

Ks. Lucjan BALTER SAC

TEOLOGIA ŁASKI W WYKŁADZIE KS. ANTONIEGO SŁOMKOWSKIEGO

Treść: 1. Metoda wykładu; 2. Układ treści; 3. Własne przemyślenia; 4. Moje sugestie i dopowiedzenia; 5. Podsumowanie i ocena.

Słowa kluczowe: teologia łaski, teologia dogmatyczna, Słomkowski Antoni, teologia w Polsce, historia teologii.

Keywords: Theology of grace, Dogmatics, Słomkowski Antoni, Theology in Poland, History of theology.

Miałem ten zaszczyt i to szczęście, że mogłem jako alumn uczestniczyć w wykładach ks. prof. A. Słomkowskiego. Podjął je dobrych kilka miesięcy po wyjściu z więzienia, albowiem gdy Go wypuszczono, zjawił się u nas, w Ołtarzewie (skąd Go zabrano do więzienia przed trzema laty) tak wyniszczony i wycieńczony, że sam powrót do zdrowia wymagał sporo czasu.

Wykładał najpierw „Trójcę świętą”. Obowiązywał wówczas jeszcze język łaciński w wykładach. Nie za bardzo Mu się to podobało i dlatego mawiał: „nie wiem, czy mam uczyć łaciny, czy teologii dogmatycznej”. O ile jednak inni profesorowie rezygnowali niejednokrotnie z łaciny, albo też – jak wykładający teologię moralną ks. F. Bogdan SAC – ustalili, że w poniedziałki będzie wszystko po łacinie, ale w następnych dniach tygodnia rozwijali tę samą problematykę po polsku, ks. Słomkowski zdecydował się na przekazywanie nam, alumnom, ważniejszych i bardziej życiowych zagadnień po polsku, ograniczając język łaciński do lektury odnośnych fragmentów *Sumy* św. Tomasza z Akwinu i do wykładu o wewnętrznych relacjach w Bogu i o wzajemnym przenikaniu się Osób Bożych (znałem już wtedy dosyć dobrze łacinę, rozumiałem więc jego wnikliwe wywody, ale gdy przez 15. minut omawiał sens i znaczenie takich pojęć jak „circumincessio” oraz „circuminsessio” oraz ich greckich odpowiedników, doszedłem do wniosku, że niczego nie rozumiem!). Również na egzaminie, a pytał nas trójkami, gdy postawił celowo te trudne pytania ze swoich „łacińskich” wykładów, dał nam możliwość wyboru: „Czy Księża chcą odpowiadać po polsku czy po łacinie?” – Spojrzeliśmy po sobie i zgodnie odpowiedzieliśmy, iż wolimy odpowiadać po łacinie, bo tak się właśnie uczyliśmy. Poszło nam znakomicie – bez żadnego słowa polskiego. Ten pierwszy egzamin musiał być wielkim doświadczeniem dla Księdza Profesora, albowiem większość kolegów nie była w stanie opanować całej tej wiedzy po łacinie i do tego jeszcze wyrażać się jasno i precyzyjnie na egzaminie. Domniemywam, że właśnie dlatego zdecydował się On, niejako na własną rękę, wykładać niezwykle trudny – jak powszechnie wówczas mówiono – traktat *O łasce* po polsku, wtrącając oczywiście tu i ówdzie ważne wyrażenia (definicje) łacińskie. Łacina musiała być niewątpliwie nadal ważna (i obowiązkowa), bo w zachowanym do dzisiaj odnośnym podręczniku zauważam wiele własnych uwag i spostrzeżeń na marginesie tekstu drukowanego.

1. Metoda wykładu

Muszę dodać w tym miejscu, że ówczesne władze naszego Wyższego Seminarium Duchownego sprowadziły w tym czasie niektóre łacińskie podręczniki z zagranicy. Tak więc do nauki teologii moralnej służył nam świeżo wydany czterotomowy podręcznik L. Fanfani'ego¹ (choć były w posiadaniu Seminarium wcześniejsze podręczniki H. Noldina SJ, B. Merkelbacha OP i D. Prümmera OP, i to w niemałych ilościach), który wspomniany już ks. F. Bogdan czytał i wyjaśniał od strony do strony (mniej więcej 7 stron książki na jednym wykładzie): dzięki niemu udało mi się w rzeczy samej opanować w stosunkowo krótkim czasie całą teologiczną łacinę. Teologię dogmatyczną natomiast wykładano nam w zasadzie ze świeżo sprowadzonego, także czterotomowego, łacińskiego podręcznika F. Diekampa². O ile inni wykładowcy czytali jednak ten podręcznik niemal dosłownie (opuszczając niekiedy jakieś jego fragmenty) po łacinie lub we własnym przekładzie na j. polski, to ks. Słomkowski nie korzystał, jak sądzę, bezpośrednio z tego podręcznika. Zachowały mi się bowiem do dzisiaj bardzo dokładne notatki z tych jego wykładów. Co prawda, Ksiądz Profesor zabraniał wcześniej notowania, ale stopniowo Go przekonałem, że nie potrafię słuchać uważnie wykładów bez pisania. Wyraził więc w końcu zgodę (jeszcze przy wykładzie o Trójcy świętej), z której skrzętnie korzystałem, albowiem Profesor nie tylko przekazywał konkretne treści, ale od czasu do czasu wskazywał na wagę omawianych właśnie zagadnień: „bez tego nie można zdać egzaminu”, „to trzeba znać na pamięć”, co także skrzętnie notowałem, traktując te Jego uwagi jako konkretny przewodnik do traktatu, trochę podobny do rodzajów czcionki stosowanej z reguły w podręcznikach i wskazującej siłą rzeczy na rangę poruszanych zagadnień.

Układ poszczególnych tematów był jeszcze – rzecz jasna – przedsoborowy: każde zagadnienie zaczynało się od wyjaśnienia pojęć, omówienia odnośnych błędów (i herezji), podania tezy i jej kwalifikacji, a następnie dowodów na daną tezę z: 1) Pisma świętego, 2) Tradycji (czyli Ojców Kościoła), 3) Nauki Magisterium, 4) Racji teologicznych, po czym pojawiały się ewentualnie jakieś kwestie sporne oraz – niekiedy – zastosowania duszpasterskie omawianego właśnie zagadnienia. Ks. A. Słomkowski trzymał się w zasadzie tego układu, ale nie korzystał nigdy z jednego tylko podręcznika (chyba że z A. Tanqueray'a³). Często, zwłaszcza w traktacie o łasce, odwoływał się do świeżo wydanej *Dogmatyki* M. Schmausa⁴, która ma zupełnie inny układ i inne nazewnictwo, aniżeli wszystkie dotychczasowe podręczniki. A ponieważ zawsze się zająknał wymawiając to nazwisko, studenci zaczęli Go szybko nazywać po prostu „Szmausem”. Gdy sięgam obecnie po latach do tego właśnie podręcznika i porównuję go ze wspomnianymi własnymi notatkami, trudno mi jest tak po prostu stwierdzić, dlaczego Profesor z niego korzystał: może odczuwał już wtedy przeblęski jakiegoś nowego tchnienia, którego Mu prawdopodobnie bardzo brakowało w dotychczasowej teologii podręcznikowej. Albowiem Schmaus, zmieniając całkowicie nie tylko nazewnictwo, ale i – poniekąd siłą rzeczy – rangę omawianych problemów, włącza niejednokrotnie te dawne istotne zagadnienia w to swoje zdecydowanie nowe ujęcie, tak że

¹ L. J. FANFANI, *Manuale theoricopracticum theologiae moralis ad mentem D. Thomae*, Romae 1950.

