

KIERUNKI BADAŃ TEOLOGICZNYCH KS. PROFESORA ANTONIEGO SŁOMKOWSKIEGO

Ks. Józef WARZESZAK

Przedstawiona poniżej sylwetka ks. Słomkowskiego jako teologa zostanie nakreślona przede wszystkim w oparciu o niepublikowane maszynopisy skryptów i prac przygotowanych do druku. Nie zostaną w pełni uwzględnione publikacje, do których łatwy dostęp ma każdy zainteresowany tematem. Nadto, są przygotowywane rozprawy doktorskie, które przedstawią całościowo dorobek naukowy ks. Słomkowskiego. W niniejszym opracowaniu pozostaje ograniczyć się do niektórych aspektów jego myśli teologicznej, wydobywając najbardziej charakterystyczne elementy treściowe, metodologiczne i dydaktyczne dorobku uznanego w Polsce teologa.

Ks. Słomkowski opublikował 4 książki i około 60 artykułów oraz recenzji¹. Gdyby porównać ten dorobek z dorobkiem piszących dzisiaj teologów, nie jest on imponująco duży. Trzeba jednak pamiętać o przeszkodach, na jakie natrafiał w historii swojej pracy teologicznej: wojna, funkcja rektora, więzienie, które nadwerżyło jego zdrowie i wreszcie duże ograniczenia w zakresie druku.

Ks. Słomkowski był wykładawcą teologii dogmatycznej i życia wewnętrznego. Z wykładów, jakie prowadził w Lublinie, Gnieźnie, Wrocławiu i Ołtarzewie zachowały się następujące skrypty: O poznaniu i przymiotach Boga, o Trójcy Świętej, o Stworzeniu, o Wcieleniu i Odkupieniu, o Łasce, o Kościele, o Sakramentach w ogólności, o Eucharystii i o Pokuciu². Skrypty te mogą dawać wrażenie materiału źródłowo mało znaczącego, bo nie drukowanego a ponadto ograniczonego w treści programem wykładu. Trzeba jednak pamiętać, że pozostawione skrypty są świadectwem wielu lat pracy profesora, który gruntownie opracowane treści dogmatyczne ujął za pomocą metody neoscholastycznej lub historyczno-krytycznej. Zapoznanie się z tym dorobkiem może pomóc ukształtować obraz dogmatyki polskiej w okresie przed i posoborowym.

Mimo że skrypty te nie są dopracowane pod względem formalnym³, pozwalają jednak wyrobić przekonanie w jakim stopniu niemal cała dogmatyka oraz teologia życia wewnętrznego stanowiły płaszczyznę jego profesjonalnych zainteresowań. W swoich publikacjach ks. Słomkowski obszernie korzystał z tekstów wielu wybitnych teologów, przenosząc ich myśl teologiczną na grunt polskiej dogmatyki⁴. Dla bliższego scharakteryzowania obszaru zainteresowań dogmatycznych ks.

¹ Pełna bibliografia została zamieszczona w biogramie o ks. Słomkowskim, opracowana przez D. Szumilas i J. Warzeszaka. Por. *Słownik polskich teologów katolickich 1981-1993*, AZ 8, red. J. MANDZIUK, Warszawa 1995, 534-538.

² Por. Archiwum osobiste w Kaniach (cytujemy w skrócie: AOK), Maszynopisy, t. 1-2.

³ Można przypuszczać, że ks. prof. Słomkowski zdawał sobie sprawę, iż jego wykłady mówione mogą być chaotyczne, dlatego pisał skrypty i je rozprowadzał. Dzięki temu studenci mogli uzupełnić wiadomości, których profesor nie przekazał bądź sami nie zdążyli zapisać. W tekstach pisanych cechowała profesora szczególna jasność ujmowania trudnych problemów teologicznych.

⁴ Ks. Słomkowski żył w skromnych warunkach, a mimo to posiadał stosunkowo dobrze wyposażoną bibliotekę teologiczną. Były w niej niemal wszystkie klasyczne dzieła teologiczne zachodnich autorów. Nade wszystko *Suma teologiczna* św. Tomasza w języku łacińskim, najważniejsze prace G. Perrone'a, M.J. Scheebena, H. Rondeta, R. Garrigou-Lagrange'a, G. Thilsa, K. Rahnera, M. Grabmana, M. Schmausa, Y. Congara i innych, dobrze znanych teologów.

Słomkowskiego można by go, bez przesady, nazwać: „trynologiem”, „charytologiem” itp. Nie oznacza to, że jest on absolutnym specjalistą w każdej niemal dziedzinie teologii dogmatycznej, lecz że punkt ciężkości jego poszukiwań teologicznych, publikacji i wykładów spoczywa na tychże dyscyplinach.

1. Historia zainteresowań teologicznych ks. Słomkowskiego

Śledząc spis artykułów i książek ks. Słomkowskiego w przebiegu historycznym można dostrzec pewien rozwój w jego zainteresowaniach problematyką teologiczną. Swoje badania rozpoczął od pracy doktorskiej na temat stanu pierwotnego człowieka w nauczaniu przedaugustyńskich Ojców Kościoła, a kontynuował je w zakresie teologii św. Augustyna. Dzięki temu stał się dobrym znawcą pism doktora i biskupa z Hippony, a także całej patrystyki, co wyrażało się w chętnym cytowaniu przez niego dzieł Ojców w skryptach i publikacjach. W latach trzydziestych napisał kilka artykułów i recenzji na temat różnych zagadnień teologicznych u św. Augustyna. Stąd uważany jest za przedstawiciela augustynizmu.

W latach trzydziestych pisał recenzje ukazujących się dzieł dogmatycznych. Z ówczesnych publikacji widać, że interesował się trynologią (artykuł na temat pochodzeń Osób Boskich u Semiarian i św. Tomasza), mariologią (zrecenzował francuskie i niemieckie dzieła mariologiczne z lat trzydziestych); później teologią łaski, czego śladem jest książka *Ku doskonałości* i problematyką pogodzenia prawdy o stworzeniu człowieka z hipotezą ewolucji, co wyraziło się w trzykrotnym wydaniu książki pt. *Pochodzenie człowieka*⁵ oraz wykładach prowadzonych na ten temat.

Po wyjściu z więzienia przyciągnęły jego uwagę pisma teologiczne K. Rahnera, które omówił w recenzji⁶ Jako wykładowca traktatu o stworzeniu interesował się również teologią rzeczywistości ziemskich, czemu dał wyraz w artykule na ten temat. Jednak szczególne zainteresowania kierował ku teologii życia wewnętrznego, pomimo że zawsze wykladał dogmatykę. Przejawiło się to w artykułach o kierownictwie duchowym i o powołaniu do świętości. W latach sześćdziesiątych najwięcej czasu poświęcił opracowaniu teologii życia wewnętrznego.

Już przed Soborem Watykańskim II interesował się teologią Ducha Świętego. Zaś Sobór zainspirował go do napisania dwóch artykułów na temat dowartościowania przezeń prawdy o trzeciej Osobie Boskiej. Swą pracę naukową skierował zwłaszcza ku Soborowej eklezjologii, sakramentologii oraz wymaganiom stawianym przez Ojców Soborowych dogmatykom; wszystko to znalazło oddźwięk w artykułach i wykładach.

W związku z organizowaniem przez Księży Pallotyńów sympozjów poświęconych teologii miłosierdzia Bożego wypowiadał się na ten temat w referatach i dyskusjach opublikowanych przez wydawnictwo Pallottinum.

Redaktorzy wznowionych *Studiów Gnieźnieńskich* stworzyli mu okazję do napisania recenzji dogmatyki ks. W. Granata *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*⁷ oraz artykułu mariologicznego. Ostatnie napisane przez niego artykuły dotyczyły kultu Najświętszego Serca Pana Jezusa oraz jego drogi do św. Tomasza; ten ostatni omawiamy w niniejszym artykule.

⁵ A. SŁOMKOWSKI, *Problem pochodzenia człowieka*, Wrocław 1947, Poznań 1957, 1959.

⁶ Rec.: K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, Bd. I, s. 414; Bd. II s. 399; Bd. III - s. 472, Bd. III, Einsiedeln - Zürich - Köln 1956, w: *RTK* 5(1958), z. 3, 134-136.

⁷ Rec.: W. GRANAT, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, Lublin: t. 1, 1972, s. 579; t. 2, 1974, s. 758, w: *SG* 2(1976), 313-322.

2. Teolog systematyczny: tomista

Teologowie znający go bliżej, widzieli w nim solidnego tomistę. Niewątpliwie był nim do pewnego stopnia, ale czy można go zamknąć wyłącznie w tej szkole teologicznej? O metodzie swych poszukiwań teologicznych pisze ks. Słomkowski w artykule pt. „Moja droga do św. Tomasza”⁸ Z treści tam zawartej jasno wynika, że pierwszym i zasadniczym rysem jego teologicznych założeń nie był tomizm w sensie: „nic bardziej genialnego poza nauką św. Tomasza”, lecz szkoła historyczno-krytyczna wpojona mu w czasie studiów w Strasburgu. Już z wykładów seminaryjnych w Poznaniu zapadły mu głęboko do serca często powtarzane słowa profesora ks. Wł. Grzelaka i ks. A. Klawka: *historisch-kritisch*. Pamiętne zaś słowa jednego z profesorów ze Strasburga: „Księża, nie podawajcie własnej nauki jako nauki Kościoła. Uczcie tylko tego, czego Kościół uczy, ale też wszystkiego, czego Kościół uczy”⁹ Słowa te były dla niego pewnego rodzaju normą w pracy dydaktycznej.

3. Zainteresowania odniesieniem rozumu i wiary

Zarówno w swoich wykładach jak i w artykułach starał się wykazywać, że wiara nie stoi w sprzeczności z rozumem, a wręcz otwarta jest na osiągnięcia nauk przyrodniczych. W swych przemówieniach inauguracyjnych na KUL¹⁰ ks. Słomkowski mocno akcentował myśl, że odejście od prawdy o Bogu i o człowieku doprowadza do demoralizacji. Podkreślał niejednokrotnie, że hitleryzm był możliwy dlatego, iż oparł się na fałszywej filozofii człowieka, jaką wypracował Nietzsche oraz na darwinowskiej teorii o walce o byt jako czynnikiem umożliwiającym przetrwanie jednostkom i gatunkom silniejszym, likwidującym całkowicie słabsze. Podobnie szeroko propagowany po II wojnie światowej egzystencjalizm J.P. Sartre'a, przypisujący człowiekowi cechy Absolutu, prowadził do zniweczenia wszelkiego obiektywnego porządku naturalnego i całkowitej demoralizacji. Odbierał ludziom nadzieję rzucając ich w otchłań rozpacz.

W latach pięćdziesiątych, zwłaszcza w 1955 i 1956 r., kiedy pojawił się cały szereg artykułów marksistów polskich (np. Kołakowskiego i innych), zamieszczonych w czasopiśmie przeznaczonych dla inteligencji, opracował referat na temat relacji wiary do rozumu. Ujął ten problem w charakterystyczny dla siebie sposób, tj. w rysie historycznym. Ukazał tam, jak wielcy myśliciele chrześcijańscy z okresu patrystycznego i średniowiecznego interesowali się nauką, zwłaszcza filozofią, nie widząc w niej sprzeczności z wiarą. Osiągnięcia wiedzy ludzkiej wykorzystywali do ujęć teologicznych. Pisarze starochrześcijańscy odnosili się pozytywnie do filozofii w przekonaniu, że zdobycze rozumu, będące wynikiem badań naukowych, zostały wzbogacone przez Objawienie.

Jego zdaniem, św. Tomasz nakreślił w sposób najbardziej właściwy odniesienie filozofii do wiary. Przykładem tego jest Suma *Contra gentiles* II,4, gdzie autor wykazał, że dla innej racji bytami stworzonymi zajmuje się teologia niż filozofia. Ta ostatnia określa ich istotę, natomiast teologia zajmuje się ich odniesieniem do Boga, mówiąc w jaki sposób zależą od Jego potęgi i mądrości, jak do Niego prowadzą.

⁸ AOK, Maszynopisy, t. 2. Więcej na ten temat por. J. WARZESZAK, Życie i praca Księdza Antoniego Słomkowskiego (1900-1982). w: *Życie wedle Ducha*, red. E. WERON, Poznań 1987, 35-49.

⁹ AOK, Moja droga do św. Tomasza, 3.

¹⁰ Por. Archiwum KUL (cytowane AKUL), Inauguracje roku akademickiego 1944-1951. Przemówienia Jego Magnificencji ks. rektora Słomkowskiego na rok akad. 1944/45; 1949/50.

4. Teolog - Trynitolog

Pomimo iż pojęcie *teolog* oznacza kogoś, kto zajmuje się różnymi działami teologii, to jednak wskazuje przede wszystkim na bezpośrednie zainteresowanie naturą Boga. Takim teologiem był niewątpliwie ks. Słomkowski jako wykładowca nauki o istnieniu i naturze Boga. Zachował się skrypt z jego wykładów z KUL z lat 1957-60 obejmujący traktat „O Bogu Jedynym” (150 s.). Zawiera on bogaty materiał odnośnie przymiotów absolutnych Boga. Skrypt ten napisany jest zgodnie z metodą neoscholastyczną i stanowi świadectwo posługiwania się nią w tamtych czasach. Zagadnienia niezwykle trudne, wyjaśnia tam bardzo przystępnie. W bibliografii zapoznaje czytelnika z klasyczną obcojęzyczną literaturą na ten temat¹¹, a także z literaturą, jaka ukażała się w Polsce w latach pięćdziesiątych.

Ks. Słomkowski zajmował się również trynitologią, już przed wojną w KUL. Śladem materialnym tego są dwa artykuły na temat błędów semiarian i nauki o posłannictwach Osób boskich w ujęciu św. Tomasza z Akwinu. Być może z tego powodu O. M. Krąpiec po wojnie wybrał sobie jego na promotora pracy doktorskiej na temat miłości hipostatycznej w ujęciu św. Tomasa. O Trójcy Świętej uczył w KUL, w Gnieźnie i we Wrocławiu. Z tych wykładów zachował się stustronicowy skrypt z połowy lat sześćdziesiątych. W nim można zauważyć, że stosował metodę historyczno-krytyczną wykładu, a nie neoscholastyczną, jak to na ogół czyniono. W rozważaniach swych cytował dzieła francuskie i niemieckie¹²

Mimo ograniczonej ilości godzin wykładowych, zasadnicze treści teologiczne omawia obszernie, wyczerpująco i bardzo kompetentnie. Dzisiaj może szerzej analizuje się teksty staro i nowotestamentalne, ale przytoczone przez ks. Słomkowskiego teksty dają dobry obraz nauki nowotestamentalnej o Trójcy Świętej. Satisfakcjonuje nas także omówienie teologii patrystycznej, zarówno przedniejskiej, której dorobek i braki szeroko przedstawia, jak i późniejszej, zwłaszcza w odniesieniu do kwestii *Filioque*. Analizuje naukę poszczególnych Soborów. Uwzględnia wkład, jaki wnieśli w naukę trynitarną zarówno Ojcowie Kościoła (Ojcowie Kapadoccy, św. Augustyn i inni), jak i teologowie scholastyczni (Ryszard ze św. Wiktora, Anzelm, Bonawentura, Tomasz, którego dorobek bardzo mocno podkreśla), a także późniejsi (Petawiusz), w XIX w. M.J. Scheeben, a z dwudziestowiecznych M. Schmaus, H. Mühlen.

Dla przybliżenia rzeczywistości pochodzeń w Bogu, jakie omawia w świetle nauki św. Tomasa, zapoznaje z opracowaniem tej kwestii przez M. Schmausa. Dość dużo uwagi poświęca nauce Ojców Kościoła o *Filioque* i *per Filium*, czy też o zamieszkiwaniu Osób Boskich w człowieku poprzez *misje*. Opowiada się za nauką tych teologów, którzy podkreślają szczególne działanie Ducha Świętego dzięki Jego misji. Pewną nowością, obecną w jego skrypcie przeznaczonym dla studentów we Wrocławiu, jest omówienie triad, spotykanych w różnych religiach azjatyckich, perskich, greckich i rzymskich. Jednocześnie podkreśla, że nauka nowotestamentalna o Trójcy Świętej jest absolutnie oryginalna i nie można dopuszczać myśli o jakimkolwiek wpływie przyczynowym tych religii na naukę chrześcijańską o Trójcy Przenajświętszej.

