

ŚW. TOMASZ Z AKWINU
SUMA TEOLOGICZNA
Tom 26

DROGA ZBAWIENIA

(3, qu. 38 – 59)

Przełożył i objaśnieniami zaopatrzył:
Ks. St. Piotrowicz

ZAWARTOŚĆ TOMU 26

1. Traktat: DROGA ZBAWICIELA (3, qu. 38-59)
2. Odnośniki do tekstu
3. Objasnienia tłumacza

ZAGADNIENIE 38

CHRZEST JANOWY

Rozpatrzmy z kolei chrzest udzielony Chrystusowi. Otóż skoro Chrystus przyjął chrzest od Jana, należy najpierw zastanowić się nad chrztem udzielanym przez Jana w ogólności, następnie zaś nad chrztem, który przyjął Chrystus.

Zagadnienie to ujmijmy w sześciu pytaniach:

1. Czy godziło się Janowi chrzcić?
2. Czy ten chrzest pochodził od Boga?
3. Czy dawał łaskę ?
4. Czy ktoś jeszcze, prócz Chrystusa, powinien był się ochrzcić u Jana?
5. Czy po ochrzczeniu Chrystusa należało przerwać udzielanie tego chrztu?
6. Czy ludzi ochrzczonych chrztem Janowym należało potem chrzcić chrztem Chrystusowym?

Artykuł 1

CZY GODZIŁO SIĘ JANOWI CHRZCIĆ ?

Wydaje się, że nie

1. Wszystkie bowiem obrzędy sakramentalne mają jakieś podstawy w Prawie. (2) Otóż Jan nie ustanowił Nowego Prawa. Więc wprowadzenie nowego obrzędu nie było uzasadnione.
2. Jan był człowiekiem „posłanym przez Boga na świadectwo”¹; był prorokiem według słów Ewangelii²: „A ty, dziecię, nazwane będziesz prorokiem Najwyższego”. Prorocy występujący przed Chrystusem nie wprowadzali nowych obrzędów, lecz dążyli do tego, by przestrzegano przepisów Starego Prawa, jak wynika ze słów Malachiasza³: „Pamiętajcie o prawie Mojżesza, mego sługi”. Więc Jan także nie powinien był wprowadzać nowego obrzędu chrztu.
3. Do nadmiaru jakiejś rzeczy nie powinno się niczego dodawać. Żydzi zaś przesadzali w ilości obmywań rytualnych. Czytamy bowiem w Ewangelii⁴, że „faryzeusze i wszyscy Żydzi nie jedzą, póki dokładnie nie obmyją rąk. Nie jedzą też, dopóki się nie obmyją po powrocie z targu. Przejęli od przodków wiele innych zwyczajów, których przestrzegają, takich jak obmywanie kubków, dzbanów, naczyń miedzianych i łóżek”. Chrzest Janowy był przeto czymś zbędnym.

A JEDNAK mówiąc o świętości Jana ewangelista dodaje⁵, że wielu szło do niego i „byli przezeń chrzczeni w Jordanie”.

WYKŁAD. Chrzest Janowy był potrzebny z czterech powodów:

Po pierwsze, jak mówi Augustyn⁶, warunkiem koniecznym uświęcenia chrztu było dokonanie przez Jana chrztu Chrystusa.

Po drugie: Chrzest ten miał objawić Chrystusa. Mówi o tym sam Jan Chrzciel⁷: „Dlatego przyszedłem chrzcić wodą, aby On mógł się okazać Izraelowi”, On, tj. Chrystus. Św. Jan głosił Chrystusa, kiedy zbierały się rzesze. Trudniej byłoby to robić, jak zauważył Chryzostom⁸, przez nauczanie indywidualne, przechodząc od jednej osoby do drugiej.

Po trzecie: Chrzest Janowy miał oswoić ludzi z chrztem Chrystusa. W jednej z homilii mówi Grzegorz⁹: Jan chrzcił „pełniąc w ten sposób funkcję herolda; jak narodzeniem swoim poprzedzał Pana mającego się narodzić, tak też wykonując obrzęd chrztu zapowiadał Tego, który miał chrzcić”.

Po czwarte: Prowadząc ludzi do pokuty chrzest miał przygotować do godnego przyjęcia Chrystusowego chrztu. Mówi przeto Będa¹⁰, że „podobnie jak katechumeni zanim przyjmą chrzest korzystają z nauczania wiary, tak przed przyjęciem chrztu Chrystusowego ludzie skorzystali z chrztu Janowego. Jan bowiem głosił pokutę, zapowiedział chrzest Chrystusa i zachęcił do poznania Prawdy, która ukazała się na świecie. Podobnie też służy Kościoła przede wszystkim nauczając, potem piętnując grzechy, wreszcie głoszą ich odpuszczenie przez chrzest Chrystusa.

Ad 1. Sam chrzest Jana nie był sakramentem. Było to jak gdyby sakramentale (3) przygotowujące grunt pod chrzest Chrystusowy. Chrzest Janowy należał przeto w pewien sposób do Prawa Chrystusowego, nie do Prawa Mojżeszowego. (4)

Ad 2. Jan nie był zwykłym prorokiem, lecz, jak wiemy z Ewangelii¹¹, „więcej niż prorokiem”, ostatnim ogniem Starego Zakonu i pierwszym Dobrej Nowiny. Toteż zadaniem Jana było raczej prowadzenie ludzi słowem i czynem do Prawa Chrystusowego, niż do przestrzegania Starego Zakonu.

Ad 3. Wspomniane ablucje faryzeuszów były bez znaczenia, służyły bowiem wyłącznie czystości ciała. Chrzest Jana zmierzał natomiast ku oczyszczeniu duszy. Jak stwierdziliśmy¹², skierowywał ludzi ku pokucie.

Artykuł 2

CZY CHRZEST JANOWY BYŁ OD BOGA ?

Wydaje się, że nie

1. Żadne sakramentale ustanowione przez Boga nie nosi bowiem nazwy zwykłego człowieka. Tak samo chrzest Nowego Przymierza nie nazywa się chrztem Piotra, czy Pawła, lecz chrztem Chrystusowym. Tu natomiast omawiamy chrzest, który bierze swą nazwę od Jana; czytamy bowiem w Ewangelii¹: „Chrzest Jana skąd był — z nieba, czy od ludzi?” Chrzest Janowy nie był więc od Boga.

2. Wszelka nowa nauka pochodząca od Boga. znajduje swoje potwierdzenie w cudach. Toteż, jak czytamy w Piśmie św.², Pan dał Mojżeszowi moc czynienia cudów. A w liście do Hebrajczyków czytamy³: „Potem gdy wiara nasza została zapoczątkowana przez nauczanie Pana, nabrała w nas mocy dzięki tym, którzy je słyszeli. Bóg zaś przyświadczył temu znakami i cudami”. Natomiast w Ewangelii czytamy, że „Jan nie uczynił żadnego cudu”⁴. Wydaje się więc, że chrzest sprawowany przez Jana nie pochodził od Boga.

3. Sakramenta ustanowione przez Boga są określone przez pewne przepisy zawarte w Piśmie św. Nie spotkamy natomiast w Biblii żadnego przepisu określającego chrzest Janowy. Wydaje się więc, że chrzest ten nie pochodził od Boga.

A JEDNAK Ewangelia cytuje słowa Jana5: „Ten, który mnie posłał chrzcić wodą, Ten mi powiedział: Nad kim zobaczysz Ducha,...”

WYKŁAD. W chrzcie Janowym wyróżniamy dwa momenty: sam obrządek i jego skutki. Obrządek chrztu nie pochodził od ludzi, lecz od Boga, gdyż Bóg przez wewnętrzne objawienie Ducha Świętego polecił Janowi chrzcić. Ale osiągnięcie skutku zależy tu od człowieka. Chrzest ten nie powoduje niczego spoza zasięgu możliwości ludzkich, więc nie był wyłącznie od Boga, chyba że mówiąc „od Boga” mamy na myśli działanie Boga w człowieku.

Ad 1. Chrzest Nowego Prawa dokonuje się dzięki temu, że Duch Święty chrzci od wewnątrz. To może sprawić tylko Bóg. Chrzest Janowy zaś oczyszcza wyłącznie ciało, zgodnie ze słowami Jana6: „Ja was chrzczę wodą. Ten będzie was chrzczył Duchem Świętym”. Toteż chrzest Janowy nosi jego imię, bo nie sprawia żadnych innych skutków poza spowodowanymi przez Jana. Natomiast chrzest Nowego Przymierza nie nosi nazwy człowieka, który chrzci, bo nie on jest sprawcą głównego skutku chrztu polegającego na oczyszczeniu wewnętrznym.

Ad 2. Całe nauczanie Jana i jego działalność zmierzały ku Chrystusowi, który licznymi cudami potwierdził naukę swoją i Jana. Gdyby Jan czynił cuda to ludzie w równej mierze przyłączyliby się jedni do Jana, inni do Chrystusa. Janowi nie było dane czynienie cudów, aby ludzie zwrócili uwagę przede wszystkim na Chrystusa.

Posłannictwo swoje, na pytanie Żydów: Dlaczego chrzci, określił Jan słowami Pisma św.7: „Jam głos tego, który woła na pustkowiu”. Jak stwierdza Chryzostom8: „Już samo surowe życie Jana budzi zaufanie do jego posłannictwa, „przedziwny to był bowiem widok takiego umartwienia w ludzkim ciele”.

Ad 3. Biorąc pod uwagę omówione poprzednio powody9 widzimy, że z Bożego zrządzenia chrzest Janowy miał zastosowanie tylko przez krótki okres czasu. I dlatego w Piśmie św. nie spotykamy żadnego przepisu zobowiązującego ogół do przyjmowania tego chrztu. Motywem tego chrztu, jak wiemy10, było prywatne objawienie Ducha Świętego.

Artykuł 3

CZY PRZEZ CHRZEST JANOWY BYŁA UDZIELANA ŁASKA? (5)

Wydaje się, że tak

1. Czytamy bowiem w Ewangelii1: „Był Jan na pustyni chrzcząc i głosząc chrzest pokuty na odpuszczenie grzechów”. Otóż zarówno pokuta, jak i odpuszczenie grzechów dokonuje się przez łaskę. Chrzest Janowy przeto przynosił łaskę.

2. Jak czytamy w Ewangelii2: ludzie, których Jan chrzczył, „wyznawali swoje grzechy”. Wyznanie grzechów zaś zmierza do ich odpuszczenia, które dokonuje się przez łaskę. Chrzest Janowy przeto dawał łaskę.

3. Do chrztu Chrystusowego bardziej jest zbliżony chrzest Janowy niż obrzezanie. Obrzezanie zaś przynosiło odpuszczenie grzechu pierwородnego, skoro jak mówi Będą3, „w Starym Zakonie zbawczym środkiem przeciw pierwородnej ranie grzechu

było obrzezanie, podobnie teraz, w czasach łaski objawionej, jest nim chrzest”. O wiele skuteczniej przeto niż obrzezanie musiał gładzić grzechy chrzest Jana. A tego nie mógł dokonać bez łaski.

A JEDNAK do słów Jana⁴: „Ja was chrzczę wodą ku pokucie”, Grzegorz daje następujący komentarz⁵: „Jan chrzczył nie Duchem, lecz wodą, tak iż nie mógł odpuszczać grzechów”. Łaska zaś pochodzi od Ducha Świętego i przynosi odpuszczenie grzechów. Chrzest Jana przeto nie przynosił łaski.

WYKŁAD. Całe nauczanie i działalność Jana była, jak wiemy⁶, przygotowaniem na przyjście Chrystusa. Podobnie śludzy i rzemieślnicy mają za zadanie przygotować materię do przyjęcia formy, którą jej nada główny twórca. Ponieważ zgodnie ze słowami Ewangelii⁷: „Łaska i Prawda stała się przez Jezusa Chrystusa”, łaskę miał ludziom przynieść Chrystus, chrzest Janowy łaski nie przynosił, lecz tylko przygotowywał do przyjęcia łaski. Czynił to trojako: Po pierwsze — przez Janową naukę, przygotowującą ludzi do przyjęcia Chrystusowej wiary; po drugie — przez oswojenie ludzi z obrządkiem chrztu Chrystusowego; po trzecie — przez pokutę, która miała ludzi przygotować do skorzystania ze skutków Chrystusowego chrztu.

Ad 1. Zgodnie z tłumaczeniem Bedy⁸, słowa „chrzest pokuty” można dwojako rozumieć. Można je, po pierwsze, wiązać z chrztem udzielanym przez Jana, a nazywanym tak dlatego, że ludzi do pokuty prowadził oraz uzewnętrzniał ich gotowość do czynienia pokuty. Po drugie — można chrztem pokuty nazywać chrzest Chrystusa, niosący odpuszczenie grzechów, czego Jan uczynić nie mógł. Zapowiedział je tylko słowami⁹: „On zaś chrzcić was będzie Duchem Świętym”.

Lecz można także o Janie mówić, że głosił „chrzest pokuty”, ponieważ przez chrzest doprowadzał ludzi do pokuty, a ta z kolei do odpuszczenia grzechów.

Można też przyjąć za Hieronimem¹⁰, że przez chrzest Chrystusa zostaje udzielona łaska, a przez nią przebaczenie grzechów. To, czego dokonał „Oblubieniec”, zostało zapoczątkowane przez „družbę”, czyli przez Jana. Toteż słowa, że „Jan chrzczył i głosił chrzest pokuty na odpuszczenie grzechów” nie oznaczają, że on sam był sprawcą tego odpuszczenia, lecz że przygotowując ludzi do niego postawił pierwszy krok.

Ad 2. Wspomniane wyznawanie grzechów nie miało pociągać za sobą natychmiastowego odpuszczenia grzechów dokonanego przez Janowy chrzest, lecz miało na oku następującą po nim pokutę oraz chrzest Chrystusowy, do którego przygotowywała pokuta.

Ad 3. Obrzezanie zostało ustanowione jako lekarstwo na grzech pierworodny. Chrzest Janowy natomiast nie był ustanowiony w tym celu, lecz, jak wiemy¹¹, miał przygotować ludzi do chrztu Chrystusowego. Sakramenta zaś wywierają skutek mocą swego ustanowienia. (6)

Artykuł 4

CZY CHRZEST JANOWY PRZEZNACZONY BYŁ WYŁĄCZNIE DLA CHRYSZTUSA?

Wydaje się, że tak

1. Jak bowiem wiadomo¹, Augustyn mówi², że „Jan chrzczył po to, by ochrzcić Chrystusa”. Nie przysługiwało więc innym ludziom to, co było przeznaczone wyłącznie dla Chrystusa, i nikt inny prócz Niego nie powinien był przyjmować tego chrztu.

2. Każdy, kto się chrzci, coś bierze albo coś daje. Otóż chrzest Janowy nie mógł dać chrzczonym niczego, bo, jak wiemy³, nie udzielał łaski. I nikt inny prócz Chrystusa, który „dotknięciem swego przeczystego ciała uświęcił wodę”⁴, nie mógł niczego dać. Wydaje się więc, że tylko Chrystusa należało ochrzcić chrztem Janowym.

3. Skoro ten chrzest był udzielany innym ludziom, to tylko po to, aby ich przygotować do chrztu Chrystusowego. Jeśli tak, to byłoby, jak się zdaje, stosowne udzielanie tego chrztu, podobnie jak chrztu Chrystusowego, wszystkim bez różnicy — a więc dużym i małym, Żydom i poganom. Ale nigdzie nie spotkamy wzmianki, że udzielano go poganom lub dzieciom; czytamy natomiast⁵, że do Jana „zdzążali wszyscy mieszkańcy Jerozolimy i byli chrzczeni przez niego w Jordanie”. Sądzymy więc, że tylko Chrystus powinien był zostać ochrzczony przez Jana.

A JEDNAK mówi Ewangelista⁶: „Kiedy wszystek lud chrzest przyjmował i gdy Jezus był ochrzczony i modlił się, otworzyły się niebiosa”.

WYKŁAD. Dwa względy przemawiały za tym, by inni ludzie prócz Chrystusa zostali ochrzczeni chrztem Janowym. Po pierwsze, jak mówi Augustyn „gdyby tylko Chrystus był ochrzczony przez Jana, to znaleźliby się tacy, którzy by twierdzili, że chrzest Janowy godnością swą góruje nad chrztem Chrystusowym, udzielanym ludziom pozostałym”.

Po drugie, jak już wiemy⁸, chrzest Janowy miał ludzi przygotować do chrztu Chrystusowego.

Ad 1. Chrzest Janowy był ustanowiony nie tylko dla ochrzczenia Chrystusa, ustanowienie jego miało, jak wiemy⁹, na oku jeszcze inne cele. Ale gdyby nawet jedynym celem chrztu Janowego było ochrzczenie Chrystusa, to dla uniknięcia wspomnianych wyżej ujemnych skutków należało do tego chrztu dopuścić innych.

Ad 2. Inni ludzie przystępujący do chrztu Janowego nie mogli doń niczego wnieść; nie otrzymywali również łaski, lecz tylko znamię pokuty.

Ad 3. Chrzest Janowy był chrztem pokuty, która nie ma zastosowania u dzieci. Dlatego nie był dzieciom udzielany. Otworzenie zaś drogi do zbawienia poganom — to zadanie samego tylko Chrystusa, który jest „Oczekiwaniem narodów”¹⁰. Sam Chrystus. zabronił apostołom głosić Ewangelię wśród pogan przed swoją Męką i Zmartwychwstaniem. Tym bardziej byłoby niewłaściwe udzielanie im chrztu przez Jana.

Artykuł 5

CZY Z CHWILĄ, KIEDY JEZUS ZOSTAŁ OCHRZCZONY, NALEŻAŁO PRZERWAĆ UDZIELANIE CHRZTU JANOWEGO?

Wydaje się, że tak.

1. Jan bowiem mówi: „Dlatego przyszedłem chrzcząc wodą, aby On mógł się okazać Izraelowi”. A przecież Chrystus z chwilą otrzymania chrztu został ukazany w sposób wystarczający bądź przez świadectwo Jana, bądź przez gołębicę, bądź też przez głos Ojca. Sądzymy więc, że przedłużanie chrztu Janowego było niepotrzebne.

2. Augustyn mówi: „Ochrzczony został Chrystus i chrzest Janowy się skończył”. Wydaje się więc, że Jan powinien był przestać chrzczyć po ochrzczeniu Chrystusa.

3. Zadaniem chrztu Janowego było przygotować ludzi do chrztu Chrystusowego. Otóż ten ostatni zaczął istnieć od razu po ochrzczeniu Chrystusa, bo, jak mówi Będa³, „Chrystus dotknięciem swego najczystszej ciała udzielił wodzie mocy oczyszczającej”. Wydaje się więc, że chrzest Janowy z chwilą ochrzczenia Chrystusa przestał istnieć.

A JEDNAK czytamy w Ewangelii⁴: „Przyszedł Jezus do ziemi Judzkiej i tam chrzczył. Chrzczył też i Jan”. Lecz przed ochrzczeniem się Chrystus nie chrzczył. Jan przeto, jak się zdaje, chrzczył nadal, po ochrzczeniu Chrystusa.

WYKŁAD. Chrztu Janowego nie należało przerywać po ochrzczeniu Chrystusa. W przeciwnym razie sądzono by, jak mówi Chryzostom⁵, że Jan przestał chrzczyć pod wpływem zawiści lub gniewu. Po drugie, „gdyby zaniechał chrzczenia w czasie, gdy chrzczył Chrystus, „pobudziłby swych uczniów do jeszcze większej zawiści”⁶. Po trzecie, chrzcząc dalej „słuchaczy swoich nauk kierował ku Chrystusowi”⁷. Po czwarte wreszcie, jak mówi Będa⁸, „ciągle jeszcze panował. mrok Starego Prawa i nie mógł odejść Prekursor, zanim Prawda nie została objawiona”.

Ad 1. Chrystus nie objawił się w pełni od razu. po swoim chrzcie. I dlatego było konieczne, aby Jan chrzczył nadal.

Ad 2. Chrzest Janowy ustał po ochrzczeniu Chrystusa, lecz nie od razu, a dopiero po uwięzieniu Jana. Toteż mówi Chryzostom⁹: „Sądzę, że Bóg dopuścił śmierć Jana a Chrystus rozpoczął intensywną działalność nauczycielską dopiero po zniknięciu Jana z widowni, aby cała miłość ludu skupiła się na Chrystusie i by nie doszło do rozdwojenia opinii”.

Ad 3. Chrzest Janowy miał nie tylko przygotować do faktu przyjęcia chrztu przez Chrystusa. lecz także miał przygotować pozostałych ludzi do przyjęcia Chrystusowego chrztu. A to nie było jeszcze zakończone w momencie, kiedy dokonał się chrzest Chrystusa.

Artykuł 6

CZY TYCH, KTÓRZY ZOSTALI OCHRZCZENI CHRZTEM JANA, NALEŻAŁO JESZCZE CHRZCIĆ CHRZTEM CHRYSZTUSOWYM?

Wydaje się, że nie

1. Jan bowiem nie ustępował apostołom, skoro napisano o nim¹, że „między narodzonymi z niewiasty nie powstał większy nad Jana Chrzciciela”. Ci zaś, którzy przyjęli chrzest od apostołów, nie byli chrzczeni ponownie, a tylko wkładano na nich ręce, zgodnie z tym, co czytamy w *Dziejach Apostolskich*², że niektórzy przez Filipa „byli tylko ochrzczeni w imię Pana Jezusa, a wówczas apostołowie — mianowicie Piotr i Jan — wkładali na nich ręce, i ci otrzymywali Ducha Świętego”. Wydaje się więc, że ochrzczonych przez Jana nie trzeba było chrzcić chrztem Chrystusowym.
2. Apostołowie byli ochrzczeni chrztem Janowym, wiemy bowiem z *Ewangelii*³, że niektórzy spośród nich byli uczniami Jana. Lecz nie sądzimy, by apostołowie byli chrzczeni chrztem Chrystusowym, bo jak w *Ewangelii* czytamy⁴, „Jezus nie chrzczył, a tylko Jego uczniowie”. Wydaje się więc, że ochrzczonych chrztem Janowym nie należało już chrzcić chrztem Chrystusowym.
3. Nigdzie nie czytamy o ochrzczeniu Jana chrztem Chrystusowym. Chrztu tego więc jeszcze mniej potrzebowali ci, których Jan chrzczył, bo chrzczeni mniej znaczą, niż ten, który chrzci.
4. Czytamy w *Dziejach Apostolskich*⁵, że „Paweł spotkawszy niektórych uczniów rzekł do nich: Czy po przyjęciu wiary otrzymaliście Ducha Świętego? A oni mu odpowiedzieli: Nawet nie słyszeliśmy, że jest Duch Święty. I powiedział im: Jakże więc byliście ochrzczeni? A oni na to — chrztem Janowym”. Toteż zostali ochrzczeni ponownie „w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa”. Wydaje się przeto, jak utrzymuje Hieronim⁶, oraz Ambroży⁷, że należało ich ochrzcić na nowo, ponieważ nic nie wiedzieli o Duchu Świętym. Lecz wśród osób ochrzczonych chrztem Janowym byli tacy, którzy posiadali pełnię wiedzy o Trójcy Przenajświętszej. Wydaje się więc, że tych nie należało już chrzcić chrztem Chrystusowym.
5. Do słów św. Pawła⁸: „To jest słowo wiary, które głosimy” mamy głosę Augustyna⁹: „Skąd woda otrzymała taką moc, iż spływając po ciele obmywa ducha? Czyż nie za sprawą słowa? Nie dlatego że je wypowiedziano, lecz że spotkało się z wiarą”. Widocznie więc moc chrztu zależy od wiary. Lecz forma chrztu Janowego oznacza wiarę, w której jesteśmy ochrzczeni. (7) Czytamy bowiem w *Dziejach Apostolskich*¹⁰, że „Jan udzielał ludowi chrztu pokuty, mówiąc, iż powinni wierzyć w Tego, który po nim przyjdzie, to jest w Jezusa”. Wydaje się więc, że ochrzczonych chrztem Janowym nie należało chrzcić chrztem Chrystusa.

A JEDNAK Augustyn twierdzi¹¹, że „ochrzczonych chrztem Janowym trzeba było ochrzcić chrztem Pana”.

WYKŁAD. Według Magistra¹², do chrztu Chrystusowego przystępowali ci, którzy przedtem byli ochrzczeni przez Jana, lecz nie mieli pojęcia o Duchu Świętym i pokładali nadzieję w chrzcie Janowym. Ci zaś, którzy nie pokładali nadziei w tym

chrzcie a wierzyli w Ojca i Syna i Ducha Świętego, nie byli chrzczeni ponownie, lecz udzielano im Ducha Świętego przez włożenie rąk dokonywane przez apostołów”. Pogląd ten jest słuszny w swej pierwszej części i znalazł potwierdzenie w licznych dokumentach. Wydaje się jednak, że jest bezpodstawny w części drugiej. Bo po pierwsze: Chrzest Janowy nie udzielał łaski ani sakramentalnego charakteru (8), a był jedynie, jak czytamy w Ewangelii¹³, „chrztem wodą”. Przyjmujący ten chrzest nie mogli zastąpić wymienionych tu braków — wiarą i nadzieją pokładaną w Chrystusie. Po drugie: jeśli przy szafowaniu sakramentu został opuszczony jego istotny składnik, to konieczne jest udzielenie sakramentu od nowa, nie wystarczy dodać; to, co się opuściło. W Ewangelii czytamy¹⁴: „Jeśli się kto nie odrodzi z wody i Ducha Świętego, nie może wejść do Królestwa Bożego”. Skoro więc do istoty chrztu Chrystusowego należy to, że jest on udzielany w Duchu Świętym, nie tylko w wodzie, nie wystarczy uzupełnić obrządek przez włożenie rąk połączone z udzieleniem Ducha Świętego, lecz tym, którzy zostali ochrzczeni chrztem Janowym, wyłącznie w wodzie, należy ponownie udzielić pełnego chrztu „w wodzie i w Duchu Świętym”.

Ad 1. Komentując tekst z Ewangelii według Jana św. Augustyn mówi¹⁵: „Chrzczono po Janie, dlatego że on nie udzielał chrztu Chrystusowego, lecz chrzczył swoim własnym chrztem. Natomiast chrzest udzielany przez Piotra, ba, ewentualnie przez Judasza, był chrztem Chrystusowym. Toteż jeśli kogoś ochrzcił Judasz, to ochrzczonego nie trzeba było chrzczyć ponownie. Wartość chrztu mierzy się bowiem wartością mocodawcy, a nie wartością szafarza”.¹⁶ Toteż ochrzczeni przez Filipa, diakona, który również udzielał chrztu Chrystusowego, nie potrzebowali się chrzcić ponownie, a podlegali włożeniu rąk przez apostołów, podobnie jak podlegają bierzmowaniu przez biskupów ci, których ochrzcił kapłani.

Ad 2. Oto słowa Augustyna¹⁷: „Zrozumiałe, że uczniowie Chrystusa byli ochrzczeni, bądź, jak twierdzą niektórzy pisarze, chrztem Jana, bądź też — co jest bardziej prawdopodobne — chrztem Chrystusa. Ten, któremu nie zabrakło pokory, by służyć uczniom przy umywaniu nóg, nie omieszkał ich ochrzcić, aby byli ochrzczeni ci, którzy mieli chrzczyć innych”.

Ad 3. Jak mówi Chryzostam¹⁸, na „słowa Jana. skierowane do Chrystusa¹⁹: Ja winienem być ochrzczony przez Ciebie, Chrystus w swej odpowiedzi: Zaniechaj tego teraz dał do zrozumienia, że później Jana ochrzcił”. Chryzostom również twierdzi, że „w niektórych księgach apokryficznych są na ten temat wyraźne wzmianki”. Pewne jest jednak, jak twierdzi Hieronim²⁰, że „Chrystus ochrzcił Jana Duchem Świętym, jak sam był przezeń ochrzczony wodą”.

Ad 4. Ludzie ochrzczeni chrztem Janowym musieli być potem ochrzczeni ponownie nie tylko dlatego, że nic nie wiedzieli o Duchu Świętym, lecz dlatego, że nie byli ochrzczeni chrztem Chrystusowym.

Ad 5. Sakramenta nasze, jak stwierdza Augustyn²¹, to znak łaski udzielanej jednocześnie z sakramentami, misteria zaś Starego Prawa były symbolem łaski, która miała się zaktualizować później. Toteż sam fakt, że Jan chrzczył w imię Tego, który miał przyjść po nim, wskazuje na to, iż nie udzielał on chrztu Chrystusowego, który jest sakramentem Nowego Prawa”.

ZAGADNIENIE 39

CHRZEST CHRYSYUSA

Rozpatrzmy z kolei chrzest Chrystusa. Zagadnienie to ujmijmy w 8 punktach:

1. Czy chrzest Chrystusa był czymś stosownym?
2. Czy Chrystus powinien był się ochrzcić chrztem Janowym?
3. Czas chrztu.
4. Miejsce.
5. Otworzenie się niebios nad Chrystusem.
6. Ukazanie się Ducha Świętego w postaci gołębicy.
7. Czy ta gołębica była żywą istotą?
8. Świadek Ojcowego głosu.

Artykuł 1.

CZY CHRZEST CHRYSYUSA BYŁ CZYMŚ STOSOWNYM?

Wydaje się, że nie

1. Ochrzcić się bowiem — to obmyć się z brudu. Skoro zaś w Chrystusie nie było żadnego brudu, to

On nie potrzebował się obmywać. Sądzymy więc, że nie powinien był się ochrzcić.

2. Dla wypełnienia Zakonu Chrystus poddał się obrzezaniu. Chrzest natomiast nie jest przewidziany przez Zakon. Chrystus przeto nie powinien był się ochrzcić.

3. Źródło ruchu w danym rodzaju bytów nie jest wprawiane w ruch przez żaden inny czynnik poruszający w ten sam sposób, podobnie jak niebo, pierwsza przyczyna wszystkich zmian, samo zmianom nie podlega. (9) Otóż w Ewangelii czytamy¹: „Na kogo ujrzysz, iż zstępuje Duch i zostaje na nim, ten jest, który chrzci”. Więc nie należało ochrzcić Chrystusa.

A JEDNAK w Ewangelii czytamy²: „Przybywa Jezus z Galilei nad Jordan do Jana, aby zostać ochrzczonym przez niego”.

WYKŁAD. Chrzest Chrystusa był czymś właściwym.

Po pierwsze, jak mówi Ambroży³, „Pan dał się ochrzcić nie po to, by się oczyścić, lecz by oczyścić wodę tak, iżby oczyszczona przez bezgrzeszne ciało Chrystusa posiadała sakramentalną moc chrztu”, oraz po to, „by — jak zauważa Chryzostom⁴ — uświęcała przystępujących do chrztu później”.

Po drugie, jak mówi Chryzostom⁵, „Chociaż Chrystus nie był grzesznikiem, lecz przyjął naturę obciążoną grzechem i podobieństwo grzesznego ciała.⁶ Dlatego chociaż sam chrztu nie potrzebował, poddał się mu ze względu na potrzebę innych natur cielesnych”. Grzegorz z Nazjanzu zaś mówi⁷: „Chrystus dał się ochrzcić, aby całkowicie pogrążyć w wodzie starego Adama”. (10)

Po trzecie, jak mówi Augustyn⁸, Chrystus chciał być ochrzczony, „ponieważ sam chciał uczynić to, co nakazał czynić wszystkim pozostałym ludziom”. To miały

znaczyć Jego słowa⁹: „Tak przystoi nam pełnić wszelką sprawiedliwość”. Bo jak mówi Ambroży¹⁰: „Sprawiedliwe jest, byś sam zapoczątkował to, co chcesz by czynili inni, i byś w ten sposób zachęcił ich swoim przykładem”.

Ad 1. Celem chrztu Chrystusa, jak wiemy¹¹, nie było obmycie się Chrystusa, lecz obmywanie innych.

Ad 2. Chrystus miał nie tylko wypełnić to, co należy do Starego Prawa, lecz także zapoczątkować to, co się zawiera w Nowym. Toteż nie tylko dał się obrzezać, lecz również — ochrzcić.

Ad 3. Chrystus jest źródłem chrztu „Duchem”. Sam zaś nie był ochrzczony tym chrztem, lecz tylko chrztem „wodą”.

Artykuł 2

CZY GODZIŁO SIĘ CHRYSZTUSOWI PRZYJAĆ CHRZEST JANOWY?

Wydaje się, że nie

1. Chrzest Janowy bowiem był „chrztem pokuty”¹. Chrystusowi zaś nie przystoi pokutować, bo w Nim nie ma żadnego grzechu. Wydaje się więc, że Chrystus nie powinien był się chrzcić chrztem Janowym.

2. Według Chryzostoma² chrzest Janowy był „czymś pośrednim między ablucjami Żydów a chrztem Chrystusowym”. Lecz „ogniwo pośrednie ma w sobie coś z natury ogniw krańcowych”³. A ponieważ Chrystus nie był ochrzczony chrztem Żydów, ani też swym własnym chrztem, nie ma żadnej racji, jak się zdaje, by dał się ochrzcić chrztem Janowym.

3. Wszystko, co w dziedzinie spraw ludzkich stoi na najwyższym poziomie, należy przypisać Chrystusowi. Otóż chrzest Janowy nie ma najwyższej rangi w dziedzinie chrztów. Nie wypadało więc, by Chrystus był ochrzczony tym chrztem.

A JEDNAK w Ewangelii czytamy⁴: „Przybywa Jezus nad Jordan, aby zostać przez Jana ochrzczonym”.

WYKŁAD. Augustyn mówi⁵: „Potem jak został ochrzczony, Pan chrzczył, lecz nie tym chrztem, którym sam został ochrzczony”. A skoro Pan chrzczył swoim własnym chrztem, stąd wniosek, że był On ochrzczony chrztem Janowym, nie swym własnym.

Po pierwsze — odpowiadało to charakterowi Janowego chrztu. Jan bowiem chrzczył „wodą”, nie „Duchem Świętym”. Chrystus zaś nie potrzebował duchowego chrztu. Był On, jak wiadomo⁶, pełen łaski Ducha Świętego już od pierwszej chwili swego poczęcia. Tak argumentuje Chryzostom⁷.

Po drugie, jak mówi Będa⁸, ochrztenie Chrystusa przez Jana „miało być potwierdzeniem Janowego chrztu”.

Po trzecie, jak utrzymuje Grzegorz z Nazjanzu, „Jezus przystąpił do chrztu Janowego chcąc uświęcić chrzest na przyszłość”.

Ad 1. Chrystus, jak wiemy¹⁰, chciał być ochrzczony, by swoim przykładem pociągnąć nas do chrztu. Dla nadania skuteczności przykładowi chciał się poddać ochrzczeniu, którego, oczywiście, nie potrzebował, by przystępowali do chrztu ludzie, którzy go

potrzebują. Toteż Ambroży mówi 11: „Skoro Chrystus nie uchylił się od obmycia pokuty, niech nikt nie unika obmycia łaski”.

Ad 2. Chrzest Żydów nakazany przez Zakon miał wyłącznie symboliczne znaczenie.

(11) Chrzest Jana posiadał pewną wartość rzeczywistą, bo doprowadzał ludzi do powstrzymania się od grzechów. Chrzest Chrystusowy zaś ma moc gładzenia grzechów i udzielania łaski. Chrystus nie potrzebował ani odpuszczenia grzechów, był bowiem bez grzechu, ani też, posiadając pełnię łaski, nie potrzebował jej przyjmować. A ponieważ On sam jest Prawdą¹², akcja wyłącznie symboliczna Mu nie odpowiadała. I dlatego stosowniejsze było przyjęcie przezeń chrztu, który zajmował miejsce pośrednie, niż jednego z pozostałych, stanowiących ogniwa końcowe.

Ad 3. Chrzest — to swego rodzaju lekarstwo duchowe. Im ktoś jest doskonalszy, tym mniej potrzebuje leków. Toteż sam fakt najwyższej doskonałości Chrystusa, czynił zbędnym przyjęcie najdoskonalszego chrztu, podobnie jak zdrowie — stosowanie leków.

Artykuł 3

CZY CHRYSZTUS BYŁ OCHRZCZONY WE WŁAŚCIWYM CZASIE?

Wydaje się, że nie

1. Chrystus bowiem dał się ochrzcić, aby swoim przykładem pociągnąć do chrztu innych ludzi. A przecież zasługuje na pochwałę to, że wyznawcy Chrystusa są chrzczeni w młodości, a nawet w dzieciństwie. Wydaje się więc, że Chrystus nie powinien był przystępować do chrztu w trzydziestym roku życia.

2. W Piśmie św. nie spotykamy wzmianki o tym, że Chrystus czynił cuda i nauczał przed swoim chrztem. Lecz świat odniósłby większy pożytek, gdyby Chrystus więcej czasu poświęcił nauczaniu, poczynając choćby od dwudziestego roku życia lub nawet wcześniej. Wydaje się więc, że Chrystus przychodząc na świat dla pożytku ludzi powinien był dać się ochrzcić przed trzydziestym rokiem życia.

3. Oznaki mądrości wlanej powinny były okazać się w Chrystusie w sposób najbardziej widoczny. (12) XI proroka Daniela jak czytamy w Biblii¹ — wystąpiły one we wczesnym dzieciństwie, a mianowicie: „Wzbudził Pan Ducha Świętego w młodym pacholęciu, któremu było na imię Daniel”. Tym bardziej więc Chrystus powinien był zostać ochrzczony i nauczać w dzieciństwie.

4. Celem chrztu Janowego było ochrzcenie Chrystusa. Otóż skoro „cel jest pierwszym ogniwem w zamierzeniu a ostatnim w wykonaniu”², to Jan powinien był ochrzcić Chrystusa albo jako pierwszego, albo jako ostatniego.

A JEDNAK Ewangelista mówi³: „Stało się, kiedy wszystek lud przyjmował chrzest, a Jezus był ochrzczony i modlił się...” i dalej: „Sam zaś Jezus, gdy rozpoczęła działalność publiczną, miał lat około trzydziestu”.

WYKŁAD. To, że Chrystus przyjął chrzest w trzydziestym roku życia, ma swoje uzasadnienie:

Po pierwsze w tym, że chrzest Chrystusa wyznaczał poniekąd początek jego działalności nauczycielskiej i kaznodziejskiej, która wymaga dojrzałości. Osiąga się ją

w trzydziestym roku życia. Czytamy w Piśmie św.4, że Józef, kiedy objął rządy w Egipcie, miał lat trzydzieści. Podobnie Dawid miał trzydzieści lat, „kiedy począł królować”5. I Ezechiel rozpoczął działalność proroka „trzydziestego roku”6.

Po drugie, jak mówi Chryzostom7, „po chrzcie Chrystusa prawomocność Zakonu wygasła. I dlatego Chrystus był ochrzczony w wieku, kiedy już było możliwe popełnienie każdego grzechu. Przez zachowanie Zakonu mógł uchylić ewentualny zarzut, że zniósł go, ponieważ nie mógł go jeszcze wypełnić”.

Po trzecie — Chrzest Chrystusa w wieku dojrzałym nasuwa myśl, że chrzest rodzi ludzi dojrzałych, zgodnie ze słowami św. Pawła8: „aż wszyscy zejdziemy się w jedności wiary i poznania Syna Bożego, stawszy się mężami doskonałymi na miarę pełnego wzrostu dojrzałości Chrystusowej”. Sama liczba, jak się zdaje, na to wskazuje. Trzydziestka powstaje bowiem przez trzykrotne wzięcie dziesiątki. Trójka oznacza wiarę w Trójcę Przenajświętszą, a dziesiątka — wypełnienie przykazań Zakonu. (13) Na tych dwóch rzeczach polega pełnia życia chrześcijańskiego.

Ad 1. Chrzest Chrystusa — jak mówi Grzegorz; z Nazjanzu9 — „nie był podyktowany potrzebą oczyszczenia, a jego odkładanie nie groziło żadnym niebezpieczeństwem. Lecz każdy inny człowiek naraziłby się na wielkie niebezpieczeństwo, gdyby zszedł z tego świata nie przyodziany w szatę nieskazitelną”, czyli szatę łaski. A chociaż dobrze jest po chrzcie zachować czystość, „to jednak — jak mówi tenże Grzegorz10 — lepsze od całkowitego braku łaski jest posiadanie łaski nieznacznie nadwyrężonej”.

Ad 2. Głównie wiara i pokora warunkuje wykorzystanie tego, co Chrystus daje ludziom. Zarówno dla jednej jak i dla drugiej nie jest bez znaczenia fakt, że Chrystus nie zaczął nauczać w dzieciństwie ani w młodości, lecz w wieku dojrzałym. Ważne dla wiary było ujawnienie się w Chrystusie prawdziwego człowieczeństwa. Rozwijał się bowiem fizycznie w miarę upływu czasu, tak że tego rozwoju nie uważano za coś dziwnego. Chrystus nie chciał ujawniać swej mądrości i mocy zanim nie osiągnął pełnej dojrzałości fizycznej. Dla pokory zaś ważne jest to, że Chrystus dał przykład, by nikt przed osiągnięciem dojrzałego wieku nie podejmował się obowiązków nauczania ani nie przyjmował stanowiska przełożonego.

Ad 3. Chrystusa stawiamy jako wzór dla wszystkich ludzi. I dlatego w Nim miało się przejawiać prawo powszechne mające zastosowanie do wszystkich, mianowicie to, że ludzie mają nauczać po dojściu do pełni sił. Lecz „wypadek wyjątkowy — jak mówi Grzegorz z Nazjanzu11 — nie staje się prawem kościelnym, podobnie jak jedna jaskółka nie czyni wiosny”. Zdarzało się bowiem, że specjalnym zrządzeniem wynikającym z planu Mądrości Bożej, w drodze wyjątku od prawa powszechnego, zezwolono niektórym ludziom, jak Salomon12, Daniel13 oraz Jeremiasz14, być przywódcami lub nauczycielami przed osiągnięciem pełnej dojrzałości.

Ad 4. Chrzest Chrystusa nie powinien być poprzedzać chrztu wszystkich pozostałych ludzi ani też po nim następować, był bowiem — jak mówi Chryzostom 15 — „potwierdzeniem nauk i chrztu Janowego oraz okazją pozwalającą Janowi wydać świadectwo o Chrystusie”. Świadectwo to nie znalazłoby wiary, gdyby nie było poprzedzone chrztem ludzkich rzesz. Dlatego Chrystus nie miał otrzymać chrztu od Jana przed wszystkimi. Podobnie też nie miał być ostatni. Chryzostom mówi w dalszym ciągu, że „jak światło słoneczne nie czeka, aż zniknie gwiazda poranna, lecz

tryska przedtem i swoją jasnością przyćmiewa jej blask, podobnie Chrystus nie czekał aż Jan ukończy swój bieg, lecz ukazał się wtedy, kiedy Jan jeszcze uczył i chrzczył”.

Artykuł 4

CZY TRZEBA BYŁO, ABY CHRYSZTUS ZOSTAŁ OCHRZCZONY W JORDANIE? (14)

Wydaje się, że nie, bo

1. Rzeczywistość powinna odpowiadać symbolowi, który ją zapowiedział. Symbolem zaś chrztu było przejście przez Morze Czerwone, miejsce zagłady Egipcjan¹, jak chrzest jest miejscem zgładzenia grzechów. Wydaje się więc, że chrzest Chrystusa powinien być się dokonać raczej w morzu niż w Jordanie.

2. Wyraz „Jordan” oznacza zstępowanie². Chrzest zaś nie ściąga na dół, lecz raczej prowadzi w górę. Toteż czytamy w Ewangelii³, że „Jezus, gdy był ochrzczony, wnet wyszedł z wody”. Wydaje się więc, że Chrzest Jezusa w Jordanie był czymś niewłaściwym.

3. Jak czytamy w Biblii⁴, o czym zresztą mówi Psalmista⁵, wody „Jordanu cofnęły się wstecz” przy przejściu przezeń synów Izraelowych. A przecież kto się chrzci, ten nie cofa się wstecz, lecz postępuje naprzód. Nie było więc stosowne to, że Chrystus został ochrzczony w Jordanie.

A JEDNAK w Ewangelii czytamy⁶, że Jezus „został przez Jana ochrzczony w Jordanie”.

WYKŁAD. Jordan był rzeką, przez którą synowie izraelscy wkroczyli do Ziemi Obiecanej⁷. Ziemia ta jest symbolem Królestwa Bożego, do którego wprowadza nas chrzest Chrystusowy. Stanowi to jego cechę charakterystyczną różniącą go od pozostałych rodzaj chrztu. Czytamy w Ewangelii⁸, że „jeśli się kto nie odrodzi z wody i z Ducha Świętego, nie może wejść do Królestwa Bożego”. W związku z tym pozostaje również fakt, że prorok Eliasza, zanim został porwany do nieba na wozie ognistym, podzielił wody Jordanu, jak czytamy w Biblii⁹. Ogień Ducha Świętego otwiera bowiem drogę do nieba tym, którzy przeszli przez wodę chrztu. Więc było stosowne to, że Chrystus został ochrzczony w Jordanie.

Ad 1. Przejście Izraelitów przez Morze Czerwone było symboliczną zapowiedzią tego, że chrzest gładzi grzechy. Przejście przez Jordan natomiast uwypukla w chrzcie jego skutek polegający na otworzeniu bramy niebios. Ten najważniejszy skutek chrztu jest wyłącznie dziełem Chrystusa. Toteż Jordan bardziej się nadawał na miejsce Jego chrztu, niż morze.

Ad 2. Chrzest przez wzrost łaski prowadzi wzwyż, lecz to jest uwarunkowane przez pokorne zstąpienie w dół, zgodnie ze słowami Jakuba Apostoła¹⁰: „Łaskę zaś daje pokornym”. Nazwę „Jordan” należy powiązać właśnie ze zstępowaniem tego rodzaju.

Ad 3. Twierdzimy za Augustynem¹¹, że „jak ongiś wody Jordanu zostały cofnięte wstecz, tak i grzechy zostają odrzucone z chwilą Chrystusowego chrztu”. Oznacza to

również, że potok błogosławieństw wbrew prądowi spychającemu w dół, płynie w górę.

Artykuł 5

CZY PO CHRZCIE CHRYSYTA MUSIAŁY SIĘ OTWORZYĆ NIEBiosa?

Wydaje się, że nie

1. Niebiosa muszą się bowiem otworzyć przed kimś, kto będąc poza nimi ma do nich wejść. A przecież Chrystus zawsze był w niebie, mówi bowiem o sobie1: „Syn Człowieczy, który jest w niebie”. Wydaje się przeto, że przed Nim niebiosa nie potrzebowały się otwierać.

2. Słowa o otwarciu się niebios można rozumieć w znaczeniu materialnym lub duchowym. Nie możemy tych słów brać w sensie materialnym, bo strop niebios pozostaje niezmienny i nie podlega zniszczeniu, zgodnie ze słowami z Księgi Hioba2: „Może ty budowałeś niebiosa, które są bardzo mocne, jakby z miedzi ulane”. (15) Nie można też brać ich w sensie duchowym. Przed oczami Syna Bożego były one otwarte i przedtem. Wydaje się więc niewłaściwym powiedzenie3, że „gdy Jezus był ochrzczony, otworzyły się niebiosa”.

Zgodnie ze słowami Apostoła4: „Mamy zapewnione wejście do świątyni przez krew Chrystusa”, męka Jego otworzyła niebiosa przed wiernymi. Toteż nawet ochrzczeni chrztem Chrystusowym, jeśli zeszedli z tego świata przed męką Chrystusa, nie mogli wejść do nieba. Niebiosa więc powinny się były otworzyć raczej w czasie męki Chrystusa niż przy Jego chrzcie.

A JEDNAK w Ewangelii czytamy5: „Gdy Jezus był ochrzczony i modlił się, niebiosa się otworzyły”.

WYKŁAD. Chrystus, jak wiemy6, chciał być ochrzczony, by swoim chrztem uświęcić chrzest udzielany nam. Toteż w chrzcie Chrystusa należało uwidocznienie wszystkiego to, co pozostaje w związku ze skutkami naszego chrztu. Zwróćmy tu uwagę na trzy momenty:

Po pierwsze — na główną moc, która stanowi źródło skuteczności chrztu. Jest nią potęga nieba. Po chrzcie Chrystusa przeto niebo się otworzyło, aby pokazać, że potęga niebios uświęca chrzest.

Po drugie — do skuteczności chrztu przyczynia się wiara Kościoła i tego człowieka, który do chrztu przystępuje. Przeto przyjmujący chrzest składają wyznanie wiary, a sam chrzest nazywamy „sakramentem wiary”7. Wiara zaś skierowuje nasz wzrok ku niebu, które wykracza poza zmysły i umysł ludzki. Dla zaznaczenia tego faktu niebiosa się otworzyły przy chrzcie Chrystusa.

Po trzecie — chrzest Chrystusa w szczególny sposób otworzył nam wstęp do Królestwa Niebieskiego. Wstęp ten na skutek grzechu został zamknięty przed pierwszym człowiekiem. Po chrzcie Chrystusa niebiosa się otworzyły, by pokazać, że dla ochrzczonych droga do nieba stoi otworem.

Ale i ochrzczony, by wejść do nieba, nie może zrywać z modlitwą. Bo chociaż grzechy zostają odpuszczone, jest jeszcze zarzewie grzechu, stanowiące wewnętrzną

przeszkodę na drodze prowadzącej do nieba, a od zewnątrz naciera świat i szatan. Znamienne więc są słowa Ewangelii⁸: „Gdy Jezus był ochrzczony i modlił się, otworzyły się niebiosy”, ponieważ wierni po chrzcie koniecznie potrzebują modlitwy. Albo można też rozumieć, że otwarcie się nieba przed wiernymi dokonuje się mocą modlitwy Chrystusa. Akcentują to słowa Mateusza⁹: „Otworzyły się Mu niebiosy”, to znaczy otworzyły się przed nami ze względu na Niego. Tak przynajmniej tłumaczy je Chryzostom¹⁰ dając przykład cesarza, który petentowi proszącemu o łaskę dla kogoś innego daje odpowiedź: „Udzielam ci tej łaski, robię to nie dla niego, lecz przez wzgląd na ciebie”.

Ad 1. Zdaniem Chryzostoma¹¹, Chrystus dał się ochrzcić mając na uwadze potrzeby człowieka; sam chrztu nie potrzebował. Podobnie ze względu na potrzeby ludzi otworzyły się Mu niebiosy, bo sam przez swą naturę boską zawsze był w niebie”.

Ad 2. Według Hieronima¹², „Otwarcie się niebios po chrzcie Chrystusa nie oznacza zaburzeń kosmicznych, lecz otwarcie się nieba przed wzrokiem ducha, podobnie jak otworzyły się przed Ezechielem, według wzmianki umieszczonej na początku jego księgi. Dowodzi tego również Chryzostom mówiąc¹³: „Gdyby się otworzyły niebiosy, stanowiące część świata stworzonego, nie mielibyśmy zwrotu: otworzyły się MU, ponieważ to, co otwiera się w sposób materialny, otwiera się dla wszystkich”.

Powiedzenie Marka¹⁴, że „Jezus natychmiast, wychodząc z wody, ujrzał niebiosy rozwarte”, wskazuje na istnienie związku pomiędzy otwarciem się niebios a wizją Chrystusa. Niektórzy pisarze¹⁵ odnoszą przeto te słowa do widzenia w sensie fizycznym tłumacząc, że Chrystus przy chrzcie był opromieniony tak wielkim blaskiem, iż ujrzano otwarte niebo. Słowa te można odnieść również do widzenia wzrokiem wyobraźni, jak u Ezechiela widzącego otwarte niebiosy¹⁶. Obraz tego rodzaju mógł powstać mocą Bożą w wyobraźni Chrystusa przy udziale Jego woli dla podkreślenia faktu, że chrzest otworzy ludziom dostęp do nieba. Ale mogła to być również wizja intelektualna nieba stojącego przed ludźmi otworem po dokonaniu przez Chrystusa uświęcenia chrztu, chociaż to On już przedtem przewidział. (16)

Ad 3. Niebo otworzyła przed ludźmi męka Chrystusa, jako przyczyna powszechna tego otwarcia się. Aby mogły wejść do nieba poszczególne osoby, należało pomiędzy nimi a tą przyczyną nawiązać łączność. Zgodnie ze słowami Apostoła”:

„Którzykolwiek ochrzczeni jesteśmy w Chrystusie Jezusie, w śmierci jego ochrzczeni jesteśmy”, łączność ta zostaje nawiązana przez chrzest. Dlatego o otwarciu się niebios wspomniano raczej przy chrzcie, nie przy męce Chrystusa.

Chryzostom zaś daje następujące tłumaczenie¹⁸: „Po chrzcie Chrystusa niebo się otworzyło; potem, kiedy tyran został pokonany przez krzyż, skoro wrota niebios już nigdy nie miały się zamknąć, aniołowie już nie wołają: otwórzcie wrota, lecz: usuńcie wrota”. Przez te słowa Chryzostom chce powiedzieć, że przeszkody uniemożliwiające wejście do nieba duszom zmarłych, zostały całkowicie usunięte przez mękę Chrystusa. Lecz już Jego chrzest otwiera, bramę nieba, zawczasu ukazując drogę, przez którą ludzie mieli tam wejść.

Artykuł 6.

CZY WŁAŚCIWE JEST POWIĘDZENIE, ŻE DUCH ŚWIĘTY NA CHRYSYUSA PO JEGO CHRZCIE ZSTĄPIŁ W POSTACI GOŁĘBICY ? (17)

Wydaje się, że nie

1. Duch Święty bowiem mieszka w człowieku przez łaskę. A skoro, jak wiemy¹, Chrystus-człowiek, Jako „Jednorodzony od Ojca”², posiadał pełnię łaski już w pierwszej chwili swego poczęcia, to nie było potrzeby zsyłać Ducha Świętego na Chrystusa w czasie chrztu.
2. O zstąpieniu Chrystusa na ziemię mówimy mając na myśli tajemnicę Wcielenia, kiedy Chrystus „wyniszczył siebie przyjąwszy naturę sługi”³. Skoro Duch Święty nie został wcielony, to niewłaściwe jest mówienie, że Duch Święty zstąpił nań⁴.
3. Chrzest Chrystusa miał stanowić pewien wzór tego, co się dokonuje w naszym chrzcie, a przecież w tym ostatnim nie ma żadnego widzialnego zesłania Ducha Świętego. Uważamy więc je za zbędne i przy chrzcie Chrystusa.
4. Stosownie do słów Ewangelii⁵: „Z Jego pełni wszyscyśmy wzięli”, Duch Święty od Chrystusa przechodzi na wszystkich pozostałych ludzi. Otóż na apostołów Duch Święty zstąpił w postaci ognia, nie w postaci gołębic. Więc i na Chrystusa powinien być zstąpić nie w postaci gołębic, lecz w postaci ognia.

A JEDNAK powiedziano⁶: „Duch Święty widzialnie, jako gołębica zstąpił nań”.

WYKŁAD. To, co się stało przy chrzcie Chrystusa, ma, zdaniem Chryzostoma⁷, „związek z tajemnicą chrztu udzielanego ludziom potem. Otóż wszyscy przystępujący do chrztu ze szczerą intencją otrzymują Ducha Świętego, zgodnie z tym, co czytamy w Ewangelii⁸: „On was chrzcić będzie Duchem Świętym”. Toteż zstąpienie Ducha Świętego na Chrystusa po chrzcie było czymś stosownym.

Ad 1. Twierdzimy za Augustynem⁹, iż „byłoby największym nonsensem utrzymywać, że Chrystus przyjął Ducha Świętego dopiero w trzydziestym roku życia. Chrystus przystąpił do chrztu bez grzechu, lecz. nie bez Ducha Świętego. Bo jeśli czytamy o Janie, że był napełniony Duchem Świętym już w łonie swej matki, to cóż możemy powiedzieć o Chrystusie, jako człowieku. Przecież samo poczęcie Jego ciała dokonało się nie cieleśnie, lecz w sposób duchowy. Przeto wówczas, czyli w momencie chrztu, raczył On zawczasu ukazać przyszłość swego ciała, czyli Kościoła swego, w którym przede wszystkim ochrzczeni otrzymują Ducha Świętego”.

Ad 2. Przyjmujemy za Augustynem¹⁰, że Duch Święty zstąpił na Chrystusa w cielesnej postaci — w postaci gołębic, nie po to by ujrzano samą substancję Ducha Świętego, której widzieć nie można. Niema też tu mowy o wcieleniu Osoby Boskiej przez przyjęcie stworzenia widzialnego do jedności hipostatycznej, nie powiedziano bowiem, że Duch Święty jest gołębem, jak mówimy o Synu Bożym, że 'przez zjednoczenie osobowe jest człowiekiem. Widzenie Ducha Świętego w postaci gołębic różni się też od tego, w którym Jan, jak podaje Apokalipsa¹¹, oglądał Baranka, bo ten widok ukazał się oczom ducha przez duchowe wyobrażenia

przedmiotów materialnych. Co do gołębiczy zaś nikt nie podał w wątpliwość, że widziano ją wzrokiem fizycznym¹². Sposób ukazania się Ducha Świętego różnił się też od tego, jaki ma na myśli Apostoł mówiący¹³: „Opoką był Chrystus”, ta bowiem już istniała w świecie stworzonym. Nazwa „opoka” została tu użyta w znaczeniu przenośnym dla uwypuklenia Chrystusowego działania, gołębicza zaś zjawia się nagle, jako znak Ducha Świętego i natychmiast znika, podobnie jak płomień, który się ukazał Mojżeszowi w krzaku gorejącym¹⁴.

W słowach, że Duch Święty „zstąpił” na Chrystusa, nie mówi się nic o zjednoczeniu hipostatycznym z gołębicą. Użyto tych słów albo ze względu na to, że gołębicza, symbol Ducha Świętego, zniżyła swój lot nad Chrystusem, albo dla oznaczenia łaski duchowej pochodzącej od Boga a udzielanej stworzeniu przez swego rodzaju zstępowanie, zgodnie ze słowami Jakuba apostoła¹⁵: „Każdy datek dobry i każdy dar doskonały z wysoka pochodzi, zstępuje od Ojca światłości”.

Ad 3. „Zjawiska duchowe, jak mówi Chryzostom¹⁶, są najpierw ukazywane zawsze w sposób dostępny dla zmysłów ze względu na tych, którzy nie mogą intelektem uchwycić ich duchowej natury, aby potem z jednorazowego wydarzenia, choćby niepowtarzalnego, mogli czerpać wiarę”. Toteż podczas chrztu Chrystusa Duch Święty zstąpił widzialnie, w postaci cielesnej, abyśmy wierzyli, że później zstępuje niewidzialnie na wszystkich przystępujących do chrztu.

Ad 4. Oto poczwórne uzasadnienie ukazania się Ducha Świętego nad Chrystusem po Jego chrzcie w postaci gołębiczy:

Po pierwsze — chodzi o dyspozycję człowieka przystępującego do chrztu. Musi go cechować szczerłość wolna od obłud. Czytamy bowiem w Piśmie św.¹⁷: „Duch Święty karności ucieka przed obłudą”. Gołębicza jest stworzeniem prostym, nie cechuje jej chytrłość ani fałsz. Toteż w Ewangelii czytamy słowa¹⁸: „Bądźcie prości, jako gołębicze”.

Po drugie — ukazanie się to miało być symbolem siedmiu darów Ducha Świętego, którym odpowiada siedem właściwości gołębiczy. Mieszka ona bowiem nad brzegiem rzeki, by na widok jastrzębia mogła dać nurka i uciec. Ma to związek z darem mądrości, który sprawia, że święci sąsiadując z wodami Biblii, mogą ująć przed natarciem diabelskim.

Dalej — gołębicza wybiera najlepsze ziarno; ma to związek z darem umiejętności (wiedzy), dzięki któremu święci wybierają zdrowe myśli na pokarm. Następnie — gołębicza karmi cudze pisklęta. Odpowiada temu dar rady który sprawia, że święci swoją nauką i przykładem karmią obcy narybek — przychodzący z orszaku szatana.

A także gołębicza niczego dziobem nie szarpie. Ma to związek z darem pojętności, który sprawia, że święci dobrej nauki nie szarpią na strzępy, i nie wykładają jej wzorem heretyków w sposób przewrotny.

Gołębicza nie posiada też żółci. Jest to cecha daru pobożności (dziecięcej miłości ku Bogu), który sprawia, że święci nie wybuchają nieuzasadnionym gniewem. Poza tym — gołębicza wije swe gniazda w skalnych rozpadlinach. Wiąże się to z darem męstwa, skłaniającego świętych do obierania siedziby w śmiertelnych ranach Chrystusa, który jest niewzruszoną opoką. Znajdują tam nadzieję i ucieczkę.

Wreszcie — śpiew gołębiczy to wzdychanie. Jest to objaw związany z darem bojaźni Bożej, która sprawia, że święci są skorzy do żalu za grzechy. (18)

Trzecim powodem ukazania się Ducha Świętego w postaci gołębic są skutki chrztu: odpuszczenie grzechów i pojednanie z Bogiem. Gołębica jest bowiem uosobieniem łagodności. Toteż Chryzostom zauważa¹⁹: „Stworzenie to w czasie potopu ukazało się niosąc gałązkę oliwną na znak powszechnego pokoju na ziemi; ostatnio zaś gołębica ukazała się podczas chrztu, jako znak osiągniętej przez nas wolności”.

Po czwarte wreszcie — Duch Święty ukazał się nad Panem po chrzcie w postaci gołębic dla zaznaczenia skutku obejmującego ogół. Tym skutkiem jest budowa jedności Kościoła. W liście św. Pawła do Efezjan czytamy²⁰: „Chrystus wydał samego siebie, aby wnieść sobie Kościół pełen chwały, nieskalany i bez zmyły, bez czegokolwiek, co by Mu ujmę przynosiło, obmywając go wodą w słowie żywota”. Ukazanie się Ducha świętego przy chrzcie Chrystusa w postaci gołębic, stworzenia skłonnego do przyjaźni i życia w gromadzie, jest przeto uzasadnione. I dlatego o Kościele mówią słowa Pieśni nad Pieśniami²¹: „Jedna jest gołębica moja”. Zstąpienie zaś Ducha Świętego na apostołów pod postacią ognia tłumaczy się dwojako. Po pierwsze — ogień jest symbolem żarliwości, którą zapłonęły ich serca, aby nie bacząc na prześladowania wszędzie głosili Chrystusa. I dlatego Duch Święty ukazał się w postaci płomieni ognia. Toteż mówi Augustyn²²: „Pan ukazał Ducha Świętego w dwojaki sposób: przez gołębicę, która się ukazała nad Panem po chrzcie, i przez ogień — nad zgromadzonymi uczniami. Tam zaznaczyła się prostota, tu — żar. Gołębica wskazuje na to, że uświęceni przez Ducha Świętego nie powinni być chytry, ogień zaś — na to, że prostota nie oznacza chłodu. A chociaż języki ognia są podzielone, niech cię to nie wzrusza, uznaj w gołębicę jedność”.

Po drugie, jak mówi Chryzostom²³, „skoro miały być przebaczone grzechy — co sprawia chrzest — konieczna jest łagodność, przedstawiona przez gołębicę. Ale skoro otrzymaliśmy łaskę, czeka nas godzina sądu — oznaczona przez ogień”.

Artykuł 7

CZY OWA GOŁĘBICA, W KTÓREJ UKAZAŁ SIĘ DUCH ŚWIĄTY, BYŁA ŻYWYM STWORZENIEM?

Wydaje się, że nie

1. To bowiem, co ukazuje się pod jakąś postacią, ukazuje się, jak sądzimy, na kształt czegoś. Otóż, czytamy w Ewangelii¹, że „Duch Święty zstąpił nań widzialnie w postaci gołębic”. Nie była to więc prawdziwa gołębica, lecz jej kształt.

2. „Ani natura, jak mówi Filozof², ani Bóg niczego nie czyni na próżno”. Skoro zaś gołębica owa zjawiała się tylko po to, „by, jak mówi Augustyn³, uzmysłwić coś i zniknąć”, to zbyteczna byłaby prawdziwa gołębica. Ten sam efekt można osiągnąć przez podobieństwo gołębic. Gołębica, o której tu mowa, nie była przeto żywym stworzeniem.

3. Właściwości każdej rzeczy prowadzą do poznania jej natury. Gdyby ta gołębica była żywym stworzeniem, to jej cechy określałyby naturę tego stworzenia, a nie skutki działania Ducha Świętego. Omawiana tu gołębica nie jest przeto, jak się zdaje, żywym stworzeniem.

A JEDNAK według Augustyna⁴: „Mówiąc, że tylko Pan Jezus miał ciało prawdziwe, nie twierdzimy, że Duch Święty ukazał się oczom ludzkim w sposób zwodniczy. Przeciwnie, wierzymy, że oba te ciała były prawdziwe”.

WYKŁAD. Nie wypadło, jak wiemy⁵, by Syn Boży, sama Prawda Ojcowa, posługiwał się jakąś zjawą. Dlatego przyjął ciało prawdziwe, nie pozorne. Skoro zaś Duch Święty nazywa się Duchem Prawdy⁶, to i on również ukształtował ciało prawdziwej gołębiczy po to, by się w niej ukazać, chociaż nie przybrał jej sobie do jedności hipostatycznej. (19) Toteż w dalszym ciągu mówi Augustyn⁷: „Zarówno Synowi Bożemu jak i Duchowi Świętemu nie godziło się ludzi wprowadzać w błąd; a wszechmogący Bóg, który z niczego uczynił cały świat stworzony, nie miał trudności z ukształtowaniem rzeczywistego ciała gołębiczy bez posługi innych gołębic, tak jak nie sprawiło Mu żadnej trudności uformowanie prawdziwego ciała w łonie Maryi bez udziału męskiego nasienia. Rozkazowi Boga i Jego woli podlega zarówno materia stworzona w łonie niewiasty dla ukształtowania człowieka, jak i sam świat stworzony dając tworzywo dla uformowania gołębiczy”.

Ad 1. Powiedzenie, że Duch Święty zstąpił w postaci, czy w podobieństwie gołębiczy, nie wyklucza Jej prawdziwości, lecz wskazuje na fakt, że nie ukazał się pod postacią swej własnej substancji. (20)

Ad 2. Nie było czymś zbędnym ukształtowanie rzeczywistej gołębiczy, by w niej ukazał się Duch święty, skoro jej rzeczywistość symbolizowała rzeczywistość Ducha Świętego i skuteczność Jego działania.

Ad 3. Właściwości gołębiczy zarówno służą określeniu jej natury, jak i uwypukleniu skutków działania Ducha Świętego. Sam fakt posiadania przez nią właśnie takich właściwości determinuje gołębicę do pełnienia funkcji symbolu Ducha Świętego⁸.

Artykuł 8

CZY BYŁO STOSOWNE TO, ŻE PO CHRZCIE CHRYSYUSA DAŁ SIĘ: SŁYSZEĆ GŁOS OJCA ŚWIADCZĄCY, IŻ CHRYSYUS JEST SYNEM?

Wydaje się, że nie

1. Ukazanie się bowiem Syna i Ducha Świętego w sposób dostępny dla zmysłów określamy przez powiedzenie, że są widzialnie posłani. Ojcu natomiast, jak mówi Augustyn¹, nie przystoi być posłanym. Więc także i ukazywać się.
2. Głosem wypowiadamy słowo poczęte w sercu². Lecz Ojciec nie jest Słowem, nie jest więc stosowne, by ujawnił się w głosie.
3. Chrystus-człowiek nie stał się Synem Bożym dopiero w momencie chrztu, jak utrzymują niektórzy heretycy, lecz był nim od pierwszej chwili swego poczęcia. Więc głos Ojca powinien był stwierdzić Bóstwo Chrystusa raczej w czasie jego narodzenia, niż podczas chrztu.

A JEDNAK czytamy w Ewangelii³: „Oto głos z nieba mówiący: Ten jest Syn mój miły, w którym mam upodobanie”.

WYKŁAD. W chrzcie Chrystusa, stanowiącym wzór naszego chrztu, jak wiemy⁴, miało się okazać to, co się w nim dokonuje. Otóż źródłem uświęcenia w chrzcie wiernych jest moc Trójcy Przenajświętszej połączona z wezwaniem jej imienia, stosownie do nakazu Chrystusa⁵: „Idąc, nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”. I dlatego podczas chrztu Chrystusa, jak mówi Hieronim⁶, „została objawiona Trójca Przenajświętsza. Sam Pan w naturze ludzkiej przystąpił do chrztu, Duch Święty zstąpił w postaci gołębicy i dał się słyszeć głos Ojca stwierdzający synostwo Chrystusa”. Toteż słusznie przy Jego chrzcie Ojciec objawił się przez głos.

Ad 1. Mówiąc o widzialnym posłaniu mamy na myśli coś więcej niż samo ukazanie się danej Osoby w widzialnej postaci. Suponujemy mianowicie autorytet Tego, który posyła. Syn i Duch Święty, skoro pochodzą od kogoś innego, nie tylko ukazują się widzialnie, lecz są widzialnie posyłani. Ojciec natomiast, który od nikogo nie pochodzi, może się wprawdzie widzialnie ukazywać, lecz nie może być widzialnie posyłanym.

Ad 2. Ojciec objawił się przez głos tylko jako jego sprawca, czyli jako ten, który przemawia. A skoro przy mówieniu, czyli przy wypowiedzeniu się, zrodzenie Słowa przysługuje wyłącznie Ojcu, to objawienie się Ojca przez głos, znak słowa, było czymś najwłaściwszym. Ten właśnie głos Ojca daje świadectwo o synostwie Słowa. Lecz podobnie jak postać gołębicy, pod którą ukazał się Duch Święty, nie jest naturą Ducha Świętego, i naturą Syna Bożego nie jest postać człowieka, w której On się ukazał, tak też i sam głos nie należy do natury Słowa bądź Ojca, który przemówił. Toteż Jan cytując słowa Pana mówi⁷: „Wyście nigdy nie słyszeli Jego głosu — głosu Ojca — aniście też nie oglądali postaci Jego”. Przez te słowa, jak mówi Chryzostom⁸, „Pan doprowadza stopniowo do czysto pojęciowego rozumienia nauki wiary, wskazując na to, że ani głosu, ani postaci Bóg nie posiada; jest On ponad kształty i wypowiedzi”. Jak cała Trójca Przenajświętsza ukształtowała gołębicę oraz ludzką naturę przyjętą przez Chrystusa, tak też cała uformowała głos. W głosie jednak wypowiedział się tylko Ojciec, podobnie jak ludzką naturę przyjął tylko Syn, a w gołębicy ukazał się tylko Duch Święty. Wynika to ze słów Augustyna⁹.

Ad 3. W chwili narodzenia Chrystusa Bóstwo Jego nie powinno się było objawić wszystkim, lecz raczej ukryć w słabości lat dziecinnych. Kiedy zaś Chrystus doszedł do wieku dojrzałego, nadszedł czas głoszenia nauki, czynienia cudów i pociągania ludzi ku sobie; wówczas dla stwierdzenia wiarogodności słów Chrystusa było potrzebne świadectwo Ojca o Bóstwie Chrystusa. I dlatego sam Chrystus mówi¹⁰: „Ojciec, który mnie posłał, On sam dał świadectwo o mnie”. Było to potrzebne zwłaszcza przy chrzcie. Przez chrzest bowiem ludzie rodzą się od nowa, jako przybrani synowie Boży, kształtując się na podobieństwo Jego Syna rodzzonego, według słów św. Pawła¹¹ „Tych, których przewidział, tych i przeznaczył, aby się stali na podobieństwo Syna Jego”. „Toteż, jak mówi Hilary¹², podczas chrztu Chrystusa zstąpił nań Duch Święty i dał się słyszeć głos Ojca mówiącego: Ten jest Syn mój miły, abyśmy na podstawie tego co się dokonało w Chrystusie, poznali, że po obmyciu wodą, z niebieskich regionów spływa na nas Duch Święty, i dzięki głosowi Ojca stajemy się przybranymi dziećmi Bożymi”. (21)

ZAGADNIENIE 40

STYL ŻYCIA CHRYSSTUSA (22)

Po omówieniu tego, co ma związek z przyjściem Chrystusa na świat, bądź też z pierwszym okresem Jego życia, zatrzymajmy się z kolei nad tym, co dotyczy Jego lat późniejszych.

Po pierwsze — trzeba się zastanowić nad stylem Jego życia. Po drugie — nad Jego kuszeniem. Po trzecie — nad działalnością nauczycielską. Po czwarte — nad cudami. Pierwsze zagadnienie ujmijmy w czterech pytaniach, a mianowicie:

1. Czy Chrystus powinien był pędzić życie samotne, czy też obcować z ludźmi?
2. Czy powinien był ubierać się i odżywiać jak inni ludzie, czy też prowadzić życie umartwione?
3. Czy powinien był żyć odrzucony przez świat, czy też otoczony bogactwem i zaszczytami?
4. Czy obowiązywały Go przepisy Zakonu?

Artykuł 1

CZY CHRYSSTUS POWINIEN BYŁ OBCOWAĆ Z LUDŹMI, CZY TEŻ PROWADZIĆ ŻYCIE SAMOTNE ?

Chrystus, jak się wydaje, powinien był pędzić życie samotne, a nie przestawać z ludźmi.

1. Przez swój sposób życia winien był bowiem pokazać nie tylko, że jest człowiekiem, lecz także, iż jest Bogiem. Bogu zaś nie przystoi obcować z ludźmi, czytamy bowiem w Piśmie św.1, że „bogowie nie obcuja z ludźmi”. Zdaniem Filozofa2, człowiek żyjący samotnie „albo jest bydłem”, jeśli skłania go do tego dzikość, „albo jest bogiem”, jeśli czyni to, by kontemplować prawdę. Wydaje się więc, że nie godziło się Chrystusowi obcować z ludźmi.
2. Chrystusowi, żyjącemu w śmiertelnym ciele, przystoi pędzić życie na szczytach doskonałości. A jest nim, jak wiemy3, życie kontemplacyjne. Takiemu życiu najbardziej sprzyja samotność, według słów zawartych w Biblii4: „Zawiodę ją na samotnię i będę mówił do jej serca”. Wydaje się więc, że Chrystus powinien był pędzić życie samotne.
3. Życie Chrystusa winna cechować monolityczność tak, iżby zawsze przebijała przezeń najwyższa doskonałość. I Chrystus niekiedy szukał miejsc od-ludnych, chroniąc się przed rzeszą. W związku z tym mówi Remigiusz5: „Pan miał, jak czytamy, trzy schronienia: łądz, górę i pustynię. Naciskany przez rzeszę, chronił się do jednego z nich”. Toteż zawsze powinien był pędzić życie w samotności.

A JEDNAK czytamy w prorocztwie6: „Potem na ziemi był widzian i z ludźmi obcował”.

WYKŁAD Styl życia Chrystusa musiał być zharmonizowany z celem Wcielenia, który Go skłonił do przyjścia na świat. Przyszedł On przede wszystkim, jak sam stwierdza⁷, aby objawić prawdę. Oto jego słowa: „Jam się na to narodził i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie”. Nie powinien był przeto się ukrywać, pędząc życie samotne, lecz występować publicznie głosząc naukę. Toteż Pan mówi do ludzi, którzy Go chcieli zatrzymać u siebie⁸: „Potrzeba, abym także innym miastom głosił Królestwo Boże, bo na to jestem posłany”.

Po drugie — przyszedł on uwolnić ludzi od grzechu. Czytamy w 1 liście św. Pawła do Tymoteusza⁹: „Chrystus Jezus przyszedł na ten świat, aby zbawić grzeszników”. Chryzostom zaś mówi¹⁰: „Choć pozostając na jednym i tym samym miejscu, mógł Chrystus wszystkich przyciągnąć do siebie, aby tam słuchali jego nauki, nie uczynił tego jednak dając nam przykład, byśmy szli i szukali ginących, jak pasterz szuka zbłąkanej owcy, a lekarz idzie do chorego”.

Po trzecie — przyszedł, „byśmy, jak mówi Apostoł¹¹, mieli przezeń dostęp do Boga”. Było więc stosowne to, że przyjazne kontakty Chrystusa z ludźmi rodziły w nich ufność i otwierały dostęp do Niego. Toteż w Ewangelii czytamy¹²: „Stało się, kiedy siedział w domu, u stołu, że wielu celników i grzeszników przyszedłszy zasiadało do stołu z Jezusem i uczniami Jego”. Hieronim dodaje do tych słów następujący komentarz¹³: „Widzieli celnika, który porzuciwszy grzechy nawrócił się do lepszego życia i znalazł sposób czynienia pokuty. Dzięki temu oni również nie zawąpili o swoim zbawieniu”.

Ad 1. Swoje Bóstwo Chrystus chciał objawić przez swoje człowieczeństwo, a obcując z ludźmi na sposób ludzki ujawnił je przed wszystkimi. Głosił naukę, czynił cuda i przestawał z ludźmi w sposób czysty i święty.

Ad 2. Wiemy¹⁴, że życie kontemplacyjne, jako takie, jest lepsze od czynnego, wypełnionego troskami materialnymi. Lecz życie czynne, poświęcone przekazywaniu komuś poznanych prawd i nauczaniu innych, jest doskonalsze od życia poświęconego wyłącznie kontemplacji, zakłada ono bowiem pełnię tej ostatniej. Chrystus obrał sobie właśnie życie tego rodzaju.

Ad 3. „Chrystusowy czyn ma nas uczyć”¹⁵. I dlatego, chcąc kaznodziejom pokazać na przykładzie, że nie trzeba ludziom udzielać się bez przerwy, Pan usuwał się niekiedy od rzesz. Czytamy o trzech powodach skłaniających Go do tego. Niekiedy była to potrzeba wypoczynku fizycznego,. Toteż Pan mówi do uczniów¹⁶: „Pójdźcie na miejsce pustynne, i wypocznijcie nieco. Bo było tak wielu tych, co przychodzili i odchodzili, że nawet na posiłek nie mieli czasu”.

Kiedy indziej była to potrzeba modlitwy. Ewangelista mówi¹⁷: „Zdarzyło się w owe dni, że odszedł na górę modlić się i spędził noc na modlitwie Bożej”. W związku z tym mówi Ambroży¹⁸: „Przykładem. swoim uczy nas przestrzegać regułę cnoty”. Wreszcie Chrystus chce nas nauczyć unikania. popularności. Nawiązując do słów Ewangelii¹⁹: „Jezus, gdy ujrzał rzeszę, wszedł na górę”, mówi Chryzostom²⁰: „Przez to, że usiadł nie na rynku miejskim, lecz samotnie, na górze, uczy nas Jezus, iż niczego nie powinniśmy robić na pokaz i unikać zamętu, zwłaszcza kiedy wypada rozprawiać o rzeczach. zasadniczych” (23)

Artykuł 2

CZY CHRYSZTUS POWINIEN BYŁ NA TYM ŚWIECIE PĘDZIĆ ŻYCIE UMARTWIONE?

Wydaje się, że tak

1. Chrystus bowiem o wiele mocniej uwypuklił doskonałość życia niż Jan. Jan zaś, by zachęcić swym przykładem ludzi do doskonałości, sam pędził życie umartwione. W Ewangelii czytamy¹, że „sam Jan nosił odzienie z sierści wielbłądziej i pas skórzany na swych biodrach, a pokarmem mu była szarańcza i miód leśny”. W komentarzu do tych słów mówi Chry-zostom²: „Zadziwiał widok tak wielkiej cierpliwości w ludzkim ciełe. Tym bardziej pociągała ona Żydów”. Chrystus powinien być więc, jak się zdaje, pędzić życie o wiele surowsze.

2. Powstrzymanie się od jedzenia i picia służy opanowaniu zmysłów. Czytamy bowiem w Biblii³: „Będą jeść, a nie najedzą się, nierząd uprawiali, a nie przestali”. Otóż Chrystus i sam zachował wstrzemięźliwość, i zachęcał do niej innych, jak czytamy w Ewangelii⁴: „Są trzebieńcy, którzy się sami na to skazali dla Królestwa Niebieskiego. Kto może pojąć, niech to pojmuje”. Sądzymy więc, że Chrystus powinien był przestrzegać surowości życia u siebie i u swoich uczniów.

3. Ten, kto rozpoczyna życie surowsze, a potem wraca do łatwiejszego, naraża się na śmieszność, można tu bowiem zastosować słowa Chrystusa⁵: „Ten człowiek zaczął budować, a nie potrafił dokończyć”. Chrystus po chrzcie rozpoczął życie niezmiernie surowe: przebywał na pustyni i pościł przez czterdzieści dni i czterdzieści nocy. Powrót do życia zwykłego po tak bardzo umartwionym wydaje się przeto niewłaściwy.

A JEDNAK czytamy w Ewangelii⁶: „Przyszedł Syn Człowieczy, korzystając z pokarmu i napoju”.

WYKŁAD. Jak wiemy ⁷, to, że Chrystus nie pędził życia w samotności, lecz obcował z ludźmi, harmonizowało z celem Wcielenia. Obcowanie z kimś nakłada obowiązek stosowania się do tych, z którymi przestajemy, zgodnie ze słowami Apostoła⁸: „Dla wszystkich stałem się wszystkim”. Chrystus przeto postępował najwłaściwiej korzystając z pokarmów i napojów w sposób ogólnie przyjęty. Augustyn zauważył⁹: „Mówiono o Janie, że nie je i nie pije, ponieważ nie spożywał tych pokarmów co Żydzi. Gdyby Pan ich nie spożywał, to nie powiedziano by o nim, że je i pije”. Ad 1. Pan przez swój styl życia dał wzór doskonałości w tym, co dotyczy zbawienia, zgodnie ze słowami Pawła¹⁰: „Królestwo Boże nie jest pokarmem ani napojem”. W komentarzu do słów¹¹: „Usprawiedliwiona jest mądrość od synów swoich”, św. Augustyn mówi¹², że apostołowie „pojeli, iż Królestwo Boże nie polega na jedzeniu i picciu, ale na cierpliwości i pogodzie ducha”. Nie wbijał ich w pychę nadmiar dóbr, ani nie przygnębiał — brak. W innym dziele mówi¹³: „Wina nie polega na korzystaniu z tego wszystkiego, lecz na żądzy towarzyszącej korzystaniu”. Oba wspomniane rodzaje życia są dozwolone i zasługują na pochwałę: zarówno to, że ktoś usuwając się od ludzi

powstrzymuje się od wszystkiego, jak i to, że ktoś żyjąc w społeczności pędzi zwykły tryb życia. Pan chciał przeto dać wzór obu tych rodzajów życia.

Chryzostom zauważa¹⁴, że „Jan ukazał tylko życie i świętość, nic ponadto, Chrystus natomiast miał za sobą świadectwo cudów. Pozwolił więc Janowi świecić przykładem postu, a sam rozpoczął życie odmienne, zasiadając przy stole z celnikami, jadł z nimi i pił”.

Ad 2. Inni ludzie osiągnęli cnotę powściągliwości przez powstrzymywanie się od jedzenia i picia, Chrystus natomiast mocą swego Bóstwa ujarzmił ciało swoje i tych, którzy poszli za Nim. W Ewangelii czytamy¹⁵: „Faryzeusze i uczniowie Jana pościli, nie pościli zaś uczniowie Chrystusa”. Komentując powyższy tekst Beda mówi¹⁶: „Jan nie pił wina ani moszczu, ponieważ powstrzymanie się od nich powiększało zasługę człowieka, istoty słabej z natury. Lecz Pan z natury miał moc gładzenia grzechów. Po cóż więc miał odsuwać od siebie tych, których mógł uczynić czystszy i od abstynentów”.

Ad 3. Chryzostom mówi¹⁷: „On sam pościł, choć tego nie potrzebował. Pościł dla pouczenia nas. Pościł, byś pojął, jak wielkim dobrem jest post, jaką tarczą przeciw diabłu; byś wiedział, że po chrzcie trzeba dążyć do postu, nie do rozpusty. Ale nie przekroczył miary postu Mojżesza i Eliasza, aby przyjęcie przezeń ciała nie wydawało się czymś nie bo wiary”.

