



## **Krytycznie o sześciu prawdach wiary w nauczaniu i przepowiadaniu Kościoła**

ZBIGNIEW KUBACKI

Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie – Collegium Bobolanum  
Warszawa  
ORCID: 0000-0003-3574-7246

### STRESZCZENIE

Tak zwane sześć głównych prawd wiary to lokalna, polska tradycja katechetyczna, której początki sięgają katechizmów z XIX w. Czy to oznacza, że prawdy te nie odpowiadają nauczaniu Kościoła katolickiego na świecie i nie obejmują podstawowych doktryn wiary katolickiej? Czy wszystkie są dobrze sformułowane i rzeczywiście mogą być uznane za „główne” prawdy wiary katolickiej? Artykuł jest próbą odpowiedzi na te pytania. Jego struktura jest prosta: najpierw zinterpretowanych jest „sześć głównych prawd wiary” w duchu nauczania *Katechizmu Kościoła Katolickiego* oraz w odniesieniu do kilku współczesnych teologów katolickich; następnie autor dokonuje podsumowania i przedstawia swoją, nieco zmodyfikowaną, listę „sześciu głównych prawd wiary”.

Słowa kluczowe: prawdy wiary, Katechizm Kościoła Katolickiego, interpretacja, katecheza

\* \* \*

W wywiadzie dla „Tygodnika Powszechnego” udzielonym w 2016 r. bp Antoni Długosz postuluje, aby w katechezie dzieci zrezygnować z nauczania „sześciu głównych prawd wiary”. Tłumaczy to tym, że katecheza oparta na schemacie „pytanie-odpowieź” nie wprowadza dzieci w doświadczenie wiary<sup>1</sup>. Moim zdaniem problem „sześciu głównych prawd wiary” związany jest nie tylko z tym, że są to katechizmowe formułki, których jako dzieci uczymy się na pamięć i które same w sobie nie prowadzą

<sup>1</sup> Antoni Długosz, Artur Sporniak, „Zrezygnujmy w katechezie z sześciu prawd wiary”, *Tygodnik Powszechny*, nr 27(2016): 33.

do żywej relacji z Bogiem. Problem leży w tym, że przekazywana w nich wizja Boga oraz religijności jest w dużej mierze wizją lęku i strachu. Kiedy głównym przesłaniem o Bogu jest to, że jest On sędzią sprawiedliwym, który za dobro wynagradza a za zło karze, to w umysłach wielu dzieci (i nie tylko) staje się On stróżem moralności, a głównym uczuciem, jakie wzbudza w uczącym się tych prawd wiary dziecku, jest strach.

Ciekawostką jest, że „sześć głównych prawd wiary” jest obecne jedynie w polskich katechizmach. Temat ten przestudiował ks. prof. Sławomir Pawłowski z KUL-u. Ani słynny katechizm kard. Roberta Bellarmina z 1598 r., ani bardzo popularny katechizm kard. Pietra Gaspariego z 1930 r., ani nawet *Katechizm Kościoła Katolickiego* opracowany przez Kongregację Nauki Wiary i wydany po raz pierwszy w 1992 r., nie zawierają w swojej treści „sześciu głównych prawd wiary” tak, jak to jest przedstawiane w polskich katechizmach<sup>2</sup>. „Ks. Pawłowski prowadził poszukiwania na temat historii »sześciu głównych prawd wiary«. Dotarł do polskich katechizmów z pierwszej połowy XX i z XIX w. Najstarszym tekstem, który zawiera sześć prawd wiary, jest krótki katechizm dla młodzieży, wydany w Wilnie w roku 1833 (dwie prawdy dotyczące nieśmiertelności duszy i konieczności łaski Bożej do zbawienia są tam oddzielone od pozostałych). Natomiast w zagranicznych katechizmach pallotyński badacz jak dotąd nie znalazł takiego zestawu formuł. Stawia więc hipotezę, że w rzeczywistości formuła »sześciu głównych prawd wiary« jest lokalną tradycją katechetyczną, co oznacza, że nie stoi za nią powszechny, kościelny autorytet papieża lub soboru, a jedynie lokalny autorytet biskupa lub konferencji biskupów zatwierdzającej dany katechizm”. Piszący o tym Jarema Piekutowski komentuje to słowami: „Można więc z dużym prawdopodobieństwem stwierdzić, że »sześć głównych prawd wiary« to tradycja polska, nie zaś powszechna, światowa”<sup>3</sup>. Czy oznacza to, że „sześć głównych prawd wiary” nie odpowiada nauczania Kościoła katolickiego na świecie i nie obejmuje podstawowych prawd wiary katolickiej? Czy wszystkie sześć prawd wiary są dobrze sformułowane i rzeczywiście mogą być uznane za „główne”? By odpowiedzieć na te pytania, najpierw przeanalizowane zostaną wszystkie prawdy wiary, odwołując się do nauczania *Katechizmu Kościoła Katolickiego* oraz do kilku wybitnych współczesnych teologów katolickich. Będę próbował odpowiedzieć na pytanie, czy „sześć głównych prawd wiary” to jedynie polska innowacja, czy też mimo wszystko wyrażają one powszechne nauczanie Kościoła katolickiego. Całość zakończona zostanie krótkim podsumowaniem oraz propozycją, nieco zmodyfikowanych, „sześciu głównych prawd wiary”.

<sup>2</sup> Jarema Piekutowski, „Prawdy znikąd”, tamże, 30-32.

<sup>3</sup> Tamże, 32.

## 1. Prawda pierwsza: Jest jeden Bóg

W stwierdzeniu, że „jest jeden Bóg” – powiedziane jest: po pierwsze, że B ó g j e s t; a po drugie, że B ó g j e s t j e d e n. Te dwie prawdy stanowią punkt wyjścia nauczania Biblii oraz Kościoła katolickiego przez wieki. Zatem, z biblijnego i dogmatycznego punktu widzenia ta prawda jest jak najbardziej słuszna, a problematyczne może być jedynie jej przedstawienie w różnych podręcznikach do nauki religii czy teologii. Biblijnym tekstem najczęściej przytaczanym, który wskazuje, że B ó g j e s t i że tylko On jest pełnią bycia, jest opisana w Księdze Wyjścia historia spotkania Mojżesza z Bogiem w krzewie gorejącym:

Mojżesz zaś rzekł Bogu: „Oto pójdę do Izraelitów i powiem im: Bóg ojców naszych posłał mię do was. Lecz gdy oni mnie zapytają, jakie jest Jego imię, to cóż im mam powiedzieć?” Odpowiedział Bóg Mojżeszowi: „JESTEM, KTÓRY JESTEM” [*Eheveh asher eheveh*]. I dodał: „Tak powiesz synom Izraela: JESTEM posłał mnie do was”. Mówił dalej Bóg do Mojżesza: „Tak powiesz Izraelitom: JESTEM, Bóg ojców waszych, Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba posłał mnie do was. To jest imię moje na wieki i to jest moje zawołanie na najdalsze pokolenia” (Wj 3,13-15).

Objawiający swoje Imię Bóg w rozmowie z Mojżeszem przedstawia się jako Ten, który jest, j e s t *par excellence*: „Jestem, który jestem”. W Biblii Hebrajskiej są to cztery litery JHWH, tzw. tetragram. „Septuaginta – czyli powstały około 200 r. przed Chrystusem grecki przekład hebrajskiego Starego Testamentu – interpretowała objawienie Imienia Bożego zgodnie z hellenistyczną myślą filozoficzną i przetłumaczyła je jako »Ja jestem Będący«<sup>4</sup>. To tłumaczenie, jak zauważa kard. Walter Kasper, kształtowało chrześcijańską myśl teologiczną przez wieki. Akcent położony był na to, że Bóg jest pełnią bytu i wszelkiej doskonałości. Takie ujęcie znajduje się także w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*. Czytamy w nim:

Objawienie niewypowiedzianego imienia „Ja Jestem Tym, Który Jestem” zawiera więc prawdę, że tylko Bóg JEST. W tym sensie rozumiano imię Boże w tłumaczeniu Septuaginty, a następnie w Tradycji Kościoła: Bóg jest pełnią Bytu i wszelkiej doskonałości, bez początku i bez końca. Podczas gdy wszystkie stworzenia otrzymały od Niego to

---

<sup>4</sup> Walter Kasper, *Milosierdzie. Klucz do chrześcijańskiego życia*, tłum. Ryszard Zajączkowski (Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech, 2013), 59.

wszystko, czym są i co posiadają, On sam jest swoim bytem i z siebie samego jest tym wszystkim, czym jest (KKK 213).

Takie określenie Imienia Boga objawionego Mojżeszowi nie jest oczywiście błędne, lecz, zdaniem kard. Kaspera, różnica między hebrajskim rozumieniem bytu a helleńskim tłumaczeniem Septuaginty jest zasadnicza: w myśli helleńskiej byt jest wielkością statyczną, natomiast w rozumieniu hebrajskim jest on rzeczywistością dynamiczną. „W myśli hebrajskiej – pisze Kasper – bycie oznacza konkretne, skuteczne i sprawcze istnienie. A zatem objawienie imienia Boga jest Jego obietnicą: Ja jestem Tym, który Jest. Jestem wśród was i z wami w waszej opresji i na waszej drodze”<sup>5</sup>. Innymi słowy, interpretacja helleńska Imienia Boga kładzie akcent na to, że tylko Bóg j e s t, że jest „samym bytem substancjalnym” (*ipsum esse subsistens*)<sup>6</sup>, i że tylko On jest pełnią Bytu i doskonałości, bez początku i końca. Interpretacja hebrajska natomiast wskazuje na to, że „bycie Boga jest istnieniem dla Jego ludu i wraz z jego ludem”<sup>7</sup>. Niektórzy teologowie interpretujący Imię Boga mówią tu o p r o - e g z y s t e n c j i Boga, czyli o istnieniu Boga-dla: dla swojego ludu. Serge-Thomas Bonino, francuski dominikanin, ujmując to w następujący sposób: „*Eheveh asher eheveh* – »Jestem, który jestem« – określa intensywność aktywnej obecności Boga na korzyść swojego ludu. W rzeczy samej, pojęcie »istnieć« zasadniczo ma u Hebrajczyków sens relacyjny i aktywny. Wyraża ono pro-egzystencję, aktywnie pomocną bliskość. (...) Yahwe ukazuje się Mojżeszowi zasadniczo jako obecność wierna i miłosierna, która jeszcze się objawi w swoim zbawczym działaniu”<sup>8</sup>.

Podsumowując, należy więc powiedzieć, że prawda wiary, iż Bóg jest, nie oznacza tylko stwierdzenia, że On istnieje. Tak powiedzieliby także deіści. Ale oznacza ono, że istnieje On dla nas, dla swojego ludu. Krótko mówiąc, oznacza to, że Bóg, który jak nikt inny jest pełnią Bytu i doskonałości, jest Bogiem z nami i dla nas. *Katechizm Kościoła Katolickiego* tak to ujmuje: „Imię Boże »Ja Jestem« lub »On jest« wyraża wierność Boga, który

<sup>5</sup> Tamże, 60.

<sup>6</sup> W taki sposób Imię Boga interpretuje w traktacie *O Bogu Jedynym* ks. M. Sieniatycki, profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie w okresie przedwojennym. Zob. Maciej Sieniatycki, *Zarys dogmatyki katolickiej*, t. I: *O Bogu Jedynym i Trójosobowym*, wyd. II, poprawione i uzupełnione (Nakładem Autora: Kraków, 1933), 88–91. „W s a m o b y t n o ś c i (*aseitas*) czyli w b y c i e s a m y m s u b s t a n c j a l n y m (*ipsum esse subsistens*) polega m e t a f i z y c z n a i s t o t a B o g a, bo w atrybucie tym sprawdzają się wszystkie cechy, jakie istota rzeczy mieć powinna”, tamże, 90.

<sup>7</sup> Walter Kasper, *Milosierdzie. Klucz do chrześcijańskiego życia*, 60.