5. Pneumatolog

Okazją do zainteresowań teologią Ducha Świętego był dla ks. Słomkowskiego fakt prowadzenia wykładów na temat Trójcy Świętej i teologii łaski. Jako konferencjonista miał również

R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu, Son existence et sa nature*, Paris 1923; ŻYCHLIŃSKI, *O przyrodzonym i nadprzyrodzonym poznaniu Boga*, Poznań 1927; a także wiele innych publikacji.

¹² Takie jak: P. GALTIER, *De SS. Trinitate in se et in nobis*, Paris 1933; J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, Paris 1928⁵; M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, München 1957⁵

okazję dużo mówić o życiu wewnętrznym człowieka. W jego kalendarzu zajęć z 1958 r. czytamy, że między 2 a 5 stycznia 1959 r. wygłosił 3 wykłady na temat rozwoju życia łaski i darów Ducha Świętego. Jak widać, zajmował się tą tematyką jeszcze przed Soborem Watykańskim II.

Jako pneumatolog zapisał się w teologii polskiej zwłaszcza po Soborze. Pod tym kątem studiował teksty Soborowe jak również dzieła teologiczne, np. nową na owe czasy dwutomową pneumatologię H. Mühlena. Jego naukę włączał w swe wykłady o Trójcy Świętej. Znany był z zainteresowania się tą dziedziną, skoro zaproszono go do wygłoszenia referatu dla księży na temat działania Ducha Świętego. Ponadto opublikował artykuł o dowartościowaniu nauki o Duchu Świętym na Soborze Watykańskim II¹³. Ks. Słomkowski ukierunkował również zainteresowania autora tego tekstu na pneumatologię, co zaowocowało napisaniem zarówno pracy doktorskiej jak i habilitacyjnej z tej dziedziny.

6. Protolog

Protologia - to nauka o początkach świata i ludzkości. Stanowi ona dziedzinę teologii, której ks. Słomkowski poświęcił wiele lat studiów. Zagadnienie to podjął już w pracy doktorskiej, traktując o stanie pierwotnym człowieka w ujęciu Ojców Kościoła przed św. Augustynem. Na ten sam temat napisał rozprawę habilitacyjną opierając się na nauce św. Augustyna. Problemem początków ludzkości zajmował się również pisząc książkę o pochodzeniu człowieka. Wreszcie wykładał traktat o stworzeniu dla studentów Instytutu Wyższej Kultury Religijnej oraz dla kleryków w Gnieźnie aż do 1970 r., o czym świadczy zachowany z tego okresu skrypt.

Wyjaśnia w nim naukę o stworzeniu świata i człowieka. Dużo uwagi poświęca pojęciu stworzenia z *niczego* i naturze aktu stwórczego. Obszernie przedstawia naukę biblijną o stworzeniu i uwzględnia najnowszą wówczas literaturę biblijno-teologiczną, omawiającą różne tradycje zawarte w księdze Rodzaju oraz istotne różnice pomiędzy opisami biblijnymi stworzenia świata a opisami pozabiblijnymi (chodzi o komentarze do tej księgi ks. Cz. Jakubca i ks. St. Łacha oraz dogmatykę M. Schmausa). W Nowym Testamencie podkreśla chrystocentryzm nauki o stworzeniu oraz jego wymiar trynitarny. Szerzej rozważa bliską mu duchowo naukę Augustyna i Tomasa o tym, że Bóg jest prawzorem stworzenia.

Ks. Słomkowski odbiega w tym traktacie od ścisłej neoscholastycznej metody wykładu. Porównując zaś z dzisiejszym sposobem prezentowania tego tematu trzeba zauważyć brak ukierunkowania stworzenia na zbawienie, a przede wszystkim wyczerpującego omówienia nauki o naturze i godności człowieka. Ta sprawa jest jakby nikłym dodatkiem. Nie stanowi tematu centralnego tego traktatu, jak się to praktykuje dzisiaj. Na podstawie zachowanych notatek z lektury książek francuskich zajmujących się godnością człowieka (np. J. Mouroux, *Sens chrétien de l'homme*) musimy stwierdzić, że nie była mu obca ta problematyka, jednak nie wprowadził jej do swych wykładów. W skrypcie dla kleryków z 1969 r., nie uwzględnił jeszcze antropologii teologicznej *Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele*.

7. Antropolog

Jak już wspomniano ks. Słomkowski napisał cenną książkę o problemie ewolucyjnego pochodzenia człowieka, która była wznawiana trzykrotnie. W. Majdański w swej recenzji wy-

A. SŁOMKOWSKI, Dowartościowanie prawdy o Duchu Świętym na Soborze Watykańskim II. w: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, red. K. WOJTYŁA, P. KAŁWA, E. MATERSKI, Lublin: TNKUL 1973, 21-34.

tknąwszy kilka drobnych braków - podkreśla spokój wykładu, wierność prawdzie, wszechstronność i jasność ujęcia¹⁴

Zachowały się również powielane skrypty wykładów na ten temat, które zostały wygłoszone do kapłanów warszawskich w 1958 r. W pierwszym z nich ukazał wyniki badań paleontologicznych dotyczących pochodzenia człowieka oraz wyniki badań etnologicznych szkoły Schmidta. W drugim, przedstawił nazwiska uczonych, jak P. Teilhard de Chardin, którzy byli zwolennikami teorii ewolucji. Podkreślił jednak, że teoria ta jest hipotezą bardzo prawdopodobną, choć nie można jej uważać za pewnik, czy fakt bezsporny, gdyż nie ma na to całkowicie przekonujących dowodów. Następnie wykazał w oparciu o dotychczasowe wykopaliska, że wprost niemożliwe jest ustalenie drzewa genealogicznego człowieka, tzn. nauka nie może powiedzieć, gdzie i w jaki sposób człowiek łączy się ze światem zwierzęcym.

W trzecim wykładzie przedstawił naukę Kościoła na temat interpretacji opisów stworzenia świata oraz stanowisko Piusa XII wyrażone w encyklice *Humani generis*, pozwalające na dyskusję nad pochodzeniem ludzkiego ciała z materii już istniejącej i organicznej, natomiast zabraniającej takiej dyskusji nad pochodzeniem duszy, ponieważ została ona stworzona bezpośrednio przez Boga.

Ks. Słomkowski zaprezentował opinię egzegetów, według których w księdze Rodzaju mamy wyrażone prawdy religijne, a nie naukowy opis powstania świata. Następnie zapoznał z opiniami teologów, przeciwnych teorii ewolucji (G. Perrone), a także aprobujących ją (M. Schmaus), czy takimi, którzy próbowali uzgodnić dane biblijne z teorią ewolucji (A. Bea) lub teologią tomistyczną (M. Labourdette). Czy sam ks. Słomkowski był zwolennikiem teorii ewolucji? Z pewnością uważał teorię ewolucji co do rozwoju ciała za sprawę otwartą i możliwą do przyjęcia. „Jeśli zaś chodzi o praktyczne podejście w kazaniach czy katechezie, to chyba nie warto forsować jednej czy drugiej koncepcji. Chodzi o to, by nie stwarzać sztucznych trudności u słuchaczy i uczonych, u biologów czy lekarzy, którzy przyjmują teorię ewolucji jako pewnik” - twierdził ks. Słomkowski¹⁵ Jeśli bowiem uznanie hipotezy ewolucji nie jest przyczyną odrzucenia Boga jako Stwórcy, lecz przeciwnie jako dawcy prawa ewolucyjnego rozwoju świata, to można ją przyjąć. Wreszcie zaznaczymy: ks. Słomkowski podkreślił, iż uczeni opowiadają się raczej za monogenizmem czy monofiletyzmem.

Ostrożność ks. Słomkowskiego w formułowaniu jednoznacznych wniosków na temat ewolucjonizmu wydaje się być z gruntu uzasadniona. Do tej pory nie znaleziono bowiem wbrew zapowiedziom ewolucjonistów XIX w. - ogniwa pośredniego pomiędzy małpą a człowiekiem, a te, które uważano za pewne, musiano odrzucić. Im większa ilość odkryć paleontologicznych, tym więcej powstaje komplikacji w ułożeniu drzewa genealogicznego. Nauczanie Kościoła na temat ewolucji zdążyło za twierdzeniami naukowymi, ale także kieruje się słuszną ostrożnością¹⁶

Jako wykładowca traktatu o stworzeniu ks. Słomkowski zajmował się również naturą człowieka. Najbardziej dopracowany materiał na ten temat znajdujemy w pierwszej części skryptu „Teologii życia wewnętrznego”, gdzie mamy uzasadnienie konieczności prowadzenia głębokiego życia duchowego, które jest odwiecznym planem Bożym wobec człowieka. Przemawiają za tym motywy trynitarne, chrystologiczne, a także konieczność pełnej realizacji człowieczeństwa. Wskazując na naturę człowieka wyakcentował takie oto podstawowe fakty: człowiek jest bytem

¹⁴ Por. Maszynopis zachowany w AOK.

¹⁵ AOK, Maszynopisy, Współczesna teologia a problem ewolucji, 9.

¹⁶ Jan Paweł II w liście z 22.X.1996 r. pisze do członków Papieskiej Akademii Nauk: „teoria ewolucji jest czymś więcej niż hipotezą”, ale to nie oznacza jeszcze, że stanowi pewnik. Por. *OsRom-Pol* 18(1997) nr 1(189), 18.

stworzonym, złożonym z duszy i ciała, obrazem Bożym, osobą powołaną do życia nadprzyrodzonego, do świętości i oddawania chwały Bogu Stwórcy, do szczęścia przebywania z Bogiem.

8. Chamartiolog

W wykładach nauki o grzechu pierwotnym w Gnieźnie ks. Słomkowski omawia najpierw naukę biblijną o upadku pierwszego człowieka, a następnie pisma św. Augustyna i św. Tomasza dotyczące natury grzechu osobistego pierwszych rodziców. Szerzej zajmuje się faktem dziedziczenia grzechu pierwotnego i jego naturą. Wyczerpująco przedstawia naukę patrystyczną o grzechu pierwotnym (Ireneusz, Tertulian, Orygenes, Cyprian, Ojcowie Kapadoccy, Jan Chryzostom, Augustyn i inni). Widać, że opierał się nie tylko na podręcznikach teologicznych, ale studiował bezpośrednio źródła (mamy tu na myśli jego pracę doktorską i habilitacyjną związaną z tą problematyką).

Naukę o grzechu pierwotnym ks. Słomkowski przedstawił również w pierwszym rozdziale skryptu poświęconego teologii łaski. Zastanawiając się nad naturą grzechu pierwotnego, podkreślił jego tajemnicę. Trudność zrozumienia tego grzechu polegała na znalezieniu winy w kimś, kto osobiście nic złego nie popełnił. Nie łatwo też było pojąć związek dobrowolności grzechu z winą zaciągniętą przez pierwszych rodziców, a obciążającą wszystkich ludzi od chwili ich zaistnienia. W tej kwestii ks. Słomkowski przedstawił naukę św. Augustyna, św. Anzelma, św. Tomasza i Dominika Soto oraz naukę Kościoła. Nie pominął postawionego przez Lutra i innych problemu zepsucia natury ludzkiej, ani też kwestii zbawienia dzieci nieochrzczonych. Podobnie jak w innych traktatach tak i tutaj stosuje metodę historyczno-krytyczną.

Podkreśla, że można wyróżnić dwa istotne etapy rozwoju nauki o grzechu pierwotnym: czasy św. Augustyna, kiedy pojawiły się błędy (pelagianizm i semipelagianizm) odrzucające istnienie w ludziach grzechu pierwotnego, oraz XVI w., kiedy pojawiły się błędy dotyczące jego natury (nauka Lutra).

Jego zdaniem, czterech wspomnianych teologów przyczyniło się w sposób zasadniczy do rozwoju nauki o naturze grzechu pierwotnego. Św. Augustyn, choć nie utożsamiał, to jednak ściśle łączył grzech pierwotny z pożądliwością, ukazując ją jako dowód istnienia grzechu pierwotnego w ludziach, nawet w dzieciach. Z kolei św. Anzelm uważał za istotę grzechu pierwotnego brak sprawiedliwości pierwotnej. Przez tę zaś rozumiał poddanie woli człowieka woli Bożej, zwrócenie umysłu ku Bogu, dążenie do Boga jako celu. Przez grzech pierwotny nastąpiło odwrócenie woli człowieka od Boga. Następnie św. Tomasz, mistrz syntezy, połączył naukę św. Augustyna z nauką św. Anzelma, dając jednak pierwszeństwo nauce tego ostatniego: istotą grzechu pierwotnego jest brak sprawiedliwości pierwotnej. Przez pożądliwość rozumiał on nie tylko tę seksualną, ale szerzej - skłonność do dóbr ziemskich przemijających¹⁷ W pierwszej sprawie widział element formalny, a w drugiej element materialny grzechu pierwotnego. Wreszcie Dominik Soto dopatrywał się istoty grzechu pierwotnego w braku łaski uświęcającej, którą przywraca chrzest; zupełnie pominął pożądliwość.

Gdy teologowie prawosławni zarzucają katolikom pojmowanie grzechu pierwotnego jako grzechu natury a nie jako osobowego aktu człowieka, u ks. Słomkowskiego takie ujęcie zagadnienia znajdujemy w kontekście traktatu „O Łasce”¹⁸

¹⁷ Por. *STh* I-II, q. 82, a. 3.

¹⁸ „Grzech pierwotny jest więc w innym znaczeniu grzechem niż grzech aktualny, popełniony przez poszczególnego człowieka. Ten jest świadomym i dobrowolnym przekroczeniem przykazania Bożego, jest tym samym grzechem danej osoby. Tymczasem grzech pierwotny jest grzechem natury i tylko w znaczeniu analogicznym możemy tutaj mówić o grzechu. Naturze ludzkiej brak tego, co

Wykład ks. Słomkowskiego skupia się na ukazaniu najistotniejszych treści teologii grzechu i łaski. Człowiek pierwotny otrzymał przez łaskę uświęcającą udział w życiu Bożym, a wraz z łaską miłość nadprzyrodzoną, co umożliwiło mu zwrócenie swej woli ku Bogu. Dzięki temu, że była ona skierowana na Boga, niższe władze ulegały jej. Panowała więc w człowieku całkowita harmonia. Nie istniała walka wewnętrzna, ani bunt ciała przeciwko rozumowi.

Te dary otrzymał pierwszy człowiek nie jako jeden z wielu, ale jako przedstawiciel moralny i prawny rodzaju ludzkiego. Innymi słowy, otrzymała je w Adamie natura ludzka. Gdyby on nie zgrzeszył stałby się udziałem jego potomków. Jednak Adam sprzeniewierzył się Bogu, a w nim cała natura ludzka została pozbawiona darów pierwotnie posiadanych. Jest więc w naturze ludzkiej brak tego, co z woli Bożej powinna posiadać. W potomkach Adama nie ma przede wszystkim pierwotnej sprawiedliwości i to stanowi istotny składnik grzechu pierworodnego. Brak zwrócenia się i poddania Bogu przez łaskę. Nie ma więc w człowieku nieusprawiedliwionym nadprzyrodzonego zwrócenia się do Boga jako celu, które dokonuje się przez łaskę uświęcającą i miłość, nie ma więc tego, co według woli Bożej powinno być w człowieku. Natura ludzka nie odpowiada zatem zamiarowi Bożemu, nie może też wznieść się do Boga jako swego celu nadprzyrodzonego. Równocześnie w ludzkich władzach zachodzi brak harmonii. Wola wyzwoliła się spod panowania Bożego i nie jest już w potomkach zwrócona ku Bogu. Skutkiem tego utraciła panowanie nad niższymi władzami i nad zmysłami. Są one zbyt zwrócone ku rzeczom zmysłowym. Przejawia się w nich pożądlivość w szerokim znaczeniu. Jest to drugi składnik grzechu pierworodnego, który Tomasz nazywa wymiarem materialnym.

