który jest pełen miłosierdzia (por. Łk 15)? Czy zachodzi tutaj konflikt biblijnych perspektyw, czy może fałszywa interpretacja, która prowadzi Reformatora do mylnych wniosków? Nietrudno zauważyć, że w koncepcji Lutra nieobecna jest idea miłosierdzia Boga, odkupienie nie stanowi czynu miłości: „Bóg *sub contrario* objawia się jako pogrążony w gniewie”⁶⁰. Co sprawiło, że twórca protestantyzmu tak mocno akcentował ten aspekt Bożego działania? Wielki wpływ na takie myślenie teologiczne mogło mieć jego osobiste doświadczenie („doświadczenie występku, kary i odpowiedzialności – zauważa Oberman – które także dla

Reformatora było tak centralne, wyostrzyło, a nawet być może napiętnowało sumienie młodego Marcina”⁶¹). Pesch, przywoływany przez Schönborna, wielokrotnie zauważa, że „wdzięczność, radość, pokój, a także miłość do Chrystusa (która upewnia człowieka «wbrew Bogu») znajdują się u Lutra zasadniczo na pierwszym planie przeżycia religijnego; miłość Boga ustępuje im z reguły miejsca”⁶².

W przedłożonej przez Lutra nauce o usprawiedliwieniu wiedeński teolog dostrzega ograniczenie trójczłonowej struktury wiary chrześcijańskiej (Pismo Święte, Tradycja, doświadczenie). Choć w tej koncepcji ujawnia się autentyczne doświadczenie wiary pełnej dramatyzmu wewnętrznego, to jednak Luter zbudował swoją doktrynę tylko na Piśmie Świętym i doświadczeniu. „Dopóki jednak – podkreśla wiedeński teolog – nie da się ocenić i zweryfikować własnego doświadczenia na podstawie jakiegoś o wiele szerszego kontekstu rozumienia i wyjaśniania, jest ono podatne na całą wieloznaczność prywatnego tylko doświadczenia. (...) Błędem Lutra było prawdopodobnie to, iż zadowolili się on czysto osobistym doświadczeniem i uznał je za wystarczająco miarodajne do dokonania nie tylko oceny trwającej ponad 1500 lat tradycji chrześcijańskiej,

⁵⁷ Oko zwraca uwagę, że Luter i pozostali reformatorzy poruszali się jedynie w horyzoncie egzystencjalnym, dlatego bardzo wycinkowo, subiektywnie i personalistycznie rozumieli usprawiedliwienie. Na dzieło Boga patrzyli z punktu widzenia człowieka, z centrum jego doświadczenia niepewności, grzeszności i winy; por. tenże, *Łaska i wolność. Łaska w Biblii, nauczaniu Kościoła i teologii współczesnej*, Kraków 1998, s. 141.

⁵⁸ O.H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luter und Thomas von Aquin*, s. 120, przyp. 19.

⁵⁹ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 263.

⁶⁰ Tamże, s. 263 (s. 310-311).

⁶¹ H.A. Oberman, *Marcin Luter. Człowiek między Bogiem a diabłem*, s. 68.

⁶² O.H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luter und Thomas von Aquin*, s. 549.

ale i do przeciwstawienia się jej pod niejednym względem. Wątpliwe pozostaje mimo wszystko to, czy samo własne, czysto osobiste, doświadczenie daje nie-

zbędną i wystarczającą pewność do realizacji aż tak wielkiego przedsięwzięcia⁶³.

I.4. Pytania do Reformatora

Według wiedeńskiego teologa dzieło Marcina Lutra podnosi z wielką mocą pytanie o absolutność doświadczenia religijnego⁶⁴. Choć już dzisiaj zasadniczo nikt nie odmawia Reformatorowi geniuszu religijnego, to jednak osobiste doświadczenie religijne, zdaniem Schönborna, „nie pokrywa tego, co wspólna tradycja doświadczeń Kościoła widziała w tajemnicy krzyża. W chrystologii doświadczenie jest z pewnością dosyć istotnym miejscem teologicznym, ale nie podstawowym i nie jako doświadczenie jednostki, lecz jako doświadczenie wielkich i wzorcowych naśladowców Jezusa – świętych”⁶⁵. Dzisiaj wielu, jak zauważa dokument ekumeniczny, *Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa*, widzi w Lutrze „świadka Ewangelii, nauczyciela w dziedzinie wiary i tego, kto nawołuje do duchowej odnowy”⁶⁶. Jego zaś teza o „sprawiedliwości podarowanej w Chrystusie bez naszych zasług, żadną miarą nie stoi w sprzeczności z autentyczną tradycją katolicką, którą spotyka się między innymi u Augustyna i Tomasa z Akwinu”⁶⁷.

Kolejne pytanie, które stawia wiedeński teolog w kontekście soteriologii Reformatora, dotyczy idei *zadośćuczynienia karnego*. Samo pojęcie *zadośćuczynienia*, rozwinięte przez św. Anzelma, ukazuje wyjście z sytuacji grzechu, który zniszczył porządek i zranił cześć Boga. Dwie możliwości, przed którymi stoi Boża sprawiedliwość, to albo naprawa tego porządku, albo odpowiednia kara. Bóg wybiera naprawę, która realizuje się przez śmierć Jezusa. W ten sposób zostaje dokonane zadośćuczynienie za grzechy, kara zaś całkowicie odpada. Tymczasem Luter przekształca Anzelmiańskie „albo zadośćuczynienie, albo kara” w tezę: „nie tylko zadośćuczynienie, ale i kara”. Nieusuwalna obecność kary decyduje, zdaniem wiedeńskiego teologa, o głębokiej zmianie w samym obrazie Boga; zadośćuczynienie oznacza tyle, że Jezus bierze karę na siebie: „U Lutra gniew Boży jest w pewnej mierze pierwszoplanowy, a problem polega jedynie na tym, jaka droga może prowadzić od – zagrażającej zawsze – sprawiedliwości Boga do Jego miłosier-

⁶³ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 264.

⁶⁴ Por. A.A. Napiórkowski, *Usprawiedliwienie grzesznika. Czy potępienia doktrynalne z XVI w. nadal zachowują swoją ważność?*, Kraków 1998, s. 94.

⁶⁵ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 264–265.

⁶⁶ *Marcin Luter – Świadek Jezusa Chrystusa. Słowo Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko-Ewangelicko-luterańskiej z okazji 500-lecia urodzin Marcina Lutra (1983)*, nr 4, w: *Bliżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965–2000*.

⁶⁷ Tamże, nr 22.

dzia. Sprawiedliwość Boża jest zawsze groźna, albowiem człowiek zawsze i z konieczności jest grzesznikiem”⁶⁸.

Schönborn zauważa, że nauka Lutra o „zadośćuczynieniu karnym” dotknęła swymi bolesnymi konsekwencjami także niektóre kręgi katolickie. Kwestia usprawiedliwienia, chociaż od stuleci dzieli katolików i protestantów, inspirowała wcióż do głębszego spojrzenia na działalność Jezusa Chrystusa. Czym jest więc usprawiedliwienie przez krew Chrystusa? – pyta Schönborn. „Uważam, że

czymś innym niż to, że Bóg zapomniał nasze grzechy lub, jak głosi spór między katolikami i protestantami, że nas rozgrzeszył. Bez wątplenia również rozgrzeszył, ale najważniejsze, że nas pojednał, że coś się w nas zmieniło. Nie tylko zapomniał o niesionym na naszych ramionach ciężarze grzechów, ale zdjął z nas ten ciężar. Rzeczywiście nas pojednał i obdarzył nowym życiem, i to bez jakiegokolwiek zasługi z naszej strony, «gdyśmy byli jeszcze grzesznikami»⁶⁹.

II. Ujęcie integralne św. Tomasza z Akwinu

2.1. Wprowadzenie do koncepcji Tomaszowej

Soteriologia Akwinaty jest określona przez Schönborna mianem bardzo ważonej syntezy⁷⁰, nie oschłej i ascetycznej, ale uderzającej swym bogactwem i wielorakością. Święty Tomasz w poszukiwaniu nowej drogi w soteriologii – jak stwierdza Torrell – „nie wyrzekając się dziedzictwa tradycji, w znacznej mie-

rze wyzwolił się z nazbyt ciasnego jarzma autorytetów, tworząc swoje własne dzieło”⁷¹. Jego myśl, osadzona w obrazach Nowego Testamentu, wydobywa całe ich bogactwo, uchylając się od jednostronnych definicji⁷². Próba uchwycenia koncepcji Tomaszowej powinna, zdaniem wiedeńskiego teologa, rozpo-

⁶⁸ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 265.

⁶⁹ Tenże, *Isć za Jezusem każdego dnia. Zachęta do pogłębienia wiary*, przekład E. Piasta, Kielce 2005, s. 127; zob. G. Kraus, *Nauka o łasce – zbawienie jako łaska*, przekład W. Szymona, Kraków 1999, s. 167-172.

⁷⁰ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 267; zob. P. Roszak, *Soteriologia zasługii i przyjaźni. Św. Tomasz z Akwinu wobec Cur Deus homo św. Anzelma*, „Teologia w Polsce” 8, 1 (2014), s. 19-36; tenże, *Odkupiciel i przyjaciel. U podstaw chrystologii soteriologicznej św. Tomasza z Akwinu w świetle „Super Psalms”*, Poznań-Warszawa 2020.

