

**LUIS F. LADARIA**

**WPROWADZENIE  
DO  
ANTROPOLOGII TEOLOGICZNEJ**

Tłumaczył  
**Arkadiusz Baron**

Wydawnictwo WAM • Księża Jezuici  
Kraków 1997

## „Myśl Teologiczna”

Seria pod redakcją ks. Arkadiusza Barona i ks. Henryka Pietrasa SJ

1. L. Padovese, *Wprowadzenie do teologii patrystycznej*, 1994
2. S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, 1994
3. J. Wicks, *Wprowadzenie do metody teologicznej*, 1995
4. M. Szentmártoni SJ, *Psychologia pastoralna*, 1995
5. J. Kulisz SJ, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, 1995
6. I. de la Potterie SJ, *Modlitwa Jezusa*, 1996
7. K. Demmer, *Wprowadzenie do teologii moralnej*, 1996
8. G. Ghirlanda, *Wprowadzenie do prawa kościelnego*, 1996
9. J. Sudbrack, *Mistyka*, 1996
10. Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie do teologii duchowości*, 1996
11. H. Waldenfels SJ, *Odkrywać Boga dzisiaj*, 1997
12. P. Gilbert, *Wprowadzenie do teologii Średniowiecza*, 1997
13. J. O'Donnell, *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej*, 1997
14. J. A. Fitzmyer SJ, *Pismo duszą teologii*, 1997
15. H. de Lubac SJ, *Medytacje o Kościele*, 1997
16. L. F. Ladaria, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, 1997

Tyt. oryg.: *Introduzione alla antropologia teologica*

© 1992 – Edizioni PIEMME Spa

Via del Carmine, 5

15033 Casale Monferrato (AL), Italia

© dla polskiego wydania

Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici

ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków, 1997

Redakcja

Tytus Górski

Projekt okładki

Andrzej Sochacki

ISBN 83-7097-356-6

## PRZEDMOWA

Nie jest rzeczą łatwą określić «formę literacką» studium, jakim jest niniejsze wprowadzenie. Nie powinno ono stanowić skrótu całości przedmiotu, ani też nie może poprzestać jedynie na wskazaniu innych opracowań, w których można by znaleźć szerzej opracowane problemy, nawet bez ich wyraźnego sformułowania czy też wskazania na to, co zdaniem autora stanowi zasadę rozwiązywania danych zagadnień. Starałem się unikać obydwu skrajności, proponując w ogólnych zarysach zasadniczą treść «antropologii teologicznej» przy równoczesnym poświęceniu miejsca różnym opiniom dotyczącym najważniejszych kwestii.

Bibliografia, przy tego typu pracy, niewątpliwie winna zajmować ważną pozycję. Jednakże przedstawiona w sposób wyczerpujący nie pozostawiła-by miejsca na inne sprawy. Zdecydowałem się więc podać w niej najnowsze opracowania, wychodząc z założenia, że o wcześniejszych pracach wspominają publikacje o charakterze ogólnym wzmiankowane na początku, pozostałe zaś zostaną podane w odnośnych przypisach.

Pominałem ponadto, jako ogólną zasadę, odniesienia do aktualnych komentarzy Pisma Świętego oraz odwoływania się do haseł w słownikach i leksykonach, do których Czytelnik, wprowadzony już w studium teologii, z łatwością sam dotrze. W miarę możliwości cytowałem istniejące przekłady włoskie dzieł napisanych w innych językach.

O wiele szersze opracowanie, choć nie w odniesieniu do wszystkich zagadnień, Czytelnik może znaleźć w mojej książce *Antropologia teologica* opublikowanej po raz pierwszy w 1983 roku. Niniejsze nowe omówienie tych samych problemów, i to zaledwie po kilku latach, nie skłoniło do istotnej rewizji poprzedniej książki, lecz być może do uwzględnienia pewnych modyfikacji i podkreśleń. W takiej mierze, w jakiej udało się to osiągnąć, należy podziękować autorom nowych publikacji na nasz temat oraz alumnom Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego, którzy trwale inspirowali opracowywanie podjętych problemów.