<sup>8</sup> Serge-Thomas Bonino, *Dieu, „Celui qui est”*. (*De Deo ut uno*) (Paris: Paroles et Silence, 2016), 27.

mimo niewierności ludzkiego grzechu i kary, na jaką człowiek zasługuje, zachowuje »swoją łaskę na tysięczne pokolenie« (Wj 34,7)” (KKK 211).

Drugim określeniem pierwszej katechizmowej prawdy wiary jest to, że **B ó g j e s t j e d e n**. I znowu, jedyność Boga jest sercem objawienia biblijnego, zwłaszcza w Starym Testamencie, i nigdy nie była zakwestionowana przez Nowy Testament. Starożytny świat, w którym żyli Żydzi zarówno w Egipcie, jak i w Ziemi Obiecanej, zdominowany był przez religie politeistyczne. Żydzi byli pierwszym narodem w historii ludzkości, który wyznawał wiarę w jednego Boga. To właśnie wyróżniało go spośród wszystkich narodów ziemi i przysparzało wiele trudności i prześladowań. Bóg wybrał Izraelitów i zawarł z nimi na Synaju przymierze w tym jednym celu: aby pośród ludów świata byli świadkami Jego jedyności. Wystarczy przytoczyć w tym miejscu jeden fragment z Pisma Świętego. W Księdze Powtórzonego Prawa Mojżesz przekazuje Izraelowi Boże objawienie: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem Jedynym. Będziesz miłował Pana, Boga twójego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich sił swoich” (Pwt 6,4-5).

Jeśli chodzi o nauczanie Kościoła, wystarczy zacytować słowa z *Katechizmu Kościoła Katolickiego* odnoszące się do pierwszego artykułu *Credo*. Do wyznania: „Wierzę w jednego Boga”, Katechizm daje następujący komentarz:

Tymi słowami zaczyna się Symbol Nicejsko-Konstantynopoliński. Wyznanie jedyności Boga, które zakorzenia się w Objawieniu Bożym Starego Przymierza, jest nieodłączne od wyznania istnienia Boga i jest, podobnie jak ono, podstawowe. Bóg jest Jedyny; jest tylko jeden Bóg. „Wiara chrześcijańska wyznaje, że jest jeden Bóg co do natury, substancji i istoty” (KKK 200).

Jak odnotowuje Jerzy Szymik, „monoteizm jest najbardziej charakterystyczną cechą nauki o Bogu w Starym Testamencie”. I dodaje: „Nowy Testament pogłębia naukę o Bogu Jedynym trynitologicznie, ale w żadnym wypadku jej radykalizm i jednoznaczność nie zostają tu osłabione”<sup>9</sup>. Krótko mówiąc, chrześcijaństwo jest religią monoteistyczną. Wyznaje wiarę, że **B ó g j e s t i że j e s t j e d y n y**. Podobnie jak judaizm i islam, chrześcijaństwo precyzuje, że ten **j e d y n y B ó g j e s t S t w ó r c ą n i e b a i z i e m i**, że jest miłosierny i łaskawy, jak i to, że jest o nas nieustannie zatroskany. Nie jest On jedynie Nieporuszonym Poruszcycielem,

---

<sup>9</sup> Jerzy Szymik, *Traktat o Bogu Jedynym*, w *Dogmatyka*, t. 3 (Warszawa: Biblioteka Więzi, 2006), 131.

jak u Arystotelesa, nie jest Bogiem wielkim Architektem i Zegarmistrzem Wszechświata obojętnym wobec losów ludzi, jak w deizmie, lecz jest Bogiem bliskim, Bogiem historii: Bogiem z nami i dla nas.

W kontekście wiary w jednego i jedynego Boga *Katechizm dla dorosłych* (1985 r.) wydany przez Konferencję Biskupów Niemieckich wskazuje na jej egzystencjalny wymiar: „Wiara w jedynego Boga każe nam zwrócić się do Boga jako do celu ostatecznego, w Nim samym mamy mieć nasze jedno-i-wszystko, wszystko zaś inne zachowywać tylko w tej mierze, w jakiej pomaga nam osiągnąć cel, a odrzucić, o ile od niego odwodzi (Ignacy Loyola). W wyznaniu Boga jednego i jedynego chodzi więc o najbardziej zasadniczą decyzję życia”<sup>10</sup>. Jeśli tak rozumie się pierwszą prawdę wiary, to jest to rozumienie jak najbardziej biblijne i dogmatycznie poprawne.

## **2. Prawda druga: Bóg jest sędzią sprawiedliwym, który za dobre wynagradza, a za złe karze**

Jest to najbardziej kontrowersyjna i dwuznaczna prawda ze wszystkich „sześciu głównych prawd wiary”. Niestety, to właśnie ona najczęściej jest zapamiętywana z lekcji katechezy. Jak zauważają Jean Corbon i Pierre Grelot, „wiara w sąd Boży jest jedną z tych prawd, które nigdy nie były podawane w wątpliwość”<sup>11</sup>. „Oczekiwanie na ponowne przyjście Chrystusa jako sędziego żywych i umarłych stanowi część chrześcijańskiego *Credo*”<sup>12</sup>. Ale jaki to Sędzia? I czy sprawiedliwość jest Jego największym przymiotem?

Od czasu wydania przez św. Jana Pawła II encykliki o Bożym miłosierdziu *Dives in misericordia* (1980) – encykliki, która w dużej części inspirowana była treścią objawień prywatnych udzielonych przez Jezusa s. Faustynie Kowalskiej i spisanych przez nią w *Dzienniczku* – teologia i pobożność katolicka widzi w Bożym miłosierdziu najważniejszy przymiot Boga. Od początku swojego pontyfikatu także papież Franciszek podkreśla, że miłosierdzie jest największym przymiotem Boga. Najlepszym tego dowodem jest jego książka opublikowana w 2016 r. i zatytułowana: *Miłosierdzie to imię Boga*<sup>13</sup>. Siostra Faustyna otrzymała od Jezusa następujące polecenie: „Powiedz, że miłosierdzie jest największym przymiotem Boga. Wszystkie dzieła rąk

<sup>10</sup> Cyt. za: Franz Courth, *Bóg Tójjedynnej miłości* (Poznań: Wydawnictwo Pallotinum, 1997), 74.

<sup>11</sup> Jean Corbon, Pierre Grelot, Hasło „Sąd”, w Xavier Leon-Dufour, red., *Słownik teologii biblijnej*, tłum. i oprac. Kazimierz Romaniuk (Poznań: Wydawnictwo Pallotinum, 1993), 861.

<sup>12</sup> Tamże, 860.

<sup>13</sup> Franciszek, *Miłosierdzie to imię Boga. Rozmowa z Andream Torriellim*, tłum. Joanna Ganobis (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2016).

moich są ukoronowane miłosierdziem<sup>14</sup>. Jak zauważa Mariusz Bernyś, w czasach s. Faustyny, czyli na przełomie XIX i XX w., w nauczaniu Kościoła to przymiot sprawiedliwości Bożej był dominujący<sup>15</sup>. Bóg był przede wszystkim Bogiem sprawiedliwym. Dlatego tak niesamowite było przesłanie zawarte w *Dzienniczku*. Odpowiedź na pytanie: Jak to się stało, że przez wieki teologia katolicka zapomniała, że to właśnie miłosierdzie jest największym przymiotem Boga? – wymagałoby dłuższego wywodu. Faktem jednak jest, że przymiot sprawiedliwości – i to dość jednostronnie rozumianej – przez stulecia zdominował w katolickiej teologii przedstawianie obrazu Boga. Najlepszym tego przykładem jest omawiana tu druga główna prawda wiary nauczana w polskich katechizmach: „Bóg jest sędzią sprawiedliwym, który za dobre wynagradza, a za złe karze”. Postawmy pytanie: Czy właśnie taki obraz Boga przedstawia nam Biblia? Odpowiedź nie wydaje się prosta. Owszem, to, że Bóg jest sprawiedliwy i będzie nas sądził w dniu ostatnim, ma solidne i niepodważalne podstawy biblijne. Wystarczy wspomnieć przypowieść Jezusa o „sądzie ostatecznym” (Mt 25,31-46). Jednak ta przypowieść jak wiele innych, np. „o robotnikach w winnicy” (Mt 20,1-16), pokazuje, że to nie sprawiedliwość, a zwłaszcza sprawiedliwość wymienna i rozdzielcza, ale sprawiedliwość rozumiana jako miłosierdzie jest największym przymiotem Boga, którego opisuje nam Biblia. Ograniczę się do podania kilku przykładów.

W Starym Testamencie jednym z centralnych pojęć opisujących postawę Boga wobec Izraela jest hebrajskie słowo *hesed*<sup>16</sup>. Septuaginta tłumaczy je z nielicznymi wyjątkami jako *eleos*, czyli „zmiłowanie”. Inni tłumaczą je jako „miłosierdzie”. Pojęcie *hesed* oznacza fundamentalną postawę akceptacji, która wyraża się w czynach wykraczających ponad schemat zasługi i zapłaty, w czynach nieoczekiwanej, zaskakującej dobroci i przyjaźni. „*Hesed* jest postawą zapominającej o sobie miłości, która łączy się nieraz z wielkim zaangażowaniem swojej egzystencji na rzecz osoby kochanej (...), a u tego, kto jej doświadcza, samą siłą swojej obfitości wywołuje podobną miłość (por. Rdz 21,23; 40,41; Joz 2,12; 1Sm 20,2)”<sup>17</sup>. Z tego względu *hesed* jest idealnym pojęciem do wyrażenia relacji Boga do człowieka i staje się centralnym pojęciem Przymierza Boga ze swoim ludem, Izraelem. W psalmach *hesed* występuje często w połączeniu z innym ważnym starotestamentowym pojęciem, *emet*, które oznacza Bożą

<sup>14</sup> Św. M. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w mojej duszy* (Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów MIC, 2005), nr 301.

<sup>15</sup> Mariusz Bernyś, „Pojęcia miłosierdzia Bożego w *Dzienniczku* św. Faustyny Kowalskiej w świetle założeń teologii świętych”, *Warszawskie Studia Teologiczne* 18, (2005): 207

<sup>16</sup> Opracowanie tego terminu w: Dariusz Oko, *Łaska i wolność. Łaska w Biblii, nauczaniu Kościoła i teologii współczesnej* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 1998), 29-38.

<sup>17</sup> Tamże, 34.

niezawodność, stałość, wiarygodność ze specjalnym akcentem na prawdziwość. *Hesed* występuje również w połączeniu ze słowem *raha m i m*. „Słowo to jest abstrakcyjną formą liczby mnogiej od *rehe*m, oznaczającego miękką część ludzkiego ciała, przede wszystkim łono matki. Dlatego jest ono odpowiednie do wyrażenia nastawienia rodziców do dziecka, nastawienia wypełnionego serdecznością, ciepłem uczucia i współ-czuciem. Występuje tu zarówno rys miłości macierzyńskiej, jak u Izajasza: »Czy może niewiasta zapomnieć o swoim niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona?« (Iz 49,15), a także ojcowskiej – jak w Psalmie 103: »Jak się lituje ojciec nad synami, tak Pan się lituje nad tymi, co się go boją« (Ps. 103,13)<sup>18</sup>. W końcu trzecim wyrazem, który obok *emet* i *rahamim* występuje często w połączeniu z *hesed*, jest *s e d e k*. Tłumaczone jest ono zwykle przez „sprawiedliwość”, „natomiast w odniesieniu do Boga oznacza działanie nie tylko zgodne z prawem, ale także przekraczające je, zawieszające pewne jego wymagania po to, aby ratunek człowieka był możliwy”<sup>19</sup>. Bóg jako miłosierny i łaskawy objawił się Mojżeszowi, kiedy powiedział do niego: „Jahwe, Jahwe, Bóg miłosierny [*rachum*] i łagodny [*henun*], nieskory do gniewu, bogaty w łaskę [*heses*] i wierność [*mei*]” (Wj 34,6). Zapisane jest to w Księdze Wyjścia. Jak zauważa kard. Walter Kasper, w tym objawieniu Imienia Bożego „miłosierdzie jest nie tylko wyrazem suwerenności i wolności Boga, lecz również wyrazem Jego wierności. Bóg jest w swoim miłosierdziu wierny sobie i swojemu ludowi, pomimo jego niewierności”<sup>20</sup>.

