

TADEUSZ DIONIZY ŁUKASZUK

DOGMAT O ZBAWIENIU W JEZUSIE CHRYSZTUSIE RÓŻNIE PRZEDKŁADANY W PRZEPOWIADANIU I WYJAŚNIANY W TEOLOGII

Zbawienie człowieka, dokonane przez Jezusa Chrystusa, stanowi rdzeń orędzia chrześcijańskiego. O tym, że Jezus jest Zbawicielem ludzi, mówi samo Jego imię, nadane Mu z woli Ojca Niebieskiego, obwieszczanej przez anioła. O fakcie zbawienia można i trzeba powiedzieć, że jest obwarowany pewnością dogmatyczną, wywodzącą się z powszechnego i zgodnego głoszenia przez Kościół tego, co zostało uprzednio zawarte w Piśmie Świętym.

Może zaskakiwać, że przy pewności faktu istnieje duża rozbieżność w opisie sposobu, w jaki zbawienie zostało dokonane i w jaki staje się naszą własnością. Istnieją różne, dosyć odmienne sposoby przedłożenia tej prawdy, przy czym różnice te dostrzegalne są tak w katechizmowym głoszeniu Kościoła, jak i w fachowych opracowaniach teologicznych. Przedmiotem zainteresowania obecnego artykułu będą te odmienne formy (katechizmowe i teologiczne), które współistnieją jeszcze w dzisiejszej świadomości wiary: starsze, zakotwiczone na przekazie *Katechizmu Trydenckiego*¹ i rozwinięte w ramach teologii tradycyjnej, oraz nowsze, wyrosłe w ramach soborowego i posoborowego *aggiornamento*, widoczne w katechizmach² i w teologicznej refleksji.

1. POTRYDENCKA FORMA GŁOSZENIA ZBAWIENIA

Forma ta znalazła swój wyraz zarówno w *Katechizmie Trydenckim*, jak i w opracowaniach teologicznych. Katechizm rozprawia o tym zagadnieniu w kilku miejscach:

Najpierw przy wyjaśnianiu drugiego artykułu *Składu Apostolskiego*: „*I w Jezusa Chrystusa, Syna Jego jedynego, Pana naszego*”

¹ *Catechismus ex decreto ss. Concilii Tridentini ad parochos Pii V Pont. Maximi editus*, Patavii 1757.

² Dane bibliograficzne zostaną podane później w odpowiednich miejscach.

Wiara wypowiedziana w tym artykule stanowi fundament naszego zbawienia i odkupienia. Biblijną podstawę takiej oceny stanowi tekst 1 J 4, 15: „*Jeśli kto wyznaje, że Jezus jest Synem Bożym, to Bóg trwa w Nim, a On w Bogu*” Potwierdzeniem może być też pochwała wyznania Piotra zawarta w Mt 16,17.

Kontekst dziejowy i myślowy Chrystusowego dzieła zbawienia *Katechizm* widzi w grzechu Adama i jego nieszczęsnych skutkach dla całej rodziny ludzkiej. Ze stanu ruiny, w jaki popadł rodzaj ludzki, nikt z ludzi, ani nawet z aniołów, nie był w stanie go podźwignąć. Pozostało tylko jedno wyjście: nieskończona moc Syna Bożego, przyjąwszy słabość naszego ciała, mogła usunąć nieskończoną siłę grzechu i nas pojednać z Bogiem w swojej krwi. Samo imię Jezus, nadane Dzieciątku na wyraźny rozkaz Boży, oznacza, i zapowiada w Nim, Zbawiciela. Imię to, znane w Starym Testamencie, przysługuje Synowi Bożemu w sposób szczególny, ponieważ „*ludziom wszystkich czasów, siedzącym w mroku śmierci i opłatanym okrutnymi więzami grzechu i diabła przyniósł światło, wolność i zbawienie*”. On też nabył dla nich prawo dziedzictwa do królestwa niebieskiego i pojednał ich z Bogiem Ojcem³.

Przy omawianiu następnego artykułu („*który się poczył z Ducha Świętego, narodził się z Maryji Panny*”) *Katechizm* powiada, że Syn Boży stał się człowiekiem po to, iżbyśmy mogli stać się synami Boga⁴. O wcielonym Synu Bożym jest powiedziane, iż Apostoł nazywa Go nowym Adamem, w którym wszyscy wezwani jesteśmy do życia i który stał się sprawcą łaski i chwały⁵. *Katechizm* nie wchodzi w dokładniejsze określanie związku wcielenia z naszym zbawieniem, nie dając nam też wyjaśnienia, w jaki sposób stajemy się synami w Synu oraz w którym momencie i przez jaki akt Jezus Chrystus staje się sprawcą łaski i chwały, zdobywając równocześnie dla siebie prawo do tytułu Nowego Adama.

Przy omawianiu czwartego artykułu *Składu Apostolskiego* („*Umęczon pod Ponckim Pilatem, ukrzyżowan umarł i pogrzebion*”) spotykamy najpierw pytanie: jaka była przyczyna tego, że Syn Boży podjął tak okrutną mękę. Pytającym o przyczynę *Katechizm* każe odpowiedzieć, że złożyły się na nią występki i grzechy ludzkie z całej wcześniejszej i późniejszej historii. Syn Boży, Zbawiciel, w męce był na to zorientowany (*hoc spectavit*), żeby odkupić i zniszczyć grzechy wszystkich czasów, tzn. żeby za nie Ojcu dostatecznie i obficie zadośćuczynić (*cumulate et abunde*)⁶.

³ *Catechismus ...*, s. 33.

⁴ *Tamże*, s. 46.

⁵ *Tamże*, s. 48.

⁶ *Tamże*, s. 58.

Na pytanie drugie: Jakie korzyści i dobra przyniosła nam męka Jezusa, *Katechizm* odpowiada stwierdzeniem, że męka ta przyniosła:

- wyzwolenie z grzechu,
- wyrwanie spod tyrańskiej władzy demona,
- spłatę należnej za grzechy kary,
- pojednanie z Ojcem przez najmilszą Mu ofiarę,
- otwarcie zablokowanego przystępu do nieba⁷

Katechizm Trydencki dostrzega też zbawczy wymiar zmartwychwstania Chrystusa, chociaż stawia go dopiero na czwartym miejscu wśród powodów, dla których sam fakt zmartwychwstania był konieczny. Powody wcześniejsze to: 1) wyniesienie Pana; 2) ożywienie wiary i 3) wzmocnienie nadziei. Po ich wyliczeniu dowiadujemy się, że zmartwychwstanie było konieczne także dlatego, iżby dopełniła się tajemnica naszego zbawienia i odkupienia. Przez śmierć Chrystus uwolnił nas od grzechu, a zmartwychwstając przywrócił nam zasadnicze dobra, które utaciliśmy przez grzech. Do tych dóbr należy zmartwychwstanie ciała, które w zmartwychwstaniu Chrystusa ma swoją przyczynę sprawczą i wzorcą⁸. Dla biblijnego uzasadnienia zbawczego wymiaru zmartwychwstania zostają przytoczone teksty Rz 4, 25 i I Kor 15, 21. Teologiczne uzasadnienie związku między zmartwychwstaniem Pana i zmartwychwstaniem naszym *Katechizm* widzi w tym, że człowieczeństwo Chrystusa służy dla Boga za sprawcze narzędzie w całym dziele zbawczym. „Dlatego też – czytamy – zmartwychwstanie Chrystusa stało się pewnym narzędziem w sprawieniu naszego zmartwychwstania”⁹.