## I

### WPROWADZENIE OGÓLNE

#### 1. «ANTROPOLOGIA TEOLOGICZNA». UŚCIŚLENIE POJĘCIA

O człowieku można mówić, i rzeczywiście się to robi, z wielu odmiennych punktów widzenia: filozoficznego, psychologicznego, medycznego, socjologicznego... Termin «antropologia» nabrał w wielu przypadkach znamion dwuznaczności. Jest oczywiste, że słowo to, zwracając się ku człowiekowi, ukazuje, że jest on realnym przedmiotem naszego studium. Jednakże to nie wystarczy; należy jeszcze określić, a jest to bez wątpienia niezwykle istotne, punkt widzenia, z którego staramy się poznać człowieka. Przymiotnik «teologiczna» mówi nam właśnie o tym punkcie widzenia, a mianowicie uściśla, kim jest człowiek w relacji do Boga Jedynego i Troistego objawionego w Chrystusie. Równocześnie ukazana zostaje, przynajmniej w ogólnym zarysie, metoda postępowania dla osiągnięcia celu, to znaczy zgłębianie objawienia chrześcijańskiego. Naszym celem jest wprowadzenie Czytelnika w «antropologię teologiczną», to jest w tę dyscyplinę, a wyrażając się ściślej, w tę część lub dziedzinę teologii dogmatycznej, która poucza, czym jesteśmy w świetle Jezusa Chrystusa objawiającego Boga.

Rzeczywiście, Jezus Chrystus objawia Ojca. Gdy teologia chrześcijańska mówi o objawieniu się Boga, ma na myśli to, że sam Bóg pozwala się poznać. Problem ten zostaje rozpatrzony bardziej szczegółowo w innych wprowadzeniach serii [«Myśli Teologicznej»], i dlatego możemy go zasadniczo traktować jako już znany. Winniśmy jednak odpowiedzieć sobie na inne pytanie: jeżeli to właśnie Bóg objawia się w swym Synu Jezusie, jaki sens ma zastanawianie się nad tym, co objawienie chrześcijańskie

mówi nam o człowieku? Jest oczywiste, że to właśnie człowiek jest adresatem objawienia. W jaki zatem sposób może być jego przedmiotem? Sobór Watykański II – w tekście o wielkim znaczeniu, do którego będziemy często powracać w naszym studium – orzekł, że Chrystus, objawiając misterium Ojca i Jego miłości, odkrywa również w pełni człowieka człowiekowi i ukazuje mu jego najwyższe powołanie (por. GS 22). Jako adresat objawienia, człowiek stał się jego przedmiotem. Jako adresat miłości Ojca, człowiek poznaje ostateczne racje odnoszące się do niego samego. Prawda objawiona jest prawdą zbawienia. To właśnie ona mówi nam o tym, kim jest człowiek, stwarzając możliwość poznania zadań, do których został on powołany. Należy założyć występowanie współzależności pomiędzy naszym istnieniem i naszym przeznaczeniem, o ile nie chcemy, by związek ten jawił się jako coś zewnętrznego wobec nas samych, co nie kształtuje nas wewnątrz. W konsekwencji człowiek będąc adresatem zbawczego objawienia jest równocześnie, w sensie pośrednim, jego przedmiotem. Z tego punktu widzenia uzyskuje właściwy sens określenie «antropologia teologiczna». Tłumaczy się tym także chrześcijański wymóg przedstawienia autentycznej wizji człowieka, pojmowanej przez wiarę i stąd będącej przedmiotem studium teologicznego. Wizja ta jest wynikiem tego, co wiara mówi nam o Bogu i Jego Synu Jezusie Chrystusie, który dla nas stał się człowiekiem.

Samo objawienie chrześcijańskie, mówiące o Jezusie Chrystusie jako o wcielonym Synu Boga i o naszym spotkaniu z Nim poprzez wiarę, zakłada pewne poznanie i doświadczenie tego, co znaczy być człowiekiem jako wolnym i odpowiedzialnym za siebie podmiotem. Inaczej nie moglibyśmy w żaden sposób uzyskać dostępu do Jezusa w tajemnicy Jego wcielenia. Z tego powodu objawienie chrześcijańskie w najmniejszym stopniu nie rości sobie pretensji do występowania w charakterze wyłącznego źródła wiedzy o człowieku. Co więcej: przyjmuje ono założenie wprost przeciwne. Bez jakiegokolwiek uszczerbku dla swej teologicznej specyfiki, myśl chrześcijańska dotycząca człowieka winna zostać wzbogacona o dane i przemyślenia wywodzące się z filozofii oraz innych nauk humanistycznych. Jednakże wszystkie treści należy dostrzegać w nowym i głębszym świetle, a mianowicie w ramach relacji człowieka do Boga. Wyraża się w tym ostateczny i najgłębszy wymiar ludzkiego istnienia, jedyny, jaki ujawnia nam ścisłą miarę tego, czym jesteśmy: uprzywilejowanym przedmiotem miłości Boga, wyłącznym stworzeniem ziemskim, które Bóg chciał dla niego samego (GS, 24), i które zostało wezwane w najgłębszej swej istocie do wspólnoty życia z Bogiem Jedynym i Troistym.