Także gdy popatrzymy na nauczanie Jezusa opisane w Ewangeliach, dominującym tematem Jego przypowieści jest Boża dobroć, życzliwość i miłosierdzie. Najbardziej znana jest przypowieść o synu marnotrawnym, a właściwie należałoby powiedzieć: przypowieść o miłosiernym ojcu i dwóch synach (Łk 15,11-32). Przypowieść ta stała się inspiracją nie tylko dla papieży, teologów i autorów dzieł duchowych, ale także dla artystów. Jedną z najbardziej znanych i udanych interpretacji tej przypowieści jest obraz namalowany przez holenderskiego malarza, Rembrandta.

Przypadkowe spotkanie z reprodukcją Rembrandta dało – jak sam wyznaje – początek długiej duchowej przygodzie holenderskiemu duchownemu, Henri J. M. Nouwenowi, który w 1992 r. opublikował książkę pt. *Powrót syna marnotrawnego*<sup>21</sup>. Książka jest zbiorem rozważań nad obrazem Rembrandta. Pierwsza z trzech części poświęcona jest postaci młodszego syna, druga – starszego, a część trzecia to rozmyślania nad postacią ojca

<sup>18</sup> Tamże, 35-36.

<sup>19</sup> Tamże, 36.

<sup>20</sup> Walter Kasper, *Miłosierdzie. Klucz do chrześcijańskiego życia*, 61.

<sup>21</sup> Henri J. M. Nouwen, *Powrót Syna marnotrawnego. Rozważania o ojcach, braciach i synach*, tłum. Justyna i Jan Grzegorzcykowie (Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo, 2000).



w przypowieści Jezusa i na obrazie Rembrandta. Pisząc o ojcu, Nouwen wskazuje na macierzyński i ojcowski wymiar Boga Ojca. Ukazane jest to na obrazie Rembrandta. Ręce ojca, które obejmują powracającego marnotrawnego syna, są różne. Lewa ręka dotykająca syna jest silna i umięśniona. Jest to ręka mężczyzny. Prawa dłoń ojca jest inna. Jest to ręka dystygowana, delikatna i bardzo czuła. To dłoń kobiety. Holenderski ksiądz tak to komentuje:

Skoro tylko spostrzegłem różnicę między rękoma ojca, otworzył się przede mną nowy świat znaczeń. Ojciec nie jest tylko wielkim patriarchą. W równym stopniu co ojcem jest także i matką. Dotyka syna kobiecą i męską dłonią. On podtrzymuje, a ona pieści. On utwierdza, a ona pociesza. Jest to rzeczywiście Bóg, w którym są w pełni obecne zarówno męskość, jak i kobiecość, ojcostwo, jak i macierzyństwo. Delikatna pieścizna prawa dłoni przywodzi na myśl słowa proroka Izajasza: „Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet gdyby ona zapomniała, ja nie zapomnę o tobie! Oto wyryłem cię na obu dłoniach ...” (Iz 49,15-16)<sup>22</sup>.

O takim Bogu Jezus nauczał i takiego pokazywał także w swoim postępowaniu: B o g a m i ł o s i e r n e g o i w s p ó ł c z u j ą c e g o . Oto kilka przykładów: zdjęty litością i współczuciem Jezus uzdrowił trędowatego, który Go o to prosił (Mk 1,40-41). Z żalu nad kobietą z Nain, która była wdową i która straciła syna, Jezus ulitował się nad nią i wskrzesił jej syna (Łk 7,11-15). Zlitował się nad wielkim tłumem, który za Nim podążał. Uzdrawiał chorych, którzy tam byli, a głodnych nakarmił (Mt 14,13-21). Wielu biednych i potrzebujących wołało do Niego: „Ulituj się nad nami, Synu Dawida” (Mt 9,27) – i On nad nimi się litował i wysłuchiwał ich prośb.

Rodzi się zatem pytanie: Dlaczego w teologii katolickiej i przepowiadaniu oraz katechezie Kościoła w XIX i XX w. w mówieniu o Bogu dominował przymiot rygorystycznie i jurydycznie rozumianej sprawiedliwości, poprzedzającej i niejako warunkującej Boże miłosierdzie?<sup>23</sup> Trudno jednym

<sup>22</sup> Tamże, 112.

<sup>23</sup> Przykładem takiego rozumienia sprawiedliwości Bożej są słynne wielkopostne konferencje ogłoszone pod koniec XIX w. przez o. Monsabrégo w paryskiej katedrze Notre-Dame. W jednej z nich mówił: „Przebaczenie bez o d s z k o d o w a n i a tak bardzo przyćmiewa sprawiedliwość, że mnie to przeraża. Bóg jest dobry, lecz jest mądry. Nie chcąc narzucić ograniczeń Jego miłosierdziu, lepiej rozumiem Jego działanie, jeśli jest ono p o p r z e d z o n e z a d o ś c i z y n i e n i e m przyznaniem Jego sprawiedliwości przez ekspiację za grzech; jeśli człowiek winowajca powraca do Boga tylko odkupiony przez dobrowolne kary, które go opokarzają (...) i k o m p e n s u j ą wieczną karę, na jaką zasłużył”; Jacques-Marie Louis Monsabré, *Conférences de Notre-Dame de Paris. Carême 1881, 49<sup>e</sup> Conférence* (Paris, aux bureaux de l'année dominicaine, 1886), 24-25. Cyt. za: Bernard Sesboüé, *Jezus Chrystus jedyny Pośrednik. Rzecz o odkupieniu i zbawieniu*, tłum. Agnieszka Kuryś (Poznań: W drodze, 2015), 103.

zdaniem na to odpowiedzieć. Faktem jest, że dzięki objawieniu udzielonemu s. Faustynie oraz nauczaniu papieży Jana Pawła II i obecnie Franciszka to przymiot Bożego miłosierdzia jest centralny i dominujący w tym, co i jak Kościół mówi o Bogu. I takie też powinno być nauczanie i przepowiadanie Kościoła: nauczanie w przedszkolach, szkołach i na wydziałach teologii oraz przepowiadanie z ambon w naszych kościołach. Bóg nie jest bezdusznym sędzią, który patrzy na nas z góry i na końcu życia wystawi rachunek za nasze postępowanie: za dobro wynagrodzi, a za zło ukarze. Bardziej biblijne, ewangeliczne i wzbudzające w nas nadzieję jest myślenie o Bogu, który jak ojciec z przypowieści o synu marnotrawnym już teraz wychodzi i ostatecznie w chwili śmierci wyjdzie nam na spotkanie i powie do usługujących mu aniołów: „Przynieście szybko najlepszą szatę i ubierzcie go; dajcie mu też pierścień na rękę i sandały na nogi! Przyprowadźcie utuczone ciele i zabijcie: będziemy ucztować i bawić się, ponieważ ten mój syn był umarły, a znów ożył; zaginął, a odnalazł się” (Łk 15,22-24).

To powiedziawszy, należałoby dodać, że nie powinno się przeciwstawić przymiotu Bożej sprawiedliwości i Bożego miłosierdzia. Oceniając relację między nimi, w bulli *Misericordiae vultus* papież Franciszek pisze: „Nie są to dwa aspekty sobie przeciwne, ale dwa wymiary tej samej rzeczywistości, która rozwija się stopniowo, aż do osiągnięcia swego szczytu w pełni miłości”<sup>24</sup>. Bóg jest sprawiedliwy. Ale nie jak bezduszny sędzia, lecz jak kochający ojciec. Nazbyt często nasze pojmowanie Bożej sprawiedliwości podobne jest do rozumowania starszego syna z przypowieści Jezusa o synu marnotrawnym (Łk 15,11-32), albo do sposobu myślenia robotników zatrudnionych jako pierwsi w przypowieści o robotnikach w winnicy (Mt 20,1-16). W oczach starszego syna jego ojciec był niesprawiedliwy, co wyraził w zarzucie: „Oto tyle lat ci służę i nigdy nie przekroczyłem twojego rozkazu; ale mnie nie dałeś nigdy koźlęcia, żebym się zabawił z przyjaciółmi. Skoro jednak wrócił ten syn twój, który roztrwonił twój majątek z nierządnicami, kazałeś zabić dla niego utuczone ciele” (Łk 19,29). Podobny zarzut skierowali do właściciela winnicy zatrudnieni przez niego robotnicy, którzy cały dzień pracowali: „Ci ostatni jedną godzinę pracowali, a zrównałeś ich z nami, którzyśmy znosili ciężar dnia i spiekoty” (Mt 20,12). Czy w jednym i drugim przypadku przedstawiony w obrazie ojca i właściciela winnicy Bóg był (jest) niesprawiedliwy? On jest dobry, a więc także sprawiedliwy. I miłosierny. Pięknym komentarzem do tych ewangelicznych przypowieści i pytania o relację między Bożą sprawiedliwością a Jego miłosierdziem są słowa św. Tomasza z Akwinu zawarte w *Sumie teologicznej*: „Bóg, okazując komuś miłosierdzie, nie działa wbrew, czyli z naruszeniem swojej sprawiedliwości, ale czyni coś ponad nią. Tak np. kto daje ze swoje-

<sup>24</sup> Franciszek, *Bulla „Misericordiae vultus”* (Wrocław: Wydawnictwo TUM, 2015), nr 20.

go dwieście denarów temu, komu winien jest sto, ten nie postępuje wbrew sprawiedliwości, ale miłosiernie i hojnie. Tak samo, gdy ktoś przebacza krzywdę sobie wyrządzoną<sup>25</sup>. W kolejnym zaś artykule stwierdza: „Każde dzieło Bożej sprawiedliwości zakłada dzieło miłosierdzia i na nim się opiera<sup>26</sup>”.

Druga katechizmowa prawda wiary skupiła się jedynie na przymocie Bożej sprawiedliwości. Uważam, że bardziej biblijne i teologicznie słuszne jest – tak, jak czyni to Akwinata<sup>27</sup> – mówienie o obu przymiotach razem. Z tego wynika moja propozycja zmiany drugiej prawdy wiary na: „B ó g j e s t s p r a w i e d l i w y i m i ł o s i e r n y”, pamiętając, że największym Bożym przymiotem jest Jego Miłosierdzie.

### **3. Prawda trzecia: Są trzy Osoby Boskie: Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty**

Podobnie jak pierwsza prawda wiary również i ta jest jak najbardziej słuszna, a problematyczne może być jedynie jej przedstawienie w różnych podręcznikach do nauki religii czy teologii.

W podręczniku do nauczania religii w klasach I liceum i technikum Archidiecezji Warszawskiej, przy omawianiu lekcji o Trójcy Świętej noszącej tytuł *Wyrazić niewyobrażalne – tajemnica Trójcy Świętej*, przeczytać możemy następujące zdanie: „Trójca Święta jest absolutnym misterium, którego to nawet po Objawieniu nie można pojąć rozumem<sup>28</sup>”. Zdanie jest całkowicie prawdziwe. Bóg jest absolutną tajemnicą, której nigdy nie zgłębimy, nawet w niebie. Jednak po to Pan Bóg nam się objawił, abyśmy poznali nie tylko to, kim On jest dla nas i w relacji do nas (że jest naszym Stwórcą, Zbawicielem i Odkupicielem, oraz że swoją łaską nas uświęca i podtrzymuje itd.), ale byśmy poznali także, kim jest On sam w sobie, mianowicie że jest wspólnotą miłości – „bo Bóg jest miłością” (1J 4,8) – Ojca, Syna i Ducha Świętego. Takie było doświadczenie wiary apostołów, doświadczenie Boga objawiającego się w wydarzeniu Jezusa Chrystusa i zesłaniu Ducha Świętego. Piszący o tym doświadczeniu wiary pierwszych chrześcijan niemiecki teolog, Gisbert Greshake, zauważa: „Nie ulega wątpliwości, że ludzie w »powalający« ich sposób doświadczali, iż w Jezusie Chrystusie i w mocy Jego Ducha s a m B ó g przychodzi do nas i udziela

---

<sup>25</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Q. 21, a. 3, ad. 2, tłum. i objaśn. Pius Belch (Londyn: Nakładem katolickiego ośrodka wydawniczego Veritas, 1975), 173-174.

