

m y ś l t e o l o g i c z n a

KS. CEZARY SMUNIEWSKI

WSPÓLNOTA ŁASKI

CHARYTOLOGICZNO-TRYNITARNA
EKLEZJOGENEZA



Wydawnictwo WAM
Kraków 2013

© Wydawnictwo WAM, 2013

Recenzja naukowa
ks. dr hab. Janusz Królikowski, prof. UP JP II

Konsultacja merytoryczna
ks. dr hab. Robert Woźniak

Korekta
Agnieszka Caba

Projekt okładki
Andrzej Sochacki

ISBN 978-83-7767-903-6

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 12 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Drukarnia Wydawnictwa WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

WSTĘP

„O, gdybyś znała dar Boży” (J 4, 10) – mówił Jezus do Samarytanki. Pragnienie poznania wyrażone przez Mistrza kieruje nas ku doświadczeniu „daru Bożego”, zachęca do jego przyjęcia, a także do refleksji nad nim. Poznawanie „daru” nie tylko wyjaśnia, kim jest Dawca, ale również uzmysławia obdarowanym, kim oni są. „Dar” zatem prowadzi ku prawdzie, daje ją i wyjaśnia. Bóg Trójjedyny będący Dawcą jest niezgłębianą tajemnicą, nie tylko jeśli chodzi o pełnię Jego nieskończonego Bytu, lecz także we wszystkim, co odnosi się do Jego obdarowującego działania w świecie, w Kościele i w każdej osobie ludzkiej. W sposobie bytowania Ducha Świętego, jak pisze Joseph Ratzinger, „w tym, że jest On *donum* i *datum*, szukać należy wewnętrznej przyczyny stworzenia i historii zbawienia, a w pierwszym rzędzie historii zbawienia, dla tego całkowitego oddania się Boga, które ze swej strony stanowi wewnętrzną przyczynę stworzenia. Tak więc z jednej strony «immanentna» doktryna trynitarna jest całkowicie otwarta na «historiozbawczą», ale też odwrotnie – historia zbawienia jest cała skierowana ku teologii: Darem Boga jest sam Bóg. On jest treścią chrześcijańskiej modlitwy. On jest jedynym darem na miarę Boga: Bóg nie daje jako Bóg niczego innego, jak tylko Boga – siebie samego, a w sobie wszystko”¹. Jeśli taka zależność zachodzi między Trójcą Świętą immanentną a historiozbawczą, to nieskończona efektywność Bożego działania nie wyczerpuje się, wywołując skutek zewnętrzny w stosunku do Boga. Odnosząc powyższe stwierdzenia trynitologiczne do zagadnień antropologicznych i eklezjologicznych, należy zauważyć, że Boże działanie dąży przede wszystkim do objawienia się poprzez uczestniczenie człowieka i Kościoła w życiu Trójcy Świętej. W ten sposób uwidacznia się problematyka charytologiczna, gdyż Bóg realizuje swoje dzieła w świecie poprzez Dar, a zarazem według sposobu, który rozpoznajemy w Jego wnętrzu. W szerszej perspektywie oznacza to także, że zbawienie ujawnia się jako pełnia stworzenia, które zarazem jest początkiem zbawienia.

¹ J. Ratzinger, *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunika*, tłum. W. Szymona, Kraków 2003, 43.

Historia poszukiwań odpowiedzi na pytania dotyczące Kościoła jest z pewnością tak samo długa, jak dzieje Kościoła. Świadczy to, że nie jest łatwo znaleźć odpowiedź, która zadowalałaby wszystkich zainteresowanych: tych zaangażowanych w Kościele i tych, którzy obserwują go niejako z zewnątrz. Pytania o Kościół stają się szczególnie wyraźne w kontekście wielkich lub bolesnych wydarzeń. Potrzeba poszukiwania odpowiedzi jest tak determinująca, a mnogość odpowiedzi tak wielka, że w ich poszukiwaniach należy wybierać między tym, co Kościół zna i w co wierzy, a tym, jak Kościół jest widziany przez niechrześcijan i tych, którzy go zwalczają. Jeśli teolog stawia pytanie o Kościół, to w pewnym sensie przedmiot jego badań jest tożsamy z podmiotem. Jest to sytuacja analogiczna do tej, gdy człowiek pyta o człowieczeństwo. Aby nie powstała prowadząca donikąd komplikacja, koniecznym wydaje się sięgnięcie niejako „poza” Kościół. Może to się wydawać mylące, ale czy nie ku takiemu ujęciu skłania doświadczenie łaski, które Kościół ma i pielęgnuje, widząc w nim ożywczą siłę? W łasce rozpoznajemy, że jest ona darem i że nie jest zwykłą odpowiedzią na nasze zasługi i oczekiwania. Przychodzi „spoza” naszych osiągnięć, wizji i planów. Tym „poza”, skąd przybywa dar łaski i gdzie ją nieustannie rozpoznajemy jako będącą i dawaną, jest Trójjedyny Bóg. Łaska prowadzi nas nie tyle „poza” Kościół, ile w głąb niego. Nie szukamy odpowiedzi poza Kościołem, ale tam, gdzie on się rodzi i gdzie się staje dostępny: w wewnętrznym życiu Boga, objawionym w ekonomii zbawienia. Proces refleksyjnego Kościoła jest więc tożsamy z drogą ukazaną przez Chrystusa. On całym swoim posłaniem ukierunkowuje ku Ojcu, ku łonu, w którym jest zrodzony. Teolog, stawiając pytanie o genezę Kościoła, kieruje się właśnie ku łonu Ojca, aby tam, w integralnym akcie poznawczym, rozpoznawać Syna i Kościół Boga. Geneza Kościoła odsłania się w refleksji nad Bogiem przychodzącym, Tym, który wychodzi z łona Ojca, aby Go objawić i uwielbić.

Kościół, rozpoznając swoją genezę w Bogu Trójjedynym i powołującym człowieka do wspólnoty z Nim, przekształcającej się w komunię, zadaje sobie pytania o kierunki swojego działania i o sposoby życia w świecie. Odpowiedzi na te pytania nie szukamy w wypowiedziach religioznawców, historyków, socjologów, polityków czy filozofów. Odwołujemy się natomiast do teologii i objawienia danego w Osobie i misji Jezusa Chrystusa, który objawia prawdę o Bogu i Jego działaniu w świecie. To Chrystus wprowadza rzeczywistość stworzoną, która sama w sobie nie jest Bożą, w tajemnicę życia Trójcy Świętej. Fakt ten ma miejsce we wcieleniu Syna Jednorodzonego, gdy przyjmuje On człowieczeństwo i od tego momentu już na zawsze pozostaje Bogiem-Człowiekiem. Oznacza to, że w porządku rzeczywistości nadprzyrodzonej Trójca Święta wprowadza osobę ludzką do swego wnętrza: w Synu do Ojca przez Ducha Świętego. Jest to droga wytyczona zarówno „w Bogu”, jak

i „w świecie”. Pomimo tego, że osiągnięta ona punkt kulminacyjny dopiero przy końcu czasów, „w Bogu”, w uwielbieniu świętych i całego świata materialnego, w chwale nowych niebios i nowej ziemi, to jednak już teraz, „w świecie”, Kościół raduje się tą rzeczywistością. Ona też jest powodem jego świętowania i siłą misyjną.