² *Theologiae dogmaticae manuale quod secundum principia s. Thomae Aquinatis*; exaravit Franciscus Diekamp, Parisiis - Tornaci - Romae - Neo Eboraci (b..r.w.).

³ Zob. Ad. TANQUERAY, *Synopsis theologiae dogmaticae*, t. III: *De Deo Sanctificante et Remuneratore seu de Gratia, de Sacramentis et de Novissimis*, wyd. 28, Parisiis etc. 1955.

⁴ *Katholische Dogmatik*, t. III/2: *Die göttliche Gnade*, wyd. 5 poszerzone, München 1956.

np. usprawiedliwienie, wyodrębnione niesłuchanie mocno przez ks. Słomkowskiego i innych autorów podręczników teologii dogmatycznej, ginie tutaj – przynajmniej na pierwszy rzut oka – w części zatytułowanej: „Sens i istota ludzkiego udziału we wprowadzonym przez Chrystusa panowaniu Bożym (Stan łaski)”⁵. Natomiast w odniesieniu do tzw. dowodów, które M. Schmaus nazywa z reguły „świadectwami”, ks. Słomkowski stosował wciąż jedną własną zasadę: o wiele lepszy jest jeden dowód jasny, solidny, aniżeli dziesięć niejasnych, słabych. Dotyczyła ona przede wszystkim cytowanych w podręcznikach tekstów z Pisma św.: jeden tekst jasny powinien wystarczyć na uzasadnienie danej konkretnej tezy (u Schmausa tych „świadectw” biblijnych, a następnie patrystycznych, znajdujemy z reguły o wiele więcej).

W tym miejscu czuję się zmuszony dodać, że gdy podjąłem studia specjalistyczne na KUL, spotkałem się z dokładnie odwrotnym nastawieniem ks. prof. Wincentego Granata (o czym świadczą wymownie wszystkie tomy jego wielkiej, wielotomowej *Dogmatyki*, właśnie wówczas publikowanej): starał się on mnożyć „dowody biblijne” w tym wewnętrznym (ujawnianym często studentom) przekonaniu, że jeden czy drugi cytat z Pisma świętego mogą nie wystarczyć, ale gdy się przytoczy kilkanaście takich tekstów biblijnych, to w sumie stworzą one jakiś (dosyć mocny) dowód.

Ks. A. Słomkowski habilitował się ze św. Augustyna: znał więc dobrze, siłą rzeczy, także innych Ojców Kościoła. I dlatego, gdy chodzi o tzw. „dowody z nauki Ojców”, miał też własne zdanie: jeżeli alumn przytoczy na egzaminie imiona konkretnych Ojców na poparcie danej tezy, to żaden profesor nie będzie mógł podważyć tej jego wypowiedzi, albowiem nikt nie jest w stanie opanować całej nauki Ojców (krytyczne wydanie ich pism przez Migne’a liczy w sumie ponad 400 bardzo okazałych tomów: blisko 200 „Patrologii greckolacińskiej” i ponad 200 „Patrologii łacińskiej”), chyba że na 100 % wiadomo, iż dany konkretny Ojciec nie mógł się zajmować tą kwestią, albowiem zmarł wcześniej, zanim jeszcze ona się pojawiła. Wystarczy więc usytuować (sobie w pamięci) Ojców Kościoła w czasie, aby móc szermować dowolnie ich nazwiskami na egzaminie końcowym. Praktycznie – przy takim nastawieniu Profesora – „dowód z Ojców” przestał raczej istnieć, bo nie miał racji bytu. (Alumni nauczyli się nawet swoistego sloganu: „omawiana prawda jest mocno ugruntowana w tradycji Kościoła; podtrzymywali ją liczni Ojcowie Kościoła...” – i tu można było podawać takie czy inne nazwiska, ale – rzecz jasna – u innych wykładowców, bo ks. Słomkowski inaczej by na to zareagował, uznając taką ogólnikową wypowiedź za dowód ignorancji).

2. Układ treści

Wspomniany już ks. W. Granat swój (olbrzymi, bo liczący niemal 600 stron druku) traktat o łasce⁶ podzielił na 13. rozdziałów. Ja sam, podejmując po latach wielokrotnie ten przedmiot, zacząłem dzielić całość na dwie części: historyczną i systematyczną, czyli na rozwój doktryny (problematyki) w ujęciu chronologicznym i jej konkretną systematyzację. W tej drugiej części całość zagadnień dzieliła mi się z powodzeniem na 4. rozdziały: trzy zasadnicze i jeden dodatkowy, a mianowicie: 1. Łaska (uczynkowa) w życiu człowieka

⁵ *Tamże*, 4nn.

⁶ Por. W. GRANAT, *Dogmatyka Katolicka*, t. V: *O łasce Bożej udzielanej przez Chrystusa Odkupiciela*, Lublin 1959.

nieusprawiedliwionego (czyli: co człowiek będący w stanie grzechu ciężkiego może, a czego nie może, uczynić bez łaski), 2. Usprawiedliwienie, 3. Łaska (uczynkowa) w życiu człowieka usprawiedliwionego (czyli to samo, co w rozdziale pierwszym, ale w odniesieniu do człowieka usprawiedliwionego), 4. Kwestie dodatkowe (łaska a wolna wola, powszechne rozdawnictwo łaski, itp.). Podział zastosowany przez ks. Słomkowskiego przedstawia się następująco (na podstawie notatek z wykładów):

Najpierw Profesor omawiał „historię”: w świetle odnośnych podręczników powinna to być historia traktatu o łasce; skoro jednak ten traktat pojawił się stosunkowo późno, była to raczej historia teologii łaski. Nie jest wykluczone, że ks. Słomkowski korzystał także z podręcznika H. Lennerza SI⁷, albowiem zachował się on również w moich zbiorach, mocno przeze mnie popodkreślany i komentowany. Otóż tenże podręcznik zaczyna się od obszernego, bo liczącego aż 68 stron druku (7-75), omówienia wszystkich błędów i herezji, dotyczących łaski. W przedstawianej przez ks. Słomkowskiego „historii” zostały także ukazane te właśnie błędy (i herezje), ale w wielkim skrócie. W ramach tego własnego poniekąd wprowadzenia (którego nie ma u Lennerza i Diekampa!) nasz Profesor omówił jeszcze (typowy dla wielu podręczników i traktatów) „związek tego traktatu z innymi traktatami”, czyli usytuowanie go (jego miejsce) w całości teologii dogmatycznej, sygnalizując tylko krótko podział łaski na „uczynkową” i „uświęcającą”.