<sup>26</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Q. 21, a. 4.

<sup>27</sup> Zagadnienie 21 *Sumy teologicznej* zatytułowane jest: *Sprawiedliwość i miłosierdzie Boga*.

<sup>28</sup> Piotr Pierzchała, red., *Podręcznik do nauczania w klasach I liceum i technikum. „Być świadkiem zmartwychwstałego w Kościele”* (Warszawa: Wydawnictwo Katechetyczne, 2012), 117.

nam nie tylko c z e g o ś, ale dosłownie s i e b i e s a m e g o<sup>29</sup>. W zdaniu tym podkreślona jest jedna, bardzo istotna sprawa, centralna dla wiary chrześcijańskiej. Mianowicie to, że dla pierwszych chrześcijan – i takie było ich najgłębsze doświadczenie i przekonanie wiary – w wydarzeniu Jezusa Chrystusa i zesłaniu Ducha Świętego Bóg nie tylko objawił nam „coś” o sobie, ale objawił nam rzeczywiście siebie, że nie tylko udzielił nam „czegoś” od siebie, ale dał nam rzeczywiście siebie – dosłownie siebie samego. A skoro objawił nam siebie i udzielił nam siebie, to znaczy, że Bóg sam w sobie jest taki, jaki sam się objawił i udzielił. Objawił się nam i udzielił jako Ojciec, Syn i Duch Święty, zatem sam w sobie i odwiecznie jest On Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Takie było doświadczenie i przeświadczenie wiary chrześcijan epoki Nowego Testamentu oraz pierwszych wieków, i takie było oraz jest nieustanne przeświadczenie Kościoła przez wieki.

Wspólnym punktem dwóch największych herezji trynitarnych – modalizmu oraz arianizmu – było właśnie zaprzeczenie tej podstawowej prawdy wiary. Jedni i drudzy mówili mniej więcej tak: Owszem, w wydarzeniu Jezusa Chrystusa oraz zesłaniu Ducha Świętego Bóg objawił się nam jako Ojciec, Syn i Duch Święty, ale to nie znaczy, że sam w sobie w swojej wieczności Bóg był i jest wspólnotą trzech osób: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Tak nie może być – argumentowali – bo byłoby to zanegowaniem monoteizmu biblijnego. Argument Ojców Kościoła, którzy zwalczali te herezje, był bardzo prosty. Streścić można go jednym zdaniem: Ponieważ w ekonomii zbawienia Bóg objawił się jako Ojciec, Syn i Duch Święty, zatem taki jest sam w sobie odwiecznie: jest wspólnotą i komunikacją miłości trzech różnych, a jednocześnie tworzących najdoskonalszą jedność Osób Boskich: Ojca, Syna i Ducha Świętego<sup>30</sup>.

Jak to rozumieć? – Nigdy tego w pełni nie pojmiemy, dlatego mówić się tu o tajemnicy wiary ściśle wziętej (*mysterium sensu stricto*). Jednak wierzymy – tak jak wierzyli pierwsi chrześcijanie – że skoro w historii zbawienia Bóg taki się objawił, zatem taki też jest sam w s o b i e. To doświadczenie i przekonanie wiary pierwszych chrześcijan (i chrześcijan wszystkich wieków) Gisbert Greshake ujmuje w następujący sposób:

Skoro w wydarzeniu Chrystusa Bóg ukazał się jako zróżnicowany w sobie samym oraz jako tajemnica przychodzącej do nas bliskości, miłości i daru, i jeżeli było to rzeczywiście objawienie się Jego same-

<sup>29</sup> Gisbert Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego*, tłum. Wiesław Szymona (Kraków: Wydawnictwo ZNAK, 2001), 16.

<sup>30</sup> Więcej na ten temat w artykule: Zbigniew Kubacki, „Herezje trynitarnie – wczoraj i dziś”, *Studia Bobolanum* 29, nr 2 (2018): 23-44.

go, to znaczy, że ten Bóg zróżnicowany jest także w sobie samym, w tym znaczeniu, że stanowi wzajemnie się obdarowującą *Communio*. I taka właśnie jest treść wiary w Boga Trójjedynego<sup>31</sup>.

Tajemnica Trójcy Świętej nie jest zatem matematyczną zagadką o tym, jak  $3 = 1$ , a  $1 = 3$ , ale jest Dobrą Nowiną o tym, że Bóg, który nas wybrał przed założeniem świata, który nas stworzył, zbawił i nieustannie podtrzymuje nasze życie oraz nasze kroczenie na drodze świętości do nieba, nie jest samoistnym egoistą, „nie jest Monadą, skupioną na sobie Wszechmocą czy Ojcowskim Monarchą, zamieszkującym (...) »ponad gwiezdny namiot«”. Ale że ten „jeden i jedyny Bóg jest raczej wydarzeniem wspólnoty – w sobie samym i w swoim odniesieniu do nas”<sup>32</sup>.

Mówiąc o tajemnicy Trójcy Świętej, która jest doskonałą jednością jednej boskiej natury oraz doskonałą wspólnotą trzech różnych Osób Boskich, wspomniany już Gisbert Greshake w jednej ze swoich książek ujmuje to w dość skomplikowanym, ale także i bardzo trafnym zdaniu. Piśze: „Boska jedność jest jednością, która właśnie, ponieważ większej nie można sobie wyobrazić, kryje w sobie różnicę osób, że większa nie może być pomyślana, i odwrotnie: »Im bardziej osoby różnią się w Bogu, tym większa jest ich jedność«”<sup>33</sup>. Postaramy się to zdanie zrozumieć. W duchu przekonania, że Bóg jest jeden (o czym mówi nam pierwsza prawda wiary) oraz że jest jednocześnie wspólnotą Ojca, Syna i Ducha Świętego, Greshake stwierdza, po pierwsze, że Boska jedność nie wyklucza w sobie wielości i różnorodności. Innymi słowy, boska jedność nie jest jednością monady. Wręcz przeciwnie – i tego uczy nas wiara – Boska jedność zawiera w sobie wielość i różnorodność. Lub inaczej: Boska jedność tworzona jest przez wielość i różnorodność trzech Osób Boskich – Ojca, Syna i Ducha Świętego. Greshake w swoim rozumowaniu czyni krok dalej i stwierdza, że właśnie dlatego, że Boska jedność jest jednością, od której nie można sobie wyobrazić większej, dlatego kryje w sobie różnicę Osób Boskich – różnicę, od której również większa nie może być pomyślana. Po drugie, Greshake stwierdza, że ta prawda pociąga za sobą kolejną, mianowicie, że różnica Osób Boskich, czyli to, że każda z Nich jest inna w odniesieniu do dwóch pozostałych, wcale nie burzy jedności natury Boskiej, lecz przeciwnie, wzmacnia ją i konstytuuje. Dlatego można powiedzieć, że „im bardziej osoby różnią się w Bogu, tym większa jest ich jedność”<sup>34</sup>. Czy mówiąc to,

<sup>31</sup> Gisbert Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego*, 18.

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> Gisbert Greshake, *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*, tłum. Jan Tyrawa (Wrocław: Wydawnictwo TUM, 2009), 174.

<sup>34</sup> Siostra Faustyna w swoim *Dzienniczku* mówi o „Jedności Troistej”: „Niedziela, 28 IV 1935. Niedziela Przewodnia, czyli święto Miłosierdzia Pańskiego, zakończenie Jubileuszu Odkupie-

Gisbert Greshake wyjaśnił nam tajemnicę Trójcy Świętej? Na pewno nie! Pokazuje nam jednak, że, po pierwsze, chrześcijańska prawda o Trójcy Świętej nie jest zaprzeczaniem biblijnego monoteizmu. My, chrześcijanie, nie wierzymy w trzech bogów. Po drugie, Greshake uzmysławia nam, że tajemnica Boga jest tajemnicą miłości, która jest wspólnotą i relacją, czyli *communio et communicatio* trzech różnych Osób Boskich: Ojca, Syna i Ducha Świętego<sup>35</sup>.

Na koniec warto jeszcze dodać, że ten Trójjedyny Bóg jest Bogiem Miłosierdzia. Pisząc o swoich przeżyciach po złożeniu pierwszych ślubów zakonnych (30 IV 1928 r.), s. Faustyna stwierdza: „Uczulam w sercu – czyli we wnętrzu – Tróję Przenajświętszą. W sposób odczuwalny czułam się zalana światłem Bożym”<sup>36</sup>. Następnie Pan Jezus jej powiedział: „Poznaj Boga przez rozważanie przymiotów Jego”<sup>37</sup>. Przy innej zaś okazji, jak już to zostało powiedziane, Jezus jej oświadczył: „P o w i e d z, ż e m i ł o s i e r d z i e j e s t n a j w i ę k s z y m p r z y m i o t e m B o g a ”<sup>38</sup>. Dodajmy, że jest to największy przymiot całej Trójcy Świętej: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Dlatego s. Faustyna modliła się: „Trójco Przenajświętsza, ufam w nieskończone miłosierdzie Twoje”<sup>39</sup>.

#### 4. Prawda czwarta: Syn Boży stał się człowiekiem i umarł na krzyżu dla naszego zbawienia

To, że odwieczny Syn Boży stał się człowiekiem i umarł na krzyżu „dla naszego zbawienia”, przynależy do najbardziej fundamentalnych prawd wiary chrześcijańskiej. Wyznajemy ją, odmawiając tzw. Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański. Czwarta prawda wiary jest zatem absolutnie prawdziwa. Pytanie jednak brzmi: Czy zbawczą ofiarę Chrystusa na krzyżu

---

nia. Kiedyśmy poszły na tę uroczystość, serce mi biło z radości, że te dwie uroczystości z sobą są tak ściśle związane. Prosiłam Boga o miłosierdzie dla dusz grzesznych. Kiedy się skończyło nabożeństwo i kapłan wziął Przenajświętszy Sakrament, aby udzielić błogosławieństwa, wtem ujrzałam Pana Jezusa w takiej postaci, jako jest na tym obrazie. Udzielił Pan błogosławieństwa i promienie te rozeszły się na cały świat. Wtem ujrzałam jasność niedostępną na kształt mieszkania kryształowego, utkanego z fal jasności nieprzystępnej żadnemu stworzeniu ani duchowi. Do tej jasności trzy drzwi – i w tej chwili wszedł Jezus w takiej postaci, jako jest na tym obrazie, do onej jasności – w drzwi drugie, do wnętrza jasności. Jest to J e d n o ś ć T r o i s t a [podkreślenie – Z.K.], która jest niepojęta, nieskończoność”; Św. M. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w mojej duszy*, nr 420.

<sup>35</sup> Doskonałą syntezą nauki teologii chrześcijańskiej na temat rozumienia każdej z Osób Boskich znaleźć można w książce Luisa F. Ladarii, *Mystère de Dieu, mystère de l'homme*, t. 1: *Théologie trinitaire* (Paris: Parole et Silence, 2011), 383-469.

<sup>36</sup> Św. M. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w mojej duszy*, nr 27.

<sup>37</sup> Tamże, nr 30.

<sup>38</sup> Tamże, nr 301.

<sup>39</sup> Tamże, nr 357. Zob. także numery: 5, 81, 163, 472, 911, 961, 1007, 1307.

należy rozumieć przede wszystkim w kategoriach ekspiacji, jako „ofiara zadośćuczynienia” wobec Bożej sprawiedliwości, czy też jako „ofiara miłości” wyrażającą pro-egzystencję Jezusa oraz Boże miłosierdzie?