Relacja z Bogiem, zaistniała dzięki pośrednictwu Chrystusa i znana dzięki objawieniu, przedstawia się nam, w wyartykułowanej formie, nie

tylko w sensie ogólnym, który nie stwarza możliwości rozróżnienia aspektów i różnych punktów widzenia. Wprost przeciwnie: aby uzyskać pełną wizję człowieka z punktu widzenia wiary chrześcijańskiej, konieczne jest wyróżnienie podstawowych aspektów naszego odniesienia do Boga. Sądzę, że istnieją trzy zasadnicze wymiary zasługujące na uwagę:

1. Najbardziej właściwą i charakterystyczną cechą antropologii teologicznej jest odniesienie się do relacji miłości i ojcostwa, którą Bóg pragnie być powiązany z wszystkimi ludźmi w Jezusie Chrystusie, swoim Synu. Według tekstu Soboru Watykańskiego II (GS 22), do którego co dopiero odwołaliśmy się, Jezus ukazuje człowieka człowiekowi poprzez objawienie tajemnicy Ojca i jego miłości. Człowiek został wezwany «przez łaskę» – z Bożej dobroci – do synostwa Bożego, do uczestnictwa w Duchu Świętym w relacji, która przynależy jedynie Jezusowi. Jest to definitywne i ostateczne powołanie człowieka, i to dotyczące każdego człowieka – powołanie Boże (GS 22, 5). Jesteśmy kochani przez Boga w Jego Synu i zostaliśmy wezwani do pełnego uczestnictwa w Jego życiu przy końcu czasów.

2. Jednakże wezwanie to oraz «łaska» zakładają nasze istnienie jako stworzeń wolnych. Nie posiadamy sami w sobie ostatecznej racji zaistnienia naszej egzystencji. Istniejemy dlatego, że został nam dany ten dar przez dobroć Boga, który w sposób wolny zechciał udzielić nam życia. Bóg stworzył nas właśnie w tym celu, by móc wezwać nas do łaski wspólnoty z Nim samym. Nie oznacza to, że nasze istnienie jako stworzeń, nie posiada właściwej sobie konsystencji; zawsze jednak występuje w odniesieniu do Boga, od którego wszystko otrzymujemy. Przeciwnie, wartość ta jest konieczna, aby mogło urzeczywistnić się skierowane do nas wezwanie. Z drugiej strony kondycja człowieka jako stworzenia nie jest znana dopiero od Chrystusa, ale została już dostatecznie wyjaśniona w Starym Testamencie; znają ją także inne religie, które nawiązują do niego, przynajmniej częściowo (Islam), a początkowo mogła być poznawana nawet filozoficznie. Dlaczego więc ten aspekt stworzenia winien być przedmiotem studiów teologii chrześcijańskiej? Czyż nie mogłby być dostrzegany jako uprzednio dany – otrzymany z góry? Nie możemy jednak poprzestawać na tym, gdyż perspektywa, z uwzględnieniem której należy rozpatrywać stworzenie w teologii, a konsekwentnie także kondycję człowieka jako stworzenia, jest nowa i podjęta przez Chrystusa od samego początku. Nie istnieje żaden inny człowiek, jak tylko ten, który został stworzony na obraz i podobieństwo Boga; wszystko zaś zostało stworzone przez Chrystusa i zmierza ku Niemu. Kondycja człowieka jako stworzenia [Bożego] jest głównym czynnikiem determinującym jego istnienie. Dlatego

trzeba go teologicznie ujmować w jego właściwym mu usytuowaniu, gdyż jest nakierowany ku osobowej wspólnotcie z Bogiem, stanowiącej równocześnie konieczną przesłankę.

3. Po trzecie, człowiek stworzony przez Boga i wezwany do wspólnoty z Nim, znajduje się ustawicznie (choć w różnej mierze i stosownie do okoliczności) pod znakiem grzechu, niewierności Bogu: swojej własnej oraz innych. Miłość Boga, która nas stworzyła i która chce nas uczynić swoimi dziećmi, już od samego początku nie znalazła odpowiedniego odzewu ze strony człowieka, natrafiając nie tylko na obojętność, ale nawet na odmowę. Antropologia teologiczna winna rozpatrywać człowieka z uwzględnieniem jego grzeszności oraz zająć się przede wszystkim tym, co tradycja teologiczna nazywa «grzechem pierworodnym».

Przyglądanie się człowiekowi w jego relacji do Boga, wychodzące od któregośkolwiek z powyższych trzech punktów widzenia, nie oznacza traktowania go w oderwaniu od całej ludzkości i w oderwaniu od innych ludzi. Już przez fakt swojej kondycji jako stworzenia, człowiek został wezwany do życia w społeczeństwie. Grzech pierworodny jest wymownym ukazaniem, chociaż w sensie negatywnym, ludzkiej solidarności. Łaskę i pomoc Boga ostatecznie przeżywa się i doświadcza przede wszystkim w Kościele.