Niniejsza publikacja, dzięki refleksji nad eklezjogenezą widzianą przez pryzmat łaski Trójjedynego Boga, stanowi próbę pokazania oblicza Kościoła. Najpierw jest poszukiwaniem tego oblicza, następnie jego rozpoznaniem, a w końcu wskazaniem na dostępną i pełną zdumienia jego kontemplację. Chodzi zatem o rozpoznanie Kościoła w jego najgłębszej, a zarazem ostatecznej prawdzie. To, że nadal żyją na świecie ludzie, którzy nie poznali Boga, jest związane, między innymi, z tym, że nie rozpoznali oni prawdziwego i pociągającego piękna oblicza Kościoła. Kościół bowiem nie na mocy swoich zasług, ale przez łaskę ma Oblicze Chrystusa. Oblicze to rzeźbi w chrześcijanach Duch Święty, a rozpoznaje je w nich Ojciec. Wspólnota wierzących jest postrzegana różnie. Jacek Salij pisze: „Kiedy patrzę na historię Kościoła, widzę bezmiar świętości. Nadziwić się nie mogę tym ludziom, którzy w historii Kościoła widzą przede wszystkim zło”². Jakże aktualnie brzmią także słowa Jürgena Moltmanna: „Ze wszystkich stron spadają na Kościół słowa krytyki. Wydaje się, że krytyczna postawa wobec Kościoła jest jednym z najgłębiej zakorzenionych uprzedzeń współczesnego człowieka i społeczeństwa, które znajduje się w stanie szybkich przemian. Dla wielu zainteresowanie chrześcijaństwem zredukowało się do krytyki pod adresem Kościoła”³. Ciągle aktualnym jest zadanie, które wspólnota wierzących rozpoznaje, żyjąc w świecie: pokornie pozwalać Bogu, aby posługując się swoim Kościołem, objawiał w świecie swoje oblicze, aby objawiał siebie. Jest to zadanie całej wspólnoty wierzących szczególnie w spotkaniu z człowiekiem, który, często w różnicowany sposób, odrzuca Boga. Wobec tych zagrożeń i wyzwań Kościół nie może stracić świadomości tego, kim jest i jak wielka jest łaska Boga Trójjedynego, nie może też pozwolić, aby jego misja była redukowana i błędnie rozumiana. Niczym przestroga brzmią słowa Hansa Ursa von Balthasara: „Z najtrwalszym «nie» ateizmu mamy do czynienia tylko wtedy, jeżeli jest ono odpowiedzią na absolutne «tak» Boga wobec świata. Zbawienie świata jest uniwersalne tylko wtedy, jeżeli Kościół nie zostanie zdegradowany do międzynarodowego stowarzyszenia”⁴.

² J. Salij, *Dlaczego kocham Kościół?*, Warszawa 2002, 123.

³ J. Moltmann, *Jezus i Kościół*, w: W. Kasper, J. Moltmann, *Jezus – tak, Kościół – nie? O chrystologicznych źródłach kryzysu Kościoła*, tłum. A. Kuć, Kraków 2005, 45.

⁴ H.U. von Balthasar, *Podziękowanie laureata Nagrody im. Wolfganga Amadeusza Mozarta wygłoszone 22 maja 1987 roku w Innsbrucku*, w: E. Guerriero, *Hans Urs von Balthasar. Monografia*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2004, 399.

Kościół jest obecnie często ukazywany jako rzeczywistość tłumaczona lub broniona. Niniejsza publikacja ma inne zadanie. Jej celem jest analiza i synteza tradycyjnego przeświadczenia o nierozzerwalnym związku, jaki istnieje między Trójcą a Kościołem w perspektywie łaski. W związku z tym proponujemy następujący tytuł studium: „Wspólnota łaski. Charytologiczno-trynitarna eklezjogeneza”. W tytule używamy sformułowania „Wspólnota łaski”, aby wskazać na problematykę komunijną, która poniekąd jest tematem wspólnym zarówno trynitologii, jak i charytologii oraz eklezjologii. W zamysłu autora niniejsza monografia nie jest tylko teologiczną spekulacją, ale poprzez wskazanie na nadprzyrodzoność źródła Kościoła ma być wyraźnym głosem na rzecz odważnej misji Kościoła na drogach świata. U początku studium, które Czytelnik otrzymuje do rąk, znajduje się jedno pytanie nurtujące autora: Jak ukazywać prawdę o Kościele, tak aby oblicze Chrystusa jaśniało w świecie? Nie jest to pytanie o to, jak budować jakąś nową prawdę. Jest to natomiast wezwanie do poznania prawdy, która jest objawiona w Chrystusie oraz nieustannie dostępna i dawana jako dar dla człowieka i Kościoła. Chrystus pozostaje nierozpoznany i niezrozumiały, jeżeli Bóg nie jest Trójcą Świętą, czyli miłością i darem w sobie. Jest On nierozpoznany i niezrozumiały także wtedy, gdy Kościół nie daje się poznać w całej prawdzie o sobie samym i swoim Boskim pochodzeniu, obdarowaniu i wyposażeniu. Kościół natomiast daje się poznać jako taki, jeśli rozpoznaje siebie w swoim źródle, gdy widzi siebie nie tylko w świecie, ale i w Bogu, w tajemnicy swojej nadprzyrodzoności. Ta prawda o Kościele, będąca na służbie ukazania prawdy o Chrystusie, odsłania się, kiedy postrzegamy Kościół w jego genezie charytologiczno-trynitarnej. Dostrzeżenie genezy Kościoła w świetle charytologiczno-trynitarnym wy-daje się być też sposobem na przewyciężenie napięcia między Kościołem realnym a Kościołem marzeń. Mówiąc o łasce Bożej i Kościele, nie tyle chcemy koncentrować się na czynach ludzkich, uczuciach, cnotach czy grzechach i upadkach, ale przede wszystkim podejmować refleksję o Bogu, którego łaska w człowieku okazuje się płodna. Sam człowiek ujawnia się w świetle tego obdarowania jako coraz bardziej zintegrowany i relacyjny.

Kościół pełni w świecie zaszczytną służebną funkcję. Jego służba polega na tym, iż sam Bóg się nim posługuje i nieustannie wybiera go i obdarowuje, aby w nim usłużyć człowiekowi. Służba Kościoła urzeczywistnia się, poczynając od poszczególnych wiernych. Członkowie Kościoła o tyle mogą powiedzieć, że są sługami Boga i ludzi, o ile pozwalają, aby Bóg i ludzie się nimi posługiwali. Realizacja takiej misji jest możliwa pod warunkiem, że Kościół nieprzerwanie widzi siebie w swoim źródle i czerpie z tego, co jest jego genezą. Proces ten wiedzie przez przyjmowanie objawienia Boga w porządku ekonomii zbawienia, aby przyłgnąć do tajemnicy życia wewnętrznego Trójcy Świętej, aż po komunie z Bogiem i w Bogu.

Część 1

ZAGADNIENIA WPROWADZAJĄCE

1.1. PRZEDZAŁOŻENIA METODY

Zanim przystąpimy do przedstawiania właściwej metody badawczej poznawania charytologiczno-trynitarnej eklezjogenezy proponujemy refleksję o jej przedzałożeniach. Chodzi tu o namysł nad człowiekiem reflektującym o Bogu i Jego dziełach oraz o sobie samym. Chodzi też o ludzką zdolność do takiego dyskursu. Odwołując się do historii, myślimy o greckim zdefiniowaniu człowieka jako zwierzęcia rozumnego, co wywarło wpływ na starożytne pojmowanie rozumu ludzkiego. Dzięki rozumowi, „logosowi”, oraz boskiej iskrze tak definiowany człowiek jawił się jako wyniesiony ponad inne stworzenia. Rozum uważano za swego rodzaju boską właściwość daną człowiekowi na służbę i do jego dyspozycji. Była ona pojmowana przez Platona, Arystotelesa, Marka Aureliusza, Senekę i Plotyna jako boski gość zamieszkujący w ludzkim zwierzęciu oraz jako cudzoziemiec pragnący wrócić na łono ojczyzny. Wraz z nadejściem chrześcijaństwa zmieniło się pojmowanie człowieka i rozumu, który nie był już postrzegany jako pochodzący od boskiej esencji, jak u Platona i stoików, ale stanowił pewną zdolność lub uprzywilejowany atrybut człowieka i był redukowany do roli instrumentu. Rozum nie jest już zatem odtąd boskim gościem w człowieku, ale staje się coraz bardziej ludzki. Człowiek natomiast nie charakteryzuje się autarkią, ale wolną, racjonalną i odpowiedzialną zależnością od Boga, fundamentu bytu i poznania, jak to przedstawione jest u św. Augustyna, św. Tomasza, św. Bonawentury czy bł. Jana Dunsza Szkota. Także u tych świętych autorów możliwości rozumu mają swoje odcienie i cechy. Wszyscy oni jednak zgadzają się co do potrzeby łaski Boga i Jego iluminacji, pojmowanej na sposób naturalny lub nadprzyrodzony, aby rozum ludzki mógł dobrze wykorzystać swój potencjał¹. W ten sposób przed człowiekiem ujawnia się ciągle nowe

¹ Por. J.A. Merino, *Relacyjny wymiar osoby w poglądach Jana Dunsza Szkota*, tłum. C. Taracha, w: *Błogosławiony Jan Duns Szkot 1308-2008. Materiały Międzynarodowego Sympozjum Jubileuszowego z okazji 700-lecia śmierci bł. Jana Dunsza Szkota, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, 8-10 kwietnia 2008*, E.I. Zieliński, R. Majeran (red.), Lublin 2010, 376-377.

zadanie. Na tę nowość nieustannie wskazują łaska Boża i otwartość ludzka. Ich wzajemna relacja prowokuje do stawiania ciągle aktualnego pytania: jak bardziej korzystać z ludzkiej zdolności reflektowania?