Właściwy wykład zaczyna się od wyjaśnienia „pojęcia łaski” – dokładnie tak, jak u Diekampa – łącznie z różnorodnymi, sięgającymi św. Augustyna, podziałami łaski uczynkowej. Zaraz potem ks. Słomkowski odstępuje jednak od Diekampa, który omawia w tym miejscu „konieczność łaski”, i przechodzi do A. Tanquerey’a⁸ lub Lennerza, aby wraz z nimi zająć się „łaską habitualną czyli usprawiedliwieniem”⁹. Trzymając się w dalszym ciągu układu A. Tanquerey’a¹⁰, omawia następnie „łaskę uczynkową”, uwypuklając tutaj – w ślad za Tanquerey’em¹¹ – konieczność łaski i jej rozdawnictwo (darmowość i powszechność łaski), oraz uzupełnia te rozważania kwestią „nierówności łaski”, by zaraz potem – znów za Tanquerey’em – zająć się niezwykle trudnym i dyskutowanym od kilku stuleci problemem „skuteczności łaski”. Cały zaś traktat kończy, podobnie jak Diekamp i Tanquerey, wnikliwym omówieniem problematyki „zasługi”. Nie sądzę przeto, by stworzył jakąś własną, dosyć oryginalną wizję tego traktatu, chociaż – trzymając się przyjmowanych dosyć powszechnie podziałów – starał się, korzystając z pionierskich sugestii Schmausa, ubogacić tradycyjny wykład jego i własnymi przemyśleniami. Skoro zaś sam schemat wykładu (układ) jest ogólnie znany i powszechnie dostępny (sygnalizowane podręczniki można znaleźć w wielu bibliotekach, zwłaszcza seminaryjnych i kościelnych), postaram się skupić w dalszym ciągu na tym, co w sposób szczególnie leżało Księdzu Profesorowi na sercu. Odnoszę przy tym wrażenie, że skłaniał się on już wtedy ku teologii duchowości, którą zajął się oficjalnie w następnej fazie swego życia, idąc poniekąd śladami A. Tanquerey’a¹²,

⁷ *De Gratia Redemptoris*, wyd. 2, Romae 1940.

⁸ *Dz. cyt.*, 34 nn.

⁹ F. Diekamp omawia usprawiedliwienie dopiero w sekcji 5. (przedostatniej), s. 119 nn.

¹⁰ *Por. dz. cyt.*, 102 nn.

¹¹ *Por. Tamże*, 113 nn. Z porównania moich notatek z tymże podręcznikiem wyraźnie wynika, że ks. Słomkowski na nim się tu opierał.

¹² *Por. A. TANQUEREY, Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, t. I-II, Kraków 1949 (wyd. 2). Był to znakomity - jak na owe czasy - podręcznik stanowiący „ascetyczne” uzupełnienie teologii dogmatycznej (i moralnej): Autor streszcza najpierw jasno i precyzyjnie dane konkretne zagadnienie, zwłaszcza z trakta-

ks. A. Żychlińskiego¹³, R. Garrigou-Lagrange'a¹⁴, którego także chętnie cytował jako swego osobistego nauczyciela we Francji, i innych¹⁵, dla których uprawiana przez nich teologia dogmatyczna stała się niejako wstępem lub odskocznią do teologii życia wewnętrznego.

3. Własne przemyślenia

Samo centrum całego traktatu o łasce stanowi niewątpliwie tajemnica (i dogmat) usprawiedliwienia człowieka grzesznego. W centrum zaś usprawiedliwienia teologowie sytuują zazwyczaj jego aspekty, nazywane także skutkami formalnymi usprawiedliwienia. Wzmiankowany F. Diekamp wymienia pięć takich skutków, różnorodnie jednak oceniając ich doktrynalną rangę: od zdania „teologicznie pewnego” po „dogmat wiary” z nauczania powszechnego. Ujmuje je w następującej kolejności: 1. udział w naturze Bożej, 2. nadprzyrodzona i trwała świętość, 3. przyjaźń z Bogiem, 4. synostwo Boże i dziedzictwo królestwa niebieskiego, 5. człowiek żywą świątynią Ducha Świętego¹⁶. H. Lennerz ogranicza się do jednego tylko stwierdzenia dogmatycznego: „W usprawiedliwieniu człowiek staje się uczestnikiem Bożej natury i przybranym synem Boga”¹⁷. A. Tanquerey w swym podręczniku dogmatyki zawiera w jednym stwierdzeniu dogmatycznym cztery skutki formalne, które zaraz potem bardzo krótko omawia: „Usprawiedliwienie czyni nas uczestnikami Bożej natury, przybranymi synami Boga i dziedzicami, Jego przyjaciółmi i świątynią Ducha Świętego”¹⁸. Ks. W. Granat z kolei sygnalizuje pięć takich skutków (nawet tak ich nie nazywając, lecz włączając je poniekąd do samej rzeczywistości usprawiedliwienia i traktując je faktycznie jako dalszy ciąg organicznej refleksji nad usprawiedliwieniem jako takim), a mianowicie: a) uczestnictwo Bożej natury i dziedzictwo Boga, a współdziedzictwo z Chrystusem, b) synostwo Boże, c) przyjaźń z Bogiem, d) mieszkanie Boga, e) świętość¹⁹, ale szerzej omawia tylko dwa pierwsze, zakładając prawdopodobnie, iż zachodzą one poniekąd na siebie (same jego wywody zdają się to sugerować)²⁰. Natomiast M. Schmaus obejmuje tymi tzw. „skutkami” całość nauki o usprawiedliwieniu, omawiając najpierw obszernie „udział w królestwie Bożym jako wspólnotę z Chrystusem”²¹, następnie „udział w królestwie Bożym jako udział w trójosobowym boskim życiu”²², by przejść potem do „udziału w

tu o łasce, aby zaraz potem rozwinąć je z punktu widzenia teologii życia wewnętrznego. Ponieważ było już wówczas dostępne polskie wydanie tego dzieła, każdy, kto tylko się zorientował, mógł z niego korzystać, traktując je jako swoistą syntezę całej niemal teologii dogmatycznej (ze szczególnym uwypukleniem problematyki łaski Bożej).

¹³ Por. A. ŻYCHLIŃSKI, *Teologia życia wewnętrznego*, Kielce 1947 (wyd. 2).

¹⁴ Por. R. GARRIGOU-LAGRANGE OP, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, t. I-II, Poznań 1960-1962.

¹⁵ Wspomnę tu tylko nieco późniejszego od niego L. Bouyera, *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, Warszawa 1982. Wypadałoby dodać jeszcze teologów moralistów, choćby takich, jak ks. S. Olejnik i ks. S. Witek - w Polsce.

¹⁶ Por. *dz. cyt.*, 144-151.

¹⁷ *Dz. cyt.*, 85 (nn.)

¹⁸ *Dz. cyt.*, 50 (nn.)

¹⁹ Por. *dz. cyt.*, 225.

²⁰ Por. *Tamże*, 224-241 (udział w naturze Bożej) i 241-247 (synostwo Boże).

²¹ *Dz. cyt.*, 29-62.

²² *Tamże*, 63-95 (włącza tu zamieszkiwanie Trójcy św. w człowieku).

życiu Jezusa Chrystusa jako wolności od grzechu; sprawiedliwość Chrystusa i sprawiedliwość chrześcijan”²³, oraz omówić „boskie życie jako wewnętrzna odnowa i uświęcenie”²⁴ (jest to dotychczasowa nauka o usprawiedliwieniu), następnie zaś wyjaśnić bardzo krótko „łaskę i grzech”, „wewnętrzną przemianę i uświęcenie” oraz „życie Boże jako przyjaźń z Bogiem”²⁵ i zająć się w końcu dokładniej „sprawiedliwym jako synem Bożym”²⁶.

Celowo wskazałem na te różne ujęcia skutków, względnie aspektów, usprawiedliwienia, aby na tym tle uwypuklić swoistą oryginalność myśli ks. Słomkowskiego.