Trzeba nadto zaznaczyć, że wspomniane trzy wymiary, określające naszą relację z Bogiem, nie mogą być rozpatrywane na tej samej płaszczyźnie. Ich proste wyliczenie, bez żadnego wyjaśnienia, nie byłoby całkiem trafne. Dwa pierwsze należą do porządku pozytywnego i odnoszą się do konstytucji człowieka oraz do zamysłu Boga względem niego. Ostatni – trzeci wymiar miał miejsce w historii i przynależy do porządku negatywnego. Jest on czymś, co nie powinno zaistnieć, czymś, co niszczy istnienie człowieka. W każdym razie mamy na myśli wymiar realny, który przynależy egzystencjalnie do naszej ludzkiej kondycji, i który z tego powodu nie może zostać pominięty. Nie moglibyśmy mieć pełnego obrazu naszej relacji z Bogiem, gdybyśmy nie wzięli tego pod uwagę. Przeciwnie, nasze rozważanie o człowieku, jako «obdarowanym łaską» przez Boga i jako przedmiocie jego miłości, byłoby bez podjęcia tego tematu niewystarczające. Główny aspekt miłości Boga, objawiony w Chrystusie, sprowadza się według Nowego Testamentu do miłosiernego przebaczenia, przyjęcia grzesznika oraz jego «usprawiedliwienia».

Nie ma potrzeby podkreślania faktu, że te trzy wymiary czy fundamentalne aspekty naszej relacji z Bogiem, nie odnoszą się do trzech różnych ludzi, lecz do jednego człowieka. Ważniejsze jest to, że nie znajdujemy się



wobec trzech kolejnych etapów, które mogłyby być chronologicznie określone w przewidywaniu ich wzajemnego następstwa na drodze życia osobistego lub historii zbawienia. Oczywiście jest, że nasza sytuacja jako stworzeń posiada charakter trwały; przestać być stworzeniem oznaczałoby powrót do nicości. Bardziej złożone są relacje istniejące pomiędzy łaską a grzechem. Należałoby tu od samego początku przyjąć stały punkt odniesienia, zarówno w «historii zbawienia» (*historia salutis*), jak i w życiu każdego człowieka. Poprzez swoją śmierć i zmartwychwstanie Chrystus zwyciężył grzech i śmierć. Nasze włączenie w Niego przez chrzest stanowi wydarzenie definitywne w osobistej historii każdego chrześcijanina. Jednakże nie można powiedzieć, że aż do przyjścia Chrystusa na świat nie było łaski, ani że woła Boga odnosząca się do powszechnego zbawienia nie dotyczyła tych, którzy żyli przed Jego przyjściem. Podobnie, nie można twierdzić, że grzech i wszystkie jego konsekwencje zostały wyeliminowane w następstwie Paschy, albo że zaniknęły całkowicie w człowieku po jego chrzcie. Codzienne doświadczenie wskazuje na coś wręcz przeciwnego: historia upadku ma w świecie swój dalszy ciąg, a w człowieku usprawiedliwionym i będącym przyjacielem Boga, utrzymuje się znamie grzechu, przynajmniej w jego konsekwencjach i w pytaniu o ostateczne przeznaczenie (co nie przekreśla dostrzegania nadziei). Owe trzy aspekty, które określają relację człowieka do Boga, są zatem z sobą powiązane, chociaż w różny sposób, zarówno w każdym człowieku, jak i we wszystkich momentach historii.

Studium człowieka z punktu widzenia relacji do Boga, uwidaczniającej się w świecie, którą pokrótce przedstawiliśmy, stanowi przedmiot zasadniczy antropologii teologicznej. Mówiliśmy o tym, że człowiek jest stworzeniem. Trzeba dodać, że nie tylko on, ale cały świat, który nas otacza, jest tworem Bożym. W tym stworzonym przez Boga świecie żyje i działa człowiek. Refleksja o stworzeniu w ogólności, nawet jeśli, ściśle biorąc, mogłaby być podjęta w innym kontekście, pozostaje w relacji do antropologii i pojawia się już w pierwszych rozdziałach *Księgi Rodzaju*. Stąd wydaje się właściwe, i tak często czynią podręczniki oraz nauczanie, włączenie w zakres naszej dyscypliny także studium tego problemu. Stało się to już zwyczajem, co wykaże następny punkt naszego rozdziału.