Przedstawione niżej propozycje dotyczą jedynie przedzałożeń metody właściwej dla systematycznej refleksji badawczej nad charytologiczno-trynitarną eklezjogenezą. Mają na celu wskazanie wybranych przesłanek, które w naszej ocenie są istotne w dyskursie i które nie powinny zostać pominięte. Nie chodzi zatem o przedstawienie „nowych metod” studium teologicznego, ale o zauważenie pewnych punktów, które jawią się na horyzoncie analizowanej problematyki jako wyjątkowo istotne.

1.1.1. Przekraczanie progu zdumienia

Jak poznawać to, co otwiera człowieka na rzeczywistość pochodzącą od Boga? Jak i gdzie rozpoznać dary Boże w pierwszym zetknięciu z człowiekiem? Jak badać to, co daje Bóg? Tym, co według Jana Pawła II otwiera człowieka na dary Boże, jest dana mu zdolność do zdumiewania się. Zdumienie pozwala poznawać, jest w człowieku otwartością na Boga i świat. Z tej zdolności winna korzystać cała stworzona rzeczywistość, aby przybliżyć się do źródła swojego istnienia i życia wiecznego. Właściwe zdumienie człowieka jawi się jako swoista metoda poznawania darów Bożych. Jest to także wyjątkowa metoda właściwa charytologii. Chodzi tu zatem o przekraczanie progu zdumienia, jak pisze Jerzy Szymik. Krok ten jest aktem nie tylko poetyckim, ale zarazem teologicznym, a zapewne i egzystencjalnym, głęboko zakorzenionym w wyobraźni i języku Papieża².

Zanim jednak przyjrzymy się wybranym tekstom Jana Pawła II, aby zilustrować przedstawioną tezę, warto wskazać także na spostrzeżenie dotyczące poznawania nie tyle Boga, ile człowieka. Zdumienie czy zachwyt, będące punktem wyjścia do refleksji, wydają się być obecne także w innych naukach, pokrewnych teologii. Jeden z najwybitniejszych współczesnych polskich historyków filozofii, Stefan Swieżawski, we wprowadzeniu do polskiego wydania tekstu św. Tomasza z Akwinu, który traktuje o człowieku, a zamieszczony jest w *Summie teologii*, napisał: „Człowiek jest naprawdę dla samego siebie «istotą nieznaną», a głębie i perspektywy, które się w nim kryją, są nieogarnione i dziwnie pociągające zarazem”³. Polski uczyony wyraża w tych słowach zdumienie i zachwyt jako filozof i po prostu człowiek.

² Por. J. Szymik, *Przekroczyć próg zdumienia. O „Tryptyku rzymskim” Jana Pawła II*, w: Karol Wojtyła – poeta, J. Gładzewski i W. Sadowski (red.), Warszawa 2006, 63.

³ S. Swieżawski, *Przedmowa*, w: św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku. Summa teologii 1*, 75-89, tłum. S. Swieżawski, Kęty 2000, IX.

Przejdźmy do tekstów Jana Pawła II. W ostatniej swojej encyklice, poświęconej Eucharystii i noszącej znamiona wielu osobistych zwierzeń autora, Papież dyskretnie wprowadza temat „zdumienia”. Może się to wydawać szczegółem w mnogości przedstawionych zagadnień i złożoności przesłania papieskiego dokumentu. Gdy jednak weźmie się pod uwagę całość myśli Jana Pawła II i uwzględni się jego dzieła z okresu przed objęciem posługi Piotrowej, temat „zdumienia” z *Ecclesia de Eucharistia* wydaje się mieć znaczące przesłanie. W omawianym tekście Papież mówi nie tylko o uczuciu wielkiego i wdzięcznego zdumienia⁴ w kontekście daru Najświętszego Sakramentu i właściwej mu ponadczasowości, ale wskazuje także na postawę Kościoła wobec daru Boga. Przytoczmy fragment encykliki: „Wydarzenie paschalne i Eucharystia, która je uobecnia przez wieki, mają niezmierną «pojemność». Obejmują niejako całą historię, ku której skierowana jest łaska Odkupienia. To zdumienie winno zawsze odżywać w Kościele zgromadzonym na sprawowaniu Eucharystii”⁵. Pomimo tego, że w zacytowanym fragmencie wprowadzony jest temat łaski („łaska Odkupienia”), którego naturalnie nie chcemy pominąć, gdyż jest zasadniczy dla prezentowanego studium, to pozostaniemy jednak przy temacie zdumienia. Jednym z celów, jakie Jan Paweł II stawiał sobie, pisząc encyklikę, było rozbudzenie „eucharystycznego «zdumienia»”⁶.

O „zdumieniu” czytamy już w pierwszej encyklice polskiego Papieża, w której, jak zwykle się wskazywać w komentarzach, autor zawarł program na kolejne lata pontyfikatu. Należy zauważyć, że chodzi o „głębokie zdumienie”⁷ człowieka samym sobą, będące owocem przybliżenia do Chrystusa wraz z całą prawdą o sobie samym. „Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem”⁸. Właśnie to zdumienie stanowi o posłannictwie Kościoła w świecie⁹. „Owo zdumienie, a zarazem przeświadczenie, pewność, która w swym głębokim korzeniu jest pewnością

⁴ Por. EdE, 5. W tekście łacińskim konstrukcja ta brzmi: *Haec nos cogitatio ad affectus perducit magni gratique stuporis*. W tekście łacińskim poświadczono są dwa różne leksemy (*admiratio, stupor*) oddające polskie „zdumienie” (odnosi się to także do „zdumienia”, o którym wspomina w *Tryptyku rzymskim* Jan Paweł II). W łacińskiej sekcji Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej uzyskaliśmy informację, że interesujące nas leksemy używane są w tekstach teologicznych synonimicznie.

⁵ EdE, 5. W tekście łacińskim: *Semper oportet hic stupor. Ecclesiam pervadat in eucharistica Celebratione congregatam*.

⁶ Por. EdE, 6. W tekście łacińskim: *eucharisticum „stuporem”*.

⁷ Por. RH, 10. W tekście łacińskim: *verum etiam magna sui ipsius admiratione*.

⁸ RH, 10. W tekście łacińskim: *Re quidem vera miratio maxima illa de pretio ac dignitate hominis nuncupatur Evangelium, id est Bonus Nuntius. Vocatur item Christianismus*.

⁹ Por. RH, 10. W tekście łacińskim: *Ex eadem ipsa admiratione proficiscitur Ecclesiae munus in hoc mundo*.

wiary, ale która w sposób ukryty ożywia każdą postać prawdziwego humanizmu – pozostają najściślej związane z Chrystusem. Ono wyznacza zarazem Jego miejsce. Jego – jeśli tak można się wyrazić – szczególne prawo obywatelstwa w dziejach człowieka i ludzkości¹⁰. Nie bez znaczenia jest to, że wraz ze „zdumieniem” Jan Paweł II mówi o „przeświadczeniu” i „pewności wiary”. Chodzi tu bowiem o poznanie. Łatwiej dostrzec to w następnym zdaniu, w którym Papież wprowadza temat kontemplacji tajemnicy Chrystusa i znów akcentuje pewność wiary¹¹.

Odruchem obdarowanego człowieka wobec daru Boga winna być nie tylko wdzięczność, ale przede wszystkim zdumienie. Świadczą o tym słowa z encykliki *Evangelium vitae*: „Życie wieczne jest zatem życiem samego Boga i zarazem życiem synów Bożych. Wobec tej nieoczekiwanej i nieogarnionej prawdy, która przychodzi do nas od Boga w Chrystusie, reakcją wierzącego musi być niesłabnące zdumienie i bezgraniczna wdzięczność¹²”.