Gdy chodzi o winę w grzechu pierworodnym, to nie ma winy osobistej w poszczególnym człowieku, na którym ten grzech ciąży. Niemowlę przychodząc na świat samo nie mogło zgrzeszyć. Winy trzeba szukać w Adamie. Przez niego zawiniony jest brak pierwotnej sprawiedliwości i harmonii w naturze ludzkiej. Adam jest w porządku fizycznym i moralnym głową rodzaju ludzkiego. W nim otrzymała natura te dary dane jej na początku przez Boga; miała być taką, jaką była pierwotnie w Adamie. Adam zgrzeszył, a w nim natura ludzka odwróciła się od Boga i odczuła bunt niższych władz. Natura jest odtąd spreczna z tym, czym według woli Bożej być powinna.

Jeszcze raz reasumuje: „grzech pierworodny jest grzechem natury ludzkiej, a nie poszczególnych jednostek jako takich. Poszczególni ludzie uczestniczą w nim tylko przez to, że pochodząc od Adama otrzymują tym samym naturę pozbawioną odpowiedniego odniesienia do Boga i harmonii wewnętrznej. Jest to więc grzech, ale grzech swego rodzaju”¹⁹

Co do dobrowolności, czy udziału woli w tym grzechu należy stwierdzić, że jest to grzech najmniejszy, mniejszy niż jakikolwiek grzech aktualny. Zaś z grzechem ciężkim łączy go analogiczne pozbawienie łaski uświęcającej, powodujące oddalenie od Boga i pozbawienie możliwości dojścia do oglądania Boga w niebie.

Rozpatrując problem zepsucia natury ludzkiej przez grzech pierworodny ks. Słomkowski przytacza trzy opinie: według pierwszej natura ludzka utraciła nie tylko dary nadprzyrodzone i

według planu Bożego mieć powinna. Brak jej tego zarówno pod względem ontologicznym jak i moralnym. Pod względem moralnym brak jej nastawienia, jakie powinna posiadać, co więcej, jest tam nawet pewien nieporządek, bo dusza nie może wznieść się do Boga, swego celu nadprzyrodzonego. Nie ma więc harmonii pomiędzy nią a Bogiem, nie ma jej też w samych władzach człowieka. Poszczególne osoby uczestniczą w grzechu pierworodnym dopiero przez naturę, przez to, że pochodząc od Adama otrzymuje naturę pozbawioną tych doskonałości, które mieć powinna i tym samym nie odpowiadającą woli Bożej” A. SŁOMKOWSKI, *O Łasce*, 7-8; por. J. MEYENDORFF, *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984, 185n.

¹⁹ *O Łasce*, 8.

pozanaturalne, ale również ucierpiała w swej istocie, tak, że bardziej jest skłonna do złego i ma większe trudności w czynieniu dobra, aniżeli wtedy, gdy była w stanie natury czystszej. Według drugiej opinii natura ludzka nie ucierpiałaby w ogóle; jedynie utraciłaby wspomniane wyżej dary, które nie należały do jej istoty i nie były potrzebne do jej rozwoju. Wreszcie według trzeciego poglądu: natura ludzka przez grzech pierworodny nie została wewnątrznie osłabiona, jednak brak jej tej pomocy naturalnej ze strony Boga, otrzymywanej przed grzechem, która umożliwiałaby człowiekowi życie moralne zgodne ze swą naturą.

Ponadto autor zastanawia się nad problemem: czy zachowanie człowieka potwierdza skażenie ludzkiej natury grzechem pierworodnym? Jego zdaniem: tak. Niewątpliwie człowiek napotyka na trudności w dojściu do prawdy, zwłaszcza dotyczącej swych obowiązków (np. bałwochwalstwo zamiast prawdziwego kultu Boga) i ich wypełniania (np. trudności z opanowaniem instynktu seksualnego, gniewu, zemsty). Natura ludzka wskazuje na wewnętrzną dysharmonię, jakiej nie obserwujemy u zwierząt. Tę dysharmonię łagodzi łaska odkupienia dokonana przez Chrystusa. Jest ona źródłem łask uczynkowych udzielanych do przewyciężenia trudności. Bez tych łask dysharmonia ta byłaby bardziej dotkliwa.

Ks. Słomkowski przytacza ponadto opinię dwóch teologów na ten temat²⁰: św. Augustyna, który w polemice z Julianem z Eclanu ukazuje pożądlivość jako dowód na skażenie natury człowieka grzechem pierworodnym, kierując do niego słowa: „Przypatrz się dzieciom, ile cierpią; ile próżności, uciemnienia, błędów, strachów spotykają na drodze swego życia”; oraz św. Tomasza, który jest zdania, że obecny stan natury ludzkiej wskazuje nie z całą pewnością, lecz jedynie z pewnym prawdopodobieństwem na popełnienie grzechu na początku ludzkości. Ks. Słomkowski opowiada się za opinią św. Tomasza, twierdząc, że obecny stan ludzkości nie daje żadnej pewności, że obciążeni jesteśmy jakimś grzechem, jednak przemawia za tą prawdą wiary. Prawda o grzechu pierworodnym pozwala wytłumaczyć wiele przejawów życia ludzkiego. Stąd nawet myśliciele dalecy wierze katolickiej, jak Renouvier i Hamelin, dochodzili do wniosku, że w początkach ludzkości nastąpił jakiś upadek.

9. Chrystolog

Początków naukowej wiedzy o chrystologii ks. Słomkowskiego należy szukać w czasach jego studiów w Strasburgu, gdzie wykładowcą i zarazem promotorem jego pracy był wielce szanowany tak przez ówczesnych teologów jak i przez niego, jako najwybitniejszy znawca nauki o odkupieniu, profesor Jean Rivière. Zachowało się zresztą do dzisiaj w jego bibliotece dzieło tego uczonego o odkupieniu²¹, cytowane w skryptach.

Ks. Słomkowski wykładał naukę o osobie Jezusa Chrystusa i o odkupieniu w Seminarium Gnieźnieńskim. Zachował się skrypt z tych wykładów. Ponadto dobrą znajomość chrystologii wykazał w artykule o aspektach miłosierdzia Bożego w życiu Chrystusa²². Zagadnieniom chrystologicznym przypisał również dużą rangę w swej „Teologii życia wewnętrznego”, gdzie świętość ukazuje - za Soborem Watykańskim II - jako upodobnienie się do Chrystusa i uczestnictwo w Jego dziele zbawczym.

Traktat o Odkupieniu opracował według następującego schematu: omawia prawdę o Chrystusie jako Pośredniku, zrealizowaną poprzez spełnienie trzech funkcji: prorockiej, kapłańskiej i

²⁰ Por. *tamże*, 13.

²¹ J. RIVIÈRE, *Le dogme de la rédemption. Etude théologique*, Paris 1931.

A. SŁOMKOWSKI, Miłosierdzie Boże we Wcieleniu i Odkupieniu, w: *Ewangelia miłosierdzia*, red. W. GRANAT, Poznań 1970, 49-112.

królewskiej. Przy omawianiu funkcji kapłańskiej Chrystusa zgłębia prawdę o zadośćuczynieniu i zasłudze, czyli wysłużeniu życia Bożego.

Charakterystycznym rysem jest szerokie zapoznanie czytelnika z nauką biblijną o poszczególnych tematach odkupienia, omówienie myśli św. Anzelma, św. Tomasza oraz uwzględnienie elementów nauki Soboru Watykańskiego II²³. Podkreśla, że próbując zrozumieć dzieło Odkupienia Chrystusa, trzeba na pierwszym miejscu uświadomić sobie miłość Boga Ojca, który w tym celu posłał swego Syna na ziemię oraz miłość i posłuszeństwo Chrystusa, przyjmującego dobrowolnie na siebie mękę. Autor wskazuje teologów (św. Tomasz, J. Rivière, E. Schillebeeckx), którzy również są zdania, że miłość jest najgłębszym motywem odkupienia. Dzięki temu nie podejmuje długich rozważań na temat różnych teorii Odkupienia, ograniczając się do omówienia tekstów biblijnych, które wyrażają wielorakie skutki tajemnicy paschalnej przy pomocy różnych pojęć jak „pojednanie” (*katalage*), „odkupienie” (*apolytrosis*), „przebłaganie (*hilasterion*) i inne.

Omawiając samo dzieło odkupienia podkreśla, że należy brać pod uwagę całe życie Chrystusa, a nie tylko samą mękę i śmierć. Wbrew dawnym podręcznikom i katechizmom, które tego nie czyniły, podkreśla ścisłą więź krzyża Chrystusa z Jego zmartwychwstaniem. Według niego dzieła odkupienia nie można ograniczyć jedynie do ofiary krzyża, lecz należy uwzględnić całą tajemnicę paschalną jako dwa etapy nawzajem warunkującego się jednego wydarzenia zbawczego, któremu odpowiadają odpuszczenie grzechów i udzielenie życia, zgodnie z nauką św. Pawła (por. 2 Kor 5,15). Element ten podkreślają Ph. Seidenstücker, E. Schillebeeckx, R. Guardini²⁴

Oczywiście, ks. Słomkowski omawia również właściwości Chrystusowego zadośćuczynienia i zasługi przy omawianiu funkcji kapłańskiej Chrystusa. Jedynie wzmiankuje, że naukę o zadośćuczynieniu znajdujemy u św. Klemensa, Justyna, Ireneusza, Orygenesza, Cypriana, Atanazego, Grzegorza z Nisy, Ambrożego, Augustyna. Ogólnie, traktat cechuje wybitnie biblijne ujęcie.

10. Charytolog

Ks. arcybiskup B. Pylak wspomina z czasów swych studiów powojennych w KUL, że teologia łaski była *konikiem* ks. Słomkowskiego. Rzeczywiście, już w 1934 r. wyznał w liście do ks. rektora Szymańskiego, że zamierza napisać większą monografię na temat łaski. Zrealizowaniem tego w pewnym stopniu była wydana tuż po wojnie książka „Ku doskonałości”, która stanowi takowe studium teologii łaski, choć bardziej od strony praktycznej.

Traktat o łasce wykładał w Gnieźnie. Zachował się 108 stronicowy skrypt. Podzielony jest on na cztery rozdziały. W pierwszym autor omawia skutki grzechu pierwotnego; w drugim: ogólne pojęcie łaski; w trzecim: łaskę uczynkową; w czwartym: usprawiedliwienie, a w „dodatku” zagadnienie wytrwania w łasce. Ponieważ ks. Słomkowski daje niezwykle jasny i uporządkowany wykład na temat subtelności teologicznych związanych z nauką o łasce uczynkowej, dlatego też przedstawimy ten traktat szerzej niż pozostałe.

Schemat omawiania poszczególnych zagadnień jest następujący: krótkie wprowadzenie, błędne ujęcia danego problemu, nauka Magisterium Kościoła, Biblia, pisma Ojców Kościoła i innych teologów oraz uzasadnienie teologiczne danego rozwiązania.

Pierwszy rozdział dotyczy grzechu pierwotnego. Temat ten został omówiony wcześniej, dlatego pomijamy go tutaj.

²³ Por. KL 5; KK 3; KDK 22.

²⁴ Por. Ph. SEIDENSTÜCKER, *Lebendiges Opfer*, Münster i/W 1954; E. SCHILLEBEECKX, *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem*, Kraków 1966.

Drugi rozdział został poświęcony przedstawieniu poszczególnych rodzajów łaski: uświęcającej i uczynkowej. Co do ostatniej to autor wyjaśnia, czym jest łaska uzdrawiająca i łaska wynosząca; łaska działająca i łaska współdziałająca; lub łaska pobudzająca i łaska wspierająca; łaska uprzedzająca i łaska towarzysząca; dostateczna i skuteczna. Następnie dokładniej analizuje istotę łaski uczynkowej, pojęcie aktu zbawczego, zasługującego i naturalnie dobrego oraz konieczności fizycznej i moralnej.

W następnym rozdziale omawia konieczność łaski do aktów naturalnych, moralnie dobrych. Stara się przedstawić naukę Kościoła odnośnie tego, co człowiek, który nie posiada łaski uświęcającej może, względnie czego nie może uczynić, gdy chodzi o wytrwanie i uniknięcie grzechu, czynienie dobrze i wytrwanie w dobrym. Chodzi o działanie naturalne człowieka. Przypomina, że w tej kwestii Kościół głosi, iż człowiek może bez łaski Bożej w sferze działalności naturalnej wykonywać pewne uczynki dobre.

Przed wyjaśnieniem nauki Kościoła przytacza opinię Lutra, Kalwina, Baiusa, Janseniusza, Quesnela, którzy twierdzą, że grzech pierworodny tak zniszczył naturę ludzką, iż człowiek nic nie może dobrego uczynić.

Natomiast Kościół katolicki, ponieważ przyjął, że grzech pierworodny nie zniszczył natury ludzkiej, ale ją osłabił, dlatego uznaje możliwość dokonywania niektórych czynów dobrych przez człowieka nieusprawiedliwionego czyli będącego w stanie grzechu ciężkiego²⁵. A zatem łaska uświęcająca nie jest konieczna do spełnienia jakiegoś dobrego uczynku.

Ponadto jest pewne, że łaska wiary nie jest konieczna, by człowiek mógł spełnić jakiś uczynek dobry w porządku naturalnym, bo przecież nie wszystkie uczynki pogan są grzechami²⁶. Co więcej, człowiek może spełnić dobry uczynek bez łaski uczynkowej, co niektórzy teologowie wnioskują z orzeczenia Soboru Trydenckiego²⁷, za czym opowiada się także ks. Słomkowski.

W drugiej części tego rozdziału autor omawia to, czego człowiek bez łaski nie może uczynić w porządku naturalnym. Otóż po grzechu pierworodnym człowiek bez łaski uczynkowej nie może przez długi czas zachować całego moralnego prawa naturalnego, względnie części tego prawa, ani przezwyciężyć ciężkich pokus, zwłaszcza, gdy trwają dłuższy czas, ani spełnić trudnych dobrych uczynków. Łaska, jaka w tych wypadkach jest konieczna, nie musi być łaską nadprzyrodzoną, wynoszącą, ale może to być łaska uzdrawiająca, wzmacniająca siłę rozumu i woli w porządku naturalnym. Stąd ks. Słomkowski zachęca, by wierzący korzystali zwłaszcza z modlitwy i sakramentów świętych, które zapewniają łaskę Bożą do przezwyciężenia trudności.

Odwołując się do nauki św. Tomasza²⁸ omawia tezę, że człowiek będący w stanie grzechu ciężkiego, choć może uniknąć pojedynczego grzechu ciężkiego, to jednak nie zdoła przez dłuższy czas uniknąć ich, gdyż potrzebuje łaski habitualnej, uzdrawiającej umysł ludzki. W sytuacjach nagłych działa on bowiem zgodnie z celem, do jakiego poprzednio dążył i według przyzwyczajenia, czy nałogu. Jeśli zaś umysł nie jest całkowicie poddany Bogu, wówczas znajdzie on wiele rzeczy, dla których zdobycia lub uniknięcia oddali się od Boga, gardząc Jego przykazaniami. Stąd człowiek musi szybko przez łaskę wprowadzić porządek w swej duszy, by nie popaść w nowe ciężkie grzechy.

Rozdział czwarty poświęcony jest konieczności przygotowania się człowieka do usprawiedliwienia, do odpuszczenia grzechów i przyjęcia łaski uświęcającej. Wykazując potrzebę łaski

²⁵ Por. *DS* 1557.

²⁶ Por. *DS* 1925.

²⁷ Por. *DS* 1927.2439.