Życie chrześcijańskie w wierze, nadziei i miłości, oraz cnoty teologiczne stanowią integralną część antropologii teologicznej. Ze względu na rozmiary niniejszego wprowadzenia, nie możemy poświęcić temu zagadnieniu osobnego rozdziału, lecz uwzględnimy je przede wszystkim przy omawianiu historii odnośnych traktatów.

Z antropologią teologiczną łączy się ponadto eschatologia. Mówi ona o pełni człowieczeństwa zawdzięczanej Bogu. Także nią zajmujemy się tu

jedynie pokrótce. Trzeba jednak zaznaczyć, że wspominając o związkach antropologii z innymi dyscyplinami należy przede wszystkim ukazać jej powiązania z chrystologią i eklezjologią.

## 2. KRÓTKI PRZEGLĄD HISTORYCZNY

### a. Epoka Ojców oraz Średniowiecze

Nie zamierzamy bynajmniej przedstawić tu w wyczerpujący sposób ewolucji doktryny chrześcijańskiej dotyczącej człowieka. Nie jest to oczywiście możliwe w niniejszym wprowadzeniu. Postaramy się jednak wyjaśnić niektóre podstawowe zagadnienia uwzględniając omówienie sposobu, w jaki były one ukazywane w różnych okresach historycznych, i uzmysławiając jednocześnie, jak wyłoniła się w ramach dogmatyki nowa dyscyplina teologiczna. Rozumie się, że tych dwu rzeczy nie można łatwo rozdzielać. Sposób przedstawiania doktryny zależy w dużej mierze od niej samej. W tym sensie, zajmując się historią dyscypliny teologicznej, powiemy również pokrótce o jej zasadniczej treści.

Jeżeli – na przykład – już od czasów starożytnych pojawiają się w Kościele dzieła noszące tytuł *De Trinitate*, nie możemy powiedzieć dokładnie tego samego o branej obecnie pod uwagę materii, jeśli „antropologię teologiczną” rozpatrujemy jako pewną całość. Jednakże już od początków teologii chrześcijańskiej spotykamy systematyczne refleksje na temat pierwszych rozdziałów *Księgi Rodzaju*; mamy tu na uwadze między innymi *De Principiis* Orygenesa lub *De hominis opificio* Grzegorza z Nyssy. Obok komentarza do aktu stworzenia (na przykład w *De Genesi ad litteram*) znajdujemy również pośród tytułów dzieł św. Augustyna odnośniki dotyczące konkretnych problemów przez nas podejmowanych (przykładowo w: *De natura et gratia*, *De gratia Christi et de peccato originali*, itd.) Jest oczywiste, że jakkolwiek tytuły tych dzieł nawiązują mniej lub bardziej do naszych aktualnych problemów, różnice między jednymi i drugimi są ogromne. Chrześcijańskie nauczanie o człowieku, w różnych wymiarach jego relacji do Boga, stało się bez wątpienia ważnym elementem w rozwoju doktrynalnym pierwszych wieków Kościoła. Jednakże byłoby naiwnością szukać go jedynie w tych dziełach, których tytuł nawiązuje w jakiś sposób do aktualnego podziału materii teologicznych. W komentarzach do różnych ksiąg Pisma Świętego, jak również w dziełach walczących przeciwko herezjom, rozwinęła się stopniowo antropologia, która oczywiście nic nie traci ze swej ważności w następstwie tego, iż jej tematyka nie zawsze łączy się z tytułem dzieła.

Od *Symbolu* do *Sumy*; w tym krótkim zdaniu próbowano streścić rozwój teologii, a przede wszystkim jej metodę uwidaczniającą się pomiędzy końcem epoki patrystycznej, a początkiem scholastyki<sup>1</sup>. Od momentu, w którym zaczyna się odczuwać potrzebę usystematyzowania treści doktryny chrześcijańskiej w odniesieniu do jej skuteczności w nauczaniu, znajdujemy prawdziwe traktaty specjalnie poświęcone tym zagadnieniom, które dziś koncentrują się wokół określenia «antropologii teologicznej». Nie oznacza to wcale, że podział był zawsze taki sam. Potwierdza się raczej przeciwieństwo, co będziemy mieli sposobność zobaczyć w dalszej części. W tym samym jednak czasie, jak to wykażemy, schematy wypracowane przez wielkich myślicieli Średniowiecza wywierały, pomimo następujących zmian, wielki wpływ na obszarze dziejów i w dużym stopniu wpływ ten wywierają do dnia dzisiejszego.