Grzegorz wskazuje na symboliczne znaczenie tekstu, nawiązując przy tym do czterdziestu dni postu obserwowanego za przykładem Chrystusa. Mówi¹⁸: „Obowiązująca moc dziesięciu przykazań Bożych znalazła swoją pełnię w czterech księgach św. Ewangelii, przecież cztery razy dziesięć czyni czterdzieści”. Albo też liczba czterdzieści tłumaczy się tym, że żyjemy w śmiertelnym ciele, złożonym z czterech pierwiastków; żądze tkwiące w nim, sprawiają iż przekraczamy przykazania Pańskie, ujęte w dekalogu. A oto wykład Augustyna¹⁹: „Wszelka mądrość ujęta w karby jest poznaniem Stwórcy, i tego, co stworzone. Stwórcą jest Przenajświętsza Trójca: Ojciec, Syn i Duch Święty; Stworzenia zaś częściowo są niewidzialne, jak na przykład: dusza, której przypisujemy troistość. Trojako bowiem mamy kochać Boga: z całego serca, z całej duszy i z całego umysłu. Częściowo zaś są widzialne, jak na przykład ciało, któremu przysługuje liczba cztery ze względu na ciepło, wilgotność, chłód i suchość. Jeśli dziesięć, liczbę ujmującą w karby całokształt nauki, pomnożymy przez cztery, odpowiednik ciała służącego duszy jako narzędzie, to otrzymamy czterdzieści”. (24) Toteż „czas naszego wzdychania i skruchy zostaje uświęcony w liczbie czterdzieści”.

Nie było żadnej niestosowności w tym, że Chrystus po okresie postu i pobytu na pustyni wrócił do zwykłego trybu życia, właściwego człowiekowi, który owoce swej kontemplacji przekazuje innym. Chrystus, jak wiemy²⁰, obrał właśnie taki tryb życia: najpierw kontemplację, a później działalność publiczną, połączoną z obcowaniem z ludźmi. Toteż Będa mówi²¹: „Chrystus pościł, abyś ty nie uchylał się od pełnienia przykazań, jadł z grzesznikami — byś widząc działanie łaski uznał moc”.

Artykuł 3

CZY CHRYSZTUS NA TYM ŚWIECIE POWINIEN BYŁ ŻYĆ W UBÓSTWIE?

Wydaje się, że nie

1. Życie Chrystusa bowiem winno być takim, jakiego wszyscy najbardziej pragną. A takim życiem jest życie dostatnie, coś pośredniego między bogactwem a ubóstwem. Czytamy bowiem w Biblii¹: „Nie dawaj mi ubóstwa, ani bogactwa; daj tylko to, co potrzebne do utrzymania mego”. Nie ubóstwo więc, lecz umiar powinien cechować życie Chrystusa.
2. Posiadanie bogactw zewnętrznych ma służyć potrzebom ciała: utrzymaniu i ubraniu. Skoro Chrystus pod względem utrzymania i stroju nie wyróżniał się spośród tych ludzi, z którymi obcował, utrzymując się na poziomie przeciętnym, to, jak się wydaje, i co do poziomu zamożności powinien był się stosować do zwykłej normy, nie obniżając jej do stanu skrajnego ubóstwa.
3. Chrystus usilnie zachęcał ludzi do naśladowania swej pokory, jak widzimy z Jego słów²: „Uczcie się ode mnie, żem jest cichy i pokorny”. Lecz najbardziej godną pochwały jest pokora ludzi bogatych. Apostoł mówi³: „Bogatym tego świata nakazuj, żeby się nie pysznili”. Wydaje się więc, że Chrystus nie powinien był pędzić życia w ubóstwie.

A JEDNAK czytamy w Ewangelii⁴: „Syn Człowieczy nie ma gdzie wesprzeć głowy”. Chrystus chciał przez to, zdaniem Hieronima⁵, powiedzieć: „Dlaczego chcesz iść za mną a jednocześnie gonić za bogactwami i zyskiem? Jestem tak ubogi, że nie mam najmniejszego kąta i korzystam z cudzego dachu nad głową”. A do słów Chrystusa⁶: „Abyśmy im zgorszenia nie dawali, idź nad morze ...”, Hieronim daje następujące wyjaśnienie⁷: „Słuchacz jest zbudowany biorąc ten tekst po prostu. Słyszy bowiem o tak wielkim ubóstwie Pana, że nie miał On z czego opłacić podatku za siebie i za Apostoła”.

WYKŁAD. Życie w ubóstwie odpowiadało Chrystusowi. Po pierwsze — sprzyja ono obowiązkowi związanym z nauczaniem, które Chrystus nazwał celem swego przyjścia, jak czytamy w Ewangelii⁸: „pójdźmy do pobliskich wsi i miast, abym i tam głosił Ewangelię, bom po to przyszedł”. Kaznodzieje, aby swój czas poświęcić całkowicie głoszeniu słowa Bożego, muszą być zupełnie wolni od trosk doczesnych. A to jest niemożliwe przy posiadaniu bogactw. Przeto i Pan wysyłając apostołów na głoszenie Ewangelii mówi do nich⁹: „Nie miejcie złota ani srebra”. Toteż i sami apostołowie mówią¹⁰: „nie jest słuszne, abyśmy zaniedbywali słowo Boże, a obsługiwali stoły”. Po drugie — jak obrał śmierć ciała, by dać nam życie ducha, podobnie znosił materialne ubóstwo, by nas obdarzyć duchowym bogactwem. Apostoł mówi¹¹: „Znacie łaskę Pana naszego, Jezusa Chrystusa, że stał się dla nas ubogim, byśmy Jego ubóstwem byli bogatymi”.

Po trzecie — chodziło o to, by nie uważano chciwości za motyw Jego pracy kaznodziejskiej, co groziłoby, gdyby Chrystus posiadał bogactwa. Hieronim

zauważa¹², iż gdyby uczniowie Chrystusa byli bogaci, „to sądzono by, że uczą dla zysku, nie dla zbawienia ludzi”. Ten sam argument odnosi się do Chrystusa.

Po czwarte — im bardziej Chrystus wydawał się przez ubóstwo poniżony, tym jaskrawiej uwypuklała się moc Jego Bóstwa. Toteż czytamy w aktach soboru Efeckiego¹³: „Wybrał to, co ubogie i słabe, co małe i niepozorne, aby poznano, że Bóstwo przemieniło okrąg ziemi. Na matkę obrał sobie ubogą dziewczynę, przybrał jeszcze uboższą ojczyznę, sam wyzbył się pieniędzy. Pokazuje ci to złódek”.

Ad 1. Sądzimy, że ludzie dążący do życia nacechowanego cnotami muszą uniknąć nadmiernych bogactw oraz nędzy, bo obie te skrajności stanowią okazję do grzechu. Nadmiar bogactw sprzyja pysze, nędza zaś pobudza do kradzieży, kłamstwa, a nawet krzywoprzysięstwa¹⁴. Skoro Chrystus nie był zdolny do grzechu, to nie potrzebował się obawiać tych jego źródeł, których bał się Salomon. (25)

I nie zawsze nędza stwarza okazję do kradzieży i krzywoprzysięstwa, jak tamże Salomon zdaje się swoją myśl uzupełniać, lecz nędza narzucona, tak że człowiek, aby jej uniknąć kradnie i fałszywie przysięga. Dobrowolne ubóstwo nie pociąga za sobą takiego niebezpieczeństwa. Toteż właśnie takie ubóstwo obrał Chrystus.

Ad 2. Życie na poziomie przeciętnym co do pożywienia i ubioru może nie tylko ktoś, kto posiada majątek, lecz także ten, kto otrzymuje od ludzi zamożnych środki konieczne do zaspokojenia swoich potrzeb. A że Chrystus był w sytuacji podobnej, wynika to ze słów Ewangelisty, który mówi¹⁵, że pewne niewiasty szły za Chrystusem „śpiesząc Mu z pomocą majątnością swoją”. Jak mówi Hieronim¹⁶: „Było to u Żydów przyjęte i nikogo nie gorszyło, że, starym zwyczajem, niewiasty ze swego majątku użyczały mistrzom pożywienia i ubrania. Ponieważ pogan mogło gorszyć, Paweł wspomina, że się tego wyrzekł”. Tak więc można się było utrzymać na przeciętnym poziomie a zarazem być wolnym od trosk materialnych przeszkadzających pełnić obowiązek nauczania.. Byłoby to niemożliwe przy posiadaniu bogactw.

Ad 3. Niezbyt zalecamy pokorę człowieka ubogiego z konieczności. Lecz kto dobrowolnie stał się ubogim, jak to uczynił Chrystus, ten swoim ubóstwem daje najlepszy dowód pokory.

Artykuł 4

CZY CHRYSZTUS SWĘ ŻYCIE DOSTOSOWAŁ DO PRZEPISÓW ZAKONU ? (26)

Wydaje się, że nie

1. Zakon nakazywał wstrzymanie się od pracy w szabat¹. Czytamy w Biblii², że „Bóg dnia siódmego odpoczął od wszelkiego dzieła, które sprawił”. Chrystus natomiast w szabat uleczył człowieka i kazał mu zabrać swoje łoże³. Wydaje się więc, że nie stosował się do przepisów Zakonu.

2. Między czynami Chrystusa a Jego nauką panowała zupełna zgodność. W Piśmie św. czytamy⁴: „Począł Jezus czynić i nauczać”. Nauczał zaś, że „Nie to plami człowieka, co wchodzi w usta”⁵. Jest to teza sprzeczna z twierdzeniem Zakonu, że człowiek przez spożycie pewnych pokarmów i dotknięcie się do niektórych zwierząt staje się

nieczysty⁶. Wydaje się więc, że Chrystus w swoim postępowaniu nie stosował się do przepisów Zakonu.

3. Sprawców czynu i zezwalających na czyn dotknie, jak sądzimy, ten sam wyrok, stosownie do słów Apostoła⁷: „Nie tylko tych, którzy czynią, ale też i tych, którzy zezwalają”. Chrystus zaś zgodził się na to, że — jak czytamy⁸ — uczniowie naruszyli Zakon, zrywając kłosa w szabat: stawał przeciw w ich obronie. Wydaje się więc, że nie postępował według Zakonu.

A JEDNAK Chrystus mówi⁹: „Nie mniemajcie, że przyszedłem rozwiązać Zakon czy Proroków”. Tłumacząc te słowa mówi Chryzostom¹⁰: „Chrystus wypełnił Zakon, bo po pierwsze nie przekraczał przepisów starego Prawa; po drugie — uczynił to przez wiarę, czego Zakon nie potrafił uczynić przez literę — uświęcił ludzi”.

WYKŁAD. Chrystus we wszystkich swoich poczynaniach stosował się do przepisów Zakonu. Żeby to zaznaczyć, chciał nawet być obrzezany. Obrzęd ten jest bowiem pewnego rodzaju publicznym oświadczeniem, że Zakon zostanie wypełniony. Czytamy bowiem w liście Apostoła do Galatów¹¹: „Oświadczam nadto każdemu człowiekowi, który się poddaje obrzezaniu, że obowiązany jest zachowywać Zakon w całości”.

Następujące motywy skłoniły Chrystusa do życia według Zakonu: Po pierwsze — chciał On potwierdzić Stary Testament. Po drugie — przez stosowanie się do Starego Prawa chciał je uwieńczyć i zakończyć w sobie. Pokazał w ten sposób, że celem Zakonu był Chrystus. Po trzecie — chciał pozbawić Żydów pretekstu do rzucania oszczerstw. Po czwarte — chciał wyzwolić ludzi z niewoli Zakonu, stosownie do słów¹²: „Zesłał Bóg Syna Swego, podległego Zakonowi, aby tych, którzy byli pod Zakonem, odkupił”.

Ad 1. Pan w trojaki sposób obala zarzut przekroczenia Zakonu skierowany pod Jego adresem.

Po pierwsze mówi, że przepis o święceniu szabat nie zakazuje dzieł boskich, lecz zabrania wykonywać prace ludzkie. Chociaż siódmego dnia Bóg przestał stwarzać nowe istoty, ciągle jednak działa przez zachowywanie rzeczy w istnieniu i przez sprawowanie rządów. Cuda Chrystusa były dziełem Bożym, Toteż mówi on o sobie¹³: „Ojciec mój aż dotąd działa i ja działam”.

Po drugie — przykazanie to nie zabrania czynności koniecznych dla podtrzymania życia. Toteż Pan mówi¹⁴: „Czyż każdy z was w szabat nie odwiązuje "wołu swego albo osła od żłobu, i nie prowadzi go napoić?" A dalej mówi¹⁵: „Jeśli osioł albo wół którego z was wpadnie do studni, czyż nie wyciągnie go zaraz w dzień sobotni?”. A jasne jest, że cuda, które czynił Chrystus, dotyczyły ocalenia ciała i duszy. (27)

Po trzecie — przykazanie to nie zabrania prac, które są związane z kultem Bożym. Toteż Pan mówi¹⁶: „Czy nie czytaliście w Zakonie, że kapłani naruszający w świątyni szabat w sobotę są bez winy?”. Powiedziano też, że w szabat człowiek bywa poddany obrzezaniu¹⁷. A przecież to, że Chrystus w szabat kazał paralitykowi nieść swoje łożo, było uwielbieniem mocy Boga, wchodziło więc w zakres kultu Bożego.

Widzimy przeto, że Chrystus nie naruszał szabatu, choć Żydzi Go o to fałszywie oskarżali mówiąc¹⁸: „Nie jest od Boga ten człowiek, skoro nie przestrzega szabatu”. Ad 2. W przytoczonych słowach chciał Chrystus podkreślić to, że człowiek nie staje się nieczysty duchowo z powodu natury spożywanych pokarmów. Nieczystość pokarmów jest czymś umownym, i w tym sensie pokarmy te przez Zakon zostały określone jako nieczyste. Toteż mówi Augustyn¹⁹: „Na pytanie dotyczące świni i jagnięcia, a mianowicie: czy natura tych obojga zwierząt jest czysta, odpowiemy, że wszelkie stworzenie boże jest dobre, lecz przy pewnej konwencji uważamy za czyste jagnię, a za nieczyste — świnię”.

Ad 3. Uczniowie, kiedy w szabat łaknąc zbierali kłosa, byli wytłumaczeni z zarzutu przekroczenia Zakonu, bo cierpieli głód, podobnie jak Dawid nie łamał Prawa, kiedy przynaglony głodem spożywał chleby, których nie godziło się mu spożywać²⁰.

ZAGADNIENIE 41

KUSZENIE CHRYSTUSA (28)

Przejdźmy z kolei do rozważań nad kuszeniem Chrystusa. Ujmiemy je w cztery punkty:

1. Czy kuszenie Chrystusa miało sens?
2. Miejsce kuszenia.
3. Czas kuszenia.
4. Sposób kuszenia i kolejność pokus.

Artykuł 1

CZY KUSZENIE CHRYSTUSA MIAŁO SENS ?

Wydaje się, że nie

1. Bo kusić — to znaczy doświadczać¹. Doświadczeniu zaś poddajemy tylko rzecz nie znaną. Moc Chrystusa natomiast znali nawet szatani, czytamy bowiem², że On „nie dozwalał im mówić, albowiem wiedzieli, że jest Chrystusem”. Nie godziło się więc, jak sądzimy, kusić Chrystusa.
2. Chrystus przyszedł zniszczyć dzieło szatana, bo jak czytamy w liście św. Jana³: „na to się zjawił Syn Boży, aby zniweczyć dzieła diabelskie”. Lecz ten, kto niszczy czyjeś dzieła, nie toleruje ich zarazem. Wydaje się więc, że było niestosowne to, iż Chrystus pozwolił się kusić diabłu.
3. Są trzy rodzaje pokus, mianowicie: od ciała, od świata i od diabła. Otóż Chrystus nie był kuszony ani przez ciało, ani przez świat. Więc i szatan nie powinien był go kusić.

A JEDNAK czytamy w Ewangelii⁴: „Jezus zawiedziony był na pustynię przez Ducha, aby był kuszony przez szatana”.

WYKŁAD. Chrystus chciał być kuszony. Po pierwsze — aby dać nam pomoc przeciwko pokusom. Mówi Grzegorz⁵: „Nie przyniosło hańby naszemu Odkupicielowi to, że chciał się narazić na pokusę, bo i po to przyszedł, aby się narazić na śmierć. Chciał on nasze pokusy przewyciężyć pokusami swoimi, podobnie jak śmierć naszą pokonał swoją śmiercią”.

Po drugie — chodziło Mu o naszą czujność, by żaden człowiek, choćby najświętszy, nie był pewny siebie i nie uważał się za niedostępnego dla pokus. Toteż naraził się Chrystus na pokusę nawet po chrzcie, bo jak mówi Hilary⁶: „Na pokusy szatańskie najbardziej narażeni są ludzie uświęceni. Szatan chce zatriumfować przede wszystkim nad nimi”. Toteż czytamy w Biblii⁷: „Synu, przystępując do służby Bożej, stój w sprawiedliwości i bojaźni, oraz przygotuj duszę swą na pokusę”.

Po trzecie — chciał nam dać przykład: pokazać, w jaki sposób mamy przewyciężać pokusy diabelskie. Mówi o tym Augustyn⁸, że Chrystus szatanowi „pozwolił kusić siebie, aby interweniować nie tylko przez udzielenie pomocy, ale również przez przykład, przyczyniając się w ten sposób do zwycięstwa nad pokusami”.

Po czwarte — chciał tchnąć w nas ufność w swoje miłosierdzie. W liście do Hebrajczyków czytamy⁹: „Nie takiego bowiem mamy Arcykapłana, który by nie mógł współczuć naszym słabościom, lecz kuszonego przez wszystko, podobnie jak my, z wyjątkiem grzechu”.

Ad 1. Jak mówi Augustyn¹⁰, „Chrystus dawał się poznać szatanom tylko o tyle, o ile sam tego chciał. Pozwalał się poznać nie przez to, co jest życiem wiecznym, lecz tylko przez pewne doczesne dowody swej mocy”. Na podstawie tych dowodów szatani mogli wnioskować, że Chrystus jest Synem Bożym. Lecz ponieważ widzieli w Nim również pewne oznaki ludzkiej słabości, nie mieli co do tego pewności. Dlatego to szatan chciał kusić Chrystusa. Píše o tym Mateusz¹¹: „Potem, gdy łaknął, przystąpił kusiciel do Niego”, ponieważ, jak mówi Hilary¹², „Diabeł nie ośmieliłby się kusić Chrystusa, gdyby nie dojrzał w nim ludzkiej słabości — głodu. Wskazuje na to sam sposób kuszenia. Słowa szatana: „Jeśliś jest Synem Bożym” Grzegorz opatruje następującym komentarzem¹³: „Co znaczy ten wstęp? Chyba tylko to, że szatan wiedział o mającym nastąpić przyjsciu Syna Bożego, lecz nie przypuszczał, że miało się ono dokonać w słabości ciała”.

Ad 2. Chrystus przyszedł zniszczyć dzieło szatana nie przez władczy czyn, lecz przez cierpliwe zniesienie tego, co doznał od szatana i jego członków; chciał zwyciężyć w oparciu o sprawiedliwość, nie przemoc, bo jak mówi Augustyn¹⁴: „Nie potęga Boża, lecz sprawiedliwość miała zwyciężyć diabła”. Toteż zastanawiając się nad kuszeniem Chrystusa musimy mieć na uwadze różnicę między tym, co Chrystus uczynił z własnej woli a tym, czego doznał od szatana. To, że naraził się na kuszenie, wynikało z Jego własnej decyzji. W Ewangelii czytamy¹⁵: „Jezus zaprowadzony był przez Ducha na pustynię, aby był kuszony przez diabła”. Grzegorz wskazuje na to¹⁶, że pod słowem „Duch” należy rozumieć „Ducha Świętego”. Mówi: „Duch zaprowadził Go tam, gdzie miał Go spotkać zły duch, który miał Go kusić”. Ale to, że został wzięty i umieszczony na szczycie świątyni, a także na bardzo wysokiej górze, tego doznał od szatana. I nie dziw, jak mówi Grzegorz¹⁷, że „pozwolił się szatanowi zawieść na górę Ten, który dał się ukrzyżować jego członkom”. (29).

Ale rozumiemy, że szatan nie wziął Chrystusa przemocą, bo jak mówi Orygenes¹⁸, „Chrystus kroczył za szatanem podobnie do atlety występującego z własnej woli do walki”.

Ad 3. Apostoł mówi¹⁹, że „Chrystus chciał być kuszony we wszystkim prócz grzechu”. Pokusa przychodząca z zewnątrz, od wroga, może się z grzechem nie łączyć. Ta natomiast, której źródłem jest ciało, nie jest wolna od grzechu, powstaje na tle lubieżności i żądz. Augustyn mówi²⁰, że „niektóre grzechy powstają, kiedy ciało pożąda przeciwko duchowi”. Toteż Chrystus chciał być kuszony nie przez ciało, lecz przez wroga.

Artykuł 2

CZY TRZEBA BYŁO, ABY CHRYSZTUS BYŁ KUSZONY NA PUSTYNI ?

Wydaje się, że nie

1. Chrystus bowiem, jak wiemy¹, chciał być kuszony, by dać nam przykład. Skoro zaś przykład musi być ujawniony wobec tych, na których chcemy oddziaływać, Chrystus nie powinien był dać się kusić na pustyni.

2. Chryzostom mówi², że „szatan najbardziej dręczy pokusami, kiedy widzi samotnych. Toteż i na początku kusił kobietę spotkawszy ją bez męża”. Wobec tego Chrystus idąc na pustynię, aby być kuszony, jak się wydaje, narażał się na pokusę. A skoro scena kuszenia ma być dla nas przykładem, to wydaje się, że i pozostali ludzie powinni dążyć do zaznania pokus. Sądzymy jednak, że to grozi niebezpieczeństwem. Powinniśmy raczej pokus unikać.

3. Czytamy w Ewangelii³, że przy drugiej pokusie „diabeł wziął Chrystusa do Miasta Świętego i postawił Go na szczycie świątyni” która przecież nie znajdowała się na pustyni. Chrystus więc nie był kuszony wyłącznie na pustyni.

A JEDNAK czytamy⁴, że Jezus „był na pustyni czterdzieści dni i czterdzieści nocy i był kuszony przez szatana”.

WYKŁAD. Jak już wiemy⁵, Chrystus pozwolił diabłu kusić siebie, podobnie jak dał siebie na zabicie jego członkom, z własnej nieprzymuszonej woli. W przeciwnym razie szatan nie ośmieliłby się podejść do Chrystusa. Słusznie jednak zauważono, że szatan mocniej naciera na tego, kto jest sam, ponieważ, jak czytamy w Biblii⁶, „Jeśli kto przemoże jednego, dwóch mu się oprze”. Chrystus wyszedł na pustynię, jak się wychodzi na pole walki, aby tam być kuszony przez szatana. Jak twierdzi Ambroży⁷, Chrystus „uczynił to celowo, aby wyzwalać diabła, bo jeśliby ten — czyli diabeł — nie walczył, to tamten — czyli Chrystus — nie zwyciężyłby”. Dorzuca też Ambroży inne argumenty mówiąc, że „Chrystus uczynił to w związku z tajemnicą wyzwolenia wygnanego Adama, który z rajów był usunięty na pustynię⁸ oraz, by pogłęboko pokazać zawiść diabła w stosunku do nas, kiedy dążymy do wyższych celów”.

Ad 1. Według słów Apostoła⁹: „Spoglądamy na Jezusa, przodownika i ostatecznego sprawcę wiary”, Chrystus przez wiarę został nam wszystkim dany jako wzór. Wiara zaś, jak czytamy¹⁰, „jest ze słuchania”, nie z oglądania, a nawet — jak czytamy w Ewangelii¹¹ — „błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli”. (30) Toteż nie było

konieczne oglądanie kuszenia Chrystusa do tego, byśmy stamtąd czerpali wzór dla siebie. Wystarczyła relacja o nim.

Ad 2. Są dwa rodzaje pokus. Pierwszy — to pokusy, których źródłem jest człowiek. Powstają one, kiedy ktoś oswaja się z grzechem, nie unikając okazji do niego. Tego rodzaju pokus należy unikać, stosownie do pouczenia danego Lotowi¹²: „Nie przystawaj we wszystkiej wokół krainie, koło Sodomy”.

Innego rodzaju pokusa pochodzi od diabła, który według Ambrożego zawsze „zazdrości dążącym do tego, co lepsze”¹³. Nie trzeba unikać tego rodzaju okazji. Chryzostom mówi¹⁴, że „nie tylko Chrystus, lecz wszyscy synowie Boga mający Ducha Świętego bywają prowadzeni przez Ducha na pustynię. Nie zadowala ich bowiem beczynne siedzenie. Duch Święty skłania ich do podjęcia jakiegoś wielkiego dzieła, czyli do wyjścia na pustynię w skali ocen szatana, bo na pustyni nie ma nieprawości, w której on się lubuje. Każde dzieło dobre jest pustynią również dla ciała i świata, bo nie jest zgodne z ich pragnieniem”. Danie szatanowi takiej okazji kuszenia niczym nie grozi, bo większa jest pomoc Ducha Świętego, twórcy doskonałego dzieła, niż natarcie zawistnego szatana”. (31)

Ad 3. Niektórzy pisarze twierdzą, że wszystkie trzy pokusy miały miejsce na pustyni. Przy czym jedni mówią, że przeniesienie Chrystusa do miasta świętego nie dokonało się w rzeczywistości, lecz w wyobraźni; inni zaś, że samo Święte Miasto, czyli Jeruzalem, uważamy za pustynię, ponieważ było opuszczone przez Boga. Lecz nie ma konieczności tworzenia takich hipotez. Marek mówi wprawdzie, że Chrystus był kuszony na pustyni przez szatana, lecz nie twierdzi, że tylko na pustyni.

Artykuł 3

CZY KUSZENIE CHRYSTUSA MUSIAŁO BYĆ POPRZEDZONE JEGO POSTEM? (32)

Wydaje się, że nie

1. Wiemy bowiem¹, że Chrystusowi nie odpowiadał ostry tryb życia. Lecz nic nie jeść przez czterdzieści dni i czterdzieści nocy jest, jak się wydaje, przejawem najostrejszego umartwienia. Słowa Ewangelii²: „Pościł czterdzieści dni i czterdzieści nocy” bierzemy według wykładni Grzegorza³, który utrzymuje, że „Chrystus w ciągu tych czterdziestu dni nie przyjmował żadnego pokarmu”. Wydaje się więc, że nie powinien był poprzedzać kuszenia tego rodzaju postem.

2. Marek mówi⁴, że Chrystus „pozostawał na pustyni czterdzieści dni i czterdzieści nocy, i był kuszony przez szatana”. Lecz czterdzieści dni i czterdzieści nocy Chrystus pościł. Był więc kuszony w czasie postu, nie po jego zakończeniu.

3. Czytamy, że Chrystus pościł jeden raz, lecz był kuszony przez szatana nie jeden raz. Czytamy w Ewangelii⁵, że „gdy szatan skończył wszystko kuszenie, odstąpił od Niego aż do czasu”. Więc skoro drugie kuszenie nie było poprzedzone postem, to również i przed pierwszym nie należało pościć.

A JEDNAK w Ewangelii czytamy⁶: „Gdy pościł czterdzieści dni i czterdzieści nocy potem łaknął”; i wtedy „przystąpił do niego kusiciel”.

WYKŁAD. Słusznie chciał Chrystus pościć zanim był kuszony. Chciał bowiem:

Po pierwsze dać przykład. Skoro, jak wiemy⁷, wszystkich czeka walka z pokusami, Chrystus poszcząc przed nadchodzącą pokusą uczy, że wszyscy powinniśmy się uzbroić przeciw pokusom poszcząc. Toteż Apostoł nazywa post orężem sprawiedliwości⁸.

Po drugie Chrystus chciał pokazać, że szatan naciera zarówno na poszczących, jak i na tych, którzy poświęcają się dobrym czynom. Był przeto kuszony zarówno po poście, jak i po chrzcie. Toteż Chryzostom mówi w związku ze słowami Ewangelii⁹: „Chrystus pościł, choć tego nie potrzebował; uczył nas pościć, abyś poznał, jak wielkim dobrem jest post, jak osłania nas przed diabłem, i żebyś zrozumiał, iż po chrzcie trzeba zmierzać do postu, nie do rozwiążności”.

Po trzecie — następstwem postu jest łaknienie, które, jak wiemy¹⁰, ośmieliło diabła do natarcia, „To, że Pan łaknął — zauważa Hilary¹¹ — nie wynikało ze zwycięstwa głodu nad Nim, lecz z pozostawienia ludzkiej natury jej własnym siłom, gdyż nie Bóg miał odnieść zwycięstwo nad szatanem, lecz ciało Chrystusa”. (33) Toteż, jak mówi Chryzostom¹², Chrystus „nie przekroczył miary postu Mojżesza czy Eliasza, aby fakt przyjęcia przezeń ciała nie wydał się czymś nie do wiary”.

Ad 1. Chrystusowi nie odpowiadał surowy tryb życia, bo chciał się dostosować do tych, których nauczał. Ale nikt nie powinien podejmować się głoszania nauki, zanim się nie oczyści i nie ugruntuje w cnocie. Dlatego Jezus, jak czytamy w Dziejach¹³: „począł czynić oraz nauczać”, a od razu po chrzcie prowadzi życie umartwione, aby pokazać ludziom, że przed rozpoczęciem nauczania trzeba poskromić swoje ciało, zgodnie z tym, co pisze Apostoł¹⁴: „Karcę ciało” moje i do posłuchu przymuszam, abym nauczając innych sam nie był odrzucony”.

Ad 2. Słowa z Ewangelii Marka można brać, jak następuje: „Przebywał na pustyni przez czterdzieści dni i czterdzieści nocy” i w tym czasie pościł. To zaś, że „był kuszony przez szatana”, należy odnieść nie do tego odcinka czasu, lecz do momentu po jego upływie, bo jak mówi Mateusz, „gdy pościł czterdzieści dni i czterdzieści nocy, potem łaknął”. Dało to sposobność kusicielowi przystąpienia do Chrystusa. Dlatego należy odnieść do późniejszego momentu również dalsze słowa: „aniołowie służyli”, bo jak mówi Mateusz¹⁵, „wówczas opuścił Go diabeł — opuścił po kuszeniu — a oto aniołowie przystąpili i służyli Mu”.

Wstawka Marka, że Chrystus „przebywał wśród dzikich zwierząt”, uzmysławia nam według Chryzostoma¹⁶, jakie to było pustkowie: nie nawiedzane przez ludzi i rojące się od dzikich zwierząt.

Według Bedy natomiast¹⁷, Pan był kuszony przez: czterdzieści dni i czterdzieści nocy. Nie chodzi tu o pokusy przedstawione w relacji Mateusza i Łukasza, które miały miejsce po okresie postu, lecz o jakieś inne napaści szatana, których przedmiotem był Chrystus, być może w czasie swego postu.

Ad 3. Nawiązując do słów, że diabeł odszedł od Chrystusa „aż do czasu” Ambroży mówi¹⁸, że „później diabeł przyszedł walczyć otwarcie, nie kusić”. Uczynił to mianowicie w czasie męki Chrystusa. Jednak i ta napaść była, jak się wydaje, kuszeniem, nakłanianiem Chrystusa do smutku i zniechęcenia bliźnich, podczas gdy na pustyni był nakłaniany do łakomstwa. i bałwochwalczej wzdargy Boga.

Artykuł 4

CZY KOLEJNOŚĆ POKUS I SPOSÓB KUSZENIA BYŁ ODPOWIEDNI?

Wydaje się, że nie

1. Szatan bowiem kusząc chce doprowadzić do grzechu. Lecz Chrystus nie zgrzeszyłby zamieniając kamienie w chleb, by zaspokoić swój głód, podobnie jak nie zgrzeszył czyniąc równie wielki cud rozmnożenia chlebów, aby zaspokoić głód rzesz¹. Wydaje się więc, że nie było tu żadnej pokusy.

2. Żaden kusiciel nie nakłania do rzeczy sprzecznej ze swoim zamierzeniem. Diabeł umieszczając Chrystusa na szczycie świątyni podsuwał pokusę pychy lub próżności. Nie było więc celowe nakłanianie Chrystusa do tego, by spuścił się na dół, wbrew pysze i próżności skłaniającym zawsze do wynoszenia się.

3. Pojedynczej pokusie odpowiada jeden grzech. Lecz szatan przy pokusie na górze nakłania do dwóch grzechów: do chciwości i bałwochwalstwa. Wydaje się więc, że nie był to stosowny sposób kuszenia.

4. Pokusy są przyporządkowane grzechom. Jak wiemy zaś², jest siedem grzechów głównych. Szatan zaś kusił tylko do trzech, mianowicie do łakomstwa, próżności i chciwości. Wydaje się przeto, że kusił nie ostatecznie.

5. Po odniesieniu zwycięstwa nad wszystkimi wadami, człowiek ma do przewyciężenia pokusę pychy lub próżności, bo jak mówi Augustyn³: „Pycha jest pułapką również i dla dobrych dzieł, prowadzi do ich likwidacji”. Niestuszenie więc Mateusz wymienia jako ostatnią pokusę chciwości, która miała miejsce na górze, poprzedzając ją pokusą próżności na świątyni, zwłaszcza że Łukasz wymienia je w porządku odwrotnym.

6. Hieronim zauważa⁴, że „Chrystus zamierzał zwyciężyć szatana nie siłą, lecz pokorą”. Nie powinien więc być odpędzać go władcym rozkazem: „Idź precz szatanie”.

7. Relacja Ewangelii wydaje się błędna, gdyż — jak sądzimy — było niemożliwe znalezienie się Chrystusa na szczycie świątyni, tak by Go ludzie nie widzieli. I nie ma tak wysokiej góry, by z jej szczytu rozciągał się widok na cały świat, tak iżby można było pokazać wszystkie królestwa. Kuszenie Chrystusa opisano więc w sposób niewłaściwy.

A JEDNAK opis ten mamy w Piśmie św.⁵ (34)

WYKŁAD. Pokusa pochodząca od wroga (35) ma formę namowy, jak zauważył Grzegorz⁶. Nie wszystkich zaś można namówić do zła stosując te same chwytły, lecz każdy ulega temu, co ma związek z jego namiętnością. Diabeł przeto nie nakłania ludzi uduchowionych od razu do ciężkich grzechów, lecz stopniowo przechodzi do nich, zaczynając od grzechów lżejszych. W komentarzu do słów Biblii⁷: „Z daleka czuję walkę, wołanie dowódców i okrzyki wojska”, Grzegorz mówi⁸: „Dobrze powiedziane, że wodzowie nawołują, a wojsko wydaje okrzyk. Bo pierwsza wada wchodzi do duszy oszukanej pod przykrywką jakiejś racji; mnóstwo innych, idących

w ślad za nią, wprowadza jak gdyby zwierzęcy zamęt pociągając duszę do wszelkich szaleństw”.

Tę samą taktykę zastosował diabeł przy kuszeniu pierwszego człowieka. Najpierw bowiem nakłonił jego umysł do spożycia owocu z drzewa zakazanego, mówiąc⁹: „Czemu wam Bóg przykazał, żebyście nie jedli z każdego drzewa rajskiego?” Potem słowami: „Otworzą się oczy wasze”, tchnął weń próżność. Wreszcie doprowadził do skrajnej pychy, mówiąc: „Będziecie jako bogowie, znający dobre i złe”.

Porządek ten zachował szatan również przy kuszeniu Chrystusa. Namawia Go najpierw do tego, czego pragną ludzie choćby najbardziej uduchowieni⁷: do pokrzepienia ciała przez pokarm. Przechodzi potem do czegoś, co niekiedy jest słabością ludzi uduchowionych, polegającą na tym, że pewne czyny wykonują na pokaz. Jest to przejaw próżności. Dochodzi wreszcie do tego, co stanowi pokusę już nie dla ludzi uduchowionych, lecz dla opanowanych przez zmysły: podsuwa pożądanie bogactw i chwały tego świata „aż do wzgardy Boga”¹⁰. Pierwsze dwie pokusy szatan poprzedza wstępem: „Jeśliś jest Syn Boży”, nie powtarzając tego zwrotu przy trzeciej. Trzecia pokusa nie grozi bowiem, jak dwie pierwsze, ludziom uduchowionym, będącym przybranymi synami Bożymi.

Pokusom tym Chrystus przeciwstawia nie potęgę władcy, lecz świadectwo Zakonu, (36) „aby — jak mówi Leon¹¹ — tym bardziej podnieść godność człowieka, a wrogowi tym sroższą karę wymierzyć. Wróg ludzkości bowiem poniósł klęskę w walce poniekąd nie z Bogiem, lecz z człowiekiem”.

Ad 1. Korzystanie z pokarmu koniecznego do podtrzymania życia nie stanowi grzechu łakomstwa. Natomiast nieład w odżywianiu się wywołany przez żądzę może wynikać z tego grzechu. Nieporządkiem takim byłaby próba posługiwania się cudem tylko w celu zdobycia pożywienia dla siebie w wypadku, kiedy można było skorzystać z ludzkich środków. Na pustyni, gdzie nie sposób było zdobyć pożywienia, Pan daje cudownie synom Izraela mannę; Chrystus cudownie karmi tłumy ludzi. Lecz tu dla zaspokojenia własnego głodu mógł Chrystus zaopatrzyć się w żywność inaczej niż przez cud. Mógł odżywiać się tak, jak według relacji Mateusza¹² odżywiał się św. Jan Chrzciciel, albo też mógł udać się do sąsiedniej osady. Dlatego diabeł przypuszczał, że jeśli Chrystus był zwykłym człowiekiem, to zgrzeszyłby, gdyby dla zaspokojenia swego głodu spróbował uczynić cud.

Ad 2. Zdarza się często, że ludzie szukają chwały przez zewnętrzne poniżenie. Dążą w ten sposób do wyniesienia się pyszniąc się dobrem duchowym. Stąd powiedzenie Augustyna¹³: „Zauważ, że można się chlubić nie tylko z powodu zewnętrznego blasku i przepychu, lecz również z brudnych łachmanów”. Ten moment zaznacza się w sugestii diabła skierowanej do Chrystusa, aby dla zdobycia sławy rzucił się na dół.

Ad 3. Pożądanie bogactw i zaszczytów jest grzechem, jeżeli nie zostało ujęte w karby. Zdradza Je wtedy przede wszystkim popełnianie czynów nieszlachetnych dla ich zdobycia. Toteż szatan nie zadowolił się próbą obudzenia żądz bogactw i zaszczytów, lecz dążył do tego, by dla ich zdobycia Chrystus go uwielbił, popełniając w ten sposób największą godzącą wprost w Boga zbrodnię. Dlatego mówi nie o samym tylko pokłonie. Słowa jego: „Jeśli upadłszy, złożysz mi pokłon”. Ambroży zwraca uwagę¹⁴, że „z ambicją ściśle się wiąże niebezpieczeństwo polegające na tym, że człowiek do panowania nad innymi dochodzi poprzez wysługiwanie się, zgina

się służalczo, aby dostąpić zaszczytów, a im bardziej chce się wywyższyć, tym więcej się poniża”.

Podobnie też przy pokusach poprzedzających ostatnią, szatan od pożądania jednego grzechu usiłuje doprowadzać do żądzy drugiego: Od pożądania pokarmu — do wywołania próżności towarzyszącej cudom bez powodu, i od pożądania sławy do kuszenia Boga przez rzucenie się na dół.

Ad 4. Ambroży twierdzi¹⁵, że „gdyby w trzech opisanych pokusach nie zawierała się materia wszystkich przestępstw, to nie czytaliśmy w Piśmie św., iż diabeł odszedł od Niego, gdy skończył wszystko kuszenie, źródła żądz są bowiem źródłem pokus. Są nimi: lubieżność, pogoń za sławą i nienasycona chciwość władzy”.

Ad 5. Twierdzimy za Augustynem¹⁶, że „nie wiadomo, co nastąpiło pierwaj: czy przedtem zostały ukazane Chrystusowi wszystkie królestwa ziemi, a potem On został umieszczony na szczycie świątyni, czy też odwrotnie. Nie ma to nic do rzeczy, skoro jasne jest, że oba fakty miały miejsce”. Różna kolejność pokus w opisie ewangelistów tłumaczy się tym, jak sądzimy, że czasem przechodzimy od próżności do chciwości, kiedy indziej — odwrotnie.

Ad 6. Chrystus nie uniósł się, ani nie zgromił diabła, kiedy ten znieważył go kusząc słowami: „Jeśli jesteś Synem Bożym, rzuć się na dół”. Ale kiedy diabeł sięgnął po chwałę należną Bogu, mówiąc: „To wszystko oddam tobie, jeśli upadłszy złożysz mi pokłon”, Chrystus obruszył się i odpędził go słowami: „Idź precz, szatanie”. Chciał przez to nas pouczyć na przykładzie, że winniśmy wprowadzić znosić wielkodusznie zniewagi wyrządzane nam samym, ale nie dopuszczać do swoich uszu zniewag wyrządzanych Bogu.

Ad 7. Chryzostom mówi¹⁷, że chociaż diabeł przeniósł Chrystusa i umieścił Go na szczycie świątyni tak, „iżby Go mogli wszyscy widzieć, ale Chrystus bez wiedzy szatana tak zrzucił, że nikt Chrystusa nie widział”. Słów zaś: Ukazał Mu wszystkie królestwa świata i chwałę ich, nie należy brać w tym znaczeniu, że Chrystus widział same królestwa, państwa, czy narody, bądź srebro i złoto. Rozumiemy, że diabeł palcem pokazał Chrystusowi strony świata, w których się one znajdują, a przepych i stan ich opisał słowami”.

Albo też, jak mówi Orygenes¹⁸, szatan „pokazał Chrystusowi, w jaki sposób on sam rządzi światem przez różnego rodzaju występki”.

ZAGADNIENIE 42

DZIAŁALNOŚĆ NAUCZYCIELSKA CHRYSTUSA

Zastanowimy się z kolei nad działalnością nauczycielską Chrystusa. Nasuwają się tu cztery pytania:

1. Czy Chrystus powinien był głosić naukę wyłącznie Żydom, czy również i poganom?
2. Czy przy głoszeniu nauki winien był wystrzegać się siania zamętu wśród Żydów?
3. Czy powinien był nauczać na forum publicznym, czy prywatnie?
4. Czy powinien był posługiwać się tylko żywym słowem, czy też przekazać swoją naukę na piśmie?

Zagadnienie czasu, w którym Chrystus zaczął nauczać, było omawiane w związku ze sprawą jego chrztu.

Artykuł 1

CZY CHRYSZTUS POWINIEN BYŁ GŁOSIĆ NAUKĘ NIE TYLKO ŻYDOM, LECZ RÓWNIEŻ POGANOM ?

Wydaje się, że Chrystus powinien był głosić naukę nie tylko Żydom, lecz również poganom.

1. Czytamy bowiem u Izajasza¹: „Mało na tym, abyś był mi sługą na wzbudzenie pokoleń Izraelowych i nawrócenie Jakubowego zacynu, oto dałem cię na światłość narodów, abyś był zbawieniem moim aż do krańców ziemi”. A skoro światłość i zbawienie daje Chrystus przez swoją naukę, to jak się zdaje, nie dosyć było głosić ją tylko Żydom z pominięciem pogan.
2. W Ewangelii czytamy², że Jezus „uczył ich, jako ten, który ma moc”. Otóż większa moc przejawia się w nauczaniu ludzi, którzy w ogóle nic nie słyszeli, a takimi byli poganie. Toteż Apostoł mówi³: „Głosiłem Ewangelię nie tam, gdzie Chrystusa już znano, aby nie budować na cudzym fundamencie”. Chrystus tym bardziej winien był głosić Ewangelię raczej wśród pogan niż wśród Żydów.
3. Większy pożytek przynosi nauczanie wielu ludzi, niż osób pojedynczych. Chrystus zaś nauczał pojedynczych pogan, jak na przykład: Samarytanek⁴ i Chananejek⁵. Powinien był więc tym bardziej — jak sądzimy — głosić naukę tłumom pogan.

A JEDNAK Pan mówi⁶: „Nie jestem posłany do innych, jeno do owiec Izraela”. A w liście do Rzymian czytamy⁷: „Jak głosić będą, jeśli nie byli posłani?” Więc głoszenie nauki poganom nie było obowiązkiem Chrystusa.

WYKŁAD. Słuszne było to, że zarówno sam Chrystus, jak i Jego apostołowie naukę Chrystusa początkowo głosili tylko Żydom.

Po pierwsze: chodziło o pokazanie, że przyjście Chrystusa było wypełnieniem obietnic danych w starożytności Żydom, nie poganom. Stąd słowa Apostoła⁸: „Powiadam, że Chrystus stał się sługą obrzezania — czyli nauczycielem i apostołem Żydów — dla wierności Bożej i dla utwierdzenia obietnic danych ojcom”.

Po drugie: chodziło o pokazanie, że on przyszedł od Boga. Czytamy, że „co od Boga, to jest uporządkowane”⁹. Właściwy porządek zaś wymaga, by nauka Chrystusa pierwszej została podana Żydom, bliższym Bogu przez wiarę i kult Boga jedyne, a przez Żydów przekazana poganom. Dzieje się podobnie w hierarchii niebieskiej, gdzie oświecenia Boże docierają do niższych aniołów za pośrednictwem wyższych¹⁰. (37) Przewoźnik Hieronim¹¹ komentując tekst¹²: „Nie jestem posłany do innych, jeno do owiec Izraela”, mówi: „Chrystus nie chce przez to powiedzieć, że nie był posłany do pogan, a tylko to, że najpierw posłany był do Izraela”. Stąd słowa Proroka¹³: „Poślę tych, którzy zachowani będą — spośród Żydów — do narodów i będą poganom głosili chwałę moją”.

Po trzecie: Chrystus nie chciał dawać Żydom pretekstu do szkalowania siebie. W związku ze słowami Ewangelii¹⁴: „Na drogę pogan nie zachodźcie”, Hieronim

mówi15: „Trzeba było przyjsie Chrystusa głosić najpierw Żydom, żeby nie dać im słusznego powodu do tłumaczenia się, że odrzucili Pana, ponieważ On wysłał apostołów do pogan i Samarytanów”.

Po czwarte: Chrystus wysłużył sobie władzę i panowanie nad poganami przez zwycięstwo na krzyżu. Czytamy o tym w Apokalipsie16: „Temu, kto zwycięży, dam władzę nad narodami, jak i ja ją otrzymałem od Ojca mego”. Apostoł zaś mówi17: „Stał się posłuszny aż do śmierci na krzyżu, przeto Bóg wywyższył Go, aby na imię Jezusa zginało się wszelkie kolano i żeby wszelki język wyznawał Go”. Dlatego Chrystus nie chciał głosić poganom swej nauki przed męką; po męce zaś rzekł do uczniów18: „Idąc, nauczajcie wszystkie narody”. Toteż bezpośrednio przed swoją męką niektórym poganom pragnącym widzieć Jezusa, Pan daje następującą odpowiedź19: „Jeśli ziarno pszeniczne padłszy w ziemię nie obumrze,, samo zostanie, lecz jeśli obumrze, wiele owocu przyniesie”. Augustyn wyjaśnia20, że Chrystus „siebie samego nazywa ziarnem, które ma zamrzeć w niewierze Żydów a rozplenić się w wierze narodów”.

Ad 1. Chrystus był światłością i zbawieniem narodów za pośrednictwem swoich uczniów, których posłał głosić Ewangelię.

Ad 2. Czyniąc coś przez innych dajemy dowód nie mniejszej, lecz większej mocy, niż kiedy to samo czynimy sami. Nawrócenie pogan, którzy nigdy nie słyszeli o Chrystusie, pod wpływem nauki za Jego sprawą głoszonej tak skutecznie przez uczniów, stanowi największy dowód Jego potęgi Boskiej.

Potęga nauczającego Chrystusa przejawiała się zarówno w cudach, którymi potwierdził swoją naukę, jak i w nieodpartej sile argumentacji oraz autorytecie przemawiającego, mówił bowiem jako ten, który ma władzę nad Zakonem. Świadczy o tym zwrot21: „A ja wam powiadam”. Przejawiała się ona również w stylu jego życia wolnego od grzechu.

Ad 3. Ze względu na to, że Chrystus był dany Żydom, jako narodowi pierworodnemu, (38) nie było wskazane, żeby On nie bacząc na nic rozpoczął nauczanie od pogan. Ale również nie było wskazane całkowite odtrącenie wszystkich pogan, żeby nie odbierać im nadziei na zbawienie. Dlatego niektórzy spośród nich specjalnie zostali dopuszczeni do Chrystusa, ponieważ wyróżniali się wiarą i pobożnością.

Artykuł 2

CZY CHRYSZTUS POWINIEN BYŁ WYSTRZEGAĆ SIĘ ZGORSZENIA WŚRÓD ŻYDÓW GŁOSZĄC SWOJĄ NAUKĘ?

Wydaje się, że tak

1. Bo Jak mówi Augustyn1: „Życie człowieka, Jezusa Chrystusa, dane nam zostało przez Syna Bożego jako wzór”. Apostoł zaś upomina2: „Nie dawajcie zgorszenia ani Żydom, ani poganom, ani Kościołowi Bożemu”. Powinniśmy więc unikać gorszenia nie tylko wiernych, lecz także niewierzących. Wydaje się więc, że i Chrystus głosząc naukę powinien był unikać gorszenia Żydów.

2. Nie jest wskazane, by mędrzec swoim postępowaniem powodował bezowocność swoich czynów. Otóż Chrystus, szerząc swoją nauką niepokój wśród Żydów,

przeszkadzał jej skutecznemu oddziaływaniu. Czytamy bowiem w Ewangelii³, że gdy Pan karmił faryzeuszów i uczonych w Piśmie, „ci poczęli gwałtownie nastawać i zarzucać go wielu pytaniami, czyhając nań i usiłując pochwyć Go na jakimś słowie, aby Go oskarżyć”. Wydaje się więc, że Chrystus niepotrzebnie ich drażnił swoim nauczaniem.

3. Apostoł mówi⁴: „Starszego nie karć, lecz zaklinaj jak ojca”. Skoro zaś kapłani i przywódcy Żydów byli starszymi ludu, wydaje się, że nie należało ich karmić w sposób ostry.

A JEDNAK Prorok zapowiedział⁵, że Chrystus będzie „kamieniem obrazy i opoką zgorszenia dwom domom Izraelskim”. (39).

WYKŁAD. Zbawienie wielu należy przenosić nad spokój poszczególnych jednostek. Więc jeśli niektórzy ludzie przez swą przewrotność przeciwdziałają zbawieniu wielu, to nauczyciel lub mistrz nie powinien się bać ich zgorszenia się, pod warunkiem że tego wymaga zbawienie wielu. Uczni w Piśmie (40) i faryzeusze oraz przywódcy Żydów przez swoją złą wolę utrudniali zbawienie ludu bądź zwalczając naukę Chrystusa, jedyną drogę do zbawienia, bądź też swoją nieprawością deprawowali życie narodu. Toteż Pan nie bacząc na ich zgorszenie otwarcie uczył prawdy, znienawidzonej przez nich i jawnie wytykał im wady. I dlatego, jak czytamy w Ewangelii⁶, na pytanie uczniów: „Czy wiesz, iż faryzeusze, gdy usłyszeli to powiedzenie, zgorszyli się?” Pan odpowiedział: „Zaniechajcie ich, ślepi są i przewodnicy ślepych, a jeśliby ślepy ślepego prowadził, obaj w dół wpadną”.

Ad 1. Człowiek powinien starać się nie drażnić nikogo, nie dawać nikomu okazji do upadku swoimi uchybieniami w słowie lub uczynku. „Jeżeli jednak zgorszenie rodzi się z prawdy, to — jak mówi Grzegorz⁷ — należy raczej dopuścić do zgorszenia niż z prawdy zrezygnować”.

Ad 2. Karcąc publicznie uczonych w Piśmie i faryzeuszów Chrystus nie stwarzał przeszkód, lecz raczej przyspieszał skuteczne oddziaływanie swej nauki. W miarę jak poznawano wady faryzeuszów, rzadziej porzucano naukę Chrystusa, do czego nakłaniały słowa tych ostatnich i uczonych w Piśmie, zawsze przeciwstawiające się Chrystusowej nauce.

Ad 3. Cytowane powiedzenie Apostoła należy odnieść nie tylko do ludzi górujących nad innymi wiekiem i stanowiskiem, lecz także prawością, stosownie do słów Pisma św.8: „Zgromadź mi siedemdziesięciu mężów ze starszych Izraelowych, o których ty wiesz, że są starszymi ludu”. Lecz jeśli oni nadużywają powagi starszeństwa, czynią z niego narzędzie złej woli grzesząc publicznie, należy ich jawnie i ostro skarcić, jak to zrobił Daniel mówiąc: „Zastarzały w złych dniach”, itd.

Artykuł 3

CZY CHRYSZTUS POWINIEN BYŁ WSZYSTKIEGO UCZYĆ PUBLICZNIE!

Wydaje się, że nie

1. Czytamy bowiem w Ewangelii, że o wielu rzeczach Chrystus mówił swym uczniom na osobności, jak w przemówieniu na Ostatniej Wieczerzy¹. Toteż powiedział²: „Co słyszeliście na ucho, w komorach, będzie głoszone na dachach”. Więc nie wszystkiego uczył publicznie.

2. Głębię mądrości należy otwierać tylko przed doskonałymi, stosownie do słów Apostoła³: „Mądrość głosimy wśród doskonałych”. Więc skoro nauka Chrystusa zawiera mądrość najgłębszą, to nie należało udzielać jej tłumom, niedojrzałym do jej przyjęcia.

3. Pokrywać pewne prawdy milczeniem czy też taić je przez mglistość wypowiedzi — to wychodzi na jedno. Otóż prawdy głoszone tłumom Chrystus ukrywał w mglistych wypowiedziach, bo jak czytamy w Ewangelii⁴, do rzesz „nie mówił bez przypowieści”. Mógł je więc dla tego samego powodu pokryć milczeniem.

A JEDNAK Pan mówi⁵: „Niczego nie mówiłem potajemnie”.

WYKŁAD. Mówiąc o potajnym nauczaniu można mieć na myśli trzy rzeczy:

Po pierwsze: intencję nauczającego, który nie chce swej nauki ujawnić przed wszystkimi, lecz raczej przekazywać po kryjomu. Dwojaka jest tego przyczyna. Niekiedy jest nią zazdrość tego, kto uczy. Chce on przez swą wiedzę górować nad innymi i dlatego niechętnie się nią dzieli. Lecz w Chrystusie nie było cienia zazdrości. O Nim to czytamy w Biblii: „Nauczyłem się jej (mądrości) bez obłudy i użyczam jej bez zazdrości, a nie ukrywam jej bogactwa”.

Niekiedy zaś przyczyną tego jest nieobyčajność głoszonej nauki, bo jak mówi Augustyn⁷: „Istnieją tak złe rzeczy, że nie trawi tego żaden ludzki wstyd”. Stąd mówiąc o nauce heretyków Biblia wyraża się⁸: „Wody kradzione są słodsze”. Lecz nauka Chrystusa nie zawiera błędu ani plugastwa⁹. Toteż Pan mówi¹⁰: „Czyż po to wnosi się świecę — czyli szczytną i prawdziwą naukę — aby ją postawić pod korcem?”

Po drugie podaje się jakąś naukę w ukryciu, bo jest przeznaczona dla nielicznych jednostek. Ale i w tym znaczeniu nauka Chrystusa nie była głoszona potajemnie, słuchały jej tłumy, bądź też zgromadzeni uczniowie. Toteż mówi Augustyn¹¹: „Czyż uczy potajemnie ktoś, kto przemawia do tylu ludzi. W szczególności zaś jeśli mówi do garstki uczniów, to tylko po to, by za ich pośrednictwem rozpowszechnić swoją naukę?”

Po trzecie można mówić o potajnym nauczaniu ze względu na sposób nauczania. Chrystus niekiedy stosował taki sposób przemawiając do tłumu. Mówiąc do słuchaczy niedorastających intelektualnie bądź moralnie o tajemnicach świata duchowego posługiwał się przypowieściami. (41) Lepiej przecież było dać ludziom duchową naukę pod osłoną przypowieści, niż nie dawać jej wcale. Prawdę zawartą w przypowieściach Pan podawał uczniom swoim jawnie i bez osłon. Za pośrednictwem

uczniów docierała ona do ludzi, zdolnych do przyjęcia tej prawdy. Podobnie czyni Apostoł pisząc do Tymoteusza¹²: „To, co słyszałeś ode mnie wobec wielu świadków, powierzaj ludziom wypróbowanym, zdolnym uczyć innych”. Zapowiada to w sposób symboliczny, jak czytamy w Księdze Liczb¹³, polecenie wydane synom Aarona, by okrywali zasłoną naczynia świątyni noszone przez lewitów.

Ad 1. Tłumacząc przytoczony tekst Hilary mówi¹⁴: „Nigdzie nie czytamy, że Pan miał zwyczaj głoszenia kazań w nocy lub przekazywania nauki w ciemnościach. Przytoczone słowa wskazują tylko na to, że wszystko, co on mówi, jest ciemne dla zmysłów, a słowa Jego — to noc dla ludzi pozbawionych wiary. Więc naukę Jego należy przekazywać niewierzącym w duchu wolności wiary i wyznania”. (42)

Można też za Hieronimem przytoczony tekst brać w znaczeniu przenośnym¹⁵.

Chrystus nauczał w Judei, na obszarze nikłym w porównaniu do całego świata, który miał się stać terenem głoszenia nauki Chrystusa przez Apostołów.

Ad 2. Pełni swej mądrości Pan nie pokazał ani rzeszy, ani nawet swym uczniom.

Mówi do nich¹⁶: „Wiele mam jeszcze powiedzieć wam, ale teraz znieść nie możecie”.

Lecz to wszystko, co ze swej mądrości raczył ludziom przekazać, dawał jawnie, nie potajemnie, choć nie wszyscy Go rozumieli. Toteż Augustyn mówi¹⁷: „Powiedzenie Pana, że jawnie mówił światu należy rozumieć w ten sposób, iż słuchało Go wielu, choć to, co słyszeli, nie było dla nich dostępne, skoro go nie rozumieli”.

Ad 3. Do tłumu Pan mówił w przypowieściach, bo jak stwierdziliśmy¹⁸, jeszcze nie dojrzał ani nie zasługiwał na przyjęcie nagiej prawdy wykładanej uczniom.

Powiedzenie zaś, że Pan „bez przypowieści do nich nie mówił”, dotyczy według Chryzostoma¹⁹ specjalnie tego przemówienia, bo przecież kiedy indziej mówił do tłumów o wielu rzeczach bez przypowieści.

Albo też, jak tłumaczy Augustyn²⁰: „Nie znaczy to, że Chrystus niczego nie mówił wprost, lecz tylko to, że każde bez mała przemówienie zawiera jakąś myśl pod osłoną przypowieści, choć były tam rzeczy powiedziane wprost”.

Artykuł 4

CZY CHRYSZTUS NIE POWINIEN BYŁ SWOJEJ NAUKI PRZEKAZAĆ NA PIŚMIE?

Wydaje się, że powinien

1. Pismo bowiem po to zostało wynalezione, aby naukę przekazywać potomności.

Nauka Chrystusa zaś miała trwać wiecznie, stosownie do Jego obietnicy¹: „Niebo i ziemia przeminą, ale słowa moje nie przeminą”. Więc Chrystus, jak sądzimy, powinien był spisać swoją naukę.

2. Stary Zakon w sposób symboliczny zapowiedział Chrystusa, jak o tym czytamy w liście do Hebrajczyków²: „Niósł w sobie mglisty zarys dóbr przyszłych”. Lecz Zakon ten został spisany przez Boga. Mówią o tym słowa³: „Dam ci dwie tablice kamienne, Zakon i przykazania, które napisałem”. (43) Wydaje się więc, że Chrystus powinien był także spisać swoją naukę.

3. Do zadań Chrystusa, który, jak to określa Ewangelista⁴, przyszedł „aby oświecić tych, którzy są w ciemnościach i mrokiem śmierci są spowici”, należało wykluczenie możliwości błędu i otworzenie drogi do wiary. Cel ten osiągnąłby przez spisanie

swojej nauki. Bo jak mówi Augustyn⁵, „Drażni to niektórych, że sam Pan niczego nie napisał, tak iż musimy wierzyć innym, którzy o Nim piszą. Pytają o to przede wszystkim poganie, którzy nie śmieją oskarżać Chrystusa, ani wypowiadać bluźnierstw przeciwko Niemu, przypisując Mu najwyższą lecz czysto ludzką mądrość. Ich zdaniem, uczniowie Chrystusa, nazywając go Synem Bożym i Słowem Boga, przez które wszystko zostało uczynione, przesadzają w epitetach”. A dalej Augustyn dodaje: „Ludzie ci, jak się zdaje, gotowi byłiby wierzyć Jego własnej relacji o sobie, lecz nie temu, co o Nim opowiedzieli opierając się na swym własnym sądzie”. (44) Wydaje się więc, że sam Chrystus powinien był przekazać swoją naukę na piśmie.

A JEDNAK W kanonie Pisma św. nie ma żadnej księgi napisanej przez Chrystusa. (45)

WYKŁAD. Chrystus słusznie powstrzymał się od spisania swej nauki. Wymagała tego przede wszystkim godność Chrystusa. Wyższej godności nauczyciela powinien odpowiadać wznioślejszy sposób nauczania. Chrystus, nauczyciel górujący nad innymi, przekazywał swoją naukę trafiając bezpośrednio do serc słuchaczy. Toteż czytamy w Ewangelii⁶, że „uczył ich jako Ten, który ma władzę”. Najwybitniejsi nauczyciele pogan: Pitagoras i Sokrates, także nie chcieli niczego spisać, pismo bowiem jest tylko środkiem, celem jest utrwalenie nauki w sercach słuchaczy.

Po drugie — domagała się tego wzniosłość nauki Chrystusa, pismo nie mogło bowiem wyrazić jej w sposób wyczerpujący, stosownie do słów Ewangelii⁷: „Wielu też innych rzeczy dokonał Jezus, ale gdyby każdą z nich opisywać, to myślę, że świat cały nie pomieściłby ksiąg, które by się miało napisać”. „Nie chodzi tu o pojemność w sensie przestrzennym, jak mówi Augustyn⁸, ale o pojemność umysłu czytających”. Gdyby Chrystus swoją naukę powierzył pismu, to ludzie by sądzą, że nie zawiera ona nic wznioślejszego nad to, co zostało spisane. (46)

Po trzecie: aby Jego nauka dotarła do wszystkich ludzi, potrzebne było zachowanie jakiegoś porządku. Podczas gdy On sam nauczał swoich uczniów bezpośrednio, ci ostatni uczyli innych posługując się słowem i pismem. Gdyby On sam pisał, to Jego nauka docierałaby do wszystkich bezpośrednio. A przecież i w Piśmie św. czytamy o Mądrości⁹, że „posłała sługi swe”.

Musimy jednak pamiętać, jak mówi św. Augustyn¹⁰, że niektórzy poganie sądzą, iż Chrystus napisał pewne księgi zawierające treść magiczną. Formułami magicznymi miał się posługiwać przy czynieniu cudów. Lecz twierdzenie to zostało potępione przez naukę chrześcijańską. „Otóż ci, którzy utrzymywali, że znają te Chrystusowe księgi, nie dokonali żadnego z dzieł, których opisy podziwiali. Bóg dopuścił, że popełnili błąd twierząc, iż wspomniane księgi były dedykowane świętym Piotrowi i Pawłowi. Często bowiem widzieli ich na obrazach obok Chrystusa. Nie dziw, że oszukując innych sami zostali zwiedzeni przez malarzy, bo w czasie, kiedy Chrystus obcował ze swoimi uczniami przebywając w śmiertelnym ciele, św. Paweł jeszcze nie był uczniem Chrystusa”.

Ad 1. Jak stwierdza Augustyn¹¹, „skoro Chrystus jest Głową wszystkich swoich uczniów, jako członków swego Ciała, to nie wolno utrzymywać, że opisy tych rzeczy, które On im pokazał, nie są Jego opisami. Członki jego spisały bowiem to, co poznały, tak jak podyktowała im Głowa. Wszystko, co na temat swoich słów i czynów Chrystus

przeznaczył do czytania dla nas, to polecił spisać uczniom stanowiącym jak gdyby Jego ręce”.

Ad 2. Stary Zakon był dany w symbolach uchwytnych dla poznania zmysłowego, więc słusznie został spisany przy pomocy znaków ujmowanych zmysłami. Nauka Chrystusa natomiast jest „Prawem Ducha, z którego życie”¹², musiała być napisana „nie atramentem, jak mówi Apostoł¹³, lecz Duchem Boga żywego, i nie na tablicach kamiennych, lecz na żywych tablicach serca”.

Ad 3. Ci, którzy nie chcą wierzyć temu, co o Chrystusie napisali apostołowie, nie wierzyliby pismom samego Chrystusa, którego posądzali o robienie cudów przy pomocy magicznych sztuk.

ZAGADNIENIE 43

CUDA CHRYSYUSA W OGÓLNOŚCI

Rozpatrzmy z kolei cuda, które czynił Chrystus:

Po pierwsze cuda Jego w ogólności; po drugie — poszczególne rodzaje cudów; po trzecie — specjalnie Jego przemienienie.

Pierwsze zagadnienie ujmijmy w czterech pytaniach:

1. Czy Chrystus powinien był czynić cuda?
2. Czy je czynił mocą Bożą?
3. Kiedy zaczął czynić cuda?
4. Czy Jego cuda stanowiły dostateczny dowód jego Bóstwa?

Artykuł 1

CZY CHRYSYUS POWINIEN BYŁ CZYNIĆ CUDA?

Wydaje się, że nie

1. Czyny Chrystusa bowiem musiały się zgadzać z Jego słowami. On sam zaś powiedział: ¹ „Plemię złe i wiarołomne żąda znaku, ale żaden znak nie będzie mu dany, prócz znaku Jonasza proroka”. (47)
2. Czytamy w Ewangelii², że drugie przyjście Chrystusa dokona się „z mocą wielką i majestatem”. Pierwszemu przyjściu natomiast towarzyszyła słabość, zgodnie ze słowami Proroka³: „I widzieliśmy Go męża boleści i znającego niemoc”. Cuda zaś są raczej objawami mocy niż słabości. Nie było więc stosowne to, że Chrystus czynił cuda podczas swego pierwszego przyjścia.
3. W słowach⁴: „Patrzmy na Jezusa, przodownika i ostatecznego sprawcę wiary”, mamy stwierdzenie tego, że Chrystus przyszedł zbawić ludzi przez wiarę. Cuda zaś zmniejszają zasługę wiary. Stąd wyrzut Pana⁵: „Jeśli znaków i cudów nie widzicie, nie wierzycie”. Wydaje się więc, że Chrystus nie powinien był czynić cudów.

A JEDNAK z ust Jego wrogów padają następujące słowa⁶: „Cóż mamy począć? Człowiek ten wiele cudów czyni”.

WYKŁAD. Bóstwo udziela człowiekowi mocy czynienia cudów w dwojakim celu: Przede wszystkim i głównie dla potwierdzenia prawdziwości nauki głoszonej przez człowieka. Skoro prawdy wiary przekraczają pojemność ludzkiego rozumu, to wobec niewystarczalności ludzkich dowodów muszą znaleźć potwierdzenie w dowodach mocy Bożej. W ten sposób znajduje wiarę nauka głoszona przez człowieka, jako słowa Boże, jeżeli on czyni to, co tylko Bóg może uczynić, podobnie jak spotyka się z wiarą w autentyczność królewskiego pisma człowiek, który przedstawi pismo opatrzone królewską pieczęcią.

Po drugie — chodzi o pokazanie, że w człowieku przez łaskę Ducha Świętego jest obecny Bóg, tak iżby patrząc na dzieła Boże dokonywane przez tego człowieka wierzone, iż Bóg w nim mieszka przez łaskę. Stąd słowa Pawła⁷: „Ten, który daje wam Ducha i pośród was czyni cuda”.

W Chrystusie musieli ludzie dostrzec oba te momenty, mianowicie: to, że Bóg był w Nim przez łaskę, nie przez łaskę usynowienia, lecz łaskę zjednoczenia, oraz to, że Jego nadprzyrodzona nauka pochodziła od Boga. I dlatego czynienie cudów przez Chrystusa jak najbardziej harmonizowało z jego misją. Toteż on sam mówi⁸:

„Choćbyście nie chcieli wierzyć mnie, wierzcie uczynkom”, oraz⁹: „Dzieła, których wykonanie powierzył mi Ojciec, one same świadczą o mnie”.

Ad 1. Słowa Chrystusa: „Znak nie będzie mu dany, prócz znaku Jonasza proroka”, miały według Chryzostoma¹⁰ ten sens, że w danym momencie Żydzi „nie otrzymają takiego znaku, jakiego się domagali”, mianowicie: „znaku z nieba”. Ale nie powiedziano, że nie otrzymają żadnego znaku. Albo też, że „czynił cuda nie dla tych, w których widział zakamieniałość, lecz by oczyścić innych”. I dlatego innym ludziom, nie tamtym, dane zostały te znaki.

Ad 2. Przyjście Chrystusa „w słabości ciała”, która się ujawniła w męce, nie wyklucza jednak przyjścia „w mocy Bożej”¹¹, ujawnionej przez cuda.

Ad 3. Cuda o tyle pomniejszają zasługę wiary, że pokazują upór tych, którzy bez cudów nie chcą wierzyć dowodom Pisma św. Lecz i dla nich lepiej jest nawrócić się do wiary poprzez cuda, niż nadal trwać w niewierze. Apostoł mówi „o znakach, które są dane niewierzącym”, aby się nawrócili ku wierze.

Artykuł 2

CZY CHRYSZTUS CZYNIŁ CUDA MOCĄ BOŻĄ ?

Wydaje się, że nie

1. Moc Boża nie ma bowiem granic. Chrystus natomiast, jak się zdaje, miał ograniczoną możliwość czynienia cudów. Czytamy bowiem w Ewangelii¹, że w swojej ojczyźnie Chrystus „nie mógł uczynić żadnego cudu”. Wydaje się więc, że nie czynił cudów Bożą mocą.

2. Bóg nie ucieka się do modlitwy. Chrystus natomiast czyniąc cuda niekiedy się modlił, jak na przykład przy wskrzeszeniu Łazarza², oraz przy rozmnożeniu chlebów³. Wydaje się więc, że cudów nie czynił mocą Bożą.

3. To, co czyni Boża moc, przekracza możliwości wszystkich stworzeń. Lecz to, co czynił Chrystus, mogło być dokonane przez istotę stworzoną, skoro faryzeusze mówili

o Nim⁴, że „przez Belzebuba, księcia czartowskiego, wyrzuca czarty”. Wydaje się więc, że Chrystus nie czynił cudów mocą Boską.

A JEDNAK Pan mówi⁵: „Ojciec, który przebywa we mnie. On działa”.

WYKŁAD. Jak wiemy⁶, prawdziwe cuda mogą być dokonane wyłącznie mocą Bożą, ponieważ zmiana przyrodzonego porządku, co jest w cudzie istotne, leży wyłącznie w zasięgu tej mocy. Stąd słowa Leona papieża⁷ o tym, że w Chrystusie są dwie natury: „jedna” z nich jest boska, ta, „która jaśniej cudami, druga — mianowicie ludzka — ugina się pod ciężarem zniewag — a przecież obie działają w najściślejszej łączności z sobą”. Natura ludzka jest bowiem narzędziem Boskiego działania, a działanie ludzkie, jak wiemy⁸, czerpie swą moc od natury Boskiej.

Ad 1. Powiedzenie, że Chrystus nie mógł tam uczynić żadnego cudu, nie jest stwierdzeniem niemożności absolutnej, lecz oznacza tylko, że czyn taki nie byłby stosowny, bo niewłaściwe jest czynienie cudów wśród pozbawionych wiary. Przeto czytamy dalej⁹: „Dziwił się niedowiarstwu ich”. W podobnym znaczeniu trzeba brać słowa Boga w Księdze Rodzaju¹⁰: „Nie mogę przed Abrahamem ukryć tego, co uczynię”, oraz dalsze¹¹: „Nie mogę nic uczynić, dopóki tam nie wejdiesz”.

Ad 2. Do słów Ewangelii¹², że Chrystus „wziął pięć chlebów i dwie ryby, wejrząwszy w niebo błogosławił i łamał”, Chryzostom daje następujący komentarz¹³: „Trzeba było uwierzyć, że Chrystus pochodzi od Ojca i że jest Mu równy. By podkreślić oba te momenty, Chrystus czyniąc cuda przejawiał swą władzę, to znowu się modlił. Przy mniejszych cudach kierował wzrok ku niebu, jak na przykład przy rozmnożeniu chlebów; przy większych zaś, takich, które tylko Bóg może czynić, jak na przykład: odpuszczanie grzechów i wskrzeszanie zmarłych, Chrystus działa ujawniając moc”. Wspomniany przez św. Jana fakt, że przy wskrzeszeniu Łazarza Jezus „wzniósł oczy ku niebu”, nie był spowodowany potrzebą pomocy. Chrystus uczynił to dla przykładu. Stąd Jego słowa¹⁴: „Powiedziałem to dla ludu, stojącego wokół, aby wierzyli, żeś Ty mnie posłał”.

Ad 3. Usuwanie diabła przez Chrystusa ma inny charakter niż to, które się dokonuje mocą diabelską. Diabeł wyrzucony mocą hierarchicznie wyższych złych duchów po opuszczeniu ciała nie opuszcza jednak duszy człowieka, nie zwalcza bowiem swego własnego królestwa. Chrystus zaś usuwał szatana nie tylko z ciała, lecz w stopniu o wiele wyższym wyrzucał go z duszy człowieka. Toteż karci bluźnierstwo Żydów, utrzymujących, że On złego ducha wyrzuca szatańską mocą¹⁵. Mówi: po pierwsze — że szatan nie przeciwstawia się sobie samemu. Po drugie: wskazuje na tych, którzy wyrzucają złe duchy mocą Ducha Świętego. Po trzecie — że szatana może wyrzucić tylko ktoś, kto sam mocą Bożą nad nim zatriumfował. Po czwarte wskazuje na brak jakiegokolwiek styczności między nim a szatanem. Nie było nic wspólnego ani w czynach, ani w skutkach, ponieważ szatan dąży do rozproszenia tych, których Chrystus gromadzi. (48)

Artykuł 3

CZY CHRYSSTUS ROZPOCZAŁ CZYNIENIE CUDÓW W CZASIE GODÓW, PRZEMIENIAJĄC WODĘ W WINO?

Wydaje się, że nie

1. Czytamy bowiem w Księdze o Dzieciństwie Zbawiciela¹, że Chrystus w okresie swego dzieciństwa czynił wiele cudów. Cud przemiany wody w wino uczynił natomiast w trzydziestym lub trzydziestym pierwszym roku swego życia. Nie był to więc początek Jego cudów. (49)

2. Chrystus czynił cuda mocą Bożą, a moc tę posiadał od pierwszej chwili swego poczęcia, od tej chwili bowiem był Bogiem i człowiekiem. Wydaje się więc, że od razu czynił cuda.

3. Według relacji Mateusza² i Jana³ natychmiast po chrzcie i po kuszeniu Chrystus zaczął skupiać koło siebie uczniów. A skoro uczniowie gromadzili się koło niego głównie pod wpływem cudów, bo jak stwierdza Ewangelia⁴, powołał Piotra zdumionego cudem, „przy połowie ryb”, to Chrystus, jak sądzimy, czynił cuda jeszcze przed godami w Kanie.

A JEDNAK czytamy w Ewangelii⁵: „Taki to początek cudów uczynił Jezus w Kanie Galilejskiej”.

WYKŁAD. Chrystus czynił cuda dla utrwalenia swojej nauki i ujawnienia swej mocy Bożej.

Pierwszy motyw nie wymagał od niego cudów przed rozpoczęciem nauczania. A jak już wykazaliśmy przy omawianiu chrztu Chrystusa⁶, rozpoczęcie przezeń nauczania nie było wskazane przed osiągnięciem pełnej dojrzałości.

Co do drugiego motywu, którym było ujawnienie swego Bóstwa, musiała go poprzedzać wiara w człowieczeństwo Chrystusa. Dlatego mówi Chryzostom⁷, że „Chrystus słusznie nie rozpoczynał działalności cudotwórczej w początkach swego życia. Gdyby ją wtedy zaczął, to uważano by, że Wcielenie jest mrzonką i ukrzyżowano przed czasem.

Ad 1. Zastanawiając się nad słowami św. Jana Chrzciciela⁸: „Aby się On okazał w Izraelu, dlatego przyszedłem chrzcząc wodą”, Chryzostom mówi⁹: „Jasne, że owe cuda, czynione — jak twierdzą niektórzy — przez Jezusa w dzieciństwie, są wytworami bujnej fantazji. Gdyby Chrystus czynił cuda już w pierwszym okresie swego życia, to musiałby o tym wiedzieć z całą pewnością św. Jan, i nie byłby potrzebny mistrz, by Chrystusa tłumom ukazać”.

Ad 2. Moc Boża w Chrystusie działała tak, jak tego wymagało zbawienie ludzi stanowiące cel Wcielenia. Toteż Chrystus czynił cuda w taki sposób, by nie utrudniać wiary w prawdziwość jego ciała.

Ad 3. Właśnie to, że uczniowie poszli za Chrystusem, „zanim — jak mówi Grzegorz¹⁰ — ujrzeli którykolwiek z Jego cudów”, stanowi jeden z tytułów do ich chwały. Zdaniem Chryzostoma zaś¹¹, „cuda były potrzebne zwłaszcza wówczas, kiedy uczniowie skupili się wokół Chrystusa z oddaniem i nastawieniem uwagi na to,

co się dzieje. Toteż dalej czytamy: i uwierzyli weń uczniowie Jego. Nie znaczy to, że dopiero wtedy uwierzyli, lecz że ich wiara stała się „gorętsza i doskonalsza”. Albo, jak tłumaczy Augustyn¹², Ewangelia nazywa uczniami tych, „którzy się mieli stać uczniami później”.

Artykuł 4

CZY CUDA, KTÓRE CZYNIŁ CHRYSZTUS, BYŁY DOSTATECZNYM DOWODEM JEGO BÓSTWA?

Wydaje się, że nie

1. Atrybutem przysługującym wyłącznie Chrystusowi jest bowiem to, że jest zarazem Bogiem i człowiekiem. Otóż cuda Chrystusa czynili także inni ludzie. Nie były więc one, jak się zdaje wystarczającym dowodem Jego Bóstwa.
2. Nie ma większej mocy niż moc Boża. Lecz byli ludzie dokonujący większych cudów niż Chrystus, bo oto jego słowa: „Kto wierzy we mnie, ten dokáže czynów, które ja spełniam, a nawet większych rzeczy dokona”. Wydaje się przeto, że cuda czynione przez Chrystusa nie były dostatecznym dowodem jego Bóstwa.
3. Poszczególne wypadki nie stanowią dostatecznej podstawy do tworzenia uogólnień. Każdy zaś cud Chrystusa był konkretnym wypadkiem, żaden z nich nie mógł więc udowodnić jego Bóstwa, które rozporządza mocą obejmującą wszystko.

A JEDNAK Pan mówi²: „Te dzieła, które Ojciec mi dał abym wykonał, one świadczą o mnie”.

WYKŁAD. Trojako możemy wykazać, że cuda Chrystusa wystarczały do ujawnienia jego Bóstwa:

Po pierwsze — to sam rodzaj czynów Chrystusa. Przekroczyły one możliwości stworzeń i mogły być dokonane wyłącznie mocą Bożą. Toteż po odzyskaniu wzroku mówi uleczony³: „Od wieku nie słyszano, aby kto niewidomemu od urodzenia otworzył oczy. Gdyby ten nie był od Boga, nie mógłby niczego dokonać”.

Po drugie — to sposób, w jaki Chrystus czynił cuda. Wykonywał je własną mocą, nie tak jak inni, przez modlitwę. Toteż czytamy w Ewangelii⁴, że „wychodziła z niego moc i uzdrawiała wszystkich”. Wskazano tu na fakt, jak mówi Cyryl⁵, że Chrystus „nie brał cudzej mocy, lecz ponieważ jest Bogiem z natury, okazał swą własną moc przez to, że uzdrawiał chorych i czynił niezliczone cuda”. Stąd w związku ze słowami Ewangelii⁶: „Wyrzucał słowem duchy i uzdrawiał wszystkich chorych”, mówi Chryzostom⁷: „Zauważ, że ewangeliści mówią mimochodem o wielkiej liczbie uzdrowionych, nie zatrzymując się na każdym wypadku z osobna, lecz jednym słowem wskazując na bezmiar cudów”. Fakt ten pokazuje, że moc Chrystusa jest równa mocy Boga Ojca, stąd Jego słowa⁸: „Cokolwiek Ojciec czyni, to także i Syn czyni”, oraz jak tamże czytamy⁹: „Jak Ojciec wskrzesza umarłych i ożywia, tak i Syn, których chce, ożywia”.

Po trzecie — to nauka, w której sam siebie nazywa Bogiem. Gdyby ta nauka nie była zgodna z prawdą, to nie znalazłaby potwierdzenia w cudach dokonywanych

mocą Bożą. Toteż czytamy w Ewangelii¹⁰: „Cóż to za nowa nauka, że z mocą rozkazuje duchom nieczystym, a są Mu posłuszne?”

Ad 1. Przytoczony zarzut wysuwali poganie. Augustyn formułuje go w sposób następujący¹¹: „Nie są to cuda, powiadają, które by mogły świadczyć o tak wielkim majestacie. Bo zarówno oczyszczanie od złych duchów — mowa tu o ich wyrzucaniu — jak przywracanie chorym zdrowia a umarłym życia oraz inne rzeczy przy bliższym wejrzeniu są zbyt małe jak na Boga”. A oto odpowiedź Augustyna¹²: „Przyznajemy, że podobne cuda czynili prorocy, lecz zarówno Mojżesz, jak i pozostali prorocy zapowiadali przyjście Pana Jezusa i głosili Jego chwałę z wielką czcią. Toteż On sam chciał te rzeczy czynić, aby przez to dowieść sensowności tego, co czynili tamci. Ale są też rzeczy właściwe tylko Jemu: narodzenie z Dziewicy, powstanie z martwych i wstąpienie do nieba. Jeśli to uważają za rzeczy zbyt niepozorne dla Boga, to już nie wiem, czego jeszcze można oczekiwać? Czy po swoim Wcieleniu miał stworzyć inny świat, abyśmy wierzyli, że On jest tym, przez którego świat został stworzony. Lecz w danych warunkach nie mógł powstać świat większy ani równy istniejącemu. A gdyby Chrystus stworzył świat mniejszy, to również sądzono by, że uczynił za mało”.

Ale i w zakresie czynów dokonywanych także przez innych ludzi Chrystus górował nad nimi sposobem wykonania tych czynów. Toteż w związku ze słowami Chrystusa¹³: „Gdybym był wśród nich nie dokonał czynów, jakich nie dokonał nikt inny” itd., mówi Augustyn¹⁴: „Pomiędzy dziełami Chrystusa nie było, jak się zdaje, większych od wskrzeszania zmarłych, a przecież wiemy, że w starożytności dokonywali tego również prorocy. A jednak Chrystus czynił coś, czego nikt inny czynić nie potrafił. Mówią nam, że inni ludzie też dokonywali dzieł, których ani On, ani nikt z pozostałych ludzi nie dokonał. Lecz jak czytamy, żaden z dawnych proroków nie dokazał tego, żeby w ludziach śmiertelnych uleczyć tak wielką ilość wad, chorób i nędzy, okazując tak wielką moc. Pomijamy już uzdrowienie przez rozkaz poszczególnych osób spotkanych na drodze. Marek mówi¹⁵: Gdziekolwiek wchodził — do wsi, do miast, czy osad — kładli chorych na drogach i błagali Go, aby się mogli dotknąć choć kraju ssały Jego. A ilu tylko się Go dotknęło, byli uzdrowieni. Nikt inny w nich nie dokonał tego. Tak bowiem należy rozumieć słowa: w nich, nie wśród nich ani też nie wobec nich, ale właśnie: w nich, bo uzdrawiał ich. Żaden inny człowiek, który dokonywał między nimi takich dzieł, nie był przecież sprawcą tych dzieł. Każdy z pozostałych ludzi, jeśli coś z tych rzeczy uczynił, to przez niego On działał. Chrystus natomiast działał sam bez nich”.