⁷¹ J.-P. Torrell, *Święty Tomasz z Akwinu. Mistrz duchowy*, przekład A. Kuryś, Poznań 2003, s. 151; Schönborn, recenzując pracę W. Mosterta, *Menschwerdung. Eine historische und dogmatische Untersuchung über das Motiv der Inkarnation des Gottessohnes bei Thomas von Aquin*, Tübingen 1978, zwraca uwagę, że cała teologia Akwinaty ma charakter soteriologiczny; Ch. Schönborn, *Beschprechung*, „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie” 26 (1979), s. 618-626; na temat chrystologii św. Tomasza, zob. M. Przanowski, *Krótkie wprowadzenie do współczesnego teizmu kenotycznego*, Warszawa 2018; tenże, *Uniżony Bóg w myśli św. Tomasza z Akwinu*, Toruń 2018.

⁷² Por. H.U. von Balthasar, *Theodramatik III. Die Handlung*, Einsiedeln 1980, s. 242; jeśli chodzi o zwięzłą charakterystykę chrystologii św. Tomasza z Akwinu, zob. G. Kraus, *Jesus Christus – Der Heilmittler. Lehrbuch zur Christologie*, s. 346-381.

cząć się od przedstawienia wielości tych właśnie motywów soteriologicznych, by w dalszej kolejności przejść do pytania o centrum, wokół którego układają się wspomniane motywy. Schönborn wskazuje na dwa istotne i komplementarne punkty w myśleniu św. Tomasza z Akwi-

nu, z których jeden odnosi się do wcielenia, a drugi do męki⁷³. Te dwa wydarzenia: wcielenie i odkupienie, należąc nierozdzielnie do siebie, prowadzą do centralnego motywu soteriologii, którym jest doktryna o zasłudze Chrystusa.

2.2. Dynamika wcielenia

Pytanie o motyw wcielenia, podobnie jak to miało miejsce u św. Anzelma, tutaj również się pojawia na początku: „Czy wcielenie Słowa Bożego było konieczne dla naprawy rodzaju ludzkiego?”⁷⁴ Święty Tomasz ukazuje odkupienie człowieka, wychodząc od dobroci Boga. Przez grzech człowiek popadł w śmierć. Bóg zatem, zamierzając obdarzyć człowieka życiem wiecznym, musi – jak komentuje wiedeński teolog – w dzieło odkupienia włączyć swojego Zbawiciela⁷⁵. Święty Tomasz, zgodnie z metodą *Summa theologiae*, przedstawia i odpiera najpierw trzy zarzuty. Po pierwsze, z pewnością Bóg mógłby nawet bez wcielenia uratować ludzką naturę. Sam fakt inkarnacji niczego nie dodaje ani nie zmienia w Bogu. Bóg sam z siebie jest w stanie zrealizować to dzie-

ło i nie musi wcale stać się najpierw kimś innym bądź też zdobyć sobie jakieś nowe właściwości, stając się człowiekiem⁷⁶. Po drugie, Bóg nie może domagać się od człowieka czegoś więcej, niż to jest możliwe. Po trzecie, wcielenie Boga nie jest czcigodne, ponieważ Bóg, stając się człowiekiem, zachowuje się niezgodnie ze swoją boskością⁷⁷. Na te zarzuty św. Tomasz daje biblijne odpowiedzi, bazując na kluczowym tekście J 3,16: „A jednak to, co chroni rodzaj ludzki przed zatarciem – zauważa Akwinata – jest dla zbawienia konieczne. Tajemnica Wcielenia jest właśnie takim środkiem, powiedziano bowiem: tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto wierzy weń, nie zginął, ale miał żywot wieczny. Więc dla

⁷³ Chodzi o STh III, q. 1 a. 2 i q. 48.

⁷⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III, q. 2 (wersja polska: t. 24: *Tajemnica Wcielenia Słowa Bożego*, s. 12), przekł. S. Piotrowicz, Londyn 1962.

⁷⁵ Por. Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 268.

⁷⁶ Tamże, s. 268 (s. 316-317); „Słowo Boże jest Bogiem w pełni; przyjmując więc ciało nie powiększyło swej mocy. Przeto, jeśli po Wcieleniu naprawiło naturę ludzką, mogło to uczynić również nie przyjmując ciała”; tenże, *Suma Teologiczna*, III, q. 2 (t. 24: *Tajemnica Wcielenia Słowa Bożego*, s. 12-13).

⁷⁷ „Do zbawienia człowieka przyczynia się przede wszystkim cześć Boga. Toteż powiedziano: Jeśli jestem Panem, gdzież jest bojaźń moja? Jeśli Ojcem, gdzie jest moja cześć? (...). Wydaje się więc, że upodobnienie się Boga do nas przez przyjęcie ciała nie sprzyja zbawieniu ludzi”; tenże, *Suma Teologiczna*, III, q. 2 (t. 24: *Tajemnica Wcielenia Słowa Bożego*, s. 13).

zbawienia ludzi Wcielenie Boga było konieczne⁷⁸.

Trzeba jednak wyjaśnić dwa pojęcia: *konieczność absolutna* i *konieczność właściwa*. Pierwsze zakłada, że coś musi istnieć (absolutnie), drugie zaś oznacza taką konieczność, która może, ale nie musi zaistnieć, aby doszło do realizacji określonego celu. „Mówi się – stwierdza św. Tomasz z Akwinu – iż coś jest konieczne dla jakiegoś celu na dwa sposoby, po pierwsze: bez czego coś nie może istnieć, jak żywotność jest konieczna dla zachowania ludzkiego życia; drugi: przez co lepiej i odpowiedniej dociera się do celu, jak koń jest konieczny do podróżowania. Według pierwszego sposobu, wcielenie Boga nie było konieczne dla naprawy ludzkiej natury. Bóg bowiem mógł naprawić ludzką naturę przez swoją wszechmocną potęgę na wiele innych sposobów. Na drugi sposób Wcielenie Boga było jednak konieczne dla naprawy ludzkiej natury. Św. Augustyn pisał w *De Trinitate* (XIII, X): „Okazujemy, że Bogu, którego mocy wszystko jednako podlega, nie brakowało innego możliwego sposobu, lecz że nie było innego bardziej odpowiedniego sposobu uleczenia naszej nędzy⁷⁹. Zatem „wcielenie – jak interpretuje myśl Akwinaty Schönborn – nie jest konieczne w pierwszym z tych dwóch ujęć, ale tylko w drugim. Możliwe bowiem były

liczne drogi do zbawienia człowieka, jednak ta wybrana przez Boga jest «lepsza i bardziej odpowiednia» (*melius et convenientius*) od innych⁸⁰. Tutaj pojawia się cała specyfika teologii, która nie jest nauką o konieczności, jak tego chciał Arystoteles, lecz „podporządkowaniem przygodnych danych, które zostały przekazane drogą objawienia, a których bieg, zgodny z planem Bożym, teologia stara się zrekonstruować⁸¹”.

Po odparciu zarzutów św. Tomasz przedstawia dwa razy po pięć racji „ze stosowności”, wykazując, dlaczego droga wcielenia była najwłaściwsza. Najpierw, motyw dobra. Skoro głównym celem zbawienia jest *promotio in bono*, a nie tylko naprawa zła, dlatego „argument z dobra” pojawia się u Akwinaty na początku. Trzy cnoty teologalne, wiara, nadzieja, miłość, zespalają człowieka z Bogiem i prowadzą, po czwarte, do poprawnego działania, którego prawzorem jest Chrystus, Słowo Wcielone, miara etosu. Wcielenie służy ostatecznemu celowi, a jest nim wspólnota z Bogiem, pełny udział w Jego bóstwie⁸². Następnie pojawia się pięć racji potwierdzających, że wcielenie było potrzebne do usunięcia zła (*remotio mali*). Po pierwsze, człowiek nie powinien gardzić swoją cielesnością. Po wtóre, wcielenie ukazuje człowiekowi jego godność. Jest ona uchwytana przez niego na drodze wiary i niesie ze sobą ważne konsekwencje.

⁷⁸ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III, q. 1, a. 2 (t. 24: *Tajemnica Wcielenia Słowa Bożego*, s. 13). Por. J.-P. Torrell, *Święty Tomasz z Akwinu. Mistrz duchowy*, s. 103.

⁷⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III, q. 1, a. 2 (t. 24: *Tajemnica Wcielenia Słowa Bożego*, s. 14).

⁸⁰ Ch. Schönborn, Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 269.

⁸¹ J.-P. Torrell, *Magister Thomas. Leben und Werk des Thomas von Aquin*, Freiburg/Br. 1995, s. 173.

⁸² Por. św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III, q. 1, a. 2 (t. 24: *Tajemnica Wcielenia Słowa Bożego*, s. 14-15).

Ten, kto jest świadomy tej godności, mniej ulega szatanowi. Po trzecie, zauważa św. Tomasz, „by usunąć ludzką zarozumiałość przez to, że jak mówi Augustyn: w Chrystusie-Człowieku powierzono nam łaskę bez żadnych uprzednich zasług”⁸³. Po czwarte, zostaje umocniona pokora, a duma (pycha), która prowadzi do grzechu, zostaje uzdrowiona. Wreszcie, po piąte, nieodzownym warunkiem przywrócenia porządku Bóg jest zadośćuczynienie⁸⁴.