²⁸ Por. *STh* I-II, q. 100, a. 8 i inne.

do wszystkich aktów zbawczych autor podkreśla, że chodzi o łaskę nadprzyrodzoną i to wynoszącą działanie człowieka ponad jego płaszczyznę naturalną. Przytacza orzeczenia synodu w Orange, uznającego za dogmat wiary o niewystarczalności natury ludzkiej do tego, by człowiek sam z siebie mógł pomyśleć, lub uczynić coś, co się odnosi do życia wiecznego²⁹. Nauka Soboru Trydenckiego mówi o konieczności łaski Bożej nie tylko do tego, byśmy łatwiej mogli żyć sprawiedliwie i zasłużyć na życie wieczne, lecz że jest ona niezbędna, byśmy w ogóle zdołali to wykonać. Bez łaski Bożej nic zbawienego nie możemy uczynić. Chodzi o łaskę wewnętrzną, czyli o wewnętrzny wpływ na myśl i wolę człowieka. Wszystkie akty zbawcze sprowadzają się do trzech kategorii: myśli, pragnień i uczynków. Bez łaski zbawczej nadprzyrodzonej, nie jest więc możliwa ani myśl zbawienna, ani jakiegokolwiek pragnienie zbawcze, ani też żaden czyn, który by miał znaczenie dla naszego zbawienia. Wszystko to wynika z tekstów nowotestamentalnych (J 15,6; 2 Kor 3,5; Rz 9,15n; Flp 2,12n; 1 Kor 3,7; Jk 1,17). Również Ojcowie Kościoła jednoznacznie poświadczają, że nasze zbawienie zależy nie tylko od naszych uczynków, lecz również od łaski Bożej.

Więcej uwagi ks. Słomkowski poświęca „doktorowi łaski”, św. Augustynowi, który zwalczając naturalizm pelagian, przyczynił się do wyjaśnienia trudnego problemu współdziałania łaski Bożej i wolnej woli. „Łaska Boża nie tylko wskazuje, co należy czynić, ale daje też moc, by czynić to z miłością, co należy” Wymownym dowodem na to, iż Kościół uznawał konieczność łaski do uczynków zbawczych są jego modlitwy, w których uprasza niewierzącym i grzesznikom łaskę nawrócenia. Argument rozumowy za koniecznością łaski autor formułuje w taki sposób: ponieważ człowiek ma osiągnąć cel nadprzyrodzony, jakim jest widzenie Boga w wieczności, przewyższające naturę, to potrzebuje do tego środków nadprzyrodzonych, czyli łaski Bożej, aby ten cel zrealizować. Łaska jest zatem konieczna do każdego czynu zbawczego.

W dalszym ciągu tego rozdziału ks. Słomkowski przedstawia naukę Kościoła o tym, że łaska jest konieczna do początku wiary, nawet do samego pragnienia wiary i powstania z grzechu. Kościół tak ujął tę naukę (II synod w Orange) w obliczu szerzącej się herezji semipelagian, którzy przypisywali początek wiary człowiekowi, a od łaski uzależniali jej wzrost.

Nauka Kościoła wynika jednoznacznie ze słów Chrystusa: „Nikt nie może przyjść do Mnie, jeśli go nie pociągnie Ojciec, który Mnie posłał” (J 6,44) oraz z wielu tekstów Pawłowych. Gdy chodzi o tradycję, to przyznaje, że byli teologowie, którzy początek wiary przypisywali człowiekowi. Miało to miejsce wtedy, gdy podejmowali walkę z manicheizmem, broniąc dobroci natury oraz głosili swą naukę w kazaniach do ludu, zachęcając go do aktywności i praktykowania cnót.

Następnie omawiając darmość potrzebnej do nawrócenia łaski ks. Słomkowski pyta: skoro łaska jest dla wszystkich konieczna do zbawienia, to wobec tego, w jaki sposób człowiek może ją otrzymać? Czy może ją wysłużyć, wymodlić, do niej się przygotować, czy też otrzymuje ją tylko dzięki dobroci i szczerobliwości Bożej? Chodzi tu o pierwszą łaskę, udzielaną człowiekowi będącemu w stanie grzechu ciężkiego.

Nauczanie Kościoła podane przez II synod w Orange³⁰ streszcza odpowiedź na to pytanie w trzech punktach: naturalnym dobrym uczynkiem nie można sobie wysłużyć pierwszej łaski ani też wymodlić jej sobie modlitwą naturalną, ani przygotować się na nią tak, by Bóg był zmuszony dać nam łaskę.

Św. Paweł podkreśla, że łaska jest darem darmo danym, jest owocem dobroci Bożej, a nie skutkiem naszych zasług (Rz 3,21; 9,16; 11,6). Naukę tę rozwinął św. Augustyn. Streszcza ją w swym kazaniu, w takich oto słowach: „Łaska poprzedziła twoją zasługę; nie łaska jest owocem

²⁹ Por. *DS* 373-400.

³⁰ Por. *DS* 373.5.

twej zasługi, lecz zasługa owocem łaski” Uzasadnieniem jest sytuacja, że człowiek nie może działaniem naturalnym zasługiwać na łaski nadprzyrodzone.

Człowiek przez modlitwę naturalną nie zdoła sobie wyprosić pierwszej łaski. Tak orzekł II synod w Orange³¹, gdyż Pismo św. uczy, iż nikt bez pomocy Ducha Świętego nie może powiedzieć „Panem jest Jezus” (1 Kor 12,3). Pierwszy krok wiodący człowieka do zbawienia wychodzi więc od Boga, a nie od człowieka.

Dotychczasowe stwierdzenia nasuwają następne: człowiek nie jest zdolny pozytywnie przygotować się do otrzymania pierwszej łaski od Boga tak, by miał do niej prawo. To nie stanowi - jak zaznacza ks. Słomkowski - oficjalnej nauki Kościoła, ale zostało powszechnie przyjęte i wynika z zasady bezwzględnie pewnej o darmości pierwszej łaski. Zawsze początek zbawienia pochodzi od Boga, a człowiek powinien przyjąć światło i natchnienie Boże oraz okazać się uległym dotknięciu Bożemu. Przy pomocy dalszych łask zdążać będzie ku usprawiedliwieniu. Nie można też przyjąć możliwości negatywnego przygotowania się do łaski.

Dla właściwego zrozumienia poruszanych tematów ks. Słomkowski omawia też aksjomat: „Bóg nie odmawia łaski temu, kto czyni, co jest w jego mocy” Stąd, jeśli człowiek będący w stanie grzechu ciężkiego przyjmie pierwszą łaskę i z nią współpracuje, otrzyma dalsze, prowadzące go do oczyszczenia z grzechów. Ponadto ewentualne potępienie jest jedynie i wyłącznie skutkiem złej woli człowieka.

Następnym tematem omawianym przez ks. Słomkowskiego jest powszechność łaski. Historia zbawienia uczy jednoznacznie, że Bóg chce zbawienia wszystkich ludzi (por. 1 Tm 2,1-5). Ponieważ zaś bez łaski nie możemy być zbawieni, dlatego Bóg udziela wszystkim potrzebnych do zbawienia łask. Dla jasności autor przedstawia najpierw konieczność łaski otrzymywanej przez usprawiedliwionych (dogmat wiary)³², a później przez grzeszników. Bóg daje człowiekowi potrzebne łaski, ale pozostawia mu wolną wolę i możliwość odrzucenia jej. Bóg może dać łaskę do modlitwy i gdy człowiek z niej skorzysta, będzie z nią współpracował, wówczas otrzyma łaskę do trudniejszego uczynku. W Nowym Testamencie, zwłaszcza w listach św. Pawła, można znaleźć wiele tekstów, które wskazują, iż w sytuacji pokus Bóg udziela pomocy do ich pokonania (por. 1 Kor 12n; 1 J 5,3; Mt 11,30). Św. Augustyn, doktor łaski, choć w niektórych wypowiedziach nie jest jasny, to jednak uznaje powszechność łaski Bożej: „Bóg... nie opuszcza człowieka, jeżeli nie zostaje wpiery opuszczony przez niego”

Gdy chodzi o udzielanie łaski grzesznikom, to najpierw ks. Słomkowski rozpatruje sytuację grzeszników zatwardziałych. Oni również otrzymują łaski dostateczne, aby mogli uniknąć dalszych grzechów, czynić pokutę i nawrócić się. Nie jest to oficjalna nauka Kościoła, ale pod względem teologicznym pewna, gdyż wynika z definicji Soboru Laterańskiego IV i Trydenckiego, według których człowiek może zawsze przez prawdziwą pokutę naprawić grzech popełniony po chrzcie św.; a jeśli tak jest, to Bóg daje łaskę dostateczną, gdyż bez niej człowiek nie może nic uczynić. Potwierdza to choćby św. Piotr słowami: „Pan... jest cierpliwy w stosunku do was. Nie chce bowiem niektórych zgubić, ale wszystkich doprowadzić do nawrócenia” (2 P 3,9). Stosownie do tych słów grzesznicy mają czynić pokutę. Pokuta zaś jest niemożliwa bez łaski. Wobec tego Bóg daje grzesznikom także tym zaślepionym i zatwardziałym (por. Rz 2,4n) - łaskę dostateczną, by zaczęli pokutować. Jeśli nie weszli na drogę nawrócenia, to dlatego, że przez własny upór pozbawili się niejednej łaski Bożej. Rację teologiczną ks. Słomkowski wyprowadza z faktu, że każdy człowiek, a więc i grzesznik, powinien mieć nadzieję zbawienia, gdyż zwątpienie i rozpacz są grzechem ciężkim. Każdy może liczyć na otrzymanie łaski potrzebnej do zbawienia. Nie powinno się zatem - zdaniem ks. Słomkowskiego - mówić, że reko-

³¹ Por. *DS* 373.

³² Por. *DS* 1536.1564.

lekcje czy misje są ostatnią łaską daną do zbawienia, gdyż człowiek dopóki żyje, może i powinien pracować nad swoim zbawieniem i mieć nadzieję, iż otrzyma konieczną pomoc Bożą. Jeśli jednak człowiek świadomie odrzuca łaskę Bożą i nie chce się nawrócić, traci wiele innych łask Bożych i naraża się na potępienie i to nie z braku łaski lecz z własnej winy.

Następnie autor omawia problem udzielania łask ludziom niewierzącym. Rozróżnia dwie grupy takich ludzi: ci, którzy nie wierzą z własnej winy, dlatego, że albo dobrowolnie utracili wiarę, albo nie chcieli jej przyjąć. Ci ponoszą winę i do nich ma zastosowanie wszystko to, co powiedziano wyżej o grzesznikach. Ich piętnuje Chrystus (Mt 10,14; J 15,23). Do drugiej grupy należą osoby nie posiadające wiary bez własnej winy, np. poganie, którzy nie słyszeli o Chrystusie. Co do nich ks. Słomkowski jest zdania zgodnie zresztą z powszechnie przyjętą przez teologów opinią iż otrzymują oni potrzebne łaski. Wynika to z powszechnej woli zbawczej Boga oraz powszechnego charakteru dzieła odkupienia dokonanego przez Chrystusa. Skoro Bóg chce zbawić wszystkich ludzi, a bez łaski nie można tego osiągnąć, dlatego wszyscy muszą otrzymać potrzebne do zbawienia, więcej, dostateczne łaski. Po przypomnieniu opinii św. Augustyna i Tomasza w tej kwestii - co jest rzeczą charakterystyczną - ks. Słomkowski przedstawia naukę Soboru Watykańskiego II, według którego Duch Święty działa w ludziach dalekich od Kościoła³³ Jednak sposób, w jaki tego dokonuje pozostaje tajemnicą pomiędzy wpływem Boga a odpowiedzią duszy ludzkiej na to wezwanie.

Zwraca też uwagę, że łaski uczynkowe są udzielane w nierównej mierze. Takiego zdania są Ojcowie Kościoła, jak św. Prosper z Akwitanii i św. Fulgencjusz, a także św. Tomasz. Rozróżnia on podwójne dawanie: jedno wynikające ze sprawiedliwości, dzięki której daje się komuś to, co mu się należy, a drugie wynikające ze szczodrobliwości, gdy obdarowany na to nie zasłużył. Tego właśnie rodzaju jest dawanie łask przez Boga grzesznikom.

Pierwszą przyczynę różnorodności łask Akwinata widzi w Bogu, który w różny sposób udziela łask, aby wyrosło różnorodne piękno i doskonałość Kościoła. Nie możemy jednak wyjaśnić, dlaczego jednym Bóg udziela takich łask, innym innych. Św. Augustyn odpowiadając na ten problem cytuje św. Pawła: „Jakże niezbadane są Jego wyroki i nie do wyśledzenia Jego drogi!” (Rz 11,33). Drugą przyczyną nierówności łask jest fakt nierównej współpracy ludzi z łaską Bożą, co ilustruje przypowieść o talentach (Mt 25,14-30).

Następny omawiany temat - to konieczność przygotowania się do usprawiedliwienia ze strony człowieka. Zagadnienie to jest ważne w obliczu błędnego nauczania Lutra, który twierdził, że sama wiara rozumiana jako ufność wystarczy, by być usprawiedliwionym, tzn. by Bóg nie policzył człowiekowi jego grzechów. Natomiast człowiek ze względu na zniszczenie przez grzech pierworodny natury nie byłby w stanie przygotować się do usprawiedliwienia ani współdziałać.

Ks. Słomkowski przedstawia naukę Soboru Trydenckiego³⁴ Według niej człowiek ma się przygotować na otrzymanie łaski uświęcającej nie tylko przez wiarę, ale przez akty bojaźni, ufności, miłości, żalu, postanowienia poprawy. Następnie autor uzasadnia naukę Kościoła danymi biblijnymi o konieczności pokuty (Łk 13,3), o wierze przejawiającej się w dobrych uczynkach płynących z miłości (Ga 5,13), o konieczności uczynków (Jk 2,14-26). Również Ojcowie Kościoła podkreślają niezbędność oprócz wiary innych cnót i uczynków do uzyskania usprawiedliwienia (np. św. Jan Chryzostom, św. Augustyn, św. Grzegorz Wielki). W „racjach teologicznych” podkreśla, że nauka Lutra wynika z błędnego założenia, iż grzech pierworodny zniszczył wolność woli i stąd człowiek jest niezdolny do współdziałania z łaską, a wszystkie jego czyny są grzechem. Konsekwencją zatem nauki Lutra byłaby bierna postawa i zaniechanie wszelkiej cnoty.

³³ Por. KK 15.16; KDK 63.

³⁴ Por. DS 1526,1559.

Wreszcie jako ostatni temat tej części omawia naturę wiary potrzebnej do usprawiedliwienia. Przedstawia naukę Kościoła³⁵, według której wiara potrzebna do usprawiedliwienia nie jest ufnością, lecz uznaniem przez rozum prawd przez Boga objawionych. Na potwierdzenie przypomina szereg tekstów biblijnych (J 20,30n; Rz 10,9) oraz fakt, że chrześcijanie przy chrzcie św. wyznawali wiarę w cały depozyt.