Z przytoczonych tekstów i zawartych w nich myśli widać, że *Katechizm Trydencki*, korzystając z przekazu Biblii, potrafił w jego świetle wskazać na wiele aspektów zbawczego dzieła Chrystusa. Dotyczy to głównie śmierci i zmartwychwstania, przy słabym uwypatnieniu – co jest charakterystyczne – zbawczych skutków samego faktu Wcielenia.

Wcielenie zostało uwzględnione – zgodnie z koncepcją anzelmiańsko-tomistyczną – jako konieczny warunek zbawczej śmierci, a bardziej konkretnie jako wymóg pełnego zadość-uczynienia Bożej sprawiedliwości za grzechy świata.

Katechizm stosuje pojęcie *satysfakcji* (zadośćuczynienia) przy omawianiu sakramentu pojednania, widząc w niej trzecią istotną część kościelnej sakramentalnej pokuty. Najpierw spotykamy krótką definicję satysfakcji, rozumianej jako wyrównanie wyrządzonej

⁷ *Tamże*, s. 61.

⁸ *Tamże*, s. 74.

⁹ *Tamże*, s. 73: „*Quare eius resurrectio instrumentum quoddam fuit ad resurrectionem nostram efficiendam*”.

drugiemu krzywdy. Najwyższy stopień satysfakcji zawarty jest w śmierci krzyżowej Jezusa Chrystusa, przez którą zostały wobec Boga wyrównane wszystkie nasze długi, nawet przy założeniu, że Bóg chciał postępować z nami według surowych rygorów prawa¹⁰. Do złożenia takiego zadośćuczynienia nie było zdolne żadne stworzenie, a przeto – jak świadczy Jan Apostoł – „*On sam jest ofiarą przebłagalną za grzechy nasze, i nie tylko za nasze, lecz również za grzechy całego świata*” (1 J 2,2).

Chrystusowe zadośćuczynienie *Katechizm* określa jako: „*pełna i wystarczająca satysfakcja, odpowiadająca całkowicie i zgodnie z wymogami sprawiedliwości rachunkowi wszystkich występków, które zostały na tym świecie popełnione; waga jej sprawia, że także czynności ludzkie nabierają przed Bogiem znaczenia, bez czego nie byłoby godne najmniejszej uwagi*”¹¹. Ze słów *Katechizmu* widać, że doktrynę o zbawieniu Chrystusowym umieszcza on w ramach anzelmiańskiej koncepcji zadośćuczynienia, służącej wyjaśnieniu związku dzieła Zbawiciela z sytuacją człowieka zbawionego. Zapłata dana Bogu za nas i w naszym imieniu stanowi istotę akcji Chrystusa. W akcie zadośćczyniącym zmieścić się winny wszystkie wyliczone wyżej skutki męki krzyżowej, jak wyzwolenie z grzechu, wyprowadzenie spod tyrańskiej władzy Szatana itd. A gdzie umieścić zbawcze skutki zmartwychwstania? O nich *Katechizm* wspomina, ale nie zajmuje się ich bliższym wyjaśnieniem. Milczenie na ten temat – podobnie jak na temat Wcielenia – stanowi słabą stronę omawianego tutaj przedłożenia wiary.

Omówiony wykład katechizmowy okazuje się – przy bliższym wejrzeniu – składnym przystosowaniem do potrzeb duszpasterskich anzelmiańsko-tomistycznej koncepcji zbawienia. W jej ramach zasadnicza rola przypada śmierci krzyżowej, która sama w sobie i przez siebie jest pełnym wyrównaniem naszych długów wobec Boga i nabyciem przez zasługę wszelkich dóbr zbawczych¹².

Zmartwychwstanie w koncepcji T o m a s z a jest traktowane jako „*dopelnienie dzieła zbawienia*”, co należy rozumieć w tym sensie, że jak przez zniesioną mękę Chrystus wybawił nas od wszelkiego zła, tak przez chwałę Zmartwychwstania podniósł nas ku wszelkiemu dobru, zgodnie ze słowami Pawła: „*Został wydany z powodu występków*

¹⁰ *Tamże*, s. 304.

¹¹ *Tamże*, s. 305: „*Haec igitur plena et cumulata est satisfactio, scelerum omnium rationi, quae in hoc saeculo commissa sunt, pariter equaliterque respondens: Cuius pondere hominum actiones apud Deum plurium valent, ac sine eo nulla prorsus aestimatione dignae haberentur*”.

¹² *STh III*, 48, a. 1 c; Por. komentarz: C. R. Billuart, *Cursus theologiae (Supplementum)*, Opus posthumum, Wirzeburgi 1760, s. 443-448.

naszych, a wstał z martwych dla naszego usprawiedliwienia" (Rz 4, 25)¹³.

Rozwijając powyższą myśl T o m a s z a, C. B i l l u a r t, Tomaszowy komentator¹⁴, powiada, iż nie należy jej rozumieć w tym sensie, że zmartwychwstanie wysłużyło nam usprawiedliwienie, ani w tym tylko, że jest wzorem naszego usprawiedliwienia, lecz w tym, że gdyby Chrystus nie zmartwychwstał, nie osiągnęlibyśmy sprawiedliwości, wysłużonej nam przez mękę. Było bowiem postanowione w Bożych zrządzeniach, że Duch Święty nie miał być dany, apostołowie nie mieli być wysłani z głoszeniem, ani nam nie miały być aplikowane owoce męki inaczej jak dopiero po zmartwychwstaniu, o czym mogą świadczyć słowa Pisma: „*Tak jest napisane: Mesjasz będzie cierpiał i trzeciego dnia zmartwychwstał; w imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów*” (Łk 24, 46); a także „*Duch bowiem jeszcze nie był (dany), ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony*” (J 7, 39).

Z zestawienia nauki *Katechizmu Trydenckiego* z teologią tomistyczną widać, że ich drogi myślowe były bliskie, lub wręcz wzajemnie się pokrywały. Trudno zatem dziwić się, że teologia szkolna okresu potrydenckiego, korzystając z ustaleń takich autorytetów, podążała po wytyczonych ścieżkach, prezentując soteriologię zadośćczynno-zastępującą jako najbardziej poprawny i pełny wykład wiary w zbawienie Jezusa Chrystusa¹⁵.

W podręcznikach teologicznych okresu potrydenckiego zwracano uwagę w pierwszym rzędzie na osobę Jezusa Chrystusa i jej bytową strukturę (chrystologia), a dopiero w drugim rzucie na Jego dokonania zbawcze dla dobra człowieka (soteriologia)¹⁶. Jezus Chrystus był widziany jako Pośrednik mocą samego swego bytu, ujawnionego w jednej bosko-ludzkiej osobie. Stanowi on bytowy pomost między ludźmi a Bogiem.

Po tym wstępnym ustawieniu Jezusa Chrystusa w roli pośrednika teologowie potrydenccy przechodzili do bliższego opisu Jego funkcji zbawczej, spełnianej na korzyść ludzi¹⁷. W opisie tym można wyróżnić dwie tendencje: 1) właściwa dla szkół łacińsko-rzymskich

¹³ *STh III*, 53, a. 1 ad 3.

¹⁴ C. R. B i l l u a r t, dz.cyt., s. 460.

¹⁵ L. O t t, *Précis de théologie dogmatique*, Paris 1955, s. 267-277.

¹⁶ Por. F. D z i a s e k, *Jezus Chrystus – Boski Posłaniec, I Traktat chrystologiczny*, Poznań – Warszawa – Lublin 1962; *Jezus Chrystus – Zbawcze Misterium, II Traktat soteriologiczny*, Poznań – Warszawa – Lublin 1962.