Zdaniem wiedeńskiego teologa, tych dziesięć racji i ich porządek „ukazują jasno, jak dalece Tomasz pojmuje Odkupienie w jego teologicznym kontekście. Wcielenie jako objaw dobroci Bożej ma swą główną podstawę w tajemnicy Bożej miłości do upadłego człowieka. Bóg-Człowiek jako Obraz bezgrzesznego życia wprowadza upadłego człowieka do wspólnoty z Bogiem, aby dać mu wolną drogę do ostatecznego spotkania z Bogiem”⁸⁵.

2.3. Motywy odkupienia

Święty Tomasz rozpoczyna swoją soteriologię od tego samego pytania, co św. Anzelm, a mianowicie: Dlaczego Bóg stał się człowiekiem? Schönborn zauważa jednak, że Akwinata nie wspomina św. Anzelma i nie cytuje jego dzieł; pojawiają się wprawdzie w *Summa theologiae* punkty styczne z myślą ojca scholastyki, ale bez bezpośrednich odniesień. Święty Tomasz z Akwinu raczej bazuje na autorytecie św. Augustyna, nie pogłębiając bezpośrednio myśli podanych przez św. Anzelma⁸⁶. Nie sposób jednak nie dostrzec dwóch istotnych zmian pomiędzy teoriami obydwu scholastyków. W myśli św. Anzelma najpierw pojawia się człowiek, który jest sprawiedliwy; potem traci swoją sprawiedliwość przez grzech, wreszcie odzyskuje ją na nowo dzięki Bogu, który składa okup. Natomiast św. Tomasz, jakby mając w pa-

mięci ten schemat, przedstawia Chrystusa jako „Sprawiedliwego, który ten okup urzeczywistnia własną krwią, chociaż sam nie zawinił”⁸⁷. Druga różnica polega, zdaniem Schönborn’a na odróżnieniu „możliwości” od „bycia winnym”. Święty Anzelm uważa, że człowiek jest winny Bogu sprawiedliwość, której ze względu na swój grzech nie może jednak oddać. Takiego zadośćuczynienia dokonuje więc za człowieka Chrystus, Bóg-Człowiek. Święty Tomasz zaś twierdzi, że Bóg nie jest jedynym, który może wyrównywać winę, mógłby to uczynić również grzeszny człowiek: „Natomiast Bóg jest tym jedynym, który może podarować zbawcze lekarstwo na grzech, wychodząc naprzeciw autentycznej wolności człowieka”⁸⁸. „Wcielenie – stwierdza Akwinata – wyzwala człowieka z niewoli grzechu. (...) Szatan musiał

⁸³ Tamże, s. 15.

⁸⁴ Tamże, s. 15-16.

⁸⁵ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 270.

⁸⁶ Tamże.

⁸⁷ Tamże.

⁸⁸ Tamże, s. 271.

zostać pokonany przez sprawiedliwość człowieka Jezusa Chrystusa. Dokonało się to przez zadośćuczynienie Chrystusa dla nas. Wyłącznie człowiek nie mógł zadośćuczynić za cały rodzaj ludzki; sam Bóg nie powinien był; a zatem trzeba było, aby Jezus Chrystus był jednocześnie Bogiem i człowiekiem⁸⁹. Wciele nie, niosąc ze sobą uwolnienie z niewoli grzechu, uczy człowieka używania we właściwy sposób wolności. Święty Tomasz, zdaniem wiedeńskiego teologa, akcentuje w wolności jej umiejętne używanie, stanowiące owoc odkupienia⁹⁰.

Nowością św. Tomasza jest ukazanie całościowej wizji różnych wymiarów odkupienia. Akwinata już nie skupia się, jak św. Anzelm czy Luter, na jednym motywie, ale uzasadnia ich wielość. Pojawia się również u niego, po raz pierwszy, pytanie „o sposoby działania cierpienia Chrystusa”⁹¹. Dla św. Anzelma „sposobem” było zadośćuczynienie, dla Lutra – zamiana miejsc, św. Tomasz zaś poszerza pole – są to „sposoby”. Akwinata poświęca cztery artykuły *Summa theologiae* czterem *modi*, omawiając każdy z nich z osobna. Są to: zasługa, zadośćuczynienie, ofiara i okup. Piąty artykuł jest odpowiedzią na pytanie, czy funkcja odkupiciela przysługuje wyłącznie Chrystusowi, czy też raczej samemu Bogu Ojcu. Całość zamyka szóste pyta-

nie: Czy śmiertelna męka Chrystusa spowodowała nasze zbawienie jako przyczyna sprawcza?⁹². „Tutaj właśnie – jak podkreśla Schönborn – Tomasz przewyższa w znakomity sposób to wszystko, co dotychczas powiedziano na ten temat, uwypuklając ściśle teocentryczny punkt widzenia”⁹³.

Pierwszym *modi* jest motyw zasługi. Święty Tomasz najpierw przytacza trzy zarzuty, które znakomicie ustawiają ten problem. Pierwszy z nich sugeruje, że cierpienie nie jest aktem wolności. Jeżeli tylko dobrowolne działania mogą być zasługujące, to nie można cierpieniem niczego wysłużyć. Po drugie, skoro całe życie Jezusa upływa pod znakiem zasługi, to dlaczego Jego męce miałyby przysługiwać jakieś szczególne miejsce. Po trzecie, korzeniem wszelkiej zasługi jest miłość, a ona przecież osłania całe życie Jezusa⁹⁴. Procedura odpierania tych zarzutów zakotwiczona zostaje przez Akwinatę w Flp 2,6-11: Bóg wywyższył Jezusa ze względu na Jego cierpienie, a wraz z Nim – wywyższył tych wszystkich, którzy w Niego wierzą. Uwielbienie Chrystusa, na co zwraca uwagę Schönborn, ma wymiar wspólnotowy: „nie dokonuje się w stosunku do Niego jako tej jednej konkretnej osoby, ale ma na uwadze Głowę Kościoła, a tym samym nową ludzkość. Ta myśl o jedno-

⁸⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III, q. 1 a. 2 (t. 24: *Tajemnica Wcielenia Słowa Bożego*, s. 16).

⁹⁰ Por. Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 271.

⁹¹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III, q. 27-39 (q. 27-37 wersja polska t. 25: *Bóg-Człowiek Syn Maryi*, przekł. S. Piotrowicz, Londyn 1964, s. 149-315; q. 39-39; wersja polska t. 26: *Droga Zbawiciela*, przekł. S. Piotrowicz, Londyn 1968, s. 7-38).

⁹² Por. św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III, q. 48 (wersja polska: t. 26: *Droga Zbawiciela*, s. 156-168).

⁹³ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 271.

⁹⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III, q. 48, a. 1 (t. 26: *Droga Zbawiciela*, s. 157).

ści Chrystusa z Kościołem, Głowy z członkami, *totus Christus* – jak mówił Augustyn – jest istotna dla każdej soteriologii jako myśl pra-biblijna. Nikt nie żyje tylko dla siebie, nikt nie jest samotną wyspą. Każdy czyn ma jakieś znaczenie dla wszystkich. A odnosi się to w nieporównywalnie większym stopniu do dobra niż do zła (por. Rz 5,12-19)⁹⁵.

Święty Tomasz przytacza następujące dowody w odniesieniu do zasługującego charakteru męki Jezusa. Po pierwsze, samo cierpienie nie jest zasługujące, ale godne zasługi staje się dobrowolne wzięcie cierpienia na siebie. Po drugie, całe życie Chrystusa ma charakter zasługujący. „Chrystus – zauważa Akwinata – wysłużył nam zbawienie wieczne już w pierwszej chwili swego poczęcia. Lecz z naszej strony istniały pewne przeszkody uniemożliwiające osiągnięcie skutku poprzednich Jego zasług. Aby te przeszkody usunąć, potrzebna była, jak wiemy, Męka Chrystusa”⁹⁶. Po trzecie, męka Chrystusa była ze względu na nas „konieczna” w sensie „stosowności”: „Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć?” (por. Łk 24,26)⁹⁷.

Przechodząc do motywu zadośćuczynienia, św. Tomasz z Akwinu znowu rozpoczyna od zarzutu, że przecież nie można za kogoś innego zadośćuczynić; skoro każdy jest odpowiedzialny za siebie samego, więc tylko on może odpowiadać za własne czyny. Podobnie z karą: każdy może pokutować tylko za

samego siebie. „Dając obrażonemu rzecz – odpowiada na te zarzuty Akwinata – którą on nie mniej, ba, więcej ceni niż szkodę wyrządzoną przez zniewagę w sposób właściwy, Chrystus idąc na mękę z miłością i posłuszeństwem, dał Bogu coś więcej niż to, czego wymagała rekompensata za wszystkie zniewagi wyrządzone przez rodzaj ludzki”⁹⁸. Święty Tomasz nie używa słowa „kara”, ale pojawia się u niego termin „zadośćuczynienie”, za którym, jak komentuje wiedeński teolog, przemawiają trzy racje: „najpierw, bezmiar miłości; po wtóre, wartość życia Jezusa – On sam zajmuje miejsce nas wszystkich; i, po trzecie, jakość cierpienia. Cierpienie pojawia się tutaj na końcu. Pierwsza racja jest na wskroś pozytywna: miłość, jaką Bóg ukochał ludzi. Nie zapomina się jednak także o cierpieniu: dotknęło Go ono jako całkowicie niewinnego, niezasłużenie i z całym natężeniem. Z tych trzech względów cierpienie Chrystusa jest zadośćuczynieniem za wszystkie grzechy (1J 2,2)”⁹⁹.