Wyjątkowym świadectwem refleksji Jana Pawła II nad „zdumieniem” jest jeden z jego utworów poetyckich. W *Tryptyku rzymskim*, w pierwszej jego części – zatytułowanej *Strumień*, szeroko podejmuje on temat zdumienia. Leksem „zdumienie” posłużył autorowi jako pierwszy śródtytuł otwierający cały utwór. Znamienne są druga i trzecia część *Zdumienia*, w których czytamy:

Co mi mówisz górski strumieniu?
w którym miejscu ze mną się spotykasz?
ze mną, który także przemijam –
podobnie jak ty...
Czy podobnie jak ty?
(Pozwól mi się tutaj zatrzymać –
pozwól mi się zatrzymać na progu,
oto jedno z tych najprostszych zdumień.)
Potok się nie zdumiewa, gdy spada w dół
i lasy milcząco zstępują w rytmie potoku
– lecz zdumiewa się człowiek!
Próg, który świat w nim przekracza,
jest progiem zdumienia.
(Kiedyś temu właśnie zdumieniu nadano imię „Adam”)¹³.

¹⁰ RH, 10. W tekście łacińskim: *Haec porro miratio simulque persuasio et certitudo (...)*.

¹¹ Por. RH, 10. W tekście łacińskim: *Ecclesia, quae contemplari non cessat totam mysterii Christi summam, novit ex certa sua fide*.

¹² EV, 38. W tekście łacińskim: *Qua de re, vita aeterna est ipsa Dei vita simulque vita filiorum Dei. Pius vir admiratione et immensa gratiarum actione non potest non repleri prae hac insperata et ineffabili veritate, quae a Deo ad nos profluit in Christo*.

¹³ Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, Kraków 2003, 9-10.

Synekdochiczne zdumienie, jak zauważa Ewa Szczęsna¹⁴, to reprezentacja myślenia, refleksyjności, ale też duchowości, dzięki którym możliwe jest spotkanie z „Przedwiecznym Słowem”, dialog z Bogiem (mimo że autor nie stosuje tego leksemu). W ten sposób dostępnym staje się dotarcie do tajemnicy przemijania i początku. W *Tryptyku rzymskim* człowiek jest ukazany jako istota refleksyjna. Do niego bowiem Bóg przemawia w milczeniu stworzonego świata, stąd też pojawiają się wersy przyjmujące charakter oksymoronu:

Jakże przedziwne jest Twoje milczenie
 We wszystkim, czym zewsząd przemawia
 Stworzony świat...¹⁵.

Wprowadzona problematyka milczenia jest bezpośrednio związana ze zdumiewaniem się człowieka. Cisza i milczenie stanowią na ogół znaczący element komunikacji, nie zastępują mowy, ale mają do spełnienia swoje własne funkcje w dyskursie. Nawet pobieżny ogląd pola semantycznego „ciszy” w poezji Karola Wojtyły/ Jana Pawła II, pisze Marta Falkowska, pozwala stwierdzić, że podstawowym kontekstem, w którym pojawiają się wrażenia związane z milczeniem, jest sytuacja wejścia w ścisły kontakt z Bogiem. Milczenie jednak jest jednak nie tylko nieodzownym warunkiem spotkania z Bogiem i Jego działaniem. „Milczenie zaczyna się – a może tylko potęguje? – już po wejściu w modlitewny kontakt z Bogiem, kiedy w człowieku powstaje zdziwienie, podziw, wreszcie świadomość niemożności wyrażenia doświadczenia duchowego w języku – stąd oniemienie człowieka”¹⁶. Zdaniem Alfreda Wierzbickiego, zdumienie można uznać za „najbardziej elementarną postać kontaktu z samym sobą, przeżycie siebie od wewnątrz i jednocześnie na tle całego świata budzącego podziw”¹⁷. Wysoka frekwencja użycia leksemu „zdumienie” zauważalna jest w kolejnej partii poematu. Jak zauważa Tadeusz Borucki, mamy tu do czynienia z powtórzeniami, które w poezji Karola Wojtyły pełnią ważną rolę, są jednym z jego ulubionych chwytów artystycznych¹⁸.

¹⁴ Por. E. Szczęsna, *Namysł, zdziwienie, zapytywanie – o poetyce interpretacji na przykładzie „Tryptyku rzymskiego” Jana Pawła II*, w: *Karol Wojtyła – poeta*, J. Gładzowski i W. Sadowski (red.), Warszawa 2006, 54-55.

¹⁵ Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, 9.

¹⁶ M. Falkowska, *Cisza i „milczenie” w poezji Karola Wojtyły*, w: *Karol Wojtyła – poeta*, J. Gładzowski i W. Sadowski (red.), Warszawa 2006, 94.

¹⁷ A.M. Wierzbicki, *Pomiędzy zdziwieniem a widzeniem*, w: *Wokół „Tryptyku rzymskiego” Jana Pawła II*, A.M. Wierzbicki (red.), Lublin 2003, 89.

¹⁸ Por. T. Borucki, *O wzniosłości w poemacie medytacyjnym na przykładzie polskiej i rosyjskiej wersji „Tryptyku rzymskiego” Jana Pawła II*, w: *Między oryginałem a przekładem*, t. 16: *Wzniosłość i styl wyskoki w przekładzie*, J. Brzozowski i M. Filipowicz-Rudek (red.), Kraków 2008, 16.

Był samotny z tym swoim zdumieniem
 pośród istot, które się nie zdumiewały
 – wystarczyło im istnieć i przemijać.
 Człowiek przemijał wraz z nimi
 na fali zdumień.
 Zdumiewając się, wciąż się wyłaniał
 z tej fali, która go unosiła,
 jakby mówiąc wszystkiemu wokoło:
 «zatrzymaj się! – masz we mnie przystań»
 «we mnie jest miejsce spotkania
 z Przedwiecznym Słowem» –
 «zatrzymaj się, to przemijanie ma sens»
 «ma sens... ma sens... ma sens!»¹⁹.

W myśli Jana Pawła II wyjątkowość człowieka polega między innymi na tym, że ma on zdolność do zdumiewania się: „lecz zdumiewa się człowiek!”; „był samotny z tym swoim zdumieniem / pośród istot, które się nie zdumiewały / – wystarczyło im istnieć i przemijać”. Jerzy Szymik, analizując utwór Papieża poety, pisze o zdumiewaniu jako o cesze arcyłudzkiej, wyróżniającej człowieka spośród stworzeń. Zauważa też, że Jan Paweł II przy pomocy kategorii zdumienia definiuje największe pojęcia ludzkiego i chrześcijańskiego *universum*²⁰. Właśnie umiejętność zdumiewania się wyróżnia człowieka – „Potok się nie zdumiewa”. Możliwość zdumiewania się w pewnym sensie definiuje człowieka – „Kiedyś temu właśnie zdumieniu nadano imię «Adam»”. Autor stwierdza, że w człowieku zostaje „przekroczona” jakaś bariera, „próg”. Chodzi tu o wydarzenie zasadnicze, ponieważ to „świat” przechodzi przez tę granicę: „Próg, który świat w nim przekracza, / jest progiem zdumienia”. Sformułowanie takie przywołuje na myśl książkę *Przekroczyć próg nadziei* – wywiad z ręką, który przeprowadził z papieżem Vittorio Messori²¹. W pierwszym tekście mowa jest o przekroczeniu progu zdumienia, a w drugim o przekroczeniu progu nadziei. Takie ujęcie otwiera perspektywę dla mówienia o relacji między zdumieniem a nadzieją. A jeśli tak jest, to należałoby zapytać: o jaką nadzieję chodzi?, czego ona dotyczy?, na jaką przyszłość wskazuje? Zdumienie jawi się jako cecha otwierająca człowieka na poznanie i pozwalająca mu wejść w to, co przed nim. „Człowiek przemijał wraz z nimi / na fali zdumień. / Zdumiewając się, wciąż się wyłaniał / z tej fali, która go unosiła”. Dzięki pośrednictwu człowieka pozostała rzeczywistość stworzo-

¹⁹ Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, 10

²⁰ Por. J. Szymik, *Przekroczyć próg zdumienia*, 62.

²¹ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1994.

na otwiera się na inny wymiar swojego istnienia, istnienia przemienionego, gdyż odkupionego we wcielonym Synu Bożym, który stał się właśnie Człowiekiem. Chodzi tu zatem o istnienie przepełnione łaską, przebóstwienie całego świata stworzonego, które zaczęło się w Chrystusie i jest darem dla każdego człowieka, i przez niego dla całego świata. Dar ten dokonuje się, jest dawany w spotkaniu świata stworzonego z Bogiem. Tym miejscem jest człowiek jakby mówiący „wszystkiemu wokoło: / «zatrzymaj się! – masz we mnie przystań» / «we mnie jest miejsce spotkania / z Przedwiecznym Słowem»”.