Moja odpowiedź brzmi: tak jak całe życie Jezusa było życiem „dla” – ofiarowane dla Boga, swego Ojca, i dla ludzi, swoich braci i siostr, tak samo Jezus przyjął i przeżywał swoją śmierć na krzyżu: nie jako karę zesłaną na Niego przez Boga, ale jako konsekwencję swojej całkowitej wierności w służbie Bogu, swojemu Ojcu, i ludziom, swoim braciom i siostram, jako konsekwencję swego „bycia dla”. Otóż, nie zawsze w teologii katolickiej w tych kategoriach interpretowano ofiarę Jezusa na krzyżu. W XIX i XX w., kiedy w świadomości Kościoła pierwszym atrybutem Boga była Jego sprawiedliwość, ofiarę Jezusa na krzyżu interpretowano przede wszystkim w kategoriach zadośćuczynienia, naprawy i wynagrodzenia Bożej sprawiedliwości. Podczas słynnych konferencji wielkopostnych głoszonych w Paryżu, w katedrze Notre-Dame, w 1881 r. o. Monsabré głosił:

Bóg w Nim [Jezusie] widzi jakby żywy grzech (...). I przeniknięty grozą, jaką nieprawość budzi w boskiej świętości, Jego święte ciało staje się zamiast nas przedmiotem przeklętym (...). Na Jego widok boska sprawiedliwość zapomina o pospolitym tłumie ludzi, i cały wzrok kieruje już tylko na to dziwne i potworne zjawisko, którym się nasyci. Oszczędź Go, Panie, oszczędź Go, toż to Twój Syn. – Nie, nie, to grzech; musi zostać ukarany<sup>40</sup>.

Co prawda również *Katechizm Kościoła Katolickiego* mówi o tym, że ofiara Chrystusa ma „wartość odkupieńczą i wynagradzającą, ekspiacyjną i zadośćuczynienia” (KKK 616), jednak kontekst, w jakim jest o tym mowa, jest całkowicie odmienny od perspektywy zadośćuczynienia, naprawy i wynagrodzenia Bożej sprawiedliwości, o której mówił francuski kaznodzieja w katedrze Notre-Dame. Rozumienie wartości odkupienia i wynagradzania, ekspiacji i zadośćuczynienia ofiary Chrystusa w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* jest wpisane w perspektywę Bożej miłości i miłosierdzia. Czytamy o tym:

Ofiara Chrystusa jest jedyna; dopełnia i przekracza wszystkie ofiary. Przede wszystkim jest ona darem samego Boga Ojca, ponieważ Ojciec wydaje swego Syna, aby pojednać nas ze sobą. Jest ona równo-

---

<sup>40</sup> Jacques-Marie Louis Monsabré, *Conférences de Notre-Dame de Paris, Carême 1881, 49<sup>e</sup> Conférence, 24-25 i 7*; cyt. za: Bernard Sesboüé, *Jezus Chrystus jedyny Pośrednik. Rzecz o odkupieniu i zbawieniu*, 102.

czeńście ofiarą Syna Bożego, który stał się człowiekiem; dobrowolnie i z miłości ofiaruje On swoje życie Ojcu przez Ducha Świętego, aby naprawić nasze nieposłuszeństwo (KKK 614).

Tak zatem ofiara Chrystusa postrzegana jest tutaj w paradygmacie daru Boga Ojca oraz miłości Syna Bożego ofiarującego swoje życie Ojcu przez Ducha Świętego. Jak powiedziane jest w przywołanym numerze 616 *Katechizmu*, to miłość Chrystusa do Boga Ojca i wszystkich ludzi nadaje Jego ofierze na krzyżu „wartość odkupieńczą i wynagradzającą, ekspiacyjną i zadośćuczynienia”.

Pięknie o tym mówią biskupi francuscy w *Katechizmie dla dorosłych* (*Catéchisme pour adultes*) z 1991 r. W punkcie tłumaczącym rozumienie ofiary Jezusa czytamy m.in.: „Ofiara ta jest c a ł k o w i t y m p r z y j ę - c i e m przez Jezusa miłości Ojca: w samym sercu tego, co może najbardziej oddalić człowieka od Boga (cierpienie i zbliżająca się śmierć), Jezus wie, że Ojciec Go kocha i przyjmuje On tę miłość jako wsparcie ufności, której nic nie będzie w stanie zachwiać. (...) Całe życie Jezusa było istnieniem dla Ojca i dla swoich braci. Tak samo Jego śmierć jest śmiercią »za wielu« (Mk 14,24), zgodnie z tym, co zostało zapowiedziane (por. Iz 53,11-12), to znaczy za wszystkich, »za nas«. Owo »za/dla nas« [*pour nous*] wpisane jest w całą postawę Jezusa: stanie się ono podstawą do refleksji Pisma i Kościoła na temat odkupienia”<sup>41</sup>.

Tak też, w kategoriach pro-egzystencji, o ofierze Chrystusa należy mówić na katechezie oraz w przepowiadaniu na ambonie. Tak właśnie ofiara Chrystusa przedstawiona jest w *Podręczniku do nauczania religii w klasach I liceum i technikum* Archidiecezji Warszawskiej. Czytamy w nim: „Śmierć Jezusa na Krzyżu została podjęta z miłości do Ojca i do każdego człowieka”<sup>42</sup>. Po czym zacytowane jest zdanie z Ewangelii św. Jana: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,16). Krótko mówiąc, zbawcza ofiara Chrystusa na krzyżu, przez którą wziął On na siebie cierpienie wszystkich ludzi, jest wyrazem Jego miłości i Jego pro-egzystencji. Jest też wyrazem miłosiernej miłości i pro-egzystencji Boga Ojca, co z kolei objawia nam miłosierną miłość i pro-egzystencję całej Trójcy Świętej: Ojca, Syna i Ducha Świętego<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> Les évêques de France, *Catéchisme pour adultes. L'Alliance de Dieu avec les hommes* (Paris: Cerf, 1991) nr 192.

<sup>42</sup> Piotr Pierzchała, red., *Podręcznik do nauczania w klasach I liceum i technikum. „Być świadkiem zmartwychwstałego w Kościele”*, 157.

<sup>43</sup> Więcej na ten temat w: Zbigniew Kubacki, „Teologia zbawczej ofiary Chrystusa – wymiar trynitarny”, *Studia teologiczne i humanistyczne*, nr 2/1 (2012): 85-99.



## 5. Prawda piąta: Dusza ludzka jest nieśmiertelna

Kiedy Kościół uczy, że dusza ludzka jest nieśmiertelna, to przede wszystkim pragnie nam powiedzieć, że człowiek stworzony został przez Boga i powołany do wspólnoty życia wiecznego z Bogiem, czyli że życie ludzkie nie kończy się wraz ze śmiercią, ale zmienia się i trwa w innym świecie i tam znajduje swoje dopełnienie. Pięknie pisał o tym św. Augustyn w *Wyznaniach*, modląc się do Boga słowami: „Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie”<sup>44</sup>.

Wyrosła na doświadczeniu Chrystusa zmartwychwstałego wiara chrześcijańska jest wiarą w zmartwychwstanie i życie wieczne. Wyraził to św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian, pisząc: „Jeśli się więc naucza, że Chrystus zmartwychwstał, jakże mogą mówić niektórzy z was, że nie ma zmartwychwstania. Jeśli bowiem nie ma zmartwychwstania, to i Chrystus nie zmartwychwstał. Jeśli zaś Chrystus nie zmartwychwstał, to próżne jest nasze głoszenie i próżna jest nasza wiara. (...) Tymczasem jednak Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli” (1Kor, 15,12-14.20). To samo mówimy w naszym *Credo*, kiedy wyznajemy: „Wierzę w ciała zmartwychwstanie i żywot wieczny”. Nie ma tu mowy o „duszy”, ale o „ciele”. Dlaczego zatem piąta prawda wiary mówi nam o duszy nieśmiertelnej? Czy miałyby to oznaczać, że tylko dusza zmartwychwstanie, a ciało nie? – Oczywiście, że nie, gdyż byłoby to zaprzeczeniem *Credo* i powrotem do chrześcijańskiej gnozy z II i III w., która deprecjonowała ludzkie ciało i mówiła o zmartwychwstaniu samej duszy, bowiem zdaniem gnostyków w czasie ziemskiego życia Boska z natury dusza więziona jest w ludzkim ciele, z którego pragnie się jak najszybciej wydostać. Chrześcijańscy gnostycy uważali, że jedynie sama dusza zmartwychwstanie, a ciało ludzkie niezdolne jest do bycia zbawionym. Dla nich człowiek – to dusza<sup>45</sup>. Takie poglądy zostały jednak przez Kościół odrzucone. Co zatem znaczy zmartwychwstać? Odpowiadając na to pytanie, *Katechizm Kościoła Katolickiego* oświadcza:

W śmierci, będącej „rozdzieleniem duszy i ciała, ciało człowieka ulega zniszczeniu”, podczas gdy jego dusza idzie na spotkanie z Bogiem, chociaż trwa w oczekiwaniu na ponowne zjednoczenie ze swoim uwielbionym ciałem. Bóg w swojej wszechmocy przywróci ostatecz-

<sup>44</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, I.1, tłum. Zygmunt Kubiak (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1987), 7.

<sup>45</sup> Zob. hasło „Ame-coeur-corps”, w Jean-Yves Lacoste, red., *Dictionnaire critique de Théologie* (Paris: Presses Universitaires de France, 1998), 28.

nie naszym ciałom niezniszczalne życie, jednocząc je z naszymi duszami mocą zmartwychwstania Jezusa (KKK 997).

Nie jest tu więc powiedziane, że tylko dusza zmartwychwstanie, ale że w chwili śmierci dusza zostaje oddzielona od ciała ziemskiego i fizycznego, które ulega zniszczeniu; że dusza ta idzie na spotkanie z Bogiem, gdzie następuje tzw. sąd szczegółowy; i że ostatecznie, na końcu czasów, przy ponownym przyjściu Chrystusa i „sądzie ostatecznym”, dusza ludzka zjednoczy się z jej „uwielbionym ciałem” i nastąpi pełnia zmartwychwstania człowieka z duszą i ciałem. Kim bowiem jest człowiek? Teologia katolicka odpowiada: jest j e d n o ś c i ą d u s z y i c i a ła (*corpore et anima unus*). *Katechizm Kościoła Katolickiego* tak to wyjaśnia: „Osoba ludzka, stworzona na obraz Boży, jest równocześnie istotą cielesną i duchową” (KKK 362). Następnie *Katechizm* tłumaczy, czym jest „dusza” ludzka i czym jest „ciało” człowieka. „Pojęcie d u s z a – czytamy – często oznacza w Piśmie Świętym życie ludzkie lub całą osobę ludzką. Oznacza także to wszystko, co w człowieku jest najbardziej wewnętrzne i najwartościowsze” (KKK 363). C i a ło człowieka natomiast – czytamy dalej – jest ciałem ludzkim „właśnie dlatego, że jest ożywiane przez duszę duchową” (KKK 364). Oznacza to, że bez duszy ciało ludzkie nie byłoby człowiekiem stworzonym na obraz Boży. Zatem to dusza sprawia, że człowiek jest człowiekiem. *Katechizm Kościoła Katolickiego* dalej wyjaśnia, że „Kościół naucza, że każda duchowa dusza jest bezpośrednio stworzona przez Boga (...) i jest nieśmiertelna” (KKK 366). Natomiast w *Katechizmie dla dorosłych* (1991) biskupi francuscy piszą, że nauczanie Kościoła o duszy nieśmiertelnej stworzonej bezpośrednio przez Boga ma na celu podkreślenie, że „od momentu jego poczęcia Bóg utrzymuje bezpośrednią relację Stwórcy i Ojca z każdym człowiekiem jak z kimś przeznaczonym przez Niego, aby był odbiciem Jego chwały”<sup>46</sup>. Wydaje się zatem, że katechizmowa prawda o duszy mówi nam przede wszystkim o tym, że każdy człowiek stworzony jest przez Boga i powołany przez Niego do wspólnoty życia wiecznego oraz że Bóg utrzymuje bezpośrednią relację Stwórcy i Ojca z każdym człowiekiem. Czy można zatem wyobrazić sobie człowieka bez duszy? Wydaje się, że nie można. Każdy bowiem człowiek ma duszę, która jest bezpośrednio stworzona przez Boga, co oznacza, że nie ma człowieka, który nie byłby stworzony przez Boga, ani powołany do życia wiecznego, skoro dusza ludzka jest nieśmiertelna.