Trzeci motyw odkupienia, obecny w myśli autora *Summa theologiae*, stanowi ofiara. Zdaniem Schönborna w interpretacji tej kwestii panują „jak najgorsze nieporozumienia”¹⁰⁰. Wynikają one z niewłaściwej interpretacji zdania: „Chrystus was umiłował i samego siebie wydał za nas w ofierze i dani” (Ef 5,2). Ofiarę rozumiano jako zniszczenie czegoś bardzo cennego. Święty Tomasz, na-

⁹⁵ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 272.

⁹⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III, q. 48, a. 1, ad. 2 (t. 26: *Druga Zbawiciela*, s. 157).

⁹⁷ Tenże, *Suma Teologiczna*, III, q. 48, a. 1, ad. 3 (t. 26: *Druga Zbawiciela*, s. 157).

⁹⁸ Tamże, III, q. 48, a. 2, (t. 26: *Druga Zbawiciela*, s. 159).

⁹⁹ Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 273.

¹⁰⁰ Tamże.

wiążąc do nauczania św. Augustyna, wybiera drogę pośrednią. „Prawdziwą ofiarą – wyjaśniał św. Augustyn w apologii *O Państwie Bożym* – jest przeto każde dzieło, które się przyczynia do połączenia nas świętą wspólnotą z Bogiem, to znaczy dzieło odnoszące się do owego najwyższego dobra, dzięki któremu możemy stać się naprawdę szczęśliwi”¹⁰¹. Ofiara, łącząc nas więzią z Bogiem, nabiera cech wspólnototwórczych. Tak jest już od czasów Starego Testamentu, kiedy ludzie zjednoczeni z Bogiem i między sobą, zbierali się po złożonej ofierze na posiłku, będącym znakiem odbudowanej na nowo wspólnoty (por. Wj 24,11). W dobie Nowego Testamentu ten związek jest widoczny przede wszystkim w Eucharystii, która tworzy wspólnotę wiary¹⁰².

Motyw okupu pojawia się jako ostatni i jest – zdaniem wiedeńskiego teologa – do pewnego stopnia problematyczny, jeśli nie uwzględni się jego obrazowego charakteru: „Człowiek zaprzedał się podwójnie: z jednej strony jako niewolnik grzechu, z drugiej zaś jako winny popełnionych grzechów”¹⁰³. Święty Tomasz, mając na uwadze ludzką wolność, pojmując okup jako uwolnienie, umożliwienie rozporządzania samym sobą na nowo. W odniesieniu do Chrystusa oznacza to, że Jego cierpienie jest zapłatą, w której zamiast pieniędzy Chrystus wydaje siebie samego za nas.

I nie jest to okup dany szatanowi, ale tylko Bogu, ze względu na wspólnotę z Nim. „Skoro okup za uwolnienie człowieka – zauważa Akwinata – należał się Bogu, nie szatanowi, został on wypłacony nie szatanowi, lecz Bogu. Toteż krew swoją, cenę naszego odkupienia, Chrystus ofiarował Bogu, nie szatanowi”¹⁰⁴.

Po czterech artykułach, w których św. Tomasz przedstawił, jak Chrystus poprzez zasługę, zadośćuczynienie, ofiarę i okup działa w swoim człowieczeństwie na rzecz zbawienia, następuje artykuł piąty dotyczący dzieła odkupienia jako czynu całej Trójcy Świętej. Na koniec św. Tomasz powraca do przyczyn zbawienia: „Męka Chrystusa w zestawieniu z Jego Bóstwem działa jako przyczyna sprawcza; ponieważ zaś jest przejawem woli Chrystusowej duszy, przynosi owoce jako zasługa; rozpatrywana tak, jak dokonała się w Jego ciele, jest zadośćuczynieniem, bo uwalnia nas od kary; odkupieniem, ponieważ wyswobadza z niewoli winy; ofiarą, gdyż jedna nas z Bogiem”¹⁰⁵.

Według Schönborna, szczególnie ważnym motywem, obecnym w soteriologii św. Tomasza, który należy wypunktować, jest motyw zasługi: „Chrystus zbawia ludzi, ponieważ zasługuje jako głowa Kościoła i głowa ludzkości”¹⁰⁶. Holenderski dominikanin Schillebeeckx (zm. 2009) ukazywał, że Jezusowa

¹⁰¹Św. Augustyn, *O państwie Bożym* X, 6, t. I, przekł. W. Kornatowski, Warszawa 1977, s. 448.

¹⁰²Por. Ch. Schönborn, *Pokarm życia. Tajemnica Eucharystii*, przekład B. Widła, Warszawa 2006, s. 55-67. Wyjaśnienie ofiarniczego charakteru Mszy św. znajduje się na stronicach 68-81.

¹⁰³Tenże, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 274.

¹⁰⁴Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III, q. 48, a. 4, ad. 3 (t. 26: *Droga Zbawiciela*, s. 165).

¹⁰⁵Tenże, *Suma Teologiczna*, III, q. 48, a. 6, ad. 3 (t. 26: *Droga Zbawiciela*, s. 168).

¹⁰⁶Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 274.

„modlitwa zostaje niezawodnie wysłuchana, ponieważ jest On umiłowanym Synem, nawet w swoim człowieczeństwie. Zwykło się mówić, że zostaje On niezawodnie wysłuchany, dzięki «zasługującemu» dziełu odkupienia dokonanemu przezeń na ziemi. Ale to znaczy, że zostaje On wysłuchany dzięki temu, że jest Synem, który wiernie i dobrowolnie przeżył aż do końca na ziemi swe synostwo. To, co nazywa się «zasługą», jest służbą: dobrowolną realizacją w sposób ludzki Boskiej miłości Jezusa jako Syna”¹⁰⁷. Jezus jest więc tym, który „wysługuje” nam łaskę. Chociaż pojęcie zasługi jawi się jako niezrozumiałe i obciążone ekumenicznie, to jednak ono właśnie, w swym pierwotnym znaczeniu, jest – zdaniem wiedeńskiego teologa – „nieodzowne do uchwycenia zbawczego znaczenia całego życia Jezusa. To wcale nie przypadek, że św. Tomasz problem zasługi Chrystusa omawia w ramach kwestii Jego ludzkiej woli. Tylko bowiem pod warunkiem, że Chrystus jako człowiek, jako Bóg-Człowiek, pragnął czegoś po ludzku «dla nas», Jego życie i śmierć mogą być dla nas zbawcze”¹⁰⁸. Według św. Tomasza, zasługa ma przede wszystkim odniesienie osobowe. „Otóż należy – stwierdza Akwinata – wziąć pod uwagę, że każdy, kto żyje w jakimś społeczeństwie, jest jego członkiem. Ktokolwiek czyni coś dobrego lub złego w stosunku do kogokolwiek innego, kto żyje w tymże społeczeństwie,

działa na korzyść lub szkodę (*redundat*) całego społeczeństwa, podobnie, gdy ktoś zrani komuś rękę, zrani (całego) człowieka”¹⁰⁹.

Zdaniem św. Tomasza każdy czyn odnosi się do całości, każde zachowanie – poza czynami prywatnymi, które mnie tylko dotyczą – ma odniesienie do innych. A skoro każdy czyn odnosi się do kogoś, to nie ma neutralnego działania. Schönborn stwierdza, że zasługa „jest zatem jakością tego odniesienia. Na podstawie tej właśnie społecznej współzależności każdego czynu Tomasz może pojmować zasługiwalność działania ludzkiego jako uzasadnione roszczenie do nagrody (zapłaty), zwrotnego ubogacenia przez innych. Sprawiedliwość jest tutaj zawsze międzyosobowa. Chodzi przy tym o wyzwanie moralne, a nie o jakieś wzajemne rozliczenie się. Zasługa sugeruje, że nie ma żadnego automatyzmu pomiędzy usługą a zapłatą i że nie ode mnie zależy to, czy uzyskam wynagrodzenie. Codziennie mówi się o tym, iż każdy ma nadzieję, że zarobi. I jest to w swej istocie znacznie bliższe rozumieniu zasługi od przykładu zapłaty”¹¹⁰.

Taki tok myślenia św. Tomasza prowadzi konsekwentnie do pytania o naszą zasługę u Boga. Czy człowiek może coś sobie u Boga wysłużyć, czy uzasadnione jest żądanie wynagrodzenia przez człowieka? Z pewnością każde działanie, czyli każdy czyn człowieka, odnosi

¹⁰⁷E. Schillebeeckx, *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem*, przekład A. Zuberbier, Kraków 1966, s. 62.

¹⁰⁸Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 275.

¹⁰⁹Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, I-II, q. 21, a. 3, ad (wersja polska: t. 9: *Cel ostateczny, czyli szczęście oraz uczynki ludzkie*, przekład F.W. Bednarski, Londyn 1963, s. 362).

¹¹⁰Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 275.

się nie tylko do wspólnoty ludzkiej, ale także do Boga, ponieważ On jest początkiem i celem całego *universum*. „Tym jednak, co powoduje zasługę, jest – zdaniem Schönborna – jakość ludzkiego działania jako dotyczącego samego Boga. Myśl o zasłudze zespała się u Tomasa istotowo z tym, że pomiędzy Bogiem i człowiekiem istnieje rzeczywista łączność, relacja zbudowana na zaufaniu. Oczywiście Tomasz podkreśla, podobnie jak uczyni to potem Luter, że w ścisłym znaczeniu nie da się mówić o zasługiwaniu człowiekowi u Boga, albowiem Bóg i człowiek nie znajdują się na tej samej płaszczyźnie, człowiek zaś jest zawsze zależny od Boga”¹¹¹.