Antropologia teologiczna, przynajmniej w swoich podstawowych pojęciach, w systematyce Średniowiecza bywała podejmowana w relacji do stworzenia. Dzieło *De sacramentis christianae fidei* Hugona od Świętego Wiktora zostało skonstruowane z wyraźnym akcentem antropologicznym. Pierwsza część dzieła, stanowiąca studium «opera conditionis», traktuje o tym, dlaczego człowiek został stworzony, jak został stworzony, i jak upadł. Część druga dotycząca «opera restaurationis» odpowiada na pytanie, w jaki sposób człowiek został ponownie wyniesiony, i koncentruje się ona przede wszystkim na odkupieniu dokonanym przez Chrystusa; antropologiczne tematy tej drugiej części dzieła są trudniejsze do usystematyzowania. Hugon wywarł wpływ na Piotra Lombarda, którego *Sentencje* zadecydowały o systematyce teologii średniowiecznej. Argumenty, które winniśmy wziąć pod uwagę, znajdują się głównie w księdze drugiej, mówiącej o stworzeniu (po traktacie o Bogu przedstawionym w księdze pierwszej). Księga omawia najpierw stworzenie aniołów, sześć dni stworzenia według *Księgi Rodzaju*, stworzenie człowieka, stan rajski, kuszenie i grzech pierwszych rodziców. Dostarczyło to sposobności do zajęcia się problemem łaski i wolnej woli, aby następnie móc podjąć kwestię grzechu pierworodnego. Antropologia pozostaje w ten sposób substancjalnie włączona w protologię. Jednak było to już rozpatrywane w księdze pierwszej, zgodnie z zasadą augustyńską mówiącą o [obecności] Trójcy Świętej w duszy. Jeszcze raz w księdze trzeciej zostały przestudio-

---

<sup>1</sup> A. GRILLMEIER, *Vom Symbolum zur Summa. Zum theologiegeschichtlichen Verhältnis von Patristik und Scholastik*, w: «Mit Ihm und in Ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven», Herder, Freiburg 1975, 585-636.

wane cnoty i dary Ducha Świętego w odniesieniu do chrystologii. Część ostatnia czwartej księgi została poświęcona zmartwychwstaniu.

O wiele bardziej złożone jest rozmieszczenie interesującej nas tematyki w *Sumie teologicznej* św. Tomasza. Fundamentalne pojęcia antropologii znajdują się w części pierwszej, gdzie mówi się o człowieku jako stworzeniu Bożym. W ten sposób antropologia następuje po traktatach o stworzeniu bytów duchowych, aniołów i bytów cielesnych w kolejności sześciu dni. Człowiek, jako stworzenie duchowo-cielesne, stanowi syntezę całego stwórczego dzieła Boga. W rozwoju antropologii mówi się najpierw o duszy, począwszy od kwestii (=q.) 75 (o jej połączeniu z ciałem, możliwościach działania, stworzeniu człowieka jako duszy). Następnie zaczyna się mówić w q. 91 o ludzkim ciele, stworzeniu męczyzny i kobiety, aby zakończyć w q. 93 mówienie o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boga. W wielu miejscach kwestie filozoficzne dominują nad teologicznymi.

Po traktacie o stworzeniu człowieka, w którym zawiera się także studium jego konstytucji, pierwsza część *Sumy* kontynuuje przedstawianie początkowego stanu i kondycji człowieka stworzonego, czyli «stanu pierwotnego» (qq. 94-102). Traktat o stworzeniu kończy rozprawa o rządach Bożych nad światem i o działaniu stworzeń: najpierw aniołów (i demonów), a następnie ludzi (qq. 103-119); pośród działań człowieka interesujące jest szczególnie pochodzenie (*traductio*) duszy (nie tej rozumnej stworzonej bezpośrednio przez Boga, lecz zmysłowej, q. 118) oraz o ciele (q. 119).

Prolog I II mówi, że po przedstawieniu Boga i tego co zostało uczynione zgodnie z Jego wolą, przedmiotem dalszej refleksji będzie człowiek – obraz Boga, szczególnie jako pan swoich działań obdarzony wolną wolą. Z tego powodu trzeba zacząć studium od celu istnienia człowieka, doskonałej szczęśliwości, którą można osiągnąć jedynie wraz z widzeniem istoty Bożej (q. a. 8). Następnie mówi się o środkach wiodących do osiągnięcia tego celu, to znaczy aktach ludzkich, ich dobru i złu. Zasady tychże aktów zajmują uwagę św. Tomasza. Dzieli się one na dwie grupy: wewnętrzne i zewnętrzne. Pierwszą grupę tworzą «habitus» i cnoty, ale także złe «habitus», wady i grzechy. W takim kontekście mówi się o grzechu pierwotnym. Temat ten posiadał wówczas wyjątkowe znaczenie (qq. 81-83). Grzech pierwotny jest szczególną przyczyną powodującą «per originem» grzech u drugiego. Jednakże w II II (qq. 163-165), św. Tomasz powróci do mówienia o grzechu pierwszych rodziców w odniesieniu do wady pychy (przeciwniej skromności), ponieważ uważa on, że pierwszy grzech sprowadzał się właśnie do niej. Kontynuując I II,