Wychodzi on bowiem z założenia, że chcąc lepiej pojąć usprawiedliwienie, albo samą łaskę uświęcającą, trzeba koniecznie zająć się tym, co teologia zwykła była nazywać „skutkami formalnymi”, czyli wynikającymi z formy rozumianej jako sama istota rzeczy. Wymienia sześć takich skutków i każdy z nich wnikliwie omawia, akcentując już na początku, iż wszystkie są dogmatami wiary z powszechnego nauczania Kościoła, albowiem są sformułowane wyraźnie w Piśmie św. i przewijają się przez wieki w nauce Kościoła, przy czym niezwykle bogata treść każdego z nich sprawia, że można je rozważać wciąż na nowo, odkrywając za każdym razem jakiś nowy fragment bogactwa ich treści. Stanowią one tym samym zasadniczą podstawę całego wewnętrznego życia człowieka. Przedstawię je kolejno zgodnie z myślą Profesora:

a) Na pierwszym miejscu, podobnie jak niemal wszyscy inni teologowie dogmatycy, ks. Słomkowski umieścił „uczestnictwo człowieka w naturze Bożej”. Podstawa biblijna jest tu bardzo jasna, albowiem w drugim Liście św. Piotra (1, 3-4) czytamy: „Boska Jego (Jezusa, Pana naszego) wszechmoc udzieliła nam tego wszystkiego, co się odnosi do życia i pobożności, przez poznanie Tego, który powołał nas swoją chwałą i doskonałością. Przez nie zostały nam udzielone drogocenne i największe obietnice, abyście się przez nie stali *uczestnikami Boskiej natury*, gdy już wyrwaliście się z zepsucia wywołanego żądzą na świecie”. Również liturgia Kościoła wielokrotnie podkreśla nasz udział w naturze samego Boga²⁷. O wiele trudniejsze jest jednak dokładne wyjaśnienie tej iście Bożej, nadprzyrodzonej rzeczywistości. (Nawiasem dodam, iż nie tak dawno jakiś ksiądz dowodził w którymś z programów telewizyjnych, iż niemożliwy jest udział człowieka w naturze Bożej, bo człowiek jest stworzeniem, a Bóg – Bogiem! Zastanawiałem się wówczas nad logiką jego wywodów i jeszcze nad tym, gdzie studiował on teologię. Ale przypomniały mi się także powtarzane często przez ks. Słomkowskiego słowa, iż gdy w przeciętnym kazaniu głoszonym przez księdza, a nawet biskupa, usłyszysz trzy, a niekiedy nawet pięć błędów teologicznych, z których ten czy ów brzmi po prostu heretycko, to takie kazanie jest jeszcze dobre, bo na ogół bywa znacznie gorzej!). Już na początku swego wykładu Ksiądz Profesor przestrzegał nas przed trzema błędami: 1) traktowania tego udziału w duchu panteistycznym (jakoby jakaś część Boga wchodziła do duszy człowieka), 2) pojmowania go tak, jak gdyby człowiek został wewnętrznie całkowicie unicestwiony, względnie przekształcony jak chleb w Ciało

²³ *Tamże*, 95-121 (chodzi tu głównie o wybaczenie grzechów).

²⁴ *Tamże*, 121-135.

²⁵ *Tamże*, 136-147.

²⁶ *Tamże*, 147-159.

²⁷ Na przykład w Prefacji na Wniebowstąpienie (...est elevatus in caelum, ut nos divinitatis suae tribueret esse participes), w przeróżnych modlitwach, a zwłaszcza w modlitwach odmawianych podczas przygotowania darów ofiarnych we Mszy świętej (*Da nobis per hujus aquae et vini mysterium ejus divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps*).

Pańskie i 3) sprowadzania go do dziedziny etycznej czyli zgodności postępowania z (przebóstwioną już) naturą. W pozytywnym wyjaśnianiu tego aspektu usprawiedliwienia ks. Słomkowski kładł najpierw akcent na obraz Boży w człowieku, który zostaje wyniesiony na znacznie wyższy, bo boski już poziom, a tym samym o wiele bardziej upodobniony do Boga, a następnie wychodząc z zasady, że przymioty Boga utożsamiają się z samą Jego istotą (jako że Bóg jest prosty, czyli niezłożony), uwypuklał, iż Bóg jest Poznaniem (samą Mądrością), co sprawia, że człowiek usprawiedliwiony zaczyna myśleć myśleniem Bożym²⁸, Bóg jest Miłością, co oznacza, że człowiek ma udział w (trójjednej) miłości samego Boga i kocha już nie własną, ale Jego miłością, Bóg jest Pełnią Życia, a nawet samym Życiem (które staje się siłą faktu udziałem człowieka)²⁹, Bóg jest Świętością, co oznacza, że świętość Boga staje się także udziałem człowieka, Bóg jest Duchem, co sprawia, że człowiek mający udział w Bożej naturze staje się bardziej uduchowiony, bo przebóstwiony – myśl którą uwypuklał mocno znakomity teolog, żyjący w XIX w., M. J. Scheeben (przywoływany niejednokrotnie przez naszego Profesora), Bóg jest Wolnością, Bóg jest Jednością, itd. Przywołałem tu jedynie jakby same tylko hasła, z których każde wymaga pogłębionej refleksji, tak bardzo istotnej w wewnętrznym życiu człowieka.

b) Na drugim miejscu Książd Profesor umieścił „dzieciństwo Boże”. Podstawy biblijne są tu niezwykle jasne i wieloaspektowe. Św. Jan Apostoł kończy Prolog swojej Ewangelii słowami: „Wszystkim tym jednak, którzy Je (odwieczne Słowo Ojca) przyjęli, dało moc, aby się stali *dziećmi Bożymi*, tym, którzy wierzą w imię Jego – którzy ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, ale z *Boga się narodził*” (J 1, 12-13), w pierwszym zaś swoim Liście woła i wyjaśnia: „Popatrzcie, jaką miłością obdarzył nas Ojciec: zostaliśmy *nazwani dziećmi Bożymi: i rzeczywiście nimi jesteśmy*. (...) Umiłowani, obecnie *jesteśmy dziećmi Bożymi*, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest” (1 J 3, 1-2). Ze swej strony św. Paweł stwierdza i wyjaśnia: „wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są *synami Bożymi*. Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni, ale *otrzymaliście ducha przybrania za synów*, w którym możemy wołać: Abba, Ojczy! Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że *jesteśmy dziećmi Bożymi*” (Rz 8, 14-16). Można by oczywiście mnożyć takie teksty, ale te trzy ks. Słomkowskiemu w pełni wystarczają. Chodzi mu bowiem bardziej o wielorakie naświetlenie tego aspektu usprawiedliwienia, będące znów odskocznią do dalszej refleksji i cichej, spokojnej medytacji. Podkreśla więc najpierw, że chodzi tu o adopcję, oczywiście Bożą, a nie ludzką, albowiem „zrodzenie z Boga” i „udział w naturze Bożej” wskazują na coś znacznie większego niż ma to miejsce w adopcji ludzkiej, gdzie brakuje właśnie zrodzenia i pokrewieństwa. Nie jesteśmy jednak dziećmi zrodzonymi tak jak Jezus Chrystus, jedyny Syn jedyne Ojca. Usprawiedliwienie, dając nam udział w naturze Boga, czyni nas faktycznie Jego dziećmi, ale tylko przybranymi, co uwypuklił Sobór Trydencki określając precyzyjnie przyczynę formalną usprawiedliwienia, którą jest „sprawiedliwość Boża, ale nie ta, którą sam Bóg jest sprawiedliwy, lecz ta, którą nas usprawiedliwia”³⁰; gdyby bowiem „formą” usprawiedliwienia była sprawiedliwość

²⁸ Swoistą podstawą i zarazem pierwszą próbą wyjaśnienia tego stwierdzenia mogą być słowa proroka Izajasza (55, 7-9), skierowane do „grzeszników”: „Niechaj bezbożny porzuci swą drogę i człowiek nieprawy swoje knowania. Niech się nawróci do Pana, a Ten się nad nim zmiłuje, i do Boga naszego, gdyż hojny jest w przebaczeniu. Bo myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami - wyroczenia Pana. Bo jak niebiosa górują nad ziemią, tak drogi moje - nad waszymi drogami i myśli moje - nad myślami waszymi”.