Charakterystyczną cechą przedstawienia nauki o łasce uświęcającej jest jej umieszczenie w kontekście teologii usprawiedliwienia. Usprawiedliwienie zaś obejmuje dwa elementy: negatywny i pozytywny. Gdy chodzi o aspekt negatywny, to ks. Słomkowski przytacza opinię Lutra o usprawiedliwieniu tylko prawnym, a nie o przemianie wewnętrznej, a następnie naukę Kościoła, który uczy, że człowiekowi usprawiedliwionemu Bóg nie tylko nie poczytuje grzechów, lecz mu je prawdziwie przebacza. Choć Kościół miał na myśli usprawiedliwienie otrzymywane na chrzcie św., to jednak podkreśla autor - ma to znaczenie w odniesieniu do wszelkiego usprawiedliwienia, a więc i do tego, które dokonuje się przez sakrament pokuty oraz przez akt żalu doskonałego ze względu na miłość Bożą. Na poparcie nauki katolickiej przytacza teksty biblijne o rzeczywistym odpuszczeniu (Ps 50/51,4) czy obmyciu grzechów (Ap 1,5), czy też oczyszczeniu z wszelkiego grzechu (1 J 1,7), a także o usprawiedliwieniu jako przejściu ze śmierci do życia (J 3,14; Kol 2,13), z ciemności do światła. Ponadto ukazuje brak konsekwencji w nauce Lutra. Wynika z niej bowiem, że wszyscy ludzie byłiby w równym stopniu sprawiedliwi i święci - sprawiedliwością Chrystusa, gdy tymczasem doświadczenie wskazuje na duże zróżnicowanie. Ponadto według nauki Lutra usprawiedliwienie można by utracić jedynie przez niewiarę lub brak ufności w Boga, co wyraża on w znanych słowach: „grzesz mocno, lecz wierz mocno; nic ci nie zaszkodzi sto zabójstw i tysięcy grzechów nieczystych”

Starając się dokładniej wyjaśnić stronę negatywną usprawiedliwienia autor odróżnia aspekt etyczny i religijny grzechu. Aspekt etyczny polega na tym, że człowiek popełniając grzechy postępuje w sprzeczności ze swą naturą rozumną. Z woli Stwórcy powinien postępować zgodnie z nią. Aspekt religijny grzechu polega na sprzeciwie wobec woli samego Boga Stwórcy i najwyższego Prawodawcy. Jest teźże woli zaprzeczeniem, godzi w świętość Bożą, stawiając na miejsce świętej woli Stwórcy przewrotną wolę stworzenia nadużywającego swej wolności. Stąd вина popełniona wobec Boga może być przebaczona jedynie przez Boga, a dla naprawienia zła popełnionego w chwili grzechu, konieczna jest zmiana nastawienia człowieka; wola ta musi być skierowana na właściwą drogę, zgodnie z naturą człowieka i z wolą Bożą. To przestawienie woli nie starczy jednak, by człowiek mógł się oczyścić z grzechu: grzech popełniony przez człowieka wobec Boga może być zgładzony tylko przez Niego.

Jak uczy Sobór Trydencki, usprawiedliwienie nie ogranicza się jedynie do odpuszczenia grzechów, ale obejmuje również „uświęcenie i odnowienie wewnętrznego człowieka przez dobrowolne przyjęcie łaski i darów”³⁶, czy „łaski i miłości”³⁷. Łaska jest przyczyną formalną usprawiedliwienia.

Następnie ks. Słomkowski przedstawia naturę łaski uświęcającej. Podkreśla, że niemożliwe jest w jednym zdaniu określić naturę łaski uświęcającej, ponieważ jest ona rzeczywistością nadprzyrodzoną. Ponadto poznajemy ją nie tyle w jej naturze, co w skutkach, jakie sprawia w duszy. Niemniej jednak podaje następujące istotne elementy jej natury: jest rzeczywistością stałą w duszy człowieka usprawiedliwionego, w przeciwieństwie do łaski uczynkowej, która stanowi przejściową pomoc Bożą. Traci się ją dopiero przez grzech ciężki. Choć jest stałą rzeczywistością w duszy, nie jest jednak jakimś bytem samoistnym, tzn. nie istnieje w sobie, ale pozostaje

³⁵ Por. *DS* 1526,1562,3008.

³⁶ Por. *DS* 1528.

³⁷ Por. *DS* 1561.

przypadłością. Jako taka tkwi w duszy, podnosi ją ze stanu czysto naturalnego do nadprzyrodzonego, do pewnego stopnia przekształca ją i umożliwia jej życie nadprzyrodzone. Jest określana jako *habitus entitativus*, czyli stan łaski uświęcającej, w przeciwieństwie do *habitus operativus*, jak to jest w przypadku cnót, które działają we władzach. Ks. Słomkowski - na co warto zwrócić uwagę - wyakcentowuje fakt, iż łaska uświęcająca podnosi do stanu nadprzyrodzonego samą istotę duszy; władze natomiast zostają wyniesione do takiego stanu przez cnoty wlane, dane człowiekowi wraz z łaską uświęcającą. Przez łaskę uświęcającą dusza zostaje wewnętrznie przemieniona i podniesiona do porządku nadprzyrodzonego. „Tam więc, gdzie poprzednio dusza wraz ze swymi władzami i przez swe władze wykonywała akty w porządku naturalnym, teraz po otrzymaniu łaski uświęcającej i cnót wlnych działa w porządku nadprzyrodzonym, Bożym”³⁸ Łaski uświęcającej nie można zatem utożsamiać z Duchem Świętym, jak chciał Piotr Lombard, ani z cnotą miłości, jak to czynili niektórzy teologowie średniowieczni.

W dalszej części swych wykładów ks. Słomkowski przechodzi do omówienia skutków formalnych łaski uświęcającej, przy czym daje wyraz swemu osobistemu zaangażowaniu w naukę o łasce: „przechodzimy do omówienia jednej z najpiękniejszych, a równocześnie najistotniejszych stron łaski uświęcającej. Chociaż zdajemy sobie sprawę, jak wzniosła jest ta rzeczywistość, którą określamy mianem łaski uświęcającej, równocześnie mamy świadomość, że jej wyjaśnienie jest rzeczą niezwykle trudną... Aby wyrazić tę rzeczywistość i przedstawić ją w całej jej okazałości, nie starczyłoby mowy aniołów. Trzeba mieć coś z języka Bożego; chodzi przecież o wyrażenie rzeczywistości Boskiej udzielanej człowiekowi i o udział człowieka w życiu Bożym”³⁹

Dalej wnikliwie analizuje skutki uświęcenia człowieka, jak udział w naturze Bożej, dziecięstwo Boże, adopcję człowieka przez Boga, przyjaźń z Bogiem, świętość duszy oraz dary towarzyszące łasce uświęcającej: cnoty wlane i dary Ducha Świętego. Przedstawia również poglądy różnych szkół teologicznych na temat skuteczności łaski.

Za główny i najistotniejszy skutek łaski uświęcającej uważa udział w naturze Bożej. W interpretacji tej rzeczywistości pojawiły się w historii różne błędy, dlatego dla właściwego uchwycenia jej istoty ks. Słomkowski przypomina błędne ujęcia. I tak wykluczony jest panteizm Eckharda, który głosił, że ludzka natura zostaje przekształcona w Boga i zamieniona w Niego, podobnie jak to ma miejsce w Eucharystii. Człowiek miałby być całkowicie wewnętrznie przekształcony i zatracając swą naturę ludzką miałby stać się uczestnikiem natury Bożej. To jest nie do pogodzenia z prawdą wiary o transcendencji, niezmienności i niezłożoności Boga. Kościół odrzucił również kwietyzm Molinosa, twierdzącego, że nie tyle istota duszy miałaby być przebóstwiona, ale jej władze, tak że aktywność duszy miałaby być unicestwiona.

Na przeciwnym krańcu tych dwóch ujęć stoi opinia, zgodnie z którą chodzi tu jedynie o moralne upodobnienie się do Boga, o naśladowanie moralnej dobroci Bożej. Chociaż idea przebóstwienia obejmuje również moralne podobieństwo, to jednak nie można zapominać o „udziale fizycznym w naturze Bożej”

Przystępując do pozytywnego wyjaśnienia udziału w naturze Bożej ks. Słomkowski przypomina, że prawda ta nie została zdogmatyzowana na żadnym Soborze, mimo to jednak jest zawarta w Piśmie św. Podstawowym tekstem jest 2 P 1,4, gdzie Książe Apostołów nie wahał się użyć wprost nieprawdopodobnego wyrażenia: stajemy się „uczestnikami Bożej natury” Zaś św. Jan mówi o zrodzeniu z Boga (J 1,12-13), czy z „wody i Ducha Świętego” (J 3,5). Skoro jesteśmy zrodzeni z Boga, to jest w nas jakiś pierwiastek Boży, coś Bożego. Następnie przypomina, że liturgia Mszy św. posługuje się pojęciem uczestnictwa w Bóstwie. Przebóstwienie jest rów-

³⁸ *O Łasce*, 69.

³⁹ *Tamże*, 70.

niez ulubionym tematem Ojców Kościoła. Autor ogranicza się do zacytowania św. Augustyna. Gdy chodzi o innych Ojców, to odsyła do prac Grossa i Rondeta⁴⁰

Po zaprezentowaniu wyżej wymienionych ujęć podejmuje próbę wyjaśnienia tej trudnej do zrozumienia rzeczywistości. Wychodzi od przypomnienia, że Bóg jako Stwórca jest przyczyną sprawczą, przyczyną wzorcą - w przypadku człowieka pozostawiony jest obraz Boga i przyczyną celową bytów stworzonych. W człowieku dzięki duszy i jej władzom jest tzw. obraz naturalny, a dzięki łasce uświęcającej obraz nadprzyrodzony.

Łaska uświęcająca nazywana jest życiem Bożym w człowieku. Zaś życie w Bogu polega na poznaniu i miłowaniu siebie jako najwyższego dobra oraz przeżywaniu szczęścia nieskończonego. Człowiek uczestniczący w naturze Bożej otrzymuje jakieś nowe życie, czy też - jak się wyraża teologia - jakąś nową formę, dzięki czemu wchodzi w nowe relacje z Bogiem. Tak jak w Bogu poznanie i miłość skierowane są ku Niemu samemu, podobnie u człowieka posiadającego łaskę uświęcającą, poznanie i miłość skierowane są ku Bogu jako Dobru Najwyższemu. Duchowe władze duszy, co więcej, sama istota duszy, są przebóstwione i w pewien sposób odzwierciedlają w sobie naturę Bożą. Dusza w tym stanie nabiera nowych doskonałości, jest w posiadaniu jakiejś nowej rzeczywistości, przekraczającej całkowicie jej naturę i wymagania. Są to doskonałości Boże, a więc należące do natury Bożej. Wchodzi do duszy coś, co wyłącznie przysługuje Bogu, a udziałem duszy staje się przez łaskę.

Następnie ks. Słomkowski stawia pytanie: w jakich doskonałościach natury Bożej dusza uczestniczy? Jedni teologowie przyjmują, że jest to poznanie Boże; człowiek ma po prostu udział w poznaniu Bożym. Nasz autor opowiada się raczej za teologami, którzy przyjmują, że człowiek przez łaskę uświęcającą uczestniczy w duchowości Bożej. „Człowiek, który przez swoją duszę duchową wzbija się ponad świat materialny i zmysłowy i staje się obrazem Bożym, przez łaskę uświęcającą jeszcze wyżej posuwa się na drodze uduchowienia w kierunku Boga. Następuje więc pogłębienie duchowości człowieka i stąd upodobnienie do Boga. Upodobnienie to nie mieści się w granicach natury ludzkiej, lecz przekracza ją i wchodzi już w zakres Boży. Człowiek ma bowiem coś z tej duchowości, która jest właściwa samemu Bogu. Owo upodobnienie jest nie tylko moralne, jest ono głębsze, jest, jak się teologowie wyrażają, fizyczne”⁴¹

Owszem, to uczestnictwo w duchowości Boga wyraża się również w poznaniu i miłowaniu Boga; człowiek otrzymał coś z owego poznania i miłowania Boga, które jest właściwe samemu Bogu; człowiek posiada zdolność poznawania i miłowania Boga niejako na sposób boski. Stąd osoba ludzka powinna kształtować całe swoje życie zgodnie z naturą Bożą i ze swą własną naturą jako bytu uduchowionego i przebóstwionego. Na zakończenie ksiądz profesor ilustruje to porównaniem św. Cyryla Jerozolimskiego o przeniknięciu żelaza przez ogień i zmianie jego tak charakteru jak i wyglądu oraz przykładem św. Bazylego o kryształach prześwietlonym promieniami słońca.

Następnym skutkiem łaski uświęcającej jest dziecięstwo Boże. Nie zostało to ujęte wprost przez Kościół jako dogmat, ale Sobór Trydencki użył tego określenia, by bliżej opisać usprawiedliwienie⁴² i stąd słusznie może być ono uznane za prawdę wiary. Św. Jan mówi wyraźnie o dziecięctwie Bożym (J 1,12n; 1 J 3,1), a św. Paweł uczy o synostwie Bożym (Rz 8,16n). Wyjaśniając naturę dziecięctwa Bożego autor podkreśla, że chodzi tu o więź wewnętrzną, pewnego rodzaju pokrewieństwo pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Wzorem jest synostwo Jezusa Chry-

⁴⁰ Por. J. GROSS, *La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs*, Paris 1938; H. RONDET, *Gratia Christi*, Paris 1948.

⁴¹ *O Łasce*, 75.

⁴² Por. *DS* 1524.

stusa; stajemy się synami w Synu i Jego współdziedzicami, chociaż dzieli nas przepaść od tego synostwa, jakie właściwe jest Synowi Bożemu.

Dalszym skutkiem łaski uświęcającej jest przyjaźń z Bogiem. Podstawą przyjaźni stworzenia rozumnego ze Stwórcą może być uczestnictwo w naturze Bożej i synostwo Boże. Kościół uczy, że przyjaźń z Bogiem jest skutkiem usprawiedliwienia. Sam Chrystus nazywa Apostołów swymi przyjaciółmi (J 15,15). Naturę tej przyjaźni ks. Słomkowski wyjaśnia poprzez arystotelesowską analizę istoty przyjaźni, wykazując jak wszystkie elementy są spełnione w przypadku przyjaźni Boga z człowiekiem. A więc jest miłość życzliwości objawiona w historii zbawienia; miłość wzajemna, do której Bóg uzdalnia człowieka swoją łaską oraz wzajemna życzliwość ujawniana w udzielaniu dóbr człowiekowi, a ze strony człowieka miłość okazywana bliźnim.

Ostatnim skutkiem łaski uświęcającej, jaki ks. Słomkowski wymienia, jest świętość duszy. Jako skutek usprawiedliwienia ukazuje ją również Sobór Trydencki⁴³ O świętości duszy mówi św. Paweł (Ef 1,4; 3,24). Wyjaśniając tę świętość nasz autor podkreśla, że chodzi o świętość ontyczną, bytową, której konsekwencją jest świętość moralna.

Obok łaski przemieniającej istotę duszy są również udzielane cnoty teologiczne, dające władzy rozumu i woli możliwość działania nadprzyrodzonego w odniesieniu do Boga oraz cnoty kardynalne, umożliwiające właściwe postępowanie człowieka zgodnie z zasadami moralności. Są również udzielane dary Ducha Świętego, które pozwalają władzom duszy działać łatwo i szybko zgodnie z natchnieniami Ducha Świętego.

W dalszej części skryptu autor omawia naukę Soboru Trydenckiego o udzielaniu łaski uświęcającej poszczególnym ludziom zależnie od usposobienia i od współpracy z łaską, czyli o nierówności i możliwości wzrostu tej łaski. Nauka ta jednoznacznie wypływa z Pisma św. (Ef 4,7,15; 2 Kor 9,10; 2 P 3,18). Wzrost łaski dokonuje się przez przyjmowanie Sakramentów św., a zwłaszcza Komunii św., przez akty miłości i dobre uczynki płynące z miłości.

Ideał pełni łaski, jaką człowiek może otrzymać to pełnia posiadana przez naturę ludzką Chrystusa, z której pełni my wszyscy otrzymujemy oraz pełnia Najświętszej Maryi Panny. Oczywiście żaden człowiek nie może osiągnąć takiej miary łaski uświęcającej, choć powinien ku niej zdążyć, by zrealizować ideał chrześcijański św. Pawła: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20).

Rozważając sytuację odwrotną, tj. zmniejszenia łaski, podkreśla, że skoro grzechy powszednie same z siebie nie niszczą stanu łaski, dlatego też bezpośrednio nie zmniejszają tego stanu. Mogą się przyczynić jedynie pośrednio, zwłaszcza te popełniane z całą świadomością, gdyż prowadzą do oziębłości, a w dalszej kolejności do grzechu ciężkiego. Natomiast każdy grzech ciężki - nie tylko grzech niewiary powoduje utratę łaski uświęcającej⁴⁴, a wraz z nią człowiek traci nadprzyrodzoną miłość Bożą. Nadprzyrodzoną cnotę wiary traci człowiek przez niewiarę, a nadprzyrodzoną cnotę nadziei przez rozpacz, będącą przeciwieństwem nadziei.

Autor szeroko omawia temat skuteczności łaski, czyli łaski dostatecznej i skutecznej. Łaską dostateczną teologia nazywa tę, która wystarcza do działania, jednak z powodu oporu woli lub braku jej współdziałania nie odnosi skutku.