Ad 2. Komentując tekst z Ewangelii, przytoczony według Jana, Augustyn zapytuje¹⁶: „Jakież to są owe większe dzieła, które mieli czynić wierzący w Chrystusa? Czy może to, że kiedy przechodzili obok chorych, to nawet ich cień uzdrawiał? To bowiem, że cień uzdrawia, jest czymś więcej, niż to, że uzdrawia kraj szaty. A przecież Chrystus wypowiadając cytowane słowa z góry zapowiedział działanie i owoce swoich słów. Bo kiedy mówi: Ojciec, który przebywa we mnie. On działa, czyż Chrystus myśli wtedy o jakimś innym działaniu, niż o skutkach swoich słów, których owocem była wiara uczniów. Prawdziwie, już nie garstka uczniów uwierzyła słowom Ewangelii, lecz za pośrednictwem uczniów uwierzyły całe narody. Czyż nie odszedł ze smutkiem ów bogaty młodzieniec, słysząc słowa samego Chrystusa¹⁷. A później, to, na co się nie zdobył ów młodzieniec, uczyniło wielu, kiedy Chrystus przemówił przez uczniów.

Oto większe rzeczy czyni przez nauczanie tych, którzy w Niego uwierzyli, niż przez swoje własne słowa, skierowane bezpośrednio do słuchaczy.

Nasuwa się przeto myśl, że chociaż te większe rzeczy czynił Chrystus za pośrednictwem apostołów, ale kiedy mówił: Ten, kto wiemy we mnie, nie tylko ich miał na myśli. Zauważ: Kto wierzy we mnie, dzieła, które ja czynię, i on czynić będzie. W pierwszym rzędzie — ja czynię, a następnie — i on czynić będzie. Bo czynię, aby on czynił. A jakie dzieła? Chyba to, że bezbożny staje się sprawiedliwym. (50) Sprawia to Chrystus w nim, lecz nie bez jego udziału. I twierdę, że to jest coś większego niż stworzenie nieba i ziemi, bo niebo i ziemia przeminą, a zbawienie i usprawiedliwienie predestynowanych przetrwa. (51)

Ale przecież w niebie dziełem Chrystusa są aniołowie. Czyż większym dziełem od stworzenia aniołów jest współdziałanie z Chrystusem w swoim własnym usprawiedliwieniu? Niech wyda sąd ten, kto potrafi osądzić: Czy większym dziełem jest stworzenie sprawiedliwych, niż usprawiedliwienie nieprawych. Jeśli do tych obu rzeczy potrzeba jednakowej potęgi, to niewątpliwie do tej ostatniej — większego miłosierdzia.

Lecz nic nas nie zmusza do tego, byśmy pod słowami: Większe rzeczy będzie czynić od tych, rozumieli porównanie ze wszystkimi dziełami Chrystusa. Być może mówi On wówczas tylko o tym, co czynił w danym momencie. Wówczas głosił wiarę, a istotnie, mniejszą rzeczą jest głoszenie świętych słów, czyn dokonany przezeń bez nas, niż usprawiedliwienie bezbożnego, czyn Jego w nas dokonany przy naszym udziale”¹⁸.

Ad 3. Jeżeli jakiś czyn jest swoistością danego sprawcy, to stanowi on dowód, że sprawca ten posiada całą potrzebną moc do wykonania czynu. Skoro rozumowanie jest swoistą czynnością człowieka, to ktoś, kto przeprowadzi rozumowanie na konkretny temat, dowiedzie tym samym, że jest człowiekiem. I analogicznie, skoro czynienie cudów własną mocą przysługuje wyłącznie Bogu, to każdy cud uczyniony przez Chrystusa własną mocą stanowi dostateczny dowód, że Chrystus jest Bogiem.

ZAGADNIENIE 44

POSZCZEGÓLNE RODZAJE CUDÓW

Rozpatrzmy z kolei poszczególne rodzaje cudów Chrystusa, a mianowicie:

1. Cuda dotyczące substancji duchowych.
2. Cuda dotyczące ciał niebieskich.
3. Cuda dotyczące ludzi
4. Cuda dotyczące istot nie posiadających rozumu.

Artykuł 1

CZY CUDA CHRYSYTA NAD ISTOTAMI DUCHOWYMI NIE BYŁY CZYMŚ NIEWŁAŚCIWYM?

Wydaje się, że były czymś niewłaściwym

1. Aniołowie bowiem, jeśli chodzi o istoty duchowe, górują nad złymi duchami, bo jak mówi Augustyn¹: „Duch przeniewierczy i grzeszny obdarzony rozumem poddany jest rządowi ducha rozumnego, sprawiedliwego i oddanego Bogu”. Skoro zaś nie ma wzmianki o tym, by Chrystus czynił jakieś cuda nad aniołami dobrymi, to nie powinien był ich czynić również nad szatanami.

2. Cuda Chrystusa miały służyć objawieniu Jego Bóstwa. Lecz to objawienie nie dotyczyło szatanów, w przeciwnym razie nie dokonałaby się tajemnica Jego męki. Apostoł mówi²: „Gdyby byli poznali, to nigdy by Pana chwały nie ukrzyżowali”. Więc Chrystus nie powinien był czynić cudów nad szatanami.

3. Cuda Chrystusa miały służyć Bożej chwale. W Ewangelii czytamy³; że na widok uzdrowienia paralytyka „tłumy ogarnął lęk i wielbiły Boga, który ludziom dał taką moc”. Lecz oddawanie chwały Bogu nie jest funkcją szatanów, bo jak czytamy w Piśmie św.⁴: „Nie jest piękna chwała w ustach grzesznika”. Toteż w Ewangelii czytamy⁵, że Chrystus „nie dozwalał mówić szatanom” o tym co miało związek z Jego chwałą. Wydaje się więc, że nie było stosowne to, iż czynił pewne cuda nad szatanami.

4. Cuda Chrystusa miały na celu zbawienie ludzi. Ale wypędzanie szatanów z ludzi przynosiło tym ostatnim niekiedy dużą szkodę. Czasem wyrządzało im szkodę na ciele. Czytamy w Ewangelii⁶, że na rozkaz Chrystusa szatan krzyknawszy „wyszedł z człowieka wśród gwałtownych wstrząsów. I stał się jak martwy, tak że wielu mówiło iż umarł”. Niekiedy też powodowało szkody na majątku, jak wtedy, gdy na prośbę złych duchów Chrystus pozwolił im wejść w stado wieprzów, które rzuciły się do morza. Stąd mieszkańcy tej krainy „prosil go, aby odszedł od ich granic”⁷. Wydaje się więc, że nie było właściwe czynienie tego rodzaju cudów.

A JEDNAK zapowiedź ich widzimy w prorocztwie Zachariasza⁸: „Ducha nieczystego z ziemi usunę”.

WYKŁAD. Cuda Chrystusa stanowiły jeden z dowodów przemawiających za prawdziwością głoszonej przezeń wiary. Później zaś zgodnie z zapowiedzią Jego⁹: „Teraz księżę tego świata precz wyrzucony zostanie”, Chrystus miał swą Boską mocą pozbawić szatana władzy nad tymi, którzy w Chrystusa uwierzą. Słuszne więc to, że między innymi czynił też cuda polegające na uwolnieniu opętanych spod władzy szatana.

Ad 1. Chrystus wyzwalał ludzi spod władzy złego ducha czyni ich współtowarzyszami aniołów stosownie do tego, co mówi Apostoł¹⁰ o pokoju ustanowionym przez „krew krzyża Jego wśród tych, co są w niebie i tych, co są na ziemi”. I dlatego prócz ukazania się aniołów przy narodzeniu Chrystusa, Jego Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu zbędne były inne cuda nad aniołami.

Ad 2. O ukazaniu się swoim złym duchom decydował sam Chrystus zależnie od potrzeby, lecz ukazywał się im inaczej niż aniołom: nie przez atrybuty życia wiecznego, jak mówi Augustyn¹¹, lecz przez pewne doczesne skutki swej mocy”. Widząc, że Chrystus po okresie postu odczuwa głód, szatan najpierw sądził, iż Chrystus nie jest Synem Bożym. Stąd w związku ze słowami szatana¹²: „Jeśliś jest Synem Bożym”, Ambroży mówi¹³: „Taki wstęp dowodzi tylko tego, że szatan wiedział o zamierzonym przyjściu Syna Bożego, lecz nie przypuszczał, że przyszedł On w słabym ciele”. Potem zaś widząc cuda, zaczął podejrzewać, że Chrystus jest Synem Bożym. Nawiązując zaś do słów szatana¹⁴: „Wiem ktoś jest: Święty Boży”, Chryzostom mówi¹⁵, że „szatan nie miał zdecydowanie pewnej wiedzy o przyjściu Boga”. Wiedział jednak, że Jezus jest Mesjaszem obiecany przez Zakon¹⁶. Toteż czytamy w Ewangelii¹⁷: „wiedzieli, że On jest Mesjaszem”. Wyznanie, że Jezus jest Synem Bożym, było wyrazem raczej przypuszczenia niż pewności. Dlatego Będą mówi¹⁸: „Szatani wyznają, że On jest Synem Bożym, i jak czytamy dalej, wiedzą, że jest Mesjaszem. Lecz kiedy diabeł widział Go utrudzonego postem, sądził, że On jest prawdziwym człowiekiem. Ponieważ jednak Chrystus nie uległ pokusie, szatan zaczął podejrzewać, że On jest Synem Bożym. Teraz oszalamiające cuda utwierdziły go w tym przekonaniu, a raczej w tym przypuszczeniu. Szatan więc nakłonił Żydów do ukrzyżowania Chrystusa nie dlatego, że nie wiedział o jego mesjańskim posłannictwie lub synostwie Bożym, lecz że nie przypuszczał, iż śmierć Chrystusa pociągnie za sobą zgubę szatana. O tej tajemnicy, której nie poznał żaden z władców tego świata, mówi Apostoł¹⁹: gdyby bowiem byli poznali, nigdy by Pana chwaty nie ukrzyżowali”. (52)

Ad 3. Cud wyrzucenia złego ducha nie miał służyć pożytkowi szatanów, lecz ludzi; miał ich doprowadzić do oddania chwały Chrystusowi. Szatanom zaś Chrystus zabronił oddawać Mu chwałę chcąc, po pierwsze, dać nam przykład. Jak zauważył Atanazy²⁰, „Chrystus ofuknął szatana, choć ten mówił prawdę, byśmy się nauczyli lekceważyć jego słowa nawet w tym wypadku. Niedopuszczalne jest bowiem przyjmowanie pouczeń od złego ducha, skoro mamy Pismo Boże”. Jest to niebezpieczne, gdyż często do prawdy daje on domieszkę kłamstwa²¹.

Po drugie, jak mówi Chryzostom²²: „nie wolno było dopuścić do podszywania się złego ducha pod funkcje apostołów i nie wypadało, by język plugawy głosił tajemnicę Chrystusa, nie jest — bowiem — przyjemna chwała w ustach grzesznika²³.

Po trzecie: Będą zauważa²⁴, że „Chrystus nie chciał wzniecać nienawiści Żydów”. Toteż nawet „Apostołom nakazywał milczenie o sobie, aby przedwcześnie ujawnienie Jego Bóstwa nie opóźniło Chrystusowego dzieła męki”²⁵.

Ad 4. Chrystus przyszedł specjalnie, by nauczać i czynić cuda z pożytkiem dla ludzi, myśląc przede wszystkim o zbawieniu dusz. I dlatego pozwalał szatanom wyrzuconym z ludzi wyrządzać im niekiedy szkodę na majątku lub na ciele. Chciał przyczynić się do zbawienia duszy dając naukę w sposób pogładowy. Stąd Chryzostom mówi²⁶, że Chrystus „pozwoił wejść szatanom w wieprze nie na skutek prośby złych duchów, lecz, po pierwsze, aby uzmysłwić ludziom wielkość szkody wyrządzonej przez szatana ludziom złapanym w jego sidła. Po drugie, aby wszyscy poznali, że nawet wieprzom złe duchy nie mogą szkodzić bez pozwolenia Chrystusa. Po trzecie, by pokazać, że bez pomocy Opatrzności ludzie owi ponieśliby większą szkodę niż strata wieprzy”.

Z tego samego powodu Chrystus pozwolił dotknąć jeszcze boleśniej człowieka wyswobodzonego spod władzy szatana, uwalniając go zresztą wkrótce od nowych cierpień. Jest to wskazówka, jak mówi Będa²⁷, że „kiedy po grzechach próbujemy zwrócić się ku Bogu, stajemy się często przedmiotem nowych groźniejszych zamachów ze strony odwiecznego wroga, który chce wpoić nam nienawiść do cnoty lub zemścić się za zniewagę spowodowaną wyrzuceniem”.

Człowiek, który odzyskał zdrowie, stał się „jak gdyby martwy”, bo jak mówi Hieronim²⁸, właśnie „do uzdrowionych zostały skierowane słowa²⁹: Umarliście, a, życie wasze ukryte jest z Chrystusem w Bogu.

Artykuł 2

CZY BYŁO STOSOWNE TO, ŻE CHRYSZTUS CZYNIŁ CUDA NAD CIAŁAMI NIEBIESKIMI? (53)

Wydaje się, że nie

1. Bo jak mówi Dionizy¹: „Dziełem Opatrzności Bożej nie jest niszczenie natury, lecz zachowanie jej”. Dowiedziono zaś², że w naturze ciał niebieskich leży niezniszczalność i niepodleganie przemianom. Niewłaściwe więc było to, że Chrystus dokonywał jakichś przemian w uporządkowanym systemie ciał niebieskich.

2. Ruch ciał niebieskich wyznacza bieg czasu, stosownie do słów Pisma św.³: „Niech się staną światła na sklepieniu niebieskim, i aby były znakami dla pór, dni i lat”. Tak więc ze zmianą biegu ciał niebieskich zostaje zmieniony porządek i podział czasu. Ale nie spotykamy wzmianki o tym, żeby zauważyli to astrologowie, „którzy, jak mówi Prorok⁴, patrzyli na gwiazdy i rachowali miesiące”. Chrystus przeto, jak się zdaje, nie wprowadził żadnych zmian do ruchu ciał niebieskich.

3. Bardziej stosownym czasem na czynienie cudów był okres życia i nauczycielskiej działalności Chrystusa, niż moment Jego śmierci. Mówi bowiem Apostoł⁵, że „ukrzyżowany był, będąc słabym, jednakże żyje — z mocy Bożej”, która była źródłem cudów. Byłoby też to stosowne ze względu na potwierdzenie przez cuda Jego nauki. Lecz w Piśmie św. nie mamy wiadomości o jakichkolwiek cudach Chrystusa nad ciałami niebieskimi za Jego życia. Przeciwnie, faryzeuszom, którzy domagali się znaku z nieba, Chrystus daje odpowiedź odmowną⁶. Wydaje się więc, że i w momencie śmierci nie powinien był czynić cudu nad ciałami niebieskimi.

A JEDNAK Ewangelista mówi⁷: „Ciemności zaległy całą ziemię za do godziny dziewiątej. I zaćmiło się słońce”.

WYKŁAD: Chrystus, jak wiemy⁸, musiał czynić takie cuda, które stanowiłyby dostateczny dowód Jego Bóstwa. Przemiana bytów materialnych na ziemi może być spowodowana przez szereg innych przyczyn, nie stanowiłaby więc tak oczywistego dowodu, jak zmiana biegu ciał na niebie. Sam Bóg ustalił ich układ w sposób niezmienny. Mówi o tym Dionizy⁹: „Winniśmy pamiętać, że układ i ruch ciał niebieskich nie może być naruszony inaczej jak przez działanie przyczyny, która ustanowiła wszystko, i wszystko zmienia swym słowem”. I dlatego stosowne było, że Chrystus czynił cuda także nad ciałami niebieskimi.

Ad 1. To, że byty materialne na ziemi podlegają zmianom wywołanym przez ciała niebieskie, górujące z natury nad ziemskimi, jest zgodne z porządkiem przyrodzonym. I równie naturalne dla każdego bytu stworzonego są przemiany dokonywane w nim przez Boga zgodnie z Jego wolą. Toteż do słów Apostoła¹⁰; „Jeśli ty przeciw naturze wszczepiony zostałeś...”, zarówno Augustyn¹¹, jak i glosator¹² dają następujące wyjaśnienie: „Bóg, Stwórca wszechrzeczy. Ten, który tworzy każdą naturę, niczego nie czyni przeciw naturze, bo wszystko, co czyni, jest naturą danej rzeczy”. Dlatego zmiana, którą spowodował Bóg, nie niszczy ich natury, niszczyłaby zaś zmiana wywołana przez jakąś inną przyczynę.

Ad 2. Cud uczyniony przez Chrystusa nie spowodował przewrotu w strukturze czasu. Zdaniem niektórych autorów, ciemności owe, czy zaćmienie słońca, które miały miejsce podczas męki Chrystusa, zostały spowodowane przez to, że słońce wstrzymało wysyłanie swoich promieni, nie powodując żadnej zmiany w ruchach ciał niebieskich stanowiących podstawę rachuby czasu. Toteż Hieronim mówi¹³: „Wydaje się, że światło większe (54) zatrzymało swoje promienie, żeby nie widzieć Pana zawieszzonego na krzyżu, bądź też by nie cieszyć swą jasnością bliźniących bezbożników”. Nie sądźmy jednak, że takie wstrzymanie promieni sprawia to samo słońce, wysyłając je lub dowolnie wstrzymując. Promieniowanie bowiem jest spowodowane naturą słońca, nie wolą, jak zauważa Dionizy¹⁴. Mówimy, że słońce przestało wysyłać promienie, ponieważ Boża moc sprawiła, że promienie słońca nie dotarły do ziemi.

Orygenes utrzymuje, że przyczyną ciemności było nagromadzenie chmur. Tezę swoją ujmuje w słowach¹⁵: „Musimy wyciągnąć stąd logiczny wniosek, że nad Jerozolimą i nad Ziemią Judzką utworzyła się gruba warstwa czarnych chmur i to spowodowało panowanie ponurej ciemności od godziny szóstej do dziewiątej. Sądzę więc, że ten cud, podobnie jak pozostałe dokonane w czasie męki: rozdarcie zasłony, trzęsienie ziemi itp., należy zlokalizować w Jerozolimie, a jeśli ktoś chce ze względu na słowa Ciemności ogarnęły siemię objąć nim większą przestrzeń, to można powiedzieć, że objęły one ziemię Judzką. Pod wyrazem: „ziemia” rozumiemy tu: „Ziemię Judzką”, podobnie jak czytając w Piśmie św.16 o wypowiedzi Abdiasza: Żyje Bóg twój, iż nie masz narodu ani królestwa, dokąd by nie posłał Pan mój, aby cię szukać, rozumiemy, że chodzi tu o szukanie między narodami żyjącymi w sąsiedztwie Judei”.

Wszakże w tej sprawie trzeba wierzyć raczej Dionizemu, który był naocznym świadkiem zdarzenia. Twierdzi on, że przyczyną ciemności było zajęcie przez księżyc pozycji między nami a słońcem. Pisze¹⁷: „Wbrew oczekiwaniom ujrzeliśmy księżyc występujący przed słońcem”. Zaobserwował to w Egipcie, jak tamże zaznacza. W tym, co zaszło podczas męki, widzi cztery cuda. Pierwszy z nich polega na tym, że choć normalne zaćmienie słońca zdarza się tylko w czasie koniunkcji słońca i księżyca, wówczas księżyc był w opozycji do słońca, była to bowiem Pascha Żydów, piętnasty dzień miesiąca. Toteż mówi: „Nie był to czas odpowiedni”.

Drugi cud polega na tym, że koło godziny szóstej księżyc znalazł się tam, gdzie słońce, na środku nieba; wieczorem zaś w opozycji do słońca, czyli na wschodzie, na swoim miejscu właściwym. Mówi więc: „Potem widzieliśmy go — mianowicie księżyc — po godzinie dziewiątej — czyli tej, w której opuścił słońce i ustąpiły

ciemności — aż do wieczora w kierunku diametralnie przeciwnym do słońca, dokąd cudownie został przeniesiony". Jasne jest przeto, że zwykły bieg czasu nie został zakłócony; moc Boża sprawiła iż księżyc w sposób nadprzyrodzony zbliżył się do słońca w czasie nie swoim, i że po opuszczeniu słońca we właściwym czasie powrócił na swe własne miejsce.

Trzeci cud — to ten, że naturalne zaćmienie słońca zaczyna się zawsze od zachodu i kończy się na wschodzie, a to dlatego że księżyc, który właściwą sobie wędrówkę odbywa z zachodu na wschód, posuwa się w swoim ruchu szybciej niż słońce. Idąc w ten sposób z zachodu dociera do słońca i mija je dążąc na wschód. Lecz w tym wypadku księżyc już pozostawił słońce poza sobą i znalazł się po przeciwnej stronie nieba w odległości półkola. Trzeba więc było, by zawrócił ku wschodniej części słońca, dotarł doń od wschodu i posuwał się ku zachodowi. Dalej mówi Dionizy: „Widzieliśmy, że zaćmienie zaczęło się od strony wschodniej i przesunęło się aż po krańce słońca — ponieważ księżyc zakrył słońce całkowicie — a potem na powrót się cofnęło”.

Czwarty cud — to ten, że przy zaćmieniu naturalnym słońce zaczyna się ukazywać od tej strony, która najpierw została zaciemniona, ponieważ księżyc, przesuając się przed słońcem, omija je w swym normalnym ruchu zmierzając ku wschodowi. Odsłania w ten sposób zachodnią część słońca, którą najpierw zakrył. Wtedy zaś księżyc, cofając się cudownie ze wschodu na zachód, nie przesunął się przed słońcem tak daleko, żeby się znaleźć na zachód od niego, lecz z chwilą, kiedy przykrył słońce aż po jego kraniec, powrócił znów na wschód, tak iż najpierw odsłonił tę część słońca, którą przykrył na ostatku. W ten sposób zaćmienie rozpoczęło się od wschodniej strony, lecz jasność wstąpiła najpierw w zachodniej. Taki jest sens słów Dionizego: „ujrzeliśmy znowu zanik światła i jego powrót nie z tego samego miejsca, czyli nie od tej samej strony słońca, lecz z dwóch przeciw-ległych jego krańców”. Na piąty cud wskazuje Chryzostom¹⁸, że „ciemności panowały wówczas przez trzy godziny, podczas gdy przy normalnym zaćmieniu przemijają w jednej chwili; zaćmienie słońca bowiem, jak wiedzą uczeni, szybko przemija”. Można stąd wyciągnąć wniosek, że księżyc pod słońcem się zatrzymał. Chyba że zechcemy nazwać panowaniem ciemności okres czasu od chwili, gdy słońce zaczęło tracić blask aż do momentu, kiedy go całkowicie odzyskało.

Orygenes jednak mówi¹⁹, że „synowie tego świata wysuwają tu zarzut: Jak się to mogło stać, że żaden z Greków lub barbarzyńców nie opisał tak cudownego zjawiska?” (55) i mówi, że niejaki Phlegon „pisze w swej kronice, iż stało się to w czasie panowania cesarza Tyberiusza, ale nie wspomina, że była wtedy pełnia księżyca”. Mogło się więc zdarzyć, że astrologowie rozsiani wówczas po całej ziemi nie zamierzali obserwować zaćmienia słońca, ponieważ nie było ono w tym czasie przewidziane. Sądziło się, że ciemność została spowodowana przez jakieś procesy zachodzące w atmosferze. W Egipcie zaś, gdzie na skutek łagodnego klimatu chmury są rzadkim zjawiskiem, Dionizy i jego przyjaciele mieli okazję zaobserwować to, cośmy napisali wyżej na temat tych ciemności.

Ad 3. Bóstwo Chrystusa należało ukazać właśnie wtedy, kiedy tak jaskrawo Wystąpiła słabość związana z Jego ludzką naturą. Przy narodzeniu Chrystusa ukazała się na niebie nowa gwiazda. Toteż Maksym upomina²⁰: „Jeśli gardzisz złóbką, podnieś trochę oczy i popatrz na gwiazdę, która daje świadectwo światu o narodzeniu

Pana”. W mecie zaś, jeszcze wyraźniej występuje słabość związana z człowieczeństwem Chrystusa i dlatego trzeba było jeszcze większych cudów, dokonanych na głównych pochodniach świata (56). Jak twierdzi Chryzostom²¹: „Ten jest znak, który Chrystus obiecał dać domagającym się od Niego znaku, kiedy wypowiedział słowa²²: Plemię sile i wiarołomne zada smaku, ale żaden znak nie będzie mu dany, prócz znaku Jonasza proroka. Wskazywał tymi słowy na Krzyż i Zmartwychwstanie. Bo przecież znacznie większym cudem było to, co uczynił umierając na krzyżu, niż to, co działał podczas swej ziemskiej wędrówki”.

Artykuł 3

CZY CUDA NAD LUDŹMI CHRYSTUS CZYNIŁ W SPOSÓB WŁAŚCIWY ?

Wydaje się, że nie

1. Ważniejsza jest bowiem dusza niż ciało. Chrystus zaś czynił wiele cudów nad ciałem, nigdzie natomiast nie czytamy o jakimś cudzie Jego nad duszami, nie nawracał bowiem cudownie ludzie niewierzących, lecz posługiwał się w tym celu przekonywaniem i ukazywaniem cudów zewnętrznych. Nie czytamy też, by z głupców czynił ludzi mądrych. Wydaje się więc, że nad ludźmi czynił cuda w sposób niewłaściwy.

2. Chrystus, jak wiemy¹, przy czynieniu cudów posługiwał się mocą Boską. Charakterystyczną jej cechą jest to, że skutek zostaje osiągnięty natychmiast, w pełni, i bez pomocy z zewnątrz. Chrystus zaś nie zawsze od razu przywracał ludziom zdrowie ciała. W Ewangelii czytamy², że Chrystus „ujął niewidomego za rękę i wyprowadził go poza wieś. Zwilżył mu śliną oczy, włożył nań ręce i zapytał go, czy coś widzi? A niewidomy popatrzył i rzekł: ‘Widzę ludzi, bo widzę jakby drzewa chodzące’. (57) Potem włożył mu raz jeszcze ręce na oczy. Począł widzieć, został uzdrowiony tak, iż jasno widział wszystko”. Najwyraźniej Chrystus nie uleczył go w jednej chwili. W pierwszym momencie dał mu widzenie niepełne, a przy tym zastosował ślinę. Wydaje się więc, że sposób, w jaki czynił cuda nad ludźmi, był niewłaściwy.

3. Nie ma potrzeby usuwać od razu to, co nie jest wzajemnie uwarunkowane. Otóż choroba ciała nie zawsze jest skutkiem grzechu, jak widzimy ze słów Pana³: „Ani nie zgrzeszył, ani rodzice jego, że się ślepym narodził”. Więc nie było potrzeby odpuszczać grzechy ludziom proszącym o zdrowie fizyczne, jak sparaliżowany, o którym czytamy w Ewangelii⁴, zwłaszcza, że uzdrowienie ciała, jako coś mniejszego niż odpuszczenie grzechów, nie stanowi przekonywującego dowodu, że Chrystus mógł grzechy odpuszczać.

4. Motywem cudów Chrystusa było, jak wiemy⁵, potwierdzenie Jego nauki i świadectwo o Jego Bóstwie. Skoro zaś nikt nie powinien utrudniać realizacji swego własnego dzieła, więc niesłusznie, jak się zdaje, Chrystus zakazał opowiadać o doznanych cudach niektórym ludziom cudownie przez Niego uzdrowionym⁶. Zwłaszcza, że kiedy indziej polecał rozgłaszać wiadomość o cudach doznanych. Mówi bowiem do pewnego człowieka uwolnionego od złych duchów⁷: „Idź do domu, do swoich, i opowiadaj im wszystko, co Pan ci uczynił”.

A JEDNAK w Ewangelii czytamy o Nim8: „Dobrze wszystko czynił: i głuchym przywrócił słuch i niemym mowę”.

WYKŁAD. Środki powinny odpowiadać celowi. Celem przyjścia Chrystusa na świat było zbawienie ludzi, według słów Ewangelii9: „Bóg nie posłał Syna na świat, by świat sądził, ale by świat był zbawiony przez Niego”. I dlatego Chrystusa słusznie pokazał na poszczególnych wypadkach cudownych uzdrowień, że jest powszechnym i duchowym Zbawicielem wszystkich ludzi.

Ad 1. Środki prowadzące do celu różnią się od samego celu. Cuda zdziałane przez Chrystusa — to środki prowadzące do zbawienia duszy. Polega ono na oświeceniu rozumu przez mądrość i na usprawiedliwieniu ludzi. Usprawiedliwienie stanowi warunek oświecenia, czytamy bowiem w Bijblii10;

„W złośliwą duszę nie wejdzie mądrość, ani nie będzie mieszkać w ciele poddanym grzechom”. Usprawiedliwienie zaś może stać się udziałem tylko tych, którzy go pragną, w przeciwnym razie byłoby ona sprzeczne z zasadą sprawiedliwości, która zakłada istnienie dobrej woli, oraz z istotą natury ludzkiej, która ma być kierowana ku dobru nie przez przymus, lecz przez wolną decyzję. (58) Otóż Chrystus usprawiedliwia ludzi działając od wewnątrz, lecz nie czyni tego wbrew ich woli. Działanie tego rodzaju nie jest cudem, lecz stanowi cel cudów. (59) Podobnie też mocą swego Bóstwa Chrystus wlał mądrość uczniom, ludziom nie-wykształconym. Ewangelista przytacza Jego słowa 11: „Dam wam wymowę i mądrość, której nie będą mogli się oprzeć ani sprzeciwić wszyscy przeciwnicy wasi”. Oświecenia, jeśli chodzi o przemianę wewnętrzną, także nie zaliczamy do cudów czyli znaków widzialnych. Cudem są tylko jego zewnętrzne przejawy, tak iż ludzie widzą mądrość i wagę przemówień wygłaszanych przez osoby nie posiadające wykształcenia ani ogłady. Toteż czytamy w Dziejach12, że Żydzi „widząc odwagę Piotra i Jana, a dowiedziawszy się, że są to ludzie nieuczni i prości, zdumiewali się”. Chociaż tego rodzaju duchowe działanie różni się od cudów widzialnych, przemawia jednak na korzyść Chrystusa i stanowi świadectwo Jego mocy, według słów listu do Hebrajczyków13: „Bóg przyświadczył to znakami, cudami, rozlicznymi mocami i darami Ducha Świętego”.

Chrystus oddziaływał też przez pewne cuda i na dusze; wywierał wpływ zwłaszcza na niższe władze duszy. Stąd w komentarzu do słów Ewangelii14: „Powstawszy poszedł za Nim”, mówi Hieronim15: „Sam blask i majestat utajonego Bóstwa, prześwietlający nawet Jego ludzkie oblicze, mógł od pierwszego wejrzenia pociągnąć tych, którzy Go ujrzeli”. A w komentarzu do słów16: „Powyrzucal wszystkich sprzedających i kupujących”, mówi tenże Hieronim17: „Spośród wszystkich znaków, które Pan czynił, najbardziej cudownym wydaje się ten, iż jeden człowiek w tym czasie lekceważony mógł uderzeniem bicia wyrzucić tak wielki tłum. Oczy Jego ciskały gromy, płonęły ogniem gwiazd, a majestat Bóstwa jaśniał na twarzy”. Zdaniem Orygenes18, „Ten cud jest większy, niż przemiana wody w wino. Tam była martwa materia, tu poskromienie ducha tysięcy ludzi”. W związku zaś ze słowami Ewangelii19: „Cofnęli się, i padli na ziemię”, mówi Augustyn20: „Jedno słowo bezbronnego człowieka wstrząsnęło, odrzuciło, powaliło na ziemię uzbrojony tłum, pałający nienawiścią. Bo w ciele ukrywał się Bóg”. Ilustrują to również słowa Ewangelisty21: Jezus „przeszedłszy pośród nich, oddalił się”, opatrzone komentarzem

Chryzostoma²², który mówi, że „znaleźć się wśród prześladowców i nie być przez nich ujętym, to dowód, że się góruje nad nimi potęgą Bóstwa”. A w związku ze słowami²³: „Jezus ukrył się i wyszedł ze świątyni”, Augustyn mówi²⁴: „Nie ukrył się ze strachu w jakimś kącie świątyni, ani też nie schował się za ścianą lub kolumną, lecz mocą niebios stając się niewidzialnym dla prześladowców, przeszedł między nimi”. Z powyższego wynika, że Chrystus, ilekroć chciał, mocą Bożą przemieniał dusze ludzkie, i to nie tylko niosąc im usprawiedliwienie oraz wlewając mądrość, co jest celem cudów, lecz również działając od zewnątrz przez cuda, które pociągały ludzi do Chrystusa, napawały ich podziwem i lękiem.

Ad 2. Chrystus przyszedł zbawić świat w oparciu nie tylko o Bożą potęgę, lecz również o tajemnicę swego Wcielenia. Dlatego przy uzdrawianiu chorych nie zawsze posługiwał się tylko rozkazem, jako przejawem Bożej mocy, lecz ujawniał coś, co miało związek z Jego ludzką naturą. Toteż słowa Ewangelii²⁵: „Na każdego kładł ręce i uzdrawiał wszystkich”, Cyryl opatruje komentarzem²⁶: „Chociaż jako Bóg mógł usuwać choroby samym swym słowem, dotykał jednak ludzi pokazując, że ciało Jego stanowi lekarstwo skuteczne. A do słów²⁷: „Zwilżył mu oczy śliną i włożył nań ręce”, mamy następujący komentarz Chryzostoma²⁸: „Zwilżeniem oczu i włożeniem rąk na niewidomego chciał Chrystus pokazać, że Słowo Boże połączone z działaniem dokonuje cudów; ręce bowiem wskazują na działanie, ślina zaś na mowę wygłaszaną przez usta”. Do słów zaś²⁹: Uczynił błoto ze śliny i błotem pomazał oczy niewidomego”, mamy komentarz Augustyna³⁰: „Ze śliny uczynił błoto, ponieważ Słowo stało się ciałem. Bądź też, jak twierdził Chryzostom³¹, uczynił to, aby podkreślić, że właśnie On był tym, który uformował człowieka „z mułu ziemi”³². Przy rozpatrywaniu cudów Chrystusa zauważmy, że na ogół stanowiły one dzieła najbardziej wykończone. Toteż w związku ze słowami Ewangelii³³: „Każdy człowiek daje naprzód dobre wino” Chryzostom mówi³⁴: „Cuda Chrystusa były dziełem tego rodzaju, że swoją wspaniałością i użytecznością znacznie przewyższały dzieła przyrody”. Chrystus również przywracał chorym zdrowie w jednej chwili. W związku ze słowami św. Mateusza³⁵: „Wstała i usługiwała im”, Hieronim mówi³⁶: „Zdrowie, które Pan daje, powraca od razu całkowicie”. Odmienne postępowanie Chrystusa ze wspomnianym niewidomym Chryzostom tłumaczy jego niedowiarstwem³⁷. Bada zaś mówi³⁸: „Człowieka, którego mógł swym słowem uleczyć od razu, Chrystus leczy stopniowo, aby pokazać ogrom ludzkiej ślepoty, z trudem i jak gdyby po stopniach powracającej do światła. Pokazał nam też swoją łaskę, która nas wspiera na poszczególnych etapach doskonalenia się”.

Ad 3. Chrystus, jak wiemy³⁹, czynił cuda mocą Bożą. W Biblii zaś czytamy⁴⁰, że „dzieła Boże są doskonałe”. A skoro nie jest doskonałym to, co nie osiąga celu, celem zaś uzdrowień spowodowanych przez Chrystusa było leczenie dusz, to nie godziło się Chrystusowi leczyć ciało, nie lecząc duszy chorego. Przeto w związku ze słowami Chrystusa⁴¹: „Całego człowieka uzdrowiłem w szabat”, mówi Augustyn⁴²: „Został uleczone, aby stać się zdrowym fizycznie, i uwierzył, aby stać się zdrowym duchowo”.

Słowa Chrystusa skierowane do człowieka sparaliżowanego⁴³: „Twoje grzechy zostają ci odpuszczone”, pomogą nam zrozumieć, jak mówi Hieronim⁴⁴, że „ułomności fizyczne rodzą się przeważnie z grzechów, i przypuszczalnie dlatego najpierw zostały odpuszczone grzechy, by zdrowie powróciło po usunięciu przyczyn

niedomagania”. Toteż nawiązując do słów Chrystusa⁴⁵: „Już więcej nie grzesz, aby ci się co gorszego nie przydarzyło”, Chryzostom mówi⁴⁶, że na tym przykładzie „uczymy się, iż grzech rodzi chorobę”.

Wprawdzie, jak mówi Chryzostom⁴⁷, „skoro dusza jest ważniejsza niż ciało, to odpuszczenie grzechów jest większym dziełem niż uzdrowienie ciała; ponieważ jednak ono nie uzewnętrznia się, Chrystus czynił rzecz mniejszą a bardziej widoczną, aby ujawnić to, co większe a ukryte”.

Ad 4. W związku ze słowami Chrystusa⁴⁸: „Baczenie, aby się kto nie dowiedział”, Chryzostom mówi⁴⁹: „Nie ma tu sprzeczności z tym, co Chrystus powiedział do kogoś innego: Idź i głosź Chwałę Bożą. Poucza nas Chrystus, abyśmy zamykali usta tym, którzy chcą nas chwalić dla nas samych. Jeżeli zaś chwała jest skierowana ku Bogu, to nie tylko nie powinniśmy ich powstrzymywać, lecz raczej zobowiązywać do jej głoszenia”.

Artykuł 4

CZY STOSOWNE BYŁY CUDA CZYNIONE NAD STWORZENIAMI BEZRÓZUMNYMI?

Wydaje się, że nie

1. Zwierzęta bowiem górują szlachetnością nad roślinami. Chrystus zaś czynił cuda nad roślinami, bo, jak czytamy w Ewangelii¹, na Jego słowo uschło drzewo figowe. Powinien więc być, jak się zdaje, czynić cuda również nad zwierzętami.

2. Tylko wina usprawiedliwia wymierzenie kary. Lecz to, że Chrystus na drzewie figowym nie znalazł owoców, nie było winą drzewa, gdyż nie był to czas owocowania². Wydaje się więc, że Chrystus niesłusznie kazał mu uschnąć.

3. Między niebem a ziemią znajduje się powietrze i woda. Jak wiemy³, Chrystus czynił cuda na niebie. Podobnie i ziemia była przedmiotem Jego cudów, kiedy w czasie męki zadrżała⁴. Wydaje się więc, że powinien być czynić jakieś cuda w powietrzu i w wodzie: rozdzielać morze, jak Mojżesz⁵, przedzielać wody rzeki, jak Jozue⁶ i Elias⁷, wywoływać pioruny i błyskawice w powietrzu podobne do tych, które towarzyszyły nadaniu przykazań Mojżeszowi na górze Synaj, lub tych, jakie sprowadzał Elias⁸.

4. Dzieła cudowne są ściśle związane z rządami nad światem, sprawowanymi przez Opatrzność. Rządy te musiało poprzedzić stworzenie świata. Wydaje się więc, że było czymś niewłaściwym to, iż Chrystus czyniąc cuda dokonywał aktu stworzenia, jak to czynił na przykład przy rozmnażaniu chlebów⁹. Więc cuda, których dokonywał nad stworzeniami bezrozumnymi, jak się zdaje nie były właściwe.

A JEDNAK Chrystus jest „Bożą Mądrością”¹⁰, o której powiedziano¹¹, że „władza wszystkim z dobrocią”.

WYKŁAD. Jak wiadomo¹², cuda Chrystusa miały na celu zbawienie ludzi przez ujawnienie w Chrystusie mocy Bożej. Cechą istotną tej mocy jest to, że pod-dane jest jej wszystko, co stworzone. Toteż trzeba było, aby terenem Jego działalności cudotwórczej byli nie tylko ludzie, lecz wszelkie byty stworzone, a więc również stworzenia pozbawione rozumu.

Ad 1. Zwierzęta co do rodzaju są istotami pokrewnymi ludziom, dlatego zostały stworzone w tym samym dniu, co człowiek. A ponieważ Chrystus czynił wiele cudów nad ciałem ludzkim, nie potrzebował ich czynić nad ciałami zwierząt, zwłaszcza że one, przede wszystkim zwierzęta żyjące na lądzie, co do swej natury zmysłowej i sfery wegetatywnej nie różnią się od człowieka w sposób zasadniczy. Natomiast ryby, stworzenia żyjące w wodzie, mają naturę zupełnie inną, toteż zostały stworzone innego dnia. W Ewangelii czytamy o cudach Chrystusa nad rybami, mianowicie: o cudownych połowach ryb¹³ oraz o rybie, w której św. Piotr znalazł stater¹⁴. (60) Nie było natomiast skutkiem nadprzyrodzonego działania Bożego to, że wieprze rzuciły się do morza. Stało się to za sprawą złych duchów, a za Bożym dopuszczeniem¹⁵.

Ad 2. Jak mówi Chryzostom¹⁶: „Kiedy Pan tak postępuje z roślinami czy ze zwierzętami, nie dopytuj, czy sprawiedliwie uschło figowe drzewo, skoro to nie był czas owocowania? Pytanie takie nie ma sensu, bo przecież w rzeczach tych nie istnieje wina i kara, lecz patrz na cud i podziwiaj cudotwórcę”. Stwórca nie krzywdzi zabierając posiadaną przez kogoś rzecz, kiedy posługuje się stworzeniem według swego uznania dla zbawienia innych stworzeń. Raczej, jak twierdzi Hilary¹⁷, „spotykamy się tu z dowodem Bożej dobroci. Chcąc bowiem pokazać na przykładzie, jak troszczy się o nasze zbawienie, moc swej władzy ujawnił nad ciałem ludzi, nieposłusznym natomiast dla zobrazowania swej surowości pokazał, co im grozi w przyszłości, na przykładzie potępienia drzewa”. Zwłaszcza że, jak mówi Chryzostom¹⁸, uschła figa, „drzewo pełne soków, aby tym jaskrawiej uwidocznili się cud”.

Ad 3. Chrystus, jeśli uważał za stosowne, czynił cuda również w wodzie i w powietrzu. Czytamy w Ewangelii¹⁹, że „rozkazał wicherom i morzu, i stała się wielka cisza”. Lecz Ten, który przyszedł wszędzie wprowadzić pokój i wszystko uciszyć, nie uważał za stosowne powodowanie zaburzeń w atmosferze i dzielenia wód. Stąd słowa Apostoła²⁰: „Nie przystąpiliście do góry, której by się można dotknąć, i do płonącego ognia, i do wichru, i mgły, i burzy”.

Podczas męki zaś „rozdarła się zasłona”²¹ na dowód, że została odsłonięta tajemnica Zakonu; „groby się otworzyły”, aby pokazać, że przez śmierć Chrystusa zmarli otrzymują życie; „ziemia zadrżała a skały popękały”, na znak, że męka Chrystusa zmiękczyła kamienne serca ludzkie, a cały świat mocą tej męki dźwignął się ku naprawie.

Ad 4. Chleby nie zostały rozmnożone przez stworzenie ich, lecz przez przemianę w chleb materii wziętej z zewnątrz. Augustyn mówi²²: „Jak z nielicznych ziaren Pan mnoży łany zbóż, tak swymi rękami mnoży pięć chlebów”. Jasne jest zaś, że rozmnożenie ziarna przynoszące plon dokonuje się przez przemianę materialnych składników.

ZAGADNIENIE 45

PRZEMIENIENIE CHRYSSTUSA

Rozpatrzmy z kolei Przemienienie Chrystusa. Zagadnienie to ujmijmy w czterech punktach:

1. Czy było stosowne to, że Chrystus się przemienił?
2. Czy jasność towarzysząca Przemienieniu była jasnością chwały?
3. Świadczenie Przemienienia.
4. Świadczenie głosu Ojca.

Artykuł 1

CZY BYŁO STOSOWNE TO, ŻE CHRYSTUS SIĘ PRZEMIENIŁ?

Wydaje się, że nie

1. Prawdziwe ciało nie może bowiem przybierać różnych postaci, może to czynić tylko zjawą. Ciało Chrystusa, jak wiemy¹, nie było zjawą, lecz rzeczy-wistością. Wydaje się więc, że Chrystus nie powinien był się przemieniać.
2. Przemiana postaci jest przemianą jakości czwartego rodzaju, jasność natomiast należy do jakości rodzaju trzeciego², jest bowiem zmysłowo poznawalna. (61) Przyniesienie sobie jasności przez Chrystusa nie powinno się przeto nazywać przemienieniem.
3. Ciało chwalebne, jak zobaczymy³, cechują cztery właściwości, mianowicie: nie podlega cierpieniu, z łatwością się porusza, jest zwiewne i jasne. Przemienienie więc nie powinno się było ograniczyć do przybrania jasności, lecz objąć także cechy pozostałe.

A JEDNAK w Ewangelii czytamy⁴, że Jezus „przemienił się” w obecności trzech swoich uczniów.

WYKŁAD. Pan po zapowiedzeniu swej męki prowadzi swych uczniów do poznania jej skutków. Trzeba w jakiś sposób poznać cel podróży, jeżeli się chce iść doń bez błędzenia. Podobnie i strzelec nie wypuszcza strzały w sposób prawidłowy, jeżeli przedtem nie dojrzy punktu, w który ma trafić. Stąd słowa Tomasza⁵: „Panie, nie wiemy dokąd idziesz, jakże możemy znać drogę?” Znajomość taka jest konieczna, zwłaszcza przy drodze trudnej i uciążliwej, która po męczącej podróży ma doprowadzić do radosnego końca. Chrystus zmierzał przez mękę do osiągnięcia chwały. Celem nie była wyłącznie chwała duszy, posiadana przezeń od pierwszej chwili Jego poczęcia, lecz również uwielbienie ciała, stosownie do Jego własnych słów⁶: „Trzeba było, aby Chrystus cierpiał, i tak wszedł do chwały swojej”. Do tego celu Chrystus prowadzi tych, którzy idą śladami Jego męki, bo jak czytamy ⁷ — „poprzez wiele utrapień trzeba nam wejść do Królestwa Niebieskiego”. Dlatego słusznie Chrystus pokazał uczniom jasność swej chwały (na tym wszak polegało Jego Przemienienie), do której miał dopasować należących do Niego, według słów Apostoła⁸, że Chrystus „przemieni ciało naszego uniżenia i upodobni je do ciała jasności swojej”. Było to, jak mówi Będa⁹, „dzieło czulej troski i przewidywania, żeby pograżając na moment w radości wiecznej kontemplacji uodpornić ich na znośnienie trudów”.

Ad 1. Mówiąc o Przemienieniu Chrystusa, „nikt, zdaniem Hieronima¹⁰, nie ma na myśli porzucenia przez Chrystusa pierwotnej postaci czy oblicza. Nikt też nie sądzi, że

Chrystus na miejsce prawdziwego ciała przyjął ciało duchowe lub eteryczne. W Ewangelii mamy następujący opis Przemienienia¹¹. Zajaśniało oblicze Jego jak słońce, szaty zaś Jego stały się białe jak śnieg. Tam, gdzie widzimy wspaniałość oblicza i mamy opis jasności szat, nie ma zniszczenia substancji, lecz jest jej przemiana przez chwałę¹². (62)

Ad 2. Postać ujmujemy w zależności od powierzchowności danego ciała, wyznacza ją bowiem powierzchnia ograniczona konturem bądź krawędziami bryły¹². Toteż wszystkie elementy określające powierzchnię bryły tworzą, jak sądzimy, daną postać. Barwa i jasność ciała nieprzejrzystego pozostaje z jego powierzchownością w ścisłym związku. I dlatego przyswojenie sobie jasności nazywamy przemienieniem.

Ad 3. Spośród wspomnianych czterech przymiotów jedynie jasność jest cechą charakterystyczną samej osoby, pozostałe trzy przejawiają się tylko w działaniu, ruchu lub doznawaniu. Pewne ich oznaki ujawniły się w Chrystusie, a mianowicie: łatwość poruszania się w przestrzeni, kiedy szedł do powierzchni fali¹³, zdolność przenikania przez wszelkie przeszkody, kiedy wyszedł z zamkniętego łona Matki¹⁴; nietykalność, kiedy wyszedł nietknięty przez Żydów, którzy chcieli Go ukamienować albo strącić ze skały¹⁵. Lecz mówimy o „przemienieniu” nie ze względu na te przymioty, lecz przez wzgląd na jasność, która opromieniła Jego Osobę. (63)

Artykuł 2

CZY WSPOMNIANA JASNOŚĆ BYŁA JASNOŚCIĄ CHWAŁY?

Wydaje się, że nie

1. Do słów¹: „przemienił się przed nimi”, mamy bowiem głosę Bedy²: „W ciele śmiertelnym nie pokazał nieśmiertelności, a tylko jasność przypominająca przyszłą nieśmiertelność”. Skoro zaś jasność chwały jest jasnością nieśmiertelności, to jasność ukazana uczniom przez Chrystusa nie była jasnością chwały.

2. Do słów Chrystusa³: „Nie zazną śmierci, zanim nie ujrzą Królestwa Bożego”, Będa dał głosę⁴: „czyli zanim nie ujrzą uwielbienia ciała w obrazie przedstawiającym przyszłą szczęśliwość”. Ponieważ obraz jakiejś rzeczy nie jest samą rzeczą, wspomniana jasność nie była jasnością uszczęśliwiającą.

3. Jasność chwały przepromienia tylko ciało ludzkie, jasność Przemienienia natomiast prześwieciła nie tylko ciało Chrystusa lecz również Jego szaty i obłok, który okrył uczniów. Wydaje się więc, że jasność ta nie była jasnością chwały.

A JEDNAK słowa⁵: „przemienił się przed nimi”, Hieronim tłumaczy jak następuje: „Ukazał się apostołom takim, jakim będzie w przyszłości, w czasie sądu”. Do słów zaś⁷: „Zanim nie ujrzą Syna Człowieczego, przychodzącego w Królestwie swoim”, Chryzostom daje następujący komentarz⁸: „Chcąc ukazać, czym jest ta chwała, którą miał później osiągnąć, objawił ją w życiu doczesnym, aby pojąwszy w miarę swoich możliwości nie ubolewali w przyszłości nad śmiercią Pana”.

WYKŁAD. Jasność przyjęta przez Chrystusa w czasie Przemienienia, co do swej istoty była jasnością chwały, lecz istniała w sposób odmienny. Bo jak mówi Augustyn⁹, jasność ciała uwielbionego rodzi się z jasności duszy. Źródłem zaś

jasności ciała Chrystusowego w czasie Przemienienia, jak twierdzi Damascenczyk¹⁰, było Jego Bóstwo oraz chwała Jego duszy. To, że ta chwała od razu, w pierwszej chwili poczęcia Chrystusa, nie została udzielona Jego ciału, było spowodowane szczególnym zrzędzeniem Bożym i miało na celu, jak wiemy¹¹, dopełnienie tajemnicy odkupienia w ciele podlegającym cierpieniu. Zrzędzenie to nie pozbawiło jednak Chrystusa władzy przelewania na ciało chwały swej duszy. Podczas Przemienienia Chrystus sprawił, że jasność, właściwa ciału uwielbionemu, przepromieniła Jego ciało, lecz stało się to inaczej niż zwykle, kiedy jasność przekazana ciału uwielbionemu przez duszę jest jego stałą właściwością. Stąd przepromienienie ciała uwielbionego nie ma charakteru cudu. Lecz jasność, która prześwieciła Chrystusowe ciało w czasie Przemienienia, choć miała swe źródło w Jego duszy i Bóstwie, nie stała się jakością wsobną tego ciała (*qualitas permanens*), związaną z ciałem na stałe, lecz była raczej rezultatem przemijającego wpływu, podobnie jak jasność powietrza pod wpływem promieni słońca. Toteż promienność ciała Chrystusa była wówczas zjawiskiem cudownym, podobnie jak było nim chodzenie Chrystusa po falach morskich. Mówi o tym Dionizy w słowach¹²: „Tego, co ludzkie, Chrystus dokonuje w sposób nadludzki. Wskazuje na to nadprzyrodzone poczęcie przez Dziewicę i stąpienie materialnych stóp ziemskich po powierzchni ruchomych fal”.

Dlatego nie powiemy za Hugonem de Sancto Victore¹³, że Chrystus podczas Przemienienia posiadał przymiot jasności; przy poruszaniu się po powierzchni morza — przymiot szybkości; opuszczając zamknięte łono Dziewicy — przymiot przenikalności. Przymiotem nazywamy bowiem trwałą (*qualitas immanens*) ciała uwielbionego. Momenty związane z tymi przymiotami a spotykane u Chrystusa były cudem, podobnie jak do cudów należą duchowe przeżycia św. Pawła podczas widzenia Boga w ekstazie¹⁴.

Ad 1. Z przytoczonych słów nie wynika, że jasność opromieniająca Chrystusa nie była jasnością chwały, lecz tylko to, że nie była ona jasnością uwielbionego ciała, ponieważ ono jeszcze nie było nieśmiertelne. Jak za szczególnym zrzędzeniem Bożym chwała duszy Chrystusowej nie spłynęła na Jego ciało, tak za tymże zrzędzeniem mogła się ciału udzielić jako przymiot jasności, jednak bez przymiotu niecierpiętlivosti.

Ad 2. Nazywając jasność towarzyszącą Przemienieniu obrazem przyszłej szczęśliwości, nie negujemy tego, że jest ona prawdziwą jasnością chwały. Stwierdzamy tylko, że w sposób obrazowy przedstawia pełnię tej chwały, która będzie przysługiwać ciału uwielbionemu.

Ad 3. Podobnie jak jasność Chrystusowego ciała przy Przemienieniu była obrazem późniejszej wspaniałości tego ciała, tak jasność szat oznaczała przyszłą jasność świętych, ustępującą jasności Chrystusa, białość śniegu bowiem ustępuje jaskrawej bieli słońca. Toteż Grzegorz mówi¹⁵, że szaty Chrystusa zajaśniały, „ponieważ, kiedy jasność osiągnie swój szczyt, wszyscy święci przylgną do Niego promieniejąc światłem sprawiedliwości. Wyraz szaty oznacza bowiem wszystkich sprawiedliwych, którymi otoczył się Chrystus”, według słów Proroka¹⁶: „Tymi wszystkimi, jak szatami, przybrany będzie”¹⁷.

Jasny obłok oznacza chwałę Ducha Świętego, bądź też, jak mówi Orygenes¹⁸: „Moc Ojca”, która osłania świętych w przyszłej chwale. Chociaż może też oznaczać jasność odnowionego świata, który będzie przybytkiem świętych. Obłok ten okrył uczniów, kiedy Piotr zamierzał zbudować „przybytki”.

Artykuł 3

CZY ŚWIADKOWIE PRZEMIENIENIA ZOSTALI ODPOWIEDNIO DOBRANI ?

Wydaje się, że nie

1. Najlepiej bowiem możemy świadczyć o tym, co znamy. Lecz czym miała być przyszła chwila, w czasie Przemienienia Chrystusa nie poznał jeszcze żaden człowiek, znali ją tylko aniołowie. Świadcami Przemienienia winni byli przeto zostać raczej aniołowie niż ludzie.

2. świadczyć o prawdzie nie może zjawy, lecz tylko rzeczywistość. Mojżesz i Eliasz zaś nie znaleźli się na górze Przemienienia rzeczywiście, to były zjawy. Słowa Ewangelii¹: „A byli to Mojżesz i Eliasz”, opatrzone bowiem ; następującą glosą²: „Wiedzmy, że tam nie ukazały się ani ciało, ani dusza Mojżesza lub Eliasza. Postacie te były ukształtowane z materii podrzędnej. Wolno również wierzyć, że stało się to przy czynnym udziale aniołów i że aniołowie przybrali ich postać”. Więc nie byli to, jak się zdaje, świadkowie odpowiedni.

3. Czytamy w *Dziejach Apostolskich*³, że o Chrystusie „świadcą wszyscy prorocy”. Więc nie tylko Mojżesz i Eliasz powinni byli tam się znaleźć, jako świadkowie, lecz także wszyscy prorocy.

4. Skoro chwała Chrystusa była obiecana wszystkim tym wiernym, w których Chrystus chciał wznieść pragnienie tej chwały przez swoje Przemienienie, to na świadków Przemienienia powinien był przybrać sobie wszystkich uczniów, nie tylko Piotra, Jakuba i Jana.

JEDNAKŻE w Ewangelii czytamy co innego⁴.

WYKŁAD. Chrystus, jak wiemy⁵, chciał się przemienić, aby pokazać ludziom swoją chwałę i obudzić w nich jej pragnienie. Chwałę zaś szczęśliwości wiecznej (64) osiągają przez Chrystusa nie tylko ci, którzy żyli po Nim, lecz i ci, którzy Go poprzedzili. Toteż jak czytamy w Ewangelii⁶, kiedy Chrystus szedł na spotkanie męki, „wołały głośno Hosanna, zarówno tłumy, które szły za Nim, jak i te, które Go poprzedzały”, domagając się poniekąd zbawienia od Niego. Słusznie więc byli tam świadkowie rekrutujący się spośród poprzedników Chrystusa, jak Mojżesz i Eliasz, i spośród podążających za Nim, jak Piotr, Jan i Jakub, by „na zeznaniu dwóch lub trzech świadków opierała się cała sprawa”⁷.

Ad 1. Chrystus w czasie Przemienienia objawił uczniom chwałę ciała, przysługującą wyłącznie ludziom. Słusznie przeto na świadków Przemienienia powołani zostali nie aniołowie, lecz ludź.

Ad 2. Sądzi się, że cytowana glosa została wzięta z dzieła zatytułowanego: *de Mirabilibus Ścierać Scripturae*⁸ (o Cudach Pisma św.), którego autorem nie jest Augustyn, choć mu je błędnie przypisywano. Toteż nie trzeba przy tej glosie obstawać. Hieronim mówi⁹: „Zauważmy, że uczonym w Piśmie i faryzeuszom domagającym się znaku z nieba Chrystus nie chciał go dać. Tu zaś, by w wierze utwierdzić Apostołów, daje znak z nieba, ukazując Eliasza, zstępującego stamtąd,

dokąd przedtem wstąpił i Mojżesza powstającego z otchłani”. Nie sądźmy przy tym, że dusza Mojżesza połączyła się znowu ze swoim ciałem. Dusza ta ukazała się, posługując się jakimś ciałem przybranym, tak jak ukazują się aniołowie. Eliasza zaś ukazał się w swym własnym ciele, lecz nie przybył z nieba empirejskiego, ale z jakichś wyżyn, do których był porwany na ognistym wozie. (65)

Ad 3. „Było wiele powodów, jak mówi Chryzostom¹⁰, ukazania się Mojżesza i Eliasza”.

Pierwszym był ten, że „kursowały pogłoski, iż Chrystus jest Eliaszem, albo Jeremiaszem lub jednym z proroków. Przeprowadził on z sobą proroków naczelnych, by przynajmniej w ten sposób pokazać różnicę między sługami a Panem”.

Drugim był ten, że „Mojżesz dał Zakon, a Eliasz walczył gorliwie o chwałę Pańską”. Przez ukazanie się obok Chrystusa zbijają oni oszczerstwa Żydów oskarżających Go o naruszanie Zakonu i „o bluźnierstwo polegające na przywłaszczaniu sobie chwały należnej Bogu”.

Trzecim był ten, że „prowadząc z sobą Mojżesza, który już był zmarły, i Eliasza jeszcze żyjącego Chrystus chciał pokazać, że ma władzę nad żywymi i umarłymi i że jest sędzią zarówno zmarłych, jak żywych”.

Czwartym był ten, że skoro — jak mówi Ewangelista¹¹ — Mojżesz i Eliasz rozmawiali z Nim o mającym nastąpić w Jerozolimie odejściu, czyli Jego męce i śmierci, Chrystus, by podnieść na duchu swych uczniów, postawił ich w obliczu ludzi, którzy dla Boga narażali się na śmierć. Mojżesz bowiem nie ulękł się śmierci stając przed faraonem, a Eliasz — przed królem Achabem.

Piątym był ten, że Chrystus „chciał, aby Jego uczniowie naśladowali łagodność Mojżesza i gorliwość Eliasza”.

Szóstą rację dorzuca Hilary¹², mówiąc, że Chrystus chciał pokazać, iż zarówno Zakon dany przez Mojżesza, jak i prorocy z Eliaszem na czele zapowiedzieli przyjście Chrystusa.

Ad 4. Wzniosłych tajemnic nie należy wyjaśniać bezpośrednio ogółowi, lecz winny być ogłoszone we właściwym czasie za pośrednictwem przywódców. Dlatego to Chrystus, jak mówi Chryzostom¹³, „przybrał sobie trzech najcelniejszych uczniów. Piotr bowiem górował nad innymi miłością” Chrystusa, a także powierzoną sobie władzą. „Jan zaś cieszył się przywilejem miłości Chrystusa, który go kochał dla jego dziewictwa”, a także wybitnej roli w nauczaniu ewangelicznym. „Jakub zaś — ze względu na przywilej męczeństwa”. Chrystus nie chciał jednak, by oni opowiadali innym o widzeniu przed Jego Zmartwychwstaniem. „Bo, jak mówi Hieronim, nie chciał by sama rzecz przez swój wymiar stała się nieprawdopodobną, a krzyż po przeżyciu tak wielkiej chwały — kamieniem obrazy¹⁴. Bądź też „żeby lud nie udaremnił ukrzyżowania¹⁵ i, by „uczniowie dawali świadectwo o faktach duchowych dopiero po otrzymaniu Ducha Świętego”¹⁶.

Artykuł 4

CZY BYŁO STOSOWNE DODANIE ŚWIADECTWA OJCA MÓWIĄCEGO: TEN JEST SYN MÓJ MIŁY ?

Wydaje się, że nie

1. Jak czytamy bowiem w Biblii1: „Raz mówi Bóg, i drugi raz nie powtarza tego samego”. A przecież te same słowa wypowiedziane przez Ojca dały się słyszeć w czasie chrztu Chrystusa. Nie było więc stosowne powtarzanie ich przy Przemienieniu.
2. Przy chrzcie głosowi Ojca towarzyszyła obecność Ducha Świętego pod postacią gołębic. Nie było tego przy Przemienieniu. Więc, jak sądzimy, świadectwo Ojca nie było na miejscu.
3. Chrystus po chrzcie zaczął nauczać. Skoro wtedy głos Ojca nie wzywał ludzi, aby słuchali Chrystusa, więc i przy Przemienieniu wezwanie to było zbędne.
4. Nie należy mówić do ludzi czegoś, co dla nich jest nie do zniesienia. Chrystus mówi2: „Wiele jeszcze mam wam powiedzieć, ale teraz znieść nie może-cie”. Otóż uczniowie nie mogli znieść głosu Ojca, czytamy bowiem w Ewangelii3, że „usłyszawszy to uczniowie padli na oblicze swoje i zlekli się bardzo”. Więc nie powinny być powstać słowa Ojca skierowane do nich.

JEDNAKŻE Ewangelia mówi co innego4.

WYKŁAD. Usynowienie ludzi przez Boga dokonuje się przez pewnego rodzaju uformowanie człowieka na wzór Jednorodzonego Syna Bożego. Są dwa rodzaje usynowienia. Pierwsze — przez łaskę w życiu doczesnym prowadzi do upodobnienia niedoskonałego. Drugie — przez chwałę prowadzi do pełnego podobieństwa. Św. Jan tak o tym pisze5: „Teraz jesteśmy synami Bożymi, a jeszcze się nie okazało, czym będziemy. Wiemy bowiem, że kiedy się okaże, będziemy podobni do Niego, bo ujrzemy Go, jakim jest”. Skoro więc łaskę otrzymujemy przez chrzest, a w Przemienieniu została zawczasu ukazana jasność przyszłej chwały, to zarówno w czasie chrztu Chrystusa, jak i przy Przemienieniu świadectwo Ojca o rodzonym synostwie Chrystusa było na miejscu. Bo tylko Ojciec wraz z Synem i Duchem Świętym był w pełni świadom tego doskonałego rodzenia. (66)

Ad 1. Przytoczony tekst należy odnieść do przedwiecznej Bożej wypowiedzi, przez którą Bóg Ojciec zrodził Jedyne współwiekuiste z Nim Słowo. Ale można jednak mówić o dwukrotnym wypowiedzeniu się Ojca przez głos w sensie słyszalnego zjawiska, które za każdym razem zmierzało do czego innego. Chodziło o pokazanie różnego rodzaju synostwa, dostępnego dla ludzi, a wzorowanego na Synostwie Przedwiecznym.

Ad 2. Podobnie jak przy chrzcie, który zapowiadał tajemnicę pierwszego odrodzenia człowieka, ujawniło się działanie całej Trójcy Przenajświętszej: Wcielonego Syna Bożego, Ducha Świętego pod postacią gołębic i Ojca — w głosie; tak też przy Przemienieniu tajemnicy drugiego odrodzenia, ukazała się cała Trójca Święta: Ojciec — w głosie; Syn — w człowieku; Duch Święty — w jasnym obłoku. Bo, jak w chrzcie Chrystus daje swym wybranym niewinność, której symbolem jest prostota

gołębiczy, podobnie w zmartwychwstaniu da jasność chwały i ciszę odpoczynku od wszelkiego zła. Symbolem tej ciszy jest jasny obłok.

Ad 3. Chrystus przyszedł aktualnie dać łaskę, chwałę natomiast zapowiedzieć nauczając. Toteż wezwanie do ludzi, by słuchali Chrystusa, słusznie zostało skierowane nie przy chrzcie, lecz przy Przemienieniu.

Ad 4. To, że uczniowie usłyszawszy głos Ojca padli na oblicze swoje i zlekli się bardzo, harmonizowało z całością wydarzenia. W ten sposób zostało pokazane, że przemożna potęga tej chwały, która się wówczas ujawniła, przekracza wszelkie pojęcie śmiertelnych, stosownie do słów Jahwy6: „Nie może człowiek ujrzeć mnie i żyw pozostać”. W związku z tym mówi Hieronim7: „Człowiek jest zbyt słaby, by znieść widok tak wielkiej chwały”. Prowadząc ludzi do chwały, lecz ich ze słabości Chrystus. Zaznaczono to w słowach skierowanych przez niego do uczniów8: „Wstańcie, a nie lękajcie się”.

ZAGADNIENIE 46

MEKA CHRYSSTUSA PANA (67)

Zastanowimy się z kolei nad tym, co się wiąże z zejściem Chrystusa ze świata: Po pierwsze — nad Jego męką; po drugie — nad śmiercią; po trzecie — nad pogrzebem; po czwarte — nad zstąpieniem do piekieł. Rozważanie męki ujmijemy w trzech aspektach:

Omówimy po pierwsze — samą mękę; po drugie — jej przyczynę sprawczą; po trzecie — owoce męki. Pierwszy temat ujmijemy w dwunastu pytaniach:

1. Czy było konieczne, żeby Chrystus cierpiał dla zbawienia ludzi?
2. Czy istniała możliwość zbawienia ludzi w jakiś inny sposób ?
3. Czy sposób ten byłby bardziej odpowiedni ?
4. Czy było właściwe to, że cierpiał na krzyżu?
5. Pytanie dotyczy rodzajów cierpień Chrystusa.
6. Czy ból, którego doznawał w czasie swej męki był największym cierpieniem ?
7. Czy Chrystus cierpiał całą swą duszą ?
8. Czy męka przeszkadzała przeżywać Mu radość widzenia uszczęśliwiającego ?
9. Pytanie dotyczy czasu męki.
10. Pytanie dotyczy jej miejsca.
11. Czy było właściwe to, że został ukrzyżowany z łotrami ?
12. Czy to, czego Chrystus doznał w męce wolno przypisywać Bóstwu?

Artykuł 1

CZY BYŁO KONIECZNE, ŻEBY CHRYSSTUS CIERPIAŁ DLA ZBAWIENIA RODZAJU LUDZKIEGO ?

Wydaje się, że nie

1. Bo tylko Bóg mógł zbawić rodzaj ludzki, stosownie do słów, które czytamy w Biblii1: „Czyż nie ja jestem Panem, a nie ma innego Boga prócz mnie? Bóg

sprawiedliwy i zbawiający nie istnieje poza mną”. Bóg zaś nie podlega żadnej konieczności, sprzeciwiałoby się to bowiem Jego wszechmocy. Więc męka Chrystusa nie była konieczna.

2. Konieczność jest czymś sprzecznym z wolnością. A przecież Chrystus był umęczony z własnej woli, bo jak mówi Prorok²: „Ofiarowan, bo sam chciałem”. Więc nie było konieczne, żeby cierpiał.

3. Psalmista mówi³: „Wszystkie drogi Pańskie są miłosierdziem i prawdą”. Otóż nie jest chyba konieczne, by miłosierdzie Boże było źródłem cierpienia Chrystusa, sądzymy bowiem, że jak darmo udziela darów, tak też darowuje długi nie żądając wynagrodzenia. Nie jest nim również sprawiedliwość Boża, według której człowiek zasłużył na wieczne potępienie. Wydaje się więc, że nie było konieczne cierpienie Chrystusa dla wyzwolenia ludzi.

4. Jak wynika ze słów Dionizego⁴, natura anielska góruje nad ludzką. (68) Skoro Chrystus nie był umęczony dla naprawienia obciążonej grzechem natury anielskiej, to nie było konieczne, by cierpiał dla zbawienia rodzaju ludzkiego.

A JEDNAK W Ewangeliach czytamy⁵: „Jak Mojżesz podwyższył węza na pustyni, tak musi być podwyższony Syn Człowieczy, aby każdy, kto wierzy weń, nie zginął, ale miał żywot wieczny”. Chodzi tu o podwyższenie na krzyżu. Wydaje się więc, że Chrystus musiał być umęczony.

WYKŁAD. Według Filozofa⁶, wyrazu: „konieczny” używamy w wielu znaczeniach. Po pierwsze — koniecznym jest to, co z natury wyklucza swoje przeciwieństwo. Jasne jest, że męka Chrystusa nie była konieczna w tym znaczeniu, ani ze względu na Jego Bóstwo, ani ze względu na Jego człowieczeństwo.

Konieczne w innym znaczeniu może być coś pod wpływem czynników zewnętrznych. Jeżeli wchodzi w grę przyczyna sprawcza wewnętrzna lub zewnętrzna, to mamy konieczność przymusu, jak np. kiedy ktoś, zatrzymany przemocą, musi z konieczności stanąć.

Jeśli zaś tym czynnikiem zewnętrznym, powodującym konieczność, jest cel, to mówimy, że coś jest konieczne dla osiągnięcia danego celu, mając na myśli albo osiągnięcie danego celu w ogóle, albo też osiągnięcie go w najwłaściwszy sposób. Nie było konieczności, by Chrystus cierpiał pod wpływem przymusu bądź ze strony Boga, który by Mu cierpienie narzucił, ani też przymusu wewnętrznego w samym Chrystusie. Cierpienie Jego było dobrowolne. Męka Chrystusa była jednak konieczna ze względu na cel, a to z trzech powodów:

Po pierwsze: Dla naszego zbawienia, które zostało osiągnięte przez Jego mękę, według słów Chrystusa⁷: „Musi być podwyższony Syn Człowieczy, aby każdy, który wierzy weń, nie zginął, ale miał żywot wieczny”.

Po drugie — przez wzgląd na Chrystusa, który przez poniżenie męki zasłużył na wywyższenie w chwale. Chrystus tak o tym mówi⁸: „Trzeba było, by Chrystus cierpiał i tak wszedł do chwały swojej”.

Po trzecie — ze względu na Boga, który w swej Opatrzności przewidział mękę Chrystusa, zapowiedzianą w Piśmie św. i przedstawioną symbolicznie w Starym Testamencie. Mówi o tym Chrystus⁹: „Syn Człowieczy idzie według tego, co postanowione”, oraz¹⁰: „Te są słowa, które do was mówiłem, gdy jeszcze był z

wami, co napisane jest o mnie w Prawie Mojżeszowym, w Prorokach i Psalmach”, a także 11: „Tak jest napisane i tak było potrzeba, aby Chrystus cierpiał i powstał z martwych”.

Ad 1. Argument ten bierze za punkt wyjścia konieczność rozumianą jako przymus względem Boga.

Ad 2. Argument ten bierze za punkt wyjścia konieczność rozumianą jako przymus wewnętrzny w Chrystusie jako człowieku.

Ad 3. To, że człowiek został zbawiony przez mękę Chrystusa, odpowiadało zarówno miłosierdziu, jak i sprawiedliwości Bożej. Odpowiadało sprawiedliwości — ponieważ męką swoją Chrystus wynagrodził za grzechy rodzaju ludzkiego tak, iż człowiek został wyzwolony przez Sprawiedliwość Chrystusa. Było zgodne z miłosierdziem, bo skoro, jak wiemy¹², człowiek nie mógł dać o własnych siłach zadośćuczynienia za grzechy całej ludzkości, Bóg na sprawcę zadośćuczynienia dał własnego Syna, według słów Apostoła¹³: „Usprawiedliwieni darmo, przez łaskę Jego, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie. Jego postanowił Bóg ofiarą przebłagalną przez wiarę we krwi Jego”. Stanowiło to dowód większego miłosierdzia, niż gdyby grzechy zostały odpuszczone bez żadnego zadośćuczynienia. Toteż Apostoł mówi¹⁴: „Bóg, który jest bogaty w miłosierdzie, dla wielkiej miłości swojej, którą nas umiłował, gdyśmy byli umarłymi przez grzechy, ożywił nas w Chrystusie”.

Ad 4. Wiemy¹⁵, że grzech aniołów, w przeciwieństwie do grzechu człowieka, nie był uleczalny.

Artykuł 2

CZY BYŁA JAKAŚ MOŻLIWOŚĆ ZBAWIENIA NATURY LUDZKIEJ W INNY SPOSÓB NIŻ PRZEZ MĘKĘ CHRYSZTUSA ?

Wydaje się, że nie

1. Pan bowiem mówi¹ „Jeśli ziarno pszeniczne nie padnie na ziemię i nie obumrze — samo zostanie, lecz jeśli obumrze, wiele owocu przynosi”. Augustyn zwraca uwagę, że Chrystus „ziarnem nazywa siebie samego”². Więc gdyby nie został umęczony, to nie dałby owocu, którym jest zbawienie nasze.

2. Pan mówi do Ojca³: „Ojciec mój, jeśli me może ominąć mnie ten kielich, lecz muszę go wypić, niech się spełni wola Twoja”. Mówił o kielichu męki. W związku z tym zauważa Hilary⁴: „Kielich ten nie mógł Go ominąć. Musiał On go wypić, bo tylko Jego męka mogła nas odnowić”.

3. Tego, by człowiek przez wynagradzającą mękę Chrystusa został uwolniony od grzechu, domagała się sprawiedliwość Boga. (69) Otóż Chrystus nie mógł zlekceważyć swojej sprawiedliwości. Czytamy bowiem w Piśmie św.⁵, że „choćbyśmy byli niewierni, On pozostanie wierny, samego siebie zaprzecić się nie może”. Zaparłby się siebie, gdyby zignorował swoją sprawiedliwość, bo, jak mówi Apostoł⁶, „On sam jest sprawiedliwością”. Wydaje się więc, że nie mogło się dokonać zbawienia ludzi w inny sposób, jak przez mękę Chrystusa.

4. W wierze nie może tkwić błąd. Skoro Patriarchowie wierzyli, że Chrystus zostanie umęczony, to, jak sądzimy, nie mogła Go ta męka ominąć.

A JEDNAK oto słowa Augustyna 7: „Dobry był sposób, jakiego Bóg raczył użyć, aby nas wyzwolić przez człowieka, Chrystusa Jezusa, pośrednika między Bogiem a ludźmi. Sposób ten odpowiadał Jego godności. Lecz Bóg, którego mocy wszystko podlega, rozporządzał innymi możliwościami”.

WYKŁAD. Możemy mówić o możliwości lub niemożności w dwojakim znaczeniu: Po pierwsze — o absolutnej i bezwzględnej; po drugie — o uwarunkowanej konkretnymi okolicznościami. W sensie absolutnym, abstrahując od okoliczności, zbawienie człowieka mogło się dokonać w inny sposób, niż przez mękę Chrystusa. Czytamy bowiem w Ewangelii⁸, że „nie ma nic niemożliwego u Boga”. Ale w danej sytuacji nie było innej możliwości. Upřednia wiedza Boża jest wolna od błędu, a Jego wola nie chybia i plany nie mogą być pokrzyżowane. Przyjąwszy założenie, iż Bóg przedwieczną wiedzą i postanowieniem swoim obejmował mękę Chrystusa, musimy wykluczyć ewentualność uniknięcia przez Chrystusa cierpienia i wyzwolenia człowieka w inny sposób, niż przez Jego mękę. Podobna argumentacja dotyczy, jak wiemy⁹, wszystkiego, co objęte upřednią wiedzą Boga i Jego planem.

Ad 1. Wypowiadając te słowa, Pan uwzględnia upřednią wiedzę Boga i Jego plan, stosownie do którego nie inaczej jak przez Chrystusa Umęczonego miał być osiągnięty owoc zbawienia ludzi.

Ad 2. Podobnie należy rozumieć słowa cytowane w punkcie 2: „Jeśli nie może ominąć mnie ten kielich”, lecz muszę go wypić — muszę mianowicie, boś Ty tak postanowił. Chrystus przeto dodaje słowa 10: „Niechaj się spełni wola Twoja”.

Ad 3. Sprawiedliwość i w tym wypadku zależy od woli Boga, domagającej się od ludzkości zadośćuczynienia za grzech. Skądinąd jednak, gdyby Bóg chciał uwolnić człowieka od grzechu nie otrzymawszy żadnego zadośćuczynienia, nie postąpiłby niesprawiedliwie. Tylko taki sędzia nie może winy puścić płazem bez naruszenia sprawiedliwości, który ma obowiązek wymierzać karę za przewinienia godzące w kogoś innego niż on sam, mianowicie: bądź w innego człowieka, bądź w całość rzeczypospolitej, bądź też w wyższego zwierzchnika. Lecz Bóg nie ma zwierzchnika nad sobą. On sam jest najwyższym i wspólnym dobrem całego świata. Toteż nie popełniłby żadnej niesprawiedliwości, przebacząc grzech godzący w Niego. Podobnie każdy człowiek, przebaczący zniewagę osobistą nie żądając przy tym zadośćuczynienia, działa z pobudek miłosierdzia, lecz nie wbrew sprawiedliwości. Rozumiemy więc słowa Dawida proszące Boga o miłosierdzie¹¹: „Tobie samemu zgrzeszyłem”. Jak gdyby chciał przez to powiedzieć: Możesz mi przebaczyć bez popełnienia niesprawiedliwości.

Ad 4. Wiara ludzi, a także Księgi Boże kształtujące wiarę, biorą swój początek z upředniej wiedzy Bożej i Bożego postanowienia. Toteż na jedno wychodzi, czy uznajemy konieczność wynikającą z przyjęcia wiary i Pisma Świętego, czy też z upředzającej wiedzy i woli Boga.

Artykuł 3

CZY DLA WYZWOLENIA LUDZI NIE MOŻNA BYŁO ZASTOSOWAĆ INNEGO, BARDZIEJ WŁAŚCIWEGO SPOSOBU, NIŻ MĘKA CHRYSYDUSA ?

Wydaje się, że było to możliwe, bo

1. Skoro Bóg kieruje przyrodą i utrzymuje ją w ruchu, to działanie przyrody ma za wzór dzieło Boże. Otóż tam, gdzie dla dokonania jakiegoś dzieła wystarcza jeden czynnik, przyroda nie posługuje się dwoma. Wydaje się więc, że skoro do wyzwolenia rodzaju ludzkiego wystarczyłaby sama wola Boga, to nie miało celu dodawanie męki Chrystusa dla osiągnięcia tego zbawienia.

2. Bardziej stosowne jest działanie w oparciu o naturę niż w oparciu o gwałt, gdyż ten ostatni powoduje czyny, które, jak mówi Filozof¹, „są zaprzeczeniem tego, co jest naturalne”, lub rezygnacją z naturalnego działania. Otóż męka Chrystusa doprowadziła do śmierci gwałtownej. Więc byłoby lepiej, gdyby Chrystus zbawił ludzi przez śmierć naturalną niż przez swoją mękę.

3. Byłoby najbardziej stosowne, jak sądzimy, gdyby rabuś, który zatrzymuje rzecz porwaną gwałtem i niesprawiedliwie, został jej pozbawiony władczym rozkazem zwierzchnika. Stąd zapowiedź Proroka²: „Darmo byliście sprzedani i bez srebra będziecie wykupieni”. Otóż diabeł nie miał żadnego prawa do człowieka; oszukał go podstępnie i trzymał w niewoli poniekąd zadając gwałt. Wydaje się więc, że Chrystus postąpiłby najwłaściwiej, gdyby odebrał diabłu łup wyłącznie mocą swej potęgi, nie idąc na mękę.

A JEDNAK jak mówi Augustyn³: „Na naszą nędzę nie było lepszego lekarstwa niż męka Chrystusa”.

WYKŁAD. Tym skuteczniejszy jest środek prowadzący do jakiegoś celu, im więcej zawiera w sobie czynników sprzyjających osiągnięciu tego celu. Otóż męka Chrystusa, niosąc człowiekowi wyzwolenie, skupia w sobie wiele innych momentów zbawczych, prócz samego uwolnienia od grzechu.

Po pierwsze — człowiek dzięki niej poznał, jak bardzo Bóg go kocha. Poznanie to wywołało z kolei miłość człowieka ku Bogu, a na tym polega pełnia zbawienia. Apostoł mówi⁴: „Bóg okazuje swoją miłość ku nam, bo kiedy byliśmy nieprzyjaciółmi, Chrystus za nas umarł”.

Po drugie — Chrystus dał nam przykład: posłuszeństwa, pokory, stałości, sprawiedliwości oraz innych cnót ujawnionych w męce, a koniecznych do zbawienia. Toteż czytamy⁵: „Chrystus cierpiał za nas, zostawiając nam przykład, abyśmy wstępowali w Jego ślady”.

Po trzecie — Chrystus swoją męką nie tylko wyzwolił człowieka z grzechu, lecz, jak zobaczymy⁶, wysłużył mu łaskę usprawiedliwienia oraz uszczęśliwiającą chwałę. (70)

Po czwarte — męka Chrystusa mocniej zaakcentowała wobec człowieka konieczność zabezpieczenia się przed grzechem. Apostoł mówi⁷: „Nabyliście za wysoką cenę; chwalcie tedy i noście Boga w ciele waszym”.

Po piąte — przyczyniła się ona do podniesienia godności człowieka. Człowiek został oszukany i zwyciężony przez diabła. Lecz także człowiek stał się jego zwycięzcą. Człowiek zasłużył na śmierć, ale również człowiek umierając — śmierć pokonał. Apostoł mówi⁸: „Bogu dzięki, że dał nam zwycięstwo przez Jezusa Chrystusa”.

Toteż było bardziej stosowne, że zostaliśmy uwolnieni od grzechu przez mękę Chrystusa, niż gdyby się to dokonało przez sam Boży dekret.

Ad 1. Przyroda, by działać sprawniej, również mnoży narzędzia. Do patrzenia np. służy dwoje oczu. Podobnie dzieje się i w innych dziedzinach.

Ad 2. Jak stwierdza Chryzostom⁹: „Chrystus przyszedł nie po to, by zniszczyć własną śmierć. Śmierci w Nim przecież nie było, bo On jest życiem. Chrystus przyszedł zniszczyć śmierć ludzi. Nie dał swego ciała, na pastwę śmierci naturalnej, lecz przyjął śmierć zadaną przez ludzi. I byłoby dziwne, gdyby Ten, który wszystkich uzdrawiał, miał swe ciało obciążone chorobą i gdyby po chorobie ciało Jego na oczach wszystkich podległo rozkładowi. Gdyby zaś, nie przechodząc przez chorobę, rozstał się ze swym ciałem gdzieś z dala od ludzi i potem znowu się im pokazał, to nikt by nie uwierzył Jego słowom o Zmartwychwstaniu. W jakiż to inny sposób wyszłoby na jaw Jego zwycięstwo nad śmiercią, gdyby tego nie udowodnił przez integralność ciała po męce zniesionej publicznie?”

Ad 3. Chociaż atak szatana był niesprawiedliwy, mimo to człowiek, z powodu grzechu, sprawiedliwie został przez Boga pozostawiony w niewoli diabła.

Sprawiedliwość przeto domagała się wyzwolenia człowieka przez Chrystusa wynagradzającego zamiast niego swą męką.

Był to sposób właściwy również ze względu na poskromienie pychy szatana, „który, jak mówi Augustyn¹⁰, gardzi sprawiedliwością, a jest zwolennikiem przemocy. Chrystus przeto zwyciężał diabła i wyzwolił człowieka nie samą tylko potęgą Bóstwa, lecz również sprawiedliwością i pokorą w cierpieniu”.

Artykuł 4

CZY NARZĘDZIEM MĘKI CHRYSYUSA MUSIAŁ BYĆ KRZYŻ ?