²⁹ Myśl, którą uwypuklał w sposób szczególny także ks. W. Granat.

³⁰ Sesja VI, kan. 10.

Boga samego, stawalibyśmy się „naturalnymi”, by tak powiedzieć, a nie „przybranymi” dziećmi Bożymi. Niemniej, to przybrane dzieciństwo, przewyższające niepomniernie wszelką adopcję ludzką, daje nam niesłychanie wiele, łącznie z uwypuklonym mocno przez Sobór Trydencki prawem do dziedziczenia życia wiecznego, o jakim mówią wielokrotnie teksty biblijne. Tuż po przytoczonych wyżej słowach św. Paweł dodaje: „Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i *dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa*, skoro wspólnie z Nim cierpimy po to, by też wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8, 17). W innym zaś liście pisze: „Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojcze! A zatem nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem. *Jeżeli zaś synem, to i dziedzicem z woli Bożej*” (Ga 4, 6-7). Podobną myśl wyraża też w Liście do Tytusa (3, 4-7): „Gdy zaś ukazała się dobroć i miłość Zbawiciela, naszego Boga, do ludzi, nie ze względu na sprawiedliwe uczynki, jakie spełniliśmy, lecz z miłosierdzia swego zbawił nas przez obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym, którego wylał na nas obficie przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego, *abyśmy, usprawiedliwieni Jego łaską, stali się w nadziei dziedzicami życia wiecznego*”³¹. Sprawa jest więc poniekąd oczywista; wymaga natomiast pogłębionej refleksji teologicznej i ascetycznej, jako bardzo istotna dla naszego życia duchowego.

c) Na trzecim miejscu Książ Professor wymienia „przyjaźń z Bogiem”. Gdy omawiał to zagadnienie, przypomniało mi się pewne wydarzenie z czasów mojego pobytu w Liceum Ogólnokształcącym Księży Pallotynów w Wadowicach na Kopcu. Otóż w 1950/51 r., a byłem wtedy w klasie dziesiątej, nauczanie geografii we wszystkich klasach przejął świecki leciwy profesor z Wadowic, pan Gebhard (nie wiem, czy dobrze napisałem jego nazwisko), który był niewątpliwie wcześniej nauczycielem Karola Wojtyły. Gdy pojawił się w klasie po raz pierwszy, pytał każdego z nas, ale nie po kolei, tylko na wrywki, o dane osobowe: jak się nazywasz?, skąd pochodzisz?, czymś się interesujesz?, itp. Na następnej lekcji znał już wszystkich na pamięć, wiedział, gdzie kto siedział poprzednio: przerażająca wprost pamięć! Wykładał nam geografię gospodarczą – bez żadnych notatek, wszystko z pamięci. Przerabialiśmy wtedy tzw. „plan sześćcioletni”: typowy dla komunistycznej gospodarki planowej, w której wszystko, absolutnie wszystko zależało wyłącznie od człowieka jako jedynej istoty kierującej tym światem! Sypały się więc na zajęciach niezliczone ilości cyfr: ile jest kur Polsce, ile znoszą jaj, a ile ich będzie za 6 lat, itd.; jakie mamy złoża mineralne, gdzie i w jakich ilościach, ile wydobywamy np. węgla obecnie, a ile będziemy wydobywać za 6 lat. Ratowało nas to jedynie, że byliśmy odpytywani z lekcji na lekcję, ale przy takiej ilości danych trzeba było się ratować jakimiś notatkami, względnie skierowywaniem uwagi Profesora na jakieś inne poboczne tematy. Otóż kiedyś, mniej więcej w połowie roku, któryś z kolegów nazwał drugiego swoim przyjacielem. „Coś powiedział?” – zapytał Professor i powtórzył groźnie to samo pytanie. A gdy ten przestraszony wspominał ponownie o przyjacielu, sędziwy Professor powiedział dobitnie do nas wszystkich: „Zapamiętajcie na całe życie! Przyjaciela można mieć tylko raz jeden w całym swoim życiu!”. I dodał, że nie wolno nadużywać tego tak zacnego, tak wyjątkowego określenia. Ale nie wyjaśnił sensu swej wypowiedzi. Zastanawiałem się nieraz nad nią, zwłaszcza wówczas, gdy padały wokół mnie słowa: „To mój przyjaciel”, „to moja przyjaciółka”, i gdy ten mówiący rozszerzał to pojęcie na wiele, wiele osób. Do dziś wychodzi jeszcze gazeta p.t. „Przyjaciółka” (czyja? ilu osób?). Zdumiał mnie przeto sam początek wykładu ks. Słomkowskiego na ten temat. Powiedział on mianowicie: „Dziwne może się wydawać to wyrażenie: stworzenie skończo-

³¹ Słowa te Sobór Trydencki włączył w swoje określenie usprawiedliwienia.

ne, ograniczone, grzeszne – w przyjaźni z Bogiem nieskończonym, świętym. Człowiek jako człowiek jest co najwyżej sługą Boga, a popełniając grzech ciężki staje się nieprzyjacielem Boga. Przejście z nieprzyjaźni (a przynajmniej z zależności jako sługi) do przyjaźni jest po prostu niemożliwe bez zrodzenia z Boga i udziału w Bożej naturze”. Tymczasem sama trydencka definicja usprawiedliwienia podkreśla m. in. fakt, że właśnie w usprawiedliwieniu człowiek staje się „z nieprzyjaciela przyjacielem Boga”. Zaś biblijną podstawą tej wypowiedzi Soboru Trydenckiego są odnotowane przez św. Jana słowa Jezusa, wieńczące Jego przypowieść o winnym krzewie i latoroślach, którą ks. Słomkowski polecił nam znać na pamięć, widząc w niej samo sedno całego traktatu o łasce. Brzmiały one następująco: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich. Wy jesteście przyjaciółmi moimi, jeżeli czynicie to, co wam przykazuję. Już was *nie nazywam sługami*, bo sługa nie wie, co czyni pan jego, ale *nazwałem was przyjaciółmi*, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego” (J 15, 13-15). F. Diekamp przytacza jeszcze, celem uzupełnienia i poszerzenia naszkicowanej wyżej wizji, słowa z Listu św. Jakuba (2, 23), który po wskazaniu na gotowość Abrahama złożenia własnego syna w ofierze Bogu stwierdza dobitnie: „I tak wypełniło się Pismo, które mówi: Uwierzył przeto Abraham Bogu i poczytano mu to za sprawiedliwość, i został nazwany przyjacielem Boga”. Sam fakt naszej przyjaźni z Bogiem nie ulega więc żadnej, nawet najmniejszej wątpliwości.