Święty Tomasz wyróżnia dwa rodzaje zasługiwania: *meritum de condigno* (zasługa ze sprawiedliwości) oraz *meritum de congruo* (zasługa ze stosowności)¹¹². Pierwszy zakłada odniesienie do siebie dwóch stojących na równym poziomie osób, w drugim poczytuje się za zasługę to, co ktoś niżej postawiony powinien sam wyświadczyć. Po takim rozróżnieniu św. Tomasz przechodzi do sedna soteriologii, pytając o ludzką wolność Chrystusa. Skoro zasługa zakłada wzajemność, należy ją omawiać w kontekście dwóch woli Chrystusa, bez ludzkiej woli Chrystusa nie można mówić sensownie o zasługiwaniu¹¹³. Dla Akwinaty całe życie Jezusa ma wymiar zasługi, ponieważ każdy Jego czyn charakteryzuje miłość: Jezus unizył samego siebie,

dlatego Bóg Go wywyższył (por. Flp 2,5-11). A zatem Chrystus wysłużył sobie wywyższenie ze strony Boga samego. Zgodnie z tokiem myślenia św. Tomasza, jeśli każdy ludzki czyn ma znaczenie dla całej ludzkości, to również działanie Jezusa przyczynia się do zdobywania zasług dla wszystkich ludzi. „Skoro Chrystus – stwierdza św. Tomasz z Akwinu – przyjął dobrowolnie cierpienie, skoro się wydał, albowiem sam tego pragnął (por. Iz 53,7), a ta Jego wola była kierowana miłością, to nie ma żadnej wątpliwości, że zasłużył On swoim cierpieniem”¹¹⁴. Jego działanie, a szczególnie męka, ubogaca ludzkość, bo wpływa z Bożej miłości.

Wiedeński teolog pyta jednak, jak to zasługiwanie działa na nas: Jak zasługa Chrystusa dosięga nas? Święty Tomasz odwołuje się w tym względzie do tekstu z Listu do Rzymian: „Jak przestępstwo jednego sprowadziło na wszystkich ludzi wyrok potępiający, tak czyn sprawiedliwy Jednego sprowadza na wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie” (Rz 5,18). Zbawcze działanie, opisane przez św. Pawła za pomocą paraleli „Adam – Chrystus”, przedstawia się następująco. Chrystus jest Głową Ciała, czyli Kościoła, dlatego wszystko, cokolwiek On „wysługuje”, zostaje „zaliczone” Jego członkom i dotyczy ich wszystkich, z którymi Głowa wraz z członkami tworzy „jedną osobę mistyczną”¹¹⁵. W *De veritate* św. Tomasz wyjaśnia: „Zasługa

¹¹¹Tamże, s. 276.

¹¹²Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, I-II, q. 114 (wersja polska: t. 14: *Nowe prawo i łaska*, przekład R. Kostecki, Londyn 1973, s. 205-226).

¹¹³Tenże, *Suma Teologiczna*, III, q. 18-19 (t. 25: *Bóg-Człowiek Syn Maryi*, s. 49-79).

¹¹⁴Tenże, *Commentum in libros Sententiarum magistri Petri Lombardi* III, d. 18, q. 3, a. 5: *Respondeo*.

¹¹⁵Por. tenże, *Suma Teologiczna*, III, q. 19, a. 4 (t. 25: *Bóg-Człowiek Syn Maryi*, s. 78-79).

Chrystusa w sposób dostateczny działała jako pewna powszechna przyczyna ludzkiego zbawienia, lecz w pojedynczych przypadkach przyczyna ta musi znaleźć zastosowanie poprzez sakramenty oraz ukształtowaną wiarę, która działa poprzez miłość. Dlatego do naszego zbawienia oprócz zasługi Chrystusa potrzebne jest jeszcze coś innego, czego przyczyną jest jednak zasługa Chrystusa¹¹⁶. Wiedeński teolog, podsumowując naukę o zasłudze w ujęciu św. Tomasza, zaznacza, że bez nawrócenia i wiary niemożliwe jest przyjęcie owoców odkupienia: „Niemniej ten ludzki wkład, to *aliquid aliud*, jest także łaską i darem Chrystusa i wypływa z Jego zasługi dla nas¹¹⁷”.

Nietrudno zatem na koniec zauważyć, że tajemnica odkupienia, zaprezentowa-

na przez Akwinatę, ujawnia wagę ludzkiej wolności: „To człowiek bowiem zrywa przez swój grzech swoją wspólnotę z Bogiem. Bóg jednak nie oddala się ani nie odwraca od człowieka¹¹⁸”. Chrystus występuje za nas, człowiekowi bowiem nie wystarczają własne siły, aby pojednać się z Bogiem. „Gdzie nie jest możliwa ludzka zasługa – podkreśla Schönborn – tam spływa na nas z zasługi Chrystusa siła niezbędna do osobistego zyskiwania zasług. Bardzo ostrożnie Tomasz ukazuje tutaj, jak wspólnie działają: Boskie Odkupienie i ludzka wolność. Bóg pragnie, by człowiek promieniał na nowo jako obraz Boży i korzystał ze swej wolności także jako ten nowy obraz Boży. Dokonują zaś tego faktycznie: Wcielenie i cierpienie Chrystusa¹¹⁹”.

Zakończenie

Według Schönborna św. Tomasz z Akwinu i Marcin Luter wpłynęli w sposób najbardziej decydujący na rozumienie zbawienia. Stali się mistrzami, których nawet po latach się studiuje. „Luter, [doprowadzając do skrajności teorii karnej zastępstwa], naznaczył całą nowożytną soteriologię własnym dramatycznym spojrzeniem na teologię krzyża. Natomiast Tomasz podjął się realizacji bardzo wyważonej syntezy¹²⁰”. Wiedeński teolog, analizując obie kon-

cepcje, pokazał różnorodność nowotestamentowych obrazów soteriologicznych i ich teologiczny rozwój, aczkolwiek jego opracowanie nie może pretendować do charakteru wyczerpującego. Nauka o odkupieniu miała w teologii każdego z nich decydujące znaczenie. Marcin Luter nadał soteriologii bardzo osobisty i jednocześnie dramatyczny wymiar. Jego interpretacja zbawienia, zrywająca całkowicie z tradycją, bazowała jedynie na Piśmie Świętym, ale odczytywanym

¹¹⁶Tenze, *Questiones disputatae de veritate*, q. 29, a. 7 ad. 8 (wersja polska: *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, przekł. A. Anuszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, t. II, Kęty 1998, s. 582).

¹¹⁷Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 278.

¹¹⁸Tamże.

¹¹⁹Tamże.

¹²⁰Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 241 (s. 282-283).

na gruncie osobistego doświadczenia. Dla Lutra, jak podkreśla wiedeński teolog, człowiek po usprawiedliwieniu jest wciąż grzesznikiem, a więc grzech nie został faktycznie przewyżczony. Soteriologia św. Tomasz z Akwinu to niezwykle wyważona synteza, która uderza swym bogactwem i głębią. Myśl Akwinaty ogniskuje się wokół ludzkiej wolności, która urzeczywistnia się we wspólnocie z Bogiem. Nowością koncepcji św. Tomasza jest wielość motywów. Nie skupia się on na jednym spośród nich, ale pojmuje odkupienie w kategoriach zasługi, zadośćuczynienia, ofiary i okupu.

Soteriologia Akwinaty ukazuje Odkupiciela, który pragnie, aby człowiek promieniał na nowo jako obraz Boży i korzystał właściwie ze swej wolności prowadzącej do wiecznego szczęścia.

Dwudziestowieczna teologia dramatyczna, będąca całkowitą nowością oraz stanowiąca niejako pomost między szkolną teologią spekulatywną a ugruntowaną racjonalnie teologią narracyjną, wprowadziła do soteriologii kategorie zaczerpnięte z teatru. W ten sposób zbawienie zostało przedstawione w formie dramatycznej.

Salvation in Marthin Luther's and St. Thomas Aquinas's Account. An Attempt of Comparative Soteriology in the Perspective of Christology of Card. Ch. Schönborn

Keywords: Martin Luther, St. Thomas Aquinas, Ch. Schönborn, salvation, christology, soteriology

In the article, the author analyzes salvation in Mathin Luther's and St. Thomas Aquinas's Account. He uses the context of Christology of Card. Ch. Schönborn. According to the Viennese theologian, Luther and Aquinas influenced the concept of salvation significantly. By taking the theory of penal substitution to the extreme, Luther marked all modern so-

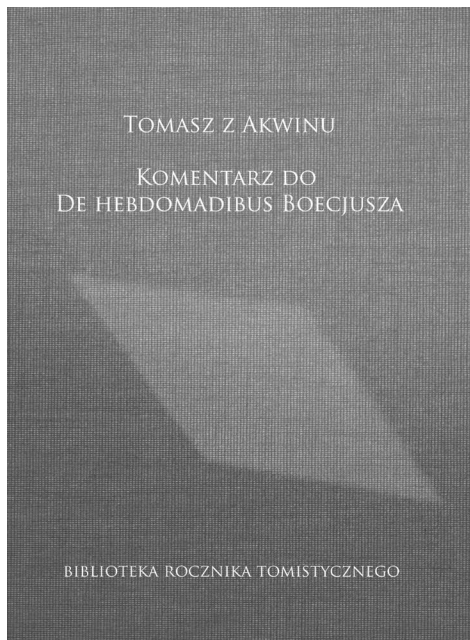
teriology with his own dramatic view of the theology of the Cross. Thomas, in turn, undertook a very balanced synthesis. The Viennese theologian, analyzing both concepts, showed the variety of New Testament soteriological images and their theological development, although its elaboration cannot pretend to be exhaustive.