Wydaje się, że nie

1. Symbol bowiem winien się zgadzać z rzeczywistością przezeń zapowiedzianą. Skoro zaś wszystkie poprzednio składane ofiary starotestamentowe, symbolizujące Chrystusa, były dokonywane w ten sposób, że zwierzęta ofiarne zabijano mieczem a potem spalano w ogniu¹ to i Chrystus, jak się wydaje, winien był zostać zabity raczej mieczem lub ogniem, nie umęczony na krzyżu.

2. Damascenczyk twierdzi², że Chrystus nie powinien był podlegać „hańbiącym męczarniom”. Otóż śmierć na krzyżu uchodzi za najbardziej pogardzaną i hańbiącą, zgodnie ze słowami Biblii³: „Skażmy go na śmierć najsromotniejszą”. Wydaje się więc, że Chrystus nie powinien był umrzeć na krzyżu.

3. Powiedziano o Chrystusie⁴: „Błogosławiony, który przybywa w imię Pańskie”. Lecz śmierć na krzyżu znamionowała przekleństwo, zgodnie ze słowami Biblii⁵: „Przeklęty od Boga jest ten, co wisi na drzewie”. Wydaje się więc, że śmierć Chrystusa na krzyżu była czymś niewłaściwym.

A JEDNAK Apostoł mówi6: „Stał się posłuszny aż do śmierci, a była to śmierć krzyżowa”.

WYKŁAD. To, że Chrystus został umęczony na krzyżu, było czymś najwłaściwszym. Śmierć ta, po pierwsze, była wzorem męstwa. Augustyn mówi, że „Mądrość Boża stała się Człowiekiem, abyśmy biorąc z niej przykład żyli prawością. Życie takie wymaga, żeby się nie obawiać tego, czego się bać nie należy. A spotykamy ludzi, którzy, choć nie boją się samej śmierci, ulegają przerażeniu na myśl o jej rodzaju. Otóż by żaden rodzaj śmierci nie napawał trwogą ludzi kierujących się w życiu prawością, należało pokazać tego Człowieka na krzyżu. Spośród wszystkich rodzajów śmierci ten bowiem był najbardziej okropny i wstrętny”.

Po drugie — śmierć tego rodzaju była najstosowniejszym zadośćuczynieniem za grzech pierwszych rodziców, polegający na tym, że wbrew przykazaniu Bożemu spożyli owoc z drzewa zakazanego8. (71) Toteż było czymś odpowiednim, że Chrystus, aby dać zadośćuczynienie za ten grzech, dał się przybić do drzewa krzyża, jak gdyby zwracając to, co zabrał Adam, o czym Psalmista9: „Czegom nie wydarł, wtedy oddawałem”. Mówi Augustyn10: „Wzgardził Adam przykazaniem, biorąc to, co na drzewie, lecz wszystko, co Adam stracił, Chrystus odnalazł w krzyżu”.

Trzecia racja jest ta, że — jak mówi Chryzostom w kazaniu o męce11, Chrystus „został umęczony wysoko, na drzewie, nie pod dachem, aby oczyścić nawet samą naturę powietrza. Oczyszczenie to stało się również udziałem ziemi, obmytej krwią spływającą z Jego boku”. A w komentarzu do słów Chrystusa12: „Musi być podwyższony Syn Człowieczy”, czytamy13: „Słyszając o podwyższeniu, rozumiej wzniesienie do góry, tak by Ten, który stąpając po ziemi oczyścił ją, oczyścił też i powietrze”.

Czwarta racja — to ta, że jak mówi Chryzostom14, „umierając na krzyżu, Chrystus utorował nam drogę do nieba”, zgodnie z tym, co sam zapowiedział15: „Ja gdy nad ziemię podwyższony będę, wszystko do siebie przyciągnę”.

Piątą racją jest odpowiedniość między rodzajem śmierci a powszechnością zbawienia, które ogarnia cały świat. Ramiona krzyża, jak mówi Grzegorz z Nysy16, sięgając w cztery strony od miejsca skrzyżowania oznaczają, że potęga i Opatrzność Tego, który zawisł na krzyżu, dosięga wszędzie”. A i Chryzostom mówi17, że Chrystus umarł na krzyżu „wyciągnąwszy ręce, aby jedną przyciągnąć ku sobie dawny swój lud, a drugą — tych, którzy przyszli z pogaństwa”.

Szóstym uzasadnieniem tego rodzaju śmierci jest uwypuklenie różnych cnót. Augustyn mówi18: „Nie na darmo wybrał On taki rodzaj śmierci. Chciał stać się mistrzem tej szerokości, długości, wysokości i głębi, o której mówi Apostoł19. Szerokość bowiem — to na tym drzewie belka poprzeczna, przybita u góry. Symbolizuje ona dobre dzieła, bo tam — rozpostarte ręce. Długość — to .ta część, która od tej belki sięga do ziemi; tkwi w niej jak gdyby mocno osadzona, trwa w miejscu — przypisujemy to cierpliwości. Ta część krzyża, która od belki wznosi się w górę, ku głowie Ukrzyżowanego, oznacza wzniosłość, bo ludzie, którzy w dobru pokładają nadzieję, sięgają wzwyż — ku Niemu. Wreszcie ta część krzyża, która, ukryta w ziemi, stanowi korzenie całości, oznacza głębię darmo udzielonej łaski”. W

innym miejscu mówi Augustyn²⁰: „Drzewo, do którego przybito członki umęczonego, stało się katedrą Nauczającego Mistrza”.

Siódmą racją jest to, że rodzaj śmierci Chrystusa zgadza się z zapowiedzią przedstawioną w wielu symbolach. Bo, jak mówi Augustyn²¹, „drewniana arka ocalała z potopu rodzaj ludzki²², kiedy lud Boży wychodził z Egiptu, Mojżesz łaską rozdzielił morze, upokorzył faraona i wyswobodził lud Boży z niewoli²³; tenże Mojżesz drewno włożył do wód, a gorzkie stały się słodkimi²⁴; ze skały duchowej łaską drewnianą wywołał zbawczy źródło²⁵; oraz by odnieść zwycięstwo nad Amalekiem, w wyciągniętej ręce trzymał laskę²⁶; Prawo Boże zaś powierzył zrobionej z drewna Arce Przymierza²⁷. Wszystko to, niby po jakichś stopniach, miało nas zaprowadzić do drzewa krzyża”.

Ad 1. Ołtarz całopalenia, na którym składano ofiary ze zwierząt, był zrobiony z drewna²⁸, tak że pod tym względem rzeczywistość odpowiada symbolowi. „Nie jest zaś konieczne, jak mówi Damascenczyk²⁹, by symbol pod każdym względem pokrywał się z rzeczywistością, bo wówczas byłaby identyczność, nie podobieństwo”. W szczególności zaś, jak mówi Chryzostom³⁰, „Nie ucięto Mu głowy, jak Janowi, ani też nie przepiłowano, jak Izajasza, aby w momencie śmierci ciało Jego zachowało swą całość i nienaruszalność, i by nie dać pochopu ludziom, którzy by chcieli dzielić Kościół”. Zamiast ognia fizycznego zaś ofiarę Chrystusa strawił ogień miłości.

Ad 2. Chrystus nie chciał podlegać takim doznaniom hańbiącym, które by się wiązały z brakiem wiedzy, łaski, czy nawet cnoty. Ale nie odrzucał tego, co pozostawało w związku ze zniewagą pochodzącą z zewnątrz, owszem, jak czytamy w liście do Hebrajczyków³¹: „Podjął krzyż nie bacząc na wzgardę”.

Ad 3. Augustyn mówi³², że grzech jest przekleństwem, a w rezultacie przekleństwem jest również śmierć oraz wypływająca z grzechu śmiertelność. „Ciało Chrystusa będąc podobieństwem Adama grzesznego³³ podlegało śmierci. I dlatego Mojżesz nazwał je przekleństwem, podobnie jak Apostoł nazywa je grzechem mówiąc³⁴, że „Tego, który nie znalazł grzechu. Bóg za nas grzechem uczynił, mianowicie przez karę za grzech. Powiedzenie: przeklęty jest od Boga nie świadczy o nienawiści. Przedmiotem nienawiści Boga jest grzech: gdyby było inaczej, nie posłałby Bóg swego Syna, by wziął grzech na siebie i zglądził. Wyznaj więc, że Ten, któregoś wielbił za śmierć poniesioną dla nas, wziął przekleństwo na siebie”. Toteż Apostoł mówi³⁵: „Chrystus wybawił nas od przekleństwa Zakonu stawszy się za nas przekleństwem”. (72)

Artykuł 5

CZY CHRYSZTUS WZIĄŁ NA SIEBIE WSZYSTKIE CIERPIENIA?

Wydaje się, że tak

1. Mówi bowiem Hilary¹: „Jednorodzony Syn Boży skłoniwszy głowę oddał ducha, aby dać świadectwo, że dla wypełnienia tajemnicy swej śmierci doznał na sobie wszystkich rodzajów ludzkiej męki”. Wydaje się więc, że Chrystus zniósł wszystkie cierpienia ludzkie.

2. Czytamy w Księdze Izajasza proroka²: „Oto zrozumie sługa mój, wywyższy się i wyniesie, i wysoki będzie bardzo. Jak się zdumiało nad Nim wielu, tak niepoczesna będzie między ludźmi postać Jego, a postawa Jego — między synami człowieczymi”.

Skoro zaś Chrystus stał się przedmiotem podziwu i zdumienia wielu, dzięki temu że posiadał wszelkie łaski i całą wiedzę, zostając przez to wywyższony, to analogicznie musiał być poniżony przez doznanie wszystkich ludzkich cierpień.

3. Męka Chrystusa miała na celu, jak wiemy³, uwolnienie człowieka od grzechu. Lecz Chrystus przyszedł wyzwolić ludzi z grzechów wszelkiego rodzaju. Więc powinien był doznać wszelkiego rodzaju cierpień,

A JEDNAK czytamy w Ewangelii⁴: „Żołnierze połamali nogi pierwszemu i drugiemu, którzy z Nim byli ukrzyżowani. A skoro podeszli do Jezusa, nie łamali nóg Jego”. Chrystus więc nie zaznał wszystkich ludzkich mąk.

WYKŁAD. Cierpienia ludzkie można rozpatrywać z dwojakiego punktu widzenia: Po pierwsze — biorąc pod uwagę ich gatunek. Jeśli tak ujmemy, to Chrystus nie mógł doznać wszystkich ludzkich mąk, bo wiele z nich wyklucza się nawzajem, jak na przykład: spalenie się w ogniu i tonięcie w wodzie. Mówimy tu tylko o cierpieniach spowodowanych przez czynniki zewnętrzne, wiemy bowiem⁵, że nie godziło się Chrystusowi doznawać wewnątrz pochodnych, takich jak choroby ciała.

Jeśli zaś rozpatrujemy cierpienia, biorąc pod uwagę ich rodzaj, to widzimy, że Chrystus doznał wszystkich cierpień ludzkich. Można tu uwzględnić trzy aspekty: Po pierwsze — sprawców cierpienia. Chrystus doznał cierpień od pogan i od Żydów, od mężczyzn i od kobiet, jak na przykład: od służącej, która oskarżała Piotra. Zadawali Mu je zarówno książęta, jak i ich słudzy oraz lud, zgodnie ze słowami Psalmisty⁶: „Czemu się burzą narody, a ludy myślą o marnościach? Powstali królowie ziemscy i zjednoczyli się książęta przeciw Panu i Pomazańcowi Jego”. Doznał ich nawet od przyjaciół i bliskich, jak to się okazało na Judaszu, który Go zdradził, i na Piotrze, który się zaparł.

Po drugie — to, co może spowodować cierpienie ludzkie. Chrystus cierpiał z powodu swoich przyjaciół, którzy Go opuścili; niesławy — wywołanej bluźnierstwami pod Jego adresem; poniżenia i hańby, do czego przyczyniły się szyderstwa i zniewagi wyrządzone Mu; utraty rzeczy, bo nawet szaty zeń zdarto. Cierpiał na duszy udręczony przez smutek, wstręt i trwogę, oraz na ciele ubiczowanym i okrytym ranami.

Po trzecie — można rozpatrywać cierpienia Chrystusa biorąc pod uwagę poszczególne części ciała. Objęły one bowiem w Chrystusie: głowę — w ranach od cierniowej korony; ręce i nogi — przebite gwoździami; twarz — spoliczkowaną i oplutą; ciało — w ranach od uderzeń biczem. Męka objęła też wszystkie zmysły: dotyk przez przebicie gwoździami i skatowanie biczem; smak — przez napojenie żółcią i octem; powonienie — przez trupi zaduch w miejscu kaźni zwanym „Golgotą, to jest miejscem Trupiej Głowy”⁷, gdzie Go zawieszono na krzyżu; słuch — przez bluźniercze słowa szyderców; wzrok — na widok łez „Matki i ucznia, którego miłował”⁸.

Ad 1. Hilary nie mówi o wszystkich gatunkach ludzkich mąk, lecz o wszystkich rodzajach cierpień ludzkich.

Ad 2. Podstawą porównania nie może tu być liczba cierpień i łask, lecz ich wymiar. Wyniesieniu ponad innych przez wielkość darów łaski odpowiada krańcowe poniżenie przez hańbiącą mękę.

Ad 3. Dla wyzwolenia rodzaju ludzkiego z wszystkich grzechów wystarczyłoby najmniejsze cierpienie Chrystusa. Lecz zniesienie przez Chrystusa cierpienie wszelkiego rodzaju wystarczyło, by odkupienie dokonało się w sposób, jak wiemy⁹, odpowiadający zadaniu.

Artykuł 6

CZY CIERPIENIA DOZNANE PRZEZ CHRYSTUSA W CZASIE MĘKI BYŁY WIĘKSZE OD WSZELKICH INNYCH CIERPIEŃ ?

Wydaje się, że nie

1. Ból człowieka cierpiącego rośnie bowiem w miarę potęgowania się męki i przedłużania jej. Lecz byli męczennicy, którzy znosili cięższą i dłuższą mękę niż Chrystus, jak to widzimy w wypadku św. Wawrzyńca na rozżarzonej kracie i św. Wincentego, którego ciało rozdzierano żelaznymi kleszczami. Wydaje się więc, że cierpienia Chrystusa nie były największe.
2. Hart ducha łagodzi ból, tak iż stoicy twierdzili, że „smutek jest obcy duszy mędrca”¹. Arystoteles zaś utrzymywał², że cnota moralna utrzymuje równowagę w uczuciach. A ponieważ duch Chrystusa posiadał tę cnotę w stopniu najwyższym, wydaje się iż jego ból nie był największy. (73)
3. Ból jest tym większy, im wrażliwsze jest siedlisko bólu. Otóż dusza jest wrażliwsza od ciała, jest ona bowiem ośrodkiem zmysłowych doznań. Nadto Adam przed grzechem pierworodnym miał, jak sądzimy, ciało bardziej wrażliwe niż Chrystus, który przyjął ciało ludzkie wraz z przyrodzonym obciążeniem braków. Wydaje się więc, że od bólu cierpiącego Chrystusa większy jest ból dusz cierpiących w piekle lub w czyśćcu, a także byłyby większe ewentualne cierpienia Adama.
4. Większy jest ból z powodu utraty większego dobra. Otóż człowiek, który grzeszy, traci przez grzech większe dobro niż Chrystus przez mękę, większe jest bowiem życie łaski niż życie przyrodzone. Poza tym Chrystus tracąc życie miał po trzech dniach zmartwychwstać. Mniej więc tracił, jak się zdaje, niż ci, którzy po utracie życia mieli trwać w śmierci. Wydaje się więc, że ból Chrystusa nie był bólem największym.
5. Niewinność cierpiącego łagodzi ból męki. Otóż Chrystus cierpiał niewinnie, stosownie do słów prorocтва³: „Ja, jak baranek cichy, którego niosą na rzeź”. Wydaje się więc, że ból cierpiącego Chrystusa nie był bólem największym.
6. W tym, co Chrystusowe, nie było rzeczy zbędnych. Skoro zaś najmniejsze cierpienie Chrystusa wystarczyłoby dla osiągnięcia ludzkiego zbawienia dzięki nieskończonej mocy Osoby Boskiej, doznawanie przezeń bólu szczytowego byłoby przeto czymś zbędnym.

A JEDNAK czytając słowa Trenu⁴: „Obaczcie i przypatrzcie się, czy jest boleść jako boleść moja?”, mamy słowa Chrystusa.

WYKŁAD. Omawiając braki przyjęte przez Chrystusa stwierdziliśmy⁵, że doznawał On prawdziwego bólu, zarówno bólu fizycznego pod wpływem czynników działających szkodliwie na ciało, jak i bólu wewnętrznego, zwanego smutkiem, przy spostrzeganiu tego, co szkodliwe. W porównaniu z cierpieniami życia

doczesnego cierpienia Chrystusa obu tych rodzajów były największe, a to z czterech powodów:

Po pierwsze — ze względu na przyczynę bólu. Ból fizyczny występuje przy zranieniu ciała. W danym wypadku osiągnął on szczytowe natężenie, wywołane bądź obejmującym wszystko zasięgiem męki, o czym już była mowa⁶, bądź też rodzajem cierpienia. Śmierć ukrzyżowanych jest śmiercią najokrutniejszą, przebicie miejsc unerwionych i bardzo wrażliwych na rękach i nogach oraz sam ciężar zwisającego ciała nieustannie powiększa ból; dołącza się do tego długotrwałość cierpienia, bo ukrzyżowani nie umierają od razu, jak ci, których zabija się mieczem. Przyczyną zaś bólu wewnętrznego były wszystkie grzechy rodzaju ludzkiego, za które Chrystus wynagradza swoją męką. I dlatego w wołaniu Psalmisty⁷: „Słowa grzechów moich” słyszymy głos Chrystusa przypisującego jak gdyby sobie grzechy ludzkości. Specjalnie bolał Go upadek Żydów oraz tych, którzy bezpośrednio spowodowali Jego śmierć, zwłaszcza zaś upadek uczniów zgorszonych męką Chrystusa. Cierpienia wewnętrzne powiększała ; i utrata życia fizycznego, w sposób naturalny przejmująca człowieka przerażeniem.

Po drugie — przy ocenie wielkości bólu można wziąć pod uwagę wrażliwość umęczonego. Ciało Jego zostało ukształtowane cudownie przez działanie Ducha Świętego; doskonałej strukturze fizycznej towarzyszyła doskonałość czynu wykazywana przy okazji cudów, jak to podkreśla Chryzostom mówiąc o winie, które powstało z wody w czasie godów⁸. Toteż Chrystus posiadał zmysł dotyku wyostrzony w najwyższym stopniu, a wrażenia dotykowe przyczyniały ból. A przez swe wewnętrzne władze dusza dostrzegała wszystko to, co powodowało smutek.

Po trzecie — wielkość bólu umęczonego Chrystusa można rozpatrywać biorąc pod uwagę jego ostrość wynikającą z braku łagodzących środków. U innych ludzi smutek, a nawet ból fizyczny, może być łagodzony przez jakieś działanie rozumu, przez pewnego rodzaju wpływ bądź oddziaływanie wyższych władz na niższe. Nie było tego w męce Chrystusa, bo jak mówi Damascenczyk⁹: „On każdej władzy pozwolił działać w sposób jej właściwy”.

Po czwarte — wielkość cierpienia Chrystusa umęczonego można oceniać, biorąc pod uwagę to, że zarówno ta męka, jak i ból dobrowolnie został przyjęty w celu wyzwolenia ludzi od grzechu. Wielkość bólu musiała przeto odpowiadać wielkości przyniesionego owocu.

Po rozważeniu tych wszystkich przyczyn, wziętych łącznie, staje się jasne, że Chrystus doznał cierpień największych. (74)

Ad 1. Przytoczony argument uwzględnia tylko jedną z przyczyn bólu, mianowicie: uszkodzenie ciała, powodujące ból fizyczny. Lecz, jak stwierdziliśmy¹⁰, pozostałe przyczyny spotęgowały cierpienia Chrystusa.

Ad 2. Dzielność wpływa łagodząco, ale inaczej na smutek wewnętrzny a inaczej na ból fizyczny. Smutek wewnętrzny zostaje przez nią złagodzony bezpośrednio, ponieważ sfera oddziaływania smutku jest właściwym terenem działania cnoty moralnej, bo, jak wiemy¹¹, przeżycia w dziedzinie doznań normuje cnota moralna, biorąc pod uwagę nie wielkość samego przedmiotu, lecz jego ważność w świetle rozumu doznającego. A ponieważ stoicy żadnego smutku nie uważali za rzecz pożyteczną, sądzili więc, że jest on całkowicie sprzeczny z rozumem i że wobec tego mędrzec powinien wykluczyć całkowicie smutek ze swoich przeżyć.

W rzeczywistości jednak twierdzimy za Augustynem¹², że istnieje rodzaj smutku zasługujący na pochwałę. Jest to smutek, którego źródłem jest święta miłość, jeżeli ktoś, na przykład, smuci się z powodu grzechów popełnionych przez siebie lub przez innych ludzi. Smutek taki można uważać także za środek prowadzący do wynagrodzenia za grzech, zgodnie ze słowami Apostoła¹³: „Smutek według Boga, sprawuje skuteczną pokutę ku zbawieniu”. Toteż Chrystus, aby dać zadośćuczynienie za grzechy wszystkich ludzi doznawał smutku największego w skali absolutnej, lecz nieprzekraczającego wymiarów rozumu.

Bólu fizycznego natomiast cnota moralna nie zmniejsza bezpośrednio, ból ten nie podlega bowiem rozumowi, lecz jest uwarunkowany naturą ciała. Może go złagodzić pośrednio przez oddziaływanie wyższych władz na niższe. Lecz tego oddziaływania, jak stwierdziliśmy¹⁴, w Chrystusie nie było.

Ad 3. Cierpienie duszy oddzielonej od ciała wiąże się ściśle ze stanem potępienia po śmierci, które jest większym złem niż jakiegokolwiek zło życia doczesnego, podobnie jak chwała, która staje się udziałem świętych, przewyższa wszelkie dobro doczesne. Mówiąc przeto, że Chrystus doznawał największego bólu, nie porównaliśmy tego bólu z cierpieniem duszy oddzielonej od ciała. (75)

Adam, gdyby nie zgrzeszył, nie mógłby fizycznie cierpieć, a tak ciało jego stało się podatne na cierpienia i śmiertelne. Ale nawet gdyby cierpiał, to ból jego nie dorównałby cierpieniom Chrystusa z powodów już wyluszczonej¹⁵; stanowią one dostateczną podstawę do wniosku, że gdyby nawet Adam cierpiał w stanie niewinności, co jest wykluczone, to i tak cierpienia jego byłyby mniejsze od cierpień Chrystusa.

Ad 4. Powodem cierpień Chrystusa nie była tylko utrata własnego życia fizycznego, lecz także grzechy wszystkich ludzi. To był ból większy niż wszelkie cierpienie najbardziej skruszonego grzesznika. Wpływało to bądź z większej mądrości i miłości, które potęgują ból skruchy, bądź też stąd, że Chrystus cierpiał za grzechy wszystkich innych stosownie do słów Proroka¹⁶: „Prawdziwie cierpienia nasze On nosił”.

Tak wielka szlachetność cechowała cielesne życie Chrystusa, a to przede wszystkim dzięki zjednoczonemu z nim Bóstwu, że skrócenie tego życia choćby tylko o jedną godzinę należałoby więcej opłakiwać, niż skrócenie życia innego człowieka o czas dowolnie długi. Toteż, jak mówi Filozof¹⁷, człowiek cnotliwy tym więcej ceni swoje życie, im lepiej zna jego wartość. Mimo to naraża je dla dobra stanowiącego przedmiot cnoty. Podobnie i Chrystus kochając swoje życie najwyższą miłością, naraził je dla dobra, którym jest miłość, zgodnie ze słowami prorocтва¹⁸: „Dałem miłą duszę moją w ręce nieprzyjaciół jej”.

Ad 5. Niewinność cierpiącego zmniejsza rozpiętość bólu, bo kiedy cierpi ktoś, kto zawinił, to nie tylko kara powoduje ból, lecz także wina, podczas kiedy niewinny cierpi tylko z powodu kary. Ale ból jego zostaje spotęgowany przez niewinność, ponieważ widzi, że nie zasłużył na wyrządzoną mu krzywdę. Na tym większą nagane zasługują ludzie, którzy nie współczują niewinnemu. Mówi o tym Prorok¹⁹: „Sprawiedliwy ginie, a nie ma nikogo, kto by to rozważył w sercu swoim”.

Ad 6. Chrystus chciał dokonać wyzwolenia rodzaju ludzkiego od grzechu w oparciu o sprawiedliwość, a nie tylko o swoją potęgę. I dlatego wziął pod uwagę nie tylko

zbawczą moc cierpienia płynącą z jedności z Bóstwem, lecz także sumę bólu należnego od ludzkiej natury dla wystarczającego zadośćuczynienia za grzech.

Artykuł 7

CZY CAŁA DUSZA CHRYSYUSA UCZESTNICZYŁA W MĘCE?

Wydaje się, że nie

1. Doznania ciała bowiem są również doznaniem duszy w takiej mierze, w jakiej jest ona aktem ciała.¹ (76) Lecz skoro intelekt nie jest aktem żadnego ciała, jak stwierdza Filozof², to nie wszystkie części duszy są aktem ciała. Przeto nie cała dusza Chrystusa uczestniczyła w Jego męce.

2. Doznania poszczególnych zdolności duszy są uwarunkowane właściwym przedmiotem. Takim przedmiotem wyższej części rozumu są „wieczne zasady, stanowiące cel kontemplacji i rozważań”, jak mówi Augustyn³. Lecz skoro zasady te w niczym nie sprzeciwiają się Chrystusowi, to nie mogły Mu w niczym szkodzić. Więc Chrystus, jak się zdaje, nie przeżywał męki całą duszą.

3. Cierpieniem zupełnym nazywamy ból fizyczny, sięgający aż do sfery rozumu. Otóż Hieronim mówi⁴, że przeżycie Chrystusa nie było cierpieniem, lecz szokiem. Toteż mówi Dionizy⁵, że „na zadawane mi męczarnie Chrystus reagował cierpieniem tylko stosownie do swego sądu”. Wydaje się więc, że nie cierpiał całą duszą. (77)

4. Męka powoduje ból. Lecz intelekt spekulatywny nie doznaje bólu, bo jak mówi Filozof⁶, „żaden smutek nie tamuje rozkoszy, płynącej z rozmyślenia”. Chrystus więc, jak sądzimy, nie doznawał cierpienia w całej duszy.

A JEDNAK psalmista mówi w imieniu Chrystusa⁷: „Dusza moja napelniona jest złem”. „Nie złem moralnym, lecz cierpieniem, które dusza przeżywa wraz z ciałem, albo bólem współprzeżywanym z upadłym narodem”, jak czytamy w glosie⁸. Dusza Jego nie byłaby więc przepelniona tym złem, gdyby cała nie wzięła udziału w męce. Chrystus więc przeżył mękę całą duszą.

WYKŁAD. Mówiąc, że coś jest całym, uwzględniamy istnienie części. Częściami duszy zaś nazywamy jej władze (zdolności). Powiedzenie, że cierpienie objęło całą duszę, może dotyczyć zarówno istoty, jak i wszystkich władz duszy.

Zauważmy, że mogą być dwa źródła bólu doznanego przez daną władzę. Jednym jest jej właściwy i przedmiot, wywołujący cierpienie swoiste, jak np. kiedy wzrok cierpi na skutek nadmiaru doznań wizualnych. Drugie źródło bólu może tkwić w ośrodku stanowiącym podmiot danej władzy, jak np., kiedy wzrok cierpi z powodu warunkującego widzenia. Zachodzi to, mianowicie, przy oparzeniu lub przebicciu oka. Otóż jeśli mówiąc: „cała dusza” mamy na myśli jej istotę, to jasne jest, że cierpiała cała dusza Chrystusa, bo istota duszy jest połączona z ciałem w taki sposób, iż „cała jest w całym ciele i cała w każdej jego części”⁹. I dlatego cierpieniem fizycznym, poprzedzającym oddzielenie duszy od ciała, towarzyszą cierpienia całej duszy.

Jeżeli zaś mówiąc: „cała dusza” mamy na myśli wszystkie jej władze, a pod wyrazem „męka” rozumiemy bolesne doznania, właściwe poszczególnym władzom, to możemy powiedzieć, że cała dusza Chrystusa cierpiała w swych niższych

zdolnościach, z których każda ujmuje rzeczywistość od jej strony doczesnej. Każda, jak wiemy¹⁰, przyczyniła się do spotęgowania Chrystusowej męki. Nie dotyczy to jednak funkcji rozumu wyższego, ujmującego rzeczywistość w aspekcie Boga. (78) Bóg, jako właściwy przedmiot tej władzy, nie był dla Chrystusa źródłem cierpienia, a przeciwnie: był źródłem „radości i wesela”¹¹. (79)

Ale jeśli mówiąc o męce chcemy podkreślić, że każda władza bierze udział w cierpieniu podmiotu, to możemy powiedzieć, że cierpiały wszystkie władze duszy Chrystusa; wszystkie bowiem korzeniami swymi tkwią w istocie duszy, która, jako akt ciała, mękę przeżyła wraz z nim.

Ad 1. Choć intelekt, jako określona zdolność, nie jest aktem ciała, ale aktem jego jest istota duszy. Wiemy zaś¹², że zdolność poznania intelektualnego korzeniami swymi tkwi w istocie duszy.

Ad 2. Argument uwypukła doznania wywołane właściwym przedmiotem poszczególnych władz. Otóż przedmiot właściwy wyższego rozumu Chrystusa nie powodował cierpień.

Ad 3. Ból nazywamy pełnym cierpieniem, jeżeli do duszy wprowadza zamęt, tak iż doznanie zmysłowe przenikając do sfery rozumu powoduje zniekształcenie właściwego aktu rozumu. Umysł wówczas tak dalece ulega przeżyciu uczuciowemu, że traci swobodę działania. Otóż bolesne doznania sfery zmysłowej nie dosięgały w Chrystusie Jego umysłu w ten sposób, lecz, jak już wiemy¹³, tylko poprzez podmiot.

Ad 4. Przedmiot właściwy intelektu spekulatywnego, którym jest prawda w jej aspekcie absolutnym, nie może powodować doznań bólu albo smutku, prawda stanowi bowiem doskonałość intelektu. Lecz intelekt (może być siedliskiem cierpienia lub jego przyczyny w sposób wyżej omówiony¹⁴). (80)

Artykuł 8

CZY CAŁA DUSZA CHRYSTUSA W MOMENCIE MĘKI PRZEŻYWAŁA WIDZENIE USZCZĘŚLIWIAJĄCE ?

Wydaje się, że nie

1. Nie można bowiem cierpieć i radować się jednocześnie, gdyż jedno jest przeciwieństwem drugiego. W czasie męki zaś, jak wiemy¹, dusza Chrystusa była całkowicie pogrążona w bólu, nie mogła więc cała napawać się radością.
2. Filozof stwierdza², że przytłaczający smutek wyklucza przeżywanie uczuć przyjemnych, nie tylko przeciwstawnego uczucia radości, lecz w ogóle wszelkich. I na odwrót. A jak zostało wykazane³, męka Chrystusa stanowiła największą torturę; widzenie uszczęśliwiające zaś sprawia, jak wiemy⁴, największą rozkosz. Dusza Chrystusa nie mogła przeto w czasie męki cała cierpieć, a jednocześnie cała rozkoszować się oglądaniem Boga.
3. Uszczęśliwiające oglądanie Boga polega, jak mówi Augustyn⁵, na poznaniu i ukochaniu Bóstwa. Skoro zaś nie wszystkie władze duszy osiągną poznanie i ukochanie Boga, to nie cała dusza Chrystusa rozkoszowała się tym oglądaniem.

A JEDNAK Bóstwo Chrystusa, jak mówi Damascenczyk⁶, „pozwoliło ciału działać i cierpieć w sposób jemu właściwy”. Więc z tejże racji dusza Chrystusa jako uwielbiona

mogła, pomimo męki, napawać się uszczęśliwiającym widzeniem w sposób jej właściwy.

WYKŁAD. Jak stwierdziliśmy poprzednio⁷, pod wyrażeniem: „cała dusza” można rozumieć istotę duszy, bądź też wszystkie jej władze. Myśląc o istocie duszy możemy powiedzieć, że cała dusza rozkoszowała się widzeniem uszczęśliwiającym, jest ona bowiem podmiotem swej części szczytowej, w której realizuje się to widzenie. Toteż, podobnie jak cierpienie ze względu na istotę duszy przypisujemy jej części szczytowej, tak i odwrotnie: rozkosz widzenia ze względu na szczyt duszy przypisujemy jej istocie;

Jeżeli zaś pod wyrażeniem: „cała dusza” rozumiemy wszystkie jej władze, to przeżywanie uszczęśliwiającego widzenia nie było udziałem całej. Nie mogło też w czasie ziemskiej pielgrzymki częściach bezpośrednio. Nie mogło się ono realizować we wszystkich jej częściach bezpośrednio. Nie mogło się też w czasie ziemskiej pielgrzymki Chrystusa, zaktualizować w niższej części duszy, skoro chwała przysługująca jej szczytom nie była jej wtedy udzielona, podobnie jak nie była udzielona ciału.

Ale i odwrotnie, niższa część duszy nie wpływała hamująco na przeżycia właściwe wyższej. Więc w momencie męki Chrystusa mogła szczytowa część Jego duszy radować się doskonałym widzeniem.

Ad 1. Radość z oglądania Boga nie wyklucza cierpień spowodowanych męką, różny jest bowiem ich przedmiot. Nic nie stoi na przeszkodzie, by przeciwieństwa wywołane różnymi przyczynami spotkały się w jednym podmiocie. Więc uszczęśliwiające widzenie może być udziałem szczytowej części rozumu przez zaktualizowanie możliwości w sposób właściwy rozumowi, a cierpienie związane z męką — poprzez podmiot. Podmiotem wszystkich władz duszy jest jej istota. Dusza zaś, jako akt ciała, ma udział w cierpieniach związanych z męką, a zarazem uczestniczy w uszczęśliwiającym widzeniu przez swoją władzę, której jest podmiotem.

Ad 2. Twierdzenie Filozofa sprawdza się w wypadku wzajemnego oddziaływania istniejącego z natury między poszczególnymi władzami duszy. Oddziaływania tego wówczas, jak wiemy⁸, w Chrystusie nie było.

Ad 3. Wyrażenie: „całość duszy” oznacza w zarzucie wszystkie władze duszy.

Artykuł 9

CZY MĘKA CHRYSZTUSOWA DOKONAŁA SIĘ WE WŁAŚCIWYM CZASIE ?

Wydaje się, że nie

1. Symbolem zapowiadającym mękę Chrystusa była bowiem ofiara baranka paschalnego. Stąd powiedzenie Apostoła¹: „Paschą naszą został ofiarowany Chrystus”. Ofiarę z tego baranka składano, jak czytamy w Biblii², „czternastego dnia, ku wieczorowi”. Wydaje się więc, że męka Chrystusa musiała się dokonać w tym czasie. A jasne, że takie przypuszczenie jest błędne. Bo jak czytamy w Ewangelii³: „W pierwszy dzień Przaśników”, kiedy ofiarowywano baranka wielkanocnego,

Chrystus ze swymi uczniami obchodził Paschę. Umęczony zaś został w dniu następnym⁴.

2. W związku ze słowami Chrystusa⁵: „Musi być podwyższony Syn Człowieczy”, mękę Chrystusa nazywamy Jego podniesieniem. A jak czytamy w proroctwie⁶, Chrystus sam został nazwany: „Słońcem sprawiedliwości”. Męka Jego powinna się była dokonać, jak sądzimy, o godzinie szóstej, kiedy słońce jest najwyżej. Przeczą temu, jak się wydaje, słowa Marka⁷: „Była godzina trzecia, gdy Go ukrzyżowali”.

3. Słońce w swej codziennej wędrówce punkt najwyższy osiąga o godzinie szóstej. (81) Podobnie każdego roku słońce wznosi się najwyżej w czasie przesilenia letniego. Raczej więc w tym czasie winna była dokonać się męka Chrystusa, nie w czasie wiosennego zrównania dnia z nocą.

4. Według słów⁸: „Póki jestem na świecie, jestem światłością świata”, Chrystus przez swą obecność świat oświecał. Sprzyjałoby więc zbawieniu ludzi dłuższe Jego życie na tym świecie, a więc dokonanie się męki na starość, nie w młodości.

A JEDNAK w Ewangelii czytamy⁹: „Jezus, wiedząc, że nadeszła godzina Jego, aby odszedł z tego świata do Ojca” oraz słowa Jezusa zapisane przedtem¹⁰: „Jeszcze nie nadeszła moja godzina”. O tej godzinie mówi Augustyn¹¹: „skoro Jezus uważał swoje dotychczasowe działanie za wystarczające, to przyszła Jego godzina, moment niewymuszonej decyzji uwarunkowany Jego potęgą, nie okolicznościami zewnętrznymi”. (82) Chrystus został przeto umęczony we właściwym czasie.

WYKŁAD. Męka Chrystusa była, jak wiemy¹², zależna od Jego woli. Wolą Jego zaś rządziła Mądrość Boża, sprawująca nad „wszystkimi”¹³ zarząd łagodnie i w sposób odpowiedni. Toteż musimy stwierdzić, że męka Chrystusa dokonała się w czasie właściwym. Bo jak czytamy¹⁴: „Zbawiciel wszystko czynił we właściwym miejscu i w odpowiednim czasie”.

Ad 1. Niektórzy twierdzą, że Chrystus został umęczony czternastego dnia w miesiącu, w dniu, kiedy Żydzi składali ofiarę z baranka paschalnego. (83) Toteż w Ewangelii czytamy¹⁵ że w dniu męki Żydzi „nie weszli do pretorium (Piłata), aby się nie skalać, ale żeby mogli spożyć Paschę”. W związku z tym nadmieniam Chryzostom¹⁶, iż Żydzi „obchodzili Paschę w tym dniu, Jezus zaś święcił ją w przeddzień, rezerwując sobie szósty dzień tygodnia, aby zostać zabity tego dnia, który dawniej był przeznaczony na obchód święta”. Odpowiada to, jak się zdaje, następującym słowom Ewangelii¹⁷: „W przeddzień święta Paschy Chrystus po wieczerzy umył uczniom nogi”.

Pogląd przeciwny zdaje się opierać na słowach Mateusza¹⁸: „W pierwszy dzień Przaśników przystąpili uczniowie do Jezusa mówiąc: „Gdzie chcesz, żebyśmy Ci przygotowali wieczerzę paschalną?” Jasne więc jest, że skoro „pierwszym dniem Przaśników jak mówi Hieronim¹⁹, nazywano czternasty dzień miesiąca pierwszego, kiedy ofiarowano baranka a księżyc był w pełni”, to Chrystus spożył wieczerzę dnia czternastego w miesiącu, a umęczono Go piętnastego. Jeszcze wyraźniej mówi o tym Marek²⁰ „Pierwszego dnia Przaśników, gdy zabijano baranka paschalnego”, oraz Łukasz²¹: „Nadszedł dzień Przaśników, w którym należało ofiarować Paschę”. (84) Toteż niektórzy pisarze twierdzą, że Chrystus, ze swoimi uczniami spożył Paschę czternastego dnia w miesiącu, „dając tym samym dowód, jak mówi Chryzostom²², że aż do ostatniego dnia nie przeciwstawiał się Zakonowi”, Żydzi zaś zabiegając o

spowodowanie śmierci Chrystusa, wbrew przepisom o uroczystym świętowaniu Paschy przenieśli to święto na następny dzień. Tym tłumaczą się słowa, że w dniu męki Chrystusa nie chcieli wejść do pretorium, „aby się nie skalać, ale żeby mogli spożywać Paschę” 23.

Sądzymy jednak, że takie tłumaczenie nie jest zgodne z tym, co czytamy u Marka²⁴: „Pierwszego dnia Przaśników, gdy zabijano baranka paschalnego”. Chrystus więc obchodził starożytną Paschę razem z Żydami. Według Bedy²⁵: „Chociaż Chrystus, Pascha nasza, został ukrzyżowany następnego dnia, czyli piętnastego dnia tego miesiąca, jednak tej nocy, kiedy ofiarowywano baranka, święcił początek swej całopalnej ofiary, czyli swej męki, przekazując uczniom tajemnicę Ciała i Krwi z tym, żeby ją celebrowali, oraz dając się pochwyć i związać Żydom.

Słowa Jana²⁶: „Przed dniem świętym Paschy”, wskazują na czternasty dzień miesiąca, którym był wówczas piąty dzień tygodnia. Piętnasty dzień miesiąca był u Żydów w uroczystościach paschalnych dniem najbardziej uroczystym. A ponieważ uroczystości te zaczynały się wieczorem dnia poprzedniego, dzień nazwany przez Mateusza „pierwszym dniem Przaśników” Jan nazywa: „dniem przed świętym dniem Paschy”. Uwzględnia naturalną rachubę dni.

Wzmianka o tym, że Żydzi zamierzali spożywać Paschę piętnastego dnia miesiąca, nie dotyczy spożywania baranka wielkanocnego, lecz odnosi się do spożywania posiłku paschalnego, czyli przaśnych chlebów, do czego była wymagana rytualna czystość.

Inny komentarz daje Chryzostom²⁷, podkreślając, że wyraz „Pascha” oznacza tu „cały okres uroczystości”, które u Żydów trwały siedem dni. (85)

Ad 2. Cytując słowa Jana²⁸, że „była godzina prawie szósta”, Augustyn zwraca uwagę²⁹, że „kiedy Piłat skazał Pana na ukrzyżowanie, nie minęła jeszcze szósta, lecz była prawie szósta, czyli minęła piąta a szósta się zaczęła. Po skończonej szóstej, kiedy Chrystus wisiał na krzyżu, zapadły ciemności. Należy przypuszczać, że była godzina trzecia, kiedy Żydzi głośno domagali się ukrzyżowania Pana. I to jest najoczywistszy dowód, że już wtedy ukrzyżowano Go krzykiem, aby ktoś myśląc o tak wielkiej zbrodni nie przerzucił jej z Żydów na żołnierzy. Była godzina trzecia — powiada — gdy Go ukrzyżowali³⁰, ponieważ krzyżującymi byli raczej ci, którzy o godzinie trzeciej domagali się ukrzyżowania Chrystusa”.

„Są jednak pisarze, którzy pod wyrazem Parasceve użytym przez Jana rozumieją trzecią godzinę dnia. W ich wykładni „parasceve” znaczy: „przygotowanie”. Lecz w samej rzeczy zaczęto przygotowywać Paschę, która przypadła na czas męki Pańskiej, już o dziewiątej godzinie nocy, w czasie kiedy wszyscy przedniejsi kapłani orzekli³¹: Winien Jest śmierci. Od tej przeto nocnej godziny do ukrzyżowania Chrystusa minęła godzina przygotowania szósta, według rachuby św. Jana, a trzecia godzina dnia, według św. Marka”.

A jednak zdaniem niektórych autorów rozbieżność w rachubie czasu powstała wskutek błędu kopistów, Greków, bo trójka ma u nich kształt podobny do szóstki.

Ad 3. Czytamy w dziele: Quaest. Nov. et Vet. Test³²: „Pan chciał swoją męką odkupić i odnowić świat o tej samej porze, w której go stworzył, czyli w czasie zrównania dnia z nocą. I wówczas to, ponieważ przez mękę Chrystusa zostajemy wyprowadzeni z ciemności na światło, dzień zaczyna górować nad nocą. A ponieważ pełnia oświecenia będzie towarzyszyć drugiemu przyjsciu Chrystusa, czas tego

przyjścia został porównany z latem. W Ewangelii czytamy 33: „Kiedy jego gałąź staje się soczysta i liście wypuszcza, wiecie, że zbliża się lato. Tak samo i wy: Kiedy ujrzyte to wszystko, wiedźcie, że blisko jest, we drzwiach”. Wtedy to nastąpi największe wywyższenie Chrystusa.

Ad 4. To, że Chrystus chciał być umęczony w młodości, ma trojaki uzasadnienie: Po pierwsze — oddanie swojego życia w kwiecie wieku stanowiło bardziej przekonywujący dowód Jego miłości. Po drugie — nie było wskazane, jak wiemy³⁴, objawienie się w Nim natury pomniejszonej, podobnie jak natury chorej. Po trzecie — Chrystus na sobie samym chciał pokazać cechy tych, którzy w przyszłości zmartwychwstaną, i dlatego umarł i zmartwychwstał jako człowiek młody. Toteż mówi Apostoł³⁵: „Aż wszyscy zejdziemy się w jednoświary i poznania Syna Bożego stając się ludźmi doskonałymi na miarę pełnego wzrostu dojrzałości Chrystusowej”.

Artykuł 10

CZY CHRYSZTUS ZOSTAŁ UMĘCZONY W MIEJSCU WŁAŚCIWYM ?

Wydaje się, że nie.

1. Męka Jego dokonała się bowiem poprzez ciało poczęte z Dziewicy w Nazarecie a zrodzone w Betlejemie. Powinien był więc, jak się zdaje, zostać umęczony w Nazarecie albo w Betlejem, nie w Jerozolimie.
2. Rzeczywistość powinna odpowiadać symbolowi, który ją zapowiadał. Mękę Chrystusa zaś zapowiadały w sposób symboliczny ofiary Starego Zakonu. Skoro tego rodzaju ofiary składano w świątyni, to i Chrystus powinien był zostać umęczony w świątyni, a nie za bramą miasta.
3. Lekarstwo należy dostosować do choroby. Otóż męka Chrystusa była lekarstwem na grzech Adama. Adam zaś nie był pogrzebany w Jerozolimie, lecz w Hebronie. Czytamy bowiem w Biblii¹: „Hebroń nazywał się przedtem Kariat Arbe. Adam, największy między Enakitami, tam leży”. (86)

A JEDNAK czytamy w Ewangelii²: „Nie godzi się prorokowi zginąć poza Jerozolimą”. Było więc stosowne to, że Chrystus został udęczony w Jerozolimie.

WYKŁAD. Czytamy w dziale Octoginta trium (Quaestionum³, że „Zbawiciel wszystko czynił we właściwym miejscu i o właściwym czasie”, bo skoro wszystko ma w swoim ręku, to i wszystkie miejsca są Jego. Więc zarówno czas Jego męki, jak i miejsce było najbardziej stosowne.

Ad 1. To, że Chrystus został umęczony w Jerozolimie, było czymś najbardziej stosownym.

Po pierwsze — Jerozolima została wybrana przez Boga na miejsce, w którym Bogu składano ofiary, symbolizujące mękę Chrystusa i stanowiące zapowiedź ofiary prawdziwej⁴, wymienionej w liście do Efezjan⁵: Chrystus „wydał samego siebie w ofierze i dani na wdzięczną wonność”. Toteż Będą mówi⁶, że Pan, „kiedy nadchodziła

godzina męki, chciał się przybliżyć do miejsca jej”, czyli do Jerozolimy. I wszedł do niej na pięć dni przed świętem Paschy, jak baranek wielkanocny, doprowadzony według przepisów Zakonu do miejsca żertwy na pięć dni przed dniem Paschy, czyli dziesiątego dnia miesiąca.⁷

Po drugie — skoro moc Jego męki miała spłynąć na cały świat, Chrystus chciał być umęczony w pośrodku zamieszkałej ziemi, czyli w Jerozolimie. Toteż mówi psalmista⁸: „Ale Bóg, król nasz przed wiekami, sprawił zbawienie pośród ziemi”, czyli w Jeruzalem, które nazwano: „pępkiem świata”⁹.

Po trzecie — odpowiadało to najzupełniej pokorze Chrystusa. Bo to, że wybrał najhaniebniejszy rodzaj śmierci, jak i to że nie wzbraniał się przed doznaniem hańby w tak sławnym miejscu, jest przejawem pokory. Toteż papież Leon mówi¹⁰: „Ten, co przyjął na siebie postać sługi, Betlejem wybrał na narodziny, Jeruzalem — na mękę”.

Po czwarte — miało to stanowić dowód, że inicjatywa zbrodni popełnionej przez morderców Chrystusa wyszła od książąt ludu. I dlatego Chrystus chciał być umęczony w Jerozolimie, siedzibie książąt. Toteż czytamy w *Dziejach Apostolskich*”, „Zebrali się w tym mieście przeciw świętemu Synowi Twemu, Jezusowi, któregoś namaścił, Herod i Poncjusz Piłat, z poganami i z ludami izraelskimi”.

Ad 2. Są trzy powody, dla których Chrystus został umęczony nie w świątyni ani w Mieście,, lecz za bramą Miasta.

Po pierwsze — miała być zrealizowana zapowiedź wyrażona w starotestamentowym symbolu. Zgodnie z nakazem zawartym w Biblii¹², cielce i kozły, składane na ofiarę jako najuroczystsza żertwa na przebłaganie za grzechy całej społeczności, miały być spalane poza obozem. Dlatego czytamy w liście do Hebrajczyków¹³: „Ciała tych zwierząt, których krew dla przebłagania za grzech wnosi arcykapłan do miejsca świętego, palone są poza obozem. Dlatego i Jezus, aby uświęcić swój lud, został umęczony poza bramą”.

Po drugie — był to przykład, jak mamy porzucić światowy styl życia. Czytamy dalej w liście¹⁴: „Wyjdźmy tedy za obóz, dzieląc z Nim pohańbienie”.

Po trzecie, jak mówi Chryzostom¹⁵, „Pan nie chciał być umęczony pod dachem, w żydowskiej świątyni, chciał, by Żydzi nie przywłaszczyli sobie zbawczej ofiary i byś ty nie sądził, że złożono ją tylko za ten lud. Dokonała się poza Miastem, za murami, abyś wiedział, że jest ofiarą powszechną, darem całej ziemi i oczyszczeniem ogółu.

Ad 3. Hieronim twierdzi¹⁶, iż „pewien autor utrzymuje, że miejsce Kalwarii, było miejscem grobu Adama, a nazwa Kalwarii powstała stąd, że tam złożono głowę pierwszego człowieka. Tłumaczenie to wygodne i łechce uszy ludu, lecz nieprawdziwe. Poza Miastem bowiem i za bramą miejską był teren, gdzie ścinano skazańców. Nosił on nazwę Kalwarii, czyli ściętych. Jezus został tam ukrzyżowany po to, aby na cmentarzu skazańców wznieść sztandar męczenników. Adam zaś, jak czytamy w *Księdze Jozuego*¹⁷, był pogrzebany w pobliżu Hebronu”.

Na ukrzyżowanie Chrystusa zostało wybrane raczej ogólne miejsce traceń niż okolica grobu Adama, by pokazać, że krzyż Chrystusa jest lekarstwem nie tylko na osobisty grzech Adama, lecz także na grzechy całego świata.

Artykuł 11

CZY BYŁO STOSOWNE, ŻE CHRYSZTUS ZOSTAŁ UKRZYŻOWANY Z ŁOTRAMI?

Wydaje się, że nie

1. Czytamy bowiem¹: „Cóż za uczestnictwo sprawiedliwości z nieprawością”. A przecież „Chrystus stał się nam od Boga sprawiedliwością”², łotrów natomiast cechuje nieprawość. Ukrzyżowanie Chrystusa razem z łotrami było przeto czymś niewłaściwym.

2. Słowa³: „Choćby mi przyszło umrzeć z Tobą, nie zaprę się ciebie”, Orygenes opatruje następującym komentarzem⁴: „Ludziom nie było dane umierać z Jezusem, który umierał za wszystkich”. Nawiązując zaś do słów⁵: „Z Tobą gotów jestem do więzienia iść i na śmierć”, mówi Ambroży⁶: „Pan w swej męce miał gorliwych naśladowców, lecz nie miał towarzyszy”. O wiele mniej właściwie jest, jak się zdaje, to, że Chrystus został umęczony razem z łotrami.

3. Czytamy w Ewangelii⁷, że „złoczyńcy, którzy byli z Nim ukrzyżowani, lżyli Go”. Lecz Łukasz twierdzi⁸, że jeden spośród tych, którzy byli ukrzyżowani z Chrystusem mówił: Panie, wspomnij, na mnie, gdy przybędziesz do Królestwa Twego”. Wydaje się więc, że prócz bluźniących łotrów ukrzyżowano z Chrystusem kogoś, kto nie bluźnił, a powiedzenie Mateusza, że Chrystus został ukrzyżowany z łotrami, było nieściśle.

A JEDNAK czytamy przepowiednię⁹: „Ze złoczyńcami został policzony”.

WYKŁAD. Chrystusa ukrzyżowano między łotrami. Inny był przy tym zamiar Żydów, a inne zrządzenie Boże. Krzyżując łotrów po obu stronach Chrystusa, Żydzi zdaniem Chryzostoma¹⁰ — „zamierzali rzucić Nań podejrzenie o współnictwo z nimi. Lecz stało się inaczej. O łotrach wcale się nie mówi, a krzyż jest przedmiotem powszechnej czci. Królowie porzucają korony i biorą krzyż. (87) Wszędzie, po całej ziemi: na purpurze, na koronach i zbrojach, na konsekrowanych ołtarzach widnieje krzyż”.

A co do planu Bożego — Chrystus został ukrzyżowany z łotrami, ponieważ, jak mówi Hieronim¹¹, „stając się dla nas przekleństwem krzyża, został ukrzyżowany jak złoczyńca między złoczyńcami, by wszystkich zbawić”.

Po drugie — jak mówi papież Leon¹²: „Ukrzyżowano dwóch łotrów, jednego po prawicy, drugiego po lewicy, aby w samym rodzaju kaźni ujawnił się podział wszystkich ludzi, który się dokona w czasie sądu. Augustyn zaś powiada¹³: „Sam krzyż, zauważ to, był trybunałem. Pośrodku stał sędzia. Obok, który uwierzył, został uwolniony; drugi, który znieważał — potępiony. Już tu pokazał Chrystus, co uczyni z żywymi i umarłymi, kiedy jednych ustawi po prawicy, drugich — po lewicy”. (88)

Po trzecie — według Hilarego¹⁴: „Przybito do krzyża dwóch łotrów, z prawej i lewej strony, aby pokazać, że cały rodzaj ludzki w swej różnaitości został powołany do udziału w Misterium Męki Pańskiej. Ponieważ zaś przez rozmieszczenie wszystkich ludzi po prawicy bądź po lewicy dokona się różnicowanie ludzi na

wiernych i niewiernych, jeden z dwóch łotrów, ten, którego umieszczono na prawo od Chrystusa, został zbawiony przez usprawiedliwienie płynące z wiary”.

Po czwarte—jak mówi Będa¹⁵: „Złoczyńcy ukrzyżowani z Panem oznaczają tych ludzi, którzy za wiarę i wyznawanie Chrystusa podjęli bądź męczeńskie zmagania, bądź też w ogóle surowszy sposób życia. Otóż tych ludzi, którzy czynią to dla chwały wiecznej, symbolizuje wiara łotra po prawicy. Mentalność zaś i postępowanie łotra po lewicy odtwarzają ci ludzie, którzy powodują się pragnieniem ludzkiej chwały”.

Ad 1. Chrystus nie umarł z musu, lecz przyjął śmierć z własnej woli, by swą dzielnością śmierć przewyciężyć. Podobnie też nie zasłużył na umieszczenie Go obok łotrów, lecz chciał być zaliczony do złoczyńców, aby swą cnotą zgładzić nieprawość. Stąd powiedzenie Chryzostoma¹⁶: „Nawrócenie łotra na krzyżu i wprowadzenie go do raju nie było dziełem mniejszym niż skruszenie skał”¹⁷.

Ad 2. Nie miało sensu umieszczanie obok Chrystusa kogoś innego, kto by został umęczony dla tej samej przyczyny. Orygenes w dalszym ciągu swoją myśl uzupełnia¹⁸: „Wszyscy byli pogrążeni w grzechach i wszystkim zależało na tym, by za nich umarł ktoś inny, ale nie na tym, żeby sami umierali za innych”.

Ad 3. Możemy przyjąć za Augustynem¹⁹, że Mateusz mówiąc: „łotry lżyli Go”, „użył liczby mnogiej zamiast pojedynczej”.

Bądź też za Hieronimem²⁰ można utrzymywać, że „najpierw bluźnili obaj, a potem jeden z nich, widząc cuda — uwierzył”.

Artykuł 12

CZY WOLNO MĘKĘ CHRYSYUSA WIAZAĆ Z JEGO BÓSTWEM?

Wydaje się, że tak

1. Mówi bowiem Apostoł¹: „Gdyby byli poznali, nigdy by Pana chwały nie ukrzyżowali”. Skoro zaś Panem chwały jest Chrystus jako Bóg, więc męka dosięgła Go w Jego Bóstwie.

2. Przyczyną zbawienia ludzkiego jest właśnie Bóstwo, bo jak czytamy w psalmie²: „Zbawienie sprawiedliwych od Pana”. Gdyby przeto męka Chrystusa nie miała związku z Jego Bóstwem, nie mogłaby, jak się zdaje, być dla nas owocną.

3. Żydzi zostali ukarani za grzech zabicia Chrystusa, jako za mord popełniony na samym Bogu. Wskazuje na to wielkość wymierzonej kary. Nie spotkałaby ich taka kara, gdyby męka nie godziła w Bóstwo Chrystusa. Więc godziła w nie.

A JEDNAK Atanazy mówi³: „Słowo nie podlega cierpieniu w swej boskiej naturze”. To zaś, co nie podlega cierpieniu, nie może być przedmiotem męki. Męka Chrystusa przeto nie dotyczyła Jego Bóstwa.

WYKŁAD. Jak wiadomo⁴, zjednoczenie natur ludzkiej i boskiej Chrystusa dokonało się w Osobie, w hipostazie i w podmiocie, przy zachowaniu jednak różnicy natur, tak że jedna i ta sama Osoba oraz hipostaza ma naturę boską i naturę ludzką, ale właściwości każdej z tych natur zostają zachowane. Stwierdziliśmy przeto⁵, że

podmiotowi natury boskiej należy przypisywać mękę nie przez wzgląd na naturę boską, która cierpieniu nie podlega, lecz przez wzgląd na naturę ludzką. Toteż czytamy w liście soborowym Cyryla6: „Gdyby ktoś nie wyznawał, że Słowo Boże zostało umęczone w ciele i w ciele ukrzyżowane, AS”. Męka Chrystusa dotyczy przeto hipostazy natury boskiej z uwagi na przyjętą naturę, podlegającą cierpieniu, a nie ze względu na niecierpieliwą naturę boską.

Ad 1. W powiedzeniu, że został ukrzyżowany Pan chwały, nie kładziemy akcentu na to, iż jest On Panem chwały, lecz że był człowiekiem zdolnym cierpieć.

Ad 2. Jak czytamy w jednym z przemówień na soborze Efeskim7: „Śmierć Chrystusa stała się poniekąd śmiercią Boga”, mianowicie: dzięki unii hipostatycznej, „śmierć więc została pokonana. Umęczony bowiem był Bogiem i człowiekiem, (89) Natura boska nie doznała bowiem obrażeń i pozostając niezmienioną cierpień nie doznawała”.

Ad 3. W dalszym ciągu tego przemówienia czytamy8: „Ukrzyżowali Żydzi nie tylko człowieka, lecz Bogu wyrządzili zniewagę. Przypuśćmy, że wypowiedź pewnego księcia została ujęta w słowa, spisana na

jakimś pergaminie i wysłana do miast. Ktoś krnąbrny zniszczył ten dokument. Skazano go na śmierć nie dlatego, że podał pismo, lecz za złamanie rozkazu. Niech więc Żyd nie czuje się pewny siebie tak, jak gdyby ukrzyżował zwykłego człowieka. To, co widział, bowiem stanowiło jak gdyby dokument, lecz to, co się w nim kryło, było SŁOWEM, nie wypowiedzianym wprowadzie ludzką mową, lecz zrodzonym z NATURY”.

ZAGADNIENIE 47

PRZYCZYNA SPRAWCZA MĘKI CHRYSYUSA

Zastanowimy się z kolei nad przyczyną sprawczą męki Chrystusa.

Temat ten ujmemy w sześciu pytaniach:

1. Czy Chrystus został zabity, czy sam zabił siebie? ;
2. Z jakich pobudek wydał siebie na mękę?
3. Czy na mękę wydał Go Ojciec?
4. Czy było właściwe to, że oprawcami Chrystusa byli poganie, czy nie powinni byli stać się nimi raczej Żydzi?
5. Czy mordercy Chrystusa poznali Go?
6. Na czym polegał grzech morderców Chrystusa?

Artykuł I

CZY CHRYSZTUS ZOSTAŁ ZABITY, CZY SAM SIĘ ZABIŁ?

Wydaje się, że nie ktoś inny zabił Chrystusa, lecz On sam spowodował swoją śmierć

1. Oto bowiem Jego słowa: „Nikt mi życia nie odbiera, ale ja oddaję je”. A przecież mówimy, że zabija ktoś, kto innemu człowiekowi odbiera życie. Chrystusa więc nie zabił nikt inny, uczynił to On sam.

2. Ludzie mordowani przez innych umierają powoli, w miarę utraty sił przyrodzonych. Dotyczy to zwłaszcza umierających na krzyżu, bo jak mówi Augustyn²:

„Ukrzyżowani konają powoli, w męczarniach”. Inaczej było z Chrystusem, który, jak czytamy w Ewangelii³: „zawoławszy donośnym głosem oddał ducha”. Więc Chrystusa nie zamordowali inni ludzie, zabił On sam siebie.

3. Ten, kogo mordują inni, umiera śmiercią gwałtowną wbrew własnej woli, gwałt bowiem wyklucza wolność. Lecz Augustyn mówi⁴, że „duch Chrystusa nie opuścił ciała wbrew Jego woli; uczynił to, bo chciał, kiedy chciał i jak tego chciał”. Więc Chrystusa nie zabili inni, tylko On sam zabił siebie.

A JEDNAK jak czytamy w Ewangelii Chrystus uprzedza⁵: „po ubiczowaniu zabiją Go”.

WYKŁAD. Osiągnięcie danego skutku jest uwarunkowane dwojako:

Po pierwsze — przez czynność zmierzającą ku niemu. Jeśli to mamy na myśli, Chrystusa zamordowali Jego prześladowcy. Powziąwszy zamiar zabicia Chrystusa wszczęli przeciw Niemu postępowanie zakończone wyrokiem śmierci i osiągnęli zamierzony skutek, ponieważ śmierć nastąpiła.

W innym znaczeniu mówimy o spowodowaniu danego skutku pośrednio, kiedy ktoś nie zapobiegł temu, czemu mógł zapobiec. Mówimy na przykład, że ktoś spowodował czyjeś zmoknięcie, bo nie zamknął okna w czasie deszczu. Jeżeli mówiąc o zabiciu Chrystusa to właśnie mamy na myśli, to to sam Chrystus był przyczyną sprawcą swojej męki i śmierci, mógł poskromić przeciwników, tak by oni nie chcieli Go zabić albo nie mogli.

Po drugie — duch Jego miał taką władzę nad naturą ciała, że mógł je ustrzec przed wszystkimi obrażeniami zadawanymi z zewnątrz. Moc tę posiadała dusza Chrystusa dzięki zjednoczeniu hipostatycznemu ze Słowem Bożym, na co zwraca uwagę Augustyn⁶.

Ponieważ dusza Chrystusa nie uchroniła Jego ciała przed szkodliwymi obrażeniami, lecz chciała, by natura cielesna podlegała im, mówimy, że Chrystus oddał swoje życie, bądź też, że umarł z własnej woli.

Ad 1. Słowa: „Nikt mi życia nie odbiera”, znaczą tyle, że nikt nie bierze go wbrew mej woli. Odbierać bowiem to tyle, co zabierać coś komuś, kto nie może temu przeszkodzić.

Ad 2. Chrystus, aby pokazać, że męka zadana z zewnątrz nie zabrała Mu duszy, zachował siły fizyczne, by w szczytowym punkcie agonii zawołać głosem donośnym.

Zaliczamy to do cudów towarzyszących Jego śmierci. Toteż Marek mówi⁷, że „setnik, który stał naprzeciw, widząc, że Jezus skonał wołając, rzekł: Prawdziwie, człowiek ten był Synem Bożym”.

Cudowne w śmierci Chrystusa było również to, że on umarł prędzej niż inni ludzie, poddani podobnej kaźni. W Ewangelii czytamy⁸, że tym, którzy byli ukrzyżowani z Chrystusem, połamano nogi, aby umarli szybciej. „A skoro podeszli do Jezusa i zobaczyli, że już umarł, nie łamali nóg Jego”. Według św. Marka zaś⁹: „Pilate powątpiewał, czyżby już umarł”. Bo jak Chrystus swoją wolą utrzymywał cielesną naturę w pełni sił aż do końca, tak również, kiedy chciał, od razu, po zadanych mu mękach odszedł.

Ad 3. Chrystus uległ przemocy, bo śmierć Mu zadano, a jednak umarł z własnej woli, bo gwałt zadany Jego ciału przemógł je tylko w takiej mierze, w jakiej On sam tego chciał.

Artykuł 2

CZY CHRYSZTUS UMARŁ Z POSŁUSZEŃSTWA

Wydaje się, że nie

1. Z posłuszeństwa bowiem wykonujemy nakaz. Lecz nigdzie nie czytamy, że Chrystus otrzymał nakaz poddania się męce. Więc nie z posłuszeństwa. został umęczony.
2. Mówi się, że ktoś uczynił coś powodowany posłuszeństwem, jeżeli czyni coś przynaglony rozkazem. Chrystus zaś został umęczony z własnej woli, nie na rozkaz. Nie skłoniło więc Go do tego posłuszeństwo.
3. Miłość jest cnotą, która góruje nad posłuszeństwem. Otóż czytamy, że Chrystus poszedł na mękę powodowany miłością¹: „Postępujcie, mówi Apostoł, w miłości, jako i Chrystus umiłował nas i wydał samego siebie za nas”. Mękę Chrystusa należy więc raczej przypisać miłości niż posłuszeństwu.

A JEDNAK Apostoł mówi², że Chrystus „stał się posłuszny Ojcu aż do śmierci”.

WYKŁAD. Ze wszech miar było wskazane to, że Chrystus poszedł na mękę powodowany posłuszeństwem.

Po pierwsze — było to wskazane ze względu na usprawiedliwienie człowieka. Apostoł mówi: „Jak przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wielu stało się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo jednego wielu stanie się sprawiedliwymi”.

(90)

Po drugie — było to wskazane ze względu na pojednanie Boga z ludźmi, bo jak mówi Apostoł⁴: „Zostaliśmy pojednani z Bogiem przez śmierć Syna Jego”. Śmierć Chrystusa była ofiarą najmiłszą Bogu, jak czytamy w liście do Efezjan⁵: „Wydał On samego siebie za nas w ofierze i dani na wdzięczną wonność Bogu”. Posłuszeństwo zaś jest ważniejsze niż wszelkie ofiary. Czytamy w Biblii⁶: „Lepsze jest posłuszeństwo niżli ofiary”. Toteż słusznie ofiara męki i śmierci Chrystusa płynęła z posłuszeństwa.

Po trzecie — było to wskazane ze względu na zwycięstwo, które Chrystus odniósł nad śmiercią i jej sprawcą. Zwycięstwo żołnierza jest bowiem uwarunkowane w sposób konieczny posłuszeństwem jego' wobec wodza. Toteż Człowiek-Chrystus odniósł zwycięstwo dzięki temu, że był posłuszny Bogu. Czytamy w Biblii⁷, że „mąż posłuszny będzie opowiadał zwycięstwo”.

Ad 1. Chrystus otrzymał rozkaz od Ojca, Widzimy to z Jego słów⁸: „Mam moc ofiarować swoje życie i mam moc znowu je odzyskać. Taki rozkaz otrzymałem od Ojca mego”, mianowicie: rozkaz dać życie i wziąć je z powrotem. Nie wysnuwajmy stąd wniosku, jak mówi Chryzostom⁹: „że Chrystus czekał na rozkaz i musiał go przestudiować. Słowa Chrystusa wskazują tylko na spontaniczność Jego postępowania i usuwają podejrzenie sprzeciwu ze strony Chrystusa w stosunku do Ojca”.

Ponieważ przez śmierć Chrystusa został wypełniony Stary Zakon, co On sam w chwili śmierci stwierdził mówiąc¹⁰: „Wykonało się”, możemy przyznać, że przez swoją mękę spełnił On wszystkie nakazy Starego Prawa. Nakazy moralne, wsparte na przykazaniu miłości, spełnił przez pójście na mękę z miłości ku Ojcu, stosownie do słów zacytowanych przez Jana¹¹: „Żeby świat poznał, że miłuję Ojca, i jak Ojciec mi rozkazał, tak czynię. Wstańcie, idźmy stąd”, idźmy, mianowicie, na miejsce męki. Uczynił to również dla miłości bliźniego, według słów Apostoła¹²: „Mnie umiłował i wydał samego siebie za mnie”.

Przepisy Zakonu zaś dotyczące kultu, zwłaszcza związane ze składaniem ofiar i darów ofiarnych, Chrystus wypełnił przez swoją mękę, ponieważ wszystkie starodawne ofiary stanowiły symboliczną zapowiedź tej jedynej Ofiary prawdziwej, którą złożył Chrystus przez śmierć poniesioną za nas. Toteż Apostoł mówi¹³: „Niechże was nikt nie sądzi w sprawach pokarmu albo napoju, czy też w sprawach jakiegoś święta czy nowiu, bo są to tylko cienie tego, co miało się stać w przyszłości. Ciało zaś jest Chrystusa”. Chrystus bowiem jest w takim stosunku do tamtych rzeczy, jak ciało do cienia.

Przepisy prawne zaś, zwłaszcza te, które przewidywały wynagrodzenie krzywd, wypełnił Chrystus przez swoją mękę, o Nim to bowiem mówi psalmista¹⁴: „czego nie wydarł, wówczas oddał”, pozwalając na przybicie do drzewa siebie samego w zamian za owoc zerwany z drzewa przez człowieka wbrew Bożemu zakazowi.

Ad 2. Posłuszeństwo wprawdzie przynagła do wykonania rozkazu, ale dołącza się przy tym wola wykonania. I takim było posłuszeństwo Chrystusa. Popęd naturalny przeciwstawiał się męce i śmierci jako takim, mimo to jednak Chrystus chciał spełnić wolę Bożą, zgodnie ze słowami psalmisty¹⁵: „Abym czynił wolę Twoją, Boże mój, pragnąłem”. I dlatego mówi¹⁶: „Jeśli nie może ominąć mnie ten kielich, lecz muszę go wypić, niech się stanie wola Twoja”.

Ad 3. Miłość i posłuszeństwo w równej mierze skłoniły Chrystusa do podjęcia męki. Przykazanie miłości wypełniał z posłuszeństwa, a zarazem był posłuszny rozkazowi Ojca — z miłości ku Niemu.

Artykuł 3

CZY BÓG OJCIEC WYDAŁ CHRYSYUSA NA MĘKĘ?

Wydaje się, że nie

1. Zbrodnią i okrucieństwem jest bowiem, jak sądzimy, skazanie na mękę i śmierć kogoś niewinnego. Lecz jak czytamy w Biblii1: „Bóg jest wierny i bez żadnej nieprawości”. Nie wydał więc niewinnego Chrystusa na mękę i śmierć.
2. Ktoś, kto samego siebie wydał na śmierć, nie może być, jak sądzimy, wydany przez kogoś innego. Otóż Chrystus „wydał samego siebie za nas”2, zgodnie ze słowami Proroka3: „Wydał na śmierć duszę swoją”. Nie sądzimy więc, by wydał Go Bóg Ojciec.
3. Judasz został napiętnowany za to, że Chrystusa wydał Żydom. Chrystus powiedział: „Jeden z was jest szatanem”. A mówił to o Judaszu, który miał Go wydać”, jak czytamy w Ewangelii4. Podobnie zostali napiętnowani Żydzi, którzy wydali Go Piłatowi, który mówi5: „Naród twój i najwyżsi kapłani wydali mi ciebie”. „Piłat zaś wydał Go na śmierć krzyżową”6. A wobec tego, że „Sprawiedliwość nie łączy się z nieprawością”, jak mówi Apostoł7, nie sądzimy, żeby Bóg Ojciec wydał Chrystusa na mękę.

A JEDNAK czytamy w liście do Rzymian8: „Bóg nie oszczędził własnego Syna swego, ale Go wydał za nas wszystkich”.

WYKŁAD. Jak wiemy9, Chrystus cierpiał dobrowolnie, a czynił to z posłuszeństwa Ojcu. Toteż Ojciec wydał Go na mękę w trojakim znaczeniu tego słowa.

Po pierwsze — swym przedwiecznym zrządzeniem. Bóg przewidział wyzwolenie rodzaju ludzkiego za cenę męki Chrystusa, bo jak mówi Prorok10: „Pan włożył nań nieprawość wszystkich nas” i dalej11: „Pan chciał Go zetrzeć w niemocę”.

Po drugie — natchnął Go wolą cierpienia za nas, wlewając weń miłość. Czytamy u Proroka12: „Ofiarowany był, gdyż sam chciał”.

Po trzecie — nie obronił Go przed męką, lecz wydał prześladowcom. Toteż jak czytamy w Ewangelii13, Chrystus zawieszony na krzyżu zawołał: „Boże mój. Boże mój, czemuś mnie opuścił?” Bo wydał Go Bóg w ręce prześladowców, jak mówi Augustyn14.

Ad 1. Wydać na mękę i śmierć człowieka niewinnego, wbrew jego woli, jest niegodziwością i okrucieństwem. Lecz Bóg Ojciec nie wydał Chrystusa w taki sposób. Wzbudził w Nim natomiast wolę cierpienia za nas. Okazała się w tym „surowość Boga”15, który grzechu nie puszcza płazem. Surowość ta została podkreślona przez Apostoła w słowach16:

Bóg „nie oszczędził nawet własnego Syna”. Okazała się też „dobroć Boga”17. Wobec tego że człowiek nie mógł dać Bogu wystarczającego zadośćuczynienia przez przyjęcie kary, Bóg dał mu kogoś, kto za grzech wynagradza. Podkreślają to słowa Apostoła18: „Wydał Go za nas wszystkich”, oraz inne19: „Postanowił Go, mianowicie Chrystusa, Bóg, aby przebłagał w swej krwi przez wiarę”.

Ad 2. Wola i czyn Chrystusa, jako Boga, wydającego siebie na śmierć, była identyczna z wolą i czynem Ojca, który Go wydał. Jako człowiek zaś, wydał samego siebie Chrystus aktem woli, którą Go Ojciec natchnął. Toteż w powiedzeniu, że Ojciec wydał Chrystusa i Chrystus wydał sam siebie, nie ma żadnej sprzeczności.

Ad 3. W zależności od źródeł, z jakich wypływa dana czynność, oceniamy ją jako dobrą lub jako złą. Bóg Ojciec wydał Chrystusa, podobnie jak On wydał siebie pod wpływem miłości²⁰, i za to trzeba wielbić. Judasz wydał przez chciwość²¹, a Żydzi przez zawiść²² Piłat zaś — powodowany ludzkim strachem²³, bał się cesarza. Toteż zasłużyli na naganę.

Artykuł 4

CZY TO BYŁO STOSOWNE, ŻE OPRAWCAMI CHRYSTUSA BYLI POGANIE?

Wydaje się, że nie

1. Śmierć Chrystusa miała ludzi uwolnić od grzechu, więc byłoby wskazane, jak sądzimy, ograniczenie ilości ludzi popełniających na Nim grzech morderstwa. Żydzi popełnili ten grzech, im przypisujemy słowa: „To jest dziedzic, pójďte zabijmy go”. Byłoby przeto, jak się zdaje, słuszne, nie włączać pogan do grzechu zamordowania Chrystusa.

2. Realizacja faktu zapowiedzianego przez symbol musi się zgadzać z tym symbolem. Skoro ofiary Starego Zakonu, symbolizujące ofiarę Chrystusa były składane przez żydów, nie przez pogan, to i męka Chrystusa, która była prawdziwą ofiarą, nie powinna być dokonana rękami pogan.

3. W Ewangelii czytamy²: „Żydzi szukali Chrystusa nie tylko dlatego, że naruszał szabat, lecz że ojcem swym nazywał Boga, czyniąc siebie równym Bogu”. Lecz było to, jak się zdaje, wykroczeniem tylko przeciw prawu żydowskiemu. Toteż Żydzi mówili³: „Według Zakonu powinien umrzeć, bo się za Syna Bożego podawał”. Sądzimy więc, że byłoby stosowne, żeby nie poganie, lecz Żydzi umęczyli Chrystusa. Tym bardziej, że popełniali kłamstwo mówiąc⁴: „Nam nie wolno nikogo zabijać”, bo jak wiemy z Biblii, według Zakonu liczne grzechy podlegały karze śmierci⁵.

A JEDNAK sam Pan mówi⁶: „Wydadzą Go poganom na pośmiewisko, ubiczowanie i ukrzyżowanie”.

WYKŁAD. Ten właśnie moment obrazował w sposób symboliczny skutki męki. Najpierw bowiem męka Chrystusa odniosła swój skutek w Żydach, spośród których, jak nam mówią Dzieje Apostolskie⁷, wielu zostało ochrzczonych „w śmierci Chrystusa”⁸. Następnie Żydzi głosząc Chrystusa przenieśli skutki Jego męki na pogan. Pozostaje to w harmonii z faktem, że mękę Chrystusa zapoczątkowali Żydzi, wydając Go potem w ręce pogan, by ci doprowadzili ją do końca. (91)

Ad 1. Na dowód swej przeobfitej miłości, która była źródłem męki, Chrystus przybity do krzyża prosi o przebaczenie dla prześladowców⁹. Aby ta prośba wydała owoce zarówno dla Żydów, jak i dla pogan, chciał być umęczony przez jednych i przez drugich.

Ad 2. Męka Chrystusa była ofiarą złożoną przez Chrystusa, ponieważ On przyjął śmierć w sposób wolny powodując się miłością, prześladowcy zaś męcząc Go nie tylko nie składali ofiary, lecz popełnili najcięższy grzech.

Ad 3. Augustyn utrzymuje¹⁰, iż „Żydzi mówiąc: Nam nie wolno nikogo zabijać, mieli to na myśli, że nie godzi się im nikogo zabijać ze względu na uroczyste święto, które już zaczęli obchodzić”.

Bądź też, jak sądzi Chryzostom¹⁰, mówili tak, ponieważ chcieli Go zabić nie jako człowieka naruszającego Zakon, lecz jako wroga państwa, który chciał uchodzić za króla. To zaś nie należało do ich kompetencji. Albo może chcieli Go ukrzyżować, nie ukamienować jak Szczepana. A do tego nie mieli prawa.

Najbardziej uzasadnione jest przypuszczenie, że Rzymianie, którym Żydzi podlegali, pozbawili ich prawa karania śmiercią.

Artykuł 5

CZY PRZEŚLADOWCY CHRYSYUSA POZNALI GO?

Wydaje się, że tak

1. Słowa przypowieści¹: „Rolnicy, ujrawszy syna, mówili między sobą: „Ten jest dziedzicem, pójdźcie, zabijmy go”, są bowiem według Hieronima² dowodem, że „Pan w sposób jak najbardziej jasny stwierdza, iż przywódcy Żydów ukrzyżowali Syna Bożego nie przez nieświadomość, lecz powodowani zawiścią. Uświadomili sobie, że właśnie On jest tym, do którego Ojciec mówi przez proroka³: „Żądaj ode mnie, a dam ci narody w dziedzictwo”. Wydaje się więc, że poznali, iż On jest Mesjaszem lub Synem Bożym.

2. Pan rzekł⁴: „Ale teraz widzieli i znenawidzili, i mnie i Ojca mego”. To, co się widzi, poznaje się naocznie. Więc Żydzi, znając Chrystusa, spowodowali Jego mękę pod wpływem nienawiści.

3. Czytamy w pewnym przemówieniu na soborze Efeskim⁵: „Podobnie jak ktoś, kto zniszczył dokument cesarski przekreślając jak gdyby w ten sposób słowa władcy, zostaje skazany na śmierć, tak poniesie karę żyd, który pod widzialną postacią krzyżowanego znieważył poniekąd samo Słowo Boże”. Prześladowcy nie zasłużyliby na taką karę, gdyby nie wiedzieli, że Chrystus jest Synem Bożym; usprawiedliwiłaby ich niewiedza. Wydaje się więc, że Żydzi krzyżując Chrystusa wiedzieli, iż On jest Synem Bożym.

A JEDNAK Apostoł mówi⁶: „Gdyby byli poznali, nigdy by Pana chwały nie ukrzyżowali”. A Dzieje Apostolskie⁷ cytują przemówienie Piotra, skierowane do żydów: „Wiem, żeście to z nieświadomości uczynili, tak jak i książęta wasi”. Pan, kiedy wisiał przybity do krzyża, zawołał⁸: „Ojcze, odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią”.

WYKŁAD. Żydzi — to starsi i lud. Starsi, zwani książętami, wiedzieli, jak czytamy⁹, podobnie jak wiedzieli szatani, że Jezus jest Mesjaszem zapowiedzianym w Zakonie, dostrzegali bowiem w Nim wszystkie cechy, które według proroków miały

charakteryzować Mesjasza. Nie poznali natomiast Jego boskości, i dlatego mówi Apostoł, że „gdyby poznali, nigdy by Pana chwały nie ukrzyżowali”.

Wiedźmy jednak, że nieświadomość ich nie usprawiedliwia, była to bowiem poniekąd nieświadomość umyślna. Widzieli bowiem wyraźne oznaki Jezusowego Bóstwa, lecz z nienawiści do Chrystusa i powodowani zawiścią przewrotnie je tłumaczyli, nie chcąc wierzyć Jego słowom, kiedy mówił, że jest Synem Bożym. Stąd Jego słowa¹⁰: „Gdybym nie przyszedł do nich i nie mówił im, nie mieliby grzechu, lecz teraz nie mają wymówki z grzechu swego”. I dalsze¹¹: „Gdybym wśród nich nie dokonał czynów, jakich nikt inny nie zdziałał, nie mieliby grzechu”. Można by im przypisać słowa z księgi Hioba¹²: „Rzekli do Boga: „Odstąp od nas, nie chcemy znać Twoich dróg”.

Lud zaś, którego gros stanowili ludzie nie znający Pisma św., nie miał pełnego rozeznania, że Jezus jest Mesjaszem, ani że jest Synem Bożym, chociaż niektórzy z ludu uwierzyli w eń. Większość jednak nie uwierzyła. A choć przedtem chwilami, jak stwierdza św. Jan¹³, pod wpływem licznych cudów i twórczej siły w Jego nauce, budziło się w ludziach przeświadczenie, że Jezus jest Mesjaszem, potem jednak tak zostali otumanieni przez swoich książąt, że już nie wierzyli, iż jest On Synem Bożym, ani że jest Mesjaszem. I dlatego Piotr mówi do nich¹⁴: „Wiem, żeście to uczynili przez nieświadomość, jak i przełożeni wasi”, bo przełożeni ich zwiedli.

Ad 1. Przytoczone słowa wyrażały myśl dzierzawców winnicy, którzy oznaczają przywódców owego ludu. Ci poznali, że Jezus jest Chrystusem (Mesjaszem) zapowiedzianym przez Zakon.

Wykładni tej przeczą, jak się zdaje, słowa Psalmu¹⁵: „Żądaj ode mnie, a dam ci narody w twe dziedzictwo”, skierowane do Tego, o którym Bóg mówi¹⁶: „Tyś jest Synem moim, jam ciebie dziś zrodził”. Jeżeli więc poznali, że słowa: „Żądaj ode mnie, a dam ci narody w twe dziedzictwo” były skierowane do Jezusa, to tym samym musieli poznać, że jest On Synem Bożym. Podkreśla to Chryzostom, mówiąc¹⁷, że „poznali, iż On jest Synem Bożym”. Nawijając zaś do słów¹⁸: „Nie wiedzą, co czynią”, mówi Będą¹⁹: „Zauważ, że nie za tych się modlił, którzy wiedząc, iż On jest Synem Bożym, woleli Go ukrzyżować, niż wyznać”.

Lecz na to można odpowiedzieć, że nie wiedzieli, iż Jezus jest Synem Bożym z natury. Przypuszczali, że jest Nim przez jedyną w swoim rodzaju łaskę.