Trudniejsze jest natomiast należyte wyjaśnienie tego faktu. Ks. Słomkowski analizował w tym miejscu różne rodzaje miłości, uwypuklając w przyjaźni tzw. miłość życzliwości: Bóg miłuje nas całkowicie bezinteresownie i daje wciąż dowody tej swojej uprzedniej miłości. Wystarczy wspomnieć tylko: Wcielenie Syna Jednorodzonego, Jego mękę i śmierć oraz zmartwychwstanie „dla naszego usprawiedliwienia”, ustanowienie i podtrzymywanie w istnieniu Kościoła, sakramentów św. na czele z Eucharystią (i pokutą czyli ustawicznym wybaczeniem nam naszych grzechów)... Trzeźwo myślący człowiek powinien na tę bezgraniczną miłość odpowiadać swoją słabą, ludzką miłością, którą Bóg podnosi, uszlachetnia, zrównuje ze swoją własną, czyniąc człowieka partnerem, a więc nie tylko biorcą, ale i dawcą tej boskiej życzliwości. Teraz, po latach, wypada dodać, iż znakomicie rozwinął te właśnie myśli Jan Paweł II w swej drugiej encyklice poświęconej w całości „Bogu bogatemu w Miłosierdzie”. O ile więc dawniej teologowie mieli niemałe trudności i zmagali się z wyjaśnianiem omawianego aspektu usprawiedliwienia, to obecnie wystarczy sięgnąć do encykliki „*Dives in misericordia*” i choć trochę głębiej nad nią się zastanowić, aby lepiej zrozumieć bogactwo treści zawartych w tym tak prostym na pozór stwierdzeniu o przyjaźni człowieka z Bogiem. Skoro zaś Bóg jest Trójcą świętą, można z powodzeniem mówić także o szczególnej naszej przyjaźni z Jezusem, z Duchem Świętym oraz z Bogiem Ojcem.

d) Na czwartym miejscu Profesor wymienia „świętość duszy”. Z notatek wynika, że niewiele miał tu do powiedzenia. Zresztą sam Diekamp, który sytuuje ją na drugim miejscu, poświęcił jej zaledwie jedenaście linijek³². Podstawą biblijną miałby tu być tekst z Listu do Efezjan (1, 4): „W Nim (Jezusie) bowiem wybrał nas przez założeniem świata, abyśmy byli *święci* i nieskalani przed Jego obliczem”. Ponadto już w samej definicji usprawiedliwienia Sobór Trydencki wykorzystał inne jeszcze słowa z Listu do Efezjan (4, 22-23), mówiące o dokonujących się w samym usprawiedliwieniu „odnowie i uświęceniu wewnętrznego człowieka”. Ks. Słomkowski wyjaśniał jedynie, że jest to świętość ontyczna, bytowa, która powinna rzutować na (moralne) życie i postępowanie człowieka usprawiedliwionego.

³² Dz. cyt., 146-147.

e) Na piątym miejscu Książ Professor umieścił „zjednoczenie z Chrystusem”, zaznaczając na samym początku wykładu, iż pójdzie tu „za Schmausem”. Podstawą biblijną byłyby tu: wzmiankowana już przypowieść Jezusa o winnym krzewie i latoroślach (J 15, 1-7), uwypuklająca wspólnotę życia między krzewem (Chrystusem) a latoroślami (nami), a także te wypowiedzi św. Pawła, w których pojawiają się dwa ujęcia, a mianowicie, że Chrystus jest „w nas”, my zaś jesteśmy „w Chrystusie”. Chociaż sam Schmaus sygnalizuje wiele takich tekstów³³, to ks. Słomkowski swoim zwyczajem wybiera z nich tylko niektóre. Pierwsze ujęcie jest wyraźnie widoczne w takich oto tekstach: „Jeżeli kto nie ma Ducha Chrystusowego, ten do Niego nie należy. Jeżeli natomiast *Chrystus w was* mieszka, ciało wprawdzie podlega śmierci ze względu na skutki grzechu, duch jednak posiada życie na skutek usprawiedliwienia” (Rz 8, 9-10); „Czyż nie wiecie o samych sobie, że *Jezus Chrystus jest w was?*” (2 Kor 13, 5); „Niech Chrystus zamieszka przez wiarę w waszych sercach...” (Ef 3, 17); „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20); „Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk” (Flp 1, 21). O drugim ujęciu świadczą następujące słowa św. Pawła: obszerny jego wywód dotyczący naszego zespolenia ze śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa w chrzcie św., zakończony bardzo dobitnym wnioskiem: „Tak i wy rozumieście, że umarliście dla grzechu, *życie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie*” (Rz 6, 1-11; por. Kol 2, 12-13; Ef 2, 4-6), a także tego rodzaju pozdrowienia czy wypowiedzi, jak np.: „Paweł (...) do tych, którzy zostali *uświęceni w Jezusie Chrystusie* i powołani do świętości wespół ze wszystkimi, którzy na każdym miejscu wzywają imienia Pana naszego Jezusa Chrystusa, ich i naszego Pana” (1 Kor 1, 1-2). Po przytoczeniu tych tekstów i krótkim ich omówieniu Professor stwierdził dosyć jednoznacznie, iż „niełatwo jest określić istotę tego zjednoczenia. Teologowie nazywają je fizjologiczno-akcydentalnym lub organicznym. Nie można oczywiście tego pojmować na sposób materialny. Stąd inni mówią o zjednoczeniu mistyczno-sakramentalnym”.

f) Na szóstym i ostatnim zarazem miejscu znalazło się w nauczaniu Profesora „mieszkanie w nas Trójcy świętej, czyli tzw. Łaska Niestworzona”. Podstawy biblijne są tu bardzo jasne, a możliwości medytacji i refleksji – przeogromne. Ponieważ sam Professor niechętnie streścił to zagadnienie, pozwolę je sobie rozwinąć zgodnie z jego pierwotnym nastawieniem i myśleniem.

4. Moje sugestie i dopowiedzenia

Skoro sam ks. Słomkowski potraktował tę część traktatu jako podstawową dla życia prawdziwie chrześcijańskiego, starałem się w następnych latach, kierując się jego uwagami i sugestiami, ją rozbudować i uzupełnić. Przede wszystkim zmieniłbym kolejność i przeniósł jego punkt 6 na miejsce czwarte, uwypuklając kolejno zawarte w nim niezwykle bogate treści teologiczne, a mianowicie: d) Zamieszkiwanie Trójcy świętej w człowieku usprawiedliwionym, e) Człowiek usprawiedliwiony żywą świątynią Boga Trójjednego, f) Duch Święty w życiu człowieka usprawiedliwionego, po czym można by ewentualnie umieścić: g) Świętość duszy i h) Zjednoczenie z Chrystusem. Spróbujmy pójść po tej linii:

d) Zamieszkiwanie Trójcy świętej w człowieku usprawiedliwionym. Jest to niewątpliwie, podobnie jak trzy poprzednie skutki formalne, dogmat z powszechnego nauczania Kościoła. Podstawy biblijne są tu bardzo jasne i konkretne. Wystarczy przypomnieć słowa

³³ Por. dz. cyt., 38 nn.

Jezusa, skierowane do uczniów podczas Ostatniej Wieczerzy: „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go, i *przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać*” (J 14, 23). Ze swej strony św. Jan Apostoł, który przekazał nam powyższe słowa Jezusa, kładzie szczególny nacisk na tę obecność Boga w nas: „Jeżeli miłujemy się wzajemnie, *Bóg trwa w nas* i miłość ku Niemu jest w nas doskonała. (...) Jeśli kto wyznaje, że Jezus jest Synem Bożym, to *Bóg trwa w nim, a on w Bogu*. Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam. Bóg jest miłością: *kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim*” (1 J 4, 11-16). Tradycyjna nauka Kościoła o jedności Osób Bożych i Ich wzajemnym przenikaniu każe nam rozumieć te i tym podobne wypowiedzi Pisma św. jako odnoszące się do całej Trójcy świętej. Podstawą zaś tej nauki są słowa samego Jezusa, z których przytoczę tylko tych kilka: „Czy nie wierzysz (Filipie), że *Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie*? Słów tych, które wam mówię, nie wypowiadam od siebie. *Ojciec, który trwa we Mnie*, On sam dokonuje tych dzieł. Wiercie Mi, że *Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie*. (...) W owym dniu poznacie, że *Ja jestem w Ojcu moim, a wy we Mnie i Ja w was*” (J 14, 10-11. 20). Jeżeli zaś (cała) Trójca św. mieszka w człowieku sprawiedliwym, to można by śmiało powiedzieć, że wewnętrzne życie Boga Trójjedynego staje się jego udziałem, co uzupełnia i ubogaca naszą dotychczasową refleksję nad uczestnictwem w naturze Boga. Co więcej: jeżeli Trójca święta mieszka w człowieku, to on jest:

e) Świątynią Boga Trójjedynego. Fakt ten akcentuje szczególnie mocno św. Paweł, zespalając – rzecz jasna – ściśle ze sobą obie te rzeczywistości: człowiek jest świątynią, bo Bóg w nim zamieszkuje. Przypomnijmy kilka jego bardzo jasnych wypowiedzi: „Czyż nie wiecie, żeście *świątynią* Boga i że Duch Boży mieszka w was? Jeżeli ktoś zniszczy świątynię Boga, tego zniszczy Bóg. *Świątynia Boga jest święta, a wy nią jesteście*” (1 Kor 3, 16-17); „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest *świątynią* Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie?” (1 Kor 6, 19); „Co wreszcie łączy *świątynię* Boga z bożkami? *Bo my jesteśmy świątynią Boga żywego* – według tego, co mówi Bóg: *Zamieszkać z nimi i będę chodził wśród nich, i będę ich Bogiem, a oni będą moim ludem*” (2 Kor 6, 16). Być świątynią Boga żywego, być mieszkaniem, tabernakulum Boga, być Jego żywą monstrancją – cóż za wielka godność, ale i zobowiązanie! Czyż nie brzmi to mocniej, dobitniej, bardziej biblijnie, aniżeli suche tylko stwierdzenie o świętości duszy człowieka usprawiedliwionego, które niewątpliwie także jest prawdziwe, ale i wtórne zarazem?

f) Duch Święty w życiu człowieka usprawiedliwionego. Pismo św. i wielowiekowa tradycja Kościoła używają często zamiennie takich określeń, jak: człowiek świątynią Boga (lub Ducha Świętego), zamieszkiwanie Boga (lub Ducha Świętego) w człowieku usprawiedliwionym, itp. Znamienne są tu słowa św. Jana Apostoła: „Kto wypełnia Jego przykazania, trwa w Bogu, a Bóg w nim; a to, że trwa On w nas, poznajemy po Duchu, którego nam dał” (1 J 3, 24), słowa, które można by z powodzeniem uznać za swoisty komentarz do zapamiętanych i odnotowanych przez niego słów samego Jezusa: „Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Pocziesyciel nie przyjdzie do was. A jeżeli odejdę, pošlę Go do was. (...) Gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy. Bo nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek usłyszycie, i oznajmi wam rzeczy przysze. On Mnie otoczy chwałą, ponieważ z mojego weźmie i wam objawi. Wszystko, co ma Ojciec, jest moje. Dlatego powiedziałem, że z mojego weźmie i wam objawi” (J 16, 7. 13-15). Prawdopodobnie samo życie i liczne doświadczenia osobiste skłoniły św. Pawła do mocnego akcentowania niesłychanie wielkiej roli Ducha Świętego w całym życiu chrześcijańskim. Wystarczy choćby sięgnąć do pierwszego *Listu do Koryntian*, w którym podaje on

najpierw jasne założenia wstępne: „Duch przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego. Kto zaś z ludzi zna to, co ludzkie, jeżeli nie duch, który jest w człowieku? Podobnie i tego, co Boskie, nie zna nikt, tylko Duch Boży. Otóż myśmy nie otrzymali ducha świata, lecz Ducha, który jest z Boga, dla poznania darów Bożych. A głosimy to nie uczonymi słowami ludzkiej mądrości, lecz pouczeni przez Ducha, przedkładając duchowe sprawy tym, którzy są z Ducha” (1 Kor 2, 10-13), by na tym tle rozwinąć potem obszernie, zwłaszcza w rozdziale 12, naukę o darach Ducha i charyzmatach, zaś w następnym swym Liście do Koryntian dojść do jasnego wniosku: „I aż po dzień dzisiejszy, gdy (żydzi) czytają Mojżesza, zasłona spoczywa na ich sercach. A kiedy ktoś zwraca się do Pana, zasłona opada. Pan zaś jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański – tam wolność. My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się do Jego obrazu” (2 Kor 3, 15-18).

Ponieważ wszystkie te zagadnienia (d-f) są niezwykle bogate treściowo, każde z nich doczekało się już wielu opracowań teologicznych, uwypuklających w danym konkretnym aspekcie przeróżne jego odcienie. Sam ks. Słomkowski zalecał nam, studentom, lekturę niewielkiej książeczki M. V. Bernadota *Od Eucharystii do Trójcy Przenajświętszej* (Kielce 1949), zespalającej w jedno, pod szyldem Eucharystii, wszystkie te wymiary. Co bowiem dzieje się w człowieku, który jest świątynią Boga, przyjacielem Jezusa, żywym mieszkaniem całej Trójcy świętej, gdy przyjmuje Jezusa Eucharystycznego, który – jak sam mówił – nigdy nie jest osamotniony, bo stanowi jedno z Ojcem i Duchem Świętym? Czyżby Trójca Eucharystyczna spotykała się z Trójcą immanentną, mieszkającą w danym człowieku usprawiedliwionym? A co się dzieje z ludźmi, w których przebywa jeden i ten sam Duch Święty? Czy to nie On zespala ich w jedno ciało mistyczne? – myśl, którą podjął w dobie Soboru Watykańskiego II H. Mühlen. Zamiast mnożyć te rozliczne niekiedy szczegóły, w które obfitują odnośne bibliografie i których nie da się nawet wyliczyć w jednym artykule, przejdźmy raczej do podsumowania i oceny.

5. Podsumowanie i ocena

Ks. Słomkowski nie opracował własnego traktatu o łasce. W swych wykładach opierał się niewątpliwie głównie na podręczniku A. Tanquerey`a, chociaż zaczął je i kończył, wykorzystując (używanego wówczas w Seminarium) F. Diekampa. Starał się też je ubogacać sugestiami inni teologów, a zwłaszcza nowo wydanymi przemyśleniami M. Schmausa. Jeżeli opierał się na Tanquerey`u, to sędzę, iż postępował tak głównie dlatego, że dostrzegł, iż ujęcia Diekampa i Tanquerey`a są podobne do siebie, on sam zaś musiał prawdopodobnie znacznie wcześniej studiować (lub wykładać, w co raczej wątpię) właśnie Tanquerey`a. Zaskoczył nas jednak, a mnie chyba w sposób szczególny, fakt raczej rzadko spotykany u wykładowców: oto któregoś dnia po dwudziestu paru minutach wykładu Ksiądz Profesor stwierdził oficjalnie, iż na tym kończy dzisiejszy wykład, bo zdążył tylko tyle przygotować, a chce studentów traktować zawsze poważnie. Zdumiałem się tą wypowiedzią i taką postawą Profesora: przecież mógł „rozwodnić” nieco wykład (ale tego nigdy nie czynił!), mógł ewentualnie w międzyczasie zaangażować studentów, prowokując ich na przykład do jakiejś dyskusji na omawiany temat, mógł także spokojnie nawiązać do poprzedniego wykładu i powtórzyć go innymi słowami, znając zaś znakomicie łacinę, mógł wreszcie „pociągnąć” dalej omawiany temat z podręcznika... Zrozumiałem wówczas, że przygotowuje każdy swój wykład starannie i na nowo, koncentrując się przy tym zawsze na tym, co istotne, bez jakichkolwiek odchyień na boki. Taki już był ten „nasz” Profesor.