¹⁷ Dobry opis soteriologii podręcznikowej doby przedsoborowej prezentuje: H. K e s l e r, *Die theologische Bedeutung des Todes Christi. Eine traditionsgeschichtliche Studie*, Düsseldorf 1970, s. 11-18.

i 2) związana z ośrodkami północnoeuropejskimi¹⁸. Podręczniki tendencji „rzymskiej” nauczały, że Jezus dokonał zbawienia ludzkości przez swoją mękę i śmierć, interpretowane w tomistycznych kategoriach zadośćuczynienia, zasługi, ofiary i odkupienia. Na sposób dopowiedzenia (*scholionu*) mówiło się w tych podręcznikach, że także „*zstąpienie do piekieł*”, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie posiadają pewne znaczenie zbawcze. Podręczniki z ośrodków północnych prezentowały zwykle nieco odmienny porządek w układzie doktryny soteriologicznej. Zbawienie przedstawiano jako proces urzeczywistniający się w trzech funkcjach Jezusa Chrystusa: w funkcji proroka, króla i kapłana. Pierwsza doszła do głosu w nauczaniu, druga – w chwalebnym władaniu, a trzecia – w ofiarnej męce i chwalebnym kulcie niebiańskim. Najistotniejsza dla naszego zbawienia jest funkcja kapłańska i wokół niej koncentrował się główny wysiłek wyjaśniający teologii. W samym wyjaśnieniu znaczenia zbawczej śmierci Jezusa obydwie tendencje właściwie się nie różnią, widząc w niej zadośćuczynienie, zasługę, ofiarę i odkupienie.

Warto zauważyć, że już w okresie przedsoborowym były podejmowane próby łączenia zbawienia ludzkości z całym „wydarzeniem Chrystusowym, obejmującym całą ludzką egzystencję Jezusa Chrystusa, poczynając od Wcielenia a kończąc na chwalebnym wyniesieniu.

2. KATECHIZM HOLENDERSKI (DE NIEUWE KATECHISMUS) PRÓBA PRZEŁOMU W SOTERIOLOGII¹⁹

Katechizm Holenderski sprawę zbawienia człowieka stawia na tle szeroko pojętej ludzkiej nędzy, z której wyrasta poczucie pustki, bólu i nieszczęścia. Człowiek żyjący na świecie nie cieszy się stanem dostatecznej i pewnej szczęśliwości. Za takim stanem jedynie może tęsknić i faktycznie tęskni. Z lekarstwem na tę sytuację zgłaszają się niektóre doktryny ideologiczne (marksizm, humanizm), a także wielkie światowe religie (hinduizm, buddyzm, islam). *Katechizm omawia propozycje soteriologiczne wspomnianych ideologii i religii, stwierdzając ich zasadniczą niewystarczalność*²⁰ Widać to szczegól-

¹⁸ Tę drugą tendencję H. K e s s l e r nazywa wprost teologią „niemiecką” Wydaje się, że określenie to zbyttno zacieśnia zasięg tej tendencji, która nie była obca także teologii polskiej.

¹⁹ Korzystam z włoskiej wersji *Katechizmu: Il Nuovo Catechismo Olandese*, Torino – Leumann 1969. Wersja ta obok tłumaczenia oryginału zawiera też: „*Dichiarazione della Commissione Cardinalizia del 15 ottobre 1968*”; oraz „*Supplemento al Nuovo Catechismo*”.

²⁰ *Dz. cyt.*, s. 325-333.

nie wyraźnie w odniesieniu do propozycji laickiej soteriologii, która wyzwolenie z życiowych niedostatków chce wiązać wyłącznie z postępem wiedzy i rozwojem cywilizacji. Wysławiany postęp – zauważa *Katechizm* – potrafi gorzko zakpić z człowieka w krytycznych momentach życia. „*Spróbujcie mówić o postępie ludzkości – czytamy w tekście – komuś, kto ma przed sobą córeczkę śmiertelnie ugodzoną w wypadku drogowym*”²¹. Postęp może przynieść – i często faktycznie przynosi – jeszcze tragiczniejsze skutki znaczone cierpieniem i śmiercią milionów.

Czy Jezus Chrystus wyzwala nas z tego nieszczęśliwego stanu? Odpowiedź na to pytanie *Katechizm* widzi w starochrześcijańskim stwierdzeniu: Jezus żyje. Wypowiada ono zwycięstwo nad grzechem i śmiercią. Dla zbolełego ojca niesie ono wiadomość: Córeczka twoja będzie żyć i to będzie żyć w swojej własnej osobowej rzeczywistości. Bez zmartwychwstania nasza wiara traci sens, czyniąc z nas ludzi godnych politowania i równocześnie zwodzicieli w najważniejszym problemie ludzkości. Zmartwychwstanie Jezusa oznacza, że dzieła podjęte na ziemi, znajdują swoje dopełnienie w chwale²².

Z przekazu Ewangelii dowiadujemy się, że zostaliśmy zbawieni nie tylko przez zmartwychwstanie Chrystusa, ale także przez Jego śmierć. Jak rozumieć, że czyjaś śmierć może zbawiać? Jest to tajemnica, której nie da się bez reszty oddać w słowach, nawet gdyby serce uchwytowało, o co w niej chodzi. Trzeba się jednak przy tej sprawie zatrzymać, żeby odsunąć koncepcje jednostronne, z którymi prawda ta zdołała się zespolić. Jednostronność można widzieć w takim ujęciu zbawczej śmierci, w którym śmierć ta służy do naprawienia naruszonego porządku jurydycznego, gdzie za występki ponosi się bolesną karę. *Katechizm* od tego ujęcia odstępkuje, wprowadzając w miejsce porządku jurydycznego układ osobowy. W tym układzie uchybienia wobec Boga naprawia się prośzeniem i aktywnym pełnieniem miłości, czyli życiem szlachetnym, w którym Bóg ma upodobanie. Takiego życia oczekiwał Ojciec od Jezusa i z takim życiem się spotka. Piękne życie doprowadziło Jezusa do gwałtownej śmierci, przed którą On się nie cofnął, pozostając wierny wybranej drodze. W ten sposób – mówi *Katechizm* – Jezus wysłużył nam przebaczenie, a o śmierci, jako wyrazie najwyższego posłuszeństwa, można powiedzieć, że była chciana przez Boga²³. Trudno jednak mówić, że Bóg wyczekiwał momentu aż popłynie krew i że dopiero ta krew Go ułagodziła.

²¹ *Tamże*, s. 336.

²² *Tamże*.

²³ *Tamże*, s. 338: „*In questo senso possiamo dire che la sua morte fa parte della volontà del Padre*”.

Autorzy *Katechizmu* przywołują z Nowego Testamentu te słowa, którymi został opisany proces naszego zbawienia. Są to: okup, pojednanie, sprawiedliwość, krew, grzech. Czy faktycznie służą one – jak chcą niektórzy – wyrażeniu idei krwawego przywrócenia porządku prawnego?

Jezus „odkupił” nas przez swoją śmierć. Słowo to przypomina nam wykupienie Izraela z Egiptu. Oznacza ono, że lud stał się na nowo własnością Boga. Podobnie przez śmierć Jezusa zaczynamy na nowo należeć do Boga, dzięki odnowionemu przymierzu.