Gdy chodzi o łaskę skuteczną, to - jak sama nazwa mówi - jest to łaska, która odnosi skutek. Sobór Trydencki uczy, że Bóg udziela wszystkim łaski dostatecznej tak, że wszyscy mogą się zbawić, a łaska skuteczna, odnosząc skutek, nie gwałci wolnej woli człowieka. Kościół podkreślając, że bez łaski nic nie możemy uczynić, broni zarazem wolności woli ludzkiej, która może przeciwstawić się działaniu łaski Bożej (por. Dz 7,51).

⁴³ Por. *DS* 1529.

⁴⁴ Por. *DS* 1544.1573.1577.

O łasce dostatecznej orzeka Kościół na Soborze Trydenckim⁴⁵ oraz w sentencji potępiającej błędy Janseniusza⁴⁶. Z tych orzeczeń wynika, że ludzie sprawiedliwi, którzy chcą i próbują, są w stanie przestrzegać wszystkich przykazań Bożych i że nie brak im łaski, która im to umożliwia. Równocześnie człowiek obdarzony wolną wolą ma możliwość przeciwstawienia się łasce Bożej i odrzucenia jej. Wynika to z wielu tekstów biblijnych (Iz 5,1-4; Mt 11,17; Mt 23,37n; Ap 3,20). Można to również wywnioskować z powszechności aktu odkupienia i z faktu, że nie wszyscy się zbawiają. Ponieważ człowiek nie może bez łaski spełnić żadnego czynu zbawczego, a nie osiągnie szczęścia wiecznego z własnej winy, wynika z tego, że musiał otrzymać łaskę dostateczną do spełnienia aktów zbawczych.

Następnie ksiądz profesor przedstawia próby wyjaśnienia skuteczności łaski, tzn. odniesienia łaski do wolnej woli. Uprowadza jednak, że problem ten należy uważać za nierozwiązalny, ponieważ nie jesteśmy w stanie zrozumieć istoty Bożej i jej oddziaływania na duszę ludzką.

Z dużą erudycją przedstawia spory szkół, które tym się zajmowały: szkołę tomistyczną, augustyńską, system molinizmu, kongruizm, system sorbońsko-alfonsiański. Po prezentacji założeń, sposobu rozwiązania problemu, dokonuje oceny poszczególnych szkół.

Według jego opinii żaden z systemów problemu pogodzenia działania łaski i wolnej woli nie rozwiązuje w sposób zadawalający. I to jest zrozumiałe w świetle niepojętości natury Boskiej i Jej działania. Pewne jest natomiast to, że Bóg wpływa na duszę. Oświeca rozum i pobudza wolę do działania. Nie ulega też wątpliwości istnienie wolnej woli, skoro człowiek jest odpowiedzialny za czyny i ma za nie otrzymać nagrodę, względnie ponieść karę. Ks. Słomkowski posuwa się nawet do twierdzenia, że próby teologów rozwiązania tego problemu zaciemniły tak jasną naukę Kościoła wyrażoną na Soborze Trydenckim o powszechności łaski i istnieniu wolnej woli mogącej się przeciwstawić działaniu łaski. Skoro wszyscy ludzie otrzymują łaskę dostateczną, która w rzeczywistości umożliwia modlitwę, i skoro dzięki modlitwie mogą otrzymać dalsze łaski skuteczne, to jest oczywiste, że wszyscy mogą się zbawić. Nie wymaga też wyjaśnienia, dlaczego są w pełni odpowiedzialni za swe złe uczynki. Wynika to bowiem z nieprzyjęcia, a nawet przeciwstawienia się łasce. Ewangelia zachęca, by się zawsze modlić i nigdy nie ustawać. Stąd klucz do rozwiązania pytania o zbawienie lub potępienie ludzi tkwi w modlitwie.

Dalszy analizowany problem, to konieczność łaski uczynkowej do aktów zbawczych u człowieka będącego w stanie łaski uświęcającej. Autor zaznacza, że Kościół tego problemu nie rozstrzygnął. Natomiast większość teologów opowiada się za koniecznością łaski uczynkowej do czynów zbawczych u ludzi żyjących w stanie łaski uświęcającej.

Dalej ks. Słomkowski zajmuje się problemem wytrwania w łasce uświęcającej przez dłuższy czas. Człowiek oprócz łaski posiada również cnoty teologalne i moralne, a więc jest wyposażony do działania nadprzyrodzonego. Czy to nie wystarczy, by wytrwał w łasce uświęcającej? Otóż, według nauki Kościoła człowiek usprawiedliwiony nie może wytrwać w dobrem bez pomocy łaski Bożej. Chodzi o człowieka dojrzałego i o wytrwanie przez dłuższy okres czasu. Oznacza to, że na dłuższy czas człowiek nie jest w stanie uniknąć grzechu ciężkiego bez specjalnej pomocy Bożej⁴⁷. Wynika to z wezwań choćby św. Pawła (Ef 6,10n; Fil 2,12) do przyobleczenia zbroi Bożej, aby można było się przeciwstawić zasadzkom szatana. Ojcowie Kościoła (np. św. Cyprian, św. Augustyn) wzywają do modlitwy o wytrwanie w stanie łaski. Ponadto natura ludzka jest tak osłabiona przez grzech pierworodny i doświadcza w sobie nieustannej walki pomiędzy dobrem a złem, że potrzebuje pomocy Bożej, by nie popaść w grzech ciężki.

⁴⁵ Por. *DS* 1536.1568.

⁴⁶ Por. *DS* 2001.2002.

⁴⁷ Por. *DS* 380.1572.

Osobnym problemem jest konieczność łaski wytrwania do końca życia w przyjaźni z Bogiem. Sobór Trydencki uznaje tę łaskę za wielki dar Boży. Polega on na tym, że człowiek w chwili śmierci jest wolny od grzechu ciężkiego i posiada łaskę uświęcającą. Dzięki temu osiąga zbawienie. Łaski tej nie można sobie wysłużyć, ale wymodlić. Uczy o tym św. Augustyn w oparciu o słowa Chrystusa (Mt 7,7n; J 16,23).

Jako ostatni temat autor omawia konieczność łaski do uniknięcia grzechów lekkich. Otóż przypomina naukę Kościoła: człowiek w obecnym porządku rzeczy nie może przez całe życie uniknąć wszystkich grzechów lekkich, o ile nie otrzyma specjalnej łaski Bożej⁴⁸. Św. Augustyn w oparciu o 1 J 1,8 bardzo mocno wyakcentował tę prawdę przeciwstawiając się pelagianom.

W wyjaśnieniu ks. Słomkowski zauważa, że nie oznacza to niemożności uniknięcia pojedynczych grzechów lekkich. Chodzi o opieranie się pokusie przez dłuższy okres czasu. Wtedy bowiem człowiek ulega zmęczeniu, nie jest zdolny zwracać uwagi na swe czyny i stałe się kontrolować. Z tego powodu nie zdoła uniknąć wszystkich grzechów lekkich razem wziętych.

Generalnie ks. Słomkowski wykazuje wielką erudycję w przedstawieniu teologii łaski. Prezentuje oficjalną naukę Kościoła, opiera się na Biblii, pismach Ojców Kościoła i wypowiedziach przedstawicieli różnych szkół teologicznych. Stawia problemy i w sposób niezwykle jasny je omawia. Metoda, jaką stosuje w wykładzie jest bliska metodzie neoscholastycznej, choć w wielu miejscach od niej odbiega. Mimo, że wiele razy nawiązuje do orzeczeń Soboru Trydenckiego, to nie ogranicza się tylko do komentarza jego nauki. Chociaż przedstawia błędne ujęcia łaski Bożej różnych teologów, to jednak nie sprawia wrażenia dzieła apologetycznego katolickiej teologii łaski, ale widać dobrze przemyślany pozytywny wykład tej tajemnicy. Po latach skrypt ten nie stracił swej wartości i mógłby dobrze służyć studentom do zapoznania się z teologią łaski.

Przy ocenie traktatu o łasce ważne dziś jest pytanie o to, na ile autor ujął tę rzeczywistość w sposób personalistyczny. Gdy chodzi o ks. Słomkowskiego, to można odpowiedzieć w ten sposób: ukazuje łaskę od strony jej istoty, z perspektywy dekretu Soboru Trydenckiego o usprawiedliwieniu, choć jego ujęcie nie jest reistyczne. Ukazując bowiem skutki łaski uświęcającej mocno podkreślił przeobóstwienie i dziecięctwo Boże. Gdyby ująć łaskę bardziej personalistycznie, należałoby mocniej położyć akcent na działanie Osób Boskich w człowieku. Nie oznacza to, że nie ma go w teologii ks. Słomkowskiego. Jednakże dziś na ten aspekt zwraca się więcej uwagi.

11. Eklezjolog

Zainteresowanie teologią Soboru Watykańskiego II prowadziło ks. Słomkowskiego do studiowania teologii Kościoła. Rzeczywiście tuż po Soborze napisał on do ks. Prymasa St. Wyszyńskiego propozycję, by rozdzielić eklezjologię wykładaną w ramach teologii fundamentalnej od eklezjologii dogmatycznej i wykładać ją osobno. Tak też uczynił. Eklezjologię wykładał w Gnieźnie, ale nade wszystko w Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu jako wykład monograficzny dla kapłanów. Pozostał z tego bardzo dobrze opracowany 150 stronicowy skrypt, pt. Nauka o Kościele. Myślał nawet o wydaniu go w formie książkowej.

Jest to bardzo cenny komentarz do Konstytucji dogmatycznej o Kościele, a ściślej biorąc do jej trzech pierwszych rozdziałów. Mógłby i dzisiaj służyć studentom za podstawę do zapoznania się z nauką Soboru na ten temat. Cechuje go umiejętność przejrzystego i zarazem zwięzłego wykładu, uchwycenia istotnych myśli tej Konstytucji i wyłożenia ich w sposób jasny i syntetyczny. Nie będziemy tu przedstawiać całej treści tego skryptu, gdyż tematy te są dobrze znane. Chcemy jedynie wskazać zagadnienia szczególnie mu bliskie.

⁴⁸ Por. *DS* 230.1573.

W rozdziale I tej pracy autor ukazuje bardzo dobry zarys eklezjologii przed Soborem Watykańskim II. Podaje główne rysy eklezjologii patrystycznej, średniowiecznej, potrydenckiej, wspomina o nowych tendencjach, jakie zrodziły się w XIX w. (J. Moehler, J.M. Scheeben), a także wokół Soboru Watykańskiego I (J.B. Franzelin, K. Schraeder). Przybliża to, co w tej dziedzinie działo się w Kościele w pierwszej połowie XX w. (powrót do źródeł, ruch liturgiczny, teologia laikatu i inne) i przygotowało naukę Soboru Watykańskiego II. Przedstawia sprawę określenia Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa przez teologów i encyklikę Piusa XII „O Mistycznym Ciele Chrystusa”.

Następnie wyjaśnia takie określenia Kościoła jak: misterium, sakrament. Porusza zagadnienie odniesienia Kościoła do Królestwa Bożego. Szczególnie dużo miejsca zajmują rozważania ukazujące odniesienie poszczególnych Osób Boskich do rzeczywistości Kościoła. Temat odniesienia Trójcy Świętej do Kościoła był mu szczególnie bliski. Świadczy o tym fakt, że oprócz skryptu napisał obszerny artykuł, ukazujący działanie poszczególnych Osób Boskich w powołaniu, założeniu, prowadzeniu i uświęcaniu Kościoła, jak też w jego apostołskiej misji. Nie został jednak opublikowany.

W rozdziale II omawia teologię Ludu Bożego. Jak zwykle ukazuje jego genezę. Powołuje się na prace J. Beckesa, L. Cerfaux, R. Schnackenbura, J. Duponta i Y. Congara⁴⁹ Omawia również stanowisko Komisji opracowującej ten rozdział KK, przedstawione przez Kard. G.M. Garrone. Przy omawianiu tematu Kościoła jako sakramentu przypomina, że przygotowali tę ideę J. M. Scheeben, a zwłaszcza O. Semmelroth, a następnie K. Rahner oraz E. Schillebeeckx⁵⁰

Tematem, któremu poświęca o wiele więcej uwagi aniżeli wymagałby to komentarz do KK jest sprawa kapłaństwa wiernych. Znowu swoim zwyczajem daje rzut historyczny rozwoju tego zagadnienia. Przytacza teksty Starego Testamentu mówiące o kapłaństwie ludu izraelskiego (Wj, 19,5n, Pwt 26,18, Kpl 20,24 i inne). Posługuje się tutaj artykułem L. Cerfaux⁵¹ Następnie omawia 1 P 2,1-10, korzystając z myśli zawartych w artykule M.E. Boismarda⁵² Wyakcentowuje zadania tego kapłaństwa: „składać duchowe ofiary” i „opowiadać wspaniałe czyny Boga”

Stosunkowo wiele miejsca poświęca myśli św. Pawła, u którego choć nie ma Piotrowego pojęcia kapłaństwa wspólnego, to jednak są obecne główne idee związane z tym kapłaństwem, tj. myśl o specjalnym wybraniu przez Boga i powołaniu, o uświęceniu, o ofierze duchowej, składanej przez wiernych, czy też o uczynkach miłosierdzia jako „spełnieniu świętej służby” (2 Kor 9,12), a jeszcze bardziej o składaniu samych siebie na ofiarę miłą Bogu (Rz 12,1-2) oraz prawdę o wiernych jako świątyni, w której zamieszkuje Bóg, przytaczając szereg tekstów potwierdzających te myśli.

Wskazuje na świadectwa Ojców Kościoła, (św. Ignacego Antiocheńskiego, św. Justyna, św. Ireneusza, Ojców Kościoła III, IV i V w., aż do św. Tomasza), którzy podtrzymywali naukę o kapłaństwie wiernych. Dopiero polemika z protestantami spowodowała przemilczenie tej tematyki po Soborze Trydenckim. Omawiając naukę KK o kapłaństwie wiernych uwzględnia również dekret o kapłaństwie. Zajmuje się też bardzo szeroko nauką soborową o udziale świeckich w funkcji prorockiej i królewskiej Chrystusa, uwzględniając przy tym elementy zawarte w dekrete

⁴⁹ Por. R. SCHNACKENBURG, J. DUPONT, Die Kirche als Volk Gottes, *ConcD* 1(1965); Y. CONGAR, Die Kirche als Volk Gottes, *ConcD* 1(1965).

⁵⁰ Por. M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik* III,2: *Die Lehre von der Kirche*, München 1958; O. SEMMELROTH, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt 1953.

⁵¹ L. CERFAUX, *Regale Sacerdotium*, *RSPHTh* 28(1938), 11-13.

⁵² M.E. BOISMARD, Une liturgie baptismale dans la *Prima Petri*, *RB* 63(1956),182-208; 64(1957), 161-183.

o apostołstwie świeckich. Trudno tu przedstawiać wszystkie te elementy jego wykładu, gdyż po tylu latach od zakończenia Soboru temat ten jest przez wielu autorów obszernie opracowany, ale nieprzemijającą wartością ujęcia ks. Słomkowskiego jest zwięzłość, jasność i uchwycenie spraw istotnych, o których powinni wiedzieć studenci.

Rozdział III poświęca omówieniu przynależności do Kościoła i historii formuły św. Cypriana „poza Kościołem nie ma zbawienia” oraz jej interpretacji przez Sobór Watykański II. W pierwszej sprawie przedstawia stanowisko św. Tomasza, św. Belarmina i Piusa XII z encykliki *Mystici Corporis*. Opierając się na artykule J. Ratzingera⁵³, omawia proces opracowania *Lumen gentium*, a następnie ze znanstwem analizuje różne formy przynależności do Kościoła, ukazane w tejże Konstytucji.

Naukę Soboru Watykańskiego II o konieczności przynależenia do Kościoła, by być zbawionym uzasadnia tekstami biblijnymi (Mk 3,15; J, 35 i inne). Wyjaśnia też myśl św. Cypriana i przypomina naukę Leona XIII i Piusa X na ten temat.