Jestem ponadto niemal stuprocentowo pewien, iż nie powtórzył on potem nigdy tego całego traktatu. W Ołtarzewie podjął bowiem, jako pierwszy teolog w Polsce, wykłady z eklezjologii dogmatycznej (dotychczas wykładano bowiem eklezjologię wyłącznie w ramach tzw. teologii fundamentalnej, względnie apologetyki), opierając je na świeżo wydanym doktoracie ks. (arcybp.) B. Pylaka, którego nazywał często „moim uczniem”: „Kościół Mistyczne Ciało Chrystusa. Projekt Konstytucji dogmatycznej na Soborze Watykańskim” (Lublin 1959). W następnych zaś latach pochłonęła Go całkowicie praca związana z tworzeniem Prymasowskiego Studium Życia Wewnętrznego i kierowaniem nim, co ukierunkowało jego zainteresowania niemal całkowicie na zagadnienia ascetyczne, łącznie z kierownictwem duchowym.

Dodam jeszcze na zakończenie, że gdy kard. S. Wyszyński podarował ks. Słomkowskiemu w 1968 r. samochód marki *Warszawa*, aby Mu ułatwić rozliczne Jego wyjazdy w teren, On zaś z braku kierowcy prosił mnie o tę przysługę (na co moi przełożeni chętnie się godzili, zlecając mi zadanie przyglądania się w Polsce wprowadzanym właśnie zmianom posoborowym: chodziło zwłaszcza o programy zajęć w Wyższych Seminariach Duchownych, organizację studiów, itd.), towarzyszyłem Mu w wielu takich podróżach, dyskutując przeważnie na różne aktualne i mniej aktualne tematy. Gdy byliśmy kiedyś w Gnieźnie, gdzie miewał wykłady dla kleryków, rozgorzała między nami dyskusja na temat eklezjologii soborowej (przypuszczam, że właśnie ją tam wykladał); aby mnie przekonać o słuszności swego (negatywnego zresztą w tej konkretnej kwestii) stanowiska, wydobył nowo wydane wówczas dokumenty soborowe: były całe popodkreślane i zauważyłem, że niektóre ich partie zna niemal na pamięć. Zaskoczyło mnie to, iż w tak krótkim czasie opanował te nowe, bądź co bądź, teksty.

Żałuję tylko jednego: tego, że nie podjąłem z Nim nigdy rozmowy na temat ewentualnego zastąpienia traktatu o łasce antropologią teologiczną. Za takim zastąpieniem opowiadał się z biegiem lat coraz to bardziej ks. prof. Andrzej Zuberbier, chociaż sam nie spróbował nawet opracować takiej nowej antropologii. Ja ze swej strony opowiadałem się wciąż za traktatem o łasce w naszkicowanej przeze mnie na początku formie, uważałem bowiem, że w tym właśnie kształcie jest on swoistą syntezą całej teologii dogmatycznej. Niestety, nigdy się chyba nie dowiemy (chyba że znajdą się jakieś Jego notatki), jakie było stanowisko ks. Słomkowskiego w tej kwestii. Niemniej wdzięczny Mu będę do końca życia za to, kim był i co nam przekazał. Dziękuję też ciągle Bogu za dar Jego obecności.

THÉOLOGIE DE LA GRÂCE

DANS LES LEÇONS DE PROF. A. SŁOMKOWSKI

Résumé

Le Professeur Antoni Słomkowski n'a pas élaboré son propre traité sur la grâce. C'est parce que à son époque la langue latine était obligatoire durant les études philosophiques et théologiques. Les professeurs utilisaient régulièrement de manuels écrits en latin. Aussi était-il obligé de continuer cette pratique scolaire mais il disait de temps en temps qu'il ne savait pas bien s'il devait enseigner la langue latine ou bien la théologie. Alors il renonçait à cette langue assez souvent et il nous enseignait en polonais le contenu de ces ouvrages latins. Selon des notes que j'ai prises pendant des cours et en les comparant avec des manuels écrits par A. Tanquerey et F. Diekamp (ce dernier auteur était obligatoire parce que le

Grand Séminaire à Ołtarzew avait reçu alors un nombre d'exemplaires suffisants pour des étudiants) je peux maintenant constater que le Professeur A. Słomkowski a commencé son cours avec F. Diekamp et l'a continué avec Tanquerey (qu'il connaissait peut-être mieux parce que nous avons déjà la 28^{ème} édition de ce manuel et il était utilisé par beaucoup de séminaires avant la 2^{ème} guerre mondiale) en constatant peut-être que les différences entre les deux auteurs sont minimes. Il suffit alors regarder ces deux manuels pour avoir une vue générale des cours de notre Professeur sur la grâce.

Mais presque chaque professeur a normalement son thème favori, pour le Professeur Słomkowski c'était la doctrine sur les aspects appelés aussi effets formels de la justification. Les divers auteurs présentent régulièrement sur ces deux sujets trois ou quatre aspects, en développant ainsi la doctrine de Concile de Trente sur la justification (session 6). Mais le Père Słomkowski traitait les aspects comme fondements de la vie spirituelle (et de la théologie ascétique et mystique). Aussi s'arrêtait-il sur chacun, en énumérant les six. Selon lui, chacun de ces aspects est révélé parce qu'il se trouve expressis verbis dans le Nouveau Testament et il était bien développé par la Tradition de l'Eglise. De chacun aussi on peut dire qu'il est clair mais en même temps si riche dans son contenu qu'on peut et on doit en faire une réflexion quotidienne. Tous les auteurs soulignent en première place la participation de l'homme justifié dans la nature divine. L'affirmation peut sembler claire, on peut pourtant se demander ce qu'est la nature divine? La théologie catholique traditionnelle a souligné l'unité et la simplicité de Dieu: Dieu est simple parce qu'il n'est pas composé, les attributs divins sont l'expression de la nature divine qui est si riche qu'on la peut regarder de bien des points de vue. Alors on peut donc traiter ces attributs comme l'expression de la nature comme telle et dire aussi bien que Dieu est l'Amour, la Sagesse, la Vie, l'Esprit etc. et que l'homme justifié participe à l'Amour, à la Sagesse, à la Vie, à l'Esprit etc. de Dieu lui-même, en ajoutant que les pensées de Dieu, sa spiritualité, sa vie etc. sont communiqués à cet homme. En second lieu on place régulièrement la filiation divine qui grâce à la participation à la nature de Dieu surpasse totalement chaque filiation humaine. Cette filiation libère l'homme de l'état d'esclavage causé par le péché et lui donne la vraie liberté des fils de Dieu, soulignée si souvent par l'apôtre saint Paul. En troisième lieu, le Professeur Słomkowski soulignait notre amitié avec Jésus-Christ qui est étroitement liée à l'échange des dons, des pensées, d'agir. Les trois autres aspects forment un certain ensemble parce qu'il s'agit de l'habitation de la Sainte Trinité ou spécialement de l'Esprit Saint dans l'âme de l'homme justifié qui est traité par saint Paul comme le vrai sanctuaire du Dieu Trinité et Unique ou de l'Esprit Saint. Être le sanctuaire de Dieu Vivant, c'est un don, une grâce, si exceptionnelle, qui doit faire l'objet de notre contemplation continue. C'est ce que le Professeur Słomkowski s'attachait à développer durant ses cours sur la grâce.