po omówieniu grzechu pierworodnego, przejdzie do problemu grzechów głównych, to znaczy grzechów, które, podobnie jak grzech pierwszych rodziców, stanowią początek innych grzechów. Następnie omówi zasady zewnętrzne ludzkiego działania, którymi są prawo i łaska. O tej ostatniej będzie się wiele dyskutowało w następnych wiekach, w *Sumie* zajmuje ona skromniejsze miejsce (qq. 109-114: mówiące o konieczności łaski; jej istocie; rozdawnictwie łaski; jej pierwszym skutku, którym jest usprawiedliwienie; zasłudze). W tych rozdziałach problemy dogmatyczne i moralne zostają wzajemnie ze sobą powiązane.

To samo dotyczy księgi II II, która zgodnie z zapowiedzią w prologu zajmuje się szczególnie zagadnieniami moralnymi, po «ogólnym rozważeniu cnót i wad». Cnoty teologalne i kardynalne oraz wady im przeciwstawne wypełniają prawie w całości tę część, przy końcu której znajdujemy krótkie wzmianki o poszczególnych stanach. Moralność, jak to ma miejsce w *Sumie*, obejmowała zagadnienia, które dzisiaj zwykle podejmuje dogmatyka.

W trzeciej części nie znajdujemy zagadnień bezpośrednio dotyczących antropologii. Trzeba jednak zauważyć, że w zamiarze św. Tomasza, jak wiadomo nie doprowadzonym do skutku, studium chrystologii i sakramentów miało następować po studium dotyczącym celu nieśmiertelnego życia, które osiąga się w chwili zmartwychwstania za pośrednictwem Jezusa Chrystusa – naszego Zbawiciela.

Dziełem znacznie różniącym się od *Sumy* jest *Breviloquium* św. Bonawentury, mówiące o stworzeniu w części drugiej, następującej bezpośrednio po omówieniu zagadnienia Trójcy Świętej. Po stworzeniu powszechnym i stworzeniu aniołów, mowa jest w tym dziele o człowieku i o jego stworzeniu jako połączenia ciała oraz ducha. Część trzecia zajmuje się grzechem, zaczynając od grzechu pierwszych rodziców, zgodnie z przekazem *Księgi Rodzaju*, i przechodząc później do skażenia i przekazywania grzechu pierworodnego. Następnie zostają omówione inne grzechy. Część piąta (po studium o wcieleniu) zajmuje się «łaską Ducha Świętego». Interesujące jest zarówno systematyczne podejście, jak i tytuł części stanowiącej według niektórych<sup>2</sup> najbardziej znaczący «traktat» o łasce w Średniowieczu. Łaska jest darem Boga, jest pomocą w osiąganiu zasług i lekarstwem przeciwko występкови. W odmiennym porządku i z użyciem innej terminologii zostają omówione te same tematy, obecne już u św. Tomasza. Zagadnienie łaski towarzyszącej cnotom i darom wypełnia

---

<sup>2</sup> Por. K. RAHNER, *Gnaden-theologie*, w *LThk* 4, 1011.

prawie całkowicie tę część dzieła. Po omówieniu sakramentów, siódma i ostatnia część *Breviloquium* zajmuje się sądem ostatecznym. Oczywiście nie może nie zostać doceniona struktura tego dzieła, bez wątpienia bliższa współczesnym traktatom aniżeli *Sumie*. Jednakże także tutaj uwidacznia się wyraźne rozproszenie podejmowanych problemów dotyczących człowieka.

### b. Epoka potrydencka

Fundamentalne problemy, dotyczące interesującej nas materii, były przedmiotem ostrej dyskusji w czasach reformy i kontrowersji, które wiązały się z Soborem Trydenckim (Bajus, kontrowersja *de auxiliis*, jansenizm...). Nie dziwi zatem fakt, że wiele z tych tematów na nowo zaktualizowało się współcześnie, gdyż domagają się one nowej systematyki teologicznej. Już od czasu Soboru Trydenckiego traktaty o łasce stały się niezależne (por np. Domingo de Soto, *De natura et gratia*, Paryż 1545). Kwestie dotyczące pierwotnej sprawiedliwości, wywyższenie do porządku nadprzyrodzonego wraz z uściśleniem rozróżnienia pomiędzy naturą i łaską itd., zajmowały coraz ważniejsze miejsce, także w odniesieniu do problemów danego czasu. W systematycznych dziełach przedstawiających całość doktryny, dla których plan *Sumy* św. Tomasza stanowił wzór, a które często były jej komentarzami, nieliczne partie tekstu poświęcone w *Sumie* Akwinaty łasce uległy znacznemu poszerzeniu.