Właśnie na gruncie zdumienia rodzą się u człowieka pytania zasadnicze, na które należy szukać odpowiedzi. Sekwencja tego procesu jest następująca: „doświadczenie”, następnie „zdumienie” i w końcu „pytanie”. Analitycy nauczania Jana Pawła II – Carl Anderson i José Granados – w kontekście pytania człowieka o własną tożsamość ujmują tę kwestię następująco: „Pytanie człowieka rodzi się (...) w odpowiedzi na poprzedzające je doświadczenie zdumienia. Ze zdumienia rodzi się pytanie o to, kim jesteśmy, przy czym pierwszeństwo zdumienia decyduje o samej naturze naszego poszukiwania odpowiedzi”²².

Przytoczone i komentowane wyżej przykłady z nauczania Jana Pawła II dotyczące motywu „zdumienia” pozwalają na sformułowanie tezy, że dla niego właśnie zdumienie człowieka jest warunkiem umożliwiającym jego otwartość na prawdę o Bogu i świecie. Mówiąc inaczej: zdumienie uzdalnia do uprawiania teologii. Musi być jednak spełniony jeszcze jeden warunek, którym jest miłość. Fragment encykliki *Redemptor hominis*, w którym najobszerniej został podjęty temat zdumienia, zaczyna się od stwierdzenia: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa”²³. Dlatego też komentatorzy teologii zdumienia Jana Pawła II akcentują, że „doświadczenie miłości jest kolebką zdumienia, pierwszym krokiem na nowej drodze ku pełni sensu. (...) Zdumienie może się rodzić jedynie w planie wyznaczonym przez miłość”²⁴.

Czy można jednak nie zdumieć się wobec tajemnicy daru miłości? Miłość do człowieka jawi się jako „prowokacja” Boga mająca na celu wzbu-

²² C. Anderson, J. Granados, *Wezwani do miłości. Wprowadzenie do teologii ciała Jana Pawła II*, tłum. M. Romanek, Warszawa 2011, 14.

²³ RH, 10.

²⁴ C. Anderson, J. Granados, *Wezwani do miłości*, 18. Z cytowanym tu stwierdzeniem Andersona i Granadosa współbrzmi stwierdzenie Roberta Woźniaka, że „teologia nie może być niczym innym jak stale na nowo podejmowanym wysiłkiem zrozumienia miłości Boga do człowieka objawionej w historii w horyzoncie współczesności”. R.J. Woźniak, *Przyszłość, teologia, społeczeństwo*, Kraków 2007, 94.

dzenie w nim zdumienia, które otworzy go na kolejne dary Boga. Twórcze i rozpoznane zdumienie pozwoli mu chłonąć łaskę Boga. Nie będzie to jednak przyjmowanie bierne i bezrefleksyjne. Na gruncie zdumienia wyłonią się pytania, a człowiek da się poznać jako prawdziwie szukający prawdy, i to szukający z fascynacją. Odwołując się do motywu z *Tryptyku rzymskiego*, możemy powiedzieć, że tak czynią wędrowcy po górach, gdy z zachwytem pokonują przeszkody (spotykając strumienie), aby doświadczywszy przeżycia wysokości, zobaczyć, co staje się ich udziałem, i zacerpnąć z tego.

Zdumienie jawi się jako doświadczenie człowieka otwierające go bezpośrednio na łaskę Boga i Jego dary. Człowiek ma daną zdolność nieodwracalnego zdumiewania się, ponieważ ma też zdolność przyjmowania, doświadczenia miłości. Natomiast cały świat stworzony otaczający człowieka otrzymuje dar w ludzkiej zdolności zdumiewania się. Bo właśnie w tej łasce okazanej człowiekowi dla całej rzeczywistości otwiera się ciągle nowa perspektywa. Zdumiewanie się okazuje się posiadać przedziwną zdolność łączenia, jest jakby rzeczywistością komuniotwórczą, bo właśnie w zdumiewaniu się człowieka, wyrosłym w kontekście doświadczenia miłości, spotykają się człowiek, Bóg i całe stworzenie.

Z perspektywy zdumienia człowieka łaska Boga ukazuje się w całej pełni swojego obdarowania, nieustannie przybierając nowe i przebogate formy. Dyskretne zwrócenie uwagi na ludzkie zdumienie, które zawdzięczamy myśli Jana Pawła II, wydaje się mieć duże znaczenie dla przyjmowania, analizy i rozumienia darów Bożych i jawi się jako ważny głos na temat metody właściwej charytologii. Z tej metody można też wyprowadzić proste, ale zasadnicze wskazanie dla Kościoła. Dwa fragmenty z Pisma Świętego wydają się być tu szczególnie wymowne. Obydwa łączy motyw miłości oblubieńczej, a właśnie doświadczenie miłości jest zasadnicze dla wejścia na poziom zdumienia. W Księdze Rodzaju, gdy Adam zobaczył Ewę, powiedział: „oto ciało z mojego ciała i kość z moich kości” (por. Rdz 2, 23). W Pieśni nad Pieśniami Oblubieniec zwraca się do Oblubienicy: „Oczarowałaś me serce, siostró ma, oblubienico, oczarowałaś me serce jednym spojrzeniem twych oczu” (Pnp 4, 9). Czy w tych słowach nie wybrzmiewa zdumienie Adama i Oblubieńca? Czy to zdumienie nie mówi nam o zdumieniu Chrystusa – Oblubieńca Kościoła? Czy taka postawa nie jest ciągłym wzorem właśnie dla wspólnoty wierzących, Kościoła – Oblubienicy Wcielonego Syna Bożego?

Ponieważ człowiekowi często trudno przychodzi znalezienie odpowiedzi na rodzące się w nim pytania dotyczące jego samego i Kościoła, pojawia się nieodzowna pokusa, aby ich zaniechać, a przynajmniej zmniejszyć ich zakres tematyczny. Efektem tego jest swoiste wtłaczanie pytań w istniejącą już w nas, ale ciaśniejszą formę, która wydaje się rokować większe nadzieje na odpowiedź. Jest to redukcja ludzkiego poszukiwania, dostosowywanie

pytań do istniejących już i zazwyczaj łatwych i niewiele człowieka kosztujących odpowiedzi. Może to też być redukcja do jakiegoś problemu, co do którego jesteśmy przekonani, że można mu zaradzić i znaleźć odpowiedź na drodze skrupulatnego zastosowania metod właściwych naukom przyrodniczym. Takie redukcje często przeczą głębi człowieka, a wręcz uwłaczają rodzącym się pytaniom. Czy tak się nie dzieje w przypadku pytań dotyczących różnego rodzaju bólu i cierpienia, na które prostą i jakże popularną reakcją i jest podanie środka znieczulającego? A przecież ból i cierpienie mogą dotyczyć nie tylko ciała, ale także duszy człowieka, na które chemiczny środek znieczulający nie jest lekarstwem.

Co zatem z pytaniami, które przy pierwszym zetknięciu z nimi wydają się przerastać człowieka i jego zdolności? W pewnym sensie można powiedzieć, że każde pytanie o siebie samego, które stawia człowiek, jakoś go przekracza i przerasta. Podobnie z pytaniem o Kościół, a jeszcze bardziej z pytaniem o Boga. Jednak tym, co wydaje się być decydujące w stawianiu pytań, nie może być perspektywa uzyskania prostej odpowiedzi. Być może potrzebne jest cofnięcie się o krok, aby przyjrzeć się refleksji, na gruncie której wyrasta pytanie. Pytanie o człowieka i Kościół ma szansę na odpowiedź, jeśli poprzedza je zdumienie, zatrzymanie się prowokujące do zachwytu. Wspomniane wyżej redukcje tracą wówczas swoją celowość i sensowność.

Czy antropologii teologicznej i eklezjologii nie jest potrzebny zachwyty przedmiotem studiów? Zdumiona i pełna zachwytu człowiekiem antropologia teologiczna, podobnie jak dumna z Kościoła eklezjologia, mają szansę wpływać na całą teologię, na pytania o Boga. Teologia pełna zdumienia i zachwytu Bogiem oraz Jego dziełami, między innymi człowiekiem i Kościołem, ma szansę stawiać pytania, które przybliżają do tej rzeczywistości, o którą pytamy. Zdumienie i zachwyty odsuwają lęk i niepokój, które oddalają, paraliżują i obozwładniają, nie pozwalając podejść bliżej i zobaczyć lepiej, wyraźniej. A przecież dopiero wtedy można stawiać coraz to istotniejsze pytania. W ten sposób rodzą się też pytania o łaskę. Pytania bowiem o człowieka i Kościół prowadzące do pytań o Boga, jeśli wyrosną ze zdumienia i zachwytu, są pytaniami właśnie o łaskę.