Możemy jednak twierdzić, że powinni byli poznać także i to, iż Jezus jest prawdziwie Synem Bożym. Posiadali bowiem oczywiste tego dowody, ale z powodu nienawiści i zazdrości zignorowali je, nie chcąc dojść do poznania, że jest On Synem Bożym. (92)

Ad 2. Cytowany tekst został poprzedzony następującymi słowami Jezusa²⁰: „Gdybym wśród nich nie dokonał czynów, jakich nikt inny nie zdziałał, nie mieliby grzechu”, oraz tymi: „ale teraz widzieli i znienawidzili, i mnie i Ojca mego”. Słowa te dowodzą, że świadkowie cudów Chrystusa nie poznali w Nim Syna Bożego z powodu nienawiści.

Ad 3. Nieświadomość umyślna nie zwalnia od winy, lecz, jak się zdaje raczej ją powiększa. Dowodzi bowiem tego, iż człowiek tak bardzo łąnie do grzechu, że chce trwać w nieświadomości, aby z grzechem nie zrywać. Żydzi przeto zgrzeszyli nie tylko jako sprawcy ukrzyżowania Chrystusa-Człowieka, lecz poniekąd także, jako sprawcy ukrzyżowania Boga.

Artykuł 6

CZY KRZYŻUJĄCY CHRYSYDUSA POPEŁNILI GRZECH NAJCIEŹSZY?

Wydaje się, że nie

1. Grzech bowiem podlegający przebaczeniu nie jest grzechem najcięższym. A sam Pan mówiąc i: „Ojcze, odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią”, przebaczył grzech tym, którzy Go ukrzyżowali. Grzech ich nie był przeto grzechem najcięższym.

2. Pan rzekł do Piłata²: „Ten, który mnie tobie wydał, większego dopuścił się grzechu”. A przecież Piłat był sprawcą ukrzyżowania Chrystusa, dokonał tego za pośrednictwem swoich sług. Wydaje się więc, że większy był grzech zdrajcy Judasza, niż ludzi krzyżujących Chrystusa.

3. Filozof mówi³: „Nie jest pokrzywdzony ten, kto chce doznanej szkody”, oraz w innym miejscu⁴: „Bez pokrzywdzonych nie ma krzywdzicieli”. Więc chcącemu nie dzieje się krzywda. I skoro Chrystus chciał być umęczony, to ci, którzy Go ukrzyżowali, nie wyrządzili Mu krzywdy. Grzech ich wobec tego nie był grzechem najcięższym.

A JEDNAK nawiązując do słów Chrystusa⁵: „Dopełnijcie miary ojców waszych”, mówi Chryzostom⁶: „Prawdziwie, przepelnili miarę swych ojców, Tamci mordowali ludzi, ci ukrzyżowali Boga”.

WYKŁAD. Książęta żydowcy, jak wiemy⁷, poznali Chrystusa, a jeśli czegoś o nim nie wiedzieli, była to nieświadomość umyślna, więc nie zwalniająca od winy. Grzech ich był przeto grzechem najcięższym zarówno ze względu na rodzaj grzesznego czynu, jak i ze względu na złą wolę.

Lud żydowski zgrzeszył bardzo ciężko z uwagi na obiektywny charakter czynu, wszakże winę jego pomniejsza nieświadomość. Toteż nawiązując do słów Chrystusa⁸: „Nie wiedzą, co czynią”, mówi Będa⁹: „Za tymi się wstawiał, którzy nie wiedzieli, co czynią. Powodowali się żarliwością o Boga, nie posiadali jednak wiedzy”.

Daleko więcej zasługiwał na przebaczenie grzech pogan, których rękami Chrystus został ukrzyżowany, ci bowiem nie mieli żadnego pojęcia o Zakonie.

Ad 1. Wypowiedziane przez Pana słowa przebaczenia, jak stwierdziliśmy¹⁰, odnoszą się nie do książąt żydowskich, lecz do osób z ludu.

Ad 2. Judasz wydał Chrystusa nie Piłatowi lecz przedniejszym kapłanom, a ci wydali Go Piłatowi, zgodnie z jego słowami¹¹: „Naród twój i twoi kapłani wydali mi ciebie”. Grzech przeto wyżej wspomnianych był cięższy niż grzech Piłata, który zabił Chrystusa ze strachu przed cesarzem i cięższy niż grzech żołnierzy krzyżujących Chrystusa na rozkaz zwierzchników. Nie czynili tego z chciwości jak Judasz, ani z nienawiści i zazdrości jak przedniejsi kapłani.

Ad 3. Chrystus wprawdzie chciał swej męki, podobnie jak chciał jej Bóg, lecz nie pragnął zbrodniczego działania Żydów. Toteż wola Chrystusa nie usprawiedliwia jego morderców. Ten bowiem, który zabija człowieka, wyrządza krzywdę nie tylko zabitemu, lecz także Bogu i społeczeństwu, podobnie jak wyrządza im krzywdę ten,

kto zabija sam siebie. Stwierdza to Filozof¹². I dlatego Dawid skazuje na śmierć tego, który „nie zawahał się podnieść ręki, żeby zabić pomazańca Pańskiego”¹³, choć to uczynił, jak czytamy, na prośbę zabitego.

ZAGADNIENIE 48

SPOSOBY, W JAKI MĘKA CHRYSSTUSA OSIĄGNEŁA SWÓJ SKUTEK (93)

Przejdźmy z kolei do rozważań nad osiągnięciami męki Chrystusa. Po pierwsze — nad sposobami, w jaki osiągnęła swój skutek. Po drugie — nad samymi skutkami męki. Pierwszy temat ujmijmy w sześciu pytaniach:

1. Czy męka Chrystusa spowodowała nasze zbawienie wysługując je?
2. Czy męka Chrystusa spowodowała nasze zbawienie będąc zadośćuczynieniem?
3. Czy męka Chrystusa spowodowała nasze zbawienie będąc ofiarą?
4. Czy męka Chrystusa spowodowała nasze zbawienie stanowiąc okup?
5. Czy funkcja Odkupiciela przysługuje wyłącznie Chrystusowi?
6. Czy męka Chrystusa spowodowała nasze zbawienie, jako przyczyna sprawcza?

Artykuł 1

CZY MĘKA CHRYSSTUSA SPOWODOWAŁA NASZE ZBAWIENIE WYŚLUGUJĄCJE ?

Wydaje się, że nie

1. Źródło cierpień nie tkwi bowiem w nas. Nikt zaś nie może sobie rościć pretensji do zasługi lub pochwały, nie mając do tego żadnych podstaw w sobie samym. Męka Chrystusa więc niczego nie wysłużyła.
2. Zasługi Chrystusa, obejmujące i nas, datują się, jak wiemy¹ od pierwszej chwili Jego poczęcia. Zbyteczne więc jest, jak się zdaje, zasługiwanie na coś, co już zostało wysłużone. Chrystus przeto swoją męką nie wysługiwał nam zbawienia.
3. Zasługa wyrasta z miłości. Miłość Chrystusa w czasie męki nie była większa niż przedtem. Chrystus przeto wysłużył nam zbawienie tym, czego przedtem dokonał, nie tylko męką.

A JEDNAK nawiązując do słów Apostoła²: „Dlatego też Bóg wywyższył Go...”, Augustyn mówi³: „Poniżenie męki wysługuje chwałę. Chwała jest nagrodą poniżenia”. Lecz chwała Chrystusa przejawiała się nie tylko w Nim samym, lecz zgodnie z Jego słowami⁴ także w Jego wiernych. Więc widzimy, że wysłużył swoim wiernym zbawienie.

WYKŁAD. Chrystus, jak wiemy⁵, otrzymał łaskę nie tylko jako jednostka, lecz także jako Głowa Kościoła na użytek jego członków. Toteż dzieła Chrystusa tak się mają do Niego i Jego członków, jak dzieła innego człowieka, pozostającego w stanie łaski, mają się do niego samego. A jasne jest, że kto cierpi dla sprawiedliwości pozostając w

stanie łaski, ten wysługuje sobie zbawienie, zgodnie ze słowami Chrystusa⁶: „Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości”. Dlatego to Chrystus wysłużył swoją męką zbawienie, nie tylko dla siebie, lecz także dla swoich członków.

Ad 1. Męka, jako taka, przychodzi z zewnątrz. Lecz wola przyjęcia jej ma swe źródło wewnątrz, w człowieku.

Ad 2. Chrystus wysłużył nam zbawienie wieczne już w pierwszej chwili swego poczęcia. Lecz z naszej strony istniały pewne przeszkody uniemożliwiające osiągnięcie skutku poprzednich Jego zasług. Aby te przeszkody usunąć, potrzebna była, jak wiemy, męka Chrystusa.

Ad 3. Męka Chrystusa przyniosła owoc, którego nie dały poprzednie zasługujące czyny Chrystusa. Wynikło to nie z większej miłości, lecz z rodzaju dzieła, które odpowiadało wydanemu owocowi, jak dowiedliśmy mówiąc o stosowności męki Chrystusa.⁷

Artykuł 2

CZY MĘKA CHRYSZTUSA BYŁA PRZYCZYNA NASZEGO ZBAWIENIA PRZEZ TO, ŻE STAŁA SIĘ ZADOŚĆUCZYNIENIEM?

Wydaje się, że nie

1. Bo jak sądzimy, zadośćuczynienie dać winien ten, kto popełnił grzech, podobnie jak bez wątplenia dotyczy to innych warunków (części) sakramentu pokuty. Skrucha i wyznanie grzechów obowiązują bowiem tego, kto zgrzeszył. Lecz Chrystus nie zgrzeszył, jak to stwierdza Piotr, mówiąc¹: „On grzechu nie popełnił”. Męka Chrystusa nie była więc zadośćuczynieniem.

2. Nie daje się zadośćuczynienia przez wyrządzenie jeszcze większej zniewagi. A największa zniewaga została wyrządzona Bogu przez mękę Chrystusa, bo jak dowiedliśmy², ci którzy Go zabili, popełnili najcięższy grzech. Wydaje się więc, że nie można było dać Bogu zadośćuczynienia przez mękę Chrystusa.

3. W pojęciu zadośćuczynienia zawiera się pewne wyrównanie winy, zadośćuczynienie jest bowiem aktem sprawiedliwości. Otóż męka Chrystusa nie równoważyła, jak się zdaje, wszystkich grzechów rodzaju ludzkiego. Chrystus bowiem nie był umęczony w swym Bóstwie, lecz w swym ciele, zgodnie ze słowami Piotra³: „Chrystus cierpiał w ciele”. Grzech natomiast tkwi w duszy. Dusza zaś góruje nad ciałem. Chrystus nie dał przeto zadośćuczynienia Bogu za nasze grzechy.

A JEDNAK — psalmista mówi w imieniu Chrystusa⁴: „Mam zwrócić, czegom nie zrabował”. Ten zaś, kto nie da pełnego zadośćuczynienia, nie zwróci. Wydaje się więc, że Chrystus swoją męką w pełni zadośćuczynił za nasze grzechy.

WYKŁAD. Dając obrażonemu rzecz, którą on nie mniej, ba więcej ceni niż szkodę wyrządzoną przez zniewagę, wynagradzamy tę zniewagę w sposób właściwy. Chrystus idąc na mękę z miłości i posłuszeństwa dał Bogu coś więcej niż to, czego wymagała rekompensata za wszystkie zniewagi wyrządzone przez rodzaj ludzki. A to z następujących powodów:

Po pierwsze — ze względu na bezmiar miłości, dla której cierpiał.

Po drugie — ze względu na wartość życia, które dał jako zadośćuczynienie. Życie to było życiem Boga-Człowieka.

Po trzecie — ze względu na wszechogarniającą mękę i wielkość zniesionego bólu, o czym już była mowa⁶. Toteż męka Chrystusa stanowiła więcej niż wystarczające zadośćuczynienie za grzechy rodzaju ludzkiego. Św. Jan mówi: „Jest On prześlaniem za grzechy nasze, i nie tylko za nasze, ale nawet całego świata”.

(94)
Ad 1. Głowa wraz z członkami stanowi poniekąd jedną Osobę Mistyczną. I dlatego zadośćuczynienie Chrystusa obejmuje wszystkich wiernych, jako Jego . członki. Jeśli dwaj są zjednoczeni w miłości, to, jak dalej zobaczymy⁷, jeden za drugiego może dać zadośćuczynienie. Inaczej natomiast jest ze spowiedzią i skruchą. Zadośćuczynienie polega bowiem na czynności zewnętrznej, która może być wykonana przy pomocy narzędzi, a do nich zaliczani są także przyjaciele. (95)

Ad 2. Miłość umęczonego Chrystusa była większa niż złość katów. Toteż Chrystus przez swoją mękę mógł z nadmiarem wynagrodzić zniewagę wyrządzoną Bogu przez mord na Nim popełniony. Była ona wystarczającym i przekraczającym wszelką miarę zadośćuczynieniem za grzechy tych, którzy Go ukrzyżowali.

Ad 3. Należy szacunek trzeba okazywać ciału Chrystusowemu biorąc pod uwagę nie tylko cielesność jego natury, lecz także Osobę, która to ciało przyjęła. Było ono ciałem Boga, posiada więc godność nieskończenie wielką. (96)

Artykuł 3

CZY MĘKA CHRYSSTUSA DOKONAŁA SIĘ JAKO OFIARA?

Wydaje się, że nie

1. Rzeczywistość powinna bowiem odpowiadać symbolowi. Otóż w ofiarach Starego Zakonu, które były symboliczną zapowiedzią Chrystusa, żertwą nigdy nie było ludzkie ciało. Przeciwnie ofiary z ludzi uważano za nieczyste. Psalmista mówi: „Wylewali krew niewinną, krew swoich synów i córek, które ofiarowano bałwanom Chananejskim”. (97) Wydaje się więc, że męki Chrystusa nie możemy nazywać ofiarą.

2. Augustyn mówi², że „ofiara widzialna to sakrament, czyli święty znak ofiary niewidzialnej”. Lecz męka Chrystusa nie jest znakiem, a raczej czymś, co zostało oznaczone i na co wskazują inne znaki. Wydaje się więc, że męka Chrystusa nie jest ofiarą.

3. Składając ofiarę człowiek spełnia coś świętego. Wskazuje na to łacińska nazwa ofiary: „sacrificium”. Mordercy Chrystusa natomiast nie uczynili nic świętego, lecz popełnili wielką zbrodnię. Męka Chrystusa była przeto raczej zbrodnią niż ofiarą.

A JEDNAK Apostoł mówi³: „Samego siebie wydał On za nas w ofierze i dani na wdzięczną wonność Bogu”.

WYKŁAD. W ścisłym znaczeniu tego słowa ofiarą nazywamy czyn, którym oddajemy cześć Bogu, aby Go prześlagać. Św. Augustyn mówi⁴, że „Prawdziwą ofiarą jest każde dzieło uczynione po to, abyśmy się włączyli do świętej społeczności

z Bogiem. Innymi słowy: dzieło mające na celu to dobro, które może nas prawdziwie uszczęśliwić”. Chrystus zaś jak Augustyn także dodaje, „Sam siebie ofiarował w męce za nas”. A fakt, że Chrystus uczynił to z własnej woli, szczególnie podobał się Bogu, gdyż motywem tu była miłość. W dalszym ciągu mówi Augustyn⁵: „Tę prawdziwą ofiarę symbolizowały w rozmaity sposób liczne dawne ofiary świętych, które tę jedyną Ofiarę przedstawiały obrazowo przy pomocy wielu środków, podobnie jak dobieramy wielu słów, aby nie nudząc słuchaczy polecić jakąś jedną rzecz”. W innym dziele Augustyna czytamy⁶: „W każdej ofierze trzeba uwzględnić cztery rzeczy, a mianowicie: komu się ją składa, kto ją składa, co się składa i za kogo? Tu — jeden i ten sam jest prawdziwy Pośrednik, który pojednał nas z Bogiem przez ofiarę pokoju, stanowiąc jedność z tym, któremu ją złożył, jednocząc w sobie tych, za których ją złożył, będąc jednocześnie Ofiarnikiem i Ofiarą”.

Ad 1. Choć rzeczywistość jest poniekąd odpowiednikiem tego, co ją zapowiadało w Starym Testamencie, jednak całkowicie ze swoim symbolem się nie pokrywa, musi nad nim górować. Dlatego słusznie symbolem Ofiary Najdoskonalszej, jaką jest ofiara ciała Chrystusowego złożona za nas, były zwierzęta reprezentujące ciało Chrystusa, nie ludzie. Jest to Ofiara Najdoskonalsza, ofiaruje się w niej bowiem ciało należące do natury ludzkiej, w sposób stosowny ofiarowywane za wszystkich ludzi i przez ludzi spożywane w sakramencie Eucharystii.

Po drugie — dzięki temu że jest śmiertelne i zdolne cierpieć, nadaje się do złożenia w ofierze.

Po trzecie — ponieważ było bez grzechu, skutecznie gładziło grzechy.

Po czwarte — ponieważ było ciałem samego ofiarnika, ofiara ta podobała się Bogu, bo Ten, który ofiarował swe ciało, czynił to z miłości.

Stąd słowa Augustyna⁷: „Czyż można wziąć spośród ludzi na ofiarę za nich rzecz bardziej stosowną niż ludzkie ciało? I ofiarować coś odpowiedniejszego niż ciało śmiertelne? I cóż czystością swą może dorównać ciału, które bez skalania cielesną żądzą zostało zrodzone z dziewiczego łona i w nim poczęte dla oczyszczenia z win istot śmiertelnych? I co może być tak mile ofiarowane i przyjęte, jak ciało naszej żertwy, które się stało ciałem naszego Kapłana?” (98)

Ad 2. Przytoczone zdanie Augustyna odnosi się do ofiar widzialnych o znaczeniu symbolicznym. A przecież i sama męka Chrystusa, zapowiedziana przez inne ofiary jest symbolem czegoś, na co trzeba zwrócić uwagę stosownie do słów Piotra⁸: „Skoro więc Chrystus cierpiał na ciełe, i wy uzbrójcie się tą samą myślą, bo kto ucierpiał na ciełe, zaniechał grzechu, aby resztę czasu żyć w ciełe już nie dla pożądliwości ludzkich, ale według woli Bożej”.

Ad 3. Z punktu widzenia mordy popełnionego na Chrystusie przez tych, którzy Go zabili, męka Chrystusa była zbrodnią, lecz rozpatrywana jako przejaw miłości u Tego, który został umęczony, była ofiarą. Stąd wynika powiedzenie, że ofiarę złożył sam Chrystus, a nie Jego mordercy. (99)

Artykuł 4

CZY MĘKA CHRYSYDUSA SPOWODOWAŁA NASZE ZBAWIENIE PRZEZ TO, ŻE STANOWIŁA OKUP?

Wydaje się, że nie

1. Rzeczy posiadanej bowiem nie kupuje ani nie odkupuje ten, kto jej nie stracił. Skoro ludzie nigdy nie przestali należeć do Boga, bo jak mówi psalmista¹: „Pański jest świat i wszystko, co na nim, okrąg ziemi i wszyscy, co na nim mieszkają”, to jak się zdaje, Chrystus męką swoją nas nie odkupił. 2. Chrystus, mówiąc słowami Augustyna², „zwyciężył szatana sprawiedliwością”. Sprawiedliwość zaś wymaga, aby rzecz zagarnięta podstępnie, była odebrana od rabusia, ponieważ nawet według ludzkich praw nie należy u nikogo patronować oszustwu i chytrności. Więc skoro diabeł podstępnie oszukał i poddał swej władzy stworzenie Boże, mianowicie człowieka, to, jak sądzimy, nie należało składać okupu, by człowieka wyzwolić spod tej władzy. 3. Cenę kupna lub okup wypłaca się temu, kto daną rzecz posiadał. Szatanowi natomiast, który nas trzymał w niewoli, Chrystus nie dał swojej krwi, zwanej ceną naszego odkupienia. (100)

A JEDNAK Piotr mówi³: „Nie dobrami skazitelnymi, srebrem albo złotem zostaliście wykupieni z bezsensownego sposobu życia, odziedziczonego po przodkach, lecz bezcenną krwią Chrystusa, jako nie zmazanego i niepokalanego baranka”. A w liście Apostoła czytamy⁴: „Chrystus wykupił nas od przekleństwa Zakonu, stawszy się za nas przekleństwem”, bo za nas został umęczony na krzyżu⁵. Męką swoją przeto nas odkupił. (101)

WYKŁAD. Grzech wkłada na człowieka podwójne więzy:

Po pierwsze — więzy niewoli, bo jak mówi Pan⁶: „Každy, kto grzeszy, jest niewolnikiem grzechu”. A w liście św. Piotra czytamy⁷: „Komu się uległo, tego się jest niewolnikiem”. Ponieważ diabeł zwyciężył człowieka doprowadzając go do grzechu, człowiek został poddany niewoli diabła.

Po drugie — więzy kary, obciążające człowieka ze względu na Bożą sprawiedliwość. To jest też jakaś niewola, istotną cechą niewoli jest bowiem to, że uczucia człowieka są sprzeczne z jego wolą, człowiek wolny natomiast dysponuje sobą, jak chce.

Otóż skoro męka Chrystusa wystarczała z nadmiarem na wynagrodzenie za grzech rodzaju ludzkiego i wyrównanie należnej zań kary, to stanowiła ona jak gdyby cenę wypłaconą za wyzwolenie nas z więzów obu rodzajai. Bo zgodnie ze słowami Biblii⁸: „Grzechy twoje jałmużnami odkupuj”, samo zadośćuczynienie dane komuś za siebie lub za innych jest uważane poniekąd za cenę, którą się płaci, by zostać uwolnionym od grzechu i kary. Chrystus zaś dał zadośćuczynienie, co prawda nie w formie pieniędzy lub czegoś w tym rodzaju, lecz składając za nas dar największy — samego siebie. Toteż mękę Chrystusa nazywamy Odkupieniem naszym.

Ad 1. O przynależności człowieka do Boga mówimy mając na myśli dwie rzeczy:

Po pierwsze — podleganie władzy Bożej. W tym znaczeniu człowiek nigdy nie przestał być Bożym, jak czytamy bowiem w Biblii⁹: „Najwyższy panuje nad królestwem ludzi, a komukolwiek zechce, daje je”.

Po drugie — więź miłości, bo jak mówi Apostoł¹⁰: „Jeśli kto ducha Chrystusowego nie ma, ten do Niego nie należy”. Człowiek nigdy nie stracił przynależności do Boga w pierwszym znaczeniu tego słowa, w drugim natomiast — utracił przez grzech. Toteż skoro został uwolniony od grzechu za sprawą wynagradzającej męki Chrystusa, mówimy, że został przez tę mękę odkupiony.

Ad 2. Człowiek grzesząc zaciąga zobowiązanie zarówno względem Boga, jak i względem szatana. Boga obraża ze względu na winę tkwiącą w grzechu, a szatanowi się poddaje idąc za jego poduszczeniem. Toteż wina nie czyni człowieka sługą Bożym, ale raczej go od Boga oddala, poddając w niewolę diabłu za sprawiedliwym dopustem Bożym wywołanym zniewagą. Co do kary zaś, wynika ona z zależności człowieka od Boga, jako najwyższego sędziego. Diabeł pełni funkcję kata, bo jak mówi Pan¹¹: „Pogódź się ze swoim przeciwnikiem rychło, póki z nim jesteś w drodze, by cię przeciwnik nie podał sędziemu, a sędzia służy”, czyli „okrutnemu aniołowi kaźni”, mówiąc językiem Chryzostoma¹². A chociaż w gruncie rzeczy szatan popełnił bezprawie oszukując podstępnie człowieka, którego trzyma w niewoli z powodu winy człowieka i kary za nią, człowiek jednak cierpi sprawiedliwie na skutek winy dopuszczonej przez Boga i kary za nią wymierzonej. Toteż odkupienia człowieka domagała się sprawiedliwość względem Boga, nie względem diabła.

Ad 3. Skoro okup za uwolnienie człowieka należał się Bogu, nie szatanowi, został on wypłacony nie szatanowi, lecz Bogu. Toteż krew swoją, cenę naszego odkupienia, Chrystus ofiarował Bogu, nie diabłu.

Artykuł 5

CZY ODKUPIENIE JEST DZIEŁEM SAMEGO TYLKO CHRYSTUSA?

Wydaje się, że nie

1. Czytamy bowiem w Księdze Psalmów¹: „Odkupiłeś mię, Panie, Boże prawdy”. Otóż Bogiem prawdy jest cała Trójca Przenajświętsza. Więc nie tylko Chrystus.
2. Odkupicielem nazywa się ten, kto płaci cenę kupna. Otóż Bóg Ojciec dał swego Syna, jako okup za nasze grzechy, stosownie do słów psalmisty²: „Odkupienie zesłał Pan ludowi swemu”. Słowa te zostały opatrzone glosą³: „Czyli zesłał Chrystusa, który przyniósł niewolnikom wyzwolenie”. Odkupił więc nas nie tylko Chrystus, lecz także Bóg Ojciec.
3. Nie sama męka Chrystusa posłużyła nam do zbawienia, lecz również cierpienia świętych. Mówi bowiem Apostoł⁴: „Raduję się w cierpieniach za was i dopełniam na ciele własnym, czego nie dostaje cierpieniom Chrystusowym za ciało Jego, którym jest Kościół”. Nie tylko Chrystusowi więc, lecz także innym świętym przysługuje nazwa odkupiciela.

A JEDNAK Apostoł mówi⁵: „Chrystus wykupił nas od przekleństwa Zakonu, stawszy się za nas przekleństwem”. A skoro tylko Chrystus stał się przekleństwem za nas, więc tylko Chrystusa winniśmy nazywać Odkupicielem.

WYKŁAD. Realizacja odkupienia wymaga dwóch rzeczy: Przeznaczenia na ten cel odpowiedniej kwoty i uiszczenia zapłaty. Jeśli ktoś kupując jakąś rzecz płaci pewną sumę, która właściwie nie należy do niego, lecz do kogoś innego, mówimy raczej, że odkupił ten ktoś inny, nie ten kto uiszcza zapłatę. Ceną naszego odkupienia jest krew Chrystusa, względnie Jego cielesne życie, „tkwiące we krwi”⁶. (102) Tę zapłatę uiścił Chrystus. Toteż dziełem Chrystusa, jako człowieka, jest zarówno sama zapłata, jak i jej uiszczenie. Lecz dalszą i zasadniczą przyczyną odkupienia jest Trójca Przenajświętsza, ponieważ Ona jest sprawcą samego życia Chrystusa, jako zasadniczego wykonawcy odkupienia, a także źródłem natchnienia udzielonego Chrystusowi-Człowiekowi, by za nas cierpiał. Tak więc właściwym odkupicielem jest bezpośrednio Chrystus, jako człowiek. Samo odkupienie można jednak przypisać Trójcy Przenajświętszej, jako pierwszej przyczynie. (103)

Ad 1. Głosa do przytoczonego tekstu brzmi⁷: „Ty, Boże prawdy, odkupiłeś mnie w Chrystusie wołającym: w ręce Twoje, Panie, polecam ducha mego”. Bezpośrednio— odkupienie jest przeto dziełem Chrystusa-Człowieka, zasadniczo jednak — dziełem Boga.

Ad 2. Cenę naszego odkupienia uiścił Człowiek-Chrystus. Uczynił to na polecenie Ojca, jako głównego sprawcy odkupienia.

Ad 3. Cierpienia świętych są dobrem Kościoła, lecz nie stanowią odkupienia, oddziałują zaś jako pociecha i przykład. Apostoł mówi⁸: „Jeśli doznajemy utrapień, to dla waszej pociechy i zbawienia”.

Artykuł 6

CZY MĘSKA CHRYSYTA SPOWODOWAŁA NASZE ZBAWIENIE PRZEZ SWOJE DZIAŁANIE SPRAWCZE?

Wydaje się, że nie

1. Przyczyną sprawcą naszego zbawienia jest bowiem wielka potęga Boża, gdyż, jak mówi Prorok¹, „Oto nie ukróciła się ręka Pańska, aby nie mogła zbawić”. Chrystus natomiast, jak mówi Apostoł², „ukrzyżowany był będąc słabym”. Męka Chrystusa więc spowodowała nasze zbawienie nie przez swe działanie sprawcze.

2. Materialna przyczyna sprawcza może skutecznie działać tylko przez kontakt, bo i Chrystus w ten sposób uzdrowił trędowatego, aby, jak mówi Chryzostom³, „pokazać, że ciało Jego miało zbawczą moc”. Skoro nie wszyscy ludzie mogli fizycznie zetknąć się z męką Chrystusa, to ona nie mogła być przyczyną sprawczą zbawienia wszystkich.

3. Nie można, jak się zdaje, osiągnąć tego samego z tytułu zasługi i przez działanie sprawcze jednocześnie, bo ten, kto coś wysłuży, liczy na owoce zasługi otrzymane od kogoś innego. Męka Chrystusa wysłużyła nam zbawienie, nie była więc jego przyczyną sprawczą. (104)

A JEDNAK mówi Apostoł4: „Słowo krzyża dla tych, którzy dostępują zbawienia, jest mocą Bożą”. Moc Boża zaś jest przyczyną sprawczą naszego zbawienia. Więc męka Chrystusa na krzyżu przyniosła nam zbawienie przez swe działanie sprawcze.

WYKŁAD. Działanie sprawcze jest dwojakie: działanie przyczyny głównej i działanie narzędzia. Główną przyczyną sprawczą zbawienia ludzi jest Bóg. A ponieważ, jak wiemy5, „człowieczeństwo Chrystusa jest narzędziem Bóstwa, wszystkie czyny i cierpienia Chrystusa przez swe działanie narzędne, mocą Bóstwa przyczyniają się do zbawienia ludzi. (105)

Ad 1. Ze względu na ciało Jezusa męka Jego była przejawem słabości, lecz ze względu na Bóstwo była źródłem nieograniczonej mocy. Bo jak mówi Apostoł6: „Co słabe u Boga, mocniejsze jest nad ludzi”. Chrystusowa niemoc, ponieważ jest niemocą Boga, góruje nad wszelką ludzką potęgą.

Ad 2. Męka Chrystusa, choć to przeżycie cielesne, ma jednak moc duchową płynącą ze zjednoczenia z Bóstwem. Toteż przez kontakt duchowy, za pośrednictwem wiary oraz sakramentów wiary, osiąga zbawczy skutek, stosownie do słów Apostoła7: „Postanowił Go (Bóg), aby przebłagał we krwi swojej przez wiarę”.

Ad 2. Męka Chrystusa w zestawieniu z Jego Bóstwem działa jako przyczyna sprawcza; ponieważ zaś jest przejawem woli Chrystusowej duszy, przynosi owoce jako zasługa; rozpatrywana tak, jak dokonała się w Jego ciele, jest zadośćuczynieniem, bo uwalnia nas od kary; odkupieniem, ponieważ wyswobadza z niewoli winy; ofiarą, gdyż jedna 2 Bogiem, co zostanie wyjaśnione niżej8.

ZAGADNIENIE 49

SKUTKI MĘKI CHRYSSTUSA

Rozpatrzmy z kolei same skutki męki Chrystusa. Zagadnienie to ujmijmy w sześciu pytaniach:

1. Czy przez mękę Chrystusa zostaliśmy uwolnieni od grzechu?
2. Czy przez nią zostaliśmy wyzwoleni spod władzy szatana?
3. Czy przez nią zostaliśmy uwolnieni od ciężaru kary?
4. Czy przez nią zostaliśmy pojednani z Bogiem?
5. Czy przez nią otworzyły się przed nami wrota nieba?
6. Czy Chrystus przez nią osiągnął wywyższenie?

Artykuł 1

CZY PRZEZ MĘKĘ CHRYSSTUSA ZOSTALIŚMY UWOLNIENI OD GRZECHU?

Wydaje się, że nie

1. Uwolnienie od grzechu jest bowiem czynnością właściwą tylko Bogu, stosownie do słów Proroka1: „Ja sam jestem tym, który gładzi nieprawości twoje dla mnie”.

Chrystus zaś nie był umęczony jako Bóg, lecz jako człowiek. Męka Chrystusa nie uwolniła nas przeto od grzechu.

2. To, co cielesne, nie działa na to, co duchowe. Męka Chrystusa jest czymś cielesnym, grzech zaś tkwi wyłącznie w duszy, stworzonej jako coś duchowego. Więc męka Chrystusa nie mogła oczyścić nas z grzechu.

3. Nikogo nie można uwolnić od grzechu, który jeszcze nie został popełniony, a który jest sprawą przyszłości. Ponieważ zaś liczne grzechy popełniano po męce Chrystusa, a i nadal co dzień bywają popełniane, wydaje się, że męka Chrystusa nie uwolniła nas od grzechów.

4. Jeżeli dla osiągnięcia danego skutku istnieje przyczyna wystarczająca, to niepotrzebne są inne przyczyny. Lecz by osiągnąć zgładzenie grzechów prócz męki Chrystusa niezbędne są jeszcze inne czynniki, jak chrzest i pokuta. Wydaje się więc, że męka Chrystusa nie jest przyczyną wystarczającą dla odpuszczenia grzechów.

5. Czytamy w Biblii²: „Wszystkie występki miłość zakrywa”, oraz³: „Przez miłosierdzie i wiarę bywają oczyszczane grzechy”. Lecz wiarą obejmujemy wiele innych rzeczy, zapalających w nas miłość. Więc nie tylko męka Chrystusa jest przyczyną odpuszczenia grzechów.

A JEDNAK czytamy w Apokalipsie⁴: „Umiłował nas i obmył nas z grzechów naszych we krwi swojej”.

WYKŁAD. Męka Chrystusa jest właściwą przyczyną odpuszczenia grzechów, a to w trojaki sposób:

Po pierwsze — przez to, że budzi miłość, bo jak mówi Apostoł⁵: „Bóg miłość swoją okazuje przez, to, że kiedyśmy byli nieprzyjaciółmi, Chrystus za nas umarł”. A przez miłość osiągamy przebaczenie grzechów. Czytamy w Ewangelii⁶: „Odpuszczone są liczne jej grzechy, bo wielce umiłowała”.

Po drugie — męka Chrystusa powoduje odpuszczenie grzechów przez to, że jest Odkupieniem. Skoro Chrystus jest naszą Głową, to, przez swoją mękę podjętą z miłości i posłuszeństwa, uwolnił od grzechów nas, jako swoje członki, płacąc swą męką, która była czymś w rodzaju okupu. Podobnie człowiek wykonując rękami jakieś zasługujące dzieło, wykupuje siebie z grzechu popełnionego przy pomocy nóg. Cały Kościół, czyli ciało mistyczne Chrystusa, uważamy poniekąd za jedną Osobę łącznie z jego Głową — Chrystusem, jest on bowiem strukturą złożoną z wielu członków podobnie do ciała w przyrodzie.

Po trzecie — męka Chrystusa jest przyczyną sprawczą, ponieważ przedmiot męki, ciało Chrystusa, jest „narzędziem Bóstwa”⁷. Dzięki temu cierpienia i czyny Chrystusa, mocą Bożą, osiągają zgładzenie grzechów.

Ad 1. Chociaż Chrystus nie został umęczony, jako Bóg, ciało Jego jest narzędziem Bóstwa i posiada, jak wiemy⁸, moc potrzebną do zgładzenia grzechu.

Ad 2. Męka Chrystusa była wprawdzie czymś cielesnym, lecz Bóstwo, z którym zjednoczyło się ciało stanowiące Jego narzędzie, było źródłem mocy duchowej. Moc ta jest przyczyną zmazania grzechów.

Ad 3. Chrystus swą męką gładzi grzechy przez stworzenie przyczyny, czyli źródła, z którego w każdym czasie może płynąć odpuszczenie wszelkich grzechów: dawnych,

obecnych, bądź przyszłych, podobnie jak lekarz przyrządza lekarstwo, które może uzdrowić każdego chorego, także i w przyszłości.

Ad 4. Ponieważ męka Chrystusa będąc, jak wiemy⁹, powszechną przyczyną odpuszczenia grzechów, poprzedza je, konieczne jest zaaplikowanie jej, jako lekarstwa poszczególnym osobom dla zgładzenia grzechów osobistych. Osiąga się to przez chrzest, pokutę oraz inne sakramenty, które czerpią swą moc męki Chrystusa, o czym będzie mowa¹⁰.

Ad 5. Przez wiarę także otrzymujemy owoce męki Chrystusa, stosownie do słów Apostoła¹¹: „Ustanowił Go Bóg dla przebłagania we krwi Jego przez wiarę”. Lecz ta wiara, która oczyszcza z grzechu, nie jest wiarą nieukształtowaną, która może współistnieć nawet z grzechem, lecz jest to wiara ukształtowana przez miłość, tak by męka Chrystusa oddziaływała nie tylko na umysł nasz, lecz także na wolę. I również w ten sposób grzechy zostają odpuszczone mocą męki Chrystusa. (106)

Artykuł 2

CZY PRZEZ MĘKĘ CHRYSYDUSA ZOSTALIŚMY WYZWOLENI SPOD WŁADZY SZATANA?

Wydaje się, że nie

1. Ten bowiem, kto bez czyjogoś pozwolenia nie może niczego uczynić innym, nie ma nad nimi władzy. Tak widzimy zaś z Księgi Hioba¹, szatan nigdy nie mógł szkodzić ludziom bez pozwolenia Bożego. Dopiero po otrzymaniu władzy od Boga mógł ugodzić najpierw w majątek a potem dotknąć ciało. Podobnie też według relacji Ewangelii², złe duchy mogły wejść w wieprze dopiero po otrzymaniu pozwolenia od Chrystusa. Więc diabeł nigdy nie posiadał władzy nad ludźmi. Wobec tego nie zostaliśmy wyzwoleni spod jego władzy przez mękę Chrystusa.

2. Moc swoją wywiera szatan na ludzi kusząc ich oraz dręcząc fizycznie, a to dzieje się również po męce Chrystusa. Nie zostaliśmy więc uwolnieni spod władzy szatana przez mękę Chrystusa.

3. Wieczna jest moc Chrystusowej męki, stosownie do słów Pisma św.³: „Jedną ofiarą poświęconych doskonałymi uczynił na wieki”. Natomiast uwolnienie spod władzy szatana ani nie jest powszechne, bo w wielu częściach świata aż dotąd są poganie, ani nie jest wieczne, bo w czasach antychrysta szatan będzie swą przemoc wywierał na ludziach, szkodząc im w stopniu najwyższym. Czytamy bowiem w Piśmie św.⁴: „przyjście antychrysta dokona się za sprawą szatana z całą mocą wśród znaków i kłamliwych cudów oraz uwodzicielskiej nieprawości”. Widzimy więc, że męka Chrystusa nie jest przyczyną wyzwolenia rodzaju ludzkiego spod władzy szatana.

A JEDNAK Pan stojąc w obliczu męki mówi⁵: „Oto teraz księżę tego świata precz będzie wyrzucony, a ja gdy zostanę podwyższony nad ziemią, wszystkich pociągnę do siebie”. Został podwyższony nad ziemię przez mękę krzyża”. Więc przez tę mękę szatan został pozbawiony władzy nad ludźmi.

WYKŁAD. Zwróćmy uwagę na trzy momenty władztwa szatana nad ludźmi przed męką Chrystusa. Po pierwsze — człowiek grzesząc zasłużył na poddanie go pod władzę szatana, bo ulegając pokusie pozwolił się zwyciężyć.

Po drugie — Bóg, ponieważ został znieważony przez grzech człowieka, sprawiedliwie pozostawił człowieka w mocy diabła.

Po trzecie wreszcie — szatan powodowany krańcowym znieprawieniem woli przeszkodził człowiekowi osiągnąć zbawienie.

Co do punktu pierwszego — człowiek został wyzwolony spod władzy szatana przez mękę Chrystusa, ponieważ męka ta, jak wiemy⁷, spowodowała zgładzenie grzechu.

Co do drugiego zaś — męka Chrystusa wyzwoliła nas spod władzy szatana, gdyż, jak dalej zobaczymy⁸, przejednała Boga.

Co do trzeciego wreszcie — szatan w czasie męki Chrystusa nadużył powierzonej mu przez Boga władzy, bo uknuł podstępnie śmierć Chrystusa, który był wolny od grzechu, więc na śmierć nie zasługiwał. Toteż męka Chrystusa uwolniła nas spod władzy szatana. Augustyn mówi w związku z tym⁹: „Diabeł został pokonany przez sprawiedliwość Chrystusa, którego zabił, choć nie znalazł w Nim winy zasługującej na karę śmierci. Sprawiedliwe jest przeto, że ludzie obarczeni wprawdzie winą, lecz wierzący w Tego, który bez winy został zabity, zostali uwolnieni z więzów diabła”.

Ad 1. Nikt nie twierdzi, że diabeł ma taką władzę nad ludźmi, iżby mógł szkodzić im bez pozwolenia Bożego. Ale słusznie pozwolono mu szkodzić tym, którzy ulegając pokusie idą mu na rękę.

Ad 2. Wprawdzie i teraz, za Bożym dopustem, może diabeł dusze ludzi wystawiać na próbę i dręczyć ich ciało, lecz człowiek ma w męce Chrystusa gotowe lekarstwo, którym może się bronić przed napaściami wroga i nie dać się doprowadzić do zatracenia w śmierci wiecznej. (107) A każdy, kto przeciwstawiał się diabłu przed męką Chrystusa, mógł to czynić przez wiarę w Jego mękę, choć przed dokonaniem się jej co do jednej rzeczy nikt nie mógł wymknąć się z jego rąk, nie mógł mianowicie uniknąć zejścia do piekieł. (108) Po dokonaniu się jej ludzie, mocą tej męki, mogą się przed tym obronić.

Ad 3. Bóg dopuścił, że szatan w pewnych osobach, czasach i miejscach może zwodzić ludzi, stosownie do ukrytego planu Bożych wyroków. Lecz nawet w czasach antychrysta męka Chrystusa jest gotowym środkiem służącym ku obronie przeciw niegodziwości złego ducha. A to, że niektórzy ludzie nie korzystają z tego środka, w niczym nie zmniejsza jego skuteczności.

Artykuł 3

CZY PRZEZ MĘKĘ CHRYSYTA LUDZIE ZOSTALI UWOLNIENI OD KARY ZA GRZECH?

Wydaje się, że nie

1. Główną karą za grzech jest bowiem potępienie wieczne. Lecz ludzie skazani za grzechy na piekło nie zostali uwolnieni przez mękę Chrystusa, „albowiem z piekła nie ma wybawienia”¹. Więc jak się zdaje, męka Chrystusa nie uwolniła ludzi od kary.

2. Nie należy obciążać karą tych, którzy od kary zostali uwolnieni. Lecz na przystępujących do spowiedzi nakłada się karę wynagradzającą. Przez mękę Chrystusa przeto ludzie nie zostali zwolnieni od ponoszenia kary.

3. Śmierć jest karą za grzech, stosownie do słów Apostoła²: „Zapłatą grzechu — śmierć”. A przecież ludzie umierają i po męce Chrystusa. Wydaje się więc, że przez mękę Chrystusa nie pozbyliśmy się ciężaru kary.

A JEDNAK czytamy w proroctwie Izajasza³: „Prawdziwie choroby nasze on nosił i boleści nasze on wziął na siebie”.

WYKŁAD. Dwojako uwalnia nas od kary męka Chrystusa.

Po pierwsze — bezpośrednio, jest ona bowiem dostatecznym i przeobfitym wynagrodzeniem za grzechy całej ludzkości. Wystarczające zadośćuczynienie powoduje skasowanie kary.

Po drugie — przyczynia się do usunięcia kary pośrednio, ponieważ jest przyczyną odpuszczenia grzechów, stanowiących podstawę wymiaru kary.

Ad 1. Męka Chrystusa osiąga swój skutek u tych, którzy otrzymali w niej udział przez wiarę, miłość oraz sakramenta wiary. Toteż potępieni w piekle, którzy nie łączą się z męką w powyższy sposób, są pozbawieni jej skutków.

Ad 2. Aby skorzystać ze skutków męki Chrystusa, trzeba, jak wiemy⁴, do niej się dostosować. Dokonuje się to przez sakrament chrztu, zgodnie ze słowami Apostoła⁵: „Przez chrzest zostaliśmy razem z Nim pogrzebani w śmierci”. Dlatego przy chrzcie nie nakłada się żadnej pokuty wynagradzającej, przez zadośćuczynienie Chrystusa zostajemy bowiem całkowicie zwolnieni od kary. Ponieważ jednak, jak mówi Piotr⁶: „Chrystus umarł raz jeden za grzechy nasze”, człowiek nie może po raz drugi przez sakrament chrztu upodobnić się do umierającego Chrystusa. Toteż ci, którzy grzeszą po chrzcie, muszą wziąć na siebie jakieś cierpienia lub karę, aby się upodobnić do Chrystusa umęczonego. Lecz dzięki współuczestnictwu w zadośćuczynieniu Chrystusa może być kara o wiele mniejsza od tej, jakiej wymagałoby zadośćuczynienie za grzech.

Ad 3. Jak wiadomo⁷, zadośćuczynienie Chrystusa odnosi w nas swój skutek przez to, że należymy do Niego, jak członki do głowy. Członki muszą być do głowy dopasowane. Chrystus najpierw w duszy posiadał łaskę razem ze zdolnością przeżywania cierpień fizycznych w ciele. Potem dopiero, przez mękę, osiągnął nieśmiertelność w chwale. Tak i my, Jego członki, zostaniemy uwolnieni od wszelkich kar przez Jego mękę, lecz na razie mamy ciało podatne na cierpienie i śmierć, duszę zaś ukształtowaną tak, iż najpierw otrzymujemy „ducha przybrania za synów”⁸, który daje nam prawo do dziedziczenia nieśmiertelności w chwale. Potem dopiero „upodobnieni do męki i śmierci Chrystusa”⁹ zostaniemy wprowadzeni do nieśmiertelnej chwały, zgodnie ze słowami Apostoła¹⁰: „Jeśli synami, to i dziedzicami, dziedzicami Bożymi a współdziedzicami Chrystusa; skoro razem z Nim cierpimy, abyśmy z Nim razem i uwielbieni byli”.

Artykuł 4

CZY PRZEZ MĘKĘ CHRYSYDUSA ZOSTALIŚMY POJEDNANI Z BOGIEM?

Wydaje się, że nie

1. Nie ma bowiem miejsca na pojednanie między przyjaciółmi. Otóż Bóg zawsze nas kochał, według słów Biblii1: „Miłujesz wszystko, co jest, i nie masz. w nienawiści nic z tego, coś uczynił”. Męka Chrystusa przeto nie była pojednaniem nas z Bogiem.

2. Jedna i ta sama rzecz nie może być przyczyną i skutkiem siebie samej. Nie można więc zasłużyć na łaskę, która jest przyczyną zasługiwania. Jak zaś wynika ze słów Ewangelii2: „Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego dał”, miłość Boża jest przyczyną męki Chrystusa. Nie sądźmy więc, by męka Chrystusa pojednała nas z Bogiem, budząc od nowa miłość Boga ku nam.

3. Męka Chrystusa dokonała się za sprawą Jego morderców, którzy tym samym ciężko Boga obrazili. Jest więc ona raczej przyczyną gniewu Boga niż pojednania.

A JEDNAK Apostoł mówi3: „Zostaliśmy pojednani z Bogiem przez śmierć Syna Jego”.

WYKŁAD. Męka Chrystusa dwojako przyczynia się do pojednania nas z Bogiem:

Po pierwsze — gładzi grzech, który uczynił ludzi wrogami Boga, stosownie do słów Biblii4: „Bóg nienawidzi zarówno bezbożnika, jak i bezbożność jego”, oraz5: „Nienawidzisz wszystkich, którzy czynią nieprawość”.

Po drugie — stanowi ona najmilszą Bogu ofiarę. Właściwym skutkiem ofiary jest zaś przebłaganie Boga. Podobnie i człowiek przebacza wyrządzoną mu zniewagę przez wzgląd na wyświadczenie mu požądanej przysługi. Toteż czytamy w Biblii6: „Jeśli cię Pan pobudza przeciwko mnie, niechaj poczuje wonność ofiary”. To że Chrystus został umęczony z własnej woli, było tak wielkim dobrem, że Bóg odnalazłszy je w naturze ludzkiej dał się przebłagać, mimo wszystkich zniewag doznanych od rodzaju ludzkiego. Pojednanie to obejmuje tych, którzy w sposób wspomniany wyżej7 łączą się z Chrystusem umęczonym.

Ad 1. Bóg swoją miłością obejmuje wszystkich ludzi, biorąc pod uwagę naturę przez siebie stworzoną. Nienawiść Jego wywołuje grzech, popełniany przez ludzi, a godzący w Boga, według słów Biblii8: „Najwyższy ma w nienawiści grzeszników”. (109)

Ad 2. Słowa, że Chrystus pojednał nas z Bogiem, nie oznaczają, że Bóg zaczął nas kochać na nowo, skoro czytamy w Biblii9: „Miłością wieczną umiłowalem cię”.

Oznaczają one tylko to, że przez mękę Chrystusa została usunięta przyczyna nienawiści: już to przez zmazanie grzechu, już to przez wynagrodzenie dobrem, miłszym Bogu.

Ad 3. Mordercy Chrystusa byli ludźmi, lecz człowiekiem był także i Chrystus, którego zamordowali. Większa zaś była miłość umęczonego Chrystusa niż nieprawość morderców. I dlatego większą wartość stanowiła męka Chrystusa jako środek pojednania całej ludzkości z Bogiem, niż jako powód do Bożego gniewu.

Artykuł 5

CZY CHRYSZTUS PRZEZ SWOJĄ MĘKĘ OTWORZYŁ NAM WROTA DO NIEBA?

Wydaje się, że nie

1. Czytamy bowiem w Biblii¹: „Siejącemu .sprawiedliwość — zapłata pewna”.

Zapłata sprawiedliwości zaś jest wstęp do Królestwa Niebieskiego. święci patriarchowie przeto, czyniący dzieła sprawiedliwości, słusznie, jak się zdaje, mieliby otwarty wstęp do Królestwa Niebieskiego również bez męki Chrystusa. Nie jest więc ona przyczyną otwarcia wrót do Królestwa Niebieskiego.

2. Jak wiemy z Biblii², Eliasz został porwany do nieba przed męką Chrystusa. Skoro zaś skutek nie poprzedza przyczyny, to, jak się zdaje, otwarcie wrót do nieba nie było skutkiem męki Chrystusa.

3. W Ewangelii czytamy³, że „po chrzcie Chrystusa otworzyły się niebiosa”.

Ponieważ chrzest poprzedził mękę, otwarcie się niebios więc nie jest jej skutkiem.

4. Czytamy w prorocztwie⁴: „Wstąpi otwierając drogę przed nimi”. Otwarcie drogi, to jak sądzimy, nic innego jak otwarcie się wrót do nieba. Wydaje się więc, że wrota do nieba otworzyła przed nami nie męka Chrystusa, lecz Jego wniebowstąpienie.

A JEDNAK Apostoł mówi⁵: „Mamy zapewnione wejście do świątyni — tj. do niebios — przez krew Chrystusową”.

WYKŁAD. Zamknięcie wrót stanowi przeszkodę, nie pozwalającą człowiekowi wejść do wnętrza. Otóż taką przeszkodą stojącą przed ludźmi na drodze do Królestwa Niebieskiego jest grzech. Prorok mówi⁶: „Nazwą ją drogą świętą, i nie przejdzie po niej nieczysty”. Dwojakiego rodzaju grzech przeszkadza ludziom wejść do Królestwa Niebieskiego. Jeden — to grzech ciężący na całej naturze ludzkiej — grzech pierwszego ojca. Grzech ten zamknął przed ludźmi wstęp do nieba, bo jak czytamy w Księdze Rodzaju⁷, po grzechu pierwszego człowieka „umieścił Bóg cherubów i płomienny miecz wirujący, aby strzegli dojścia do drzewa życia”. Inne grzechy — to grzeszne czyny poszczególnych ludzi, grzechy poszczególnych osób.

Męka Chrystusa, dzięki temu, że On sam spłacił nasz dług, uwalnia nas zarówno co do winy, jak i co do kary, nie tylko od grzechu powszechnego obciążającego całą ludzkość, lecz również gładzi grzechy osobiste tych ludzi, którzy przez wiarę, miłość i sakramenta wiary łączą się z tą męką. Toteż otwiera ona przed nami wrota do Królestwa Niebieskiego. Mówi o tym Apostoł⁸: „Chrystus stawszy się najwyższym kapłanem dóbr przyszłych przez własną krew wszedł raz na zawsze do Miejsca Świętego dokonawszy wiecznego odkupienia”. Zapowiedź symbolizującą ten fakt mamy w Księdze Liczb, gdzie czytamy⁹, że morderca „będzie mieszkał tam — czyli w mieście, do którego zbiegł — aż umrze wielki kapłan, który olejem świętym jest namaszczone”. Po jego śmierci zbieg mógł wrócić do swego domu.

Ad 1. Święci patriarchowie, dokonując dzieł sprawiedliwości wysłużyli sobie wstęp do nieba przez wiarę w mękę Chrystusa, bo jak czytamy w liście do Hebrajczyków¹⁰, święci „przez wiarę pokonali królestwa, wypełnili sprawiedliwość”. Przez nią każdy

został oczyszczony z grzechów obciążających wyłącznie jego osobę. Wiara i sprawiedliwość nie wystarczały jednak do usunięcia przeszkody, którą była wina obciążająca całą ludzkość. Przeszkoda ta została usunięta kosztem krwi Chrystusa. Toteż przed Jego męką nikt nie mógł wejść do Królestwa Niebieskiego, nie mógł mianowicie osiągnąć wiecznego szczęścia, które polega na doskonałym rozkoszowaniu się Bogiem.

Ad 2. Eliasz został uniesiony do nieba powietrznego (110), a nie do nieba empirejskiego, siedziby świętych¹¹. Również nie znalazł się tam Henoch. Został on porwany do raju ziemskiego, gdzie, jak się przypuszcza, przebywa razem z Eliaszem, oczekując na przyjście antychrysta.

Ad 3. Po chrzcie Chrystusa niebiosy się otwarły, jak wiemy¹², nie przed Chrystusem, dla Niego zawsze stały otworem, lecz otwarły się na znak, że chrzest Chrystusowy, który czerpie swą skuteczność z męki Chrystusa, otwiera niebo przed przystępującymi do chrztu.

Ad 4. Chrystus swoją męką wysłużył nam wstęp do Królestwa Niebieskiego i usunął przeszkodę stojącą na drodze. Przez Wniebowstąpienie zaś swoje jak gdyby wprowadził nas w posiadanie Królestwa Niebieskiego. Stąd słowa¹³: „Wstępując, otworzył drogę przed nimi”.

Artykuł 6

CZY CHRYSZTUS PRZEZ SWOJĄ MEKĘ ZASŁUŻYŁ NA WYWYŻSZENIE?

Wydaje się, że nie.

1. Wywyższenie się bowiem, podobne jak posiadanie wszelkiej prawdy, jest właściwością Boga, stosownie do słów psalmisty¹: „Wywyższony jest Pan nad wszystkie narody i nad niebiosy chwała Jego”. Chrystus zaś, jako człowiek miał poznanie wszelkiej prawdy nie ze względu na poprzednie zasługi, lecz z tytułu samego zjednoczenia Boga z człowiekiem. Czytamy bowiem w Ewangelii²: „Widzieliśmy chwałę Jego, chwałę jako Jednorodzonego od Ojca, pełnego łaski i prawdy”.

Wywyższenie Chrystusa nie było więc wysłużone przez mękę, lecz wynikało z samego faktu Wcielenia.

2. Chrystus, jak wiemy³, zasługiwał już od pierwszej chwili swego poczęcia, a miłość Jego w czasie męki nie była większa od poprzedniej. Skoro zaś źródłem zasługi jest miłość, wydaje się, że na swoje wyniesienie nie więcej zasłużył przez mękę, niż przez swoje życie poprzednie.

3. Skoro, jak mówi Augustyn⁴: „Uwielbienie ciała wynika z uwielbienia duszy, dusza zaś nie otrzymała tego uwielbienia z tytułu zasługi, posiadała je bowiem już w pierwszej chwili poczęcia Chrystusa, to On swoją męką nie wysłużył sobie wywyższenia przejawiającego się w uwielbieniu ciała.

A JEDNAK Apostoł mówi⁵: „Stał się posłuszny aż do śmierci, a śmierci krzyżowej. Dlatego i Bóg wywyższył Go”.

WYKŁAD. Pojęcie zasługi zakłada pojęcie sprawiedliwego wyrównania. Toteż mówi Apostoł⁶: „Temu, który pracuje, zapłatę poczytuje się za rzecz należną”. Jeśli ktoś

powodowany niesprawiedliwym pragnieniem przywłaszczył sobie więcej niż mu się należy, sprawiedliwe jest, by utracił coś również z tego, co mu się należy. Czytamy w Biblii⁷: „Jeśli kto ukradł owcę, odda cztery za jedną”. Mówimy, że za-służył na to, ponieważ zostaje ukarany przez to, czego niesprawiedliwie pożądał. Podobnie, jeśli ktoś powodowany prawą wolą wyrzeka się czegoś, co mu się należy, zasługuje, by mu dodano coś jeszcze ponad to, jako nagrodę za prawość woli. Toteż czytamy w Ewangelii⁸: „Kto się unią, wywyższony będzie”.

Otóż Chrystus w swej męce unżył samego siebie⁹ w porównaniu ze swoją godnością, i to poczwórnie: Po pierwsze — przez mękę i śmierć — nie miał co do nich żadnych zobowiązań. Po drugie — przez miejsce, w którym się znalazł. Ciało Jego złożono do grobu, a dusza zstąpiła do otchłani. Po trzecie — unżył się przez hańbę i obelgi, których doznawał. Po czwarte — przez to, że został wydany ludzkiej władzy, sam rzekł do Piłata¹⁰: „Nie miałbyś żadnej władzy nade mną, gdyby ci nie była dana z wysoka”.

Toteż Chrystus przez swoją mękę zasłużył na poczwórne wyniesienie: Po pierwsze — na chwalebne Zmartwychwstanie. Mówią o tym słowa psalmu¹¹: „Ty wiesz, gdy siedzę — czyli znasz poniżenie mej męki¹² — i gdy wstaję”. Po drugie — zasłużył na wstąpienie do nieba. Toteż czytamy w liście do Efezjan¹³: „Pierwej zstąpił był do niskości ziemskich. Ten, który zstąpił jest tym samym, co wstąpił ponad wszystkie niebiosy”. Po trzecie — zasłużył na to, by zasiadł po prawicy Ojca, ukazując swoje Bóstwo, zgodnie z zapowiedzią Proroka¹⁴: „Wywyższy się, zostanie wyniesiony i wysoki będzie bardzo. Jak się zdumiało nad Nim wielu, tak niepoczesny będzie między ludźmi wygląd Jego”. Apostoł zaś mówi¹⁵: „Stał się posłusznym aż do śmierci, a śmierci krzyżowej. Za to wywyższył Go Bóg i nadał Mu imię, które jest ponad wszelkie imię”, aby wszyscy nazywali Go Bogiem i oddawali Mu cześć, jako Bogu. Mówią o tym dalsze słowa¹⁶ „aby na imię Jezusa zginało się wszelkie kolano w niebie, na ziemi i w piekle”. Po czwarte — zasłużył sobie na władzę sędziowską. Czytamy w Biblii¹⁷: „Sprawa twoja jako niezbożnego osądzona, jest; sprawę i sąd otrzymasz”.

Ad 1. Źródłem zasługiwania jest dusza, ciało natomiast — to narzędzie potrzebne do realizacji czynów zasługujących. Doskonałość duszy Chrystusowej — źródła zasług — nie miała być wynikiem zasługi. Wysłuzona została doskonałość ciała Chrystusowego, poddanego męce, które dzięki temu stało się zasługującym narzędziem.

Ad 2. Poprzednie zasługi Chrystusa stanowiły tytuł do wywyższenia Jego co do samej duszy, ukształtowania woli przez miłość oraz inne cnoty. Męką zaś wysłużył On swoje wywyższenie, jako pewnego rodzaju rekompensatę przysługującą również ciału. Sprawiedliwe jest bowiem, że ciało poddane męce z miłości zostało wynagrodzone przez uwielbienie.

Ad 3. W Chrystusie przez pewnego rodzaju zrządzenie chwała duszy nie była udzielona ciału przed męką, tak aby Chrystus uwielbienie ciała otrzymał w sposób bardziej zaszczytny, wysługując je męką.

Nie godziło się jednak odwlekać uwielbienia duszy, skoro ona była ze Słowem zjednoczona bezpośrednio, od Niego przeto otrzymała pełnię chwały. Ciało natomiast było połączone ze Słowem za pośrednictwem duszy¹⁸.

ZAGADNIENIE 50

ŚMIERĆ CHRYSYDUSA

Przypatrzmy się z kolei śmierci Chrystusa. Zagadnienie to ujmemy w sześciu pytaniach:

1. Czy było stosowne, że Chrystus umarł?
2. Czy przez śmierć Chrystusa zostało zerwane zjednoczenie Bóstwa z ciałem?
3. Czy przez śmierć Chrystusa zostało zerwane zjednoczenie Bóstwa z duszą?
4. Czy Chrystus był człowiekiem w czasie trzydniowej śmierci?
5. Czy ciało Jego po śmierci było tym samym, co za życia?
6. Czy śmierć Jego jakoś przyczyniła się do naszego zbawienia?

Artykuł 1

CZY ŚMIERĆ CHRYSYDUSA BYŁA CZYMS Ś STOSOWNYM?

Wydaje się, że nie

1. Źródło danego rodzaju zjawisk nie podlega bowiem wpływom pochodzącym z rodzaju przeciwnego. Ogień, na przykład, który jest źródłem ciepła, nigdy nie może być zimny. Otóż Syn Boży jest początkiem i źródłem wszelkiego życia, jak mówi psalmista w słowach¹: „W Tobie jest źródło życia”. Więc jak się zdaje, w śmierci Chrystusa tkwi wewnętrzna sprzeczność.
2. Śmierć jest czymś gorszym od choroby — jest jej kresem. Otóż skoro, zdaniem Chryzostoma², nie godziło się Chrystusowi chorować, tym bardziej nie godziło się Mu umierać.
3. Pan mówi³: „Przyszedłem, żeby miały życie i obficie miały”. Lecz jedno z dwóch przeciwieństw nie prowadzi do drugiego. Wydaje się więc, że śmierć Chrystusa mijała się z celem.

A JEDNAK czytamy⁴: „Lepiej jest, aby jeden człowiek umarł za lud, niż żeby cały naród miał zginąć”. Słowa te, jak świadczy ewangelista, wypowiedział Kaifasz prorokując.

WYKŁAD. To, że Chrystus umarł, nie mijało się z celem. Po pierwsze — śmierć Chrystusa była zadośćuczynieniem złożonym w imieniu ludzkości, skazanej na śmierć z powodu popełnienia grzechu. Czytamy w Biblii⁵: „Dnia, w którym spożyjecie owoc, ściągniecie na siebie śmierć”. Ten, kto poddaje się karze, na którą zasłużył ktoś inny, daje za tego kogoś zadośćuczynienie w sposób właściwy. Chrystus przeto chciał umrzeć, aby nas wyręczyć, dając zadośćuczynienie swą własną śmiercią, według słów Piotra⁶: „Chrystus umarł raz jeden za grzechy nasze”.

Po drugie — śmierć ta stanowiła dowód prawdziwości natury przyjętej przez Chrystusa. Jak mówi Euzebiusz⁷: „Uważano by Go powszechnie za widmo, gdyby po tym, jak obcował z ludźmi, przepadł w jakiś inny sposób, i uciekając przed śmiercią niespodzianie zniknął”.

Po trzecie — Chrystus umierając chciał nas uwolnić od strachu przed śmiercią. Czytamy w Biblii⁸: „Stał się uczestnikiem ciała i krwi, aby przez śmierć zniweczyć władzę śmierci i wyzwolić tych, którzy ze strachu przed śmiercią przez całe życie podlegali niewoli”. (111)

Po czwarte — przez śmierć w „podobieństwie grzechu”⁹ czyli przez przyjęcie kary doczesnej za grzech, (112) Chrystus chciał dać nam wzór duchowego odcięcia się od grzechu. Mówi Apostoł¹⁰: „Bo że umarł dla grzechu, raz umarł, a że żyje — żyje Bogu. Tak i wy rozumieście, żeście umarli dla grzechu, a żyjecie dla Boga”.

Po piąte — Chrystus zmartwychwstał po śmierci, tym że śmierć zwyciężył, dał dowód swej potęgi, aby tchnąć w nas nadzieję zmartwychwstania. Toteż Apostoł mówi¹¹: „Skoro się głosi o Chrystusie, że zmartwychwstał, jakże niektórzy z was mogą mówić, że nie masz zmartwychwstania?”

Ad 1. Chrystus jest źródłem życia jako Bóg, nie jako człowiek. Umarł zaś jako człowiek, nie jako Bóg. Toteż Augustyn mówi¹²: „Niepodobna, by Chrystus zaznał śmierci w tym znaczeniu, że będąc Życiem samym, pozbył się życia. Gdyby tak było, to wyszłoby samo źródło życia. Przeżył On śmierć przez swój współdział w ludzkiej naturze, którą przyjął z własnej woli, nie tracąc przy tym mocy tkwiącej w Jego Boskiej naturze, która ożywia wszystko”.

Ad 2. Śmierć Chrystusa nie była następstwem choroby, aby nie sądzono, że On musiał umrzeć z powodu słabości natury. Chrystus przyjął z własnej woli śmierć zadaną z zewnątrz. Ofiarował siebie, pokazując dobrowolność śmierci.

Ad 3. Żadna rzecz nie doprowadza do swego przeciwieństwa bezpośrednio, lecz niekiedy czyni to ubocznie, jak na przykład: chłód powodujący pośrednio rozgrzanie. Chrystus swoją śmiercią przywrócił nas życiu, ponieważ śmiercią tą zniszczył naszą śmierć, jak ktoś biorąc na siebie karę przeznaczoną dla kogoś innego, uwalnia go od kary. (113)

Artykuł 2

CZY PRZY ŚMIERCI CHRYSZTUSA NASTĄPIŁO ODDZIELENIE BÓSTWA OD CIAŁA?

Wydaje się, że tak

1. Czytamy bowiem w Ewangelii¹, że Pan przybity do krzyża woła: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” Ambroży tłumacząc te słowa mówi²: „Było to wołanie człowieka, który miał umrzeć przez oddzielenie go od Bóstwa. Bo skoro Bóstwo jest wolne od śmierci, to śmierć nie mogła nastąpić przed odejściem życia, a przecież Bóstwo jest życiem”; toteż, jak się wydaje, w momencie śmierci Chrystusa Bóstwo oddzielone zostało od ciała.

2. Zabierzmy środek — rozdziela się końce. A jak wiemy³ — środkiem łączącym Bóstwo z ciałem była dusza. Odłączenie duszy od ciała w momencie śmierci Chrystusa musiało więc pociągnąć za sobą odłączenie się Bóstwa od ciała.

3. Ożywiająca moc Boga jest większa niż ożywiająca moc duszy. Więc skoro ciało nie może umrzeć przed oddzieleniem się duszy, to tym bardziej nie może umrzeć przed oddzieleniem się Bóstwa. (114)

A JEDNAK, jak wiadomo⁴, tylko zjednoczenie osobowe upoważnia do orzekania o Synu Bożym tego, co ludzkie. Kiedy wypowiadamy słowa zawarte w symbolu wiary, że Syn Boży został poczęty i zrodzony z Dziewicy, został umęczony, umarł i był pogrzebany, to mówiąc o pogrzebaniu, orzekamy o Synu Bożym coś, co odnosiło się do Jego ciała po śmierci. Więc ciało Chrystusa nie zostało od Bóstwa Jego oddzielone; przez śmierć.

WYKŁAD. To, co otrzymujemy przez łaskę Boga, nigdy nie zostaje odebrane bez winy, jak bowiem mówi Apostoł⁵: „Bóg nie żałuje darów i wezwania”. Łaska zjednoczenia, która łączy w jednej Osobie Bóstwo i ciało Chrystusa, jest bez porównania większa od łaski usynowienia, która uświęca pozostałych ludzi. Jest ona także trwalsza ze swej istoty, stanowi bowiem o zjednoczeniu osobowym, podczas gdy łaska usynowienia stanowi o zjednoczeniu przez miłość. A przecież widzimy, że łaska usynowienia nigdy się nie traci bez winy. Więc skoro w Chrystusie nie było żadnego grzechu, zjednoczenie Bóstwa z ciałem nie mogło w Nim ulec zerwaniu. I dlatego ciało Chrystusa jak przed śmiercią było połączone ze Słowem Bożym w zjednoczeniu osobowym i hipostatycznym, tak było połączone i po śmierci. Hipostaza Słowa Bożego była, jak mówi Damasceńczyk⁶, hipostazą ciała Chrystusa po śmierci.

Ad 1. Wyraz: „opuścił” nie mówi o naruszeniu zjednoczenia osobowego, lecz o tym, że Bóg Ojciec wydał Chrystusa na mękę. Słowo „opuścił” nie oznacza tu nic innego, jak to, że nie obronił przed prześladowcami ^{7,8}.

Ad 2. Mówiąc, że Słowo Boże łączy się z ciałem za pośrednictwem duszy, mamy na myśli, że ciało przez duszę stanowi część natury ludzkiej, którą zechciał Chrystus przyjąć. Pod duszą nie należy rozumieć jak gdyby ogniwa łączącego elementy zjednoczenia. To, że ciało należy do ludzkiej natury poprzez duszę, zachodzi również i po oddzieleniu duszy od ciała. Za Bożym zrządzeniem w ciele umarłego pozostaje jakaś dyspozycja do zmartwychwstania. Toteż zjednoczenie Bóstwa z ciałem nie ustało.

Ad 3. Dusza ożywia ciało przez to, że jest jego formą. Dlatego z chwilą, kiedy istnieje oraz jest z ciałem połączona, jako forma danego ciała, ciało to, siłą faktu, żyje. Bóstwo zaś ma moc ożywiającą sprawczą, nie stając się formą ciała. Bo nie może być formą, żadnej bryły. Toteż z połączenia Bóstwa z ciałem nie wynika w sposób konieczny życie danego ciała. Działanie Boga nie jest uwarunkowane żadną koniecznością, a tylko Jego wolą.

Artykuł 3

CZY PRZY ŚMIERCI CHRYSZTUSA NASTĄPIŁO ODDZIELENIE BÓSTWA OD DUSZY?

Wydaje się, że tak

1. Pan bowiem mówi: „Nikt mi duszy nie odbiera, ale ja oddaję ją z własnej woli i znowu ją biorę”. Ciało, jak sądzimy, nie może oddawać duszy przez oddzielenie jej od siebie, dusza bowiem nie podlega władzy ciała, a raczej przeciwnie. Wydaje się więc, że oddanie duszy swojej przysługuje Chrystusowi, jako Słowu Bożemu. Dokonuje się

zaś przez oddzielenie jej od Słowa. Przez śmierć Chrystusa dusza Jego została przeto od Bóstwa oddzielona.

2. Mówi Atanazy²: „Przeklęty ten, kto nie wyznaje, że cały człowiek, przyjęty przez Syna Bożego, znowu został przyjęty lub uwolniony i trzeciego dnia zmartwychwstał”. Otóż cały człowiek nie mógł być na nowo przyjęty, jeśli przedtem cały nie został oddzielony od Słowa Bożego. A skoro cały człowiek składa się z duszy i ciała, więc był moment oddzielenia Bóstwa od ciała i od duszy.

3. Dzięki zjednoczeniu z całym człowiekiem słusznie mówimy, że Syn Boży — to człowiek. Otóż gdyby po oddzieleniu duszy od ciała, po śmierci Chrystusa, Słowo Boże pozostało zjednoczone z duszą to można by było twierdzić zgodnie z prawdą, że Syn Boży jest duszą. A skoro dusza jest formą ciała, z powyższego twierdzenia wynikałoby błędne i niedorzeczne przekonanie, że formą ciała było Słowo Boże. W chwili śmierci przeto dusza Chrystusa została oddzielona od Słowa Bożego.

4. Z chwilą kiedy dusza została oddzielona od ciała, nie ma już jednej hipostazy, lecz są dwie. Gdyby Słowo Boże po oddzieleniu duszy od ciała przez śmierć, pozostało zjednoczone zarówno z duszą, jak i z ciałem Chrystusa, wynikałoby stąd, jak sądzimy, że przez czas kiedy Chrystus był umarły, istniały dwie hipostazy Słowa Bożego. Wniosek taki nie ma sensu. Po śmierci Chrystusa dusza Jego przeto nie pozostała zjednoczona ze Słowem. (115)

A JEDNAK Damasceńczyk mówi³: „Chociaż Chrystus, jako człowiek, umarł i święta Jego dusza została oddzielona od nieskażonego ciała, Bóstwo Jego było nierozdzielnie w obojgu, nieoddzielone od duszy — powiadam — i od ciała”.

WYKŁAD. Związek duszy Chrystusa ze Słowem Bożym jest bardziej bezpośredni i bliższy niż Jego ciała, bo, jak wiemy⁴, ciało zjednoczone jest ze Słowem za pośrednictwem duszy. Więc jeśli Słowo Boże nie opuściło ciała w chwili śmierci, to tym bardziej nie opuściło duszy. Toteż analogicznie do tego, co orzekamy o Słowie Bożym, a co odnosi się do ciała, mianowicie: pogrzeb, w symbolu wiary mówimy o Jego zstąpieniu do „piekieł”, ponieważ tam zstąpiła dusza Chrystus po oddzieleniu od ciała. (116)

Ad 1. Augustyn tłumacząc słowa Jana, przytoczone w zarzucie zapytuje⁵: Skoro Chrystus „jest Słowem, ciałem i duszą, to czy daje duszę z tego tytułu że jest Słowem, czy też, że jest duszą lub też, że jest ciałem”. Na pytanie to odpowiada: „Gdybyśmy utrzymywali, że Słowo Boże daje duszę, to wynikałoby stąd iż dusza została od Słowa oddzielona; a to przypuszczenie jest błędne. Śmierć bowiem oddziela ciało od duszy, natomiast wcale nie twierdzą, że dusza przez śmierć zostaje oddzielona od Słowa. Gdybyśmy twierdzili, że dusza daje samą siebie, to wynikałoby stąd, iż zostaje oddzielona od siebie samej — wniosek bez sensu. Pozostaje więc przyjąć, że ciało daje swoją duszę i bierze ją z powrotem. Czyni to nie swą własną mocą, lecz mocą Słowa mieszkającego w ciele”.

Bo jak wiemy⁶ — Bóstwo Słowa nie zostało przez śmierć Chrystusa oddzielone od ciała.

Ad 2. Atanazy mówiąc, że cały człowiek został na nowo przyjęty, nie miał na myśli ponownego przyjęcia wszystkich części człowieka, porzuconych jak gdyby przez

Słowo Boże w chwili śmierci Chrystusa. Chciał tylko powiedzieć, że przez zmartwychwstanie została na nowo przywrócona integralność natury ludzkiej, z chwilą ponownego zjednoczenia się duszy z ciałem.

Ad 3. Dzięki zjednoczeniu Słowa Bożego z naturą ludzką nazywamy Je nie naturą ludzką, lecz Człowiekiem, czyli kimś, kto posiada ludzką naturę. Dusza i ciało stanowią natomiast części istotowe tej natury. Ze zjednoczenia Słowa z każdą z tych części nie wynika przeto, że Słowo Boże jest duszą bądź też ciałem, lecz, że jest kimś, kto posiada duszę bądź też ciało.

Ad 4. „Oddzielenie duszy od ciała w chwili śmierci Chrystusa nie spowodowało, jak mówi Damascenczyk⁷, podziału jednej hipostazy na dwie. Ciało i dusza bowiem od początku współistnieją w Osobie Słowa. Rozdzielone w chwili śmierci, każde z osobna trwało nadal posiadając jedną i tę samą hipostazę: Słowo. Hipostaza Słowa jest więc jedynym pierwszym podmiotem czynności zarówno Słowa, jak i duszy oraz ciała, bo ani dusza, ani ciało nie posiadały nigdy innej hipostazy, prócz hipostazy Słowa. Jedna jest bowiem; hipostaza Słowa, nigdy — dwie.”

Artykuł 4

CZY CHRYSZTUS PODCZAS ŚMIERCI TRWAJĄCEJ TRZY DNI BYŁ CZŁOWIEKIEM?

Wydaje się, że tak

1. Bo według Augustyna¹: „Na tym właśnie polegało przyjęcie natury ludzkiej przez Słowo, że Bóg stał się człowiekiem, a człowiek — Bogiem”. Przyjęcie to nie straciło swej aktualności po śmierci. Wydaje się, więc, że Chrystus umierając nie przestał być człowiekiem.

2. Filozof mówi², „każdy człowiek — to rozum jego”. I dlatego po śmierci Piotra wzywamy jego duszę, mówiąc: „Święty Piotrze, módl się za nami!” Skoro zaś śmierć nie oddzieliła Syna Bożego od duszy rozumnej, to Chrystus był człowiekiem w ciągu tych trzech dni. (117)

3. Każdy kapłan jest człowiekiem. Chrystus zaś był kapłanem w czasie trzy dni trwającej śmierci, gdyż w przeciwnym razie nie byłyby prawdziwe słowa psal-mu³: „Ty jesteś kapłanem na wieki”. Więc Chrystus w ciągu tych trzech dni był człowiekiem.

A JEDNAK po usunięciu tego, co nadrzędne, ustępuje to, co podrzędne. Pojęcie: „istota żywa”, czyli „istota posiadająca duszę” jest pojęciem nadrzędnym w stosunku do pojęcia: „człowiek” lub „zwierzę”, bo zwierzę — to istota żywa o duszy zmysłowej. Więc skoro ciało Chrystusa w ciągu triduum śmierci nie było żywe i nie posiadało duszy, to Chrystus w tym czasie nie był człowiekiem. (118)

WYKŁAD. To, że Chrystus rzeczywiście był umarł, jest artykułem wiary. Toteż każde twierdzenie negujące śmierć Chrystusa jest błędem przeciwko wierze. Dlatego w soborowym liście Cyryla czytamy⁴: „Gdyby ktoś nie wyznawał tego, że Słowo Boże było umęczone w ciele, w ciele zostało ukrzyżowane i w ciele zakosztowało śmierci, AS”. Otóż rzeczywistość śmierci człowieka lub zwierzęcia polega na tym, że przez

śmierć zarówno człowieka, jak i zwierzę przestaje istnieć, śmierć polega bowiem na oddzieleniu duszy, która stanowi o pełni istoty człowieka lub zwierzęcia. Toteż powiedzenie: „Chrystus w czasie triduum swej śmierci był człowiekiem”, wzięte w oderwaniu od kontekstu i bez omówień, jest błędne. Wolno natomiast powiedzieć, że Chrystus w tym czasie był „człowiekiem umarłym”.

Niektórzy pisarze utrzymując, że Chrystus w czasie tych trzech dni był człowiekiem, wypowiadali wprawdzie błędne zdanie, lecz nie popełniali błędu przeciwko wierze. W tym sensie wypowiada się np. Hugo de Sancto Victore⁵, mówiąc, że Chrystus w ciągu tych trzech dni był człowiekiem. Identyfikuje on duszę z człowiekiem. Lecz to, jak wiemy⁶, jest pogląd błędny.

Magister Sentencji wychodząc z innego założenia również twierdził⁷, że Chrystus w czasie triduum śmierci był człowiekiem. Sądził, że zjednoczenie duszy z ciałem nie należy do istoty człowieka, lecz że człowiekiem jest ten, kto posiada duszę i ciało niezależnie od tego, czy one są ze sobą zjednoczone. Jasne, że i to jest błąd, jak wynika z wywodów w I części Sumy⁸ i z rozważań na temat rodzaju zjednoczenia w tajemnicy Wcielenia⁹.

Ad 1. Ponieważ Słowo Boże przyjęło duszę i ciało zjednoczone wzajemnie ze sobą, przyjęcie to uczyniło Boga człowiekiem, a człowieka Bogiem. Nie było momentu przekreślenia tego przyjęcia przez oddzielenie Słowa od duszy, bądź od ciała. Był natomiast moment zerwania jedności łączącej duszę z ciałem.

Ad 2. Powiedzenie, że „człowiek — to rozum”, nie oznacza, że rozum jest całym człowiekiem, lecz że jest najważniejszą częścią człowieka, bo stanowi w nim ośrodek rządzący. Podobnie mówiąc o szefie państwa określamy go nazwą tego państwa, ponieważ w nim jest ośrodek rządzący.

Ad 3. Kapłaństwo przysługuje człowiekowi ze względu na jego duszę, na której zostało wyciśnięte znamię święceń kapłańskich. Toteż człowiek przez śmierć nie zostaje pozbawiony charakteru otrzymanego przy święceniach. (119) Tym bardziej nie traci go Chrystus, źródło wszelkiego kapłaństwa.

Artykuł 5

CZY CIAŁO CHRYSTUSA ŻYJĄCEGO BYŁO IDENTYCZNE Z CIAŁEM ZMARŁEGO?

Wydaje się, że nie

1. Chrystus zmarł bowiem prawdziwie, tak jak umierają inni ludzie. Otóż ciało każdego innego człowieka po śmierci nie jest po prostu tym samym, co za życia; między jednym a drugim istnieje różnica istotna. Ciało Chrystusa zmarłego nie jest więc tym samym ciałem, które On posiadał za życia.

2. Rzeczy różne co do gatunku, według Filozofa¹ muszą być różnymi bytami jednostkowymi. Otóż żywe ciało Chrystusa różniło się od martwego co do gatunku, bo, jak wynika z nauki Filozofa², mówiąc o oku lub ciele zmarłego używamy tych nazw w odmiennym niż zwykle znaczeniu. Nie było więc ono po śmierci po prostu tym samym ciałem, co za życia.

3. Śmierć jest to rozkład. Rozkład substancji zaś prowadzi do likwidacji bytu poddanego temu rozkładowi, bo jak mówi Filozof³: Rozkład jest „przemianą

polegającą na tym, że coś istniejącego przestaje istnieć”. Po śmierci Chrystusa ciało Jego nie było już przeto tym samym ciałem co za życia, ponieważ śmierć jest rozkładem substancji.

A JEDNAK Atanazy mówi⁴: „Słowo Boże trwało wolne od cierpień i cielesności, podczas gdy ciało podlegało obrzezaniu, przyjmowało pokarmy i napoje, zostało przybite do drzewa. Ono to zostało złożone do grobu”. A przecież obrzezano i przybito do krzyża żywe ciało Chrystusa, do grobu natomiast złożono — martwe. Martwe Jego ciało było przeto tym samym, które posiadał za życia.

WYKŁAD. Wyrażenia: „po prostu” używam w dwojakim znaczeniu. Po pierwsze — „po prostu” może znaczyć: bez zastrzeżeń, zgodnie z tym, co mówi Filozof⁵, że „mówiąc ‘absolutnie’, pomijamy wszelkie uwarunkowania”. I w tym znaczeniu ciało Chrystusa martwe było po prostu tym samym, które miał za życia. O identyczności decyduje tu bowiem jedność podmiotu. Podmiot żywego ciała Chrystusa i martwego był jeden i ten sam, bo ani żywe, ani martwe nie posiadało, jak wiemy⁶, innej hipostazy poza hipostazą Słowa Bożego. Atanazy wypowiadając się w przytoczonym urywku to właśnie ma na myśli⁷.

Po drugie — „po prostu” może znaczyć tyle co „zupełnie” lub „całkowicie”. Jeżeli tak, to martwe ciało Chrystusa nie było po prostu identyczne z żywym. Nie było bowiem całkowicie tym samym, skoro życie należy do istoty ciała żywego, a wyraz „żywe” nie jest nazwą cechy przypadłościowej, lecz określa coś, co należy do istoty ciała. Stąd wniosek, że ciało po utraceniu życia przestaje być całkowicie tym samym. Z twierdzenia, że martwe ciało Chrystusa pozostaje całkowicie identyczne z żywym, wynikałoby, że nie dotknął go rozkład, który — powiadam — jest nieodłączny od śmierci. To — jak stwierdza Izydor⁸ i określają dekrety⁹ — jest błędną nauką Gajanitów, Damasceńczyk zaś mówi¹⁰, że „wyraz ‘rozkład’ może oznaczać dwie rzeczy: oddzielenie duszy od ciała itp., oraz całkowite rozłożenie ciała na materialne części składowe. Twierdzić przeto za Julianem i Gajaniem, (120) że ciało przed Zmartwychwstaniem nie podlegało rozkładowi w pierwszym znaczeniu tego słowa, jest błędem. Gdyby tak było, to ciało Chrystusa różniłoby się co do istoty od naszego, Chrystus nie umarłby prawdziwie, a my nie byłibyśmy prawdziwie zbawieni. Ciało Chrystusa nie podlegało natomiast rozkładowi drugiego rodzaju.