W Nowym Testamencie czytamy dalej, że przez śmierć Jezusa zostaliśmy „pojednani” z Bogiem. Przy uważnej lekturze widać, że Nowy Testament nie mówi, iż Bóg pojednał się z nami, lecz my z Bogiem. Okazuje się, że nie było potrzeby pojednywać zagniewanego Boga z człowiekiem, a jedynie niegodziwego człowieka doprowadzić do Boga. Także w tym przypadku chodzi o odnowienie przymierza. Odnowienie to dokonuje się poprzez Bożą „sprawiedliwość”, która nie sprowadza się do rygorystycznego wymogu karnej odpłaty, lecz ujawnia się w twórczej mocy Boga, która czyni nas sprawiedliwymi i dobrymi.

Następnie mamy słowo „krew”. Podczas ostatniej wieczerzy Pan mówił: „*To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów*” (Mt 26, 28). Słowo „krew” jest niesłychanie ważne dla zrozumienia dzieła Jezusa. Przez nie nawiązuje się do krwi przymierza z Synaju: tam złożono ofiarę dla Jahwe, podczas gdy krew, która już przynależała do Boga, została użyta dla pokropienia ludu. Krew jest darem Boga dla Izraela: jedna i ta sama krew (czytaj: życie) w Bogu i w ludziach. Braterstwo krwi, czyni pewnego rodzaju pokrewieństwo²⁴ W tym układzie krew Jezusa jest nie tyle darem dla Boga, co raczej darem Boga dla ludzi. Jezus oddaje swoją krew nam, czyli krew Boga staje się krwią naszą. Stajemy się bliscy Bogu w ramach nowego przymierza we krwi.

Wreszcie spotykamy u św. Pawła słowo „grzech” w takim kontekście: „*On to (Ojciec) dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu, abyśmy się stali w Nim sprawiedliwością Bożą*” (2 Kor 5, 21). Co chce powiedzieć ten tekst? Najprawdopodobniej to, że Jezus włączył się totalnie w nasz świat, znaczone grzechem i śmiercią. Stał się częścią tego świata po to, żeby właśnie tutaj udzielić nam swojej świętości. Staje się poddany przekleństwu, jako zawieszony na drzewie, ażeby wyzwolić nas spod przekleństwa ciężącego nad naszymi przekleństwami²⁵.

²⁴ *Tamże*, s. 339.

²⁵ *Tamże*, s. 340.

Wszystkie przytoczone wyrażenia oznaczają – według przekonania autorów *Katechizmu* – posłuszeństwo Jezusa, Jego oddanie sprawie aż do śmierci. Nie mówią natomiast tego, że Bóg potrzebował cierpień Jezusa jako kary zastępczej za nas²⁶. Bóg potrzebował raczej Jego życia jako zastępczej miłości w imieniu naszym. Stało się tak, że ta miłość musiała przejść przez śmierć i dlatego możemy mówić, że zostaliśmy zbawieni (odkupieni) przez śmierć Jezusa.

W podsumowaniu swoich wywodów *Katechizm* stawia pytanie: czy możemy oddać w krótkich słowach sposób, w jaki Pan nas zbawia? On atakuje zło i grzech w samym korzeniu, kiedy staje się posłuszny aż do śmierci. W tym posłuszeństwie ujawnia się prawdziwie Dobry Człowiek. Duch Jego usiłuje tę dobroć przedłużyć w nas, sprawiając w człowieku to, co się nazywa nowym zrodzeniem. Nowe zrodzenie stawia ludzkość wobec obowiązku pracy dla przezwyciężenia grzechu i nędzy. Na tej drodze człowiek złączony solidarnie z Chrystusem może dojść do chwały zmartwychwstania, czyli do zwycięstwa nad wszelką formą zła.

Zaprezentowana przez *Nieuwe Katechismus* wersja wykładu doktryny o zbawieniu w Jezusie Chrystusie wywołała bardzo zróżnicowane reakcje, od słów uznania poczynając a na surowej krytyce kończąc²⁷. Wśród głosów krytycznych pierwsze i najważniejsze miejsce zajmuje ocena zawarta w *Deklaracji Komisji Kardynalskiej* z 15 października 1968 roku²⁸. *Komisja*, nie oceniając całościowo koncepcji katechizmowej, wskazuje na te elementy, których w niej brakuje, a które być powinny. Bez żadnych niedomówień trzeba w *Katechizmie* wyłożyć – żąda *Komisja* – zasadnicze elementy doktryny o zadośćuczynieniu, które wchodzą w zakres wiary. Dla poparcia wspomnianego żądania *Deklaracja* przytacza teksty biblijne, patrystyczne i magisterialne, w których – zdaniem jej autorów – zawarta jest nauka o zadośćuczynieniu. Z zadośćuczynieniem związane jest blisko pojęcie zasługi, o której też – zdaniem *Komisji* – naucza nas nasza wiara i wobec tego także zasługa musi być uwzględniona w opisie zbawczego dzieła Chrystusa. Przez swoją mękę Zbawiciel zrekompensował w oczach Ojca niebieskiego wszystkie grzechy świata i sprawił, że łaska została przywrócona rodzajowi ludzkiemu, jako dobro wysłużone mu przez jego Głowę²⁹.

²⁶ *Tamże*: „Non significano perciò che il Padre abbia avuto bisogno delle sofferenze di Gesù come punizione sostitutiva al nostro posto”.

²⁷ Por. *Report über den Hollündischen Katechismus. Dokumente – Berichte – Kritik*, Freiburg/Br 1969.

²⁸ *Dichiarazione della Commissione Cardinalizia su "Il Nuovo Catechismo"* („de *Nieuwe Katechismus*”), w: *Nuovo Catechismo Olandese*, Torino 1969, s. (3-12).

²⁹ *Tamże*, s. (7) n.

Tekst *Katechizmu*, poprawiony zgodnie z powyższymi zaleceniami znalazł się w dołączonym doń „*Supplemento*”³⁰. Sens tej poprawionej wersji wyrażają syntetycznie ostatnie jej zdania: „*Święty, niewinny i bez zmyzy (por. Hbr 7, 26) – sam nie dotknięty żadną karą przez Ojca – przyjął na siebie za swoich grzesznych braci, jako ich pośrednik, (por. 1 Tm 2, 5) tę śmierć, która stanowiła dla nich zapłatę za grzech (por. Rz. 6, 23). W ten sposób naprawił przed obliczem Boga wszystkie ich przestępstwa i wysłużył, że łaska Boża została na nowo dana ludzkości, która (ludzkość) sama w osobie swojej Głowy przyczyniła się do jej przywrócenia*”³¹.

Poprawki wprowadzone na żądanie *Komisji sprawiły* – jak widać z przytoczonych zdań – że wykład soteriologii w „*Nowym Katechizmie*” stał się podobny do konstrukcji tradycyjnych, w których filarami nośnymi są idee zadośćuczynienia i zasługi. Nie trzeba dodawać, że tym samym wykład ten stracił wiele na atrakcyjności, co nie równa się wcale automatycznie utracie wartości. Z ocenami wartościującymi trzeba być w ogóle bardzo ostrożnym, co wynika z tego, że wszystkie opisy teologiczne z dużym trudem zbliżają się do najgłębszego sensu tajemnicy zbawienia. Niełatwo przychodzi oceniać stopień tego zbliżenia, a tym samym trudno wydawać cenzurki wartościujące poszczególne koncepcje.

3. TEOLOGIA DOBY POSOBOROWEJ O ZBAWIENIU

II Sobór Watykański stanowi niewątpliwie datę przełomową w katolickiej myśli teologicznej. Dotyczy to właściwie wszystkich zagadnień, nawet tych, których nauczanie Soboru wprost nie objęło. Zalecone, lub tylko dopuszczone nowe metody badań treści objawienia i dróg jego interpretacji w dziejach, doprowadziły teologów do nowych stwierdzeń, przedtem nie przeczuwanych, a sięgających bardzo głęboko w treść zbawczego orędzia.