A czy można wyobrazić sobie człowieka bez ciała? Opierając się na nauczaniu *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, odpowiedź na to pytanie nie jest już tak jednoznaczna. W jednym bowiem miejscu *Katechizm* stwier-

<sup>46</sup> Les évêques de France, *Catéchisme pour adultes. L'Alliance de Dieu avec les hommes*, nr 108.

dza, że w chwili śmierci dusza zostaje oddzielona od ciała i idzie na spotkanie z Bogiem i „trwa w oczekiwaniu” na swoje uwielbione ciało. Wydaje się zatem, że – przynajmniej na jakiś czas aż do ponownego przyjścia Chrystusa, sądu ostatecznego oraz połączenia się z jej ciałem uwielbionym – dusza może istnieć bez ciała. Jednak w innym miejscu czytamy, że dusza i ciało w człowieku są tak głęboko zjednoczone, że „tworzą jedną naturę” (KKK 365), że osoba ludzka „jest równocześnie istotą cielesną i duchową” (KKK 362)<sup>47</sup>. Należało by zatem wnioskować, że gdyby w chwili śmierci dusza oddzielała się od ciała i je pozostawiła, to cała osoba ludzka by zginęła. To jednak przeczyłoby prawdzie wiary o zmartwychwstaniu i życiu wiecznym człowieka. Czyż zatem nie jest właściwsze stwierdzenie, że kiedy człowiek umiera, to nie tyle jego dusza oddziela się od ciała, ale to ciało ziemskie, fizyczne i niszczone, ginie, a w to miejsce powstaje ciało duchowe, chwalebne i niezniszczalne, ożywiane przez tę samą nieśmiertelną duszę człowieka? Tak właśnie wydaje się przedstawiać to św. Paweł w przywołanym już 15 rozdziale Pierwszego Listu do Koryntian, kiedy pisze: „Tak też jest ze zmartwychwstaniem. Sieje się niszczone, powstaje niezniszczalne, sieje się mało wartościowe, powstaje chwalebne; sieje się słabe, a zmartwychwstaje mocne; sieje się ciało zmysłowe, a powstaje duchowe” (1Kor, 15,42-44). Podobnie, kiedy wyznajemy nasze *Credo*, to nie mówimy: „Wierzę w duszy zmartwychwstanie”, lecz: „Wierzę w ciała zmartwychwstanie”. Ponadto, na Soborze w Vienne (1311-1312) powiedziane zostało, że dusza „jest sama przez się i ze swej istoty formą ludzkiego ciała”<sup>48</sup>. Wnioskować zatem należałoby, że już w chwili śmierci także i „ciało” w jakiś sposób zmartwychwstaje. Ale nie to nasze ciało fizyczne i zmysłowe, które zostało złożone do grobu i uległo rozkładowi, lecz inne: ciało duchowe, chwalebne i niezniszczalne. Tak też tłumaczy to niemiecki teolog, Gisbert Greshake<sup>49</sup>. Wiara w zmartwychwstanie ciała oznacza zatem, że w chwili śmierci nie tylko „część” człowieka, czyli jego dusza, zostaje ocalona, ale że zmartwychwstaje już cały człowiek albo, inaczej mówiąc, cała osoba ludzka, czyli całe nasze „ja”, z duchową duszą i nowym duchowym i chwalebnyim ciałem. „A zatem – pisze Greshake – cały człowiek (...) zdąży ku dopełnieniu”<sup>50</sup>. „Świata nie opuszcza bezcielesna dusza, przeciwnie, nadzieję na dopełnienie może mieć cały człowiek wraz

<sup>47</sup> Podobnie w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* powiedziane jest, że człowiek stanowi „jedność ciała i duszy” (nr 14).

<sup>48</sup> Sobór w Vienne (1311-1312), II. Dekrety, 1,3, w Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, ukł. i oprac., *Dokumenty soborów powszechnych*, tekst łaciński, polski, t. II: (869-1312) *Lateran I, Lateran II, Lateran III, Lateran IV, Lyon I, Lyon II, Vienne* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004), 535.

<sup>49</sup> Gisbert Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć. O nadziei chrześcijańskiej*, tłum. Joanna Kubaszczyk (Poznań: W drodze, 2010), 75-84.

<sup>50</sup> Tamże, 79.

ze wszystkim, co uczynił i czego poniechał, i cały świat, i społeczeństwo, z którym jednostka jest związana<sup>51</sup>. Podobnie pisze francuski teolog Bernard Sesboué, który po przytoczeniu słów Jezusa na krzyżu do „dobrego Łotra”: „Zapewniam Cię: Dzisiaj ze Mną będziesz w raju” (Łk 23, 43), zauważa, że Jezus nie mówi tu o oddzielonej od ciała „duszy” dobrego Łotra, która znajdzie się w raju, ale mówi o nim samym jako o człowieku: t y dzisiaj ze Mną będziesz w raju<sup>52</sup>. A zatem to „cały człowiek” – tzn. jego podmiotowość, tożsamość, jego „ja” jako osoby, jego historyczność i relacyjność z Bogiem, z innymi ludźmi, ze stworzeniem oraz z sobą samym tworzone w czasie ziemskiego życia za pomocą cielesnego ciała – zmartwychwstaje. W obszerniej monografii poświęconej wierze paschalnej, inny francuski teolog, Michel Deneken, zauważa, że „dla Nowego Testamentu, zmartwychwstanie nie oznacza zmartwychwstania »ciała fizycznego«, ale człowieka w jego wymiarze somatycznym”<sup>53</sup>. To samo stwierdza niemiecki teolog Hans Kessler: „Zmartwychwstanie cielesne nie oznacza zmartwychwstania ciała fizycznego, ale człowieka cielesnego przez przemieniającą i wypełniającą wszechmoc Boga. Oznacza to spełnienie się całego człowieka w jego tożsamości (...) oraz wypełnienie, a nie wieczne zafiksowanie, jedynej historii tego człowieka ze wszystkimi jego relacjami z jemu współczesnymi oraz ze stworzeniem”<sup>54</sup>.

Warto w tym miejscu nadmienić, że w *Instrukcji liturgiczno-duszpasterskiej Episkopatu Polski o pogrzebie i modlitwach za zmarłych* znajduje się następujące wskazanie: „Cały człowiek został odkupiony przez Chrystusa i ma mieć udział w życiu wiecznym, dlatego nie mówimy: »módlmy się za duszę N.« – lecz: »módlmy się za zmarłego N.«”<sup>55</sup>. Wiara w zmartwychwstanie ciała oznacza więc wiarę, że to wszystko, co nas konstytuuje i określa za ziemskiego życia jako osobowe i niepowtarzalne „ja”, zostanie przez Boga przebóstwione i zbawione, że zmartwychwstanie<sup>56</sup>. Innymi sło-

<sup>51</sup> Tamże, 81.

<sup>52</sup> Bernard Sesboué, *La résurrection et la vie. Petite catéchèse sur les choses de la fin* (Paris: Desclée de Brouwer, 1990), 108.

<sup>53</sup> Michel Deneken, *La foi pascale. Rendre compte de la Résurrection de Jésus aujourd'hui* (Paris: Cerf, 1997), 418.

<sup>54</sup> Hans Kessler, *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht. Neuauflage mit ausführlicher Erörterung der aktuellen Fragen* (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1995), 330. Cyt. za: Michel Deneken, *La foi pascale. Rendre compte de la Résurrection de Jésus aujourd'hui*, 418.

<sup>55</sup> „Instrukcja liturgiczno-duszpasterska Episkopatu Polski o pogrzebie i modlitwach za zmarłych”, w: *Obrzędy pogrzebowe dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, wyd. 2, uzupełnione (Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2011), 23.

<sup>56</sup> Francuski teolog, Joseph Moingt, twierdzi, że ów proces przebóstwienia i zbawienia zaczyna się już na ziemi i trwa przez całe życie człowieka. Pisze: „Człowiek nie jest podmiotem pasywnym swojej przemiany w ciało uwielbione. On w niej uczestniczy na tyle, na ile jest poddany Chrystusowi, który w nim działa. Oto dlaczego zbawienie dokonuje się od chwili

wy, tym, co zmartwychwstaje z naszego cielesnego ciała, jest nasze „ja”, przez które i w którym wyraża się nasze bycie w świecie, i przez które wchodzimy w dialog z innymi osobami i z Bogiem, oraz dzięki któremu tworzymy wspólne „my” Kościoła i ludzkości, a które po śmierci (taka jest nasza nadzieja!) włączone zostaje we wspólnotę świętych w niebie, gdzie źródłem jedności jest ciało zmartwychwstałego Chrystusa<sup>57</sup>.

Można zatem stwierdzić, że zmartwychwstały po swojej śmierci „cały człowiek” nawet jeśli bezpośrednio idzie do nieba, to jednak pełnię zmartwychwstania (pełnię zmartwychwstałego „ciała” jako pełnię swego „ja”) osiągnie dopiero w chwili powtórnego przyjścia Chrystusa i sądu ostatecznego, gdy wszyscy zbawieni tworzyć będą doskonale Ciało Chrystusa. Można powiedzieć, że podobnie jak jego ciało ziemskie i cielesne, które jest w procesie przeobstwienia i zbawienia, także jego ciało duchowe i uwielbione również w jakimś sensie będzie w niebie jeszcze „niedokończony” i domagać się będzie „dopełnienia”. Taki zbawiony człowiek już teraz cieszy się radością świętych w niebie, ale pozostaje jeszcze „coś”, co domaga się dopełnienia, gdyż tworzone i rozwijane za ziemskiego życia jego relacje z Bogiem Ojcem, Synem i Duchem Świętym, z Matką Bożą i świętymi w niebie, jak i z innymi ludźmi oraz całym stworzeniem, ciągle jeszcze domagają się dopełnienia... aż do ponownego przyjścia Chrystusa w chwale<sup>58</sup>. Zdaniem Josepha Moingta, tę ideę „braku” i „dopełnienia” w tradycyjnym rozumieniu wyraża nauczanie o duszy, która bezpośrednio po śmierci idzie do nieba, i która oczekuje dopełnienia poprzez zmartwychwstanie ciała<sup>59</sup>.

Podsumowując, kiedy *Katechizm Kościoła Katolickiego* stwierdza, że „dusza ludzka jest nieśmiertelna”<sup>60</sup>, to pragnie nam uświadomić, że człowiek stworzony został przez Boga i powołany do życia wiecznego we wspólnocie z Bogiem. Opierając się na nauczaniu Biblii oraz kultury grec-

życia w ciele cielesnym (*corps charnel*) i nie może zostać przerwane przez śmierć”; Joseph Moingt, *Dieu qui vient à l'homme*. t. 2: *De l'apparition à la naissance de Dieu*. 2. *Naissance* (Paris: Les Éditions du Cerf, 2007), 1054.

<sup>57</sup> Tamże, 1087.

<sup>58</sup> Na ścisły związek tych dwóch prawd wiary: „zmartwychwstanie ciała” oraz „świętych obcowanie” wskazuje Joseph Moingt, tamże, 1062: „Przeczuwa się, że »zmartwychwstanie ciała«, którego brakuje do pełni »świętych obcowania« w oczekiwaniu na koniec czasów, nie przynależy do porządku indywidualności, ani do rzeczywistości fizycznej ciała, ale do relacji, jakie zawiązują się między ludźmi poprzez wydarzenia w czasie (...), aby zjednoczyć je w »jedno ciało«”.

<sup>59</sup> Tamże, 1089.