Bibliografia

1. Alfaro J., *Chrześcijańska nadzieja i wyzwolenie człowieka*, przekład P. Leszan, Warszawa 1975.
2. Augustyn św., *De diversis quaestionibus*, CChr.Sl 44A.
3. Augustyn św., *O Państwie Bożym*, przekł. W. Kornatowski, t. II, Warszawa 1977.
4. Augustyn św., *O naturze chrześcijańskiej*, przekł. J. Sulowski, Warszawa 1989.
5. Aulén G., *Die drei Haupttypen des christlichen Versöhnungsgedankens*, „Zeitschrift für systematische Theologie” 8 (1931), s. 501-538.
6. Balthasar H.U. von, *Theodramatik III. Die Handlung*, Einsiedeln 1980.
7. *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007.
8. *Deklaracja o usprawiedliwieniu. Historia powstania, tekst, deklaracja, opinie, komentarze*, red. K. Karski, Bielsko-Biała 2000.
9. Dola T., *Problem komplementarności współczesnych modeli soteriologicznych*, Opole 1994.
10. Greshake G., *Erlösung und Freiheit. Zur Neuinterpretation der Erlösungslehre Anselms von Canterbury*, „Theologische Quartalschrift” 153 (1973), s. 323-345.
11. Greshake G., *Wprowadzenie do nauki o łasce*, przekład S. Jopek, Kraków 2005.
12. Hoping H., *Einführung in die Christologie*, Darmstadt 2004.
13. Hryniewicz W., *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. I, Lublin 1987.
14. Jaklewicz T., *Święty grzesznik. Formuła Marcina Lutra „simul iustus et peccator” w kontekście ekumenicznym*, Lublin 2006.
15. Kessler H., *Die theologische Bedeutung des Todes Jesu. Eine traditions-geschichtliche Untersuchung*, Düsseldorf 1971².
16. Kraus G., *Jesus Christus – Der Heilmittler. Lehrbuch zur Christologie*, Frankfurt a. M. 2005.
17. Kraus G., *Nauka o łasce – zbawienie jako łaska*, przekł. W. Szymona, Kraków 1999.
18. Kudasiewicz J., *Biblia księgą zbawienia*, w: *Biblia o odkupieniu*, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 7-40.
19. Langkammer H., *Komentarz teologiczno-pastoralny wszystkich listów św. Pawła Apostoła z okazji roku świętego Pawła*, przekł., wstęp i komentarz H. Langkammer, t. I, *Wielkie Listy św. Pawła*, Legnica 2009.
20. Lubac de H., *O naturze i łasce*, przekład J. Fenrychowa, Kraków 1986.
21. Luther M., *Rationis Latonisanæ confutatio*, WA 8.
22. Luther M., *Der Große Galaterbriefkommentar*, WA 40.
23. Luther M., *Vorlesung über den Römerbrief* (wyd. Ficer II).

24. Marcin Luter – Świadek Jezusa Chrystusa. Słowo Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko-Ewangelicko-luterańskiej z okazji 500-lecia urodzin Marcina Lutra (1983), w: *Blżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965-2000*.
25. Mostert W., *Menschwerdung. Eine historische und dogmatische Untersuchung über das Motiv der Inkarnation des Gottessohnes bei Thomas von Aquin*, Tübingen 1978.
26. Napiórkowski A.A., *Usprawiedliwienie grzesznika. Czy potępienia doktrynalne z XVI w. nadal zachowują swoją ważność?*, Kraków 1998.
27. Napiórkowski S.C., *Solus Christus. Zbawcze pośrednictwo według „Księgi Zgody”*, Lublin 1999.
28. Negri de E., *Offenbarung und Dialektik. Luthers Realtheologie*, Darmstadt 1973.
29. O’Collins G., *Jezus nasz Odkupiciel. Chrześcijańskie ujęcie zbawienia*, przekł. J. Pociąg, Kraków 2009.
30. Oberman H.A., *Marcin Luter. Człowiek między Bogiem a diabłem*, przekł. E. Adamiak, Gdańsk 1996.
31. Oko D., *Łaska i wolność. Łaska w Biblii, nauczaniu Kościoła i teologii współczesnej*, Kraków 1998.
32. Paluch M., *Traktat o zbawieniu*, Warszawa 2006.
33. Pesch O.H., *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luter und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*, Mainz 1967.
34. Pesch O.H., *Katolicki obraz Marina Lutra dziś. Na przykładzie formuły Lutra „simul iustus et peccator”*, w: *Mysterium Verbi*, red. H. Muszyński, A. Skowronek, Warszawa 1985, s. 141-161.
35. Pesch O.H., *Zrozumieć Lutra*, przekład A. Marniok, K. Kowalik, Poznań 2008.
36. Pfürntner S., *Luther and Aquinas on Salvation*, New York 1965.
37. Przanowski M., *Krótkie wprowadzenie do współczesnego teizmu kenotycznego*, Warszawa 2018.
38. Przanowski M., *Uniżony Bóg w myśli św. Tomasza z Akwinu*, Toruń 2018.
39. Reymond R., *Dr. John Gerstner on Thomas Aquinas as a Protestant*, „Westminster Theological Journal” 1 (1997), s. 113-121.
40. Roszak P., *Soteriologia zasługii i przyjaźni. Św. Tomasza z Akwinu wobec Cur Deus homo św. Anzelma*, „Teologia w Polsce” 8,1 (2014), s. 19-36.
41. Roszak P., *Odkupiciel i przyjaciel. U podstaw chrystologii soteriologicznej św. Tomasza z Akwinu w świetle „Super Psalmos”*, Poznań-Warszawa 2020.
42. Schillebeeckx E., *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem*, przekład A. Zuberbier, Kraków 1966.
43. Schönborn Ch., *Beschprechung: W. Mostert, Menschwerdung. Eine historische und dogmatische Untersuchung über das Motiv der Inkarnation des Gottes-*

- sohnes bei Thomas von Aquin*, Tübingen 1978, „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie” 26 (1979), s. 618-626.
44. Schönborn Ch., *Gott sandte seinen Sohn. Christologie*, unter Mitarb. M. Konrad, H. P. Weber, Paderborn 2002.
 45. Schönborn Ch., *Iść za Jezusem każdego dnia. Zachęta do pogłębienia wiary*, przekł. E. Piasta, Kielce 2005.
 46. Schönborn Ch., *Pokarm życia. Tajemnica Eucharystii*, przekład B. Widła, Warszawa 2006.
 47. *Sola ratione. Anselm von Canterbury (1033-1109) und die rationale Rekonstruktion des Glaubens*, red. S. Ernst, T. Franz, Würzburg 2009.
 48. Tomasz z Akwinu, św., *Questiones disputatae de veritate*, wersja polska: *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, przekł. A. Anuszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, t. II, Kęty 1998.
 49. Tomasz z Akwinu, św., *Suma Teologiczna*, t. 9: *Cel ostateczny czyli szczęście oraz uczynki ludzkie*, przekład F. W. Bednarski, Londyn 1963.
 50. Tomasz z Akwinu, św., *Suma Teologiczna*, t. 14: *Nowe prawo i łaska*, przekł. R. Kostecki, Londyn 1973.
 51. Tomasz z Akwinu, św., *Suma Teologiczna*, t. 24: *Tajemnica Wcielenia Słowa Bożego*, przekład S. Piotrowski, Londyn 1962.
 52. Tomasz z Akwinu, św., *Suma Teologiczna*, t. 25: *Bóg-Człowiek Syn Maryi*, przekł. S. Piotrowicz, Londyn 1964.
 53. Tomasz z Akwinu, św., *Suma Teologiczna*, t. 26: *Droga Zbawiciela*, przekł. S. Piotrowicz, Londyn 1968.
 54. Torrell J.-P., *Magister Thomas. Leben und Werk des Thomas von Aquin*, Freiburg/Br. 1995.
 55. Torrell J.-P., *Święty Tomasz z Akwinu. Mistrz duchowy*, przekład A. Kuryś, Poznań 2003.
 56. Ullrich L., *Soteriologische Modelle in der Dogmengeschichte. Eine Skizze als Orientierungshilfe*, ThJ 1988, s. 234-252.
 57. *Wiarygodność chrześcijańskiego orędzia zbawienia*, red. P. Artemiuk, Płock 2015.



Tomasz z Akwinu

*Komentarz do „De hebdomadibus”
Boecjusza*
przekład i opracowanie Michał
Zembrzuski

Warszawa 2020

Autorem traktatu *De hebdomadibus* jest Boecjusz, nazywany ostatnim Rzymianinem i zarazem pierwszym filozofem średniowiecza. W tym niewielkim rozmiarach tekście znaleźć możemy próbę odpowiedzi na pytanie: *W jaki sposób substancje są dobre, nie będąc substancjalnymi dobrami?* Pytanie, które postawił Boecjusz, dotyczy natury dobra w rzeczach, które nie są najwyższym dobrem, a w dalszej kolejności także samej relacji wszystkich rzeczy do najwyższego bytu.

Tomasz z Akwinu komentując ten tekst odniósł się do zawartej w nim problematyki i wyraził swoje własne, filozoficzne rozumienie rzeczywistości. Szczególną uwagę poświęcił rozumieniu bytu, jedności i dobra, prezentując jednocześnie w subtelny sposób problematykę aktu istnienia jako najważniejszego pryncypium bytu.