Ad 1. Zwłoki każdego innego człowieka nie pozostają zjednoczone z jakąś hipostazą trwającą po śmierci, jak to się stało ze zwłokami Chrystusa. I dlatego ciało każdego innego człowieka po śmierci nie jest tym samym po prostu, lecz jest tym samym pod pewnym względem. Jest identyczne co do materii, lecz inne co do formy. Ciało Chrystusa natomiast, po śmierci było po prostu tym samym ciałem, jak wiemy¹⁰, ze względu na ten sam podmiot.

Ad 2. Mówimy o tożsamości rzeczy ze względu na tożsamość pierwszego podmiotu czynności, o tożsamości gatunku zaś ze względu na tożsamość formy. Otóż, jeśli tylko podmiot bytuje samoistnie wyłącznie w jednej naturze, zmiana gatunku pociąga za sobą ustanie tożsamości jednostkowej. Lecz hipostazą Słowa Bożego bytuje samoistnie w dwóch naturach. Toteż choć po śmierci zwłoki innych ludzi nie należą już do gatunku: „ciało ludzkie”, w Chrystusie, ze względu na tożsamość hipostazy, którą jest Słowo Boże, ciało nie traci swej tożsamości.

Ad 3. Rozkład i śmierć nie dotknęły Chrystusa w Jego konkretnym samoistnieniu, które stanowi o tożsamości danego bytu, lecz dotknęły Jego ludzką naturę, gdyż różnica między życiem a śmiercią w ciele Chrystusa dotyczy tej natury.

Artykuł 6

CZY ŚMIERĆ CHRYSYTA W JAKIŚ SPOSÓB PRZYCZYNIŁA SIĘ DO NASZEGO ZBWIENIA ?

Wydaje się, że nie

1. Umierając, tracimy bowiem życie. Śmierć przeto powoduje brak czegoś. Skoro zaś sam brak nie jest czymś, to nie posiada on żadnej mocy działania. Śmierć więc nie mogła się przyczynić do naszego zbawienia.
2. Męka Chrystusa przyczyniła się do naszego zbawienia, wysługując je. Śmierć Chrystusa natomiast nie mogła przyczynić się do niego w ten sposób, bo w chwili śmierci dusza, która jest źródłem zasługiwania, została oddzielona od ciała. Śmierć Chrystusa nie przyczyniła się przeto do naszego zbawienia.
3. To, co cielesne, nie jest duchową przyczyną. Śmierć Chrystusa jest zjawiskiem cielesnym, nie mogła więc być duchową przyczyną naszego zbawienia.

A JEDNAK mówi Augustyn¹: „Jedna śmierć naszego Zbawiciela — śmierć cielesna — wybawiła nas od śmierci podwójnej”, mianowicie od śmierci duszy i śmierci ciała.

WYKŁAD. Mówiąc o śmierci Chrystusa możemy mieć na myśli dwie rzeczy: po pierwsze — proces umierania; po drugie — śmierć jako fakt dokonany. Mówimy o śmierci jako o umieraniu, kiedy bierzemy pod uwagę zbliżanie się śmierci pod wpływem jakichś cierpień, wynikających z natury lub zadanych z zewnątrz. Śmierć Chrystusa, w tym znaczeniu słowa „śmierć”, łączy się z Jego męką i jest przyczyną naszego zbawienia w taki sam sposób, jak jest nią męka. To już zostało omówione². Omówienie śmierci Chrystusa jako faktu dokonanego, czym zajmiemy się tutaj, bierze pod uwagę moment, kiedy ciało już jest oddzielone od duszy. Śmierć Chrystusa wzięta w tym znaczeniu nie może być przyczyną zbawienia z tytułu zasługi, lecz jest jego przyczyną sprawczą. Śmierć ta nie spowodowała oddzielenia Bóstwa od ciała Chrystusa. Toteż wszystko to, co spotkało je także po oddzieleniu od duszy, przynosi nam zbawienie mocą zjednoczonego z nim Bóstwa.

Właściwą ocenę skuteczności jakiejś przyczyny otrzymamy przez uwypuklenie podobieństwa między przyczyną a skutkiem. Otóż śmierć polega na utracie swojego życia, skuteczne działanie śmierci Chrystusa zmierza przeto do usunięcia wszystkiego, co w nas przeciwdziało jego zachowaniu, zmierza więc do usunięcia śmierci ciała i śmierci duszy. Mówimy więc, że śmierć Chrystusa przewycięży w nas śmierć duszy spowodowaną przez grzech, bo zgodnie ze słowami Apostoła³: Chrystus „wydany został za grzechy nasze”, mianowicie: wydany na śmierć. Przewycięża też w nas i śmierć ciała, polegającą na oddzieleniu się duszy. Mówi o tym Apostoła⁴: „Pochłonięta jest śmierć przez zwycięstwo”.

Ad 1. Nie śmierć Chrystusa, jako taka, lecz moc zjednoczonego z Nim Bóstwa jest sprawcą naszego zbawienia.

Ad 2. Jak już wiemy⁵, chociaż rozpatrywana jako fakt dokonany śmierć Chrystusa nie jest czynnikiem wysługującym nasze zbawienie, lecz przyczynia się do niego przez działanie sprawcze.

Ad 3. Wprawdzie śmierć Chrystusa była śmiercią ciała, lecz ciało to było narzędziem zjednoczonego z nim Bóstwa i Jego mocą działało także po śmierci.

ZAGADNIENIE 51

POGRZEB CHRYSTUSA

Zastanówmy się z kolei nad pogrzebem Chrystusa, w, czterech pytaniach:

1. Czy było stosowne to, że Chrystusa pogrzebano?
2. Pytanie dotyczy przebiegu pogrzebu.
3. Czy ciało Chrystusa w grobie podległo rozkładowi?
4. Pytanie dotyczy czasu, przez który Chrystus spoczywał w grobie?

Artykuł 1

CZY BYŁO STOSOWNE TO, ŻE CHRYSTUSA POGRZEBANO ?

Wydaje się, że nie

1. Bo słowa psalmu¹: „Stał się jak człowiek bez pomocy, między umarłymi wolny”, dotyczą Chrystusa. Lecz w grobie ciała zmarłych są zamknięte, a to, jak sądzimy, jest sprzeczne z wolnością. Wydaje się więc, że pogrzebanie ciała Chrystusa było czymś niewłaściwym.
2. Nie należało robić z Chrystusem czegoś, co nie przyczynia się do naszego zbawienia. Pogrzebanie ciała Chrystusowego zaś, jak się zdaje, nie ma z naszym zbawieniem żadnego związku. Nie było więc czymś stosownym.
3. Wydaje się, że jest czymś niestosownym to, iż Bóg „wyniesiony ponad niebiosa”² został pogrzebany w ziemi. Lecz to, co spotkało zwłoki Chrystusa, ze względu na zjednoczenie osobowe przypisujemy Bogu. Pogrzebanie Chrystusa jest więc, jak sądzimy, czymś niewłaściwym.

A JEDNAK o kobiecie, która namaściła Chrystusa, mówi Pan³: „Dobre dzieło uczyniła względem mnie”, i dalej dodaje⁴: „Wylewając ten olejek na ciało moje, uczyniła to na pogrzeb mój”.

WYKŁAD. To, że Chrystusa pogrzebano, było stosowne. Po pierwsze — stanowiło to dowód, że Chrystus rzeczywiście umarł, gdyż nikogo nie kładzie się do grobu, zanim śmierć nie zostanie stwierdzona. Dlatego, jak czytamy w Ewangelii⁵, Piłat zanim pozwolił Chrystusa pogrzebać, po dokładnym zbadaniu upewnił się, że Chrystus umarł.

Po drugie — Zmartwychwstanie Chrystusa z grobu budzi nadzieję, że za Jego sprawą zmartwychwstaną ci, co są w grobach, stosownie do słów Ewangelii⁶: „Wszyscy, którzy są w grobach, usłyszą głos Syna Bożego, a którzy usłyszą, żyć będą.

Po trzecie — pogrzeb ten jest nauką pogładową dla tych, którzy przez śmierć Chrystusa stali się martwi dla grzechu, przykładem dla tych, którzy „ukryli się przed ludzkim rozgardiaszem”⁷. O nich to mówi Apostoł⁸: „Umarliście, a życie wasze ukryte jest z Chrystusem w Bogu”. Toteż i przyjmujący chrzest, umierając dla grzechu przez Śmierć Chrystusa, zostają jak gdyby pogrzebani wespół z Nim przez zanurzenie w wodzie, według słów Apostoła⁹: „Zostaliśmy razem z Chrystusem pogrzebani w śmierci przez chrzest”.

Ad 1. Chrystus pokazał, że nawet w grobie był „między umarłymi wolny”. Zamknięty grób nie mógł przeszkodzić Zmartwychwstaniu.

Ad 2. Pogrzeb Chrystusa, podobnie jak Jego śmierć, przynosi nam zbawienie przez swe działanie, jako przyczyna sprawcza. Toteż Hieronim mówi¹⁰: „Przez pogrzeb Chrystusa zmartwychwstaniemy”. A do słów Proroka¹¹: „Da bezbożnych za pogrzeb”, mamy głos¹²: „To znaczy: Narody, które były bezbożne, da Bogu Ojcu, ponieważ zdobył je przez śmierć i pogrzeb”.

Ad 3. W jednym z przemówień na soborze Efeskim spotykamy słowa¹³: „Żadna z tych rzeczy, które powodują zbawienie ludzi, nie obraża Boga. Dowodzą one, że Bóg nie jest popędliwy, lecz że jest łaskawy”. W innym zaś przemówieniu z tego soboru czytamy¹⁴: „Bóg nie uważa za zniewagę tego, co może posłużyć ludziom ku zbawieniu. Nie miej natury Bożej za tak marną, by można było w nią kiedykolwiek ugodzić zniewagą”.

Artykuł 2

CZY POGRZEB CHRYSTUSA DOKONAŁ SIĘ WE WŁAŚCIWY SPOSÓB ?

Wydaje się, że me

1. Pogrzeb Jego jest bowiem odpowiednikiem Jego śmierci. Chrystus zaś był umęczony ponosząc śmierć najbardziej haniebną, stosownie do słów Pisma św.¹: „Skażmy Go na śmierć najsromotniejszą”. Wydaje się więc, że nie harmonizował z nią wystawny pogrzeb, jaki urządzili Chrystusowi ludzie możni, a mianowicie: Józef z Arymatei, który według Marka² był „dostojnym senatorem”, oraz Nikodem, „książę Żydów”, jak go nazywa Jan³.

2. Względem Chrystusa nie należało niczego przedsięwziąć, co by stanowiło przykład zbytku. Przesadą zaś, jak się wydaje, było to, że na pogrzeb Chrystusa — według relacji Ewangelii⁴ — „przybył Nikodem, niosąc około stu funtów przyprawy mirry i aloesu”, zwłaszcza że, jak czytamy⁵, już „naprzód niewiasta namaściła ciało Jezusa na pogrzeb”. Nie było więc to właściwe w odniesieniu do Chrystusa.

3. Jest coś niewłaściwego w postępowaniu nacechowanym sprzecznością. Otóż pogrzeb Chrystusa z jednej strony cechowała prostota, bo jak czytamy⁶, Józef „owinał ciało Jego w czyste prześcieradło”, więc, jak zauważa Hieronim, „nie w złoto, drogie kamienie lub jedwab”. Z drugiej strony wydaje się, że był pretensjonalny, ponieważ pogrzebano Chrystusa „z wonnościami”⁸. Sposób, w jaki dokonano pogrzebu Chrystusa, nie był więc, jak się zdaje, odpowiedni.

4. „Wszystko, cokolwiek zostało napisane — zwłaszcza o Chrystusie — jest napisane dla naszego pouczenia”, jak mówi Apostoł⁹. Otóż w ewangelijnych opisach

pogrzebu¹⁰ spotykamy wiadomości nie mające żadnego znaczenia dla naszej nauki, takie jak to, że Chrystus był pogrzebany „w ogrodzie”, „w cudzym grobowcu” i to, że grobowiec ten był „nowy”, oraz „wykuty w skale”. Więc sposób, w jaki dokonano pogrzebu, nie miał większego znaczenia.

A JEDNAK mówi Prorok¹¹: „I grób Jego będzie sławny”.

WYKŁAD. Trzy momenty wskazują na to, że złożenie Chrystusa do grobu miało większe znaczenie:

Po pierwsze — pogrzeb ten wzmacnia wiarę w śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa.

Po drugie — uwypukla godną pochwałą pobożność tych, którzy zajęli się pogrzebem. Toteż mówi Augustyn¹²: „Ewangelia wspomina z pochwałą tych, którzy ciało Jego po zdjęciu z krzyża postarali się troskliwie okryć ze czcią i pochować”.

Po trzecie — stanowi tajemnicę, z której czerpią naukę ci, co „wespół z Chrystusem zostali pogrzebani w śmierci”¹³.

Ad 1. Śmierć Chrystusa uwypukliła cierpliwość i stałość umierającego, i to tym wyraźniej, że była to śmierć hańbiąca w najwyższym stopniu. Zaszczepny pogrzeb natomiast nasuwa myśl o mocy poddanego umieraniu, który wbrew zamiarom morderców został pogrzebany z honorami. Pogrzeb ten jest także symboliczną zapowiedzią pobożności wiernych, którzy mieli służyć Chrystusowi umarłemu za nich.

Ad 2. W związku ze słowami Ewangelisty¹⁴: „Jak jest zwyczajem grzebać u Żydów”, (121) Augustyn mówi¹⁵: „Zostajemy upomnień!, byśmy przy spełnianiu ostatniej posługi trzymali się zwyczajów przyjętych w danym narodzie. Otóż w tym narodzie był zwyczaj namaszczać ciało zmarłego przy użyciu różnych korzeni, aby zapobiec szybkiemu rozkładowi”¹⁶. A jak czytamy w innym jego dziele¹⁷: „W tego rodzaju sprawach winą nie jest korzystanie z rzeczy, lecz żądza korzystającego”. A dalej: „To, co u innych osób jest w większości wypadków hańbiące, u wysłannika Bożego lub u proroka jest symbolem jakiejś wielkiej sprawy”. Mirra i aloes przez swoją gorycz symbolizują bowiem pokutę, która pozwala niejednemu bez zmazania się grzechem zachować w sobie Chrystusa. Zapach wonnych maści oznacza dobrą sławę.

Ad 3. Ciało Chrystusa namaszczone myrrą i aloesem, aby uchronić je przed rozkładem. Stanowiło to, jak się zdaje zabieg konieczny. Mamy tu przykład, że w razie konieczności wolno używać kosztownych środków leczniczych dla podtrzymania swego ciała.

Owiniecie ciała Chrystusowego miało służyć jedynie okazaniu należynej czci. W tej dziedzinie powinniśmy się zadowalać środkami prostymi. Jest to, jak mówi Hieronim¹⁸, wskazówka, że „Jezusa otula czystym prześcieradłem, kto Go przyjmuje czystym sercem”. I tym się tłumaczy według Bedy¹⁹, „przyjęty w Kościele zwyczaj odprawiania ofiary ołtarza nie na jedwabiu, ani na kolorowej tkaninie, lecz na płacie lnianego płótna, podobnym do czystego prześcieradła, w którym pochowano Pana”.

Ad 4. Chrystusa pogrzebano „w ogrodzie”, na znak, że przez Jego śmierć i pogrzeb zostaniemy uwolnieni od śmierci ściągniętej na nas przez grzech Adama, popełniany w rajskim ogrodzie.

„Zbawiciel został złożony w grobie innego człowieka, ponieważ jak powiada Augustyn²⁰ — umarł dla zbawienia innych ludzi, grób zaś jest przybytkiem śmierci". Można w tym widzieć także dowód wielkiego ubóstwa, które ze względu na nas stało się Jego ubóstwem. Ten, który za życia nie miał domu, po śmierci został złożony w cudzym grobie, a w swej nagości został okryty przez Józefa.

Położono Go w „nowym” grobie, „aby, jak mówi Hieronim²¹, po Zmartwychwstaniu nie zmyślono, że spośród pochowanych razem kto inny zmartwychwstał. Ale grób ‘nowy’ może także symbolizować dziewicze łono Maryi”. Może też nasunąć myśl, że wszyscy zostaniemy odnowieni przez Chrystusowy pogrzeb po przezwycięzeniu śmierci i rozkładu.

Złożono Chrystusa w grobie „wykutym w skale”, aby „nie powiedziano, jak zauważył Hieronim²², że wykradziono Chrystusa przez podkopanie fundamentów grobowca wzniesionego z licznych kamieni”. Stąd i „wielki kamień” położono, aby, jak mówi tenże autor, „nie można było otworzyć grobu bez pomocy wielu ludzi”. „Gdyby zaś, jak mówi Augustyn²³, grób wykopano w ziemi, można by było opowiadać, że zwłoki wykopano i skradziono.

Znaczenie mistyczne tego urywka, według Hilarego²⁴, jest takie: „Przez naukę Apostołów Chrystus został wprowadzony do twardej pogańskich serc. W niej to przez wysiłek nauczania wykuto miejsce dla Chrystusa. Serca te, dzikie i prymitywne, nigdy przedtem nie stały otworem dla bojaźni Bożej. A ponieważ do naszych serc nikt inny prócz Chrystusa nie powinien się zakradać, wejście do grobu zostało przywalone kamieniem”.

Jak zauważa Orygenes²⁵, „nie na próżno zostały napisane słowa, które czytamy w Ewangelii, że ‘Józef owinął ciało Chrystusa w czyste prześcieradło’, oraz, że ‘zatoczył kamień wielki’, bo wszystko, co się odnosi do ciała Chrystusowego, jest czyste, i nowe, i bardzo wielkie”.

Artykuł 3

CZY CIAŁO CHRYSTUSA W GROBIE OBRÓCIŁO SIĘ W PROCH?

Wydaje się, że tak

1. Bo rozkład zwłok, podobnie jak i śmierć, jest karą za grzech pierwszego rodzica: kiedy pierwszy człowiek zgrzeszył, skierowano do niego słowa: „Prochem jesteś i w proch się obrócisz”. Aby uwolnić nas od śmierci, Chrystus umarł. Dla uwolnienia nas od rozkładu ciała, Jego ciało powinno było przeto ulec rozkładowi.
2. Chrystus miał ciało tej samej natury, co my. Nasze ciała zaś natychmiast po śmierci zaczynają się rozkładać aż do całkowitego rozpadu. Rozkład ten jest wywołany utratą ciepła naturalnego, którego miejsce zajmuje ciepło przychodzące z zewnątrz i to ciepło powoduje rozkład. Wydaje się więc, że podobnie było z ciałem Chrystusa. (122)
3. Chrystus chciał być pogrzebany, aby, jak wiemy², obudzić w ludziach nadzieję zmartwychwstania nawet z grobu. Trzeba więc było również, by On dopuścił do rozkładu swoich zwłok, by tym, których ciała podległy rozkładowi, również dać nadzieję zmartwychwstania.

A JEDNAK w związku ze słowami psalmu³: „Nie dasz świętemu twemu oglądać skażenia”, mówi Damascenczyk⁴, że chodzi tu o rozkład ciała.

WYKŁAD. Rozkład ciała Chrystusowego przez, gnicie lub w jakiś inny sposób byłby czymś niestosownym, gnicie bowiem wynika ze słabości natury, nie mogącej utrzymać ciała w nienaruszalnej jedności. A tymczasem, jak wiemy⁵, śmierci Chrystusa nie towarzyszyła słabość natury, aby nie przypuszczano, że śmierć ta nastąpiła wbrew Jego woli. I dlatego Chrystus chciał umrzeć nie z choroby, lecz z zadanej Mu i dobrowolnie przezeń przyjętej męki. Toteż aby Jego śmierci nie tłumaczono słabością natury, chciał On swe ciało uchronić przed wszelkim rozkładem i gniciem, chciał je zachować nienaruszone dla okazania swej Boskiej mocy.

Chryzostom mówi⁶, że „inni wybitni ludzie czynu cieszą się powodzeniem w swych przedsięwzięciach za życia, lecz z chwilą śmierci kończą się ich czyny. W Chrystusie było odwrotnie. Przed śmiercią na krzyżu wszystko było żalosne i słabe, aby zajaśnieć po ukrzyżowaniu tak, iżbyś poznał, że Ukrzyżowany nie jest zwykłym człowiekiem”.

Ad 1. Ponieważ Chrystus nie podlegał grzechowi, nie ciążyła na Nim konieczność umierania ani rozkładu zwłok. Wyżej przytoczono racje, które skłoniły Go do tego, że z własnej woli umarł dla naszego zbawienia⁷. Lecz gdyby Jego zwłoki były tknięte zgnilizną lub rozkładem, przyniosłoby to raczej szkodę zbawieniu ludzi: nie uwierzono by, że w nim jest moc Boża. Przez słowa psalmisty⁸: „Cóż za pożytek z krwi mojej, gdy zstępuję do skażenia”, Chrystus jak gdyby chciał powiedzieć⁹: „Gdyby ciało moje uległo zepsuciu, zmarnowane byłoby przelanie krwi”.

Ad 2. Skoro Chrystus posiadał ciało o naturze podlegającej zmianom, mogło ono ulec rozkładowi, chociaż — nietknięte grzechem — na to nie zasługiwało. Lecz moc Boża uchroniła ciało od zepsucia, tak jak wskrzesiła po śmierci.

Ad 3. Moc Boża, dzięki której Chrystus zmartwychwstał z grobu, nie ma granic. Fakt, że On z grobu powstał, jest dostatecznym dowodem, że Bożą mocą zmartwychwstaną nie tylko ci, co są w grobach, lecz także ci, którzy rozsypali się w proch.

Artykuł 4

CZY CHRYSZTUS POZOSTAŁ W GROBIE TYLKO PRZEZ JEDEN DZIEŃ I DWIE NOCE ?

Wydaje się, że nie

1. Sam On mówi bowiem¹: „Jak Jonasz był trzy dni i trzy noce we wnętrzościach wielkiej ryby, tak Syn Człowieczy będzie trzy dni i trzy noce w łonie ziemi”. Lecz był tam, kiedy spoczywał w grobie. Nie był więc w grobie tylko przez jeden dzień i dwie noce.

2. Grzegorz mówi², że „jak Samson wśród nocy usunął wrota Gazy, tak Chrystus wśród nocy zmartwychwstał, usuwając wrota piekiel”. A ponieważ po

Zmartwychwstaniu nie był w grobie, nie pozostawał więc w nim przez dwie pełne noce.

3. Śmierć Chrystusa przyniosła zwycięstwo światła nad ciemnością. Noc jest we władaniu ciemności, a dzień we władaniu światła. Byłoby więc czymś bardziej stosownym, gdyby ciało Chrystusa pozostawało w grobie przez dwa dni i jedną noc, niż na odwrót.

A JEDNAK mówi Augustyn³: „Od wieczora w dniu pogrzebu do świtu Zmartwychwstania upłynęło trzydzieści sześć godzin, to znaczy: cała noc wraz z całym dniem i cała noc”.

WYKŁAD. Sam okres czasu, przez który Chrystus pozostawał w grobie, symbolizuje owoce Jego śmierci. Jak wiemy⁴ bowiem, przez śmierć Chrystusa zostaliśmy uwolnieni od dwójakiej śmierci, mianowicie: od śmierci duszy i śmierci ciała. Odpowiednikiem tego są dwie noce, przez które Chrystus pozostawał w grobie. Sama śmierć Chrystusa, ponieważ nie była wynikiem grzechu, lecz została podjęta z miłości, ma charakter dnia, nie nocy; toteż odpowiednikiem jej — ten cały dzień, przez który Chrystus był w grobie. Tak więc było czymś stosownym to, że Chrystus spoczywał w grobie przez jeden dzień i dwie noce.

Ad. 1. Jak twierdzi Augustyn⁵: „Niektórzy pisarze, nieświadomi sposobu wyrażania się przyjętego w Piśmie św., za noc uważają czas od godziny szóstej do dziewiątej, godziny ciemności, spowodowanej przez zaćmienie słońca, a za dzień — trzy pozostałe godziny dnia, kiedy słońce znów oświecało ziemię, czyli okres od godziny dziewiątej do zachodu słońca. Potem nadeszła noc z piątku na sobotę, która łącznie z sobotnim dniem stanowiła drugą noc i drugi dzień. Po sobocie zaś następowała pierwsza noc tygodnia, czyli świtającego Dnia Pańskiego, w którym Pan zmartwychwstał. Lecz i tak nie doliczymy się trzech dni i trzech nocy. Pozostaje więc przyjęć sposób wyrażania się przyjęty w Piśmie św., a polegający na tym, że część odczytujemy jako całość”, mianowicie tak, że dniem nazywamy dobę. W ten sposób pierwszym dniem byłaby końcówka piątku, dnia śmierci i pogrzebu Chrystusa; drugim — cała doba obejmująca dwadzieścia cztery godziny: noc i dzień; wreszcie następna noc — to część dnia trzeciego. „Jak bowiem pierwsze dni stworzenia, ze względu na mający nastąpić upadek człowieka, liczą się od powstania światła do nocy, tak te dni, ze względu na odnowienie człowieka, liczą się od ciemności do światła”⁶.

Ad 2. Jak mówi Augustyn⁷, Chrystus zmartwychwstał o świcie kiedy już dnieje, ale noc jeszcze trwa, dlatego czytamy w Ewangelii⁸, że niewiasty „przyszły do grobu rankiem, kiedy jeszcze był mrok”. Wyrażenie: „mrok” skłoniło Grzegorza do twierdzenia, że Chrystus zmartwychwstał wśród nocy, nie mówi jednak, że stało się to o północy, a tylko, że tej samej nocy. Świt bowiem można nazwać zarówno częścią nocy, jak i częścią dnia, ze względu na łączność z obojgiem.

Ad 3. Światło śmierci Chrystusa, oznaczone przez jeden dzień, jak wiemy⁹, zwyciężyło, tak iż wyparło mrok dwóch nocy, to jest naszej śmierci dwójakiej.

ZAGADNIENIE 52

ZSTĄPIENIE CHRYSYTA DO PIEKIEŁ (123)

Rozpatrzmy z kolei zstąpienie Chrystusa do piekieł, ujmując to zagadnienie w ośmiu pytaniach:

1. Czy było stosowne, że Chrystus zstąpił do piekieł?
2. Do jakiego piekła zstąpił?
3. Czy cały znalazł się w piekle?
4. Czy pozostawał tam przez jakiś czas?
5. Czy uwolnił z piekieł świętych patriarchów?
6. Czy z piekieł uwolnił potępionych?
7. Czy uwolnił dzieci, które zmarły w grzechu pierworodnym?
8. Czy uwolnił ludzi z czyśćca?

Artykuł 1

CZY BYŁO STOSOWNE ZSTĄPIENIE CHRYSYTA DO PIEKIEŁ?

Wydaje się, że nie

1. Mówi bowiem Augustyn¹: „W Piśmie św. nie spotkamy tekstu, gdzie by wyraz „piekło” oznaczał coś dobrego”. Dusza Chrystusa zaś nie zstępowała do czegoś, co było złe, bo nie schodzą tam dusze ludzi sprawiedliwych. Wydaje się więc, że nie godziło się Chrystusowi zstępować do piekieł.
2. Zstąpienia do piekieł nie można zharmonizować z Jego naturą Boską, nie podlegającą żadnym przemianom. Zstąpić mógł jedynie ze względu na naturę, którą przyjął. Lecz, to, co Chrystus czynił i czego doznawał w tej naturze, miało na celu zbawienie ludzi. Otóż nie było konieczne, jak się zdaje, by Chrystus w tym celu zstępował do piekieł, bo, jak wiemy², uwolnił nas od grzechu i kary przez swoją mękę na tym świecie. Zstąpienie Chrystusa do piekieł nie było przeto czymś stosownym.
3. Śmierć Chrystusa oddzieliła Jego duszę od ciała, które, jak wiemy³, złożono do grobu. Nie sądzimy zaś, by sama dusza zstąpiła do piekieł, jest ona bowiem bytem niematerialnym, nie przysługuje jej przeto ruch w sensie fizycznym. Ruch taki, według Filozofa⁴, przysługuje wyłącznie bryłom. A skoro wyrazem: „zstąpienie” określamy ruch w przestrzeni, to nie było harmonii w zstąpieniu Chrystusa do piekieł.

A JEDNAK czytamy w Składzie Apostolskim⁵: „Zstąpił do piekieł”. Apostoł zaś mówi⁶: „A cóż to znaczy, że wstąpił, jeśli nie to, że najpierw zstąpił do głębokości ziemskich?”, glosa uzupełnia⁷: „to jest do piekieł”.

WYKŁAD. Chrystus słusznie zstąpił do piekieł. Po pierwsze przyszedł On, by przez wzięcie kary na siebie wyrwać nas spod kary, bo jak mówi Prorok⁸: „Prawdziwie choroby nasze On nosił i boleści nasze On wziął na siebie”. Przez grzech zaś ściągając człowiek na siebie nie tylko karę fizycznej śmierci, lecz także karę zstąpienia do piekieł. Przeto zarówno to, że Chrystus umarł, by nas wyzwolić od śmierci, jak i to, że

zstąpił do piekieł, by nas od tej kary uwolnić, było uzasadnione. Toteż czytamy w prorocztwie Ozeasza: „Będę śmiercią twoją, o śmierci, ukąszeniem twoim będę, o piekło”.

Po drugie — po zwycięstwie odniesionym nad szatanem przez mękę wypadało wyrwać spod jego władzy tych, których on więził w piekle. Zapowiedział to prorok Zachariasz w słowach¹⁰: „Ty też we krwi przymierza twego wydobyłeś więźniów twoich z dołu”. Apostoł zaś mówi¹¹: „Odebrał łupy książętom i władzom. Śmiało ich wyprowadził”.

Po trzecie — jak przez swoje życie i śmierć Chrystus okazał swą moc na ziemi, tak pokazał ją w piekle przez to, że je nawiedził i oświecił. Toteż słowa psalmu¹²: „Podnieście, książęta, bramy wasze”, zostały opatrzone glosą¹³: „Książęta piekieł, usuńcie swą przemoc, która aż dotąd trzymała ludzi uwieczonych w piekle”. I dlatego, jak mówi Apostoł¹⁴: „Na imię Jezusa zgina się wszelkie kolano (nie tylko) mieszkańców nieba, (lecz także) i piekieł”.

Ad 1. Wyraz „piekła” jest nazwą złą, które jest karą, nie winą. Godziło się przeto Chrystusowi zejść do piekieł nie jak komuś, kto sam zasłużył na karę, lecz jako Temu, kto przyszedł uwolnić od kary obciążonych nią.

Ad 2. Męka Chrystusa była powszechną przyczyną zbawienia tak żywych, jak i umarłych. Przyczyna powszechna, jeżeli ma osiągnąć konkretny skutek, musi posłużyć się stosownymi środkami. Takim środkiem, przez który moc męki Chrystusa bywa udzielana żywym, są sakramenta kształtujące nas na jej podobieństwo, zmarłym zaś została udzielona przez zstąpienie Chrystusa do piekieł. Toteż znamienne są słowa prorocztwa¹⁵: „Wyprowadził więźniów z dołu we krwi przymierza swego”, czyli mocą swej męki.

Ad 3. Dusza Chrystusa nie zstąpiła do piekieł tak, jak to się dzieje z ciałami materialnymi poruszającymi się w przestrzeni. Ruch jej był ruchem tego samego rodzaju, co ruch aniołów, omawiany w I części Sumy¹⁶.

Artykuł 2

CZY CHRYSZTUS ZSTĄPIŁ TAKŻE DO PIEKŁA POTĘPIONYCH?

Wydaje się, że tak

1. W Piśmie św. spotykamy bowiem słowa¹:

„Przeniknę wszystkie niższe części ziemi”. Słowa te wypowiada mądrość Boża, a do niższych części ziemi zaliczamy również piekło potępionych, o których mowa w psalmie²: „Zstąpią w głębokości ziemi”. Chrystus przeto, który jest „Mądrością Bożą”³, zstąpił także do piekła potępionych.

2. Czytamy w Dziejach Apostolskich⁴, że „Bóg wskrzesił Chrystusa, usunąwszy boleści piekła, gdyż. niemożliwe było, żeby ono zatrzymać Go miało”. Boleści tych nie ma ani w piekle patriarchów, ani w piekle dzieci. Nie dotknęła ich bowiem kara zmysłów wymierzana za grzechy uczynkowe, lecz tylko kara oddalenia od Boga, spowodowana grzechem pierworodnym. (124) Chrystus więc zstąpił do piekła potępionych a także i do czyśćca, gdzie ludzie odbywają karę zmysłów za grzechy uczynkowe.

3. Mówi Piotr⁵: „Chrystus udał się w duchu głosić naukę do tych, którzy byli zamknięci w więzieniu, a którzy niegdyś byli niewierni”. (125) Atanazy wiąże te słowa ze zstąpieniem Chrystusa do piekieł, mówiąc⁶: „Ciało Chrystusa złożono w grobie. On sam, zaś odszedł głosić naukę duchom, które jak mówi Piotr, były w więzieniu”. A ponieważ pewne jest, że niewierni byli w piekle potępionych, Chrystus zstąpił do tego piekła.

4. Augustyn mówi⁷: „Gdyby Pismo św. nie wspominając piekła oraz jego cierpień mówiło, że Chrystus po śmierci udał się na łono Abrahama, to wydałoby mi się dziwne, że ktoś śmie mówić o Jego zstąpieniu do piekieł. Ale skoro świadectwa nie podlegające żadnej wątpliwości mówią o piekle i jego cierpieniach, to nie ma powodu przypuszczać, że Zbawiciel uczynił to w innym celu, nie po to, by wybawić od cierpień piekła; miejscem cierpień zaś jest piekło potępionych. Więc Chrystus zstąpił do piekła potępionych.

5. Jak mówi Augustyn⁸, Chrystus zstępując do piekieł „uwolnił wszystkich sprawiedliwych, trzymany tam z powodu ciężącego na nich grzechu pierworodnego”. A był między nimi i Hiob, który mówi o sobie⁹: „Do najgłębszej otchłani zstąpi wszystko moje”, Chrystus przeto zstąpił do piekła najgłębszego.

A JEDNAK o piekle potępionych czytamy w Księdze Hioba¹⁰: „Nim pójdę i nie wrócę się, do ziemi ciemnej i okrytej mgłą śmierci” itd. Apostoł zaś mówi¹¹: „Cóż za łączność światła z ciemnością?” Toteż Chrystus, który jest Światłością, nie zstąpił do owego .piekła potępionych.

WYKŁAD. Mówiąc, że ktoś jest w jakimś miejscu, możemy mieć na myśli dwie rzeczy:

Po pierwsze — że ktoś tam jest przez swoje skuteczne działanie. W taki sposób Chrystus zstąpił do wszystkich piekieł, ale do każdego inaczej. Skuteczność działania Jego w piekle potępionych przejawiała się w ten sposób, że przez zstąpienie Chrystusa do piekieł potępieni zostali zawstydzeni z powodu swej niewiary i zła. U tych, którzy byli w czyścicu, zstąpienie Jego obudziło nadzieję osiągnięcia chwały. Patriarchowie zaś, których w piekle zatrzymywał tylko grzech pierworodny, otrzymali światłość chwały wiekuistej.

Po drugie — możemy mieć na myśli to, że tam jest ktoś przez swoją istotę. Przy tym rozumieniu, dusza Chrystusa zstąpiła tylko do tego miejsca piekieł, gdzie zostali zatrzymani sprawiedliwi. Chrystus chciał wraz ze swą duszą nawiedzić w miejscu ich pobytu tych, których niegdyś swym Bóstwem nawiedzał przez łaskę. Znalazłszy się zaś w jednym (miejscu piekieł Chrystus swoim działaniem objął wszystkie ich kręgi, podobnie jak umęczony w jednym punkcie ziemi, męką swą wyswobodził cały świat. Ad 1. Chrystus, mądrość Boża, „przeniknął wszystkie niższe części ziemi”, lecz nie tak, by poruszając się w przestrzeni dusza Jego znalazła się wszędzie. Sięgnął On wszędzie swoim działaniem, moc swoją rozciągnął na wszystkie części ziemi. Ale uczynił to w ten sposób, że oświecił tylko sprawiedliwych. Dalej bowiem czytamy¹²: „i oświecę wszystkich ufających w Panu”.

Ad 2. Są dwa rodzaje bólu. Jeden jest karą, która spotyka ludzi z powodu popełnienia przez nich grzechu uczynkowego. O tym bólu mówi psalmista¹³: „Ogarnęły mnie

męki piekielne”. Innego rodzaju ból jest spowodowany odroczeniem oczekiwanej chwały. Czytamy w Biblii14: „Nadzieja, która się odwłóczy, trapi duszę”. To był ból Patriarchów w pieklach. Augustyn mówi o nich15: „Błagali Chrystusa ze ła-Chrystus zstępując do piekieł oba te rodzaje bólu zlikwidował, lecz każdy inaczej. Karę usunął przez zapobieżenie jej, podobnie jak lekarz usuwa chorobę stosując zabieg profilaktyczny. Ból wynikający z odroczenia chwały Chrystus usunął przez środek doraźny — udzielenie chwały.

Ad 3. Cytowane słowa św. Piotra niektórzy pisarze odnoszą do zstąpienia Chrystusa do piekieł, dając następujące wyjaśnienie16: „Do przebywających w więzieniu (tj. w pieklach) przyszedł Chrystus w duchu—tj. przysła Jego dusza—i przepowiadał Ewangelię tym, którzy kiedyś byli niewierni”. Stąd powiedzenie Damasceńczyka17, że Chrystus „głosił Ewangelię zarówno tym, co byli na ziemi, jak i tym, co byli w piekle — nie po to, by niewierni wrócili do wiary, lecz — by ich niewiarę zmusić do milczenia”. Pod wyrażeniem „głoszenie ewangelii” możemy rozumieć tylko objawienie się Jego Bóstwa. Dokonało się ono wobec mieszkańców piekieł przez władcze zstąpienie Chrystusa.

Jednak Augustyn lepiej wytłumaczył znaczenie tego cytatu. Mówi on18, że św. Piotr ma na myśli nie zstąpienie Chrystusa do piekieł, lecz działanie Jego Bóstwa, datujące się od początku świata. Chrystus więc „przyszedł w duchu — swojego Bóstwa — do tych, którzy byli zamknięci w uwięzieniu, czyli śmiertelnym ciele będącym poniekąd więzieniem duszy. Tym, powiadam, którzy niegdyś byli niewierni, głosił ewangelię przez wewnętrzne natchnienia a także przez upomnienia wypowiedziane ustami sprawiedliwych. Nie wierzyli Noemu licząc na to, że sprawiedliwość Boża odroczy karę potopu. Dlatego w liście św. Piotra mamy słowa19: za czasów Noego, kiedy budowano arkę”.

Ad 4. Mówiąc o łonie Abrahama możemy mieć na uwadze dwie rzeczy:

Po pierwsze to, że jest miejscem spoczynku wolnego od kary zmysłów. Przy takim rozumieniu nie możemy nazywać go piekłem. Jest ono wolne od cierpień. Można też patrzeć na „łono Abrahama” pod kątem braku oczekiwanej chwały. Brak ten sprawia, że ma ono charakter miejsca piekieł i cierpienia. W urywku cytowanym Augustyn bierze „łono Abrahama” jako miejsce spoczynku błogosławionych, nie ma tam przeto mowy o piekle, ani o tym, że teraz „łono Abrahama” jest miejscem cierpień.

Ad 5. Jak tamże mówi Grzegorz20, Hiob „najwyższe miejsce piekieł nazywa najgłębszą otchłanią. Bo skoro w stosunku do niebieskich wyżyn otchłani stanowią zamglone obszary powietrzne, a ziemia w stosunku do nich jest położona jeszcze niżej i może być ujmowana jako głęboka otchłani, to najwyższe regiony piekieł położone poniżej powierzchni ziemi można nazwać najgłębszą otchłanią.

Artykuł 3

CZY W OTCHŁANI ZNALAZŁ SIĘ CAŁY CHRYSZTUS?

Wydaje się, że nie

1. Częścią Chrystusa jest bowiem Jego ciało. A skoro ono nie było w otchłani, nie był więc w niej cały Chrystus.

2. To, co jest rozdzielone na części, nie może być nazywane całym. A jak wiemy¹, ciało i dusza stanowiące ludzką naturę Chrystusa, w momencie śmierci zostały rozdzielone. Ponieważ do otchłani zstąpił po swojej śmierci, nie mógł więc tam znaleźć się cały.

3. Być całym w danym miejscu, to znaczy nie być poza nim żadną swoją częścią. Chrystus zaś był częściowo poza otchłanią. Bóstwo Jego było na każdym miejscu, a ciało — w grobie. Chrystus więc nie był cały w otchłani.

A JEDNAK Augustyn mówi²: „Cały Syn jest u Ojca, cały w niebie, cały na ziemi, cały w łonie Maryi, cały na krzyżu, cały w otchłani, cały w raju, do którego wprowadził łotra”.

WYKŁAD. Jak wiemy³, rodzaj męski wskazuje na osobę, rodzaj nijaki natomiast ma związek z naturą. Śmierć Chrystusa oddzieliła wprawdzie duszę od ciała, lecz nie oddzieliła ani duszy, ani ciała od Osoby Syna Bożego⁴. Toteż twierdzimy, że w czasie triduum śmierci cały Chrystus był w grobie, ponieważ tam była Jego Osoba poprzez połączone z Nią ciało. Podobnie cały był w otchłani, bo była tam Osoba Jego z racji zjednoczonej z Nią duszy, oraz cały był na każdym miejscu, dzięki swej naturze Boskiej.

Ad 1. Ciało Chrystusa, znajdujące się wówczas w grobie, nie jest częścią osoby, która nie została stworzona, lecz jest częścią przyjętej przez nią natury. Toteż nieobecność w otchłani ciała Chrystusowego nie wyklucza obecności tam całego Chrystusa, jednak wskazuje na fakt, że nie było tam wszystkiego, co należy do całości natury ludzkiej.

Ad 2. Dusza połączona z ciałem tworzy całość natury ludzkiej, lecz nie konstituuje całości Osoby Boskiej. Toteż, po odłączeniu duszy od ciała przez śmierć, Chrystus nadal pozostał cały, chociaż Jego ludzka natura nie trwała w swej integralności.

Ad 3. Osoba Chrystusa jest cała w każdym miejscu, lecz w żadnym nie jest ograniczona, żadne Jej nie ogarnia, a nawet wszystkie miejsca razem wzięte nie mogą objąć Jej niezmierności. Przeciwnie — ona swoim bezmiarem ogarnia je wszystkie. Argument zawarty w punkcie 3 sprawdza się w odniesieniu do bytów zajmujących określone miejsce w sensie materialnym, tak iż jeśli dany byt znajduje się gdzieś cały, to żadna z jego części nie jest poza tym miejscem. Lecz Boga to nie dotyczy. Toteż Augustyn mówi⁵: „Utrzymując, że Chrystus jest cały na każdym miejscu, nie mamy na myśli przenoszenia się Chrystusa z miejsca na miejsce tak, iżby raz był cały w danym miejscu a kiedy indziej w innym, lecz twierdzimy, że zawsze wszędzie jest cały”.

Artykuł 4

CZY CHRYSZTUS W OTCHŁANI SPĘDZIŁ JAKIŚ CZAS?

Wydaje się, że nie

1. Chrystus bowiem zstąpił do otchłani w tym celu, by stamtąd wyzwolić ludzi.

Dokonał zaś tego natychmiast po swoim zstąpieniu, bo jak mówi Pismo św.1, „Łatwo

jest w oczach Boskich nagle wzbogacić biedaka”. Wydaje się więc, że Chrystus nie zatrzymywał się w otchłani.

2. Augustyn mówi², że „na rozkaz Pana i Zbawcy wszystkie żelazne zapory zostały skruszone bez zwłoki”. Słowa Psalmisty³: „Podnieście książęta bramy wasze”, wyrażają myśl aniołów towarzyszących Chrystusowi. I Chrystus po to tam zstąpił, by skruszyć piekielne zapory. Więc ani chwili nie pozostał w otchłani.

3. Ewangelista mówi⁴, że Pan zawieszony na krzyżu rzekł do łotra: „Dziś ze mną będziesz w raju”. Wynika stąd, że był w raju tego samego dnia. A ponieważ nie był tam przez swoje ciało, spoczywające w grobie, był więc przez duszę, która zeszła do otchłani. Wydaje się więc, że Chrystus nie zatrzymywał się w otchłani.

A JEDNAK Piotr mówi⁵: „Bóg go wskrzesił po usunięciu cierpień otchłani, gdyż było niemożliwe, aby Go zatrzymała. Wydaje się więc, że przebywał w otchłani aż do Zmartwychwstania.

WYKŁAD. Aby wziąć na siebie nasze kary, Chrystus chciał, by ciało Jego spoczęło w grobie, a dusza zstąpiła do otchłani. Otóż ciało Chrystusa było w grobie przez cały jeden dzień i dwie noce na dowód prawdziwości Jego śmierci. Należy więc sądzić, że dusza Jego była przez ten czas w otchłani, tak aby stamtąd być wprowadzoną razem z ciałem spoczywającym w grobie.

Ad 1. Chrystus zstępując do otchłani wyzwolił przebywających tam świętych. Nie wyprowadził ich jednak stamtąd od razu, lecz na miejscu oświecił ich blaskiem chwały. A przecież to było stosowne, że dusza Jego przebywała w otchłani tak długo, jak ciało w grobie.

Ad 2. Przeszkody, które nie pozwalały patriarchom opuścić otchłani, mianowicie obciążenie winą pierwszych rodziców, zostały nazwane żelaznymi zaporami. Chrystus zstępując do otchłani od razu je przełamał mocą swej męki i śmierci. Chciał jednak przez jakiś czas pozostać w otchłani z wyżej omówionych powodów⁶.

Ad 3. Przytoczone słowa Pana należy odnieść nie do raju materialnego na ziemi, lecz do raju duchowego, z którego, jak mówimy, korzysta każdy, kto rozkoszuje się chwałą Bożą. Toteż łotr zstąpił wprawdzie do otchłani z Chrystusem, aby być z Nim, czytamy bowiem: „Ze mną będziesz w raju”, lecz raj był nagrodą łotra, ponieważ on podobnie jak inni święci rozkoszował się oglądaniem Chrystusowego Bóstwa.

Artykuł 5

CZY ZSTĄPIWSZY DO OTCHŁANI CHRYSTUS UWOLNIŁ STAMTĄD PATRIARCHÓW?

Wydaje się, że nie

1. Mówi bowiem Augustyn¹: „Nie widzę, co by Chrystus miał przynieść owym sprawiedliwym przebywając na łonie Abrahama, kiedy zstąpił do piekieł. Bo, jak sądzę, nigdy nie pozbawił ich uszczęśliwiającej obecności swojego Bóstwa”. A skoro uwolnienie patriarchów z otchłani przyniosłoby im bardzo dużo, to wydaje się, że Chrystus patriarchów z otchłani nie uwolnił.

2. Tylko grzech powoduje zatrzymanie kogoś w otchłani. Patriarchowie zaś jeszcze za życia przez wiarę w Chrystusa zostali z grzechu usprawiedliwieni. Nie było więc potrzeby, aby Chrystus wyzwalał ich z otchłani zstępując do piekieł. (126)

3. Po usunięciu przyczyny ustępuje skutek. Przyczyną zstąpienia do piekieł jest grzech. Otóż grzech, jak wiemy², został zgładzony przez mękę Chrystusa. Niezstąpienie Chrystusa do otchłani wyprowadziło więc z niej patriarchów.

A JEDNAK Augustyn mówi³, że „Chrystus, kiedy zstąpił do piekieł, „skruszył piekielne bramy i przełamał żelazne zapory oraz uwolnił wszystkich sprawiedliwych, których zatrzymał w piekielach grzech pierworodny”.

WYKŁAD. Chrystus zstępując do piekieł działał, jak wiemy⁴, mocą swej męki. Widzieliśmy⁵, że męka ta wyzwoliła rodzaj ludzki nie tylko od grzechu, lecz również od brzemienia kary. Ciężar kary zaś podwójnie obarczył ludzi. Po pierwsze — jako kara za grzech uczynkowy; po drugie — jako skutek upadku natury ludzkiej, grzechu przekazanego potomności przez pierwszego rodzica, jak mówi Aposto⁶. Ze słów Biblii wynika⁷, że karą za ten ostatni jest śmierć fizyczna i zamknięcie dostępu do życia w chwale. Bóg zakazał człowiekowi grzeszyć pod karą śmierci. Po upadku człowieka wypędził go z raju. Chrystus zstępując do piekieł mocą swej męki uwolnił świętych od kary wykluczenia ze stanu chwały, umożliwił więc oglądanie Boga w Jego istocie. Na tym oglądaniu, jak wiemy⁸, polega doskonale szczęście człowieka. Chrystus więc zstępując do piekieł wyzwolił stamtąd patriarchów zatrzymanych tam i pozbawionych dostępu do chwały wskutek grzechu praojca. Myśl tę wyraża proroctwo⁹: „Ty zaś w krwi przymierza swego wyprowadziłeś więźniów z dołu, w którym nie było wody”. A do słów Apostoła¹⁰: „Rozbroił księżstwa i władze”, nawiązuje glossa¹¹: rozbroił „mianowicie potęgi piekielne; biorąc Izaaka i Jakuba oraz pozostałych sprawiedliwych wyprowadził ich, t.j. wywiódł daleko od królestwa ciemności wprowadzając do nieba”.

Ad 1. W cytowanym urywku mamy wypowiedź Augustyna przeciwko tym, którzy sądzili, że sprawiedliwi, którzy się znaleźli w otchłani przed przyjściem Chrystusa, podlegali karze zmysłów. Toteż w urywku poprzedzającym przytoczone słowa Augustyn mówi: „Niektórzy pisarze dołączają jeszcze to dobrodzieństwo wyświadczone świętym z czasów starożytnych, że Pan po zstąpieniu do otchłani uwolnił ich od cierpień. Ale nie widzą możliwości zrozumienia tego, w jaki sposób te cierpienia mogły być udziałem Abrahama, na którego łonie spoczął ów pobożny biedak”¹² (Łazarz). Toteż dalsze słowa, w których mówi, że „jeszcze nie widzi, co by miało przynieść sprawiedliwym dawnych czasów zstąpienie do piekieł Chrystusa”, należy rozumieć w odniesieniu do kary zmysłów. Zstąpienie Chrystusa do otchłani przyniosło im jednak osiągnięcie chwały, a co za tym idzie, ukojenie bólu wynikającego ze zwłoki w otrzymaniu jej. Nadzieja na chwałę była dla nich źródłem wielkiej radości. Wiemy o tym ze słów Chrystusa¹³: „Abraham, ojciec wasz, cieszył się, że miał oglądać dzień mój”. I dlatego Augustyn dodaje¹⁴: „Nie pozbawił ich nigdy, jak widzę, uszczęśliwiającej obecności swego Bóstwa”, ponieważ i przed przyjściem Chrystusa radowali się nadzieją, choć jeszcze nie oglądali pełnego szczęścia, wynikającego z jej realizacji.

Ad 2. Przez wiarę w Chrystusa patriarchowie zostali uwolnieni od swoich grzechów jeszcze za życia. Dotyczyło to każdego grzechu, zarówno pierwородnego jak i uczynkowego, oraz kary za grzechy uczynkowe. Kara za grzech pierworodny, polegająca na pozbawieniu chwały nie była darowana, ponieważ nie została jeszcze uiszczona cena odkupienia ludzi. Obecni wierni Chrystusowi przez chrzest również dostępują zgładzenia grzechów uczynkowych i grzechu pierworodnego wraz z tą częścią kary za ten grzech, która polega na wykluczeniu od udziału w chwale. Nie dotyczy to jednak tej części kary, która polega na konieczności umierania. Wierni zostają odnowieni duchem, lecz jeszcze nie ciałem, stosownie do słów Apostoła 15: „Ciało wprowadzie martwe jest wskutek grzechu, ale duch żyje wskutek usprawiedliwienia”.

Ad 3. Natychmiast po śmierci Chrystusa dusza Jego zstąpiła do otchłani, a owoc męki Chrystusa stał się udziałem uwiecznionych w niej świętych. Dopóki jednak Chrystus przebywał w otchłani, święci jej nie opuszczali, ponieważ sama obecność Chrystusa stanowiło szczytowe osiągnięcie chwały.

Artykuł 6

CZY CHRYSZTUS UWOLNIŁ Z PIEKIEŁ NIEKTÓRYCH POTĘPIONYCH ?

Wydaje się, że tak

1. Mówi bowiem Prorok 1: „I zostaną jak jeden snopek zgromadzeni w dole, i będą tam zamknięci w ciemnicy, a po wielu dniach nawiedzeni będą”. Otóż słowa te dotyczą potępionych, którzy wielbili „wojska niebieskie” 2. Wydaje się więc, że Chrystus, kiedy zstąpił do piekieł, nawiedził również potępionych. To zaś, jak sądzimy, wiąże się z ich uwolnieniem.

2. Słowa proroctwa 3: „Ty zaś w krwi przymierza swego wyprowadziłeś więźniów twoich z dołu, pozbawionego wody”, glosator opatruje komentarzem 4: „Uwolniłeś zamkniętych w więzieniu, pozbawionym jakiegokolwiek ochłody miłosierdzia, o którą błagał ów bogacz” 5. A ponieważ tylko potępieni zostali zamknięci w miejscu, gdzie nie ma miłosierdzia, Chrystus uwolnił niektórych z piekła potępionych.

3. Chrystus posiadał w piekle moc nie mniejszą niż na ziemi, bo tam jak na ziemi działał mocą swego Bóstwa. A skoro na tym świecie są ludzie, których Chrystus uwolnił ze stanu najbardziej beznadziejnego, to i w piekle również uwolnił niektórych ze stanu potępienia.

A JEDNAK do słów proroctwa 6: „Będę śmiercią twoją, o śmierci, ukąszeniem twoim będę, o piekło”, mamy głosę 7: „przez to, że wyprowadzę wybranych a pozostawię odrzuconych”... Lecz w piekle potępionych są tylko odrzuceni od Boga. Więc nikt stamtąd nie został uwolniony przez zstąpienie Chrystusa do piekieł.

WYKŁAD. Jak wiemy 8, przy zstąpieniu do piekieł Chrystus działał mocą swej męki, toteż tylko zjednoczeni z męką Chrystusa przez wiarę, którą miłość ukształtowała, czyli przez taką wiarę, która gładzi grzechy, mogli skorzystać z owoców tego zstąpienia i zostać uwolnieni z piekieł. Przebywający w piekle potępionych, albo w

ogóle nie posiadali wiary w mękę Chrystusa jako niewierzący, albo też, choć mieli wiarę, nie łączyło ich z Chrystusem umęczonym podobieństwo miłości. A skoro nie zostali oczyszczeni od swoich grzechów, zstąpienie Chrystusa do otchłani nie przyniosło im uwolnienia. od kar piekielnych. (127)

Ad 1. Chrystus zstępując do piekieł w jakiś sposób nawiedził wszystkich, niezależnie od tego, w jakiej części piekieł byli. Nawiedzenie to jednym przyniosło pociechę i wyzwolenie, innym zaś, mianowicie potępionym — upokorzenie i wstyd. Toteż czytamy w dalszym ciągu cytowanego proroctwa⁹: „I zarumień się księżyc, a słońce zawstydzi”, etc. Słowa te można jednak odnieść do nawiedzenia w dzień sądu. Celem jego nie będzie wyzwolenie, lecz. przypieczerowanie potępienia, stosownie do słów proroctwa¹⁰ „nawiedzę mężów, którzy przyłgnęli do swoich mętów”.

Ad 2. Słowa glosy o braku jakiegokolwiek ochłody i miłosierdzia dotyczą stanu przed dokonaniem. się wyzwolenia. Patriarchowie zamknięci w tych piekielnych ciemnicach nie mogli bowiem dostąpić. wyzwolenia przed przyjściem Chrystusa.

Ad 3. To, że w przeciwieństwie do możliwości wyrwania się z najbardziej beznadziejnej sytuacji w życiu obecnym istnieje na tamtym świecie stan, z. którego ludzie w żaden sposób nie mogą się podźwignąć, nie dowodzi bynajmniej braku mocy Chrystusa, . a świadczy jedynie o różnicy stanu człowieka tu i tam. Ludzie jak długo żyją na ziemi, mogą się nawrócić do wiary i miłości. Nie są bowiem w tym życiu utwierdzeni ani w dobru, ani w złości, jak to ma miejsce po zejściu z tego świata.

Artykuł 7

CZY DZIECI, KTÓRE ZMARŁY W GRZECHU PIERWORODNYM, ZOSTAŁY UWOLNIONE Z OTCHŁANI PRZEZ ZSTAPIENIE CHRYSTUSA ? (128)

Wydaje się, że tak

1. Dzieci te bowiem zostały zatrzymane w otchłani tylko z powodu grzechu pierworodnego, tak jak patriarchowie, a tych ostatnich zaś, jak wiemy¹, Chrystus uwolnił. Podobnie więc uwolnił z otchłani i dzieci.

2. Apostoł mówi²: „Jeżeli przez przestępstwo jednego umarło wielu, daleko obficiej spłynęła na wielu łaska Boża i dar w łasce jednego człowieka, Jezusa Chrystusa”. Na skutek grzechu praojca te dzieci, które były obarczone w chwili śmierci tylko grzechem pierworodnym, zostały zatrzymane w otchłani. Łaska Chrystusa musiała przeto znacznie skuteczniej wpłynąć na wyzwolenie ich.

3. Jak wynika z poprzednich wywodów¹, zstąpienie Chrystusa do otchłani działa mocą Jego, podobnie jak Chrzest. A skoro Chrzest uwalnia dzieci zarówno od grzechu pierworodnego jak i od otchłani, to podobnie uwalnia je zstąpienie Chrystusa do piekieł.

A JEDNAK Apostoł mówi⁴, że „Bóg postanowił Chrystusa prześlaniem przez wiarę we krwi Jego”. Dzieci zaś, które zeszyły z tego świata obarczone tylko grzechem pierworodnym, w żaden sposób nie były uczestnikami wiary. Nie przypadł więc im w udziale owoc ofiary prześlalnej Chrystusa tak, by przezeń dostąpiły uwolnienia z otchłani.

WYKŁAD. Wiemy⁵, że zstąpienie Chrystusa do piekieł odniosło swój skutek jedynie u tych ludzi, którzy przez wiarę i miłość byli zjednoczeni z męką Chrystusa. Mocą tej męki niosło ono wolność. Otóż dzieci zmarłych w grzechu pierworodnym, żadna więź nie łączyła z męką Chrystusa. Nie mogły one same posiadać wiary, bo jeszcze nie były w stanie posługiwać się swobodnie wolą. Ani wiara rodziców, ani żaden sakrament wiary nie zmazał w nich grzechu pierworodnego. I dlatego zstąpienie Chrystusa do otchłani nie uwolniło stamtąd tych dzieci.

Ponadto patriarchowie zostali uwolnieni z otchłani, ponieważ dopuszczono ich do oglądania chwały Bożej, czego nikt nie dostępuje inaczej jak poprzez łaskę, zgodnie ze słowami Apostoła⁶ „Łaska Boża — to żywot wieczny”. Dzieci umierające w grzechu pierworodnym, ponieważ nie posiadały łaski, nie zostały uwolnione z otchłani.

Ad. 1. Patriarchowie byli wprawdzie obciążeni grzechem pierworodnym, posiadali bowiem ludzką naturę, ponieważ jednak przez wiarę w Chrystusa zostali uwolnieni od wszelkiej skazy grzechu, (129) byli zdolni skorzystać z wolności, którą im przyniósł Chrystus zstępując do otchłani. Nie można tego, jak wiemy⁷, powiedzieć o dzieciach.

Ad 2. Słów Apostoła, że „łaska Boża daleko obficie spłynęła na wielu”, nie można brać w tym znaczeniu, że większa była liczba zbawionych przez łaskę Chrystusa niż potępionych przez grzech Adama. Nie chodzi tu o porównanie co do ilości ludzi, a słowo „wielu” zarówno w odniesieniu do Adama, jak i do Chrystusa znaczy „mnóstwo”. To tak, jakby się powiedziało, że jak grzech Adama, tak i łaska Chrystusa stały się udziałem wielkiej ilości ludzi. Jak grzech Adama przeszedł tylko na tych, którzy przez rację zarodkową pochodzili od Adama (130), tak i łaska Chrystusa przeszła tylko na tych, którzy przez duchowe odrodzenie stali się jego członkami. A dzieci, które umarły w grzechu pierworodnym, nie są członkami Chrystusa.

Ad 3. Chrzest ma powszechne zastosowanie na tym świecie, na którym człowiek może się nawrócić od grzechu do łaski. Natomiast zstąpienie Chrystusa do otchłani zostało ukazane duszom po odejściu z tego świata, kiedy już nie były zdolne do wspomnianej przemiany. Toteż od grzechu pierworodnego i piekieł, dzieci zostają uwolnione przez chrzest, nie zaś przez zstąpienie do piekieł Chrystusa.

Artykuł 8

CZY CHRYSZTUS PRZEZ SWOJE ZSTĄPIENIE DO PIEKIEŁ UWOLNIŁ DUSZE Z CZYŚĆCA ?

Wydaje się, że tak

1. Mówi bowiem Augustyn¹: „Skoro świadectwa nie podlegające wątpliwości wspominają zarówno o piekle, jak i o cierpieniach, nie ma powodu nie wierzyć, że Zbawiciel zstąpił do piekieł, by ludzi wybawić od cierpień. Lecz wciąż jeszcze pytam, czy wybawił wszystkich, których tam zastał, czy też tylko tych, których uważał za godnych tego dobrodziejstwa. Nie wątpię jednak, że Chrystus zstąpił do piekieł przynosząc ze sobą to dobrodziejstwo cierpiącym tam”. Nie udzielił natomiast, jak

wiemy², daru wolności potępionym. A ponieważ prócz nich i dusz czyścicowych nikt inny nie podlegał karze zmysłów, więc Chrystus uwolnił dusze z czyścica.

2. Sama obecność duszy Chrystusa wywierała nie mniejszy skutek niż Jego sakramenta. Sakrament Chrystusa zaś wyswabiała dusze z czyścica. Sprawia to zwłaszcza sakrament Eucharystii, o czym jeszcze będzie mowa³. W bez porównania większym stopniu musiała tego dokonać obecność Chrystusa po zstąpieniu do piekieł.

3. Kogo tylko Chrystus leczył na tym świecie, uzdrawiał go całkowicie, jak stwierdza Augustyn⁴. I Pan mówi⁵: „Całego człowieka uzdrowiłem w szabat”. Skoro więc Chrystus przebywających w czyścicu uwolnił od kary potępienia, która nie dopuszczała ich do chwały, to uwolnił ich również od kar czyścicowych.

A JEDNAK mówi Grzegorz⁶: „Wobec tego, że Stwórca nasz i Odkupiciel po przebyciu bram piekieł wyprowadził stamtąd dusze wybranych, nie dopuścił on, byśmy poszli tam, skąd już innych przez swoje zstąpienie uwolnił”. Dopuszcza jednak, byśmy szli do czyścica. Zstępując do piekieł nie uwolnił przeto dusz z czyścica.

WYKŁAD. Jak nieraz mówiliśmy⁷, zstąpienie Chrystusa do piekieł przyniosło wolność za sprawą Jego męki, nie mocą przemijającą i doczesną, lecz sięgającą w wieczność, stosownie do słów Apostoła⁸: „Jedną ofiarą poświęconych doskonałymi uczynił na wieki”. Wynika stąd, że męka Chrystusa nie posiadała większej skuteczności wówczas niż teraz. I dlatego ci, którzy byli takimi, jakimi są dusze przebywające w czyścicu obecnie, nie zostali stamtąd uwolnieni przez zstąpienie Chrystusa do piekieł. A jeśli wówczas znalazły się dusze w takim stanie, w jakim znajdują się dusze dostępujące obecnie zwolnienia z czyścica mocą męki Chrystusa, to nic nie stało na przeszkodzie uwolnieniu ich stamtąd przez zstąpienie Chrystusa do piekieł.

Ad 1. Z przytoczonego tekstu Augustyna nie można wywnioskować, że uwolnieni zostali wszyscy, którzy byli w czyścicu. Dobrodziejstwo to stało się udziałem tych, którzy już byli dostatecznie oczyszczeni, bądź też tych, którzy ze swego życia przez wiarę, miłość i pobożne uczczenie śmierci Chrystusa, zasłużyli na uwolnienie od doczesnej kary czyścica przy Jego zstąpieniu do piekieł.

Ad 2. Moc Chrystusa przejawia się w sakramentach przez to, że uzdrawia i że stanowi zadośćuczynienie. Toteż sakrament Eucharystii uwalnia ludzi od czyścica, ponieważ stanowi ofiarę przebłagalną za grzech. Natomiast zstąpienie Chrystusa do piekieł nie posiadało waloru wynagrodzenia, działało jednak mocą męki, która, jak wiemy⁹, miała charakter zadośćuczynienia. Lecz było to zadośćuczynienie ogólne, należało więc udostępnić je każdemu przez jakiś środek stosowny dla danej jednostki. Dlatego zstąpienie Chrystusa do piekieł nie pociągnęło za sobą uwolnienia z czyścica wszystkich dusz.

Ad 3. Ułomności, od których Chrystus na tym świecie uwalniał od razu całkowicie, były czymś osobistym, obarczały poszczególne jednostki. Natomiast wykluczenie z chwały Bożej miało charakter ułomności ogólnej, związane z ludzką naturą. I dlatego mógł Chrystus bez przeszkód udostępnić chwałę Bożą wszystkim przebywającym w czyścicu. Nie uwolnił ich natomiast od czyścicowej kary zmysłów, która ma związek z ułomnością osobistą. (131) Patriarchowie — przeciwnie: przed przyjściem Chrystusa

zostali uwolnieni od braków osobistych, lecz, jak wiemy¹⁰, nie byli jednak wolni od ułomności powszechnej.

ZAGADNIENIE 53

ZMARTWYCHWSTANIE CHRYSYUSA (132)

Rozważmy z kolei momenty związane z wywyższeniem Chrystusa. (133)

Po pierwsze — Jego Zmartwychwstanie; po drugie — Wniebowstąpienie; po trzecie — Zasiadanie na prawicy Ojca; po czwarte — Jego władzę sędziowską.

Pierwszy temat omówimy uwzględniając cztery aspekty:

Po pierwsze — sam fakt Zmartwychwstania Chrystusa; po drugie — cechy charakterystyczne Zmartwychwstałego; po trzecie — ujawnienie Zmartwychwstania; po czwarte — owocność Zmartwychwstania.

Pierwsze zagadnienie ujmijmy w czterech punktach:

1. Konieczność Zmartwychwstania
2. Czas
3. Pozycja
4. Przyczyna

Artykuł 1

CZY ZMARTWYCHWSTANIE CHRYSYUSA BYŁO KONIECZNE ?

Wydaje się, że nie

1. Mówi bowiem Damasceńczyk¹: „Zmartwychwstanie jest powstaniem z upadku i rozkładu. Otóż Chrystus ani nie upadł przez grzech, ani też, jak wynika z poprzednich wywodów², nie dopuścił do rozkładu swego ciała. Zmartwychwstanie więc, ściśle biorąc, nie przysługiwało Chrystusowi.

2. Każdy, kto wstaje z martwych, podnosi się, gdyż wstać — to znaczy wykonać ruch ku górze. Lecz ciało Chrystusa po śmierci nadal pozostawało zjednoczone z Bóstwem, nie mogło więc się wznosić ku czemuś wyższemu. Nie przysługiwało mu więc Zmartwychwstanie.

3. Wszelkie akty Chrystusowego człowieczeństwa zmierzały ku naszemu zbawieniu. Otóż skoro, jak wiemy³, przez mękę Chrystusa zostaliśmy uwolnieni od grzechu i kary, męka ta wystarczyła, aby nas zbawić i Zmartwychwstanie Chrystusa nie było konieczne.

A JEDNAK czytamy w Ewangelii⁴: „tak było potrzeba, aby Chrystus cierpiał i zmartwychwstał”.

WYKŁAD. Za koniecznością Zmartwychwstania Chrystusa przemawia pięć racji: Pierwsza — to publiczne okazanie sprawiedliwości Bożej, której dziełem jest wywyższenie upokorzonych dla Boga, stosownie do słów „Magnificat”⁵: „Strącił mocarzy z tronów, a wywyższał pokornych”. Skoro zaś Chrystus z miłości i

posłuszeństwa Bogu uniżył siebie aż do śmierci na krzyżu, trzeba było, aby Bóg wywyższył Go aż do chwalebego Zmartwychwstania. Po tej linii idzie tłumaczenie glosy do słów psalmu 7, wyrażających myśl Chrystusa, a mianowicie: „Poznałeś — czyli aprobujesz to, że siedzę, — czyli poniżenie moje i mękę moją; i to, że wstaję — czyli chwałę moją w Zmartwychwstaniu”.

Drugą racją jest uformowanie naszej wiary. Zmartwychwstanie Chrystusa utwierdza nas w wierze w Jego Bóstwo, bo jak mówi Apostoł⁸: „Chociaż ukrzyżowany został przez słabość naszą, lecz żyje mocą Bożą”. A w innym liście⁹: „Jeżeli Chrystus nie Zmartwychwstał, to próżne jest przepowiadanie nasze, próżna i wiara nasza”. A oto słowa psalmu¹⁰ z komentarzem glosatora¹¹: „Cóż za pożytek z krwi mojej — czyli z wylania mojej krwi — gdy zstępuję — jak gdyby po stopniach zła do zatracenia. To tak jakby powiedział: Nie byłoby żadnego pożytku, gdybym od razu nie zmartwychwstał i gdyby ciało moje podległo rozkładowi. Nikomu bym wówczas nie głosił dobrej nowiny i nikogo nie pozyskał”.

Trzecią racją jest podźwignięcie naszej nadziei. Patrząc na Zmartwychwstanie Chrystusa, naszej Głowy, oczekujemy z ufnością i naszego zmartwychwstania. Apostoł mówi¹²: „Jeśli się głosi, że Chrystus powstał z martwych, jakżeż niektórzy z was twierdzą, że nie ma zmartwychwstania?”. A Hiob mówi¹³: „Wiem — przez niezawodną wiarę — że Zbawiciel mój — czyli Chrystus — żyje — zmartwychwstał — i — dlatego — w dzień ostateczny powstanę z ziemi. Złożona jest ta nadzieja moja w zanadrzu moim”.

Czwartą racją przemawiającą za koniecznością zmartwychwstania jest ukształtowanie życia wiernych. Apostoł mówi¹⁴: „Jak Chrystus powstał z martwych przez chwałę Ojca, tak i my postępujemy w nowości życia”; oraz dalej¹⁵: „Chrystus powstawszy z martwych już nie umiera; tak i wy uważajcie się za „umarłych dla grzechu, a żyjących dla Boga”.

Po piątę — Zmartwychwstanie jest uwięzieniem naszego zbawienia. Chrystus, aby nas uwolnić od zła, wziął na siebie zło śmierci. Podobnie, aby nas podźwignąć ku dobru, Zmartwychwstał w chwale, zgodnie ze słowami Apostoła¹⁶: „wydany został z powodu naszych przewinień, i zmartwychwstał dla naszego usprawiedliwienia”.

Ad 1. Chrystus wprawdzie nie upadł przez grzech, upadł jednak przez śmierć. Bo jak grzech jest upadkiem w skali sprawiedliwości, tak śmierć jest upadkiem w skali życia. Toteż można przypisać Chrystusowi słowa proroctwa¹⁷: „Nie ciesz się, nieprzyjaciółko moja, że upadł — powstanę”.

Podobnie, chociaż ciało Chrystusa nie uległo rozkładowi, mimo to pewnego rodzaju rozkładem było samo oddzielenie duszy od ciała.

Ad 2. Bóstwo Chrystusa było zjednoczone z Jego ciałem po śmierci jednością osobową, lecz nie jednością natury. Połączenie duszy z ciałem stanowi naturę ludzką. Toteż zjednoczenie ciała z duszą podźwignęło je ku wyższemu stanowi natury, nie zmieniając pozycji Osoby.

Ad 3. Biorąc ściśle, męka Chrystusa przyczyniła się do naszego zbawienia przez usunięcie zła, Zmartwychwstanie zaś przez to, że zapoczątkowało i stworzyło prototyp dobra.

Artykuł 2

CZY BYŁO STOSOWNE, ŻE CHRYSZTUS ZMARTWYCHWSTAŁ TRZECIEGO DNIA?

Wydaje się, że nie

1. Członki winny być dostosowane do głowy. My zaś, członki Chrystusa, nie powstajemy z martwych trzeciego dnia po śmierci. Zmartwychwstanie nasze zostanie odroczone aż do końca świata. Chrystus więc, Głowa nasza, nie powinien był, jak się zdaje, zmartwychwstać dnia trzeciego. Zmartwychwstanie Jego należało odłożyć do końca świata.
2. Św. Piotr mówi¹, że „nad Chrystusem nie mogła zapanować otchłań” ani śmierć. A przecież dopóki ktoś jest martwy, dopóty śmierć nad nim panuje. Wydaje się więc, że Zmartwychwstania Chrystusa nie należało odkładać aż do trzeciego dnia, lecz że Chrystus powinien był zmartwychwstać natychmiast, w dniu śmierci. Potwierdzałyby to słowa glosy², że nie byłoby żadnego pożytku z przelania krwi Chrystusowej, gdyby On natychmiast nie zmartwychwstał”.
3. Dzień, jak sądzimy, zaczyna się o wschodzie słońca, które ukazaniem się swoim daje początek dniowi. Lecz Chrystus zmartwychwstał przed wschodem słońca. Czytamy bowiem w Ewangelii³: „Pierwszego dnia tygodnia, rankiem, gdy jeszcze był mrok, przysłała do grobowca Maria Magdalena”. Lecz już było po Zmartwychwstaniu Chrystusa, bo jak czytamy dalej⁴: „ujrzała kamień odsunięty od grobu”. Więc nie Zmartwychwstał Chrystus trzeciego dnia.

A JEDNAK Chrystus mówi o sobie⁵: „Wydadzą Go poganom na pośmiewisko, ubiczowanie i ukrzyżowanie. A dnia trzeciego zmartwychwstanie”.

WYKŁAD. Dla uformowania naszej wiary, jak wiemy⁶, Zmartwychwstanie było konieczne. Przedmiotem naszej wiary jest zarówno Bóstwo, jak i człowieczeństwo Chrystusa, bo jak wynika z poprzednich wywodów⁷, nie wystarczy wierzyć w jedno bez wiary w drugie. I dlatego, aby umocnić w nas wiarę w Jego Bóstwo, potrzeba było Zmartwychwstania bez zwłoki, bez odkładania wskrzeszenia Chrystusa aż do końca świata. Dla umocnienia zaś naszej wiary w prawdziwość Jego człowieczeństwa i śmierci, między śmiercią a zmartwychwstaniem musiała być przerwa. Bo gdyby Chrystus zmartwychwstał od razu po śmierci, mogłoby się zdawać, że śmierć Jego nie była prawdziwa, a co za tym idzie, nie byłoby prawdziwe i Zmartwychwstanie. Aby publicznie udowodnić prawdziwość śmierci, wystarczyło odwlec moment Zmartwychwstania do trzeciego dnia. Nie zdarza się bowiem, by w przeciągu tego czasu, nie wystąpiły jakieś oznaki życia w człowieku, który pozornie zmarł, a faktycznie żyje.

To, że Chrystus zmartwychwstał dnia trzeciego uwypukla doskonałość liczby „trzy”. Skoro, jak mówi filozof⁸ „zawiera się w niej początek, środek i koniec”, ujmuje ona całą rzeczywistość.

Jest to również symbol faktu, że Chrystus, jak mówi Augustyn⁹, jedną swoją śmiercią — mianowicie śmiercią cielesną, w której zajaśniała sprawiedliwość —

zniszczył dwie nasze śmierci, mianowicie śmierć ciała oraz śmierć duszy, martwość spowodowaną przez grzech. Jedno i drugie jest ciemnością spowodowaną przez grzech. I dlatego, jak zauważa Augustyn¹⁰, Chrystus przez cały dzień i dwie noce pozostał w śmierci.

Zmartwychwstanie Chrystusa trzeciego dnia oznacza również zapoczątkowanie trzeciego okresu dziejów. Pierwszym — poprzedzony był Zakon; drugi — upłynął pod Zakonem; trzeci — jest pod znakiem łaski.

Zmartwychwstanie zapoczątkowuje również trzeci stan świętych. Treścią pierwszego były starotestamentowe symbole, zapowiadające Chrystusa; drugiego — rzeczywistość wiary; trzeci zaś, który rozpoczął Chrystus swoim zmartwychwstaniem, polegać będzie na wspaniałości wiecznej chwały.

Ad 1. Członki są dostosowane do głowy pod względem natury, lecz nie dorównują jej mocą. Głowa pod tym względem góruje nad członkami. Okazanie tej wyższości Chrystusa wymagało, by dnia trzeciego zmartwychwstał, podczas gdy zmartwychwstanie innych ludzi zostało odroczone do końca świata.

Ad 2. Panowanie wiąże się z pewnym przymusem, a tymczasem Chrystus nie podlegał przymusowi umierania, lecz był „między umarłymi wolny”¹¹. Toteż nie będąc niewolnikiem śmierci, umarł z własnej woli na tak długo, jak to Jego zdaniem było konieczne dla uformowania naszej wiary. Słowa glosy o natychmiastowym Zmartwychwstaniu wskazują na to, że między śmiercią a Zmartwychwstaniem upłynął krótki okres czasu.

Ad 3. Chrystus zmartwychwstał, jak wiemy¹², o brzasku dnia, kiedy zaczęło świtać, co miało znaczyć, że przez swoje Zmartwychwstanie wprowadzi nas do jasności chwały. Umarł zaś o zmroku, kiedy zbliżała się noc. Miało to pokazać, że swoją śmiercią Chrystus zniszczył mrok winy i kary. Ale też powiedziano, że zmartwychwstał dnia trzeciego, dniem nazywając dobę, czyli odcinek czasu obejmujący dwadzieścia cztery godziny. „Część nocy aż do świtania, kiedy stało się wiadome, że Chrystus zmartwychwstał, według Augustyna¹³, należy do dnia trzeciego. Aluzję do tego mamy w słowach samego Boga, który rozkazał, aby z ciemności zabłysła światłość, tak iżbyśmy przez łaskę Nowego Testamentu i uczestnictwo w Zmartwychwstaniu Chrystusa mogli kiedyś posłyszeć słowa¹⁴: „Niegdyś byliście ciemnością, ale teraz staliście się światłością w Panu”. Bo jak pierwsze dni świata ze względu na mający nastąpić upadek człowieka były liczone od światła do nocy, tak te ze względu na jego odnowę liczą się od ciemności do światła”.

Jasne więc jest, że nawet gdyby Chrystus zmartwychwstał wśród nocy, można by powiedzieć, że zmartwychwstał trzeciego dnia, licząc od początku doby. A ponieważ zmartwychwstał o brzasku, możemy mówić, że zmartwychwstał trzeciego dnia, biorąc pod uwagę dzień w znaczeniu konwencjonalnym, zapoczątkowany przez pojawienie się słońca, dzięki któremu zaczęło się już rozwidniać. Toteż w Ewangelii czytamy¹⁵, że niewiasty przyszły do grobu, „gdy już weszło słońce”. Słowa te nie pozostają w sprzeczności ze słowami św. Jana, że był jeszcze mrok, gdy jak mówi Augustyn¹⁶: „Kiedy budzi się dzień, ciemności ustępują powoli, w miarę przybywania światła. I nie należy brać słów św. Marka: „gdy już weszło słońce” w tym sensie, że słońce już ukazało się ponad ziemią, lecz że zbliżał się ten moment.

Artykuł 3

CZY CHRYSZTUS ZAPOCZĄTKOWAŁ ZMARTWYCHWSTANIE ?

Wydaje się, że nie

1. Już w Starym Testamencie czytamy bowiem w wskrzeszeniu niektórych ludzi przez Eliasza i Elizeusza, jak to potwierdzają słowa listu do Hebrajczyków¹: „Niewiasty odzyskały umarłych swoich przez wskrzeszenie”. Także i Chrystus przed swoją męką wskrzesił trzech zmarłych. Nie był więc Chrystus pierwszym w szeregu wskrzeszonych.

2. Mówiąc o cudach, które się wydarzyły w czasie męki Chrystusa, Ewangelia wspomina², że „groby się otworzyły i wiele ciał świętych, którzy posnęli, powstało”. Chrystus więc nie był pierwszym, który zmartwychwstał.

3. Jak Zmartwychwstanie Chrystusa jest źródłem naszego zmartwychwstania, tak Jego łaska jest źródłem naszej łaski, stosownie do słów Ewangelii³: „Z pełności Jego myśmy wszyscy otrzymali”. Lecz byli ludzie, jak np. patriarchowie starotestamentowi, którzy posiadali łaskę w czasie poprzedzającym Chrystusa. Więc i zmartwychwstanie ciała niektórzy osiągnęli przed Chrystusem.

A JEDNAK Apostoł mówi⁴: „Chrystus zmartwychwstał, jako pierwociny tych, którzy posnęli”. Głosa uzupełnia⁵: „bo zmartwychwstał jako pierwszy co do czasu i co do godności”.

WYKŁAD. Zmartwychwstanie to powrót ze śmierci do życia. Istnieje dwojaka możliwość wyrwania kogoś ze śmierci. Po pierwsze — przez przywrócenie zmarłemu dawnego życia. Po drugie — przez wskrzeszenie, które by uwolniło nie tylko aktualnie od śmierci, lecz także od konieczności, a nawet co więcej, od możliwości umierania. Na tym polega prawdziwe pełne zmartwychwstanie. Bo dopóki żyjemy będąc poddani konieczności umierania, śmierć w pewien sposób panuje nad nami, zgodnie ze słowami Apostoła⁶: „Ciało martwe jest wskutek grzechu”. Mimo że to, co nas czeka, jeszcze nie zostało zaktualizowane, stwierdza się jednak, że to istnieje. Zmartwychwstanie, polegające jedynie na uwolnieniu się od śmierci aktualnej, jest zmartwychwstaniem niedoskonałym.

Otóż jeśli mowa o doskonałym zmartwychwstaniu, zapoczątkował je Chrystus, bo On pierwszy osiągnął życie nieśmiertelne w całej pełni, według słów Apostoła⁷: „Chrystus powstawszy z martwych więcej nie umiera”. Lecz zmartwychwstanie niedoskonałe było udziałem niektórych ludzi przed Chrystusem i miało w sposób symboliczny zapowiedzieć Zmartwychwstanie Chrystusa.

Tak więc otrzymaliśmy odpowiedź Ad 1. Bo zarówno wskrzeszeni przez Chrystusa, jak i ci ze Starego Testamentu, powrócili do życia, aby umrzeć ponownie.

Ad 2. Co do osób, które zmartwychwstały z Chrystusem, mamy dwa tłumaczenia. Są autorzy, którzy twierdzą, że one nie po to powróciły do życia, żeby znowu umrzeć. Gdyby tak było, to wskrzeszenie byłoby źródłem dodatkowej męki. Tak należy rozumieć słowa Hieronima⁸, że „nie zmartwychwstały one przed Zmartwychwstaniem

Pana”. Toteż i ewangelista mówi⁹, „wyszedłszy z grobów po Jego Zmartwychwstaniu weszli do miasta świętego i ukazali się wielu”.