Teologia współczesna, jak zauważa M. Flick³², przyjmując objawiony przekaz o zbawieniu dokonany przez krzyż, ocenia z dużą dozą krytycyzmu schematy jurydyczne, stosowane w rozmaitości prezentowanych teoriach „*zadośćuczynienia zastępczego*” Specjalny opór napotykają te koncepcje, które uwydatniają wpływ, jaki miałby wyrzucić Jezus na Ojca niebieskiego, ażeby ten przebaczył ludzkości jej winy. Koncepcje te – jeśli nawet mogłyby się powołać na niektóre teksty biblijne – stanowią w gruncie rzeczy antropomorficz-

³⁰ *Tamże*, s. (46-48).

³¹ *Tamże*, s. (51).

³² M. Flick, *Croce*, w: *Nuovo dizionario di teologia*, Edizioni Paoline 1977, s. 268.

ne ujęcie Boga, widzianego łącznie w przymiotach miłosierdzia i sprawiedliwości. Nie da się absolutnie powiedzieć, że nacisk położony przez Pawła na „sprawiedliwość Boga”, która zajaśniała w męce i śmierci Chrystusa, to ta, która ujawnia się w wydaniu niewinnego Chrystusa w ręce Jego wrogów³³.

Już w Starym Testamencie „*sprawiedliwość Boga oznacza przede wszystkim wierność Boga uczynionym obietnicom, ujętym w ramy przymierza. Bóg pozostaje wierny przymierzu nawet przy niewierności drugiej strony: zapowiada nowe przymierze, które ma wprowadzić przemianę ludzkiego serca w kierunku wierności, dzięki czemu także lud stanie się sprawiedliwy. Dokonuje się to Nowym Przymierzem, kiedy Chrystus, umarły ale zmartwychwstały dla naszego zbawienia, staje się źródłem Ducha Świętego dla swojego Kościoła, który uzdatnia wiernych do podobnej synowskiej postawy, jaką ujawnił Zbawiciel. W Ewangelii zatem okazuje się „sprawiedliwość Boga” nie przez to, że Bóg domaga się wyrównania długu grzechowego, ale przez to, że w Chrystusie spełniają się wszystkie zbawcze obietnice.*

Miłość Boga, która ujawnia się w procesie zbawczym, jest zgoła różna od miłości ludzkiej; ludzka dąży do zdobycia wartości, których jej brakuje, Boska dzieli się wartościami z innymi, ponieważ posiada ich pełnię. Miłość, dzięki której Ojciec daje Syna po to, żeby świat miał życie, nie jest miłością „własną”, obrażoną przez grzech i szukającą zadośćuczynienia, lecz miłością altruistyczną i twórczą, przelewającą się, która szuka właściwego przyjęcia. Rola Chrystusa w dziele pojednania nie polega na daniu Ojcu tego, czego nie ma, a co chce otrzymać, lecz na przyjęciu tego, co Ojciec posiada i co chce przekazać. „*Miłość Chrystusa względem Ojca (a z Ojcem względem świata) stanowi – zdaniem M. F l i c k a – prześwit, przez który wierna i twórcza miłość Ojca przenika w świat, jest w tym świecie godnie przyjęta i spełnia w nim rolę ustawicznego źródła miłości*”³⁴.

Jaką rolę – przy nakreślonej wyżej wizji zbawienia – przyznać śmierci krzyżowej? W odpowiedzi autor przytacza trzy racje, które zdają się przemawiać za koniecznym włączeniem krzyża w proces naszego zbawienia. Najpierw krzyż jawi się jako naturalna konsekwencja stanu Syna Bożego, wcielonego na świecie zdominowanym przez grzech. Bóg wcielony w sposób spontaniczny i naturalny czuł się solidarny z braćmi udręczonymi i zniewolonymi na tym świecie i w konsekwencji tej solidarności dążył do odnowienia oblicza stworzonego świata. Chciał, żeby na nim zapanował nowy porządek, zgodny z miłosnym planem Bożym. Przedsięwzięcie to, urzeczywist-

³³ Tamże

³⁴ Tamże, s. 269.

niane w słowach orędzia i w wyzwajających czynach, wywołało nienawiść i aktywny opór ze strony świata opanowanego przez grzech i zło. Żydzi i poganie wystąpili zgodnie przeciwko Jezusowi, posłuszni egoistycznym celom własnych partykularnych racji. Jeżeli przyjmujemy za prawdziwy zwrot: „*Ojciec chciał krzyża*”, to trzeba go rozumieć w tym sensie, że krzyż mieścił się w ogólnym oczekiwaniu na wierną miłość Syna, gotowego na wszystko w wypełnianiu zbawczej roli Bożej³⁵.

Druga racja, zdająca się domagać krzyża, tkwi w tym, że stanowi on egzystencjalne uwarunkowanie pojawienia się tej synowskiej miłości, dzięki której miłość Ojca bywa przyjmowana na świecie. Miłość dojrzała i rozwinięta nie stanowi tylko spontanicznego odruchu, lecz jest świadomym i odpowiedzialnym zaangażowaniem osoby, wręcz oddaniem swojej osoby drugiemu. To zaangażowanie osobowe ma charakter wirtualny tak długo, jak długo nie zostanie wymuszone przez okoliczności jego urzeczywistnienie. U Chrystusa to ostateczne oddanie się Ojcu – a z woli Ojca także ludziom – dokonuje się dopiero na krzyżu (por. J 15, 13). Chrystus w cierpieniu nauczył się „posłuszeństwa”, tzn. dopiero tutaj wypowiedziała się Jego doskonała miłość do Ojca (Hbr 5, 8). Ojciec „chce” krzyża, ale nie dla niego samego, lecz o ile chce bezwarunkowej, konkretnej i totalnej miłości łącznie z jej przyczynami, uwarunkowaniami i następstwami. Chrystus w krzyżu akceptuje swoje powołanie Zbawiciela³⁶.

Trzecią racją przemawiającą za krzyżem zdaje się być ta okoliczność, że krzyż świadczy dobitnie o najwyższej wartości woli Bożej, dla której warto poświęcić wszystko, oraz że w służbie braciom człowiek osiąga swój pełny rozwój. Tak więc na Kalwarii spełniło się wydarzenie zgoła niespotykane, mianowicie zostało złożone takie świadectwo miłości względem Ojca i względem braci, które nieskończenie góruje nad fałszywymi świadectwami naszych grzechów, a tym samym te ostatnie „naprawia”³⁷. Ta „naprawa” nie polega na zabraniu czegoś stworzeniu i przekazaniu go Bogu, lecz przeciwnie, pozwala Bogu przejąć swoją pełnię na stworzenie, które jej nie posiada.

Zamykając wykład własnej koncepcji prawdy o zbawieniu przez krzyż M. Fl i c k zauważa, że kiedy chcemy wypowiedzieć zmianę dokonaną przez Chrystusa-Zbawiciela na świecie, musimy uciec się do terminologii właściwej dla opisu pojednania między ludźmi. W tej sytuacji okazują się przydatne i uprawnione takie terminy, jak:

³⁵ *Tamże*

³⁶ *Tamże*, s. 270.