<sup>60</sup> Zdefiniowane na Soborze Laterańskim V (1512-1517). Sesja 8 (środa 19 grudnia 1513): „I. Potępienie wszelkich twierdzeń sprzecznych z prawdą chrześcijańskiej wiary objawionej na temat duszy ludzkiej”, w Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, ukł. i oprac., *Dokumenty soborów powszechnych*, tekst łaciński, polski, t. IV: (1511-1870) *Lateran V, Trydent, Watykan I*, (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004), 56-61.

kiej Kościół przejął rozróżnianie w człowieku duszy i ciała. Jednocześnie wskazywał na ich głęboką jedność. Posługiwanie się tymi pojęciami, mogło prowadzić jednak do pewnych dwuznaczności i deprecjonowania ludzkiego ciała<sup>61</sup>. Wydaje się, że teologicznie poprawne jest przyjęcie biblijnego rozumienia „duszy” jako całej o s o b y ludzkiej, a nie jakiejś jego części<sup>62</sup>. Skoro bowiem życie po śmierci jest życiem tego samego człowieka, wówczas powiedzenie, że „dusza ludzka jest nieśmiertelna”, oznaczać będzie tyle co stwierdzenie, że o s o b a l u d z k a j e s t n i e ś m i e r t e l n a, że ludzkie „ja” jest nieśmiertelne. A ponieważ osoba ludzka, „stworzona na obraz Boży, jest równocześnie istotą cielesną i duchową” (KKK 362), zatem z m a r t w y c h w s t a n i e od samego początku powinno dotyczyć obu tych wymiarów, cielesnego i duchowego, duszy i ciała, czyli c a ł e g o c z ł o w i e k a. Wprowadzanie rozróżnienia na zmartwychwstanie duszy zaraz po śmierci oraz zmartwychwstanie ciała w chwili powtórnego przyjścia Chrystusa oznacza, że życie świętych w niebie oczekuje na dopełnienie, które dokona się przy powtórным przyjściu Zbawiciela. Prawdę tę można wyrazić w sposób, w jaki wyżej zaproponowano. Ponadto, skoro w katechizmowej prawdzie wiary o nieśmiertelności duszy przede wszystkim chodzi o wskazanie, że w najgłębszym jestestwie swego „ja” człowiek nie jest „produktem” rodziców, ale bezpośrednio pochodzi od Boga, który jest jego Stwórcą (KKK 366), stwarzając go na swój obraz i podobieństwo, oraz że ostatecznie człowiek powołany jest do życia wiecznego z Bogiem, bowiem jego dusza „jest nieśmiertelna” (KKK 366), być może bardziej zrozumiałe dla współczesnego chrześcijanina byłoby wyrażenie tej prawdy w nieco zmienionej i ogólnej formie: „c z ł o w i e k j e s t s t w o r z o n y p r z e z B o g a i d l a B o g a ”<sup>63</sup>. Zdanie to także wymagałoby odpowiedniego wyjaśnienia, zwłaszcza jego druga część. Określenie „dla Boga” powinno być tłumaczone jako Boże zaproszenie adresowane do wolności każdego człowieka, aby razem z Nim żyć wiecznie we wspólnocie miłości, oraz jako spełnienie najgłębszego pragnienia ludzkiego serca: „Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Tobie, [Boże]. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie”.

<sup>61</sup> W haśle „Dusza” Herbert Vorgrimler odnotowuje, że w teologii katolickiej „ciało nie jest tylko materialnym aspektem człowieka, jak głosi dualizm, ale jest »wyrazem« tego, co duchowe i osobiste, jest ciałem specyficznym ludzkim”; Herber Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny. Wiara – objawienie – dogmat*, tłum. Tadeusz Mieszkowski, Paweł Pachciarek (Warszawa: Verbinum, 2005), 79.

<sup>62</sup> Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 363.

<sup>63</sup> Inspiracją do tego sformułowania są dla mnie słowa św. Ignacego z Loyoli w tzw. Zasadzie pierwszej i podstawowej *Ćwiczeń duchowych*: „Człowiek po to jest stworzony, aby Boga, Pana naszego, chwalił, czcił i Jemu służył, a przez to zbawił dusze swoją” (ĆD 23).

## 6. Prawda szósta: Łaska Boża jest do zbawienia koniecznie potrzebna

Jedną z największych herezji powstałych w Kościele nosi nazwę „pelagianizm”. Pochodzi od imienia pobożnego i bogobojnego chrześcijanina, który żył na przełomie IV i V w. Nie wszyscy teologowie zajmujący się jego nauczaniem są przekonani, że Pelagiusz (bo o niego chodzi) wyznawał pelagianizm<sup>64</sup>. Wszyscy jednak zgadzają się z tezą, że uczniowie Pelagiusza już na pewno pelagianizm głosili. Jakie są główne tezy tej herezji? Najogólniej mówiąc, pelagianizm głosił doktrynę zbawienia przez same uczynki, czyli przeczy temu, że łaska Boża jest do zbawienia koniecznie potrzebna. Według tej doktryny, człowiek nie jest skażony grzechem pierworodnym i jest całkowicie wolny i niezależny od Boga, zarówno w czynieniu dobra, jak i w czynieniu zła. Natura ludzka – w ujęciu pelagiańskim – jest niejako „wymancypowana” od relacji z Bogiem i zależności od Boga, a wolność człowieka postrzegana jest „jako czyste *aequilibrium*, z pomocą którego człowiek całkowicie sam o sobie decyduje”<sup>65</sup>. Jeśli czyni dobrze – to zasługuje sobie na zbawienie, niezależnie od Bożej łaski. Jeśli czyni źle – jest to jego wina i ryzykuje wieczne potępienie.

Uczciwie mówiąc, doktryna pelagiańska jest trochę bardziej skomplikowana. Uznaje bowiem, że sam dar wolności jest Bożą łaską. Innymi słowy, uznaje ona, że dana człowiekowi w akcie stworzenia wolność, rozumiana jako możliwość czynienia dobra lub zła, jest darem Boga, jest Jego łaską. Bóg przecież mógłby stworzyć człowieka na podobieństwo kamienia, rośliny czy zwierząt, czyli pozbawionego możliwości wybierania dobra lub zła. Ale na tym etapie działanie Bożej łaski się zatrzymuje. Bowiem to, czy człowiek następnie chce czynić dobrze i dobro czy źle, to już nie zależy od Boga i Jego łaski, ale całkowicie zależy od człowieka. Mówiąc inaczej, na poziomie chcenia i działania wolność człowieka jest całkowicie „wymancypowana” od Bożej łaski. W konsekwencji, Chrystus nie jest dla pelagian tym, który uzdalnia naszą wolną wolę do chcenia i czynienia dobra, ale jest dla chrześcijanina jedynie „dobrym przykładem” do naśladowania. Innymi słowy, według pelagian chrześcijanin powinien patrzeć na Chrystusa i uczyć się od Niego, jak dobrze żyć, ale w sensie ścisłym Chrystus nie jest człowiekowi koniecznie potrzebny do tego, by osiągnąć zbawienie. Zbawienie zależy tylko i wyłącznie od naszych dobrych uczynków. Zatem łaska Boża, a zwłaszcza łaska Chrystusa, nie jest koniecznie do zbawienia potrzebna.

<sup>64</sup> Zob. Arkadiusz Baron, „Spór o Pawła, spór o człowieka czy spór o Boga? Refleksje na marginesie kontrowersji pelagiańskiej”, w Pelagiusz, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 1999), 5-168; Gisbert Greshake, *Wprowadzenie do nauki o łasce*, tłum. Stanisław Jopek (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2005), 53-54.

<sup>65</sup> Tamże, 54.

Teologiem, który najostrej zareagował przeciwko Pelagiuszowi i pelagianizmowi, był św. Augustyn, biskup Hippony. Argumentował on, że Boża łaska jest nam potrzebna nie tylko na poziomie m o ż n o ś c i uzdalniającej człowieka do wyboru dobra i unikania zła, ale również na poziomie c h c e n i a i d z i a ł a n i a. Jeśli człowiek chce dobrze czynić i to dobro czyni, to jedno i drugie – czyli chcenie i działanie – dokonuje się na bazie Bożej łaski. Innymi słowy, według Augustyna nic, cokolwiek w swoim życiu człowiek chce i czyni dobrego, nie może dokonać się bez wsparcia Bożej łaski. Prawdziwa wolność bowiem to nie jest, jak uważał Pelagiusz, istniejące na zasadzie szalki do ważenia czyste *aequilibrium* czynienia dobra lub zła, ale jest to wolna wola wyzwolona przez łaskę<sup>66</sup>. Innymi słowy, człowiek zawsze ma wolną wolę. Ale ten, kto nie żyje Bożą łaską, ostatecznie nie jest wolny, lecz jest zniewolony przez grzech. Jedynie łaska Boża może prawdziwie wyzwolić wolną wolę człowieka i uczynić go wolnym. Augustyn lubił powtarzać za św. Pawłem: „Co masz, czegoś nie otrzymał?” (1Kor 4,7). Wszystko zatem, co w nas jest dobre i co prowadzi nas Bożą drogą ku zbawieniu, ostatecznie pochodzi od Boga samego, jest darem Jego łaski. Łaska Boża jest zatem do zbawienia koniecznie potrzebna.

28

Nie oznacza to bynajmniej, że człowiek jest bezwolny, a jego dobre czyny się nie liczą. W teologii katolickiej ważnymi terminami w tym kontekście są: pojęcie „współpracy” oraz pojęcie „zasługi”. Niemniej, teologia katolicka głosi, że ani współpraca człowieka, ani jego zasługa nie są wymancypowane od Bożego działania, czyli niezależne od Bożej łaski, ale są przez to Boże działanie i Jego łaskę umożliwiające i nieustannie podtrzymywane. Wyjaśniając pojęcie „zasługi” w teologii katolickiej, *Katechizm Kościoła Katolickiego* zaczyna od przytoczenia zdania z *Prefacji o świętych* w Mszaie Rzymskiej. Czytamy tam: „W zgromadzeniu świętych jaśnieje Twoja chwała, bo dzięki Twojej łasce zdobyli zasługi, które nagradzasz” (w: KKK 2006). Owszem, święci, którzy cieszą się radością życia zbawionych w niebie, zdobyli zasługi, ale nie o własnych siłach, lecz dzięki Bożej łasce. Dlatego trzeba powtórzyć za św. Pawłem: „Co masz, czegoś nie otrzymał?” (1Kor 4,7). Dlatego też jak najbardziej słuszna dogmatycznie jest szósta główna prawda wiary nauczana w polskich katechizmach, że łaska Boża do zbawienia jest koniecznie potrzebna.

Na zakończenie dodać jeszcze należy, że Boża łaska nie powinna być rozumiana na sposób „rzeczy” danej nam przez Boga do dobrego i świętego życia, którą można posiadać i nią dysponować. Takie „urzeczowiające” (reifikujące) rozumienie łaski, obecne w niektórych podręcznikach do teologii na przełomie XIX i XX w., skrytykował jeden z najwybitniejszych teo-

<sup>66</sup> Św. Augustyn, *Nagana i łaska*, nr 42, w Św. Augustyn, *Łaska, wiara, przeznaczenie*, tłum. i oprac. Waclaw Eborowicz (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1925), 198.



logów katolickich XX w., Karl Rahner. Jego zdaniem Boża łaska powinna być postrzegana przede wszystkim jako „samoudzielanie się Boga” (*Selb-smitteilung Gottes*). „W rozumieniu owego samoudzielania się Boga człowiekowi – pisze Rahner – najważniejsze jest to, że dający jest sam w sobie darem, że dający sam w sobie i przez samego siebie udziela stworzeniom samego siebie jako ich własnego spełnienia”<sup>67</sup>. Boża łaska, która do zbawienia jest konieczna, to zatem nie najpierw ani nie przede wszystkim (choć również) „coś” co, w sposób niezasłużony otrzymujemy od Boga jako Jego „dar”, który uzdalnia nas do „współpracy” z Nim samym, ale to nade wszystko „Ktoś”, czyli Bóg, Duch Święty, który w swoim samoudzielaniu się każdemu człowiekowi (a nie tylko chrześcijanom) czyni sam siebie najbardziej wewnętrznym *constitutivum* każdego człowieka.