Lecz Augustyn czyniąc wzmiankę o tym tłumaczeniu mówi¹⁰: „Wiem, iż niektórzy pisarze sądzili, że już śmierć Chrystusa Pana przyniosła sprawiedliwym takie zmartwychwstanie, jakie nam obiecano przy końcu świata. Ale gdyby oni nie posnęli powtórnie złożony swe ciało w grobie, to należałoby zapytać, w jaki sposób mamy rozumieć słowa, że Chrystus jest pierworodnym spośród umarłych”, jeżeli tyle osób zmartwychwstało przed Nim. Ewentualna odpowiedź, że fakt, który nastąpił później, został podany w relacji, jest antydatowany, bo trzęsienie ziemi i otwarcie się grobów miało miejsce, kiedy Chrystus zawisł na krzyżu, a ciała sprawiedliwych nie powstały wtedy, lecz później, po Zmartwychwstaniu Chrystusa, nie rozwiązuje to jednak następującej trudności. Piotr wskazując na zachowany jeszcze grób Dawida, mówi¹², że przepowiednia o ciele zachowanym od skażenia dotyczy Chrystusa, a nie Dawida. Nie przekonałby nikogo, gdyby w grobie nie było zwłok Dawida; grób mógłby pozostać i w tym wypadku, gdyby Dawid zmartwychwstał od razu po śmierci w ciele zachowanym od skażenia. Z drugiej strony wydaje się nie do przyjęcia przypuszczenie, że Dawida, Chrystusowego przodka, mogło ominąć wskrzeszenie do wiecznego życia, gdyby stało się ono udziałem sprawiedliwych. Poza tym przyjęcie tej wykładni podważyłoby twierdzenie Apostoła¹³, że Bóg nie chciał, aby oni bez nas osiągnęli doskonałość. A stałoby się to, gdyby już w czasie swego wskrzeszenia otrzymali niezniszczalność, której obiecano nam udzielić po osiągnięciu kresu.” Tak oto Augustyn, jak się zdaje, uważa, że wskrzeszeni mieli umrzeć ponownie. Zagadnienia tego dotyczy przypuszczalnie odnośny komentarz Hieronima¹⁴, że „jak Łazarz zmartwychwstał, podobnie zmartwychwstało wiele ciał świętych, dla uwydatnienia Zmartwychwstania Pana”. Lecz na innym miejscu¹⁵ Hieronim poddaje to w wątpliwość. Augustyn przytacza jednak, jak się zdaje, o wiele mocniejsze racje niż Hieronim.

Ad 3, Jak wydarzenia poprzedzające przyjście Chrystusa były przygotowaniem do tego przyjścia, tak łaska poprzedza i przygotowuje chwałę. I dlatego wszystko to, na czym polega chwała, więc pełnia radości w Bogu, jeśli chodzi o duszę, i chwalebne Zmartwychwstanie, jeśli chodzi o ciało, najpierw musiało się zrealizować w Chrystusie, jako Twórcy chwały. Natomiast było stosowne to, że łaska zrealizowała się pierw w tych, którzy dopiero zmierzali ku Chrystusowi.

Artykuł 4

CZY CHRYSTUS BYŁ SPRAWCĄ SWOJEGO ZMARTWYCHWSTANIA ?

Wydaje się, że nie

1. Nie jest bowiem sprawcą swojego zmartwychwstania ten, kogo wskrzesza ktoś inny. Chrystusa zaś, jak czytamy w *Dziejach Apostolskich*¹, „wskrzesił Bóg zachowując Go od cierpień otchłani”. Wskrzesił Go więc ktoś inny. Podobnie mówi Apostoł²: „Ten, który z martwych wzbudził Chrystusa Jezusa, ożywi i nasze śmiertelne ciała” itd. więc Chrystus nie jest sprawcą swojego Zmartwychwstania.

2. Nie nazwiemy sprawcą jakiejś rzeczy tego, kto daną rzecz osiągnął przez zasługę lub ją wyprosił. Otóż Chrystus wysłużył sobie zmartwychwstanie, bo jak mówi Augustyn⁴: „przez poniżenie męki zasłużył na zmartwychwstanie w chwale”. I psalmista w słowach⁴: „Ale Ty, Panie, zmiłuj się nade mną i wskrześ mnie” wypowiada prośbę Chrystusa skierowaną do Ojca. Chrystus więc nie był sprawcą swego zmartwychwstania.

3. Jak dowiódł Damascenczyk⁵, nie zmartwychwstaje dusza, lecz ciało, które przez śmierć ginie. Ciało zaś nie może przyłączyć do siebie na powrót duszy, bo dusza jest szlachetniejsza od ciała. Więc to, co zmartwychwstało w Chrystusie, nie było sprawcą Jego zmartwychwstania.

A JEDNAK Pan mówi⁶: „Nikt mi duszy mej nie odbiera, lecz ja ją daję i znowu biorę ją”. Wszak zmartwychwstać — to nic innego, jak tylko ponownie wziąć duszę. Wydaje się więc, że Chrystus zmartwychwstał własną mocą.

WYKŁAD. Wiemy już⁷, że śmierć Chrystusa nie oddzieliła Bóstwa ani od Jego duszy, ani od Jego ciała. Toteż i duszę i ciało Jego po śmierci możemy rozpatrywać w dwóch aspektach: pod kątem Bóstwa i pod kątem natury stworzonej. Akcentując moc Bóstwa zjednoczonego z duszą i z ciałem, stwierdzamy, że dusza wzięła na powrót opuszczone przez siebie ciało, a ciało wzięło z powrotem oddzieloną od siebie duszę. Moment ten został uwypuklony w słowach, które o Chrystusie wypowiada Apostoł⁸: „Chociaż ukrzyżowany był dla naszej słabości, jednakże żyje — z mocy Bożej”. Jeżeli zaś w duszy i w ciele zmarłego Chrystusa weźmiemy pod uwagę moc natury stworzonej, to one nie mogły się same połączyć ze sobą nawzajem, lecz trzeba było, aby Bóg wskrzesił Chrystusa.

Ad 1. Boża moc i działanie Ojca pokrywa się z mocą i działaniem Syna. Istnieje więc wzajemna współzależność, tak że mianowicie: Chrystus został wskrzeszony mocą Ojca i swoją własną.

Ad 2. Chrystus wymodlił i wysłużył swoje wskrzeszenie jako człowiek, nie zaś jako Bóg.

Ad 3. Stworzona natura ciała Chrystusowego nie daje mu większej mocy od tej, którą posiada Jego dusza ludzka, lecz większa od tej ostatniej jest moc Boża. I na odwrót Bóstwo zjednoczone z duszą sprawia, że jest ona mocniejsza od ciała w jego naturze stworzonej. Toteż dusza i ciało przyjmują siebie nawzajem mocą Bożą, nie mocą natury stworzonej.

ZAGADNIENIE 54

CECHY CHRYSTUSA ZMARTWYCHWSTAŁEGO

Rozpatrzmy z kolei cechy Chrystusa zmartwychwstałego. Zagadnienie to ujmijmy w czterech pytaniach:

1. Czy po Zmartwychwstaniu Chrystus posiadał prawdziwe ciało?
2. Czy zmartwychwstał w nieskazitelności ciała?

3. Czy ciało Jego było ciałem uwielbionym? Czwarte pytanie dotyczy bliźni widniejących na Jego ciele.

Artykuł 1

CZY CHRYSZTUS PO ZMARTWYCHWSTANIU MIAŁ RZECZYWIŚCIE CIAŁO ?

Wydaje się, że nie

1. Ciało rzeczywiste bowiem nie może się znaleźć tam, gdzie jest już jakiś inny byt materialny, a to się przydarzyło ciału Chrystusa po Zmartwychwstaniu kiedy, jak czytamy w Ewangelii¹, wchodził do uczniów przez „drzwi zamknięte”. Wydaje się więc, że po Zmartwychwstaniu Chrystus nie miał rzeczywistego ciała.

2. Prawdziwe ciało, jeżeli nie obróci się w nicłość, to nie ginie sprzed oczu, jak czytamy o ciele Chrystusa², który „zniknął sprzed oczu” uczniów wpatrzonych w Niego. Wydaje się więc, że po Zmartwychwstaniu Chrystus nie miał ciała prawdziwego.

3. Prawdziwe ciało ma określony kształt. Ciało Chrystusa zaś, jak czytamy w Ewangelii³, było widziane przez uczniów „w innej postaci”. Po swoim Zmartwychwstaniu przeto Chrystus nie posiadał, jak się zdaje, prawdziwego ciała ludzkiego.

A JEDNAK w Ewangelii czytamy⁴, że kiedy Chrystus ukazał się uczniom, a ci „strwożeni i przestraszeni sądzili, że widzą ducha”, nie posiadającego ciała prawdziwego, lecz pozorne, Chrystus chcąc ich wyprowadzić z błędu dorzuci następujące słowa⁵: „Dotykajcie i patrzcie; albowiem duch nie ma ciała ani kości, jak widzicie, że ja mam”. Chrystus więc nie był zjawą, posiadał ciało rzeczywiste.

WYKŁAD. Według Damasceńczyka⁶ wyraz „powstanie” odnosimy do tego, co upadło. Otóż przez śmierć upadło Chrystusowe ciało, na skutek oddzielenia od niego duszy, która będąc formą ciała stanowi o jego doskonałości. Więc rzeczywistość Zmartwychwstania Chrystusa była uwarunkowana ponownym połączeniem się Jego ciała z duszą. A ponieważ o realności bytu materialnego stanowi jego forma, Chrystus po Zmartwychwstaniu miał ciało rzeczywiste i posiadające tę samą naturę, co przedtem. Gdyby zaś ciało Jego było zjawą, to Zmartwychwstanie Chrystusa nie byłoby prawdziwe, lecz pozorne.

Ad 1. Niektórzy pisarze utrzymują, że fakt wejścia Chrystusa do uczniów przez drzwi zamknięte, a więc to, że ciało Chrystusa w pewnym momencie znalazło się w miejscu zajmowanym przez inny byt materialny, tłumaczy się nie cudem, lecz właściwościami uwielbionego ciała. Na innym miejscu, kiedy będzie mowa o zmartwychwstaniu powszechnym⁷, rozpatrzmy zagadnienie, czy ciało uwielbione ze względu na cechy swoiste może znaleźć się w miejscu zajmowanym przez jakiś byt materialny. Na razie w związku ze sprawą tu poruszoną, niech nam wystarczy stwierdzenie, że Chrystus wszedł do uczniów przez drzwi zamknięte, choć posiadał ciało prawdziwe, oraz że uczynił to nie dlatego iż taka była natura tego ciała, lecz że taka była potęga zjednoczonego z nim Bóstwa.

Według relacji Augustyna, niektórzy pisarze wysunęli następujący zarzut: „Jeżeli by to było ciało, właśnie to, które zawisło na krzyżu i powstało z grobu, w jaki sposób mogłoby ono wejść przez drzwi zamknięte? Odpowiadając na tę trudność mówi Augustyn⁸: „Gdybyś pojął sposób, nie byłoby cudu; tam gdzie zawodzi rozum, buduje wiara”. A w innym miejscu mówi⁹: „Zamknięte drzwi nie stanowiły żadnej przeszkody dla konsystencji ciała, w którym było Bóstwo; Ten, który rodząc się nie naruszył dziewictwa Matki, mógł wejść bez otwierania drzwi”. I to samo mówi Grzegorz¹⁰.

Ad 2. Wiemy już¹¹, że Chrystus zmartwychwstał do nieśmiertelnego życia w chwale. A charakterystyczną cechą ciała żyjącego w chwale jest, jak mówi Apostoł¹², że jest to „ciało duchowe”, czyli poddane duchowi. Każda czynność ciała chwalebne, jeżeli ono ma być w pełni poddane duchowi, musi przeto podlegać woli ducha.

Otóż widzenie, jak zauważył Filozof¹³, jest wynikiem oddziaływania na wzrok widzianego przedmiotu. Ten, kto posiada ciało chwalebne, ma nad nim władzę tego rodzaju, że czyni je widzialnym kiedy chce, a kiedy nie chce żeby je widziano, czyni je niewidzialnym. Miał tę moc i Chrystus nie tylko jako jedną z cech swoistych ciała chwalebne, lecz miał ją również z tytułu posiadanej przezeń Boskiej potęgi. Dzięki temu mógł sprawić w sposób cudowny niewidzialność nawet ciała nieuwielbionego, jak to widzimy na przykładzie św. Bartłomieja, który zależnie od swej woli stawał się widzialnym lub nie.

Powiedzenie, że Chrystus zniknął przed oczu uczniów nie znaczy, że przepadł lub ulotnił się jak kamfora, lecz to, że chciał, by Go przestano widzieć, przy czym pozostał przy nich, bądź też przeniósł się gdzie indziej korzystając z przymiotu szybkości.

Ad 3. „Nikt nie sądzi, jak mówi Sewerianus¹⁴, że Chrystus przez swe Zmartwychwstanie zmienił rysy swojej twarzy”. Mowa tu o Jego sylwetce, bo w ciele Chrystusa nie było zniekształceń ani dysproporcji, które miało usunąć Zmartwychwstanie, gdyż ciało to było poczęte za sprawą Ducha Świętego. Od momentu Zmartwychwstania stało się jednak promienne blaskiem chwały. Toteż Sewerianus dalej mówi¹⁵: „Przemienia się wygląd postaci, kiedy to, co śmiertelne, staje się nieśmiertelnym. Nie tracąc swych cech charakterystycznych postać staje się promienną”.

Wspomnianym uczniom Chrystus nie objawił się jednak w postaci uwielbionej. Podobnie jak w Jego mocy było ukazanie swego ciała bądź też czynienie go niewidzialnym, tak również było i to, by postać Jego ukazywała się ludzkim oczom w formie uwielbionej lub nieuwielbionej, pośredniej, albo jakiejś innej. Drobną różnicą wszak wystarcza, by czyjś obraz zmienił się w oczach.

Artykuł 2

CZY CHRYSTUS ZMARTWYCHWSTAŁ W CIELE UWIELBIONYM ? (134)

Wydaje się, że nie

1. Ciała uwielbione bowiem świecą jasnym blaskiem, stosownie do słów Ewangelii¹: „Sprawiedliwi jaśnieć będą jako słońce w Królestwie Ojca swego”. Otóż nie widzimy

barwy ciał świecących a jedynie ich jasność. Ciało Chrystusa natomiast było widziane poprzez karnację, podobnie jak przed Zmartwychwstaniem. Nie było więc, jak się wydaje, ciałem uwielbionym.

2. Ciało uwielbione nie może doznać skażenia. Ciało Chrystusa natomiast było, jak się zdaje, na, nie narażone, bo można je było dotknąć. Sam Chrystus mówi²: „Patrzcie i dotykajcie”. A zdaniem, Grzegorza³: „To, czego dotykamy, podlega skażeniu; rzeczy nieskazitelnej dotknąć nie można”. Ciało Chrystusa przeto nie było ciałem uwielbionym.

3. Jak wynika ze słów Apostoła⁴, ciało uwielbione nie jest tworem materialnym, lecz duchowym. Ciało Chrystusa zaś, jak się zdaje, było materialne również i po Zmartwychwstaniu, ponieważ jak czytamy w Ewangelii⁵, Chrystus spożywał pokarmy i napało z uczniami swymi. Wydaje się więc, że ciało Jego nie było uwielbione.

A JEDNAK mówi Apostoł⁶, że On „przemieni ciało naszego uniżenia i upodobni je do ciała jasności swojej”.

WYKŁAD. Chrystus zmartwychwstał w ciele uwielbionym. Przemawiają za tym trzy racje: Po pierwsze, jak pisze Apostoł⁷, Zmartwychwstanie, Chrystusa było wzorem i przyczyną naszego zmartwychwstania. Święci zaś, zmartwychwstając będą mieli ciała uwielbione, stosownie do tego, co dalej czytamy o ich ciele⁸: „wsiane w pogardzie, a powstanie w chwale”. Toteż skoro przyczyna góruje nad skutkiem, a wzór nad tym, co według niego zostało utworzone, to tym bardziej ciało zmartwychwstałego Chrystusa było uwielbione.

Po drugie — Chrystus przez ponizienie męki zasłużył na chwałę zmartwychwstania. Toteż Ewangelista przytacza Jego słowa⁹: „Teraz zatrwożyła się dusza moja” — w związku z męką i dalsze¹⁰: „Ojcze, uwielbij imię Twoje”. W słowach tych zawiera się prośba o chwałę Zmartwychwstania.

Po trzecie, jak już wiemy¹¹, dusza Chrystusa była uwielbiona od pierwszej chwili poczęcia, napawała się bowiem w całej pełni boskością. To że uwielbienie duszy nie było udzielone ciału, leżało, jak wiemy¹², w planach Opatrzności, gdyż przez mękę Chrystusa miała się dokonać tajemnica naszego Odkupienia. Po dokonaniu się tajemnicy Odkupienia przez mękę i śmierć Chrystusa, dusza Jego łącząc się z ciałem w momencie Zmartwychwstania natychmiast udzieliła mu swej chwały, tak że stało się ono ciałem uwielbionym.

Ad 1. Wszystko, co przyjęte, zostaje przyjęte w sposób właściwy dla przyjmującego¹³. A ponieważ, jak mówi Augustyn¹⁴, „uwielbienie ciała płynie z duszy”, blask, czyli jasność uwielbionego ciała, prześwietla naturalną karnację, podobnie jak światło słoneczne prześwietla witraż i daje grę barw, zależnie od koloru szkła. Mówiliśmy¹⁵, że człowiek w stanie uwielbionym może sprawić, iż ciało jego jest widziane lub nie, podobnie też w jego mocy leży ukazanie jasności swego ciała, lub też ukrycie jej przed wzrokiem. Toteż może on stać się widzialnym w karnacji przyrodzonej, nie opromienionej żadną jasnością. Chrystus po swoim Zmartwychwstaniu ukazywał się uczniom w taki właśnie sposób.

Ad 2. Możliwość poznania jakiegoś ciała przy pomocy dotyku nie jest uwarunkowana wyłącznie oporem stawianym przez dotkniętą bryłę, lecz także konsystencją tej bryły. Od niej to zależy, czy dana rzecz jest ciężka czy lekka, gorąca czy zimna itp. Cechy

przeciwstawne sobie nawzajem, stanowiące o rozkładzie ciał złożonych w przyrodzie. Toteż ciało uchwytnie dla dotyku z natury podlega rozkładowi. Jeżeli natomiast jakiegś ciała przy dotknięciu stawia opór, ale nie posiada powyższych cech stanowiących przedmiot właściwy ludzkiego dotyku, jak np. ciała niebieskie, takie ciało nie jest dotykowo poznawalne. (135)

Ciało Chrystusa bezpośrednio po Zmartwychwstaniu składało się z pierwiastków i posiadało właściwości uchwytnie dla dotyku, przysługujące naturze ciała ludzkiego, mogło więc być przedmiotem poznania dotykowego. Gdyby prócz tych cech nie miało niczego, co stawiałoby je ponad tę naturę, to również mogłoby podlegać rozkładowi. Lecz cechowało je coś, co zabezpieczało przed ewentualnością rozkładu. Tym czymś nie była natura ciał niebieskich wbrew temu, co utrzymują niektórzy pisarze, o czym niżej¹⁶ lecz wpływ uwielbionej duszy na ciało. Jak bowiem mówi Augustyn¹⁷, „Naturę duszy obdarzył Bóg taką mocą, że z obfitości jej szczęścia spłynęła na ciało pełnia zdrowia, tj. nieprzemijająca moc życia”. Toteż „ciało Chrystusa po Zmartwychwstaniu, jak mówi Grzegorz¹⁸, posiadało tę samą naturę co przedtem, lecz różniło się chwałą”.

Ad 3. Jak mówi Augustyn¹⁹: „Zbawiciel nasz po Zmartwychwstaniu spożywał pokarm i napój z uczniami już w duchowym wprawdzie, lecz rzeczywistym ciele. Czynił to nie z potrzeby posiłku, lecz stosownie do posiadanej mocy”. Bo jak mówi Będa²⁰: „Inaczej wchłania wodę spragniona ziemia, a inaczej palący promień słońca. Tamta — pod wpływem pragnienia, ten — działa mocą”. Chrystus więc posilać się po Zmartwychwstaniu „nie na skutek potrzeby pokarmu, lecz by ujawnić w ten sposób naturę zmartwychwstałego ciała”. Toteż bezpodstawne jest twierdzenie, że ciało Chrystusa było ciałem zmysłowym i domagało się posiłku.

Artykuł 3

CZY CHRYSZTUS ZMARTWYCHWSTAŁ ZACHOWUJĄC NIENARUSZONA STRUKTURĘ FIZYCZNĄ ?

Wydaje się, że nie

1. Do integralnych części tej struktury należy bowiem ciało i krew. Chrystus zaś, jak się zdaje, nie posiadał wówczas ciała i krwi. Bo jak mówi Apostoł i: „Ciało i krew Królestwa Bożego nie posiadają”, Chrystus natomiast zmartwychwstał w chwale Królestwa Bożego. Wydaje się więc, że nie posiadał wówczas ciała i krwi.
2. Krew jest jednym z czterech „humorów”. Gdyby Chrystus posiadał krew, to na tej samej zasadzie musiałby mieć i pozostałe „humory”, a wszak one stanowią przyczynę rozkładu ciała i istot żywych. Ciało Chrystusa podlegałoby przeto rozkładowi. Ponieważ ten wniosek jest nie do przyjęcia, Chrystus nie posiadał ciała i krwi. (136)
3. Wskrzeszone ciało Chrystusa znalazło się w niebie. Lecz cząstki Jego krwi w postaci relikwii przechowują się w niektórych kościołach. Nie wszystkie przeto części struktury fizycznej Chrystusa zostały wskrzeszone przy Zmartwychwstaniu.

A JEDNAK Pan mówi do uczniów po swoim Zmartwychwstaniu²: „Duch nie ma ciała ani kości, jak widzicie, że ja mam”.

WYKŁAD. Chrystus, jak wiemy³, miał po Zmartwychwstaniu tę samą naturę fizyczną, co przedtem. Różniła się tylko tym, że była uwielbiona. Toteż wszystkie części natury fizycznej człowieka spotkamy w ciele Chrystusa zmartwychwstałego. Jasne zaś jest, że do niej należą: ciało, kości i krew, więc wszystko to wchodziło w skład natury Chrystusa zmartwychwstałego, tak że zachowała ona nienaruszoną całość. Gdyby nie zostało przywrócone do życia wszystko, co zabrała śmierć, Zmartwychwstanie nie byłoby całkowite. Przeto i Pan daje swym wiernym, jak czytamy w Ewangelii⁴, następującą obietnicę: „Włosy zaś wasze na głowie są wszystkie policzone”, oraz⁵: „Włos z głowy waszej nie zginie”.

Twierdzenie, że ciało Chrystusa nie posiadało mięśni, kości itp. części należących do struktury fizycznej człowieka, stanowi jedną z błędnych wypowiedzi Eutychesa, biskupa Konstantynopolińskiego. Utrzymawał on, że „ciało nasze w owym chwalebny Zmartwychwstaniu będzie nieuchwytnie dla dotyku, subtelniejsze od wiatru i powietrza”, oraz sądził, że Pan „podtrzymywał swych uczniów na duchu pozwalając się dotykać, lecz potem wszystko, co było dla dotyku dostępne, zdematerializował”. Grzegorz⁶ potępił ten pogląd, gdyż po Zmartwychwstaniu struktura fizyczna Chrystusa już nie podlegała przemianom, stosownie do słów Apostoła⁷: „Chrystus powstawszy z martwych już więcej nie umiera”. W obliczu śmierci Eutyches odwołał swoje twierdzenie. Skoro bowiem niedorzeczne jest przypuszczenie Walentyna⁸, że Chrystus przy swoim poczęciu przybrał sobie ciało o innej naturze, mianowicie ciało niebieskie, to o wiele bardziej bezsensowne jest to, że inną naturę miała struktura fizyczna, którą Chrystus przybrał na powrót przy swoim Zmartwychwstaniu. Wziął ją bowiem na powrót wówczas dla życia nieśmiertelnego, podczas gdy przy poczęciu swym przyjął dla życia śmiertelnego.

Ad 1. Wyrażenie: „ciała i krwi” nie oznacza tu natury ciała i krwi, lecz albo, jak tłumaczy Grzegorz⁹, skażenie, albo znikomość, bo jak mówi Augustyn¹⁰, nie będzie po zmartwychwstaniu „ani rozkładu, ani śmiertelności ciała i krwi”. (137) Więc ciało wzięte w swej istocie posiadzie Królestwo Boże, stosownie do cytowanych przez Ewangelię słów¹¹: „Duch nie ma ciała ani kości, jak widzicie, że ja mam”. Nie posiadzie natomiast Królestwa Bożego ciało w znaczeniu znikomością ciała. Tym się tłumaczą dalsze słowa Apostoła¹²: „ani też skazitelność nieskazitelności nie osiągnie”.

Ad 2. „Być może, bardziej pedantyczny nasz przeciwnik, jak mówi Augustyn¹³, będzie przypierać nas do muru dowodząc, że jeśli w ciele zmartwychwstałego Chrystusa była krew, to czemuż by w nim nie miało być i śluzu, — tj. flegmy, żółci żółtej — tj. choloi i czarnej — tj. melancholii ? Przecież zestaw tych czterech „humorów” warunkuje równowagę struktury fizycznej, co potwierdza nauka medycyny.

Otóż cokolwiek by ktoś dodał do krwi, niech się wystrzega dodawania skazitelności, aby nie skaził zdrowia i czystości swej wiary. Z owej widzialnej i podlegającej badaniu naturalnej struktury fizycznej Boża moc zdoła zabrać jedne właściwości a pozostawić inne stosownie do swej woli. Czyni to nie plamiąc się skażeniem, tak aby została zachowana postać bez skazy, ruch bez zmęczenia, zdolność spożywania pokarmów bez konieczności posilania się”.

Ad 3. Krew, która wypłynęła z boku Chrystusowego, ponieważ należy do całości prawdziwej natury ludzkiej, została wskrzeszona wraz z ciałem Chrystusa. Ta sama

racja przemawia za wskrzeszeniem wszystkich części Jego struktury fizycznej, należących do rzeczywistej i nienaruszonej natury ludzkiej. Co do krwi zaś, przechowywanej w niektórych kościołach w charakterze relikwii, to nie wypłynęła ona z boku Chrystusa, lecz, jak powiadają, cudownie wytrysnęła z pewnych obrazów Chrystusa po ich przebicciu.

Artykuł 4

CZY CHRYSZTUS ZMARTWYCHWSTAJĄC POWINIEN BYŁ ZACHOWAĆ BLIZNY ?

Wydaje się, że nie

1. Apostoł mówi bowiem¹, że „umarli powstaną nieskażeni”. Blizny i rany natomiast świadczą o jakimś skażeniu i braku. Toteż nie było stosowne, że Chrystus, sprawca zmartwychwstania, zmartwychwstał z bliznami.
2. Ciało Chrystusa, jak wiemy², zmartwychwstało nienaruszone. Lecz zniekształcenia spowodowane ranami przeczą jego nienaruszalności, naruszają spoistość struktury. Nie było więc stosowne pozostawienie uszkodzeń po ranach w ciele Chrystusa. Wystarczyłyby wszakże pewne ślady, które by pozwoliły Tomaszowi uwierzyć stosownie do słów Pana³: „Uwierzyłeś dlatego, żeś mnie ujrzał”.
3. Według Damascenczyka⁴: „Słusznie wskazuje się na istnienie po Zmartwychwstaniu Chrystusa pewnych rzeczy, takich jak blizny. Utrzymane wprawdzie nie z przyczyn naturalnych, lecz przez Boże zrządzenie. Stanowią one dowód, że zostało wskrzeszone to samo ciało, które przeszło przez mękę”. Ale skoro z ustąpieniem przyczyny znika i skutek, Chrystus, kiedy przekonał uczniów o swoim Zmartwychwstaniu, jak się zdaje, blizn już nie posiadał. Lecz przyjęcie czegoś, co nie trwa wiecznie, byłoby niezgodne z nieprzemijalnością rzeczy w stanie uwielbienia. Toteż Chrystus, jak sądzimy, nie powinien był przyjmować w momencie Zmartwychwstania ciała okrytego bliznami.

A JEDNAK Pan rzekł do Tomasza⁵: „Włóż tu palec twój i oglądaj ręce moje, i wyciągnij rękę swoją i włóż w bok mój”.

WYKŁAD. Przyjęcie przez duszę Chrystusa w momencie Zmartwychwstania ciała okrytego bliznami było celowe. Domagała się tego: po pierwsze — chwała samego Chrystusa. Będą mówi⁶, że Chrystus zachował blizny nie z powodu niemożności uleczenia ich, lecz „by świadczyły na wieki o Jego zwycięstwie”. Dlatego i Augustyn mówi⁷: „Być może ujrzymy w owym Królestwie blizny po ranach zadanych dla imienia Chrystusowego, które zamiast zdeformować okryją czcią ciała męczenników. Jaśnieć będą nie pięknem ciała, choć poprzez ciało, lecz blaskiem dzielności”.

Po drugie — potrzebne były, aby serca uczniów utwierdzić „w wierze w Zmartwychwstanie Chrystusa”⁸.

Po trzecie — „aby przyczyniając się za nami Chrystus ustawicznie wskazywał Ojcu na rodzaj śmierci poniesionej za ludzi”⁹.

Po czwarte—„aby przez okazanie oznak swojej śmierci uprzytomnić tym, którzy przez tę śmierć zostali odkupieni, jak wielkie Miłosierdzie przyszło im z pomocą”¹⁰.

Wreszcie — „by na Sądzie uwidocznili sprawiedliwość wyroku potępiającego”¹¹. Toteż, jak mówi Augustyn¹²: „Wiedział Chrystus, dlaczego zachował blizny w swym ciele. Bo jak Tomaszowi, który nie chciał uwierzyć, zanim nie dotknął i nie ujrzał Chrystusowych ran, podobnie i swoim wrogom, miał je pokazać tak, by Prawda wskazując na dowód ich winy mogła rzec: „Oto człowiek, któregoście ukrzyżowali. Patrzcie na zadane przez was rany. Poznajcie bok, któryście przebili, bo dla was i przez was został otworzony, a jednak nie chcieliście wejść”.

Ad 1. Blizny zachowane w ciele Chrystusa nie są oznakami rozkładu lub ułomności, lecz przyczyniają się do powiększenia Jego chwały, w pewien sposób bowiem świadczą o dzielności. Toteż w miejscach ran zostało uwidocznione szczególne piękno.

Ad 2. Zniekształcenia, jako pozostałość po ranach, naruszyły wprawdzie w pewnym stopniu spójność struktury fizycznej, lecz zostało to wynagrodzone przez spotęgowanie piękna chwały. Zachowując swą integralność, ciało Chrystusa zyskało na doskonałości. Tomasz zaś nie tylko ujrzał rany, lecz ich dotknął, bo jak mówi papież Leon¹³: „Dla własnej wiary Tomasza wystarczyłoby zobaczenie tego, co ujrzał, lecz by pomóc nam, dotknął tego, co zobaczył”.

Ad 3. Chrystus chciał zachować blizny w swoim ciele nie tylko po to, by utwierdzić uczniów w wierze. Były także inne powody, dla których chciał je zatrzymać na stałe. Augustyn mówi¹⁴: „Wierzę, iż ciało Pana w niebie jest takie, jak było przy Jego Wniebowstąpieniu”. Grzegorz zaś wypowiada następującą myśl¹⁵: „Gdyby w ciele Chrystusa po Zmartwychwstaniu mogło coś się zmienić, to wbrew pogładowi św. Pawła, Pan po Zmartwychwstaniu umarłby ponownie. Kto, jaki głupiec, ośmieliłby się tak twierdzić. Chyba tylko człowiek, który neguje prawdziwe zmartwychwstanie ciała”. Widzimy więc, że blizny, które Chrystus po Zmartwychwstaniu ukazał w swoim ciele, nigdy potem nie ustąpiły.

ZAGADNIENIE 55

UJAWNIEŃ ZMARTWYCHWSTANIA

Rozpatrzmy z kolei ujawnienie Zmartwychwstania. Zagadnienie to ujmijmy w sześciu pytaniach:

1. Czy Zmartwychwstanie Chrystusa należało ujawnić wszystkim ludziom, czy tylko poszczególnym jednostkom wybranym?
 2. Czy byłoby właściwe dokonanie się Zmartwychwstania na ich oczach?
 3. Czy trzeba było, aby Chrystus po Zmartwychwstaniu obcował ze swoimi uczniami?
 4. Czy było stosowne to, że Chrystus ukazywał się uczniom pod obcą postacią?
 5. Czy ujawnienie swego Zmartwychwstania powinien był poprzeć dowodami?
- Szóste pytanie dotyczy wystarczalności tych dowodów.

Artykuł 1

CZY ZMARTWYCHWSTANIE CHRYSYTA NALEŻAŁO UJAWNIĆ WOBEC WSZYSTKICH?

Wydaje się, że tak

1. Jak bowiem jawny grzech zasługuje na publiczną karę, stosownie do słów Apostoła¹: „Grzesznika upominaj wobec wszystkich”, podobnie i jawna zasługa domaga się publicznej nagrody. Lecz, jak mówi Augustyn²: „Chwała Zmartwychwstałego jest nagrodą za poniżenie męki”. Toteż skoro Chrystus został umęczony publicznie, na oczach wszystkich, wydaje się, że powinien był zmartwychwstać tak, by chwała Jego została ujawniona przed wszystkimi ludźmi.
2. Podobnie jak męka Chrystusa, tak i Jego Zmartwychwstanie ma na celu nasze zbawienie, stosownie do słów Apostoła³: „Zmartwychwstał dla usprawiedliwienia naszego”. Lecz to, co ma służyć ogółowi, winno być ujawnione przed wszystkimi. Zmartwychwstanie Chrystusa należało więc ujawnić przed wszystkimi, nie tylko przed wybranymi osobami.
3. Ci, przed którymi Zmartwychwstanie zostało ujawnione, dawali o nim świadectwo, stosownie do słów Piotra⁴: „Bóg wskrzesił Go z martwych, czego my świadkami jesteśmy”, świadectwo ich było jawne, głoszone publicznie. A to nie przystoi niewiastom, stosownie do słów Apostoła⁵: „Niewiasty niech w kościołach milczą”, oraz⁶: „Nauczać niewieście nie pozwalam”. Wydaje się więc, że nie należało ujawniać Zmartwychwstania Chrystusa najpierw niewiastom, a później ogółowi.

A JEDNAK Piotr mówi⁷: „Bóg wskrzesił Go dnia trzeciego i dozwolił Mu ukazać się nie całemu ludowi, ale upatrzonym przez Boga świadkom”.

WYKŁAD. Niektóre dziedziny wiedzy zgłębiaamy w oparciu o poznanie powszechnych praw natury, inne zaś przez dar łaski. Do tych ostatnich należy Objawienie Boże. Objawienie zgodnie z prawem Bożym, jak mówi Dionizy⁸, zostaje przez Boga przekazane bezpośrednio istotom wyższym, a za ich pośrednictwem niższym bytom, stosownie do hierarchii duchów w niebie. Otóż to, co ma związek z przyszłą chwałą przekracza możliwości powszechnego poznania ludzkiego, stosownie do słów Proroka⁹: „Oko nie widziało, Boże, poza Tobą, tego coś przygotował miłującym Cię”. Tego rodzaju prawdy ludzie mogą poznawać tylko, o ile zostają objawione przez Boga. O nich mówi Apostoł¹⁰: „To nam Bóg objawił przez Ducha swojego”. Zmartwychwstanie Chrystusa było elementem chwały, nie zostało więc ujawnione przed całym ludem, lecz przed jednostkami, z tym że świadectwo o Zmartwychwstaniu miały one rozpowszechnić między ludźmi.

Ad 1. Męka Chrystusa dokonała się w ciele podatnym na cierpienie. Natura tego ciała jest dostępna przeciętnemu poznaniu przyrodzonemu. Toteż cały lud mógł być bezpośrednim świadkiem męki Chrystusa. Zmartwychwstanie Chrystusa zaś dokonało się, jak mówi Apostoł¹¹, „przez chwałę Ojca”. I dlatego Zmartwychwstanie nie zostało objawione wszystkim, lecz tylko niektórym.

Co do kar publicznych, nakładanych na notorycznych grzeszników, rozumiemy, że chodzi tu o kary stosowane w życiu doczesnym. Podobnie, dla zachęty innych,

należy publicznie wynagradzać powszechnie znane zasługi. Lecz kary i nagrody stosowane w życiu przyszłym nie bywają ujawniane powszechnie wszystkim, a jedynie ludziom upatrzonym przez Boga.

Ad 2. Zmartwychwstanie Chrystusa ma służyć powszechnemu zbawieniu wszystkich ludzi, więc i wiadomość o nim dociera do wszystkich, lecz nie bezpośrednio.

Objawiono je tylko niektórym, a świadectwo ich zostaje przekazane wszystkim ludziom.

Ad 3. Publicznie, w kościele, kobieta nie ma nauczać, lecz zezwala się jej udzielać pouczeń w środowisku rodzinnym. Przeto, jak twierdzi Ambroży¹², „Niewiasta została posłana do tych, którzy byli domownikami”, ale nie otrzymała posłannictwa świadczenia o Zmartwychwstaniu, wobec ludu.

Niewiastom zaś ukazał się Chrystus najpierw, aby tak, jak za pośrednictwem niewiasty zeszedł na człowieka zadatek śmierci, tak też przez nią przysła pierwsza wiadomość o zapoczątkowaniu chwały zmartwychwstałego Chrystusa. Dlatego zauważa Cyryl¹³: „Kobieta, w pewien sposób była kiedyś służebnicą śmierci, teraz kobieta pierwsza spostrzegła i zaczęła głosić tajemnicę chwalebego Zmartwychwstania. Rodzaj niewieści dostąpił przeto zmazania hańby i uwolnił się od przekleństwa”.

Ukazanie się Chrystusa niewiastom jest również dowodem, że w stosunku do stanu chwały kobiety nie zostaną upośledzone, lecz te, które pałają większą miłością, będą się cieszyć większą chwałą z oglądania Boga. Niewiasty, które goręcej miłowały Pana, ponieważ „nie opuściły Jego grobu nawet po odejściu uczniów”¹⁴, pierwsze ujrzały zmartwychwstającego w chwale.

Artykuł 2

CZY BYŁOBY WŁAŚCIWE DOKONANIE SIĘ ZMARTWYCHWSTANIA CHRYSTUSA NA OCZACH UCZNIÓW?

Wydaje się, że tak

1. Do nich bowiem należało dawanie świadectwa o Zmartwychwstaniu Chrystusa, jak to stwierdzają Dzieje Apostolskie i, w słowach: „Apostołowie z wielką mocą świadczyli o Zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, Pana naszego”. Największą zaś gwarancję pewności daje naoczne stwierdzenie faktu. Więc byłoby stosowne, aby uczniowie widzieli samo Zmartwychwstanie Chrystusa.

2. Dla ugruntowania wiary uczniowie widzieli Wniebowstąpienie Chrystusa, bo czytamy w Dziejach²: Chrystus „w ich oczach uniósł się w górę”. Lecz i co do Zmartwychwstania Chrystusa trzeba mieć mocną wiarę. Wydaje się więc, że Chrystus powinien był zmartwychwstać w oczach uczniów.

3. Wskreszenie Łazarza było zapowiedzią mającego nastąpić potem Zmartwychwstania Chrystusa. Skoro zaś Pan wskrzesił Łazarza w oczach uczniów³, to wydaje się, że i Chrystus powinien był zmartwychwstać na ich oczach.

A JEDNAK czytamy w Ewangelii⁴: „Powstawszy rankiem w pierwszy dzień tygodnia — Pan — ukazał się najpierw Marii Magdalenie”. Maria Magdalena nie widziała Go w momencie Zmartwychwstania, lecz kiedy szukała Go w grobie, usłyszała słowa

Anioła⁵: Pan „powstał, nie masz Go tu”. Więc nikt Go nie widział w chwili Zmartwychwstania.

WYKŁAD. Mówi Apostoł⁶: „To co od Boga, Bóg ustanowił”. Porządek zaś ustanowiony przez Boga przewiduje, jak mówi Dionizy⁷, że to, co ponad ludźmi, ludziom zostaje objawione za pośrednictwem aniołów. Otóż po swoim Zmartwychwstaniu Chrystus nie wrócił do życia powszechnie znanego. Zmartwychwstanie do życia nieśmiertelnego, odpowiadającego Bogu, stosownie do słów Apostoła⁸: „a ze żyje, żyje Bogu”. Toteż nie było potrzebne, by ludzie bezpośrednio widzieli Zmartwychwstanie Chrystusa, lecz musieli o nim otrzymać wiadomość od aniołów. Mówi przeto Hilary⁹: „Wykonując wolę Ojca co do powiadomienia o Zmartwychwstaniu, pierwszy Anioł dał o nim wiadomość”.

Ad 1. Apostołowie mogli dawać świadectwo o Zmartwychwstaniu Chrystusa także jako świadkowie naoczni, bo Chrystusa, o którym wiedzieli że umarł, po Zmartwychwstaniu ujrzeli wiarą z oglądania. Ale widzenie uszczęśliwiające zostaje osiągnięte przez „wiarę ze słyszenia”, podobnie też widzenie zmartwychwstałego Chrystusa ludzie osiągają przez uprzednio słyszane słowa aniołów. (138)

Ad 2. Wniebowstąpienie Chrystusa co do swego punktu wyjścia nie było czymś, co wykracza poza możliwości zwykłego poznania ludzkiego. Poza granicami poznania leży kres Wniebowstąpienia. Toteż uczniowie mogli widzieć Wniebowstąpienie w jego fazę początkową, tj. uniesienie się Chrystusa ponad ziemię. Nie widzieli zaś jego fazy końcowej, nie byli świadkami przyjęcia zgotowanego Chrystusowi w niebie. Zmartwychwstanie Chrystusa natomiast przekracza zakres zwykłego poznania, zarówno co do punktu wyjścia, którym jest moment powrotu duszy z piekieł i powstania ciała z grobu, jak do kresu Zmartwychwstania, który zapoczątkowuje życie w chwale. Toteż nie było potrzeby, aby Zmartwychwstanie dokonało się na oczach ludzi.

Ad 3. Łazarz został wskrzeszony do życia poprzedzającego śmierć. Życie to nie wykraczało poza zakres ludzkiego poznania. Między wskrzeszeniem Łazarza a Zmartwychwstaniem Chrystusa istnieje przeto istotna różnica.

Artykuł 3

CZY OD RAZU PO ZMARTWYCHWSTANIU CHRYSTUS POWINIEN BYŁ OBCOWAĆ Z UCZNIAMI?

Wydaje się, że tak

1. Chrystus bowiem po to ukazywał się uczniom po swoim Zmartwychwstaniu, aby umocnić w nich wiarę w Zmartwychwstanie i zaniepokojonych pocieszyć. Toteż czytamy w Ewangelii¹: „Uradowali się uczniowie, ujrzawszy Pana”. Lecz większą radość i spokój przyniosłaby Jego obecność, gdyby się im ukazał natychmiast po Zmartwychwstaniu. Wydaje się więc, że od razu po nim powinien być z uczniami obcować.

2. Powstawszy z martwych Chrystus nie od razu wstąpił do nieba, a dopiero, jak czytamy w Dziejach², po czterdziestu dniach. Byłoby więc najbardziej stosowne

spędzenie tego czasu nie gdzie indziej, a tam, gdzie gromadzili się Jego uczniowie. Wydaje się więc, że powinien był obcować z nimi od razu po Zmartwychwstaniu.

3. Jak zauważa Augustyn³, czytamy o pięciokrotnym ukazaniu się Chrystusa w dniu swego Zmartwychwstania, a mianowicie: niewiastom przy grobie⁴; wracającym od grobu⁵; Piotrowi⁶; dwóm uczniom idącym do miasteczka Emaus; wielu uczniom w Jerozolimie pod nieobecność Tomasza⁷. Wydaje się więc, że i w pozostałe dni przed swoim Wniebowstąpieniem powinien był przynajmniej nieraz się ukazać.

4. Przed swoją męką Pan rzekł do uczniów⁸: „Gdy zmartwychwstanę, wyprzedzę was do Galilei. To samo powiedział do niewiast⁹ anioł i sam Pan po Zmartwychwstaniu. Lecz przedtem w Jeruzalem widziano Go, jak wiemy¹⁰, pięciokrotnie w dniu Zmartwychwstania, a także, jak czytamy¹¹, ósmego dnia po Zmartwychwstaniu. Wydaje się więc, że sposób, w jaki obcował z uczniami był niewłaściwy.

A JEDNAK czytamy w Ewangelii¹², że „po ośmiu dniach” Chrystus ukazał się uczniom. Nie obcował więc z nimi stale.

WYKŁAD. Dwie rzeczy należało przedstawić uczniom w związku ze Zmartwychwstaniem Chrystusa, mianowicie: prawdziwość faktu Zmartwychwstania i chwałę Zmartwychwstałego. Dla udowodnienia rzeczywistości faktu wystarczyło to, że Chrystus wielokrotnie "ukazywał się uczniom, rozmawiał z nimi poufale, jadł i pił oraz pozwolił im dotknąć siebie. Aby objawić chwałę Zmartwychwstania, nie chciał Chrystus stale z nimi przestawać, jak to uczynił przedtem, by nie sądzono, że zmartwychwstał do dawnego życia. Rzekł więc do nich: „Te są słowa, które do was mówiłem, gdym jeszcze był z wami”¹³. Mówiąc to był wprawdzie przy nich, lecz przedtem obcując z nimi był nie tylko obecny fizycznie, lecz także jak oni śmiertelny. Toteż komentując powyższe słowa Beda mówi¹⁴: „Gdym jeszcze był z wami — to znaczy: Kiedy jeszcze byłem w ciele śmiertelnym, jak wasze. Zmartwychwstał wprawdzie w ciele tym samym, lecz nie podzielał z nimi tej samej śmiertelności”.

Ad 1. Częste ukazywanie się Chrystusa wystarczało, by upewnić uczniów co do prawdziwości Zmartwychwstania. Stałe przestawanie z nimi mogło natomiast wytworzyć w nich błędne przekonanie, że Chrystus zmartwychwstał do życia takiego jak poprzednio. Obiecał im natomiast pociechę płynącą z nieprzerwanej swojej obecności w życiu przyszłym, w słowach¹⁵: „Znowu was zobaczę i będzie się radowało serce wasze, a radości waszej nikt wam nie odbierze”.

Ad 2. Chrystus nie przebywał stale z uczniami, nie dlatego by inne miejsce uważał za bardziej dla siebie stosowne, lecz ponieważ sądził dla racji wyżej przytoczonych¹⁶, iż będzie z większym pożytkiem dla wychowania uczniów, jeśli uniknie stałego z nimi obcowania. Gdzie w międzyczasie Chrystus przebywał przez swą fizyczną obecność, nie wiadomo. Pismo św. nic o tym nie mówi, lecz „Panowanie Jego na wszelkim miejscu”¹⁷.

Ad 3. Pierwszego dnia ukazywał się częściej, by przez większą ilość znaków uprzytomnić im Zmartwychwstanie, utrwalając wiarę weń od początku. Potem zaś, kiedy już ją przyjęli, nie trzeba było utwierdzonych w wierze pouczać częstymi ukazowaniami się. Toteż jak czytamy w Ewangelii, po pierwszym dniu Chrystus ukazał się tylko pięć razy. Augustyn wylicza je w sposób następujący¹⁸: „Za szóstym razem ukazał się, kiedy Go ujrzał Tomasz¹⁹; za siódmym — nad morzem

Tyberiadzkim, przy połowie ryb²⁰; po raz ósmy — na górze w Galilei, jak opisuje Mateusz²¹; dziewiąty — kiedy, według relacji Marka²², po raz ostatni wspólnie ucztowali, bo już później nie zamierzał spotykać się z nimi na ziemi. Wreszcie za dziesiątym razem ukazał się im tego samego dnia, lecz już nie na ziemi, ale uniesiony w obłoku, kiedy wstępował do nieba²³. Lecz jak stwierdza Jan²⁴, nie wszystko zostało zapisane: bo przed swym Wniebowstąpieniem musiał częściej z nimi przebywać, by nieść im pociechę. Stąd wzmianka Apostoła²⁵, że „widziało Go więcej niż pięciuset braci naraz, a potem ukazał się Jakubowi”. O tych ukazaniach się Ewangelia nie wspomina.

Ad 4. Chryzostom mówi w komentarzu do słów Chrystusa²⁶: „Gdy zmartwychwstanę, wyprzedzę was do Galilei — nie do jakiegoś odległego kraju — rzekł — powędruję, aby tam się ukazać, lecz do kraju zamieszkałego przez ten sam naród i do tejże bez mała okolicy”, w której nieraz spotykali się z Nim, „aby tam uwierzono, że Ukrzyżowany zmartwychwstał”. I dlatego też „rzekł, iż idzie do Galilei, by ich uwolnić od strachu przed Judejczykami”.

Tak przeto, zdaniem Ambrożego²⁷, „Pan wyznaczył swym uczniom, spotkanie w Galilei, lecz pierwaj ukazał się zgromadzonym w Wieczerniku z bojaźni przed Żydami”. Nie naruszył tym obietnicy²⁸, lecz raczej przyśpieszył wypełnienie jej, powodowany współczuciem. „Potem zaś²⁹ umocnieni na duchu uczniowie pośpieszyli do Galilei”. Nie napotykaemy też trudności twierdząc, że w Wieczerniku było niewielu, a licznie zgromadzili się na górze. Bo, jak Euzebiusz zauważył³⁰, „dwaj ewangeliści, mianowicie: Łukasz i Jan, piszą o ukazaniu się Pana jedenastu uczniom w Jerozolimie, pozostali zaś dwaj utrzymują, że anioł oraz Zbawiciel kazał wszystkim braciom i uczniom, nie jedenastu tylko, pośpieszać do Galilei. O nich to wspomina Paweł, mówiąc³¹: Potem ukazał się więcej niż pięciuset braciom jednocześnie”. Bardziej prawdziwe jest takie rozwiązanie trudności, że najpierw, raz czy dwa, Pan ukazał się przebywającym w Jerozolimie, aby ich pocieszyć. W Galilei zaś nie po kryjomu, i nie raz ani nie dwa był widziany, lecz dał się widzieć w majestacie potęgi, ukazując się jako żyjący po swojej męce, dając im tego liczne dowody, jak stwierdza św. Łukasz w Dziejach Apostolskich³², 33.

Lub też, jak mówi Augustyn³⁴: „Zapowiedź anioła i Pana, że uprzedzi ich do Galilei, należy traktować jako prorocstwo. Wyraz Galilea może bowiem oznaczać przejście, zapowiedź przejścia apostołów od narodu żydowskiego do pogan, którzy mieli przyjąć wiarę głoszoną przez nich tylko po uprzednim otworzeniu przez Chrystusa drogi do ludzkich serc. Można w ten sposób rozumieć powiedzenie: zdąża przed wami do Galilei. Biorąc zaś wyraz Galilea w znaczeniu objawienia, rozumujemy, że Chrystus obiecał ukazać się już nie pod postacią sługi, lecz jako równy Ojcu. Obiecał tym, którzy Go miłują, i nie opuścił nas poprzedzając w drodze do Ojca”.

Artykuł 4

CZY CHRYSZTUS POWINIEN BYŁ UKAZAĆ SIĘ W ODMIENIONEJ POSTACI? (139)

Wydaje się, że nie

1. Nie może się bowiem ukazać prawdziwie nic, prócz tego, co jest. Skoro Chrystus miał tylko jedną postać, ukazanie się Jego pod inną postacią nie byłoby prawdziwe, lecz sfingowane. A to jest wykluczone, bo jak mówi Augustyn¹: „Gdyby Chrystus wprowadzał w błąd, nie byłby „Prawdą, a wszak On jest Prawdą”. Wydaje się więc, że Chrystus nie powinien był pokazywać się uczniom pod inną postacią.

2. Żadna rzecz nie może się ukazać w postaci innej niż ta, którą posiada, chyba że ktoś przy pomocy sztuk magicznych otumani oczy patrzących. Lecz sztuki te nie przystoją Chrystusowi, ponieważ wchodzą w zakres magii. Bo jak mówi Apostoł²: „Co za ugoda Chrystusa z Beliałem?”. Wydaje się przeto, że Chrystus nie powinien był się ukazywać pod inną postacią.

3. Ukazywanie się Chrystusa uczniom miało wzmocnić ich wiarę w zmartwychwstanie, podobnie jak Pismo św. wzmacnia naszą wiarę. (140) Skoro, jak stwierdza Augustyn³ już jedno kłamstwo w Piśmie św. osłabiłoby całą jego powagę, to choćby jedno ukazanie się uczniom Chrystusa w obcej postaci osłabiłoby wrażenie wywołane oglądaniem Chrystusa po Zmartwychwstaniu. A to mijało się z celem. Chrystus nie powinien był więc ukazywać się pod inną postacią.

A JEDNAK w Ewangelii czytamy⁴: „Potem ukazał się w innej postaci dwom z nich w drodze, kiedy zdążali do wsi”.

WYKŁAD. Jak wiemy⁵, Zmartwychwstanie Chrystusa miało być przedstawione ludziom jako fakt, objęty Bożym objawieniem. To, co Boże zaś poznają ludzie w zależności od swojego stosunku do tych spraw. Ci, którzy mają właściwe nastawienie duchowe, przyjmują je w całej prawdzie. Ci zaś, którzy takiego nastawienia nie mają, narażeni są na domieszkę zwątpienia lub błędu, stosownie do słów Apostoła⁶: „Człowiek zmysłowy nie pojmuje tego, co jest z ducha Bożego”. Toteż ludziom przygotowanym do wierzenia, Chrystus ukazywał się w swej własnej postaci, przybierał natomiast inną postać wobec tych, którzy, jak się zdaje, stygli w wierze. Wskazują na to ich słowa⁷: „A myśmy się spodziewali, że On miał odkupić Izraela”. Toteż Grzegorz mówi⁸: Chrystus „ukazał się ich oczom takim, jakim był w ich umyśle. A ponieważ uważali Go w głębi serca za dalekiego od ich wiary, On okazywał jakoby dalej iść miał”⁹, tak jak gdyby był podróżnym.

Ad 1. „Nie każda fikcja jest kłamstwem, jak twierdzi Augustyn¹⁰, kłamstwo jest wtedy, kiedy tworzymy coś bez znaczenia. Lecz kiedy wytwór coś przedstawia, nie jest kłamstwem, lecz pewnym upostaciowaniem prawdy. W przeciwnym razie uważalibyśmy za kłamstwo każdą obrazową wypowiedź ludzi mądrych i świętych, a nawet samego Pana, bo wzięta w znaczeniu dosłownym nie brzmi prawdziwie. Otóż zarówno stworzenie wypowiedzi, jak i fakt ów dla wyrażenia jakiejś rzeczywistości,

może być dokonane bez popełnienia kłamstwa”. Wiemy¹¹, że i w tym wypadku było podobnie.

Ad 2. Jak zauważa Augustyn¹², „Mógł Pan swe ciało przemienić w taki sposób, by ukazać się pod inną postacią niż zwykle, jak to uczynił kiedyś przed męką w czasie Przemienienia na górze, tak że twarz Jego zajaśniała jak słońce. Lecz w tym wypadku było inaczej. Nie bez racji bowiem przyjmujemy tłumaczenie, że szatan rzucił na ich oczy zasłonę, by nie poznali Jezusa”. Toteż czytamy w Ewangelii¹³: „Oczy ich były przesłonięte, aby Go nie poznali”.

Ad 3. Byłby to poważny argument, gdyby uczniowie widząc obcą postać nie doszli do poznania prawdziwej postaci Chrystusa bo jak mówi Augustyn¹⁴, „to że oczy uczniów były przesłonięte aż do tajemnicy chleba¹⁵, stało się za dopustem Chrystusa, aby uczestnictwo w jedności Jego ciała usunęło stworzoną przez wroga (141) przeszkodę do poznania Chrystusa. Toteż w związku z dalszymi słowami Ewangelisty¹⁶: „Otworzyły się oczy ich i poznali Go”, Augustyn mówi¹⁷: „Nie znaczy to, że przedtem szli z zamkniętymi oczami, lecz że było coś, co nie pozwalało im rozpoznać tego, na co patrzyli”, jak to bywa z powodu mgły lub łąz.

Artykuł 5

CZY PRAWDZIWOŚĆ ZMARTWYCHWSTANIA CHRYSZTUS POWINIEN BYŁ STWIERDZIĆ DOWODAMI ?

Wydaje się, że nie

1. Mówi bowiem Ambroży¹: „Odrzuć dowody, tam gdzie potrzebna wiara”.

Zmartwychwstanie Chrystusa domaga się wiary, więc dowody są tu nie na miejscu.

2. Grzegorz mówi²: „Wiara oparta na ludzkiej argumentacji nie jest zasługą”. Otóż nie było zadaniem Chrystusa wiarę pozbawiać zasługi. Nie było więc Jego zadaniem potwierdzać wiarę dowodami.

3. Chrystus przyszedł na świat, by przynieść ludziom błogosławieństwo, bo jak sam mówi³: „Przyszedłem, żeby mieli życie i obficie mieli”. Lecz popieranie wiary przy pomocy dowodów, stanowi, jak się zdaje, przeszkodę do osiągnięcia błogosławieństwa. Jan bowiem przytacza następujące słowa Pana⁴: „Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli”. Wydaje się więc, że Chrystus nie powinien był objawiać swego Zmartwychwstania przez oparcie się na dowodach.

A JEDNAK czytamy w Dziejach⁵, że Chrystus „przez dni czterdzieści ukazywał się uczniom po przez liczne dowody i mówił o Królestwie Bożym”.

WYKŁAD. Mówimy o dowodach w dwojakim. znaczeniu. Niekiedy wyrazem „dowód” określamy uzasadnienie „przekonania o słuszności tego, co wzbudza wątpliwość”⁶. Kiedy indziej dowodem nazywamy jakiś znak podpadający pod zmysły a przeznaczony do ukazania jakiejś prawdy. W swoich pismach Arystoteles posługuje się wyrazem „dowód” również i w tym znaczeniu⁷. Otóż Chrystus nie dowodził uczniom swego Zmartwychwstania przy pomocy argumentów, czyli dowodów w pierwszym znaczeniu tego słowa. Takie dowodzenie bowiem bierze za punkt wyjścia pewne przesłanki, które jeżeli nie były znane uczniom, to one mogły im niczego

wyjaśnić, bo rzecz nieznaną nie przyczynia się do poznania. Gdyby zaś były im znane, to zasięgiem swoim nie przekraczałyby pojemności ludzkiego rozumu i dlatego nie stanowiłyby wystarczającej podstawy do zbudowania wiary w zmartwychwstanie, ponieważ wiara ta przewyższa rozum ludzki. Przesłanki muszą być bowiem tego samego rodzaju, co wnioski, jak mówi Arystoteles⁸. Chrystus zaś dawał uczniom dowody swego Zmartwychwstania oparte na powadze Pisma św., które jest podstawą wiary, mówi bowiem⁹: „Musiało się spełnić wszystko, co napisane jest — o mnie — w Prawie Mojżeszowym w Prorokach i Psalmach”. (142)

Jeżeli zaś weźmiemy słowo „dowód” w drugim znaczeniu, to mówimy, że Chrystus objawił swoje: Zmartwychwstanie przez dowody, bo przez jak najbardziej widoczne znaki pokazał, że zmartwychwstał prawdziwie. Dlatego w tekście greckim odpowiednikiem naszego wyrażenia „liczne dowody” jest słowo: „tekmerium”, tj. znak widoczny, który służy do udowodnienia czegoś.

Chrystus kierował się dwoma racjami dowodząc uczniom swego Zmartwychwstania przy pomocy znaków. Po pierwsze — serca ich nie były przygotowane do przyjęcia bez zastrzeżeń wiary w zmartwychwstanie. Toteż Pan mówi do nich¹⁰: „O głupi i leniwego serca ku wierzeniu”. A Marek mówi¹¹: „Wyrzucał im niedowiarstwo ich i twardość serca”.

Po drugie — znaki te miały dać większą moc; dowodową świadectwom uczniów, stosownie do słów Jana¹²: „Cośmy słyszeli i widzieli, i czego ręce nasze dotykały, tego jesteśmy świadkami”.

Ad 1. Ambroży mówi tu o przesłankach opartych na ludzkim rozumie, które, jak wiemy¹³, nie stanowią podstawy w dowodzeniu prawd wiary.

Ad 2. Zasługa wiary płynie stąd, że człowiek z nakazu Bożego wierzy w to, czego nie widzi. Toteż tylko taki dowód pozbawia wiarę zasługi, który daje wiedzę o tym, co jest przedmiotem wiary. Takim jest dowód oparty na rozumowaniu. Chrystus nie przytaczał tego rodzaju dowodów dla okazania, że zmartwychwstał. (143)

Ad 3. Jak wiadomo¹⁴, wiara zawsze wysługuje błogosławieństwo, chyba że ktoś chce wierzyć tylko temu co widzi. Lecz to, że ktoś wierzy w to, czego nie widzi, opierając się przy tym na widzialnych znakach, nie wyklucza wiary, ani zasługi płynącej z wiary. Dotyczy to i Tomasza, do którego były skierowane słowa¹⁵: „Uwierzyłeś dlatego, żeś mnie ujrzał”. „Jedno widział, a w coś innego uwierzył”¹⁶, widział rany, a uwierzył w Boga. Niewątpliwie doskonalszą jest wiara tego, kto nie potrzebuje takiej pomocy, by uwierzyć. Toteż Pan karcąc niektórych za brak wiary mówi¹⁷: „Jeśli nie widzicie znaków i cudów, nie wierzycie”. Można więc rozumieć że ludzie o duszy tak otwartej na wiarę, iż wierzą Bogu nawet nie widząc znaków, są błogosławieni w porównaniu z tymi, którzy wierzą tylko po ich zobaczeniu.

Artykuł 6

CZY DOWODY, KTÓRYCH DOSTARCZYŁ CHRYSZTUS, DOSTATECZNIE UJAWNIŁY PRAWDZIWOŚĆ JEGO ZMARTWYCHWSTANIA?

Wydaje się, że nie

1. Nie pokazał bowiem Chrystus po Zmartwychwstaniu swym uczniom niczego ponad to, co pokazywali ludziom lub co mogli im pokazać aniołowie. Ci bowiem często się ukazywali w ludzkiej postaci, rozmawiając z ludźmi, przestając z nimi i spożywając posiłki, tak jak gdyby sami byli prawdziwymi ludźmi. W Księdze Rodzaju¹ jest mowa o aniołach, których ugościł Abraham, a w Księdze Tobiasza² — o aniele, który Tobiasza „prowadził i odprowadził”. A przecież aniołowie nie posiadają ciała włączonego do ich natury, co jest koniecznym warunkiem zmartwychwstania. Przeto znaki, które Chrystus przedstawił uczniom, nie były dostatecznym dowodem Jego Zmartwychwstania.

2. Zmartwychwstanie Chrystusa było zmartwychwstaniem chwalebny, tak iż z chwałą łączyła się Jego ludzka natura. Uczniom jednak ukazał przymioty, które wydawały się sprzeczne z naturą ludzką, jak to, że zniknął przed ich oczu³, wszedł do nich przez drzwi zamknięte⁴; ukazał też przymioty sprzeczne, jak się zdaje, ze stanem chwały, a mianowicie to, że jadł i pił⁵ i że posiadał blizny⁶. Wydaje się więc, że te dowody nie były wystarczające ani odpowiednio dobrane, żeby umocnić w wierze w zmartwychwstanie.

3. Ciało Chrystusa po Zmartwychwstaniu było ciałem tego rodzaju, że nie godziło się go dotykać człowiekowi śmiertelnemu. Toteż do Magdaleny Pan mówi⁷: „Nie dotykaj mnie, jeszcze bowiem nie wstąpiłem do Ojca mego”. Było więc niewłaściwe, że dla udowodnienia prawdziwości swego Zmartwychwstania Pan ukazał się swym uczniom tak, iż mogli Go dotykać⁸.

4. Spośród przymiotów ciała uwielbionego najważniejszym, jak się zdaje, jest jasność⁹. Nie występuje ona jednak w żadnym z dowodów. Wydaje się więc, że dowody te nie były wystarczające do objawienia przymiotów zmartwychwstałego Chrystusa.

A JEDNAK Chrystus, który jest „Bożą mądrością¹⁰, „urządził wszystko łagodnie”¹¹ i w sposób właściwy.

WYKŁAD. Zmartwychwstanie swoje Chrystus objawił dwojako, a mianowicie: przez świadectwo i przez dowody, czyli znaki. Oba te rodzaje objawienia były na swój sposób wystarczające.

Przy objawieniu uczniom swego Zmartwychwstania Chrystus posłużył się świadectwem dwojakiemu rodzaju. Żadnego z nich nie można zignorować. Pierwsze, to świadectwo aniołów, którzy oznajmili niewiastom, że Chrystus zmartwychwstał. Mówią o tym wszyscy ewangelisti. Drugie zaś, to świadectwo Pisma św., które, jak stwierdza Łukasz¹², przytoczył sam Chrystus wskazując na swoje Zmartwychwstanie. Wystarczającymi były również dowody wskazujące na prawdziwość Zmartwychwstania i jego chwalebny charakter. Na jego prawdziwość wskazywało zarówno ciało jak i dusza zmartwychwstałego Chrystusa.

Trzy momenty dotyczą ciała: po pierwsze, ciało Chrystusa po Zmartwychwstaniu miało zwartą spójność ciała rzeczywistego, nie było ciałem widmowym ani zwiewnym jak powietrze. Sam fakt, że Chrystus kazał je dotykać, był tego dowodem. Stąd Jego słowa¹³: „Dotykajcie i patrzcie, duch przecież nie ma ciała ani kości, jak widzicie, że ja mam”.

Po drugie — było to ciało ludzkie. Chrystus ukazał się bowiem w swej prawdziwej postaci, oglądane} przez nich własnymi oczami.

Po trzecie — było ono tym samym ciałem, które Chrystus przedtem posiadał, na dowód czego pokazał im blizny swoich ran. Czytamy w Ewangelii14: „Rzekł im... oglądajcie ręce moje i nogi, że to ja sam jestem”.

W inny sposób dała dowód prawdziwości Zmartwychwstania Chrystusa dusza Zmartwychwstałego, połączona z ciałem, a mianowicie: w trojakiemu rodzaju przejawach życia. Po pierwsze, przez czynności życia wegetatywnego, jadł bowiem i pił z uczniami15.

Po drugie, przez czynności sfery zmysłowej. Odpowiadał bowiem na pytania uczniów16 oraz pozdrawiał obecnych17, przez co dał dowód, że ich widzi i słyszy. Po trzecie, przez czynności świadczące o życiu umysłowym, uczniowie bowiem w rozmowie z Nim roztrząsali Pismo św.18.

Aby niczego nie zabrakło do pełni objawienia, Chrystus przez cud przy połowie ryb19 pokazał, że posiada naturę Boską i wreszcie ujawnił ją przez to, że na ich oczach wstąpił do nieba20. Bo jak czytamy w Ewangelii21: „Nikt nie wstąpił do nieba, tylko ten, który zstąpił z nieba: Syn Człowieczy, który jest w niebie”.

Chwały swego Zmartwychwstania dowiódł uczniom przez to, że wszedł do nich przy drzwiach zamkniętych22. Bo jak mówi Grzegorz23: „Ciała swego, które wprowadził przez zamknięte drzwi, Pan pozwolił dotykać, aby dać dowód, że jest ono tym samym co do natury, różnym zaś co do chwały”. I podobnie charakterystyczne dla stanu chwały było to, że jak czytamy w Ewangelii24, nagle „zniknął sprzed oczu uczniów”. Chrystus dowiódł w ten sposób, że w Jego mocy leży być widziany, lub nie; a to jak wiemy25, jest przedmiotem ciała uwielbionego, (I 44)

Ad 1. Pojedyncze dowody nie wystarczyłyby do wykazania, że Chrystus zmartwychwstał, ale wystarczają do tego celu wszystkie dowody ujęte łącznie.

Najważniejszym jest świadectwo Pisma św., słowa aniołów i wypowiedź samego Chrystusa, potwierdzona cudami. Aniołowie ukazując się nie twierdzili, że są ludźmi, jak to uczynił Chrystus, twierdząc, że jest rzeczywiście człowiekiem.

Chrystus inaczej przyjmował pokarm, aniołowie zaś inaczej, bo ciała przyjęte przez nich nie były żywe i nie posiadały duszy. Nie było tam również prawdziwego spożywania pokarmów, chociaż było żucie i wprowadzenie ich do wnętrza przyjętego ciała. Dlatego to anioł mówi26: „Kiedy byłem z wami, zdawało się wprawdzie, że z wami jadłem i piłem, ale używam pokarmu niewidzialnego”. Ciało Chrystusa natomiast było rzeczywiście żywe, więc i prawdziwie spożywało pokarmy, bo jak mówi Augustyn27: „Ciałom zmartwychwstałych ludzi nie będzie odebrana możność, lecz konieczność jedzenia”. Toteż, jak zauważył Będa28, „Chrystus jadł, gdyż mógł to czynić, a nie dlatego że potrzebował pokarmu”.

Ad 2. Jak już wiemy29, w świetle pewnych dowodów Chrystus ukazał prawdziwość swej ludzkiej natury, w świetle innych zaś swoją chwałę zmartwychwstałego. Otóż uwarunkowania, którym podlega natura ludzka, jako taka, w życiu obecnym, różnią się zasadniczo od tego, co jej przysługuje w stanie chwały, stosownie do słów Apostoła30: „Wsiewa się w słabości, a powstanie w mocy”. I dlatego dowody wskazujące na stan chwały wydają się przeczyć naturze nie w jej absolutnym ujęciu wprawdzie, lecz w jej sytuacji doczesnej, i na odwrót. Toteż mówi Grzegorz31, że „Pan ukazał dwie przedziwne, w ludzkim pojęciu krańcowo sobie przeciwstawne

rzeczy, kiedy po Zmartwychwstaniu ujawnił nieskazitelność swego ciała, a jednocześnie to, że można było je dotykać”.

Ad 3. Pan mówiąc³² „Nie dotykaj mnie, jeszcze bowiem nie wstąpiłem do Ojca mego”, zdaniem Augustyna³³, kieruje te słowa do usymbolizowanego przez niewiastę Kościoła, który miał powstać wśród pogan, a który dopiero po wstąpieniu Chrystusa do Ojca uwierzył w Chrystusa. Możliwe też, że Jezus chciał kontaktu duchowego przez wiarę, gdyż On i Ojciec jednym jest³⁴. Wstępuje bowiem jakoś do Ojca Jezus we wewnętrznym odczuciu tego, kto doń się zbliża jak do równego Ojcu. Ta zaś — oplakując Chrystusa, jako człowieka, ujmowała Go jeszcze wiarą w sposób ziemski”. (145)

To zaś, że, jak czytamy gdzie indziej³⁵, Maria dotknęła Chrystusa, kiedy wraz z innymi niewiastami zbliżyła się i przypadła do stóp, „nie nasuwa — zdaniem Sewerianusa — żadnych wątpliwości, tam chodzi bowiem o symboliczną zapowiedź, tu zaakcentowano kobiecość, tam mowa o łasce Bożej, tu — o ludzkiej naturze”.³⁶ Albo według wykładni Chryzostoma³⁷: „Niewiasta owa chciała przestawać z Chrystusem w taki sam sposób jak przed Jego męką. Uradowana, nie marzyła o czymś większym, choć ciało Chrystusa wiele zyskało przez zmartwychwstanie. I dlatego mówiąc: Jeszcze nie wstąpiłem do Ojca mego, Chrystus jak gdyby chciał powiedzieć: Nie sądz, że powróciłem, aby pędzić ziemskie życie. Widzisz mnie na ziemi dlatego, że jeszcze nie wstąpiłem do Ojca mego, lecz zbliża się chwila, kiedy wstąpię”. Toteż dodaje³⁸: „Wstępuję do Ojca mego i Ojca waszego”.

Ad 4. „Zmartwychwstał Pan, jak mówi Augustyn³⁹, w ciele prześwieconym chwałą. Lecz uczniom swoim nie chciał okazać się w jej blasku, oczy ich bowiem nie mogły tego znieść. Skoro nie mogli nań patrzeć w czasie Przemienienia na górze, zanim jeszcze umarł za nas i zmartwychwstał, to o ileż mniej byli zdolni oglądać ciało Pana jaśniejące w chwale”.

Zważmy również, iż po Zmartwychwstaniu chciał Pan pokazać głównie, że jest tym samym, który umarł. Jasność uwielbionego ciała mogłaby przy tym stanowić wielką przeszkodę. Zmiana wyglądu bowiem najbardziej utrudnia odpoznanie tego, co oglądamy, gdyż wzrok przy spostrzeganiu jakości zmysłowych takich jak jedność i wielkość, tożsamość i różność, gra decydującą rolę. Chrystus, aby ustrzec swych uczniów przed pogardą dla słabości towarzyszącej Jego męce, chciał jak najbardziej uwypuklić wobec nich wspaniałość swego majestatu, uzewnętrznioną najlepiej w jasności ciała, i uczynił to przed swą męką, ukazując uczniom świetność swej chwały. Po Zmartwychwstaniu zaś posługiwał się w tym celu innymi środkami.

Ad 5. „Możemy przyjąć, jak mówi Augustyn⁴⁰, że niewiasty, kiedy weszły do grobu, właściwie do przedsionka grobu, odgrodzonego murem, ujrzały jednego anioła zgodnie z relacją Mateusza i Marka: anioł ten, według Mateusza, siedział na kamieniu odsuniętym od grobu i był po prawej stronie, jak mówi Marek. Później, kiedy zajrzały do miejsca, gdzie położono ciało Pana, spostrzegły dwóch aniołów, którzy najpierw, zgodnie z relacją Jana, siedzieli, potem zaś wstali, tak iż widziano ich w postawie stojącej, jak informuje Łukasz”.

ZAGADNIENIE 56

OWOCNOŚĆ ZMARTWYCHWSTANIA CHRYSYTA

Rozpatrzmy z kolei Zmartwychwstanie Chrystusa biorąc pod uwagę jego skutki. W związku z tym nasuną się dwa pytania:

1. Czy Zmartwychwstanie Chrystusa jest przyczyną naszego zmartwychwstania?
2. Czy jest ono przyczyną naszego usprawiedliwienia?

Artykuł 1

CZY ZMARTWYCHWSTANIE CHRYSYTA JEST PRZYCZYNA ZMARTWYCHWSTANIA CIAŁ?

Wydaje się, że nie

1. Istnienie bowiem wystarczającej przyczyny nieuchronnie wywołuje skutek. Jeżeli Zmartwychwstanie Chrystusa jest wystarczającą przyczyną zmartwychwstania ciał, to z chwilą kiedy Chrystus zmartwychwstał, powinni byli zmartwychwstać wszyscy umarli.

2. Przyczyną zmartwychwstania umarłych jest sprawiedliwość Boża, która, jak mówi Dionizy¹ a także Damascenczyk², sprawia że ciało ze względu na współuczestnictwo z duszą w zasługach i grzechach dzieli z nią też nagrodę lub karę. Otóż gdyby nawet Chrystus nie zmartwychwstał, sprawiedliwości Bożej musiało się stać zadość. Więc i w tym wypadku zmarli zostaliby wskrzeszeni. Zmartwychwstanie Chrystusa nie jest przeto przyczyną zmartwychwstania ciał.

3. Gdyby Zmartwychwstanie Chrystusa było przyczyną zmartwychwstania ciał, to byłoby nią albo jako wzór, albo jako czynnik sprawczy, albo przez swoją wartość zasługującą. Otóż nie jest ono wzorem, bo jak czytamy w Ewangelii³: „Ojciec wskrzesza umarłych”. Wskrzeszenie ciał jest przeto dziełem Boga, a Bóg nie korzysta z wzorów poza Nim samym. Zmartwychwstanie Chrystusa nie jest też przyczyną sprawczą. Działanie sprawcze realizuje się bowiem tylko przez kontakt fizyczny lub duchowy. Jasne jest zaś, że pomiędzy Zmartwychwstaniem Chrystusa, a wskrzeszeniem zmarłych brak kontaktu fizycznego z powodu różnicy czasu i miejsca. Podobnie też nie dokona się ono przez kontakt duchowy, realizowany przez wiarę i miłość, bo zmartwychwstaną również niewierzący i grzesznicy. Zmartwychwstanie nie jest także przyczyną zasługującą, bo Chrystus w tym momencie już nie mógł zasługiwać, gdyż Jego ziemską pielgrzymkę została ukończona przedtem. Wydaje się przeto, że Zmartwychwstanie Chrystusa w żaden sposób nie stało się przyczyną naszego zmartwychwstania.

4. Skoro śmierć jest pozbawieniem życia, to, jak sądzimy, zniweczenie śmierci jest równoznaczne z przywróceniem życia, a właśnie tym jest zmartwychwstanie. Otóż Chrystus „umierając zniweczył naszą śmierć”⁴. Więc Jego śmierć, a nie Zmartwychwstanie, jest przyczyną zmartwychwstania naszego.

A JEDNAK do tekstu Apostoła zaczynającego się od słów⁵: „Skoro więc głosi się o Chrystusie, że zmartwychwstał...” mamy głose⁶: „Jest On przyczyną sprawczą naszego zmartwychwstania”.

WYKŁAD. „W każdym rodzaju, jak mówi Filozof⁷, to, co pierwsze, jest przyczyną tego wszystkiego, co za nim”. (146) Pierwszym zaś w rodzaju naszego zmartwychwstania, było, jak wiemy⁸, Zmartwychwstanie Chrystusa. Toteż ono musi być przyczyną naszego zmartwychwstania. W związku z tym mówi Apostoł⁹: „Chrystus zmartwychwstał, jako pierwociny tych, którzy posnęli, bo jak przez człowieka śmierć, tak też przez człowieka i zmartwychwstanie”.

I w tym jest logika. Bo wszak źródłem ludzkiego życia jest Słowo Boga. O Nim to mówi Psalmista¹⁰: „W Tobie jest źródło życia”. A sam Chrystus stwierdza¹¹: „Jak Ojciec wskrzesza umarłych i ożywia, tak i Syn, komu zechce, życie daje”. A taki już jest naturalny porządek rzeczy, ustanowiony przez Boga, że każda przyczyna działa przede wszystkim na to, co bliższe, a za pośrednictwem tego oddziałuje na to, co dalsze. Podobnie ogień — najpierw ogrzewa otaczające powietrze, a za jego pośrednictwem ciała leżące opodal. Sam Bóg, jak twierdzi Dionizy¹², oświeca przede wszystkim substancje bliższe, za ich pośrednictwem zaś dalsze. (147) Toteż Słowo Boga użyczyło nieśmiertelnego życia najpierw ciału, które było z Nim zjednoczone w przyjętej naturze, a za jego pośrednictwem sprawia zmartwychwstanie wszystkich innych.

Ad 1. Zmartwychwstanie Chrystusa jest, jak wiemy¹³, mocą zjednoczonego z Nim Słowa, przyczyną naszego zmartwychwstania. W działaniu Słowa przejawia się Jego wola; toteż skutek nie koniecznie musiał nastąpić bezpośrednio po przyczynie, lecz tak, jak przewiduje plan Bożego Słowa, tak byśmy najpierw w tym życiu, nacechowanym cierpieniem i śmiercią, upodobnili się do cierpiącego i umierającego Chrystusa, a dopiero potem upodobnili się z Nim w Zmartwychwstaniu¹⁴.

Ad 2. Sprawiedliwość Boża jest przyczyną zasadniczą naszego zmartwychwstania, Zmartwychwstanie Chrystusa jest natomiast przyczyną pochodnią i poniekąd narzędnią. (148) A chociaż moc głównego sprawcy nie jest zdeterminowana do posługiwania się danym narzędziem, to jednak z chwilą, kiedy działa posługując się nim, narzędzie to sta je się przyczyną wywołującą skutek. Sprawiedliwość Boża, w jej aspekcie absolutnym, aby nas wskrzesić, nie potrzebowała uciekać się do Zmartwychwstania Chrystusa. Bóg — jak wiemy¹⁵ — mógł nas wyzwolić w inny sposób, niż przez Jego mękę i Zmartwychwstanie. Skoro jednak postanowił uwolnić nas w ten sposób, to jasne, że Zmartwychwstanie Chrystusa jest przyczyną naszego.

Ad 3. Ściśle mówiąc, Zmartwychwstanie Chrystusa nie jest przyczyną zasługującą naszego Zmartwychwstania, lecz jest jego przyczyną sprawczą i wzorem. (149) Jest przyczyną sprawczą, gdyż człowieczeństwo Chrystusa, przedmiot Zmartwychwstania, jest swego rodzaju narzędziem Jego Bóstwa i mocą tego Bóstwa, jak wiadomo¹⁶, działa. Inne czyny Chrystusa oraz Jego męka, mocą Bóstwa tkwiącą w Jego człowieczeństwie, spowodowały, jak wiemy¹⁷, nasze zbawienie. Podobnie Jego Zmartwychwstanie stało się przyczyną sprawczą zmartwychwstania naszego, za sprawą Bóstwa, bo jedynie Bóg wskrzesza zmarłych. Działanie Jego mocy zasięgiem swym obejmuje wszystkie czasy i miejsca. Tego rodzaju kontakt wystarcza do wywołania skutku. A ponieważ pierwszorzędną przyczyną zmartwychwstania ludzi,

jak wiemy¹⁸, jest sprawiedliwość Boża, która jest źródłem sądowniczej władzy Chrystusa jako Syna Człowieczego¹⁹, przeto moc sprawcza Jego Zmartwychwstania rozciąga się nie tylko na dobrych, lecz również i na złych, jako tych, którzy podlegają Jego sądowi.

Zmartwychwstanie ciała Chrystusa z racji osobowego zjednoczenia ze Słowem nie góruje tylko pierwszeństwem co do czasu, lecz jak mówi glosator ²⁰, także „co do godności i pełni”. Realizacja najpełniejsza jest wzorem dla mniej doskonałych oraz tych, którzy ją odtwarzają na swój sposób. Toteż Zmartwychwstanie Chrystusa jest wzorem, według którego dokona się nasze zmartwychwstanie. Wzór ten nie jest, co prawda, konieczny ze względu na sprawcę wskrzeszenia, bo nie potrzebuje On wzorów. Potrzebują wzoru wskrzeszani, którzy mają się dostosować do swego zmartwychwstania, stosownie do słów Apostoła²¹, że Chrystus „przemieni ciało naszego uniżenia i upodobni je do ciała jasności swojej”. A chociaż działanie sprawcze Chrystusowego Zmartwychwstania obejmie swym zakresem zarówno dobrych jak złych, Zmartwychwstanie to będzie wzorem tylko dla dobrych, tj. tych, którzy, według słów Apostoła²², są synami na wzór Jego Synostwa.

Ad 4. Przyczyną sprawczą zniszczenia śmierci i powrotu życia jest moc Boża, która się przejawiała zarówno przy śmierci, jak i przy Zmartwychwstaniu Chrystusa. Lecz wzorem przezwyciężenia śmierci jest dla nas śmierć Chrystusa, Jego rozstanie się z życiem doczesnym; a wzorem odnowienia naszego życia jest Zmartwychwstanie Chrystusa, zapoczątkowanie przezeń życia nieśmiertelnego. Męka Chrystusa jest nadto, jak wyżej stwierdzono²³, przyczyną zasługującą. (150)

Artykuł 2

CZY ZMARTWYCHWSTANIE CHRYSTUSA JEST PRZYCZYNĄ WSKRZESZENIA DUSZ ?

Wydaje się, że nie

1. „Wskrzeszenie ciał dokonuje się bowiem, jak mówi Augustyn¹, przez zbawcze działanie człowieczeństwa, natomiast wskrzeszenie dusz — przez substancję Boga. (151) Lecz Zmartwychwstanie Chrystusa należy do zbawczego działania człowieczeństwa, nie do substancji Boga. Wydaje się więc, że Zmartwychwstanie Chrystusa, chociaż jest przyczyną zmartwychwstania ciał, nie jest jednak przyczyną zmartwychwstania dusz.

2. Ciało nie oddziałuje na ducha. Skoro Zmartwychwstanie Chrystusa odnosi się do Jego ciała, Morę przez śmierć zostało pozbawione życia, nie jest ono przyczyną zmartwychwstania dusz. (152)

3. Ponieważ Zmartwychwstanie Chrystusa jest przyczyną zmartwychwstania ciał, ciała wszystkich zmartwychwstaną, bo według słów Apostoła²: „Wszyscy, wprawdzie, zmartwychwstaną”. Lecz nie zmartwychwstaną dusze wszystkich, niektórzy bowiem, jak wiemy z Ewangelii³, „pójdą na mękę wieczną”. Zmartwychwstanie Chrystusa nie jest więc przyczyną zmartwychwstania dusz.