³⁷ *Tamże*

„okup” i „zadośćuczynienie” Trzeba jednak od razu dodać, że wyrażenia te muszą być oczyszczone z tego wszystkiego, co mogłoby przysłańc Boga migielką niedostatku, egoizmu lub upodobania w złu, choćby tylko fizycznie. Zastosowane wyrażenia należy przymusić do tego, żeby przekazywały postawę Ojca uwarunkowaną posiadaniem pełni i ożywioną najczystsza miłością.

Do refleksji merytorycznej autor dołącza ostrzeżenie metodologiczno-praktyczne, sprowadzające się do tego, ażeby nie popaść w błąd podobny do tego, jaki popełniali zwolennicy teorii anzelmiańskiej. Byli oni zbyt pewni, że teoria ich wyczerpuje bez reszty treść orędzia o zbawieniu przez krzyż. Nie można podobnej postawy przyjmować także przy dzisiejszych koncepcjach, ponieważ one również nie wyczerpują do końca tajemnicy krzyża, która zawsze – jak świadczy św. Paweł – wymyka się wszelkim ocenom mądrości tego świata (1 Kor 1, 18-31).

Z omówienia myśli soteriologicznej M. F l i c k a wynika, że skupił on swoją uwagę na zbawczym znaczeniu śmierci krzyżowej, widzianej w układach odmiennych od przyjmowanych zwykle za A n z e l m e m lub T o m a s z e m z A k w i n u. Z przedstawionego wykładu wylania się nieodzowność śmierci Krzyżowej dla naszego zbawienia, chociaż jej funkcja nie musi sprowadzać się w pierwszym rzędzie do spłacenia naszych długów grzechowych lub ekwiwalentnego wysługiwania nam (*de condigno*) Bożych łask.

Z odnowionym wykładem teologicznym zbawczego znaczenia całej tajemnicy Jezusa Chrystusa – a nie tylko Jego śmierci – spotkać się można w pismach innego teologa rzymskiego, mianowicie J. A l f a r o, profesora rzymskiej Gregoriana³⁸. Punktem wyjścia dla jego refleksji jest stwierdzenie, że tematem podstawowym wszystkich pism Nowego Testamentu – przy zachowaniu znaczących różnic ujęcia – jest obwieszczenie o definitywnym dopełnieniu i ujawnieniu zbawczego dzieła Bożego w Jezusie Chrystusie i o wezwaniu ludzi do udziału w tej tajemnicy przez wolną decyzję wobec Chrystusa, a przez Chrystusa wobec zbawczej miłości Boga³⁹. Temat ten zarysowuje się u synoptyków, dojrzewa w wypowiedziach Pawłowych, a u Jana osiąga swoją względną pełnię⁴⁰. Teologia patrystyczna, korzystając z inspiracji biblijnych, widziała zbawienie człowieka jako uczestnictwo w misterium Chrystusa, a przez Niego w misterium Trójcy

³⁸ Juan A l f a r o, *Cristologia e antropologia. Temi teologici attuali*, Assisi 1973, s. 46-155; szczególnie s. 79-113.

³⁹ Tamże, s. 46.

⁴⁰ Tamże, s. 46-83. Tyle stron poświęca J. Alfaro analizie danych biblijnych.

Świętej⁴¹ Z przeprowadzonych rozważań nad myślą biblijną i patrystyczną nasuwają się autorowi takie wnioski co do związku tajemnicy Chrystusa z naszym odrodzeniem przez łaskę:

– Jest rzeczą rzucającą się w oczy, że cała patrystyka hołduje dogłębnie i istotowo chrystycznej koncepcji łaski;

– Teologia patrystyczna prezentuje się w tym punkcie w roli wiernej kontynuatorki myśli nowotestamentowej⁴².

Powyższe wnioski mają prawo stać się wskazówką dla dzisiejszej myśli teologicznej, szukającej adekwatnego sposobu wypowiedzenia prawdy o zbawieniu w Jezusie Chrystusie. Nauka Pisma Świętego, przejęta i zgodnie interpretowana przez Tradycję, stanowi dla teologii wszystkich czasów – a więc i dla naszej – jedyne pewne źródło informacji o treściach wiary. Teologia nie może odejść od tego źródła pod groźbą zagubienia swoich właściwych zadań.

Podstawową ideę Tradycji można widzieć w przekonaniu, że Wcielenie jest tożsame z przeobstwieniem człowieczeństwa Chrystusa, a w nim i przez nie dokonuje się przeobstwienie całego rodzaju ludzkiego. Łaska Chrystusa utożsamia się z Wcieleniem jako suwerennie i bezwzględnie wolnym aktem Bożym. Jest to łaska Bożego synostwa Człowieka-Chrystusa, czyli Jego osobowa relacja z Bogiem jako własnym Ojcem. Człowieczeństwo Chrystusa doznało przeobstwienia na mocy aktu Wcielenia, co znaczy, że łaska Chrystusa utożsamia się z Wcieleniem i dlatego z samej swej istoty posiada charakter trynitarny, czyli zawiera w sobie osobowe odniesienie Chrystusa do Ojca i do Ducha Świętego.

Wcielenie, jako przyswojenie przez Słowo bytu ludzkiego, urzeczywistnia się stopniowo w ludzkiej egzystencji Chrystusa, poczynając od Wcielenia, znajdując swój szczyt w śmierci, a w zmartwychwstaniu osiągając swoją pełnię. Stopniowe dopełnianie się Wcielenia zbiega się ze stopniowym przeobstwieniem człowieczeństwa Chrystusa, przeobstwionego w pełni dopiero w Zmartwychwstaniu. Wcielenie, śmierć i Zmartwychwstanie stanowią trzy zasadnicze etapy jednego i tego samego misterium, mianowicie „*stawania się człowiekiem jak my*” Syna Bożego⁴³.

W przeobstwieniu człowieczeństwa Chrystusa przez wcielenie zawarte jest początkowo (*radicalmente*) przeobstwienie ludzi. Teologia patrystyczna widziała Wcielenie samo w sobie jako łaskę

⁴¹ Tamże, s. 83. Szczegółowa prezentacja treści tekstów biblijnych i patrystycznych nie może być tutaj oddana; zresztą autor nie jest w tych dziedzinach oryginalny, co jest zrozumiałe choćby z tej racji, że nie przynależą one do jego specjalności.

⁴² Tamże, s. 105.

⁴³ Tamże „*Incarrazione, morte e resurrezione costituiscono le tre tappe fondamentali di uno stesso mistero: il 'farsi uomo come noi' del Figlio di Dio*”.

przebóstwiająca dla całej ludzkości. Wcielenie przez samą swoją istotę jest aktem solidarności Syna Bożego z ludźmi: stając się człowiekiem jak my, czyni On nas synami Boga. W przebóstwionym człowieczeństwie Syna Bożego wszyscy ludzie zostali przeznaczeni do synowskiej adopcji. Łaska chrześcijanina jest łaską przebóstwienia, a ta z kolei nie jest niczym innym jak uczestnictwem w przebóstwieniu człowieczeństwa Chrystusa przez Wcielenie. Z tego wypływa wniosek, że łaski chrześcijanina nie da się pomyśleć poza Wcieleniem, ponieważ łaska utożsamia się z przebóstwieniem, a to z kolei utożsamia się z Wcieleniem. Łaska Chrystusa sprowadza się do synostwa Bożego, a nasza łaska jest synowską adopcją, czyli synostwem w Synu: *fili in Filio*.