Wiemy już, że pytanie ma o wiele większą szansę na uzyskanie odpowiedzi, jeśli poprzedza je zdumienie. Co zatem z pytaniem o łaskę? W tym miejscu niezbędna jest jeszcze jedna refleksja o stawianiu pytań i poprzedzającym je zdumieniu. Otóż pytanie o łaskę jest pytaniem o dar. Czyj jest to dar? Kim jest dawca? Jeśli dawca jest mi znany, jeśli wiem, jakie jest jego podejście do mnie, o wiele łatwiej jest mi zrozumieć to, co on daje. Jeśli dawca nie jest mi znany, mogę nawet odczuwać lęk. Sytuacja się diametralnie zmienia wówczas, jeżeli wiem, że dar wynika z miłości dającego. To zdumienie, zachwyty i wdzięczność, a nie lęk, bojaźń i drżenie pozwalają stawiać pytania

o łaskę. Pytania o dar, rodzące się w kontekście znanego nam i pozytywnego dawcy, im bardziej wynikają ze zdumienia, tym bardziej zabezpieczone są przed przerodzeniem się w prowadzącą donikąd grę czy zagadkę. Dar ma sens (motyw działania dawcy jest zrozumiały), jeśli wynika z dobroci czy wręcz miłości. Ta właśnie sensowność jest obok zachwytu jednym z kluczowych pojęć w procesie stawiania pytań i szukania odpowiedzi.

Jeśli źródłem pytania o łaskę jest zdumienie powiązane z sensownością, to takie pytania nie mają nic wspólnego z trwaniem w otchłani jałowych wątpliwości, które, narastając, oddalają od źródła dającego odpowiedź. W pozbawionych sensowności pytaniach o łaskę ciągle żywe jest niebezpieczeństwo popadnięcia w szczególny rodzaj dychotomii: „wziąć czy nie wziąć?”. Pytanie to przypomina powszechnie znana kwestia Hamleta z dramatu Williama Shakespeare’a – „być albo nie być”. Wątpliwości „czy wziąć” oraz „czy być” jawią się jako przeszkody w uzyskaniu odpowiedzi, odwracają bowiem uwagę od Dawcy i Jego nastawienia. Zdumienie łaską jest gwarancją istnienia odpowiedzi na rodzące się pytania.

SPIS TREŚCI

WSTĘP	5
-------------	---

Część 1

ZAGADNIENIA WPROWADZAJĄCE	9
1.1. Przedzałożenia metody	9
1.1.1. Przekraczanie progu zdumienia	10
1.1.2. Teologia łaski na II Soborze Watykańskim	18
1.1.3. Teo-centryzm i teo-logiczność	23
1.1.4. Liturgia	26
1.1.5. Prymat tajemnicy	28
1.2. Pole badawcze	31
1.2.1. Światło trynitologii w teologii	33
1.2.2. Trynitarne horyzont charytologii	35
1.2.3. Zbawczy wymiar objawienia Trójcy Świętej	37
1.2.4. Charytologia i Trójca Święta immanentna	39
1.2.5. Antropologia teologiczna w świetle trynitologii	41
1.2.6. Eklezjologia w świetle trynitologii	43
1.2.7. Trynitarne i charytologiczne tło eklezjologii	46
1.2.8. Charytologiczno-trynitarne perspektywy eklezjologii	48
1.2.9. Charytologia trynitarne i personalizm eklezjologiczny	50
1.2.10. Łaska powszechnej woli zbawczej Boga	53
1.2.11. Konieczność rozwoju teologii usynowienia	55
1.2.12. Perspektywa zagadnień ekumenicznych	59
1.3. Metoda i struktura pracy	61

Część 2

HISTORIA OBJAWIANIA I ROZUMIENIA ŁASKI

TRÓJJDYNEGO BOGA W KOŚCIELE	71
2.1. Zagadnienia wstępne	71
2.1.1. Ku analitycznej lekturze Pisma Świętego	71
2.1.2. Słownictwo hebrajskie i greckie	74
2.2. W Starym Testamencie	79
2.2.1. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga	79
2.2.2. Początki historycznego objawienia łaski	83
2.2.3. Łaskawość Boga ukazana w ojcostwie i cechach matczynych	84
2.2.4. Łaska ukazana w bliskości Boga	85
2.2.5. Łaska objawiona w przymierzu	87
2.3. W Nowym Testamencie	89
2.3.1. Łaska w Ewangeliach według św. Mateusza i św. Marka	89

2.3.2. Łaska w pismach św. Łukasza	91
2.3.3. Łaska w pismach św. Jana	94
2.3.4. Łaska w listach św. Pawła.	97
2.3.5. Łaska w listach św. Piotra	102
2.3.6. Łaska w Liście do Hebrajczyków	104
2.4. Zagadnienie łaski w tekstach wczesnochrześcijańskich.	105
2.4.1. Didache	107
2.4.2. Św. Klemens Rzymski	110
2.4.3. Św. Ignacy Antiocheński	112
2.4.4. Św. Polikarp	116
2.4.5. List Barnaby.	117
2.4.6. Św. Ireneusz z Lyonu	120
2.4.7. Św. Klemens Aleksandryjski	125
2.4.8. Tertulian.	127
2.4.9. Św. Bazyli Wielki.	132
2.4.10. Św. Ambroży	134
2.4.11. Św. Augustyn.	136
2.4.12. Teodoret z Cyru	141
2.5. Po okresie patrystycznym.	142
2.5.1. W głąb teologii średniowieczna	143
2.5.2. Św. Tomasz z Akwinu.	144
2.5.3. Św. Bonawentura.	148
2.5.4. Bł. Jan Duns Szkot	150
2.5.5. Grzegorz Palamas.	153
2.6. Od teologii okołotrydenckiej	156
2.6.1. Nauczanie Soboru Trydenckiego	157
2.6.2. Teologia potrydencka do końca XIX wieku	159
2.6.3. Na drogach XX-wiecznej refleksji o łasce	161
2.7. Propozycja Matthiasa Josepha Scheebena	163
2.7.1. Teologia nadprzyrodzoneści.	165
2.7.2. Troistość Osób Boskich jako korzeń porządku łaski.	168
2.7.3. Wprowadzenie przez Boga w tajemnicę Trójcy Świętej łaską dla człowieka	171
2.7.4. Objawienie życia trynitarnego objawieniem łaski.	173
2.7.5. Teologia tajemnic	177

Część 3

BÓG ŁASKI. TRYNITARNA CHARYTOGENEZA

W UKIERUNKOWANIU EKLEZJOLOGICZNYM	179
3.1. Trójca Święta w ekonomii łaski	179
3.1.1. Stwórca Trójjedyny jako początek ekonomii łaski.	180
3.1.2. Od Trójcy Świętej immanentnej do ekonomii łaski.	185
3.1.3. Od Trójcy Świętej historiozbawczej do życia w Bogu	187
3.1.4. Trójca Święta historiozbawcza i wydarzenie Osób Boskich	189

3.1.5. Eklezjologiczny horyzont posłannictw Osób Boskich w ekonomii łaski	193
3.2. Jezus Chrystus w ekonomii łaski Trójjedynego Boga	197
3.2.1. Posłanie Syna a ekonomia łaski	198
3.2.2. Łaska Boża w Jezusie Chrystusie darem dla ludzi	201
3.2.3. Chrystus w tajemnicy odkupienia i stworzenia	202
3.2.4. Człowieczeństwo Syna Bożego w ekonomii łaski	205
3.2.5. Zamieszkiwanie „Dawcy życia” w chrześcijanach	208
3.2.6. Jezus Chrystus w eklezjologicznym ukierunkowaniu ekonomii łaski	211
3.3. Duch Święty w ekonomii łaski Trójjedynego Boga	213
3.3.1. Ekonomia łaski Boga ukrytego	214
3.3.2. Pneumatologia łaski w kontekście chrystologicznym	217
3.3.3. Duch Święty w chrześcijanach	220
3.3.4. Duch Święty wprowadza w relację Syna z Ojcem	223
3.3.5. Działanie Osoby-Daru <i>ad extra</i> w ekonomii łaski	225
3.3.6. Horyzont eklezjologiczny pneumatologii ekonomii łaski	227

Część 4

CZŁOWIEK ŁASKI TRÓJJEDYNEGO BOGA.