W rozdziale III KK poświęconym ustrojowi hierarchicznemu Kościoła ks. Słomkowski skupia się na dwóch ważnych zagadnieniach eklezjologicznych: na sakramentalności urzędu biskupa i na prawdzie o kolegalności biskupów. Aby ukazać nowość nauczania soborowego w zakresie sakramentalności episkopatu ukazuje historię tego zagadnienia, a zwłaszcza znaczenie opinii św. Hieronima, według którego do ustanowienia episkopatu doszło w ten sposób, iż prezbiterzy wybrali spośród siebie jednego, którego nazwali *episcopus* - biskupem i ustanowili go swą głową, dając mu prymat honorowy, by zapewnić jedność. Św. Hieronim sprowadził różnicę pomiędzy biskupem a prezbiterem do władzy udzielania święceń. Z kolei św. Tomasz uważał, że episkopat daje władzę nad Mistycznym Ciałem Chrystusa, a prezbiterat nad Ciałem Eucharystycznym Chrystusa. Opinię tę podtrzymywali jeszcze w XX w. Diekamp i Bouëssé⁵⁴, których zdaniem specyficzną funkcją kapłaństwa jest konsekrowanie i składanie ofiary eucharystycznej.

Na tym tle widoczne jest *novum* nauki Soboru Watykańskiego II. Nawiązał on bowiem do pierwotnej tradycji Kościoła, wyrażonej i zachowanej szczególnie w liturgii. Według Soboru nie w prezbiteracie urzeczywistnia się na pierwszym miejscu istota kapłaństwa, lecz w episkopacie. Punktem wyjścia przy określaniu istoty kapłaństwa jest episkopat, a nie prezbiterat. U podstaw stoi powołanie Apostołów, których następcami są biskupi. Na Apostołów Chrystus wylał Ducha Świętego. Zaś dar otrzymany od Chrystusa Apostołowie przekazali swym pomocnikom i jest on nadal przekazywany w sakrze biskupiej. Stąd „Święty Sobór uczy, że przez konsekrację biskupią udziela się w pełni sakramentu kapłaństwa”⁵⁵

Wyjaśniając naukę soborową o kolegalności biskupów ukazuje dyskusje teologiczne, jakie toczyły się nad tym zagadnieniem w czasie Soboru. Przedstawia je w oparciu o opracowania M. Midali, G.M. Garonne'a, J. Ratzingera i K. Rahnera⁵⁶ z 1965 r. Dzisiaj te sprawy są znane i dobrze rozpracowane, ale tuż po zakończeniu Soboru Watykańskiego II, kiedy jeszcze nie było powszechnego dostępu do Konstytucji dogmatycznej o Kościele, gdyż nie była jeszcze przetłumaczona na język polski, albo rozpowszechniano ją w maszynopisie, wykłady tak wytrawnego teologa, oparte na opracowaniach teologów biorących udział w pracach soborowych miały

⁵³ J. RATZINGER, Die Entwicklung des Schemas De Ecclesia, w: *Vaticanum II*, Bd III, Leipzig 1967²

⁵⁴ H. BOUËSSÉ, *Le sacerdoce chrétien*, Brüggel 1957.

⁵⁵ KK 21.

⁵⁶ Por. M. MIDALI, G.M. GARRONE, *Concile Oecumenique Vaticane II*, Eglise, Paris 1965; J. RATZINGER, Duszpasterskie implikacje o kolegalności biskupów, *Conc* 1(1965), 52-68; K. RAHNER, Episkopat w nauce Vaticanum II, *Conc* 1(1965), 161-166.

ogromną wartość. Stąd ks. Słomkowski zapisał się do czołówki teologów, przybliżających naukę soborową w Kościele polskim.

Omawiając treść VII rozdziału KK autor wskazuje najpierw elementy eschatologiczne rozsiiane w różnych częściach teże Konstytucji, podkreślając, jak wielką rolę prawda eschatologiczna odgrywa w nauce Kościoła. Charakterystyczną cechą tego rozdziału jest ukazanie rzeczy ostatecznych w ich wymiarze społecznym, a następnie indywidualnym. „Prawdy tutaj zebrane są najbardziej podstawowe. Kościół bowiem rozumiały jest tylko, o ile się uwzględni eschatologiczną fazę jego istnienia. Bez tego nie można pojąć jego wymagań, które stawia w dziedzinie moralnej; o ile się nie uwzględni prawdy o rzeczach ostatecznych, trudno też zrozumieć optymizm tak charakterystyczny dla Kościoła jako całości i dla poszczególnych wiernych”

12. Mariolog

Ks. Słomkowski nazywamy mariologiem, chociaż nie wykładał tego przedmiotu na KUL; pracował tam przecież wspaniały mariolog o. L.A. Krupa. Interesował się jednak tą dziedziną, miał głębokie nabożeństwo do Matki Najświętszej i często głosił kazania maryjne. Zachowało się dość dużo zebranych przez niego materiałów z różnych dzieł mariologicznych. Napisał książkę pt. *Matka Zbawiciela i Matka nasza*, która ukazała się dzięki życzliwej recenzji o. St. Napiórkowskiego i uprzejmości Ojców Franciszkanów w Niepokalanowie.

Lektura wspomnianej pracy ks. Słomkowskiego wskazuje, że autor inspirował się mariologią Soboru Watykańskiego II. Wyakcentowane są takie tematy jak: odwieczne wybranie Maryi na Matkę Bożą, Jej wiara wzorem dla wierzących, co jest również podstawową myślą encykliki Jana Pawła II *Redemptoris Mater*.

13. Sakramentolog

Sakramentologię ks. Słomkowski wykładał w Gnieźnie i we Wrocławiu. Zachował się skrypt (115 s.). Już same tytuły rozdziałów wskazują, w jak znaczącym stopniu uwzględnił naukę Soboru Watykańskiego II o sakramentach. Wykładany materiał został przedstawiony w siedmiu rozdziałach. Przedtem we wstępie ks. profesor ukazał związek nauki o sakramentach z innymi prawdami katolickimi (z planem Bożym, misterium Chrystusa, Kościołem). W pierwszym rozdziale daje pojęcie sakramentu i rys historyczny rozwoju nauki o sakramentach. Godne uwagi jest przedstawienie reorientacji sakramentologii z reistycznej, jaka rozwinęła się po Soborze Trydenckim na chrystocentryczno-eklezyjalną, personalistyczną i zbawczą, poprzedzającą Sobór Watykański II⁵⁷ i przyjętą do jego nauki (KL, KK).

W drugim rozdziale zatytułowanym „Chrystus Prasadamentem, Kościół całym sakramentem” ukazał chrystologiczny i eklezyjalny wymiar sakramentologii. Związek sakramentów z Chrystusem omówił cytując najpierw teksty biblijne, a następnie powołał się na św. Augustyna i św. Tomasza oraz współczesnego teologa M. Scheebena. Wykazali oni, że sakramenty są uobecnieniem dzieła odkupienia Chrystusa i narzędziem, przez które Chrystus tu i teraz działa. Ks. Słomkowski wyjaśnił, w jakim sensie używa się określenia Chrystusa jako prasadamentu oraz przytoczył teksty nowotestamentalne ukazujące Chrystusa jako „Obraz Boga niewidzialnego” (Kol 1,15), jako tego, który objawił misterium zbawienia (1 Tm 3,16). Tak widzieli Chry-

⁵⁷ Por. E. SCHILLEBEECKX, Sakramente als Organe der Gottesbegegnung, w: *Fragen der Theologie heute*, 1958; WINKLHOFER, Kirche und Sakramente, *TThZ* 68(1959); W GRANAT, *Sakramenty święte*, cz. I, Lublin 1961.

stusa Tertulian, św. Augustyn, św. Leon Wielki. Ze współczesnych teologów przywołał nazwiska Th. Soiróna, A.-D. Sertillangesa, Ch. Willernsa, O. Semmelrotha, K. Rahnera. O Kościele jako sakramencie uczyli nade wszystko M. Scheeben, O. Semmelroth, K. Rahner, E. Schillebeeckx. Ks. Słomkowski przeanalizował następnie teksty Soboru Watykańskiego, które nazywają Kościół sakramentem⁵⁸, a także zwrócił uwagę na te teksty ukazujące Kościół jako rzeczywistość nadprzyrodzoną i ludzką, widzialną i niewidzialną.

W rozdziale trzecim autor przedstawił ustanowienie sakramentów świętych przez Chrystusa. Wyszedł od definicji ich ustanowienia, które oznacza połączenie udzielania łaski z jakimś zewnętrznym znakiem, czyli uczynienie jakiegoś znaku zewnętrznego skutecznym narzędziem łaski, wyrazem spotkania z Bogiem, narzędziem działania Ducha Świętego, czynnikiem jednoczącym Kościół, środkiem wzrostu miłości.

Ponieważ przez sakramenty św. udzielana jest łaska Boża wynosząca człowieka do porządku nadprzyrodzonego, dlatego ustanawiać je może jedynie Bóg. Dokonał tego Chrystus Pan jako jedna z Osób Boskich. Ponadto wszystkie sakramenty czerpią swą moc z Paschalnego Misterium Chrystusa. Przyjmując sakramenty święte zostajemy włączeni w to Misterium.

Choć ustanowienie przez Syna Bożego wszystkich sakramentów nie ulega wątpliwości, to jednak teologom pozostaje szukać odpowiedzi na pytanie, w jakiej formie Chrystus je ustanowił? W jakim stopniu są one narzędziem uświęcenia i zbawienia ludzi, środkiem udzielania łask? Aby na te pytania dać odpowiedź należy - zdaniem ks. Słomkowskiego - wziąć pod uwagę przede wszystkim Pismo św. i naukę Ojców Kościoła, następnie ustalić sens orzeczeń Kościoła, który wiernie podaje prawdę objawioną. O tym, że sposób ustanowienia sakramentów stanowi jakiś problem, wskazuje choćby ten fakt, że obrzędy poszczególnych sakramentów zmieniały się w ciągu historii Kościoła. Mimo to w oparciu o dane biblijne Sobór Trydencki orzeka, że wszystkie sakramenty Nowego Przymierza zostały ustanowione przez Chrystusa⁵⁹. Zatem Chrystus przynajmniej pośrednio ustanowił wszystkie sakramenty święte. Gdyby jakkolwiek sakrament został ustanowiony przez kogoś innego, to musiałoby się to dokonać na mocy i wskutek polecenia otrzymanego od Chrystusa. Nasz autor zajmuje się zagadnieniem, czy Pan Jezus ustanowił wszystkie sakramenty bezpośrednio, czyli we własnej osobie, czy też polecił ustanowienie niektórych z nich Apostołom. Nawet spomy sakrament namaszczenia chorych - według Soboru Trydenckiego - ustanowił Chrystus, a św. Jakub go obwieścił.

Ks. Słomkowski jest zdania, że Chrystus ustanowił wszystkie sakramenty bezpośrednio co do ich substancji. Da się to wywnioskować z orzeczenia Soboru Trydenckiego⁶⁰, Piusa X i Piusa XII o tym, że Kościół może zmieniać obrzędy, ale nie może zmieniać substancji sakramentów. Pius XII określił zaś substancję jako to, „co według świadectwa źródeł Boskiego Objawienia nakazał zachowywać w znaku sakramentalnym”⁶¹.

Na pytanie, jak dalece Chrystus określił zewnętrzny znak sakramentalny ks. Słomkowski przypomina, że według opinii powszechnie przyjętej przez teologów Chrystus nie określił szczegółowo obrzędów udzielania wszystkich sakramentów.

W kwestii, czy Chrystus Pan sam określił rodzaj znaku sakramentalnego ks. Słomkowski opowiada się za opinią, iż Chrystus uczynił to tylko ogólnie, podał też treść sakramentów, natomiast pozostawił Apostołom lub Kościołowi ustalenie sposobu, w jaki owa treść i owo znaczenie sakramentów mają być wyrażone. Na przykład Chrystus ustanowił urząd kapłaństwa słu-

⁵⁸ Por. KK 1,9,48.

⁵⁹ Por. DS 1601.

⁶⁰ Por. DS 1728.

⁶¹ AAS 1949, 5.

żebnego i dał łaskę, aby go spełniać. Natomiast pozostawił Kościołowi wybór obrzędu, który by wyrażał nadanie takiej władzy. Faktycznie w ciągu wieków pewne obrzędy uważane obecnie za konieczne nawet do ważności sakramentu, uległy zmianie (bierzmowanie, kapłaństwo, namaszczenie chorych oraz pokuta).

Ks. Słomkowski przedstawia naukę Soboru Trydenckiego. Zgodnie z nią Kościół nie ma władzy nad substancją sakramentów (przez substancję rozumie to, co Chrystus ustanowił).

Na zakończenie przytacza opinię Schmausa. Według niego Chrystus określił znak sakramentalny tylko w jego myśli zasadniczej, czyli jądro symbolu, a Kościołowi pozostawił określenie pozostałych szczegółów. Autor podaje także eklezjologiczne próby wyjaśnienia genezy sakramentów przedstawione przez Rahnera (Kościół prasakramentem) i Schillebeeckxa (sakrament w swej istocie jest znakiem kościelnym).

W czwartym rozdziale ks. Słomkowski omówił liczbę siedmiu sakramentów. Przypomina Sobory Lyonński, Florencki i Trydencki. One podały tę liczbę, a Sobór Watykański II potwierdził ją, zmieniając jedynie nazwę jednego sakramentu: ostatniego namaszczenia - na sakrament chorych. Ponadto uzasadnił, dlaczego do XII wieku liczba ta nie była ustalona. Otóż wynikało to z braku precyzyjnego określenia sakramentu. Św. Augustyn określił sakrament jako znak łaski. Dopiero jednak w średniowieczu doprecyzowano, że jest on skutecznym znakiem łaski. Stąd Piotr Lombard mógł w IV księdze swego dzieła *Libri Sententiarum* wymienić siedem sakramentów (1152 - 1160). Ks. profesor podkreślił wielkie znaczenie faktu, że Kościół prawosławny oraz Kościoły nestoriańskie i monofizyckie przyjęły liczbę siedmiu sakramentów pomimo rozdziału z Kościołem rzymsko-katolickim.

Poczynając od średniowiecza aż po dziś dzień sakramentolodzy starają się racjonalnie uzasadnić przyjmowaną liczbę siedmiu sakramentów. Ks. Słomkowski przedstawił niektóre z ważniejszych uzasadnień: najpierw argumentację św. Tomasza z analogii życia duchowego i naturalnego oraz z potrzeby sakramentów zarówno dla rozwoju indywidualnego danej osoby jak i dla rozwoju organizmu Kościoła. Ze współczesnych teologów szeroko przedstawił uzasadnienie Schillebeeckxa z książki *Chrystus Sakramentem spotkania z Bogiem*. Autor tego opracowania odwołuje się do ogólnoludzkich potrzeb duchowo-religijnych, na które Bóg w Jezusie Chrystusie daje odpowiedź poprzez siedem sakramentów oraz do motywu eklezjalnego; Kościół poprzez sakramenty wypowiada się i sam siebie buduje jako społeczność zbawienia. Ks. Słomkowski przytoczył też opinię Rahnera, że nie tyle ważna jest liczba, co rzeczywista skuteczność sakramentalna wymienionych w tej liczbie obrzędów kościelnych. Ks. Słomkowski streścił również artykuł J. Doumesa⁶², który wykazuje, że liczba siedem oznacza w Biblii pewną całość: całość stworzenia, całość apokaliptyczną. Dla Doumesa liczba siedmiu sakramentów wyrażałaby całość człowieczeństwa Chrystusa, całość siedmiorakiego działania Ducha Świętego, całość życia chrześcijańskiego, uświęcanego przez sakramenty święte oraz całość świadectwa chrześcijańskiego jako przedłużenie działania Chrystusa i Kościoła. Podobają się ks. Słomkowskiemu wnioski praktyczne, by chrześcijanin pozwolił Chrystusowi objąć całe życie w posiadanie i kierować nim.