Zbawcze i przebóstwiające znaczenie śmierci i zmartwychwstania Chrystusa znajduje swoje uzasadnienie w fakcie włączenia ludzi w Chrystusa. Mamy tutaj do czynienia z tajemnicą włączenia się Chrystusa w naszą śmierć, a z drugiej strony – włączenia ludzi w Jego zwycięstwo nad śmiercią. Zwycięstwo to jest nam udostępnione mocą Ducha Świętego, którym ludzkość została obdarzona po uchwaleniu Chrystusa.

Z powyższych sugestii patrystyki wynika, że łaska nie stanowi dla niej wyłącznie wyzwolenia spod grzechu, lecz w pierwszym rzędzie jest przebóstwieniem. Zależność przebóstwienia człowieka od Wcielenia Jezusa Chrystusa jest absolutna: wydarzenie Jezusa Chrystusa jest samo w sobie naszym zbawieniem, a chrystologia staje się soteriologią⁴⁴.

Warto zauważyć, że patrystyka grecka i łacińska dla wyrażenia stanu naszego zbawienia w powiązaniu z dziełem Chrystusa posługuje się takimi pojęciami (pochodzenia biblijnego) jak: „wspólnota życia”, „uczestnictwo”, „solidarność”, „włączenie” (osobowość korporatywna). Pojęcia te przynależą wyraźnie do dziedziny relacji międzyosobowych, przekraczając zakres porządku opisanego kategoriami przyczynowymi⁴⁵.

Idee, żywe w teologii patrystycznej, przywołane wyżej, poczęły schodzić w stan zapomnienia w średniowieczu. Przestano przypisywać Wcieleniu znaczenie zbawcze, nie widząc w nim źródła przebóstwienia, a samej łaski nie widziano w perspektywie wyłącznie chrystycznej (związanej wyłącznie z Chrystusem). Pośrednictwo Chrystusa poczęło być sprowadzane do wymiaru zadośćczynnego i zasługującego Jego śmierci oraz do sprawczo-instrumentalnej przyczynowości Jego człowieczeństwa. Scholastyka potrydencka doszła do zupełnego

⁴⁴ Tamże, s. 106.

⁴⁵ Tamże, s. 107.

rozdzielenia Wcielenia i łaski; zabrakło w niej zbawczego wymiaru Wcielenia i zmartwychwstania⁴⁶. Dopiero ostatnie dziesięciolecia usiłują nawiązać do bogatej tradycji patrystycznej, chociaż trudno mówić, żeby to nawiązanie było dostateczne. Pozostaje wciąż wiele do zrobienia⁴⁷.

Część czekającej teologii pracy podejmuje sam J. Alfaro w rozprawie „*Chrystus sakramentem Boga*”⁴⁸. Wychodzi od stwierdzenia, że Wcielenie jest definitywnym oddaniem się Boga człowiekowi, czyli najwyższym aktem Bożej łaski. W procesie, w którym Syn Boży przyswaja sobie człowieczeństwo, Bóg objawia i daruje się jako Ojciec człowieka Chrystusa, a w Chrystusie Ojciec ludzi. Tajemnica Chrystusa polega na zjednoczeniu osoby Boskiej z autentycznym bytem człowieczym: człowiek Jezus stał się osobowo Synem Bożym. To synostwo Boże stanowi łaskę niestworzoną (*gratia increata*), która ogarnia całą ludzką rzeczywistość Jezusa i ustawia ją w synowskiej relacji wobec Ojca. Dokonuje się to dzięki Wcieleniu, w którym Bóg oddaje się człowiekowi Chrystusowi jako Ojciec (sama osoba Syna sprowadza się do otrzymywania substancji od Ojca: *sussistente ricevera*). Darowanie się Boga jako Ojca Chrystusowi stanowi podstawę wszelkiego udzielania się Boga ludziom. Wcielenie, którego możliwość bazuje na osobowej tajemnicy w Bogu, jest łaską podstawową, od której zależy i w której uczestniczy wszelka inna łaska. Łasce niestworzonej, czyli oddaniu się Boga w procesie Wcielenia, odpowiada ze strony ludzkiej natury Chrystusa łaska stworzona (*gratia creata*), przybierająca formę przebóstwienia Jego człowieczeństwa⁴⁹.

Bóg Ojciec, ostateczne źródło porządku zbawczego, przewidział i postanowił Wcielenie jako drogę zbawienia wszystkich ludzi, a nie tylko przebóstwienia człowieczeństwa samego Jezusa. Przez Wcielenie Bóg staje się Ojcem Chrystusa: odwieczne zrodzenie za swój osobowy kres ma człowieka Jezusa. W Synu, który stał się człowiekiem, Bóg rozciąga swoją ojcowską miłość na wszystkich ludzi (Ef 1, 5). Syn Boży przez swoje autentyczne człowieczeństwo zostaje złączony z całą wspólnotą ludzką do tego stopnia, że Ojciec uznaje nas za swoich synów.

Stając się człowiekiem Syn Boży przyjął za własny nasz śmiertelny los po to, ażeby uczynić nas przez swoją śmierć i Zmartwychwstanie

⁴⁶ *Tamże*, s. 108. Autor uważa, że wciąż nie ma dobrego przyczynowego wyjaśnienia odejścia teologii średniowiecznej od myśli patrystycznej. Samo odejście określa jako „dewiacja”

⁴⁷ *Tamże*, s. 109.

⁴⁸ *Tamże*, s. 132-141: Cristo sacramento di Dio.

⁴⁹ *Tamże*, s. 133.

uczestnikami swojego chwalebного losu. Wcielenie implikuje na mocy samej swojej istoty solidarność Syna Bożego z całą ludzką rodziną. Na tej solidarności bazuje zbawczy walor Wcielenia. W Chrystusie, Synu Bożym wcielonym, Bóg powiedział swoje definitywne „tak” dla naszego zbawienia⁵⁰.

We Wcieleniu Syn Boży przyjął naszą ludzką egzystencję (nie tylko naturę), poddaną prawu śmierci. Śmierć jest zawarta w samym akcie przyjęcia bytu człowieczego. Ten los, wypisany w przyjętej naturze, został bez wahania aprobowany przez bezgrzesznego Jezusa w posłuszeństwie Ojcu i w miłości dla ludzi, Jego braci. Śmierć Chrystusa nie była przypadkowym wynikiem Wcielenia, lecz szczytowym momentem autentycznego „bycia człowiekiem” Syna Bożego. Nie tylko sama śmierć, ale także jej wolne przyjęcie w miłosnym posłuszeństwie Ojcu były z góry implikowane we Wcieleniu. Sama śmierć przynależy do ludzkiej kondycji Chrystusa, a synowskie jej przyjęcie odpowiada Jego postawie jako Syna Bożego. Będąc człowiekiem Chrystus musiał zakosztować goryczy śmierci, a będąc Synem Bożym, był zobowiązany ofiarować swoje życie w synowskim posłuszeństwie woli Ojca. Wcielenie zawierało w sobie przeznaczenie Chrystusa do złożenia ofiary ze swego życia w posłuszeństwie Ojcu i dla zbawienia ludzi. Z tego widać, że kapłańska funkcja Chrystusa znajduje swoją podstawę w samej ontycznej konstytucji Syna Bożego wcielonego. Łaska stworzona Chrystusa (przebóstwienie człowieczeństwa) wypowiedziała się w przynagleniu Go do złożenia ofiary Ojcu za braci. Śmierć stanowi ostateczną fazę „ postaci sługi” Syna Bożego, czyli przyjęcia przez Niego naszej egzystencji, naznaczonej prawem grzechu i śmierci. Na krzyżu dochodzi do ujawnienia i urzeczywistnienia najwyższego stopnia solidarności Syna Bożego z grzeszną ludzkością. W tej solidarności jest zakotwiczony powszechny walor zbawczy śmierci Chrystusa za całą ludzkość; Chrystus złożył Ojcu ofiarę ze swojego życia jako Głowa i jedyny Kapłan całej ludzkości. Przez krzyż Syn oddaje się całkowicie Ojcu w odpowiedzi na oddanie się Ojca Synowi we Wcieleniu⁵¹.