USYNOWIENIE BOŻE ZMIERZAJĄCE KU EKLEZJOLOGII	231
4.1. Łaska i relacyjność człowieka odkupionego.	
Ujęcie trynitarne	231
4.1.1. Chrystus objawia otwartość Ojca i człowieka	232
4.1.2. Człowiek stworzony obrazem Bożej otwartości i relacyjności	233
4.1.3. Powołanie człowieka do relacyjności w świetle posłannictwa Osób Boskich	237
4.1.4. Relacyjność człowieka objawiona w Synu	239
4.1.5. Relacyjność człowieka w świetle ojcostwa Boga	242
4.1.6. Relacyjność człowieka w dziele Ducha Świętego	244
4.2. Łaska i uczestniczenie człowieka w naturze Bożej.	
Ujęcie biblijno-historyczne	247
4.2.1. Złożoność problematyki i poszukiwania charytologiczno- -trynitarne	248
4.2.2. Pismo Święte o uczestniczeniu człowieka w naturze Bożej	251
4.2.3. Pismo Święte o relacji między uczestniczeniem w naturze Bożej a darem życia Bożego	253
4.2.4. Uczestniczenie w naturze Bożej w ujęciu historycznym	256
4.3. Łaska i usynowienie człowieka.	
Ujęcie biblijno-historyczne	260
4.3.1. Usynowienie człowieka w Starym Testamencie	260
4.3.2. Usynowienie człowieka w Nowym Testamencie	263
4.3.3. Usynowienie człowieka w ujęciu historycznym	268

4.4. Łaska i teologia naszego usynowienia według Matthiasa Josepha Scheebeba	272
4.4.1. Synostwo Syna Bożego jako wewnętrzzboskie źródło naszego usynowienia	273
4.4.2. Idea i motyw naszego usynowienia obecne we wnętrzu Boga	275
4.4.3. Duch Święty i łaska usynowienia	276
4.4.4. Synteza teologii usynowienia	278
4.5. Łaska i trynitarna dynamika usynowienia Bożego	279
4.5.1. Usynowienie człowieka i wewnętrzne życie Trójcy Świętej	280
4.5.2. Usynowienie człowieka i ekonomia łaski Trójjedynego Boga	282
4.5.3. Usynowienie człowieka i przekazanie natury Bożej na zewnątrz przez rodzenie synów	286
4.5.4. Usynowienie człowieka jako ontologiczny warunek bycia chrześcijaninem	287
4.6. Łaska i wspólnota synów w ukierunkowaniu eklezjologicznym	291
4.6.1. Relacyjność synów Bożych jako nieustanne zaproszenie do Kościoła	293
4.6.2. Braterstwo synów Bożych we wspólnocie Kościoła	296
4.6.3. Człowiek łaską zwrócony ku Kościołowi	299
4.6.4. Człowiek podmiotem łaski w Kościele	301
4.6.5. Usynowienie Boże w odniesieniu do płodności naturalnej	303
4.6.6. Kościół na służbie usynowienia przez łaskę	304

Część 5

KOŚCIÓŁ PEŁEN ŁASKI TRÓJJEDYNEGO BOGA	307
5.1. Poszukując źródła Kościoła	307
5.1.1. Trynitarny początek Kościoła w Piśmie Świętym	307
5.1.2. Kościół w zamyśle Boga Trójjedynego	310
5.2. Łaska a eklezjologia w ujęciu Matthiasa Josepha Scheebena	313
5.2.1. Tajemnica łaski Trójjedynego Boga prowadzi ku tajemnicy Kościoła	314
5.2.2. Trynitarny wymiar Kościoła	316
5.2.3. Świętość Kościoła	320
5.2.4. Grzeszność Kościoła	323
5.2.5. W drodze ku eklezjologii II Soboru Watykańskiego	325
5.3. Łaska komunijna	328
5.3.1. Kościół jako zaproszenie do komunii z Osobami Boskimi	331
5.3.2. Kościół jako komunია braterska i komunია dzieci Bożych	334
5.3.3. Kościół jako komunია z Komunii	338
5.3.4. Kościół jako wejście w komunię wieczną z Bogiem	340
5.3.5. Kościół jako komunია personalizujących darów Boga	342
5.3.6. Kościół jako komunია zróżnicowanych osób	344
5.3.7. Kościół jako antycypacja komunii powszechnej	345

5.4. Łaska maryjna	348
5.4.1. Maryja w tajemnicy Trójcy Świętej	350
5.4.2. Maryja w łasce wybrania, powołania i posłania	351
5.4.3. Maryja w Kościele Trójjedynego Boga	353
5.4.4. Kościół rozpoznający siebie w Maryi	355
5.5. Łaska oblubieńcza	357
5.5.1. Oblubieństwo jako kategoria w eklezjologii	358
5.5.2. Oblubieństwo-eklezjologiczne treści wynikające z relacji Adama z Ewą	361
5.5.3. Oblubieńczy związek Chrystusa z Kościołem	363
5.6. Łaska macierzyńska	368
5.6.1. Macierzyństwo Kościoła i macierzyństwo Maryi	370
5.6.2. Oblubieńczy charakter macierzyństwa Kościoła	374
5.7. Łaska celebrowana	377
5.7.1. Liturgia – personalne wydarzenie łaski Trójjedynego Boga	379
5.7.2. Liturgia – dzieło Trójjedynego Boga w Kościele	381
5.8. Łaska sakramentalna	382
5.8.1. Sakramenty i posłannictwa Osób Boskich	384
5.8.2. Sakramenty i udział Kościoła oraz człowieka w zwróceniu Syna ku Ojcu	385
5.9. Łaska eucharystyczna	386
5.9.1. Eucharystia wprowadza w życie Boże i utwierdza w Kościele	388
5.9.2. Eucharystia ukazuje Boga i Kościół	389
5.9.3. Eucharystia objawia odwieczną otwartość Boga na ludzi	390
5.9.4. Eucharystia jest bezinteresownym darem Trójcy Świętej	391
5.10. Łaska wieczna i doczesna	397
5.10.1. Perspektywa eschatologiczna	398
5.10.2. Tajemnica owocowania łaski – przebóstwienie człowieka	402
5.10.3. Misyjność – nieustanny sprawdzian Kościoła łaski	408
ZAKOŃCZENIE	413
SKRÓTY	421
BIBLIOGRAFIA	425
INDEKS BIBLIJNY	463
INDEKS OSÓB	473

„Myśl Teologiczna”

seria założona przez ks. Arkadiusza Barona i ks. Henryka Pietrasa SJ
od 70 tomu pod redakcją ks. Arkadiusza Barona, ks. Henryka Pietrasa SJ
i ks. Roberta Woźniaka

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
17. R. Otowicz, *Etyka życia*, 1998
18. P. Rosato, *Wprowadzenie do posoborowej teologii sakramentów*, 1998
19. J. Bolewski SJ, *Początek w Bogu*, 1998
20. M. O'Keefe OSB, *Etyka a duchowość*, 1998
21. St. Głaz, *Doświadczenie religijne*, 1998
22. T. Jelonek, *Wprowadzenie do listów świętego Pawła*, 1998
23. W. G. Jeanrond, *Hermeneutyka teologiczna*, 1999
24. E. Piotrowski, *Teodramat*, 1999
25. J. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, 1999
26. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, 2000
27. G. Martelet, *Odnalezione życie wieczne*, 2000
28. H. Pietras SJ, *Początki teologii Kościoła*, 2000
29. A. Dalbesio, *Duch Święty w NT*, w *Kościele, w życiu chrześcijańskim*, 2001
30. R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, 2001
31. F. Arduoso, *Magisterium Kościoła. Posługa Słowa*, 2001
32. J.E. Vercruyse SJ, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, 2001
33. M. Qualizza, *Inicjacja chrześcijańska*, 2001
34. S. Pié-Ninot, *Wprowadzenie do eklezjologii*, 2002
35. M.R. Jurado SJ, *Rozeznawanie duchowe*, 2002
36. J. Maier, *Między Starym i Nowym Testamentem*, 2002
37. M. Gilbert SJ, *Mądrość Salomona*, t. I, 2002
38. M. Gilbert SJ, *Mądrość Salomona*, t. II, 2002
39. J. Daniélou SJ, *Teologia judeochrześcijańska*, 2002
40. J. Dupuis, *Chrześcijaństwo i religie*, 2003
41. A. Jankowski OSB, *Duch Święty dokonawcą zbawienia*, 2003
42. Ks. B. Nadolski TChr, *Wprowadzenie do Liturgii*, 2003
43. A. Jankowski OSB, *Bliżej Bogarodzicy*, 2004
44. Z.J. Kijas OFMConv, *Początki świata i człowieka*, 2004
45. C. Zuccaro, *Teologia śmierci*, 2004
46. A. Jankowski OSB, *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*, 2005
47. Ks. F. Szulc, *Struktura teologii judeochrześcijańskiej*, 2005