Jako przykład możemy przytoczyć tu dzieło teologiczne Franciszka Suareza. Po traktatach poświęconych Bogu Jedynemu i Troistemu następuje studium «de Deo creaturarum omnium effectore», gdzie najpierw zostają omówieni aniołowie, a potem dzieło sześciu dni stworzenia, w ramach których szczególnie miejsce zajmuje stworzenie człowieka. Rozpatrywane jest ono z uwzględnieniem, w jakim według *Księgi Rodzaju* człowiek został stworzony, to znaczy stanu niewinności, w którym nadal by się znajdował, gdyby nie zgrzeszył. Rzeczywistość, jaką jest człowiek, została następnie przestudiowana z wielką dokładnością w traktacie «o duszy». Dominują w nim zagadnienia filozoficzne, konkretnie zaś epistemologiczne. Sam tytuł wskazuje, że antropologia stanowi podłoże tego dzieła. Traktat o wadach i grzechach, ostatni z poświęconych woli i czynom człowieka, zamyka dyskusja wokół kwestii grzechu pierworodnego, który nadal pozostaje w oderwaniu od protologii. Koncepcja antropologiczna, wyraźnie dająca pierwszeństwo duszy w odniesieniu do ciała, zostaje przedstawiona w traktacie «de ultimo fine hominis» («o ostatecznym celu człowieka»), który jest ostatnim poświęconym antropologii; w traktacie tym występują liczne aluzje do eschatologii, odnoszące się

## SPIS TREŚCI

<i>Od redakcji</i> . . . . .	5
<i>Wykaz skrótów</i> . . . . .	7
<i>Przedmowa</i> . . . . .	9
I. WPROWADZENIE OGÓLNE . . . . .	11
1. «Antropologia teologiczna». Uściślenie pojęcia . . . . .	11
2. Krótki przegląd historyczny . . . . .	16
a. Epoka Ojców oraz Średniowiecze . . . . .	16
b. Epoka potrydencka . . . . .	20
c. Od wieku XIX do Soboru Watykańskiego II . . . . .	21
d. Sobór Watykański II i współczesna teologia . . . . .	25
II. TEOLOGIA STWORZENIA. KWESTIE ZASADNICZE . . . . .	36
1. Pośrednictwo Chrystusa . . . . .	37
2. Wierność Boga wobec swojego dzieła . . . . .	39
3. Bóg stworzył świat w sposób wolny i dla swojej chwały . . . . .	41
4. Trójca Święta a stworzenie . . . . .	44
III. CZŁOWIEK OBRAZEM BOGA . . . . .	48
1. Ujęcie problemu «obrazu» w Biblii oraz w Tradycji . . . . .	49
2. Chrystologia a antropologia . . . . .	57
3. Konstytucja człowieka: byt osobowy i społeczny . . . . .	64
IV. PROBLEM NADPRZYRODZONOŚCI . . . . .	75
1. Krótkie uwagi historyczne . . . . .	76
2. Problemy ostatnich lat . . . . .	78
V. GRZESZNIK. GRZECH PIERWORODNY . . . . .	83
1. Uwagi wstępne . . . . .	83
2. Nauczanie biblijne o grzechu . . . . .	85
3. Historyczny rozwój doktryny . . . . .	86
4. Problemy aktualne . . . . .	89
5. Skutki grzechu pierworodnego . . . . .	98

VI. CZŁOWIEK A ŁASKA CHRYSTUSA .....	101
1. Zwięzłe ujęcie Pawłowej teologii łaski .....	101
2. Powszechność Bożej woli zbawienia .....	102
3. Prymat łaski w dziele zbawienia człowieka. Usprawiedliwienie grzesznika .....	106
4. Łaska jako dar Bożego usynowienia .....	114
5. Łaska jako wewnętrzna przemiana człowieka. Nowe stworzenie .....	123
VII. WYPEŁNIENIE ESCHATOLOGICZNE, PEŁNIA DZIEŁA BOGA I PEŁNIA CZŁOWIEKA .....	130
1. Zasady eschatologii chrześcijańskiej .....	131
2. Paruzja Chrystusa i ostateczne zmartwychwstanie .....	133
3. Życie wieczne i śmierć wieczna .....	139
4. Problem stanu pośredniego .....	143
<i>Wybrana bibliografia</i> .....	147