Oddając swego Syna na śmierć dla zbawienia ludzi Bóg wypowiada i urzeczywistnia w sposób definitywny swoją łaskę. W śmierci Chrystusa Bóg daje nam swego Syna, a w Synu oddaje nam siebie. Krzyż jest najwyższym skutecznym znakiem zbawczej miłości Ojca, co należy rozumieć w tym sensie, że nawet Bóg większego znaku dać nie może.

Jeśli Chrystus, jako prawdziwy człowiek, winien był skosztować

⁵⁰ *Tamże*, s. 135.

⁵¹ *Tamże*, s. 137.

goryczy śmierci, to z kolei jako Syn Boży nie mógł ostatecznie pozostać pod jego władztwem. Przez swoją wolną i bezwzględną akceptację śmierci Chrystusa złamał jej potęgę. Wcielenie było samo z siebie nastawione na śmierć Syna Bożego i poprzez śmierć na Jego chwalebne zmartwychwstanie. W zmartwychwstaniu dopełnia się ostatecznie przebóstwienie człowieczeństwa Chrystusa: od tego momentu staje się On "Panem" jako uczestnik chwały i potęgi Ojca. W Zmartwychwstaniu zamyka się proces przyswajania przez Syna Bożego ludzkiej natury: zaczął się on we Wcieleniu.

Przynależność Chrystusa do ludzkiej wspólnoty w charakterze jej Głowy nadaje zmartwychwstaniu powszechny walor zbawczy. Chrystus dostąpił chwały jako pierworodny wśród pozostałych braci, toteż Jego uchwalenie zawiera w sobie postulat włączenia w nie pozostałych ludzi⁵². W Zmartwychwstaniu ludzka egzystencja Chrystusa osiąga nowy sposób trwania, określane mianem *aeternitas participata*. Chwalebny Pan żyje i działa poza czasem i przestrzenią, co sprawia, że Jego działanie nie podlega ograniczeniu przestrzeni i czasu.

Uchwalenie Chrystusa w zmartwychwstaniu daje Mu moc zesłania Ducha Świętego na ludzi. Duch działa w ludzkim sercu, wywołuje w nim synowską postawę wobec Boga. Duch Święty zesłał nas z Chrystusem i z Jego życiem włączonym w życie Trójcy Świętej. Tak więc przez Chrystusa – w Duchu Świętym – mamy udział w wewnętrznym życiu Bożym⁵³.

Z przedstawionych wywodów J. Alfaro widać, że zbawienie wiąże on w sposób bezpośredni i prawie konieczny z Wcieleniem Syna Bożego, rozumianym całościowo, tzn. rozłożonym na wszystkie etapy zespalania się Boskiej Osoby z rzeczywistością ludzką. Tak więc zbawienie nasze w swym obiektywnym spełnieniu (*redemptio obiectiva*) zależy od całościowo pojętego "wydarzenia" Jezusa Chrystusa. Zbawienie zawarte w "wydarzeniu" Jezusa Chrystusa jest człowiekowi ofiarowane jako dar i szansa, z której winien skorzystać, przyswajając je sobie przez odpowiednią własną postawę i zrodzone z niej akty (wiara, miłość, chrzest, sakramenty itd.). To przyswojenie możemy nazwać zbawieniem subiektywnym (*redemptio subiectiva*).

Przedstawione wyżej koncepcje soteriologiczne (katechizmowe i teologiczne) będzie dobrze opatrzyć na koniec uwagami J. Galota, autora obszernego tomu katolickiej soteriologii. „*Na pytanie: dlaczego przyszedłeś Chryste? zdaje się narzucać* – tak ocenia autor

⁵² *Tamże*, s. 139.

⁵³ *Tamże*, s. 140.

– przejrzysta w swej prostocie odpowiedź: Chrystus przyszedł dla zbawienia ludzi. W rzeczy samej ta krótka odpowiedź obejmuje tak bardzo skomplikowaną rzeczywistość, że nie da się jej ogarnąć jednym zbiorczym ujęciem. Dzieło dokonane przez Chrystusa zawiera mnogość aspektów, o których wypowiedzenie trzeba się silnie starać, zachowując przy tym równowagę między różnymi punktami widzenia, traktowanymi jako komplementarne i wzajemnie się równoważące. Zbyt często jednak bywają w soteriologii dawane rozwiązania zdecydowanie uproszczone, jednostronne, a przez to niewystarczające⁵⁴.

Nie wiem, czy sądu J. Galota o rozwiązaniach uproszczonych nie da się odnieść do tych, o których traktuje niniejszy artykuł. Wydaje się, że pewien stopień jednostronnego uproszczenia jest im jednak właściwy i bliski. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że bez uproszczeń – a nawet bez pewnej jednostronności – nie da się w ogóle mówić o prawdzie zbawienia. Skonfrontowana z ludzkim rozumem przewyższa go tak dalece, że nie pozostaje mu nic innego, jak tylko ograniczyć się do wypunktowania wybranych aspektów tajemnicy zbawienia, a tym samym poddać się pewnej koniecznej jednostronności. O tej wymuszonej jednostronności teolog musi pamiętać i z nią się liczyć w swojej refleksji nad zbawieniem. Uchroni to go przed zarozumiałą pewnością o pełnej adekwatności własnych koncepcji⁵⁵.

Il dogma della salvezza in Gesù Cristo diversamente proposto nella predicazione e spiegato in teologia

Sommario

L'oggetto di questo studio é la dottrina sulla salvezza proposta sia nella predicazione, basata sui diversi catechismi, tra cui il piú noto é il Catechismo Romano ossia Tridentino ed il Nuovo Catechismo Olandese, sia nella teologia. L'autore osserva, che il Catechismo Romano spiega la salvezza in Gesù Cristo nel modo troppo unilaterale, basato sulla dottrina della soddisfazione di san Anselmo. Questa dottrina é molto vicina al pensiero di san Tommaso. Il Catechismo Olandese, uno dei piú noti e famosi catechismi delle Chiese locali dell'epoca postconciliare, prende le mosse dall'esperienza quotidiana della sofferenza, del dolore e della precarietà dell'esistenza umana. Tutto

⁵⁴ J. Galot, *Gesù Liberatore*, Firenze, 1978, s. 445.

⁵⁵ Artykuł zatrzymuje się przed progiem „*Katechizmu Kościoła Katolickiego*”, opublikowanego przed kilku miesiącami (polskiej wersji wciąż brakuje). Jest to decyzja świadoma, podyktowana względem na potrzebę osobnego i wyczerpującego opracowania soteriologii tego ważnego dokumentu.

questo forma il punto di partenza per la riflessione sulla salvezza in Gesù Cristo. L'intervento della Commissione cardinalizia di mettere in rilievo la tesi anselmiana della soddisfazione non corrisponde troppo bene con la visione moderna ed audace dei teologi olandesi. Tra i teologi contemporanei che si occupino con il problema analizzato l'autore presenta qualche pensiero di due gesuiti, professori della Gregoriana: J. A l f a r o e J. G a l o t. L'articolo finisce con l'osservazione a proposito di una certa, per così dire necessaria unilateralità delle enunciazioni teologiche.

Tadeusz Dionizy Łukaszuk