48. G. Greshake, *Wprowadzenie do nauki o łasce*, 2005
49. R. Miggelbrink, *Gniew Boży*, 2005
50. A. Baron, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, 2005
51. R. Meynet, *Język przypowieści biblijnych*, 2005
52. G. Odasso, *Biblia i religie. Biblijne perspektywy teologii religii*, 2005
53. A.A. Napiórkowski OSPPE, *Misterium communionis*, 2006
54. A. Jankowski OSB, *Eschatologia Nowego Testamentu*, 2007
55. H. Pietras SJ, *Eschatologia pierwszych czterech wieków*, 2007
56. R.J. Woźniak, *Przyszłość, teologia, społeczeństwo*, 2007
57. H. Pietras SJ, *Początki teologii Kościoła*, 2007
58. H. Wagner, *Dogmatyka*, 2007
59. Ch. Dohmen, G. Stemberger, *Hermeneutyka Biblii Żydowskiej i Starego Testamentu*, 2007
60. J.B. Metz, *Teologia wobec cierpienia*, 2008
61. A.A. Napiórkowski OSPPE, *Chrystus objawiony i objawiający. Chrystologia fundamentalna*, 2008
62. R.J. Woźniak (red.), *Metafizyka i teologia*, 2008
63. A. Muszala, *Embrion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, 2009
64. W. Misztal, *Duchowość chrześcijan w świetle Listów Pawłowych*, 2009
65. A.A. Napiórkowski OSPPE, *Bosko-ludzka wspólnota*, 2009
66. P.M. Szewczyk, *Człowieczeństwo Logosu według Atanazego Wielkiego*, 2010
67. F. Kerr, *Teologowie XX wieku. Od neoscholastycyzmu do mistyki oblubieńczej*, 2010
68. A. Weiser, *Teologia Nowego Testamentu*, 2010
69. F. Zeilinger, *Wiara w Zmartwychwstanie w Biblii*, 2011
70. J. Bolewski SJ, *Misterium Mądrości*, 2012
71. A. Napiórkowski OSPPE, *Reforma i rozwój Kościoła. Duch Boży i instytucja*, 2012
72. M. Kita, *Logos większy niż ratio*, 2012
73. P. Roszak, *Wiarygodność i tożsamość*, 2013
74. H. Pietras, *Sobór Nicejski (325)*, 2013
75. D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, (2013)
76. Ks. Cezary Smuniewski, *Wspólnota łaski. Charytologiczno-trynitarna eklezjogeneza*, 2013

„Źródła Myśli Teologicznej”

Serię redagują:

Arkadiusz Baron, Henryk Pietras

1. Orygenes, *O zasadach*, 1996
2. Atanazy, *Listy do Serapiona*, 1996
3. Pamfil, *Obrona Orygenesesa*, Rufin, *O sfalszowaniu pism Orygenesesa*, 1996
4. *Trójca Święta*. Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*, Hipolit, *Przeciw Noetosowi*, 1997
5. Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian*, 1997
6. Orygenes, *Korespondencja*, 1997
7. Ireneusz z Lyonu, *Wykład nauki apostołskiej*, 1997
8. Hieronim, *Komentarz do Księgi Jonasza*, 1998
9. Teodoret z Cyru, *Komentarz do I i II Listu do Koryntian*, 1998
10. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, (cz. 1), 1998
11. Grzegorz Cudotwórca, *Mowa na cześć Orygenesesa*, 1998
12. *Grzech pierworodny*. Augustyn, *Proces Pelagiusza*, 1999
13. Mariusz Wiktoryn, *Dzieła egzegetyczne*, 1999
14. Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów do Galatów, Efezjan, Filipian i Kolosan*, 1999
15. Pelagiusz, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, 1999
16. Orygenes, *Homilie o Księgach Izajasza i Ezechiela*, 2000
17. *Demonologia w nauce Ojców Kościoła*. Hipolit, *O antychryście*, 2000
18. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię wg św. Mateusza*, (cz. 1; hom. 1-40), 2000
19. Ambroziejaster, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, 2000
20. Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listów do Tes., Tym., Tyt., Filem. i Hebr.*, 2001
21. Grzegorz z Nyssy, *Drobne pisma trynitarne*, 2001
22. Klemens Aleksandryjski, *Wypisy z Theodota*, 2001
23. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię wg św. Mateusza*, (cz. 2; hom. 41-90), 2001
24. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tom I, 2001
25. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, (cz. 2), 2002
26. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tom II, 2002
27. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, 2003
28. Ambroziejaster, Hieronim, Pelagiusz, *Komentarze do Listu do Tytusa*, 2003
29. Rufin z Akwilei, *Obrona przed zarzutami Hieronima*, 2003
30. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tom III, 2003
31. Ambroży, *Wyjaśnienie symbolu. O tajemnicach. O sakramentach*, 2004
32. Orygenes, Hieronim, *Homilie o Księdze Psalmów*, 2004
33. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tom IV, 2004
34. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do błogosławieństw*, 2005
35. Nowacjan, *O Trójcy Świętej*, 2005
36. *Korespondencja między chrześcijaninem a muzułmaninem*, 2005
37. *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, (Synody i Kolekcje Praw, tom I), 2006
38. Augustyn z Hippony, *O chrzcie*, 2006
39. Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, 2006
40. Aureliusz Prudencjusz Klemens, *Wieniec męczeńskie*, 2006
41. Jan Chryzostom, *Mowy przeciwko judaizantom, Żydom i Hellenom*, 2007
42. *Konstytucje apostołskie*, (Synody i Kolekcje Praw, tom II), 2007
43. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami*, 2007

44. Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*, 2007
45. Jan Chryzostom, *Homilie na Księgę Rodzaju (seria pierwsza: Rdz 1-3)*, 2008
46. Hieronim ze Strydonu, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, 2008
47. Jan Chryzostom, *Komentarz do Listu św. Pawła do Galatów*, 2008
48. Juniliusz Afrykańczyk, *Zasady Prawa Bożego*, 2008
49. *Kanony Ojców Greckich (Synody i Kolekcje Praw, tom III)*, 2009
50. Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza*, 2009
51. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Eklezjastesy*, 2009
52. *Dokumenty synodów od 381 do 431 roku, (Synody i Kolekcje Praw, tom IV)*, 2010
53. Augustyn, Piotr Chryzolog, Wenancjusz Fortunatus, *Symbol Apostolski w nauczaniu Ojców*, 2010
54. Hieronim ze Strydonu, *Listy I (1-50)*, 2010
55. Hieronim ze Strydonu, *Listy II (51-79)*, 2010
56. Optat z Milewy, *Traktat przeciw donatystom*, 2011
57. Św. Cezary z Arles, *Kazania do ludu (1-80)*, 2011
58. *Księgi pokutne, (Synody i Kolekcje Praw, tom V)*, 2011
59. Jan Damasceński, *Dialektyka albo Rozdziały filozoficzne. O herezjach*, 2011
60. Atanazy Wielki, *O dekretach Soboru Nicejskiego. O wypowiedzi Dionizego. O synodach w Rimini i Seleucji*, 2011
61. Hieronim ze Strydonu, *Listy III (80-115)*, 2011
62. *Dokumenty synodów od 432 do 505 roku, (Synody i Kolekcje Praw, tom VI)*, 2011
63. Hieronim ze Strydonu, *Listy IV (116-130)*, 2011
64. Orygenes, *Homilie o Księdze Rodzaju. Homilie o Księdze Wyjścia*, 2012
65. Filon Aleksandryjski, *Flakkus. Pierwszy pogrom Żydów w Aleksandrii*, 2012
66. Izydora z Sewilli, *Sentencje*, 2012
67. Atanazy Wielki, *Mowy przeciw arianom I-III*, 2013
68. Hieronim ze Strydonu, *Listy V (131-156)*, 2013
69. Orygenes, *Homilie o Księdze Kapłańskiej*, 2013