W rozdziale piątym ksiądz profesor zreferował poszczególne części składowe sakramentów świętych, ujmowanych przez sakramentologię scholastyczną jako materię i formę. Ukazał również, jak poczynając od Nowego Testamentu, poprzez Ojców Kościoła (zwłaszcza św. Augustyna), scholastykę aż po teologię posoborową ujmowano element materialny sakramentów oraz element słowny. Ks. Słomkowski konkluduje: jakkolwiek teologowie czy Urząd Nauczycielski Kościoła ujmowaliby poszczególne części składowe sakramentu, to są one ustanowione przez Chrystusa. W nich Chrystus w Duchu Świętym poprzez Kościół daje człowiekowi życie

⁶² Por. J. DOURNES, Pour déchiffrer le septénaire sacrament, *ConcF* 31(1968), 63-76.

Boże. Jednoczy się z człowiekiem, włącza go w swe Mistyczne Ciało oraz w Misterium Paschalne i umożliwia oddawanie Bogu czci i chwały.

W szóstym rozdziale ks. Słomkowski omawia skutki sakramentów. Najpierw ukazuje odniesienie pomiędzy łaską uświęcającą a łaską sakramentalną, którą określa za św. Tomaszem jako pomoc Bożą, udzieloną dla osiągnięcia celu sakramentu.

Miara łaski udzielanej w sakramentach świętych zależna jest od Ducha Świętego oraz od dyspozycji i współpracy człowieka, przy czym dyspozycja człowieka nie stanowi przyczyny łaski, lecz jedynie niezbędny warunek. Udziela jej Bóg w takiej samej mierze ludziom przyjmującym te same sakramenty, natomiast w innej korzystającym z różnych sakramentów (np. najczęściej przez sakrament Eucharystii, zawierający Chrystusa, źródło i dawcę łaski).

Ze skutecznością sakramentów łączy się kwestia terminów *ex opere operato* i *ex opere operantis*. Dla przewyciężenia czysto prawnego rozumienia *ex opere operato*, jakie miało miejsce w przeszłości, współcześni teologowie podjęli wiele prób. Ks. Słomkowski przytacza interpretację E. Schillebeeckxa, jaką przedstawił we wspomnianej już książce. Łączy on działanie sakramentów z działaniem Kościoła, a przez Kościół z działającym Chrystusem. Ks. Słomkowski następnie zapoznał czytelnika z ujęciem B. Leeminga, O. Semmelrotha, M. Schmausa.

Wykład o skutkach sakramentów świętych ks. profesor uzupełnił nauką Soboru Watykańskiego II na temat ich odniesienia do Kościoła, do wiary, do uświęcenia człowieka, do kultu. Wiele miejsca poświęcił też nauce o charakterze sakramentalnym chrztu, bierzmowania i kapłaństwa. Przeanalizował teksty biblijne, wypowiedzi Ojców Kościoła, zwłaszcza św. Augustyna używającego tego jako argumentu w polemice z donatystami. Następnie przedstawił naukę św. Tomasza na ten temat. Nie pominął interpretacji M. Schmausa, według którego charakter sakramentalny upodabnia do Chrystusa oraz ujęcia eklezjologicznego E. Schillebeeckxa, że charakter sakramentalny włącza w widzialny Kościół i upoważnia do spełniania widzialnych czynności w Kościele, a przez to wprowadza w ukrytą w nim tajemnicę paschalną Chrystusa (chrzest) oraz misterium uwielbionego Pana (bierzmowanie), a także udziela władzy działania w osobie Chrystusa jako Głowy Kościoła. Wreszcie zapoznał czytelnika z artykułem E. Ruffiniego⁶³, gdzie dowodzi, że poprzez charakter sakramentalny człowiek jest włączony w strukturę widzialną, kultyczną i hierarchiczną Kościoła.

W ostatnim rozdziale przedstawia problematykę związaną z szafarzem i przyjmującym sakramenty święte: warunki godziwości, ważności, odżywianie sakramentów i intencję szafarza. Przedstawia przy tym poglądy M. Schmausa i R. Tillarda.

Generalnie można powiedzieć, że ks. Słomkowski daje w swym skrypcie obszerny, jasny, zaktualizowany przez włączenie nauki Soboru Watykańskiego II i współczesnych teologów wykład sakramentologii ogólnej.

14. Teolog Eucharystii

Oprócz sakramentologii ogólnej ks. Słomkowski wykladał w Seminarium księży Pallotyńów traktat o Eucharystii. Zachowały się dwie wersje jego wykładów: w zakresie teologii dogmatycznej oraz teologii życia wewnętrznego. To drugie ujęcie nie jest prostym powtórzeniem pierwszego, ale nowym ujęciem tego problemu pod kątem życia wewnętrznego. Ks. Słomkowski ukazuje dane biblijne o Eucharystii, a następnie rozwój tej nauki u Ojców Kościoła i w średniowieczu. Chcąc ukazać ważne miejsce Eucharystii w życiu chrześcijańskim przytacza wypo-

⁶³ Por. E. RUFFINI, Der Charakter als konkrete Sichtbarkeit des Sakraments in Beziehung zur Kirche, *ConcD* 4(1968), z. 1, 47-53.

wiedzi Soboru Watykańskiego II. Zgodnie z klasycznym ujęciem Eucharystii omawia obecność istotową Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi, a następnie ofiarę Mszy św. jako uobecnienie ofiary Chrystusa. Nie będziemy szczegółowo omawiać poszczególnych zagadnień, jako że z okazji Kongresu Eucharystycznego w 1987 r. jak też z okazji 46 Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w 1997 r. ukazało się w Polsce dużo publikacji na ten temat.

Należy tu dodać, że - jak mówią świadkowie - ks. Słomkowski często i chętnie mówił w kazaniach na temat Mszy św. oraz obecności Chrystusa w Eucharystii. Życie eucharystyczne - jak pisaliśmy o tym - było dla niego centrum życia duchowego. Nie tylko uczył o Eucharystii, ale nią żył na codzień.

15. Teolog pokuty

Z sakramentologii szczegółowej Ks. Słomkowski wykładał jeszcze we Wrocławiu sakrament pokuty, z czego pozostał czterdziestostronicowy skrypt. Cechą charakterystyczną jest ujęcie historyczne. Najpierw omówił nadanie przez Chrystusa władzy odpuszczania grzechów, a następnie ciągłość i rozwój praktyki pokutnej w Kościele. Zwrócił uwagę na charakter społeczny grzechu i tym samym sakramentu pokuty. Jest on widoczny w patrystycznym ujęciu tego sakramentu jako pojednania z Kościołem, co znajduje rozwinięcie w nauce Soboru Watykańskiego II.

Chociaż ks. Słomkowski znał wydaną przez ks. W. Granata pracę pt. *Sakramenty święte*, to jednak oparł swe opracowanie na pracach m.in.: E. Amanna, J. Hoha, B. Poschmanna⁶⁴ Świadczy to o solidności a zarazem o samodzielności naukowej autora.

16. Teolog życia wewnętrznego

Zainteresowania teologiczne ks. Słomkowskiego nie ograniczały się do teologii dogmatycznej, ale obejmowały również teologię życia wewnętrznego⁶⁵ W ostatnich dwudziestu latach życia punkt ciężkości jego pracy teologicznej przesunął się na tę drugą dyscyplinę, choć oczywiście nigdy nie przestał być dogmatykiem.

Zainteresowanie tą dziedziną teologiczną wynikało ze świadomego dążenia do osiągnięcia osobistej świętości, ze świadomości jak bardzo potrzebne jest rozwijanie tej problematyki dla pogłębienia życia religijnego w Polsce. Przyczyną tego było również żywe śledzenie najbardziej aktualnej problematyki teologicznej.

Praca na polu teologii życia wewnętrznego zaznaczyła się najpierw częstym prowadzeniem rekolekcji, zwłaszcza dla inteligencji, a następnie podjęciem wykładów z ascetyki i mistyki w Seminarium Duchownym Księży Pallotyńów (po roku 1951). W latach 1957-1960 czynił to również w KUL. Co więcej, jak dowiadujemy się z księgi protokołów Wydziału Teologicznego KUL dnia 31.08.1957 r. na wniosek ks. prof. Słomkowskiego jednomyślnie postanowiono erygować katedrę teologii ascetycznej i mistycznej a jej prowadzenie powierzono wnioskodawcy. Co prawda wykłady z tej dziedziny odbywały się w KUL już przed wojną, jednak stworzenie katedry dało impuls do robienia specjalizacji, a tym samym przyczyniło się do wychowania przez KUL wielu specjalistów teologii życia wewnętrznego.

⁶⁴ Por. E. AMANN, *Pénitence*, *DThC* XII, 813-948; J. HOH, *Die christliche Busse in II Jahrhundert*, Breslau 1932; B. POSCHMANN, *Busse und letzte Ölung*, w: *Handbuch der Dogmengeschichte*, Freiburg i.Br. 1951.

⁶⁵ Omówienie skryptu na temat teologii życia wewnętrznego por. J. WARZESZAK, *Życie i praca księdza Antoniego Słomkowskiego*, art. cyt., 35-44.

17. Mistrz kierownictwa duchowego

Zakładając Prymasowskie Studium Życia Wewnętrznego ks. Słomkowski doszedł do przekonania, że konieczne są wykłady z kierownictwa duchowego. Kandydata na wykładowcę widział w biskupie P. Gołębiowskim z Sandomierza. Udał się do niego osobiście, jednak nie doszło do objęcia przez niego wykładów z tego przedmiotu. Stąd ks. Słomkowski sam podjął te wykłady. Pozostał skrypt pt. „Szkice o kierownictwie duchowym”

Dzisiaj ta dziedzina wiedzy jest u nas w Polsce dość dobrze rozwinięta. Natomiast w 1962 r., kiedy ks. Słomkowski rozpoczynał wykłady z kierownictwa duchowego nie było monografii książkowej na ten temat poza tłumaczeniem pracy ks. G. Honnay'a⁶⁶ i poza uwagami na ten temat w książkach i artykułach ascetycznych. Z cytowanych dzieł widać, że korzystał m.in. z *Dictionnaire de Spiritualité*, zwłaszcza przedstawiając historię kształtowania się kierownictwa duchowego w chrześcijaństwie oraz z materiałów zjazdu Karmelitów w 1950 r. na temat kierownictwa duchowego.

Ks. Słomkowski zatytułował swój skrypt „Szkice...”, gdyż był świadomy tego, że nie zdoła wyczerpać całego zagadnienia kierownictwa duchowego. Wskazał, że należałoby dużo obszerniej ująć aspekt psychologiczny i charakterologiczny, ale pozostawił to specjalistom tych dziedzin. Kiedy czytamy literaturę ukazującą się w ostatnich latach na te tematy, to widzimy, że badania idą w kierunku wskazanym przez ks. profesora⁶⁷

Wiele miejsca poświęca przymiotom kierownika duchowego, jego zadaniom (doprowadzenie osoby kierowanej do poznania siebie, do coraz doskonalszego życia cnotami, itd.) oraz ugruntowaniu świadomości, że kierownik jest narzędziem Ducha Świętego. Następnie omawia elementy właściwej postawy osoby kierowanej (czysta intencja, woła życia w duchu Kościoła, posłuszeństwo, szacunek dla kierownika, a także problem ślubu posłuszeństwa wobec kierownika duchowego). Zajmuje się również trudnościami kierownictwa duchowego, jak problemem otwarcia oczu osobie kierowanej na jej wady. W ostatniej części skryptu analizuje czynniki pomocnicze skutecznego kierownictwa duchowego: rekolekcje i dni skupienia.

Ks. Słomkowski podkreśla, że choć w mentalności dzisiejszych ludzi różnie traktuje się spowiedź, a tym samym kierownictwo duchowe, i dąży się często do źle pojętej wolności (od wszelkich autorytetów, a tym samym od Kościoła), to jednak kierownictwo duchowe nie straciło na swej aktualności. Sam był kierownikiem duchowym wielu osób, co widać z jego notatek o spotkaniach z różnymi osobami na rozmowy duchowe.

18. Wkład do polskiej dogmatyki

Gdy chodzi o wkład ks. Słomkowskiego w rozwój współczesnej teologii, można twierdzić, że jego dorobek stanowi ważny element w tym rozwoju. Pisząc po francusku i wydając w Paryżu pracę doktorską na temat stanu pierwotnego człowieka wszedł do światowej literatury patrystycznej, jak to poświadcza ks. prof. M. Starowieyski.

Szczególny wkład w polską teologię wnosi książka pt.: *Pochodzenie człowieka*. Miała ona trzy wydania (1946.1947 i 1957 r.) i wszystkie bardzo szybko się wyczerpały. Porusza ona problemy z pogranicza nauk paleontologicznych i antropologii teologicznej. Zagadnienia te były mu bliskie z racji wykładania traktatu dogmatycznego o stworzeniu. Książka ta odpowiedziała na

⁶⁶ Por. G. HONNAY, *Praktyczne zasady kierowania duszami. Przewodnik dla spowiedników*, tł. F. Mirek, Poznań 1935.

⁶⁷ Por. J. AUGUSTYN, *Praktyka kierownictwa duchowego*, Kraków 1996.

potrzebę czasu i zapełniła wielką lukę w wiedzy antropologicznej w Polsce. Należała do dzieł podawanych w wykazie lektur nawet z filozofii przyrody. O zapotrzebowaniu na tę problematykę świadczą liczne wykłady, jakich udzielał po wyjściu z więzienia w całej Polsce.

Czytając artykuły i recenzje ks. Słomkowskiego można odnieść wrażenie, że w roli krytyka prac teologicznych czuł się znakomicie. W swych publikacjach objawiał ogromną erudycję a zarazem potrafił zająć krytyczne stanowisko i wytknąć wszelkie braki. Pod tym względem na uwagę zasługuje recenzja dogmatyki ks. W. Granata⁶⁸ Szczególnym rodzajem jego twórczości teologicznej są również niepublikowane artykuły o inwokacjach z litanii do Serca Pana Jezusa.

Wartość naukową twórczości teologicznej ks. Słomkowskiego adekwatnie ocenił ks. prof. J. Pastuszka w recenzji dorobku naukowego do nadania tytułu profesora zwyczajnego: „Nowość tematyki, która albo dotychczas była nieopracowywana, albo kryła w sobie dodatkowe zagadnienia, oryginalność ujęcia, i rozwiązania problemów, stosowanie ścisłych metod naukowych, opanowanie literatury danego przedmiotu, takt i umiar w ocenie poglądów przeciwnych, te zalety, które wystąpiły już w pracy habilitacyjnej ks. Słomkowskiego, stanowią również o wartości jego rozpraw i sprawiają, że przedstawiają one poważny wkład do literatury polskiej z zakresu teologii dogmatycznej szczegółowej ostatniego 10-lecia”⁶⁹

Nie ulega wątpliwości, że ks. Słomkowski był jednym z czołowych teologów polskich po II wojnie światowej. Szkoda jednak, że z powodu różnych utrudnień miał ograniczone możliwości publikowania. Jego dorobek stanowi niekwestionowaną wartość naukową, świadczy o naukowości uprawiania teologii, umiejętności łączenia teologii patrystycznej, scholastycznej i współczesnej, mówi o szerokich horyzontach zainteresowań i o różnorodności tematyki prowadzonych wykładów, wreszcie o wierności dla Magisterium Kościoła i realizacji ideału teologa żyjącego tym, czego sam naucza. Inaczej mówiąc, był wiernym przekazicielem depozytu wiary na poziomie akademickim.

Warto na koniec zaznaczyć, że cennym przymiotem ks. Słomkowskiego jako teologa było to, że wzrost wiedzy zdecydowanie pogłębiał jego osobistą wiarę i miłość do Boga, budził w nim silne pragnienie zrealizowania w sobie, a także w innych jak sam się wyraża *prawdy ontologicznej*, tj. zamysłu Bożego, który Bóg ma wobec niego i chce, by on go realizował⁷⁰

⁶⁸ Por. przypis 7.

⁶⁹ AKUL, Akta personalne ks. A. Słomkowskiego, Referat Komisji Rady Wydziału Teologicznego KUL w sprawie przyznania stopnia profesora zwyczajnego ks. dr A. Słomkowskiemu, z 4.06.1945 r.

⁷⁰ Por. rękopis refleksji z 1977 r. „Moje ideały”, 14.