Traktat Boecjusza, jak również komentarz Tomasza z Akwinu doczekały się licznych studiów. Jednak po raz pierwszy na język polski został przełożony komentarz Akwinaty i opracowane zostały najważniejsze zarówno zagraniczne, jak i polskie interpretacje. We wprowadzeniu do tłumaczenia, jego Autor przedstawił własne rozumienie tego traktatu, a także analizy dotyczące jego treści.

Wydanie monografii zostało dofinansowane ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury.

Dystrybucja wersji papierowej - Wydawnictwo von borowiecky

www.vb.com.pl

e-Book do pobrania gratis - <https://bit.ly/2TIsfP9>

Nota o Autorach

Artur Andrzejuk – prof. dr hab., prof. zwyczaj. Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (UKSW), na którego Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej kieruje Katedrą Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej oraz Sekcją Historii Filozofii. Autor szeregu publikacji z zakresu filozofii i teologii średniowiecznej, tomizmu, etyki i klasycznej filozofii człowieka. Interesuje się problematyką uczuć, sprawności i cnót moralnych, relacji osobowych. Jest uczniem Profesora Mieczysława Gogacza. Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7926-4070>

Izabella Andrzejuk – dr, adiunkt Państwowej Szkoły Wyższej im. Papieża Jana Pawła II w Białej Podlaskiej. Członek-założyciel Naukowego Towarzystwa Tomistycznego oraz członek redakcji Rocznika Tomistycznego. Jest autorką ponad sześćdziesięciu artykułów o tematyce filozoficznej. Zainteresowania naukowe: historia filozofii (arystotelizm, tomizm, filozofia polska); filozofia, etyka, klasyczna teoria człowieka, filozoficzne podstawy mistyki. Napisała książkę pt. *Filozofia przyjaźni. Tomasz z Akwinu* (Warszawa 2007). Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4961-2580>

Przemysław Artemiuk – ks. prof. ucz. dr hab., teolog fundamentalny, adiunkt na Wydziale Teologicznym UKSW, wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Łomży oraz przewodniczący Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Ostatnio opublikował monografię *W obronie spraw najważniejszych. Szkice o apologii* (Poznań 2019) oraz zbiór tekstów publicystycznych *Podręczny alfabet katolika* (Kraków 2018), a także zredagował tom studiów *Nowa apologia. Czego, wobec kogo i jak bronimy?* (Płock 2020). Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5337-0329>

Maciej Bała – dr hab., prof. uczelni na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, dziekan Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej. Zainteresowania naukowe ks. Bały skupiają się wokół filozofii religii,

współczesnej filozofii francuskiej, sekularyzacji oraz dydaktyki filozofii. Jest autorem książek *Zofia Józefa Zdybicka* (Kraków 2019), *Pokochać mądrość. Zarys dydaktyki filozofii i etyki* (Warszawa 2009), *O możliwości hermeneutycznej filozofii religii. Propozycja Paula Ricœura* (Warszawa 2007). Członek Société Francophone de Philosophie de la Religion, Conférence Mondiale des Institutions Universitaires Catholiques de Philosophie, Pomorskiego Towarzystwa Filozoficzno-Teologicznego oraz Stowarzyszenia Nauczycieli Filozofii.

Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7823-7855>

Marcin W. Bukala – dr hab., profesor w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN (Zakład Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej). Zajmuje się historią etyki życia gospodarczego okresu przed wyodrębnieniem się dyscypliny ekonomii, kulturą średniowiecza oraz filozofią praktyczną; podstawą habilitacji M.W. Bukala była monografia *Risk and Medieval Negotium. Studies of the Attitude towards Entrepreneurship: from Peter the Chanter to Clarus Florentinus* (Spoleto, 2014) o pojmowaniu ryzyka gospodarczego w prawie kanonicznym i teologii u schyłku XII i w XIII stuleciu. Jest autorem krytycznych edycji szeregu tekstów z polskiej etyki i teologii praktycznej XIV i XV wieku (m.in. Mateusza z Krakowa) i współautorem przekładu kwestii dyskutowanych św. Tomasza *De potentia Dei*. Jest również redaktorem naczelnym pisma „Prakseologia”.

Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6489-913>

Tomasz Ćwiertniak – mgr filozofii i politologii, absolwent Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Magisterium z politologii uzyskał w 2011 r. na podstawie pracy *Człowiek, społeczeństwo, państwo w myśli o. M.A. Krąpca* (promotor: prof. dr hab. Wojciech Kaute), zaś magisterium z filozofii w 2018 r. na podstawie pracy *Tomizm konsekwentny Mieczysława Gogacza na tle dziejów tomizmu* (promotor: prof. zw. dr hab. Andrzej Noras). Obecnie doktorant w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, gdzie przygotowuje rozprawę poświęconą analizie porównawczej tomizmu egzystencjalnego M.A. Krąpca i tomizmu konsekwentnego M. Gogacza.

Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9515-6168>

Natalia Herold – mgr, absolwentka prawa i administracji na Uniwersytecie Gdańskim (lic.) i Uniwersytecie Warszawskim (mgr). Jest doktorantką filozofii Szkoły Doktorskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego oraz sekretarzem Zarządu Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Interesuje się filozofią klasyczną, a w niej szczególnie etyką i pedagogiką. Publikuje w „Roczniku Tomistycznym”.
Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4761-9495>

Marcin Karas – prof. dr hab., historyk filozofii – pracuje w Zakładzie Filozofii Polskiej Instytutu Filozofii UJ. Prowadzi badania z historii idei i z filozofii średniowiecznej, jest autorem ponad 180 publikacji. Ostatnio zajmuje się głównie kosmologią wczesnonowożytną i filozofią dziejów. Opublikował m. in. książki: *Koncepcja czasu w pismach Williama Ockhama* (Kraków 2003), *Natura i struktura wszechświata w kosmologii św. Tomasza z Akwinu* (Kraków 2007), a także prace: *Z dziejów Kościoła. Ciągłość i zmiana w Kościele rzymskokatolickim w XIX i XX wieku* (Sandomierz 2008), *Integryzm Bractwa Kapłańskiego św. Piusa X* (Kraków 2008), czy też *Historiozofia Teilharda de Chardin wobec tradycyjnej myśli chrześcijańskiej* (Kraków 2012), liczne artykuły (45) oraz przekłady (43).
Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2288-9512>

Marcin Klimski – doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii, adiunkt w Instytucie Pedagogiki oraz pracownik Centrum Ekologii i Ekofilozofii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Jego zainteresowania naukowo-badawcze skupione są na edukacji globalnej, edukacji ekologicznej oraz etyce środowiskowej wraz z ich odniesieniami do działań w sferze społeczno-przyrodniczej. Uczestnik projektów, w tym edukacyjnych, m.in. „Ekologia integralna encykliki *Laudato Si'* w działaniu Wspólnot Caritas i społeczności lokalnych”, „Kościół wobec kryzysu ekologicznego. W 30. rocznicę listu pasterskiego Episkopatu Polski nt. ochrony środowiska”, „Monitoring środowiskowy i mediacje w konfliktach ekologicznych”. Jest członkiem RCE Warsaw Metropolitan – Centrum Eksperymentalnego na Rzecz Edukacji dla Zrównoważonego Rozwoju, zorientowanego na kwestie edukacji obywateli w kwestii zrównoważonego rozwoju. Autor ekspertyz, opracowań naukowych i scenariuszy zajęć lekcyjnych z zakresu edukacji ekologicznej.
Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9118-1673>

Martyna Koszkało – dr hab., prof. Uniwersytetu Gdańskiego. Kierownik Zakładu Historii Filozofii Starożytnej, Średniowiecznej i Nowożytnej Instytutu Filozofii. Zastępca Dyrektora Instytutu Filozofii. Jej zainteresowania badawcze obejmują historię filozofii starożytnej, średniowiecznej i nowożytnej, filozofię Boga, historię pojęcia wolnej woli. Autorka książek *Indywiduum i jednostkowie. Analiza wybranych tekstów Jana Dunsza Szkota* (Lublin 2003) oraz *Natura woli, wolność a konieczność. Stanowisko Jana Dunsza Szkota na tle koncepcji św. Augustyna, św. Anzelma z Canterbury i św. Tomasza z Akwinu* (Gdańsk 2019). Autorka haseł encyklopedycznych z zakresu filozofii średniowiecznej w *Powszechnej Encyklopedii Filozofii*, tłumaczeń z łaciny. Publikuje w „Rocznikach Filozoficznych”, „Filo-Sofiji”, „Przeglądzie Filozoficznym” i in.

Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1475-4319>

Maciej Kulik – dr, absolwent studiów doktoranckich na Uniwersytecie Wrocławskim, gdzie w 2021 r. obronił z wyróżnieniem rozprawę doktorską *Wielkoduszność i niewzruszoność. Postawy wobec losu w filozofii Arystotelesa i stoików*, napisaną pod kierunkiem dr. hab. Michała Głowali. W roku akademickim 2019/2020 był zatrudniony na Uniwersytecie Medycznym im. Piastów Śląskich we Wrocławiu oraz w Niepublicznej Wyższej Szkole Medycznej. Do jego zainteresowań badawczych należy zagadnienie postaw moralnych wobec losu w filozofii starożytnej (Arystoteles, stoicy) oraz problem trafu moralnego (moral luck) we współczesnej filozofii analitycznej. Prócz tekstu zawartego w niniejszym tomie opublikował pięć recenzowanych artykułów naukowych, w tym wchodzący w skład tomu pierwszego serii „Principia Philosophiae Christianae” artykuł *Krytyka teodycei św. Tomasza z Akwinu*.

Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2619-6331>

Dawid Lipski – dr, adiunkt w Instytucie Społecznych Podstaw Penitencjarystyki Szkoły Wyższej Wymiaru Sprawiedliwości. Stypendysta Funduszu Stypendialnego i Szkoleniowego (Liechtenstein), Fundacji Lanckorońskich z Brzezia (Londyn) oraz Deutscher Akademischer Austausch Dienst (Kolonja). Redaktor w czasopiśmie „Pro Fide, Rege et Lege” oraz w „Roczniku Tomistycznym”. Nauczyciel mianowany etyki w szkole podstawowej.

Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2136-0622>

Jerzy Nitychoruk – prof. dr hab., geolog, profesor nauk o Ziemi, specjalizuje się w geologii czwartorzędu. Profesor i rektor Państwowej Szkoły Wyższej im. Papieża Jana Pawła II w Białej. Absolwent geografii na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej (1981) i geologii na Uniwersytecie Warszawskim (1985). Doktoryzował się (1993) i habilitował (2001) na Wydziale Geologii UW. Tytuł profesora nauk o Ziemi otrzymał 24 kwietnia 2012. W latach 1984–2013 był pracownikiem Instytutu Geologii Podstawowej na Wydziale Geologii Uniwersytetu Warszawskiego. W 2013 podjął pracę w Państwowej Szkole Wyższej im. Papieża Jana Pawła II w Białej Podlaskiej. W latach 2013–2019 był dziekanem Wydziału Nauk Ekonomicznych i Technicznych. W czerwcu 2019 został wybrany w wyborach uzupełniających na rektora PSW w Białej Podlaskiej na kadencję 2019–2020. W czerwcu 2020 uzyskał reelekcję na kadencję 2020–2024. Opublikował ponad 300 prac – indeks Hirscha 17 (wg bazy Scopus).

Maciej Nowak – licencjat filozofii na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego, obecnie kontynuuje studia magisterskie na tejże uczelni, absolwent studiów inżynierskich kierunku Elektrotechnika na Politechnice Warszawskiej, członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Jest zainteresowany logiką i historią filozofii.

Anna Palusińska – dr hab., dr hab. adiunkt w Katedrze Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej Wydziału Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Interesuje się naukowo filozofią późnego antyku oraz filozofią bizantyńską. Pisała o jej głównych przedstawicielach: Janie Filoponie, Michale Psellosie, Mikołaju z Methone i Grzegorzu Palamasie.

Magdalena Płotka – dr hab., profesor uczelniany w Katedrze Historii Filozofii Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Z-ca redaktora naczelnego Rocznika Tomistycznego. Jej zainteresowania naukowe skupiają się wokół średniowiecznej filozofii praktycznej, historii filozofii polskiej w XV i XVI wieku, paleografii łacińskiej oraz filozofii współczesnej. Jest autorką książki *Metafizyka i semantyka. Filozofia Jana Wersora* (Warszawa, 2013) oraz *Filozofia jako praktyka. Myśl krakowskiego praktycyzmu w XV i XVI* (Warszawa 2016). Publikuje w „Rocznikach Filozoficznych”, „Edukacji filozoficznej”, „Filosofiji”, „Roczniku Tomistycznym” i in.
Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6993-2178>

Jan Pocięj – mgr inż., magister teologii. Przygotował rozprawę doktorską w Instytucie Filozofii UJ na temat związków filozofii ks. prof. Tadeusza Wojciechowskiego z odkryciami fizyki i biologii dwudziestego wieku (2017). Autor artykułu „Piotra Semenienki próba odnowy filozofii klasycznej” (RT 5(2016)). Uczestnik X Międzynarodowego Kongresu Ontologicznego w San Sebastian (2012), gdzie wygłosił referat „The Wave-Corpuscle Duality of Matter and the Nature of the Universe”. Jego zainteresowania naukowe skupiają się wokół aktualizacji tomizmu w oparciu o współczesny obraz świata opracowany przez nauki przyrodnicze. Jest członkiem Sodalicii Świętej Jadwigi Królowej.

Marek Prokop – dr, historyk filozofii, bibliotekoznawca, arabista. Studiował historię filozofii w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie w latach 1969-1974 (magisterium u prof. M. Gogacza). Doktoryzował się ze średniowiecznej filozofii arabskiej u prof. M.-T. d'Alverny na Uniwersytecie w Poitiers w 1978 roku. Po doktoracie zatrudniony kontraktowo w Centre National de la Recherche Scientifique (1979-1983), następnie kierował działem rękopisów Biblioteki Polskiej w Paryżu (1982-2002). Od 1995 r. jest pracownikiem naukowym Zakładu Biografistyki Polonijnej PUNO. Członek: Société Internationale de la Philosophie Médiéval w Louvain, Centre de Recherche Philosophique Saint Thomas d'Aquin w Paryżu, Naukowe Towarzystwo Tomistyczne w Warszawie, Towarzystwo Historyczno-Literackie w Paryżu. W 2009 r. opublikował zbeletryzowaną opowieść o filozofii, zbudowaną na kanwie podróży do różnych krajów, zatytułowaną *Podróże z Awicenną*.

Jacek Salij – prof. dr hab., teolog, dominikanin, od 1970 roku związany zawodowo z Akademią Teologii Katolickiej w Warszawie (od 1999 Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego). W 1990 został profesorem nadzwyczajnym i objął funkcję kierownika Katedry Teologii Dogmatycznej, którą sprawował do przejścia na emeryturę w 2013 roku. Jest znawcą i tłumaczem tekstów św. Tomasza z Akwinu. Oprócz działalności ściśle naukowej o. Jacek Salij niezmiernie popularyzuje problematykę teologiczną przez liczne publikacje popularno-naukowe, a także kazania i rekolekcje (np. podczas zarazy w Wielkim Poście 2020 prowadził ogólnopolskie telewizyjne rekolekcje wielkopostne).

Maciej Stanek – doktor nauk humanistycznych, absolwent filozofii na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach (2010 r.); doktorat uzyskał w 2015 r., broniąc rozprawy doktorskiej, napisanej pod kierunkiem Prof. H. Wojtczak nt. Jana Burydana „*Quaestiones super 'Parva naturalia' Aristotelis*”. Edycja krytyczna i analiza historyczno-filozoficzna; od 2020 r. pracownik badawczo-dydaktyczny w Instytucie Filozofii na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; jego zainteresowania naukowe dotyczą przede wszystkim późnośredniowiecznej filozofii przyrody (głównie *Parva naturalia*, *Problemata* i *De anima*) oraz logiki, zwłaszcza uprawianych na Uniwersytecie Paryskim i Uniwersytecie Krakowskim. Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6111-1324>

Bartłomiej Uzar - student Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Zainteresowania naukowe oscylują między metafizyką oraz logiką, zwłaszcza w kontekście scholastycznym, neoscholastycznym i analitycznym. Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2240-1310>

Janusz Węgrzecki – prof. dr hab., kierownik Zakładu Teorii Państwa i Teorii Polityki Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Zainteresowania badawcze ks. Węgrzeckiego obejmują aksjologiczne podstawy polityki i demokracji, teorie władzy, podejście interpretacjonistyczne w naukach o polityce, Kościół w sferze publicznej, myśl społeczna papieży Jana Pawła II, Benedykta XVI, Franciszka, relacja religia i polityka. Autor książek *Wpływ, autorytet, dominacja. Teorie władzy i ich struktura* (Warszawa 2011) oraz *W obronie rozumu politycznego. Myśl Josepha Ratzingera/Benedykta XVI* (Warszawa, 2019). Nr ORCID: (<https://orcid.org/0000-0002-9335-0215>)

Michał Zembrzusi – dr hab, profesor uczelniany w Katedrze Historii Filozofii Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej UKSW. Interesuje się problematyką epistemologiczną w starożytności i średniowieczu, a szczególnie problematyką pamięci i teorią intelektu możliwościowego i czynnego. Jest współredaktorem książek w serii „Opera philosophorum medii aevii”. W jej ramach w 2012 opublikował autorską monografię zatytułowaną: *Tomasz z Akwinu. Komentarz „O pamięci i przypominaniu”*. W 2019 roku opublikował monografię pt. *Filozofia intelektu. Tomasa z Akwinu koncepcja intelektu możliwościowego i czynnego*. Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4647-479X>

Michał Ziółkowski MI – dr, członek Zakonu Posługujących Chorym (Ministri Infirmorum), członek zwyczajny Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Autor książki *Pokonać śmierć czy zmienić człowieka. Ideologia współczesnego transhumanizmu wobec heterodoksji Mikołaja Fiodorowa* (Warszawa 2020). Publikuje w kwartalniku „Fides et Ratio”, serii „Universum Ethicae Christianae” oraz „Roczniku Tomistycznym”. Zainteresowania naukowe skupia wokół: filozoficzno-teologicznej analizy transhumanizmu i związanych z tym nurtem problemów bioetycznych oraz etyce sztucznej inteligencji; ewolucji idei antychrysta w tekstach biblijnych; filozofii tomizmu konsekwentnego; koncepcji myślicieli rosyjskiego renesansu filozoficzno-religijnego.
Nr ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5369-071X>