## 7. Prawdy wiary na nowo sformułowane

Podsumowując tę refleksję na temat „sześciu głównych prawd wiary” nauczanych w polskich katechizmach, chciałbym poczynić dwie uwagi:

Po pierwsze, krępujące jest to, że nie we wszystkich katechizmach struktura „sześciu głównych prawd wiary” jest zachowana w dosłownym jej brzmieniu. Dla przykładu w *Podręczniku dla nauczania religii w klasach I liceum i technikum „Być świadkiem zmartwychwstałego w Kościele”*, przy okazji omawiania *Credo* przytoczone są „główne prawdy wiary”. Po ich zacytowaniu podany jest następujący komentarz: „Żadne ludzkie sformułowanie nie wyczerpuje w stu procentach poznania Boga, ale jest jednocześnie jakąś potrzebną nam syntezą, abyśmy mogli wchodzić w bogaty świat naszej wiary. Można by powiedzieć, że powinniśmy je traktować jako zaproszenie. Katolik nie może ograniczyć się do pamięciowego opamiętowania takiej czy innej formuły wyznania wiary. One mogą nam jedynie pomóc uporządkować i usystematyzować treści naszej wiary, czyli treści, jakie Bóg nam dał o sobie poznać”<sup>68</sup>. Kolejne lekcje są rozwinięciem *Wyznania Wiary* Kościoła opartych na owych „sześciu głównych prawdach wiary”. Nie miejsce tu na szczegółową analizę poszczególnych lekcji. Warto jednak zauważyć, że lekcja druga (w kolejności 17) nawiązuje do drugiej prawdy wiary, ale już w samym temacie widać zmianę perspektywy. Temat lekcji nie brzmi: „Bóg jest sędzią sprawiedliwym, który za dobre wynagradza, a za złe karze”, ale: „Bóg sędzia sprawiedliwy czy miłosierny Ojciec?”, a jedną z zamieszczonych ilustracji jest obraz Jezusa Miłosiernego.

<sup>67</sup> Karl Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tłum. Tadeusz Mieszkowski (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1987), 104.

<sup>68</sup> Piotr Pierzchała, red., *Podręcznik do nauczania w klasach I liceum i technikum. „Być świadkiem zmartwychwstałego w Kościele”*, 99.

Ponadto, katechizmowa czwarta prawda wiary („Syn Boży stał się człowiekiem i umarł na krzyżu dla naszego zbawienia”) rozłożona jest na kilka jednostek lekcyjnych ze słusznym położonym akcentem na historyczność i życie Jezusa z Nazaretu<sup>69</sup>.

Po drugie, w duchu tego, co wyżej zostało powiedziane, niewątpliwym atutem nauczanych dotychczas prawd wiary jest to, że dzieci uczą się tych formuł, zapamiętują je i w trakcie kolejnych lat swojego życia mogą zgłębiać ich treść. Prawdy te – jak starałem się to przedstawić – obejmują najważniejsze traktaty chrześcijańskiej teologii dogmatycznej: pierwszą dwie prawdy obejmują traktat o Bogu jedynym i Jego przymiotach; prawda trzecia dotyczy traktatu o Trójcy Świętej; prawda czwarta – traktatów z chrystologii i soteriologii; prawda piąta dotyka traktatu z antropologii chrześcijańskiej i eschatologii; w końcu prawda szósta – to traktat o łasce Bożej. Niekoniecznie zatem należy zrezygnować z uczenia tych prawd dzieci i młodzież. Konieczne jest natomiast właściwe ich tłumaczenie przez teologów, katechetów i duszpasterzy oraz ewentualne wprowadzenie drobnych zmian w ich sformułowaniu. Zasadnicza zmiana, jaką proponuję, dotyczy obrazu Boga związanego z drugą prawdą wiary. Największym przymiotem Boga, który w teologii, katechezie i przepowiadaniu Kościoła winno się podkreślać, jest Jego miłosierdzie. **M i ł o s i e r d z i e B o g a**, to bycie Boga z nami i dla nas, a nie przeciwko nam. To Jego pro-egzystencja, która jest nie tylko byciem-dla-nas Jezusa, który dla nas umarł i zmartwychwstał, ale to także bycie-dla-nas całej Trójcy Świętej: Ojca, Syna i Ducha Świętego. **M i ł o s i e r d z i e** jest największym przymiotem Boga. Także Jego sprawiedliwość zakłada Boże miłosierdzie i w jego świetle winna być rozumiana. **M i ł o s i e r d z i e** określa działanie Boga w świecie, który nas stworzył i powołał do wspólnoty miłości życia wiecznego. To także najpiękniejsza definicja tego, czym jest Boża łaska. Oto zatem moja propozycja nieco przeformułowanych „sześciu głównych prawd wiary”:

1. Jest jeden Bóg.
2. Bóg jest sprawiedliwy i miłosierny.
3. Są trzy Osoby Boskie: Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty.
4. Syn Boży stał się człowiekiem i umarł na krzyżu dla naszego zbawienia.
5. Człowiek jest stworzony przez Boga i dla Boga.
6. Łaska Boża jest do zbawienia konieczna.

<sup>69</sup> Oto tematy poszczególnych lekcji: 21. „Syn Boży stał się człowiekiem”. 22. „Ziemska historia Jezusa”. 23. „Historyczność Jezusa z Nazaretu”. 24. „Umarł na krzyżu dla naszego zbawienia”.

### Bibliografia:

- Baron Arkadiusz, Pietras Henryk, układ i opracowanie, *Dokumenty soborów powszechnych*. Tekst łaciński, polski. T. IV: (1511-1870) Lateran V, Trydent, Watykan I. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004.
- Baron Arkadiusz. „Spór o Pawła, spór o człowieka czy spór o Boga? Refleksje na marginesie kontrowersji pelagiańskiej”. W Pelagiusz, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, 5-168. Kraków: Wydawnictwo WAM, 1999.
- Bernyś Mariusz. „Pojęcia miłosierdzia Bożego w *Dzienniczku* św. Faustyny Kowalskiej w świetle założeń teologii świętych”. *Warszawskie Studia Teologiczne* 18, (2005): 195-208.
- Bonino Serge-Thomas. *Dieu, „Celui qui Est”*. (*De Deo ut uno*). Paris: Paroles et Silence, 2016.
- Deneken Michel. *La foi pascale. Rendre compte de la Résurrection de Jésus aujourd'hui*. Paris: Cerf, 1997.
- Długosz Antoni, Sporniak Artur. „Zrezygnujmy w katechezie z sześciu prawd wiary”. *Tygodnik Powszechny*, nr 27 (2016): 33.
- Franciszek. *Bulla „Misericordiae vultus”*. Wrocław: Wydawnictwo TUM, 2015.
- Franciszek. *Miłosierdzie to imię Boga. Rozmowa z Andream Torriellim*. Tłumaczenie Joanna Ganobis. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2016.
- Greshake Gisbert. *Wierzę w Boga Trójjedynego*. Tłumaczenie Wiesław Szymona. Kraków: Wydawnictwo ZNAK, 2001.
- Greshake Gisbert. *Wprowadzenie do nauki o łasce*. Tłumaczenie Stanisław Jopek. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2005.
- Greshake Gisbert. *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*. Tłumaczenie Jan Tyrawa. Wrocław: Wydawnictwo TUM, 2009.
- Greshake Gisbert. *Życie silniejsze niż śmierć. O nadziei chrześcijańskiej*. Tłumaczenie Joanna Kubaszczyk. Poznań: W drodze, 2010.
- Kasper Walter. *Miłosierdzie. Klucz do chrześcijańskiego życia*. Tłumaczenie Ryszard Zajączkowski. Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech, 2013.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań: Pallotinum, 1992.
- Kessler Hans. *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht. Neuausgabe mit ausführlicher Erörterung der aktuellen Fragen*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1995.
- Kubacki Zbigniew. „Teologia zbawczej ofiary Chrystusa – wymiar trynitarny”, *Studia teologiczne i humanistyczne*, nr 2/1 (2012): 85-99.
- Kubacki Zbigniew. „Herezje trynitarne – wczoraj i dziś”, *Studia Bobolanum* 29, nr 2 (2018): 23-44.

- Lacoste Jean-Yves, redakcja, *Dictionnaire critique de Théologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.
- Ladaria F. Luis. *Mystère de Dieu, mystère de l'homme*. T. 1: *Théologie trinitaire*. Paris: Parole et Silence, 2011.
- Les évêques de France. *Catéchisme pour adultes. L'Alliance de Dieu avec les hommes*. Paris: Cerf, 1991.
- Moingt Joseph. *Dieu qui vient à l'homme*. T. 2: *De l'apparition à la naissance de Dieu*. 2. *Naissance*. Paris: Cerf, 2007.
- Nouwen Henri J., *Powrót Syna marnotrawnego. Rozważania o ojcach, braciach i synach*. Tłumaczenie Justyna i Jan Grzegorzycowicze. Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo, 2000.
- Oko Dariusz. *Łaska i wolność. Łaska w Biblii, nauczaniu Kościoła i teologii współczesnej*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 1998.
- Piekutowski Jarema. „Prawdy znikąd”. *Tygodnik Powszechny*, nr 27 (2016): 30-32.
- Pierzchała Piotr, redakcja, *Podręcznik do nauczania w klasach I liceum i technikum. „Być świadkiem zmartwychwstałego w Kościele”*. Warszawa: Wydawnictwo Katechetyczne, 2012.
- Rahner Karl. *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*. Tłumaczenie Tadeusz Mieszkowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1987.
- Sesboüé Bernard. *Jezus Chrystus jedyny Pośrednik. Rzecz o odkupieniu i zbawieniu*. Tłumaczenie Agnieszka Kuryś. Poznań : W drodze, 2015.
- Sesboüé Bernard. *La résurrection et la vie. Petite catéchèse sur les choses de la fin*. Paris: Desclée de Brouwer, 1990.
- Sobór Watykański II. *Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Tekst łacińsko-polski. Paris: Éditions du dialogue, 1967.
- Szymik Jerzy. *Traktat o Bogu Jedynym*. W *Dogmatyka*. T. 3. Warszawa: Biblioteka Więzy, 2006.
- Św. Augustyn. *Łaska, wiara, przeznaczenie*. Tłumaczenie i opracowanie Waław Eborowicz. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1925.
- Św. Augustyn. *Wyznania*, I.1. Tłumaczenie Zygmunt Kubiak. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1987.
- Św. Kowalska M. Faustyna. *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w mojej duszy*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów MIC, 2005.
- Św. Tomasz z Akwinu. *Suma teologiczna*. T. 2. Tłumaczenie i objaśnienia Pius Belch. Londyn: Nakładem katolickiego ośrodka wydawniczego Veritas, 1975.
- Vorgrimler Herbert. *Nowy leksykon teologiczny. Wiara – objawienie – dogmat*. Tłumaczenie Tadeusz Mieszkowski, Paweł Pachciarek, Warszawa: Verbinum, 2005.

**Critically about the “six main truths of faith”  
in the teaching and preaching of the Church**

SUMMARY

The so-called “six main truths of faith” is a local Polish catechetical tradition since 19th century on. Does it mean that these “truths” do not fit with the teaching of the Catholic Church in the world and do not encompass the fundamental truths of the Catholic doctrine? Is the formulation of these truths compatible with the “main” truths of the Catholic faith? This article is an attempt to answer these questions. Firstly, the interpretation of the “six main truths of faith” is given in the light of the teaching of the *Catechism of the Catholic Church* and from the perspective of some contemporary Catholic theologians. Secondly, the Autor presents his own, slightly modified, version of the “six main truths of faith”.

Keywords: truth of faith, Catechism of the Catholic Church, interpretation, catechesis