4. Skoro zmartwychwstanie dusz dokonuje się przez odpuszczenie grzechów, stosownie do słów Apokalipsy⁴: „On obmył nas z grzechów naszych we krwi swojej”,

a grzechy zostały odpuszczone przez mękę Chrystusa, to przyczyną zmartwychwstania dusz jest raczej męka niż Zmartwychwstanie Chrystusa.

A JEDNAK Apostoł mówi⁵, że Chrystus, „zmartwychwstał dla usprawiedliwienia naszego”, które właśnie jest zmartwychwstaniem duszy. Słowa zaś psalmisty⁶: „Wieczór przynosi łzy”, zostały opatrzone głosem⁷: „Zmartwychwstanie Chrystusa jest przyczyną naszego zmartwychwstania: Obecnie — zmartwychwstania dusz, w przyszłości — zmartwychwstania ciał”.

WYKŁAD. Zmartwychwstanie Chrystusa działa, jak wiadomo⁸, mocą Bóstwa, które wskrzesza zarówno ciała, jak i dusze, gdyż Bóg przez łaskę daje życie duszy, a przez duszę — życie ciała. Toteż Zmartwychwstanie Chrystusa posiada sprawczą moc narzędzia działającego nie tylko przy wskrzeszeniu ciał, lecz także — dusz.

Działa też jako wzór przy wskrzeszeniu dusz. Musimy się bowiem upodobnić do zmartwychwstającego Chrystusa również co do duszy, „aby, według słów Apostoła⁹, jak Chrystus zmartwychwstał przez chwałę Ojca, tak i my, byśmy w nowe życie wkroczyli”. A także, jak On „powstawszy z martwych więcej nie umiera, tak i my pojmiemy, że umarliśmy dla grzechu”, abyśmy doń nie wracali¹⁰.

Ad 1. Mówiąc o wskrzeszeniu dusz przez substancję Boga, Augustyn ma na myśli partycypację. (153) Chodzi tu mianowicie o uczestniczenie dusz w dobroci Boga. Przez to stają się te dusze dobre i święte. Żadne stworzenie im tego nie da. Toteż do słów: „Wskrzeszenie dusz dokonuje się przez substancję Boga”, autor dorzuca następujące¹¹: „dusza bowiem uświęca się przez uczestniczenie w życiu Boga, nie w świętości innej duszy”. Udział zaś w chwale przemienionego ciała Chrystusowego nasze ciała prześwietli chwałą.

Ad 2. Zmartwychwstanie Chrystusa powoduje skutki w duszach nie własną mocą wskrzeszonego ciała, lecz mocą Bóstwa zjednoczonego w jednej osobie z tym ciałem.

Ad 3. Zmartwychwstanie dusz pozostaje w związku z zasługą płynącą z usprawiedliwienia, zmartwychwstanie ciał natomiast jest przyporządkowane nagrodzie lub karze wymienionej przez sędziego. Chrystus zaś nie wszystkich ma usprawiedliwić, lecz wszystkich osądzić. I dlatego wszyscy zostaną wskrzeszeni co do ciała, ale nie co do duszy.

Ad 4. Dwa momenty składają się na usprawiedliwienie duszy: odpuszczenie winy i otrzymanie nowego życia przez łaskę. Oba te momenty zostaną zrealizowane przez skuteczne działanie mocy Bożej zarówno w męce, jak i w Zmartwychwstaniu Chrystusa i na tym polega ich przyczynowość sprawcza w stosunku do obu momentów. Funkcję wzoru natomiast męka i śmierć Chrystusa pełni w odniesieniu do zgładzenia winy, przez nie bowiem umieramy dla grzechu; zmartwychwstanie zaś jest przyczyną i wzorem nowego życia wprowadzonego przez łaskę — jest wzorem życia w łasce i świętości. Toteż Apostoł mówi¹², że Chrystus „wydany został — na śmierć — za grzechy nasze — by je zgładzić — i zmartwychwstał dla usprawiedliwienia naszego”. Męka Chrystusa była, jak wiemy¹¹, nadto przyczyną wysługującą nasze zbawienie (154).

ZAGADNIENIE 57

WNIEBOWSTĄPIENIE CHRYSYUSA (155)

Rozpatrzmy z kolei Wniebowstąpienie Chrystusa. Zagadnienie to ujmijemy w sześciu pytaniach:

1. Jaki sens miało Wniebowstąpienie Chrystusa?
2. Według której ze swoich natur wstąpił?
3. Czy Chrystus wstąpił do nieba w oparciu o swoją, własną moc?
4. Czy wstąpił ponad wszystkie niebios materialne?
5. Czy wstąpił ponad wszystkie stworzenia duchowe? (156)
6. Pytanie dotyczy skutków Wniebowstąpienia.

Artykuł 1

CZY WNIEBOWSTĄPIENIE CHRYSYUSA MIAŁO SENS?

Wydaje się, że nie

1. Mówi bowiem Filozof¹, że „to, co jest w swej szczytowej formie, posiada swe dobro nie podlegające zmianom”. Otóż Chrystus osiągnął szczytową formę, bo jest najwyższym dobrem ze względu na swą naturę boską i osiągnął szczytową chwałę w swej naturze ludzkiej. Posiada więc swe dobro nie podlegające zmianom.

Wniebowstąpienie zaś jest pewną zmianą. Było więc czymś zbędnym.

2. Wszelki ruch ma na celu zmianę na lepsze. Dla Chrystusa jednak pobyt w niebie nie był czymś lepszym niż pobyt na ziemi, Chrystus bowiem niczego nie zyskiwał ani co do duszy, ani co do ciała. Wydaje się więc, że nie powinien był wstępować do nieba.

3. Syn Boży przybrał sobie naturę ludzką dla naszego zbawienia. Lecz zbawienie ludzi zyskałoby na stałym obcowaniu Chrystusa z nami na ziemi, bo jak On sam do uczniów powiedział²: „Nadejdą czasy, że będziecie pragnęli ujrzeć chociaż jeden dzień Syna Człowieczego, a nie ujrzycie”. Więc to, że Chrystus wstąpił do nieba, jak się zdaje, nie było dobre.

Ciało Chrystusa po Zmartwychwstaniu, jak twierdzi Grzegorz³, nie podlegało żadnym zmianom. A skoro Chrystus nie wstąpił do nieba od razu po Zmartwychwstaniu, jak wynika z Jego słów⁴: „Jeszcze nie wstąpiłem do Ojca mego”, to, jak sądzimy, nie powinien był wstępować po upływie czterdziestu dni.

A JEDNAK Pan zapowiada⁵: „Wstępuję do Ojca mego i Ojca waszego”.

WYKŁAD. Każdy byt winien zajmować stosowne dla siebie miejsce. (157) Chrystus przez swe Zmartwychwstanie zapoczątkował życie nieśmiertelne i nieskazitelne, natomiast my przebywamy w miejscu rodzenia się i znikania bytów. Miejscem bytu niezniszczalnego są niebios. Toteż byłoby czymś niewłaściwym pozostanie na ziemi Chrystusa Zmartwychwstałego, więc Chrystus słusznie wstąpił do nieba.

Ad 1. Szczytową formą doskonałości, posiadającą swe dobro bez zmiany jest Bóg, o którym mówi Pismo św.⁶: „Ja Pan i nie zmieniam się”. Wszystko, co stworzone

natomiast, jak wynika ze słów Augustyna⁷, może jakimś zmianom podlegać. Skoro zaś natura, przyjęta przez Syna Bożego, pozostała, jak wiemy⁸, naturą stworzoną, nie popełnimy żadnej niestosowności przypisując jej jakiś ruch. (158)

Ad 2. Wstąpienie Chrystusa do nieba nie pomnożyło o żaden istotny element ani chwały Jego co do duszy, ani chwały Jego co do ciała, ale Chrystus znalazł się w miejscu bardziej odpowiednim, co lepiej harmonizowało z Jego chwałą. Nie chodziło tu o przyswojenie czegoś z doskonałości lub trwałości ciał niebieskich, lecz o wzgląd na godność Chrystusa. (159) Ma to pewien związek z Jego chwałą, sprawia Mu jakąś radość, a chociaż nie jest nowym źródłem radości, lecz jest nowym jej kształtem, jaki powstaje po dokonaniu dzieła. To też w głosie do słów psalmisty⁹: „Rozkosze na prawicy Twej aż do końca”, czytamy¹⁰: „Rozkosz i radość będzie moim udziałem, kiedy po odejściu sprzed ludzkich oczu zasiądę przy Tobie”.

Ad 3. Chociaż przez Wniebowstąpienie wierni zostali pozbawieni fizycznej obecności Chrystusa, Bóstwo Jego zawsze im będzie towarzyszyć, według Jego wypowiedzi¹¹: „Oto, ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata”. Bo jak mówi papież Leon¹²: „Ten, który wstąpił na niebiosa, nie opuszcza dzieci przybranych”. Samo Wniebowstąpienie Chrystusa, pozbawiając nas Jego fizycznej obecności, przyniosło nam jednak większy pożytek, niż byśmy odnieśli² Jego fizycznej obecności. A to:

Po pierwsze — przez spotęgowanie wiary, dotyczy ona bowiem rzeczy niewidzialnych. Toteż Pan mówi¹³, że gdy przyjdzie Duch Święty, „przekona świat o sprawiedliwości”, o sprawiedliwości tych „którzy wierzą”, jak mówi Augustyn¹⁴ — „bo samo porównanie z wierzącymi jest przyganą dla niewierzących”. Dalsze słowa Pana¹⁵: „bo idę do Ojca i już mnie nie ujrzycie”, Augustyn rozwija: błogosławieni ci, co nie widzą, a wierzą¹⁶, więc na tym będzie polegać sprawiedliwość nasza, która przekona świat: „żeście uwierzyli we mnie, któregoście nie widzieli”.

Po drugie — przez wzbudzenie nadziei. Oto słowa Chrystusa¹⁷: „Jeżeli odejdę i przygotuję wam miejsce, przybędę znowu i przyjmę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie ja będę”. Sam fakt umieszczenia w niebie przez Chrystusa natury ludzkiej przezeń przyjętej, napawa nas nadzieją osiągnięcia nieba, bo jak czytamy w Ewangelii¹⁸: „Gdziebykolwiek było ciało tam się zgromadzą i orły”. Dlatego Micheasz mówi¹⁹: „Wstąpi, otwierając drogę przed nimi”.

Po trzecie — przez skierowanie ku niebu uczucia miłości. Apostoł wzywa²⁰: „Zdążajcie do tego, co jest w górze, gdzie i Chrystus zasiadł na prawicy Bożej, Myślą sięgajcie wzwyż, nie lgnijcie ku ziemi”. Bo w Ewangelii czytamy²¹: „Gdzie jest skarb twój, tam i serce twoje”. A ponieważ Duch Święty jest miłością, porywającą nas ku niebu, Pan mówi do uczniów²²: „Lepiej dla was, żebym odszedł. Bo jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was; a jeśli odejdę, pošlę Go do was”. Rozwijając ten tekst mówi Augustyn²³: „Nie zdołacie pojąć Ducha, dopóki obstajecie przy poznaniu Chrystusa według ciała. Ale po fizycznym oddaleniu się Chrystusa, był w nich duchowo obecny nie tylko Duch Święty, lecz także Ojciec i Syn”.

Ad 4. Niebo było wprawdzie miejscem godnym, Chrystusa po Jego Zmartwychwstaniu do życia nieśmiertelnego, odłożył On jednak swoje Wniebowstąpienie, by wykazać prawdziwość zmartwychwstania. Stąd słowa w Dziejach²⁴: „Po swojej męce ukazał się uczniom jako żyjący, dając tego liczne dowody przez dni czterdzieści”. Czytamy w odnośnej głosie²⁵: „Ponieważ był umarły przez czterdzieści

godzin, przez czterdzieści dni dawał dowody, że żyje”. Czterdzieści; dni można uważać za symbol trwania doczesności, tj. czasu przebywania Chrystusa w Kościele. Człowiek składa się bowiem z czterech pierwiastków i został pouczony, by nie przekraczał Dziesięciu Przykazań. (160)

Artykuł 2

CZY WNIEBOWSTĄPIENIE BYŁO CZYMŚ STOSOWNYM DLA CHRYSTUSA Z UWAGI NA JEGO BOSKĄ NATURE ?

Wydaje się, że tak

1. Czytamy bowiem w psalmie1: „Wzniósł się Bóg przy radosnych okrzykach”, oraz w Księdze Powtórzonego Prawa2: „Wstępujący na niebo jest pomocnikiem twoim”. Teksty te mówią o Bogu przed wcieleniem Chrystusa. Więc Wniebowstąpienie przysługiwało Chrystusowi ze względu na Jego Bóstwo.

2. Ten, kto zstąpił z nieba, do nieba miał wstąpić. Czytamy bowiem w Ewangelii3: „Nikt nie wstąpił do nieba, tylko Ten, który zstąpił z nieba”, oraz w liście Apostoła4: „Ten, który zstąpił, jest Tym samym, co i wstąpił”. Chrystus zaś z nieba zstąpił nie jako człowiek, lecz jako Bóg, bo w niebie nie posiadał przedtem natury ludzkiej, lecz tylko Boską. Wydaje się więc, że Chrystus wstąpił do nieba jako Bóg.

3. Wstępując do nieba szedł Chrystus do Ojca. Lecz sam mówi5: „Ojciec większy jest niż ja”. Nie dorównywał więc Ojcu jako człowiek. Wydaje się przeto, że Chrystus wstąpił do nieba jako Bóg.

A JEDNAK słowa Apostoła6: „Cóż to znaczy, że wstąpił, jeśli nie to, że najpierw zstąpił”, zostały opatrzone głosem7: „Jasne jest, że Chrystus zstąpił i wstąpił z uwagi na człowieczeństwo”.

WYKŁAD. Mówiąc: „z uwagi na człowieczeństwo” możemy mieć dwie rzeczy na myśli: uwarunkowania wstępującego oraz przyczynę wstąpienia. Uwypuklając uwarunkowania wstępującego do nieba, nie możemy przypisywać Chrystusowi Wniebowstąpienia z tytułu Jego Boskiej natury bądź dlatego, że nie istnieje coś takiego, ku czemu Bóstwo mogłoby się wznosić, bądź też dlatego że wstępowanie jest zmianą miejsca w przestrzeni, nie może więc odnosić się do natury Boskiej, która ani ruchowi, ani umiejscowieniu nie podlega. Natomiast w swej ludzkiej naturze, umiejscowionej w przestrzeni i podlegającej ruchowi, Chrystus mógł wstąpić do nieba. Toteż w tym znaczeniu możemy powiedzieć, że Chrystus wstąpił do nieba z uwagi na człowieczeństwo, a nie jako Bóg.

Jeżeli zaś przez to wyrażenie akcentujemy przyczynę Wniebowstąpienia, musimy przyznać, że Chrystus wstąpił do nieba dlatego że jest Bogiem, nie dlatego, że jest człowiekiem, bo uczynił to mocą swego Bóstwa, a nie mocą swojej ludzkiej natury. Toteż mówi Augustyn8: „Z naszej natury było to, że Syn Boży zawisł na krzyżu; z Jego — to, że wstąpił do nieba”.

Ad 1. Przytoczone tu teksty mają charakter prorocत्व i odnoszą się do Boga rozważanego w aspekcie późniejszego Wcielenia. Wolno jednak utrzymywać, że

jakkolwiek „wstąpienie”, w ścisłym tego słowa znaczeniu nie może się odnosić do natury Boskiej, można jej to przypisać w znaczeniu przenośnym, jak czyni psalmista, mówiąc⁹ o wstępowaniu w serce człowieka, kiedy serce to, korząc się przed Bogiem, Jemu się poddaje. W przenośnym znaczeniu można mówić również o Wniebowstąpieniu z uwagi na każde stworzenie, przez to samo, że Bóg poddaje je sobie.

Ad 2. Wstąpił do nieba Ten sam, który zstąpił, mówi bowiem Augustyn¹⁰: „Któż jest tym, który zstąpił? Bóg-Człowiek. Kto jest tym, który wstąpił? Tenże Bóg-Człowiek”. Zstąpienie zaś przypisujemy Chrystusowi dwojako. Po pierwsze — mówimy, że zstąpił z nieba. To zstąpienie przypisujemy Bogu-Człowiekowi, jako Bogu. Nie uważamy tego zstąpienia za ruch lokalny, lecz mamy na myśli to, że „On wyniszczył siebie — bo — mając naturę Bożą przyjął naturę sługi”¹¹. Jak zwrot: „wyniszczył siebie” nie oznacza tego, że wyzbyła się swojej pełni, lecz że przyjął naszą małość, podobnie zstąpienie z nieba nie oznacza tego, że On niebo opuścił, lecz, że przybrał sobie do jedności osobowej ziemską naturę.

O innym „zstąpieniu” mówi Apostoł w słowach¹²: „Zstąpił do głębokości ziemskich”. To zstąpienie jest ruchem lokalnym. Przysługuje przeto Chrystusowi ze względu na uwarunkowania Jego ludzkiej natury.

Ad 3. Mówimy o wstąpieniu Chrystusa do Ojca, ponieważ wstąpił, by „zasiąść na Jego prawicy”. Należy się to Chrystusowi w pewien sposób z uwagi na Jego naturę Boską i w pewien sposób ze względu na Jego naturę ludzką. Będzie o tym mowa¹³.

Artykuł 3

CZY CHRYSZTUS WSTĄPIŁ DO NIEBA WŁASNĄ MOCĄ?

Wydaje się, że nie

1. W Ewangeliu bowiem czytamy¹: „Pan Jezus potem, gdy — do uczniów — przemówił, wzięty był do nieba”, a w Dziejach²: „Kiedy oni patrzyli, został uniesiony i obłok zakrył Go przed ich oczami”. Być wziętym i uniesionym oznacza, jak sądzimy, zmianę spowodowaną przez kogoś innego. Chrystus przeto został uniesiony do nieba nie swoją własną, lecz jakąś inną mocą.
2. Chrystus miał ciało ziemskie, podobne do naszego. A ponieważ wznoszenie się do góry jest sprzeczne z naturą ciała ziemskiego i nikt własną mocą nie może wykonać ruchu przeciw swojej naturze, Chrystus nie wstąpił do nieba własną mocą.
3. Własna moc Chrystusa — to moc Boska. Wniebowstąpienie natomiast nie dokonało się mocą Boską, w przeciwnym razie dokonałoby się w jednej chwili. Boża moc bowiem jest nieskończenie wielka i uczniowie nie mogliby obserwować ruchu wznoszona się do nieba, o jakim mowa w Dziejach Apostolskich³, gdzie czytamy, że Chrystus „był uniesiony do nieba na oczach uczniów”. Chrystus więc, jak się zdaje, nie wstąpił do nieba własną mocą.

A JEDNAK czytamy w Księdze Izajasza proroka⁴: „Oto piękny w szacie swojej, idący w mnóstwie mocy swojej”. Papież Grzegorz zaś mówi⁵: „Warto zwrócić uwagę, że jak czytamy, Eliasz wznosił się na wozie. Chodziło o podkreślenie, że zwykły człowiek potrzebował do tego pomocy z zewnątrz. O naszym Odkupicielu natomiast

nie powiedziano nigdzie, że został uniesiony przez wóz lub przez aniołów, bo Ten, który wszystko uczynił, ponad wszystko wznosił się własną mocą”.

WYKŁAD. Chrystus ma dwie natury: naturę Boską i naturę ludzką, wolno przeto mówić o Jego własnej mocy, biorąc pod uwagę zarówno jedną, jak i drugą naturę. W związku z naturą ludzką Chrystusa można mówić o dwojakiej Jego mocy. Po pierwsze — mocy przyrodzonej, która wyrasta ze źródeł przyrodzonych tej natury. Jasne jest, że Chrystus nie wstąpił do nieba w oparciu o tę moc. Drugiego rodzaju moc tkwiąca w ludzkiej naturze, przysługuje tej naturze w stanie uwielbionym. Tą mocą posłużył się Chrystus przy wstąpieniu do nieba.

Niektórzy pisarze utrzymują, że moc ta płynęła z natury „piątego żywiołu” (161), którym, jak twierdzą, jest światło. Uważają oni, iż ten żywioł należy do struktury ludzkiego ciała i harmonijnie łączy wchodzące w jego skład przeciwstawne sobie pierwiastki. W ciele ludzkim, żyjącym pod znakiem śmierci, dominuje natura złożona z żywiołów, i dlatego ciało to, pod wpływem natury żywiołów przeważających, z przyrodzenia ciąży ku dołowi, W stadium chwały natomiast góruje natura ciał niebieskich. Pod wpływem skłonności tej natury i tkwiącej w niej mocy ciało Chrystusa, jak również ciała innych świętych, dążą ku niebu. Pogląd ten omawialiśmy w pierwszej części Sumy⁶, a obszerniej go potraktujemy, kiedy będzie mowa o zmartwychwstaniu powszechnym⁷. (162)

Nie przywiązując wagi do tej teorii inni pisarze, jak np. Augustyn⁸, źródło wspomnianej mocy widzą w uwielbionej duszy, której wpływ oddziałuje na ciało czyniąc je chwalebny. Bo jak mówi Augustyn⁹, to ciało uwielbione będzie tak dalece posłuszne, „że w jednej chwili znajdzie się w miejscu upatrzonym przez duszę i nie będzie pragnąć czegoś, co nie odpowiadałoby i duszy, i ciału”. A jak wiemy¹⁰, dla ciała uwielbionego niebo jest miejscem odpowiednim. Toteż własną mocą duszy i jej woli, ciało Chrystusa wstąpiło do nieba. (163)

Analogicznie do tego, jak uwielbienie ciała dokonało się mocą duszy, tak, wedle Augustyna¹¹, „ubłogosławienie duszy dokonało się przez jej udział w życiu Boga”. Toteż zasadniczą przyczyną Wniebowstąpienia jest moc Boża. Chrystus przeto wstąpił do nieba własną mocą; przede wszystkim Bożą, po wtóre mocą uwielbionej duszy, poruszającej dowolnie ciało (164)

Ad 1. Podobnie jak mówimy, że Chrystus zmartwychwstał własną mocą, a jednak wskrzesił Go Ojciec, bo moc Ojca jest zarazem mocą Syna, tak też mówimy, że własną mocą wstąpił do nieba, a przecież to Ojciec Go uniósł i przyjął.

Ad 2. Przytoczono tu rację, która przemawia za tym, że Chrystus nie wstąpił do nieba własną mocą, przysługującą z natury człowiekowi. Wstąpił On jednak do nieba posiadaną przez siebie mocą Boską oraz mocą ubłogosławionej duszy. Każda z nich jest Jego własną mocą. A chociaż wznoszenie się do góry jest czymś sprzecznym z natury ciała ludzkiego w życiu doczesnym, kiedy ciało nie jest w pełni podległe duchowi, nie sprzeciwia się jednak naturze ciała chwalebne i nie jest gwałtem zadany temu ciału, gdyż natura jego jest w pełni poddana duchowi.

Ad 3. Chociaż nieskończona jest moc Boska i zasięg jej działania nieograniczony, że względu na Tego, który działa, lecz skutek działania jest normowany planem Bożym oraz pojemnością przedmiotu, na który ta moc wywiera swój wpływ. Otóż ciało nie jest zdolne do momentalnej zmiany miejsca w przestrzeni, bo jest z nią współmierne, a

jednostkom przestrzeni, jak dowiódł Arystoteles¹², odpowiadają jednostki czasu. I dlatego nie ma konieczności, by Bóg w jednej chwili przeniósł ciało z jednego miejsca na drugie, może tego dokonać z szybkością przez siebie określoną.

Artykuł 4

CZY CHRYSZTUS WSTĄPIŁ NAD WSZYSTKIE NIEBIOŚA? (165)

Wydaje się, że nie

1. Czytamy bowiem w psalmie: „Pan jest w Kościele swym świętym. Pan, w niebie stolica Jego”. A ponieważ być w niebie nie jest tym samym, co być nad niebiosami, Chrystus nie wstąpił nad wszystkie niebiosy.
2. Dwa byty materialne nie mogą jednocześnie zajmować tego samego miejsca. A skoro z jednego krańca nie można się przenieść na drugi nie przechodząc przez środek, Chrystus nie mógł wstąpić ponad wszystkie niebiosy nie rozdzierając nieba. A to jest niemożliwe.
3. Czytamy w *Dziejach*², że „obłok wziął Go sprzed oczu”. A skoro obłoki nie mogą wzniesić się ponad niebiosy, przeto Chrystus nie wstąpił nad wszystkie niebiosy.
4. Wierzymy, że Chrystus pozostał na zawsze tam, dokąd wstąpił. Lecz nie może trwać zawsze stan przeciwny naturze, bo powszechniej i częściej spotykamy zgodność z naturą. A skoro wzniesienie się ciała ziemskiego ponad niebiosy jest z naturą sprzeczne, wydaje się, że ciało Chrystusa nie wzniosło się nad niebiosy. (166)

A JEDNAK czytamy w liście do Efezjan³, że Chrystus „wstąpił ponad wszystkie niebiosy, aby wszystko wypełnić”.

WYKŁAD. Im pełniej jakieś ciało uczestniczy w dobru Bożym, tym wyższe miejsce zajmuje w hierarchii brył, a co za tym idzie wyższe miejsce w przestrzeni. Toteż widzimy, że zgodnie z twierdzeniem Filozofa⁴, ciała o przewadze formy (magis formalia), z natury górują nad innymi, bo przez formę każde ciało uczestniczy w byciu boskim⁵. Otóż ciało uwielbione pełniej uczestniczy w dobroci Bożej przez chwałę, niż jakiegokolwiek ciało w naturze przez swoją formę przyrodzoną. Ciało Chrystusa blaskiem swej chwały oczywiście przyćmiewa pozostałe ciała uwielbione, toteż najśluszniej zostało umieszczone ponad wszystkimi ciałami. Dlatego do słów Apostoła⁶: „Wstąpiwszy na wysokość”, mamy głos⁷: „górującą miejscem i godnością”.

Ad 1. Mówiąc, że stolica Boża jest w niebie, nie mamy na myśli tego, że jest niebem ograniczona, lecz raczej to, że je w sobie zawiera. Toteż żadną swą częścią niebo jej nie powinno przewyższać, natomiast ona góruje nad wszelkim niebem, stosownie do słów psalmisty⁸: „Majestat twój o Boże, ponad niebiosy się wznosi!”

Ad 2. Chociaż nie leży to w naturze bytu materialnego, by wraz z drugim bytem materialnym zajmował jedno i to samo miejsce, Bóg jednak może sprawić to w sposób cudowny, podobnie jak sprawił, że „ciało Chrystusa wyszło z zamkniętego łona Dziewicy” oraz że „Chrystus wszedł przez drzwi zamknięte”, jak zauważył Grzegorz⁹. Istniała więc możliwość, że ciało Chrystusa znalazło się w miejscu zajmowanym przez

inne ciało. Nie spowodowały tego właściwości ciała, lecz działanie towarzyszącej Mu mocy Bożej.

Ad 3. Wspomniany obłok nie był pojazdem Chrystusa przy Wniebowstąpieniu, lecz ukazał się jako znak Bóstwa, podobnie jak ukazywał się nad „przybytkiem świadectwa na znak chwały Pańskiej”¹⁰. (167)

Ad 4. Możliwość przebywania uwielbionego ciała w niebie lub ponad niebem nie wynika z jego natury. Źródłem tej zdolności jest uwielbiona dusza, która udziela mu chwały. A zarówno nuch uwielbionego ciała ku górze, jak i jego przebywanie tam, nie jest czymś wymuszonym¹¹. Toteż nic nie stoi na przeszkodzie, by stan ten trwał wiecznie.

Artykuł 5

CZY CIAŁO CHRYSYTA WZNIOSŁO SIĘ PONAD WSZYSTKIE DUCHY STWORZONE?

Wydaje się, że nie

1. Rzeczy ujmowanych w różne kategorie nie można bowiem zestawiać w sposób właściwy. Otóż wyraz „miejsce” co innego oznacza, jak wiemy¹, w odniesieniu do stworzeń duchowych. Wydaje się więc, że nie wolno wyrażać się, że ciało Chrystusa wzniosło się ponad wszystkie stworzenia duchowe.

2. Augustyn mówi², że duch góruje nad wszelkim ciałem. Skoro górującemu bytowi należy się wyższe miejsce, to jak się zdaje, Chrystus nie wstąpił ponad wszystkie stworzenia duchowe.

3. Każde miejsce jest zajęte przez jakąś materię cielesną, bo w przyrodzie nie ma próżni. (168) Skoro zaś żaden z bytów materialnych, należących do porządku przyrodzonego, nie góruje nad duchem, to nie ma miejsca, które by górowało nad wszystkimi duchami stworzonymi. Nie mogło więc ciało Chrystusa wnieść się ponad te stworzenia.

A JEDNAK Apostoł mówi³: „umieścił Go ponad wszelką zwierzchnośćią i władzą oraz ponad wszelkim imieniem, które może być wymówione w tym życiu, bądź w przyszłym”.

WYKŁAD. Im szlachetniejszy jest byt, tym wyższe przysługuje mu miejsce należne mu bądź ze względu na powinowactwo fizyczne, jak w bytach materialnych, bądź też ze względu na powinowactwo duchowe, jak u substancji duchowych. Tym ostatnim z tytułu pewnej stosowności należy się miejsce w niebie, w miejscu położonym najwyżej, gdyż substancje te górują nad innymi bytami należącymi do porządku substancji. (169) Lecz ciało Chrystusa, z uwagi na godność więzi, która łączy je w jednej Osobie z Bogiem, przewyższa dostojnością wszystkie substancje duchowe, choć ze względu na przyrodzoną cielesność ustępuje im. Toteż wspomniana racja stosowności wyznacza mu miejsce ponad wszelkimi stworzeniami, nawet stworzeniami duchowymi. Więc i Grzegorz mówi⁴, że „Twórca wszystkiego własną mocą wzniosł się ponad wszystko”.

Ad 1. Wyraz „miejsce” ma wprawdzie inne znaczenie w odniesieniu do bytów materialnych, a inne do duchowych, lecz obu tym znaczeniom wspólne jest to, że byt szlachetniejszy góruje nad innymi. (170)

Ad 2. Przytoczony argument uwzględnia uwarunkowania fizyczne Chrystusowego ciała, nie bierze natomiast pod uwagę zjednoczenia osobowego.

Ad 3. Wolno tworzyć porównania biorąc pod uwagę hierarchię bytów ze względu na miejsce, jak to widzimy w przytoczonym zarzucie, albo też hierarchię bytów ze względu na ich godność. Otóż nie znajdziemy miejsca tak wysokiego, by godnością górowało nad dostojnością substancji duchowej, a zarzut idzie po tej linii. Lecz wolno akcentować godność bytów, którym przypisujemy dane miejsce. Przy takim ujęciu ciała Chrystusa należy się górowanie nad substancjami duchowymi.

Artykuł 6

CZY WNIEBOWSTĄPIENIE CHRYSTUSA JEST PRZYCZYNĄ NASZEGO ZBAWIENIA?

Wydaje się, że nie

1. Chrystus bowiem jest sprawcą naszego zbawienia przez to, że je wysłużył. A przez Wniebowstąpienie nie wysłużył nam niczego, ponieważ jest ono częścią nagrody polegającej na wywyższeniu Chrystusa. Zasługa i nagroda — są to rzeczy różne, podobnie jak droga i jej kres. Wydaje się więc, że Wniebowstąpienie Chrystusa nie było przyczyną naszego zbawienia.

2. Gdyby Wniebowstąpienie było przyczyną naszego zbawienia, to, jak sądzimy, przede wszystkim przez spowodowanie naszego wniebowstąpienia. Lecz wstęp do nieba otrzymaliśmy przez mękę Chrystusa, stosownie do słów listu do Hebrajczyków¹: „Mamy zapewnione wejście do świątyni przez krew Jego”. Wniebowstąpienie więc, jak się zdaje, nie było przyczyną naszego zbawienia.

3. Chrystus dał nam zbawienie, które ma trwać wiecznie, według zapowiedzi Proroka²: „Zbawienie moje na wieki będzie”. Chrystus zaś nie wstąpił do nieba, by tam wiecznie przebywać, czytamy bowiem w Dziejach³: „Jak widzieliście Go idącego do nieba, tak przyjdzie”. Czytamy też, że Chrystus po swoim Wniebowstąpieniu ukazywał się wielu świętym na ziemi, jak np. św. Pawłowi⁴. Wydaje się więc, że Wniebowstąpienie Chrystusa nie jest przyczyną naszego zbawienia.

A JEDNAK Sam Pan mówi⁵: „Lepiej dla was, żebym odszedł”, tj. „odszedł od was i wstąpił do nieba”⁶.

WYKŁAD. Wniebowstąpienie Chrystusa dwojako przyczynia się do naszego zbawienia: po pierwsze — wywierając wpływ na nas; po drugie — przez działanie Chrystusa. Wpływa na nas, ponieważ Wniebowstąpienie Chrystusa skierowuje ku Chrystusowi nasz umysł. Bo jak stwierdziliśmy⁷, sprzyja po pierwsze wierze, po drugie nadziei; po trzecie miłości. Po czwarte — wzmaga ono naszą cześć dla Chrystusa, nie traktujemy już Go jako człowieka — mieszkańca ziemi, lecz jako Boga niebios, zgodnie ze słowami Apostoła⁸: „Jeśliśmy Chrystusa poznali według ciała”, tj.

jak dodaje glosator⁹: „Chrystusa śmiertelnego, mając Go tylko za człowieka”, „to Go już teraz takim nie znamy”

Jest ono też przyczyną naszego zbawienia przez to, co uczynił Chrystus, aby nas zbawić. Po pierwsze — przygotował drogę, która ma nas zaprowadzić do nieba, stosownie do swojej obietnicy¹⁰: „Idę przygotować wam miejsce” i do zapowiedzi starotestamentowej¹¹: „Wstąpi otwierając drogę przed nimi”. On bowiem jest głową naszą. Trzeba, żeby członki śpieszyły tam, gdzie poprzedza ich głowa, bo jak On sam mówi¹²: „Abyście wy byli tam, gdzie ja”. Na dowód tęga wprowadził do nieba dusze świętych, które wywiódł z otchłani, zgodnie ze słowami psalmisty¹³: „Wstępując na wysokość, wywiódł więźniów pojmanych”. Więzionych bowiem przez szatana Chrystus zdobył w zwycięskiej walce i biorąc ich w dobrą „niewolę” wprowadził do nieba, miejsca niemal obcego dla natury ludzkiej.

Po drugie — Chrystus wstąpił do nieba, aby się „wstawiać za nami¹⁴, na podobieństwo arcykapłana ze Starego Zakonu, który wstępował do sanktuarium, aby się wstawiać przed Bogiem za lud. Samo ukazanie się Chrystusa w ludzkiej naturze, którą wprowadził do nieba, przemawia za nami, aby Bóg, który tak bardzo wywyższył w Chrystusie tę naturę, zmiłował się nad tymi, dla których ją sobie przybrał Syn Boży. Po trzecie — Chrystus zasiadł w niebie, jako Bóg i Pan, aby stamtąd zsyłać ludziom dary, stosownie do słów Apostoła¹⁵: „Wstąpił ponad wszystkie nieba, aby napęłnić wszystko”, według glossy¹⁶ „swoimi darami”.

Ad 1. Wniebowstąpienie Chrystusa nie jest przyczyną wysługującą nasze zbawienie, lecz Jest jego przyczyną sprawczą, podobnie jak omawiane przedtem¹⁷

Zmartwychwstanie. (171)

Ad 2. Męka Chrystusa otworzyła nam wstęp do nieba, ściśle mówiąc: przez usunięcie zapory, którą jest grzech i przez swój charakter zasługi» Wniebowstąpienie Chrystusa natomiast wprowadza nas tam w ślad za Chrystusem, naszą Głową, z którą członki muszą się łączyć.

Ad 3. Chrystus z chwilą, kiedy wstąpił do nieba, nabył sobie i nam wieczyste prawa i godność mieszkańców nieba. Nie pomniejsza tej godności to, że niekiedy dla jakiegoś powodu zstępuje na ziemię ze swym ciałem, bądź aby ukazać się wszystkim, jak na sądzie, bądź też komuś w sposób szczególny, jak św. Pawłowi¹⁸. Aby zaś nie przypuszczano, że Chrystus nie jest przy tym fizycznie obecny, a tylko ukazuje się pod przybraną postacią, przytoczmy słowa Apostoła¹⁹, wypowiedziane dla utwierdzenia wiary w Zmartwychwstanie: „W końcu po wszystkich, niby poronionemu płodowi, ukazał się i mnie”. Widzenie to nie byłoby dowodem prawdziwości Zmartwychwstania, gdyby przedmiotem widzianym przez Apostoła nie było prawdziwe ciało Chrystusa.

ZAGADNIENIE 58

POZYCJA CHRYSTUSA PO PRAWICY OJCA

Przejdźmy z kolei do rozważań nad pozycją Chrystusa po prawicy Ojca. Zagadnienie to ujmijmy w czterech pytaniach:

1. Czy Chrystus siedzi po prawicy Ojca?

2. Czy to Mu przysługuje ze względu na Jego naturą Boską ?
3. Czy przysługuje Mu to ze względu na Jego "naturę ludzką"?
4. Czy pozycja ta przysługuje wyłącznie Chrystusowi?

Artykuł 1

CZY STOSOWNE JEST TO, ŻE CHRYSTUS SIEDZI PO PRAWICY OJCA?

Wydaje się, że nie

1. Prawica i lewica określają bowiem różnicę położenia w stosunku do ciała. Skoro zaś, jak czytamy¹: „Duchem jest Bóg”, to w Bogu nie ma śladu ciała. Wydaje się więc, że Chrystus nie zasiada po prawicy Boga Ojca.
2. Sadząc kogoś na prawicy sami zajmujemy miejsce na lewo od posadzonego. Jeżeli więc Chrystus zasiada na prawicy Ojca, to stąd wynika, że Ojciec „siedzi na lewo od Syna. A to jest niewłaściwe.
3. Postawa siedząca najwidoczniej różni się od stojącej. Lecz Szczepan mówi²: „Oto, widzę niebiosą otwarte i Syna Człowieczego, stojącego po prawicy Bożej”. Wydaje się więc, że Chrystus po prawicy Ojca nie siedzi.

A JEDNAK w Ewangelii czytamy³: „Pan Jezus potem, kiedy do nich przemówił, wzięty był do nieba zasiadł na prawicy Bożej”.

WYKŁAD. Mówiąc „siedzi” możemy mieć na myśli dwie rzeczy: 1) Spoczynek. W tym znaczeniu mówi Chrystus⁴: „siedźcie tu, w mieście”. 2) Postawa siedząca może też oznaczać władzę królewską lub sędziowską, jak w tekście starotestamentowym⁵: „Król, który siedzi na stolicy sądowej, rozprasza wszystko złe spojrzeniem swoim”. W obu tych znaczeniach siedzenie po prawicy Ojca przysługuje Chrystusowi. W wiecznym trwaniu spoczywa on nieskażony w szczęśliwości Ojca, którą nazywamy Jego prawicą, idąc za słowami psalmu⁶: „Napełnij mnie rozkoszą po prawicy Twojej na wieki”. Toteż według Augustyna⁷ w zwrocie: „Siedzi po prawicy Ojca; pod wyrazem siedzi należy rozumieć: przebywa. To tak, jak mówimy o jakimś człowieku: Trzy lata siedzi w tym kraju. Wierzcie przeto, że Chrystus przebywa po prawicy Boga Ojca, bo mieszka w szczęśliwości, a szczęśliwość ta nosi nazwę: prawicy Ojca”. Mówimy też, że Chrystus siedzi po prawicy Ojca, mając na myśli Jego współzrządy z Ojcem i to, że otrzymał od Ojca władzę sądenia, podobnie jak człowiek zasiadający po prawicy króla towarzyszy mu w sprawowaniu rządów i funkcji sędziego. Toteż Augustyn mówi w innym kazaniu⁸: „Pod wyrazem prawica rozumieć władzę, udzieloną Człowiekowi, którego Bóg przyjął, aby Ten przyszedł i sądził, który przedtem przybył, by stanąć przed sądem”.

Ad 1. Prawicą Ojca, jak mówi Damascenczyk⁹ nie nazywamy miejsca w przestrzeni. Bo i w jaki sposób mógłby się umiejscowić Ten, który nie ma granic. Wyrażeń prawica i lewica używamy w odniesieniu do bytów ograniczonych. Prawicą Ojca natomiast nazywamy chwałę i majestat Bóstwa.

Ad 2. Przytoczony zarzut opiera się na założeniu, że mowa tu o siedzeniu po prawicy w sensie fizycznym. W związku z tym mówi Augustyn¹⁰: „Gdybyśmy powiedzenie, że Chrystus siedzi po prawicy Ojca brali w sensie cielesnym, to musielibyśmy przyjąć, że Ojciec siedzi po stronie lewej. Ale tam — tj. w wiecznej szczęśliwości — wszystko jest po prawicy, bo nie ma tam nędzy.

Ad 3. Jak mówi Grzegorz¹¹: „Siedzenie jest Pozycją; sędziogo, stanie natomiast — pozycją walczącego, lub niosącego pomoc. Szczepan w momencie walki ujrzał Chrystusa stojącego, bo on udzielił Szczepanowi pomocy. Według relacji Marka Chrystus po Wniebowstąpieniu zasiadł na prawicy Bożej, ponieważ po Wniebowstąpieniu pełnym chwały, przy końcu świata ujrzymy Go jako sędziogo”.

Artykuł 2

CZY TO, ŻE CHRYSTUS SIEDZI PO PRAWICY OJCA, PRZYSŁUGUJE MU JAKO BOGU?

Wydaje się, że nie

1. Chrystus bowiem, jako Bóg, jest „Prawicą”¹ Boga Ojca. Lecz, jak się zdaje — siedzący po prawicy nie jest prawicą. Chrystus przeto siedzi po prawicy Ojca nie jako Bóg.

2. Czytamy w Ewangelii², że „Pan Jezus wzięty był do nieba i zasiadł po prawicy Bożej”. Skora Chrystus jest wzięty do nieba nie jako Bóg, więc nie jako Bóg siedzi po prawicy Bożej.

3. Chrystus, jako Bóg, jest równy Ojcu i Duchowi Świętemu. Jeśli siedzi po prawicy Ojca jako Bóg, to na tejże podstawie Duch święty siedzi po prawicy Ojca i Syna, oraz sam Ojciec siedzi po prawicy Syna. A o tym nie ma nigdzie wzmianki.

A JEDNAK Damasceńczyk mówi³, że „prawicą Ojca nazywamy chwałę i majestat Bóstwa, w której Syn Boży istnieje od wieków jako Bóg i jako współistotny z Ojcem”.

WYKŁAD. Jak wynika z poprzednich wywodów⁴, pod wyrazem „prawica” możemy rozumieć trzy rzeczy: po pierwsze, jak Damasceńczyk, Majestat Boga; po drugie, jak Augustyn: Szczęśliwość Ojca; po trzecie, również jak ten ostatni: Władzę sędziowską. Wyraz: „siedzi” może, jak wiemy⁵, oznaczać pozycję, godność króla lub sędziogo. Toteż powiedzenie, „siedzi po prawicy Ojca” nie znaczy nic innego, jak tylko współuczestnictwo z Ojcem w Bożym Majestacie, szczęśliwości i władzy sędziowskiej, władzy nienaruszalnej oraz sprawowanej po królewsku. Wszystko to przysługuje Synowi, jako Bogu. Jasne jest przeto, że Chrystus siedzi po prawicy Ojca, jako Bóg. Przyimek „po” ma charakter przechodni, lecz tu uwypukla jedynie różnicę Osób i pochodzenie jednej od drugiej, a nie oznacza różnicy stopnia co do natury lub godności, bo jak wiemy⁶, między Osobami Boskimi różnicy takiej nie ma.

Ad 1. Syna Bożego nazywamy „Prawicą Ojca” przez przypisanie (appropriate), podobnie jak nazywamy Go „Mocą Ojca”⁷. Lecz we wszystkich wyżej wymienionych znaczeniach⁸ „Prawica Ojca” jest wspólna wszystkim trzem Osobom.

Ad 2. Chrystus, jako człowiek został wzięty do Bożej chwały, oznaczonej tu przez „zasiadanie po prawicy Ojca”. Ale chwała ta przysługuje Chrystusowi jako Bogu nie z tytułu przyjęcia, lecz z tytułu przedwiecznych narodzin.

Ad 3. W żadnym razie nie wolno twierdzić, że Ojciec siedzi po prawicy Syna lub Ducha Świętego, bo zarówno Syn, jak i Duch Święty w Nim mają swój początek, a nie odwrotnie. Ale o Duchu Świętym wolno powiedzieć, że siedzi po prawicy Ojca lub Syna w ścisłym tego słowa znaczeniu, tak jak zostało wyżej wyjaśnione⁹, chociaż w pewien sposób przypisujemy to Synowi, któremu zgodnie ze sformułowaniem Augustyna przypisujemy równość. Augustyn¹⁰ mówi że „w Ojcu jest jedność, w Synu — równość, w Duchu Świętym — więź łącząca jedność i równość.

Artykuł 3

CZY TO, ŻE CHRYSZTUS SIEDZI PO PRAWICY OJCA, PRZYSŁUGUJE MU JAKO CZŁOWIEKOWI?

Wydaje się, że nie

1. Bo jak mówi Damasceńczyk¹: „Prawicą Ojca nazywamy chwałę i majestat Bóstwa”. Lecz chwała ta i majestat nie przysługują Chrystusowi jako człowiekowi. Wydaje się więc, że Chrystus nie siedzi na prawicy Ojca jako człowiek.

2. Skoro ten, kto siedzi po prawicy panującego, w pewien sposób dzieli z nim panowanie, to zajmowanie tego miejsca wyklucza poddaństwo. Chrystus zaś, jako człowiek „podlega Ojcu”². Wydaje się więc, że nie jest po prawicy Ojca jako człowiek.

3. Słowa Apostoła³. „który jest po prawicy Bożej”, zostały opatrzone glosą⁴: „tj. równy Ojcu w tym, co czyni Ojca Bogiem; lub też na prawicy Ojca to znaczy: w największych dobrach Bożych”. Do słów zaś⁵: „Zasiadł na prawicy Boga na wysokości”, mamy glosę⁶: „tj. równy Ojcu, górujący miejscem i godnością nad wszystkim”. Lecz to, że jest Ojcu równy, nie przysługuje Chrystusowi jako człowiekowi, bo On sam, biorąc ten wzgląd pod uwagę, mówi⁷: „Ojciec większy jest niż ja”. Więc to, że Chrystus siedzi po prawicy Ojca, jak się zdaje nie przysługuje Mu jako człowiekowi.

A JEDNAK Augustyn mówi⁸: „Pod wyrazem prawica rozumieć: władzę, którą otrzymał ów człowiek, przyjęty przez Boga, aby przyszedł sądzić; Ten, który przedtem przybył, aby stanąć przed sądem”.

WYKŁAD. Pod wyrazem: „prawica Ojca” rozumiemy, jak wiadomo⁹, bądź samą chwałę Jego boskości, bądź wieczną szczęśliwość Jego, bądź też Jego władzę jako Sędziego i Króla. Przyimek „po” wskazuje na zajęcie miejsca po prawej stronie, przez co została uwypuklona, jak wiemy¹⁰, łączność a zarazem pewnego rodzaju rozróżnienie. Można spojrzeć na to z trzech punktów widzenia.

Po pierwsze — istnieje jedność natury a różnica Osób. Chrystus jako Syn Boży siedzi po prawicy Ojca, bo ma tę samą co Ojciec naturę. Więc wszystko to, cośmy wyżej wymienili, przysługuje Synowi, tak jak Ojcu, z tytułu istoty. To mamy na myśli, mówiąc o równości z Ojcem.

Po drugie — bierzemy pod uwagę łaskę zjednoczenia. W przeciwieństwie do momentu poprzedniego uwypuklenia zostaje różność natur i jedność Osoby Chrystusa. To, że Chrystus siedzi po prawicy Ojca jako człowiek, wynika z tego, że jest Synem Bożym jako człowiek, lecz to „jako” zgodnie z wyjaśnieniem poprzednim¹¹, nie ma akcentować uwarunkowań natury, ale jedność osobową obu natur.

Po trzecie — mówiąc o miejscu „po prawicy” można też wziąć pod uwagę łaskę habitualną, (172) która Chrystusa cechowała w sposób bez porównania obfitszy niż wszelkie inne stworzenia tak dalece, że Jego ludzka natura góruje świętością nad pozostałymi stworzeniami i posiada nad nimi władzę sędziego i króla.

Tak więc, jeżeli przez wyraz „jako” akcentujemy uwarunkowania natury, to Chrystus jako Bóg, siedzi na „prawicy Ojca”, czyli jako równy Ojcu¹² co do godności. Jako Człowiek zaś siedzi po „prawicy Ojca”, bo w wyższym stopniu niż pozostałe stworzenia uczestniczy w największych Jego prerogatywach, piastując władzę sędziego i posiadając wyższy stopień szczęścia.

Jeżeli zaś przez wyraz „jako” akcentujemy jedność Osoby, to stwierdzamy, że Chrystus, jako ten oto Człowiek, siedzi po prawicy Ojca, podkreślając tym równość dostojenstwa, bo Synowi Bożemu wraz z przyjętą przezeń naturą ludzką oddajemy, jak wiadomo¹³, tę samą cześć co Ojcu.

Ad 1. Człowieczeństwo Chrystusa nie posiada chwały i dostojenstwa Jego boskości ze względu na uwarunkowania swej natury, ale ma je ze względu na zjednoczoną z nim Osobą. Toteż w dalszym ciągu cytowanego tekstu mówi Damascenczyk¹⁴: „w której — mianowicie: chwale boskości — zasiada Syn Boży, istniejący przed wiekami i współistotny z Ojcem. Jest On tam razem ze swym współwielbionym ciałem, bo całe stworzenie jedną i tą samą czią otacza Osobę Syna i Jego ciało”.

Ad 2. Jeżeli przez wyraz „jako” akcentujemy w Chrystusie Jego ludzką naturę, to Chrystus „jako człowiek”, jest poddany Ojcu. Ludzka natura nie daje podstawy do siedzenia po prawicy Ojca z tytułu równości. Daje natomiast prawo do tego, by Chrystus siedział po prawicy Ojca z tytułu świętości i władzy sądenia, górującej nad wszystkim, co stworzone.

Ad 3. To, że Chrystus jest równy Ojcu, nie dotyczy samej Jego ludzkiej natury, lecz dotyczy Osoby, która przyjęła tę naturę. Lecz to, że udziałem Jego są najważniejsze dobra Boże, górujące nad wszystkim, co stworzone, odnosi się również do samej natury przyjętej przez Chrystusa.

Artykuł 4

CZY TO, ŻE SIEDZI PO PRAWICY OJCA, PRZYSŁUGUJE WYŁĄCZNIE CHRYSTUSOWI?

Wydaje się, że nie

1. Mówi bowiem Apostoł¹, że „Bóg wzbudził nas z martwych i posadził nas razem na niebiosach w Chrystusie Jezusie”. A skoro zmartwychwstanie nie jest czymś właściwym wyłącznie Chrystusowi, to z tego samego powodu nie jest Jego wyłączną właściwością to, że „siedzi po prawicy Bożej na wysokościach”²

2. Stwierdzenie, że „Chrystus siedzi po prawicy Ojca”, zdaniem Augustyna, oznacza „przebywanie Chrystusa w Jego szczęśliwości”. Skoro zaś ta szczęśliwość przysługuje

wielu innym ludziom, więc nie jest, jak się zdaje, wyłączną prerogatywą Chrystusa to, że siedzi po prawicy Ojca.

3. Sam Pan mówi⁴: „Kto zwycięży, dozwolę mu z sobą zasiąść na tronie moim, jak i ja zwyciężyłem i zasiadłem z Ojcem moim na tronie Jego”. Skoro Chrystus siedząc na tronie Ojca przez to samo siedzi „po Jego prawicy”, więc i pozostali zwycięzcy zasiądą po prawicy Ojca.

4. Mówi Pan⁵: „Zasiąść po prawicy mojej albo po lewicy, nie jest moją rzeczą dać wam, lecz tym, którym jest to zgotowane od Ojca mego”. Powiedzenie takie byłoby bezprzedmiotowe, gdyby tego nie „zgotowano” nikomu. Wobec tego nie tylko Chrystusowi przysługuje siedzenie po prawicy Ojca.

A JEDNAK czytamy w liście do Hebrajczyków⁶: „Do któregoś to z aniołów powiedział kiedykolwiek: „Siądź po prawicy mojej”? w odnośnych głosach czytamy⁷: „tj. w tym, co mam najlepszego”, albo „kto mi dorówna w Bóstwie?” To tak, jakby chciał powiedzieć, że nie ma takiego. A skoro aniołowie górują nad pozostałymi stworzeniami, to żadnemu z tych stworzeń tym bardziej nie przysługuje zasiadanie po prawicy Ojca, a tylko Chrystusowi.

WYKŁAD. Powiedziano o Chrystusie, że siedzi po prawicy Ojca, ponieważ, jak wiemy⁸, w swej leskiej naturze jest równy Ojcu, a swą ludzką naturą góruje nad pozostałymi stworzeniami przez doskonale posiadanie wszelkiego dobra Bożego. Oba te tytuły odnoszą się wyłącznie do Chrystusa. Toteż nikomu innemu, żadnemu aniołowi, ani żadnemu człowiekowi nie przysługuje zasiadanie po prawicy Ojca, a tylko Chrystusowi.

Ad 1. Skoro Chrystus jest Głową naszą, to, co zostało udzielone Chrystusowi, stało się w Nim i naszym udziałem. I dlatego Apostoł mówi, że Bóg wskrzesił nas poniekąd razem z Nim, bo On już powstał z martwych. Nie jesteśmy jednak jeszcze wskrzeszeni osobiście; jeszcze nas to czeka według Apostoła⁹: „Ten, który z martwych wzbudził Jezusa Chrystusa, ożywi i nasze śmiertelne ciała”. Przemawiając dalej w tym stylu, Apostoł użył wyrażenia¹⁰: „Posadził nas wspólnie na niebiosach”, ponieważ zasiada tam Chrystus, Głowa nasza.

Ad 2. Skoro wyrażenie „prawica” oznacza szczęśliwość Bożą, (173) to „zasiadanie na prawicy” nie jest po prostu zwykłym udziałem w szczęśliwości, lecz oznacza posiadanie szczęśliwości w charakterze panującego, któremu przysługuje ona z natury i jako Jego właściwość. A to jest właściwe wyłącznie Chrystusowi i nie przysługuje żadnemu innemu stworzeniu.

Wolno jednak użyć wyrażenia, że każdy święty w niebie został postawiony po prawicy Bożej. Toteż czytamy w Ewangelii¹¹: „postawi owce po prawicy swojej”.

Ad 3. „Tron” oznacza tu władzę sędziego, którą Ojciec dał Chrystusowi. Dlatego powiedziano, że „On zasiadł na tronie Ojca”. Pozostali święci otrzymali tę władzę od Chrystusa i dlatego powiedziano, że „zasiądą na tronie Chrystusa”. Zgodnie z tym czytamy w Ewangelii¹²: „Zasiądziecie i wy na dwunastu stolicach, sądząc dwanaście pokoleń Izraela”.

Ad 4. Według Chryzostoma¹³, „miejsce to — czyli zasiadanie po prawicy — jest niedostępne nie tylko dla ludzi, lecz również dla aniołów. Paweł mówi o nim jako o

przywileju Jednorodzonego Syna Bożego, rzucając pytanie 14: Do któregoś to z aniołów powiedział kiedykolwiek: „Siądź po prawicy mojej?” Pan przeto — w odpowiedzi swojej — nie twierdzi, że są tacy, którzy zasiadają, lecz — zniża się do myśli pytających. Chodziło im tylko o to, czy znajdują się przy Nim bliżej od pozostałych uczniów”.

Wolno jednak utrzymywać, że synowie Zebedeusza prosili Chrystusa o pierwszeństwo w piastowaniu władzy sądowniczej, posiadanej przezeń. Nie chodziło im więc o zasiadanie po prawicy lub po lewicy Ojca, lecz po prawicy lub po lewicy Syna.

ZAGADNIENIE 59

CHRYSTUS SĘDZIĄ

Rozpatrzmy z kolei władzę Chrystusa, jako sędziego. Zagadnienie to ujmijmy w sześciu pytaniach:

1. Czy Chrystusowi należy przypisywać władzę sędziego?
2. Czy przysługuje Mu ona jako człowiekowi?
3. Czy Chrystus otrzymał ją z tytułu zasługi?
4. Czy posiada On władzę sądowniczą powszechną, obejmującą wszystkich ludzi?
5. Czy prócz sądu sprawowanego przez Chrystusa aktualnie, należy oczekiwać Jego przyjścia na sąd powszechny w przyszłości?
6. Czy Jego sądowi podlegają również aniołowie?

Stosowniej będzie omówić przebieg sądu ostatecznego przy rozpatrywaniu okoliczności związanych z końcem świata. Tu wystarczy poruszyć sprawy związane z godnością Chrystusa.

Artykuł 1

CZY WŁADZĘ SĘDZIEGO NALEŻY W SPOSÓB SZCZEGÓLNY PRZYPISYWAĆ CHRYSTUSOWI?

Wydaje się, że nie

1. Sąd bowiem należy przypuszczalnie do pana, stosownie do słów Apostoła 1: „A ty kim jesteś, że sądzisz sługę cudzego?” Lecz Panem stworzeń jest cała Trójca Przenajświętsza. Nie należy więc władzy sędziego przypisywać specjalnie Chrystusowi.
2. W Księdze Daniela czytamy 2: „Starowieczny usiadł”, i dalej: „Zasiadł sąd i księgi otworzono”. A wszak pod wyrazem „Starowieczny” prorok miał na myśli Boga Ojca, bo jak stwierdza Hilary 3: „W Ojcu jest przedwieczność”. Władzę sędziego należałoby więc raczej przypisać Ojcu, nie Chrystusowi.
3. Wydaje się, że sąd należy do tego, kto karci. Skarcenie świata zaś ma być dziełem Ducha Świętego, stosownie do słów Pana 4: „I gdy On przyjdzie”, mowa tu o Duchu Świętym, „przekona świat o grzechu i o sprawiedliwości, i o sądzie”. Władze sądenia należy więc przypisać raczej Duchowi Świętemu, niż Chrystusowi.

A JEDNAK w Dziejach Apostolskich⁵: czytamy o Chrystusie: „On jest ustanowionym przez Boga sędzią żywych i umarłych”.

WYKŁAD. Do sprawowania sądu wymaga się trzech rzeczy. Po pierwsze — dysponowania środkami przymusu w stosunku do podwładnych, stosownie do słów Pisma św.6: „Nie staraj się być sędzią, jeśli nie zdołasz mocą przełamać nieprawości”.

Po drugie — gorliwa prawość, która powoduje to, że sędzia wydaje wyrok nie pod wpływem nienawiści lub zazdrości, lecz pod wpływem umiłowania sprawiedliwości, zgodnie z tym, co czytamy w Biblii⁷: „Kogo Pan miłuje, karze, i ma w nim upodobanie, jak ojciec w synu”.

Po trzecie — potrzebna jest mądrość decydująca o sformułowaniu wyroku, bo jak czytamy w Biblii⁸: „Sędzia mądry będzie sądził swój lud”. Pierwsze dwa momenty stanowią uwarunkowanie wyroku, trzeci natomiast decyduje o jego konkretnej formie. Samą racją sądu jest bowiem prawo mądrości, bądź prawdy stanowiące normę przy wydawaniu wyroku.

Skoro zaś Syn jest „Mądrością zrodzoną”⁹, oraz Prawdą pochodzącą od Ojca i doskonałym Jego odbiciem, słusznie przeto władza sędziego zostaje przypisana Synowi Bożemu. Toteż mówi Augustyn¹⁰: „Jest to owa Prawda, nie podlegająca przemianom, którą słusznie nazywamy podstawowym prawem wszelkiej twórczości oraz Twórczością wszechmocnego Twórcy. A jak my oraz wszelkie dusze rozumne wydajemy słuszny sąd o istotach niższych, konfrontując je z prawdą, podobnie i nas osądzi owa Prawda, kiedy do niej przyłgniemy. Tej Prawdy zaś nawet Ojciec nie sądzi, bo ona nie ustępuje Mu w niczym; a to, co osądza właśnie przez nią”. Dalej zaś następuje konkluzja: „Ojciec — przeto — nie sądzi nikogo, lecz wszelki sąd zdał na Syna”¹¹.

Ad 1. Przytoczono tu dowód na to, że władza sędziego jest prerogatywą całej Trójcy Przenajświętszej. I to jest prawda. Lecz jak stwierdziliśmy wyżej¹², przez pewnego rodzaju apropiację władzę tę przypisujemy Synowi Bożemu. (174)

Ad 2. Ojcu przypisujemy za Augustynem¹³ — przedwieczność dla uwypuklenia początku, którego pojęcie zawiera się również w pojęciu przedwieczności. Mówiąc o tym, Augustyn stwierdza, że Syn jest „Twórczością Ojca”. Tak więc źródła władzy sądenia przypisujemy Ojcu, jest On bowiem Początkiem Syna. Lecz samo pojęcie sprawowania sądu wiążemy z Synem, który jest Mądrością i Mistrzostwem Ojca, tak iż Ojciec jak wszystko tworzy przez Syna swego, swoją Twórczość, tak też wszystko osądza przez swego Syna, swoją Mądrość i Prawdę. Zostało to zaznaczone w Księdze Daniela¹⁴, kiedy prorok mówi najpierw: „Starowieczny usiadł”, a później dodaje, że „Syn Człowieczy przyszedł aż do Starowiecznego, a Ten dał Mu władzę i cześć i królestwo”. Można stąd wysnuć wniosek, że Ojciec, który posiada źródło władzy sądowniczej, władzę sądenia przekazał Synowi.

Ad 3. Zdaniem Augustyna¹⁵, słowa Chrystusa¹⁶, że Duch Święty „przekona świat o grzechu miały poniekąd wyrażać to, iż Duch Święty wleje miłość do waszych serc. Tak bowiem, wyzbywszy się trwogi posiadzicie wolność sądu”. Wobec tego, przypisujemy Duchowi Świętemu sąd nie w znaczeniu wyrokowania, lecz poczucia sprawiedliwości u człowieka.

Artykuł 2

CZY WŁADZA SĘDZIEGO PRZYŚLUGUJE CHRYSZTUSOWI Z TYTUŁU JEGO CZŁOWIECZEŃSTWA?

Wydaje się, że nie

1. Mówi bowiem Augustyn¹, że władzę sądowniczą przypisujemy Synowi, ile że On stanowi normę pierwszej Prawdy. A wszak to jest prerogatywą Chrystusa, jako Boga. Władza sędziego nie przysługuje więc mu z tytułu człowieczeństwa, lecz przysługuje jako Bogu.

2. Do sędziego należy decyzja o nagradzaniu tych, którzy czynią dobro, i wymierzaniu kary złoczyńcom. Nagrodą dobrych uczynków jest szczęśliwość wieczna, którą tylko Bóg może obdarzyć, mówi bowiem Augustyn², że „tylko udział w Bogu uszczęśliwia duszę, nie ubłogosławi jej udział w świętości innej duszy”. Wydaje się więc, że władza sędziego nie przysługuje Chrystusowi z tytułu Jego człowieczeństwa, lecz przysługuje Mu, jako Bogu.

3. Do zakresu władzy Chrystusa jako sędziego, należy sąd o tajemnicach serc, stosownie do słów Apostoła³: „Nie sądźcie przed czasem, aż przyjdzie Pan, który rozjaśni to, co się kryje w ciemnościach i objawi zamysły serc”. Ale to jest tylko w mocy Boga, bo jak czytamy w Biblii⁴: „Zawile jest serce człowieka i niewybadane; kto je pozna? Ja, Pan, badający serca i doświadczający nerek, który daje każdemu według drogi jego”. Władza sędziego nie przysługuje przeto Chrystusowi, jako człowiekowi, lecz jako Bogu.

A JEDNAK czytamy w Ewangelii⁵: „Dał Mu władzę czynić sąd, bo On jest Synem Człowieczym”.

WYKŁAD. Jak się zdaje Chryzostom stoi na stanowisku⁶, że władza sędziowska nie przysługuje Chrystusowi jako człowiekowi, lecz tylko jako Bogu. Toteż do cytowanego tekstu św. Jana daje następujący komentarz: „Dał Mu władzę czynić sąd. Że jest Synem Człowieczym, nie dziwcie się temu. Nie otrzymał On władzy sędziowskiej dlatego, że jest człowiekiem, lecz że jest niewysłowionym Synem Boga, dlatego jest sędzią. A ponieważ zapowiedziane zdarzenia przekraczają możliwości ludzkie, rozstrzygając tę trudność, Pan rzekł⁷: Nie dziwcie się temu, że jest Synem Człowieczym, bo On też jest Synem Bożym”. Że tak jest, dowodzi tego skutek: Zmartwychwstanie. Toteż Pan dodaje: bo nadchodzi godzina, w której wszyscy, co są w grobach, usłyszą Syna Bożego”.

Trzeba jednak wiedzieć, że chociaż w Bogu jest zawsze praźródło władzy sądenia, powierza on jednak wykonywanie tej władzy ludziom w odniesieniu do tych osób, które podlegają ich jurysdykcji. Toteż czytamy w Biblii⁸: „Wyrokujcie sprawiedliwie”, i dalej: „ponieważ sąd to Boży jest”, ten sąd, którego powagą wy osądzacie. Otóż jak wiemy⁹, Głową całego Kościoła jest Chrystus w swej naturze ludzkiej. Wiemy też, iż Bóg „podał wszystko pod nogi Jego”¹⁰. Toteż władza sędziego przysługuje Chrystusowi również w Jego naturze ludzkiej. I wobec tego

czytając przytoczony tekst Ewangelii rozumiemy: Dał Mu władzę sprawować sąd, bo jest Synem Człowieczym, lecz uczynił to nie ze względu na uwarunkowania Jego ludzkiej natury, gdyż wówczas wszyscy ludzie posiadaliby tę władzę, jak to zauważył Chryzostom¹¹, władza ta związana jest z łaską Głowy, którą Chrystus otrzymał w swej naturze ludzkiej.

Istnieją trzy momenty warunkujące władzę sądową posiadaną przez Chrystusa w ten sposób, w Jego ludzkiej naturze:

Po pierwsze — łączy Go z ludźmi wspólnota i pokrewieństwo. Bo podobnie, jak Bóg działa przez przyczyny pośrednie, możliwie najbardziej do skutków zbliżone, tak też On sędzi ludzi przez Chrystusa-Człowieka, by ludziom ułatwić przyjęcie wyroku. Toteż mówi Apostoł¹²: „Nie takiego mamy Arcykapłana, który by nie mógł współczuć naszym słabościom, lecz doświadczonego we wszystkim podobnie jak my, oprócz grzechu. Przystąpmy więc z ufnością do stolicy łaski Jego”.

Po drugie, jak mówi Augustyn¹³, „Na sąd ostateczny powstaną ciała zmarłych, które Bóg wskrzesił za pośrednictwem Syna Człowieczego — podobnie — jak przez tegoż Chrystusa wskrzesi dusze, jest on bowiem Synem Bożym”. (175)

Po trzecie, jak mówi Augustyn¹⁴, „Słusznie jest, by sądeni widzieli sędzię. A sądzonymi będą dobrzy i źli. W rezultacie jedni i drudzy ujrzą postać Sługi, widzenie postaci Boga jest zastrzeżone wyłącznie dla dobrych”.

Ad 1. Sąd jest dziełem prawdy, bo ona stanowi dlań normę, ale jest też dziełem człowieka przejętego prawdą; jednocząc się z nią w pewien sposób człowiek staje się jak gdyby prawem i sprawiedliwością żywą¹⁵. Toteż Augustyn we wspomnianym dziele cytuje słowa Apostoła¹⁶: „Kto jest duchowy, rozsądza wszystko”. Dusza Chrystusowa ściślej od innych stworzeń była zjednoczona z prawdą i bardziej nią napełniona, stosownie do słów Ewangelii¹⁷: „Widzieliśmy — Go — pełnego łaski i prawdy”. Jest więc ona w najwyższym stopniu powołana do wydania sądu o wszystkim.

Ad 2. Sam tylko Bóg może ubłogosławić dusze przez dopuszczenie ich do udziału w swoim szczęściu. Lecz dziełem Chrystusa jako Głowy i sprawcy zbawienia, jest doprowadzenie ludzi do stanu szczęśliwości, stosownie do słów¹⁸: „Wielu synów przywiódł — On — do chwały, sprawcy zbawienia ich — przystało — kres osiągnąć przez mękę”.

Ad 3. Poznanie tajników serc i sąd nad nimi zasadniczo jest wyłączną prerogatywą Boga, lecz na skutek wpływu Chrystusowego Bóstwa na Jego duszę, poznanie to i sąd, jak stwierdziliśmy przy omawianiu wiedzy Chrystusa¹⁹, przysługuje również Jemu. Toteż Apostoł wspomina²⁰ o „dniu, kiedy Bóg sędzić będzie tajemnice ludzi przez Jezusa Chrystusa”.

Artykuł 3

CZY WŁADZĘ SĄDOWNICZĄ OTRZYMAŁ CHRYSTUS Z TYTUŁU ZASŁUGI?

Wydaje się, że nie

1. Władza sądenia bowiem wiąże się ściśle z godnością króla, stosownie do słów Pisma św.1: „Król, który siedzi na stolicy sądowej, rozprasza wszystko złe spojrzeniem swoim”. Godności królewskiej Chrystus nie otrzymał za zasługi, przysługuje Mu ona jako Jednorodzonemu Synowi Bożemu. Czytamy bowiem w Ewangelii2: „Da Mu Pan stolicę Dawida, ojca Jego, i będzie królował w domu Jakubowym na wieki”. Więc nie z tytułu zasług Chrystus otrzymał władzę sądenia.
2. Wiemy3 ponadto, że władza ta przysługuje Chrystusowi jako Głowie. Łaska Głowy zaś nie była wysłużona przez Chrystusa, lecz jest następstwem zjednoczenia osobowego natury boskiej z ludzką, stosownie do słów Ewangelii4: „Widzieliśmy chwałę Jego, jako Jednorodzonego od Ojca, pełnego łaski i prawdy, z pełniłości Jego myśmy wszyscy otrzymali”. To wszak jedno z istotnych zadań Głowy. Wydaje się więc, że Chrystus nie posiadał władzy sądenia z tytułu zasług.
3. Apostoł mówi5: „Ten, kto jest duchowy, rozsądza wszystko”. Lecz człowiek staje się duchowym przez łaskę, a ta nie wynika z zasług, „w przeciwnym razie, jak mówi Apostoł6, nie byłaby łaską”. Wydaje się więc, że władza sądenia nie przysługuje Chrystusowi ani pozostałym ludziom z tytułu zasług, lecz tylko z łaski. (176)

A JEDNAK czytamy w Piśmie św.7: „Sprawa twoja jak niezbożnego osądzona jest; sprawę i wyrok otrzymasz”. Augustyn zaś mówi8: „Zasiądzie sędzia, który przed sądem stawał. Potępi winowajców prawdziwych Ten, z którego winowajcę uczyniono fałszywie”.

WYKŁAD. Nic nie stoi na przeszkodzie, by ktoś z różnych tytułów posiadał jedną i tę samą rzecz. Tak uwielbienie zmartwychwstałego ciała należało się Chrystusowi nie tylko przez wzgląd na Jego Bóstwo oraz w związku z uwielbieniem duszy i z powodu posiadanej przez nią chwały, lecz także „przez, zasługę upokarzającej męki”9. Podobnie musimy stwierdzić, że władza sędziego przysługuje Chrystusowi-Człowiekowi i ze względu na Jego Boską Osobę, i ze względu na dostojność Głowy oraz na pełnię posiadanej łaski usprawniającej (habitualnej), ale także otrzymał On tę władzę z tytułu zasługi, ponieważ według sprawiedliwości Bożej, kto o sprawiedliwość walczy i zwycięża, i został niesprawiedliwie osądzony, ten ma być sędzią. Toteż sam Chrystus mówi10: „Zwyciężyłem i zasiadłem na tronie Ojca mego”. Pod wyrazem „tron” rozumiemy tu władzę sędziowską, stosownie do słów Psalmisty11: „Zasiadłeś na tronie, Sędzio sprawiedliwy”.

Ad 1. Argumentacja ta bierze za punkt wyjścia fakt, że władza sędziego należy się Chrystusowi ze względu na Jego zjednoczenie ze Słowem Bożym. Ad 2. Ten argument wypukła łaskę Głowy. Ad 3. Rozumowanie to bierze za punkt wyjścia. łaskę usprawniającą, która stanowi o doskonałości duszy Chrystusa. To że władza

sędziego przysługuje Chrystusowi z wyluszczonego tytułów, nie wyklucza Jego uprawnień wynikających z tytułu zasługi.

Artykuł 4

CZY DO CHRYSYTA NALEŻY WŁADZA SĄDOWA OBEJMUJĄCA SWYM ZAKRESEM WSZYSTKIE SPRAWY LUDZKIE?

Wydaje się, że nie

1. Czytamy bowiem w Ewangelii¹, że kiedy ktoś z rzeszy zwrócił się do Jezusa ze słowami: „Nauczycielu, powiedz bratu memu, aby się ze mną podzielił dziedzictwem”, Chrystus odpowiedział mu: „Człowiecze, któż mnie ustanowił sędzią lub rozjemcą nad wami?” Chrystus przeto nie posiada władzy sądowniczej we wszystkich sprawach ludzkich.
2. Nikt nie jest sędzią tego, co mu nie podlega. A jak czytamy w liście do Hebrajczyków²: „Jeszcze nie widzimy, żeby wszystko było poddane” Chrystusowi. Wydaje się więc, że władza Chrystusa jako sędziego nie obejmuje wszystkich spraw ludzkich.
3. Augustyn zauważa³, iż z Bożego wyroku ludzie dobrzy doznają na tym świecie nieraz ucisku, a kiedy indziej powodzi im się dobrze, podobnie bywa i ze złymi. A przecież nie inaczej też było przed Wcieleniem Chrystusa. Więc nie wszystkie wyroki Boże, dotyczące spraw ludzkich, są objęte władzą sądowniczą Chrystusa.

A JEDNAK w Ewangelii czytamy⁴: „Ojciec wszelki sąd zdał na Syna”.

WYKŁAD. Jeżeli mówiąc o Chrystusie mamy na myśli Jego naturę boską, to jasne, że wszelkie wyroki Ojca są wyrokami Syna, bo jak Ojciec wszystko uczynił przez swoje Słowo, tak też przez swoje Słowo wszystko sądzi.

Jeśli zaś, mówiąc o Chrystusie mamy na myśli Jego naturę ludzką, to również jest rzeczą oczywistą, że wszystkie sprawy ludzkie podlegają Jego sądowi. Jasne jest to przede wszystkim z uwagi na związek duszy Chrystusa ze Słowem Bożym. Bo jeśli, jak powiedziano⁵, „ten, kto jest duchowy, rozsądza wszystko” w takiej mierze, w jakiej duch jego przyłączył do Słowa Bożego, to tym bardziej wyrokuje o wszystkim dusza Chrystusa, posiadająca w pełni prawdę Słowa Bożego.

Po drugie — wynika to z zasługi związanej z Jego śmiercią. Bo, jak czytamy w liście Apostoła do Rzymian⁶: „Na to Chrystus umarł i zmartwychwstał, aby nad żyjącymi i umarłymi panował”. Ma przeto nad wszystkimi władzę sędziego. Toteż Apostoł mówi dalej⁷: „Wszyscy staniami przed trybunałem Chrystusa”. A w Księdze Daniela czytamy⁸, że Starowieczny „dał Mu władzę i cześć, i królestwo, a wszystkie pokolenia i narody i języki służyć Mu będą”.

Po trzecie — zobaczymy to również przy zestawieniu ludzkich zabiegów z ich kresem — zbawieniem człowieka. Bo komu się powierza sprawę główną, temu zostają powierzone i sprawy uboczne. A celem wszystkich ludzkich zabiegów jest szczęście. Jest nim zbawienie wieczne, do którego, zależnie od wyroku Chrystusa, ludzie zostaną albo nie zostaną dopuszczeni, jak czytamy w Ewangelii⁹. Jasne jest przeto, że władza Chrystusa jako sędziego obejmuje wszystkie sprawy ludzkie.

Ad 1. Jak wiemy¹⁰, władza sądenia wynika z godności królewskiej. Lecz Chrystus, chociaż był królem ustanowionym przez Boga, w czasie swego pobytu na ziemi nie chciał jednak rządzić po ziemsku w ziemskim królestwie. Stąd Jego słowa¹¹:

„Królestwo moje nie jest z tego świata”. Przychodząc zaś, by doprowadzić ludzi do tego, co Boże, nie chciał Chrystus sprawować sądów w zakresie spraw doczesnych. Ambroży mówi¹²: „Słusznie uchyla się od ziemskich spraw Ten, który zstąpił dla Bożych. Nie raczył stać się sędzią i wyrocznią w sprawach majątkowych Ten, który ma sądzić i wyrokować o zasługach żywych i umarłych”.

Ad 2. Chrystus, jak wynika ze słów¹³: „Dana mi jest wszelka władza na niebie i na ziemi”, otrzymał władzę od Ojca nad wszystkim i wszystko Mu podlega. Ale nie wszystko zostało mu poddane, jeśli chodzi o wykonywanie tej władzy. Realizacja tego nastąpi w przyszłości, kiedy we wszystkich wypełni się Jego wola. Niektórych zbawi, innych ukarze. (177)

Ad 3. Zanim Chrystus stał się człowiekiem, realizacja wyroków Bożych dokonywała się przezeń, jako przez Słowo Boże. Uczestniczką władzy posiadanej przez Słowo stała się dusza Chrystusa, zjednoczona ze Słowem w jednej Osobie.

Artykuł 5

CZY PO SĄDZIE, KTÓRY DOKONUJE SIĘ W CZASACH OBECNYCH, NASTĄPI JESZCZE INNY SĄD POWSZECHNY?

Wydaje się, że nie

1. Po ostatecznym bowiem przyznaniu nagród i kar, sąd, jak się wydaje, jest zbędny. Otóż w czasie obecnie istniejącym są przyznawane nagrody i wymierzane kary. Jak czytamy w Ewangelii¹, Pan rzekł do łotra na krzyżu: „Dziś ze mną będziesz w raju”. Czytamy też², że „umarł bogacz i pogrzebano go w piekle”. Próżne więc jest czekanie na sąd ostateczny.

2. W innej wersji Proroctwa Nahuma³ czytamy: „Pan nie będzie dwa razy sądził tej samej sprawy”. Sąd szczegółowy, dokonujący się w czasie obecnym, obejmuje zarówno sprawy doczesne, jak i duchowe. Wydaje się więc, że nie należy oczekiwać innego sądu, sądu ostatecznego.

3. Nagroda i kara odpowiada zasłudze i przewinieniu. Zarówno zasługa, jak i przewinienie ma związek z ciałem tylko dla tego, że ciało jest narzędziem duszy, i tylko ze względu na duszę należy ciału nagroda lub kara. Toteż, prócz sądu karzącego lub wynagradzającego duszę obecnie, nie potrzeba innego przy końcu świata, który by wymierzał człowiekowi karę lub udzielał nagrody dla ciała.

A JEDNAK Pan mówi⁴: „Nauka, którą głosiłem, ta go sądzić będzie w dzień ostateczny”. Więc prócz sądu sprawowanego aktualnie, w obecnym okresie świata, będzie jakiś sąd w dniu ostatecznym.

WYKŁAD. O rzeczach podlegających przemianom nie można wydać pełnego sądu, zanim proces przemiany nie zostanie ukończony. Podobnie też przed ukończeniem czynności i ujawnieniem się jej skutków nie można jej definitywnie osądzić; wiele

czynów bowiem, na pozór pożytecznych, okazuje się w swych skutkach jako szkodliwe. Nie można też w pełni ocenić człowieka przed końcem jego życia, może się on bowiem wielorako zmienić: z dobrego stać się złym albo na odwrót. Tak samo dobry może stać się lepszym, a zły gorszym. Toteż Apostoł stwierdza⁵, że „ludziom postanowiono raz umrzeć. A potem sąd”.

Wiedzmy jednak, że chociaż życie człowieka w momencie śmierci, jako takie, osiąga swój kres, w pewien sposób jednak przez swoje powiązania rzutuje w przyszłość. Po pierwsze — trwa ono w ludzkiej pamięci przez dobrą albo złą sławę, niekiedy wbrew prawdzie.

Innym przedłużeniem ludzkiego życia są dzieci. w których jest coś z ojca, stosownie do słów Pisma św.6: „Umarł ojciec jego, a jak gdyby nie umarł, bo zostawił po sobie podobnego do siebie”. Ale wielu dobrych ludzi ma złe dzieci, i odwrotnie. Przedłużeniem życia są, po trzecie, skutki ludzkiego działania. Tak błędna nauka Ariusza oraz innych zwodzicieli będzie krzewić niewiarę aż do końca świata i równie długo będzie rozpowszechniana wiara głoszona przez apostołów.

Po czwarte — po śmierci człowieka pozostaje jego ciało, grzebane niekiedy ze czcią, kiedy indziej pozbawione pogrzebu. Podlegając rozkładowi, wreszcie ginie zupełnie.

Po piąte — człowiek pozostaje w tym, do czego przyłgnał swym sercem, mianowicie: w niektórych rzeczach doczesnych. Jedne z nich przemijają szybciej, inne trwają dłużej.

Wszystko to podlega sądowi Bożemu. O żadnej z tych rzeczy nie można mieć w pełni ujawnionego sądu, zanim czas nie zakończy swego biegu. I dlatego sąd ostateczny musi się dokonać w ostatnim dniu świata, kiedy wszystko, co pozostaje w jakimkolwiek związku z każdym bez wyjątku człowiekiem, zostanie osądzone w całej pełni i w sposób jawny.

Ad 1. Niektórzy pisarze wyrażali pogląd, że aż do dnia sądu ostatecznego dusze świętych nie otrzymują nagrody w niebie, a dusze potępionych nie doznają kary w piekle. Błędność tego poglądu uwidoczniają słowa Apostoła⁷: „Mamy jednak odwagę i szczerą wolę porzucić ciało, a znaleźć się w obecności Pana”. A to, jak wynika ze słów Apostoła⁸, już nie jest „chodzeniem przez wiarę, lecz przez widzenie”. A przecież na oglądaniu Boga w Jego istocie polega, jak wiemy z Ewangelii⁹, „życie wieczne”. W nim też trwają oczywiście dusze oddzielone od ciała. (178)

Musimy przeto stwierdzić, że człowiek po śmierci osiąga pewien stan niezmienny, jeśli chodzi o sprawy związane z jego duszą. Toteż wymierzenie jej zapłaty nie wymaga dalszego odraczania sądu nad nią. Skoro jednak pewne sprawy, dotyczące człowieka, mające swój dalszy ciąg w całym okresie doczesności, nie zostały wyłączone spod kompetencji Bożego sądu, to przy końcu świata muszą się one wszystkie znaleźć przed Bożym trybunałem. Bo chociaż one nie pomnażają, ani nie pomniejszają zasług człowieka, stanowią jednak pewien element jego nagrody lub kary. Ocena tych spraw musi się przeto dokonać na sądzie ostatecznym.

Ad 2. Bóg nie będzie sądził dwa razy tego samego, to znaczy tej samej sprawy w jednym i tym samym aspekcie. Lecz nie jest absurdalne sądenie jej przez Boga pod różnym kątem.

Ad 3. Ciało otrzymuje wprawdzie nagrodę lub karę, w zależności od nagrody lub kary spotykającej duszę, ale dusza w chwili oddzielenia od ciała przechodzi natychmiast w stan niezmienności i otrzymuje wyrok, bo zmienność duszy jest czymś wtórnym, zależnym od ciała. Ciało natomiast nadal podlega przemianom aż do skończenia czasów. Toteż swoją nagrodę lub karę musi otrzymać na sądzie ostatecznym.

Artykuł 6

CZY WŁADZA CHRYSTUSA, JAKO SĘDZIEGO, OBEJMUJE RÓWNIEŻ ANIOŁÓW?

Wydaje się, że nie

1. Aniołowie bowiem, zarówno dobrzy jak źli, osądzeni byli na początku świata, kiedy jedni upadli przez grzech, inni zostali utwierdzeni w szczęśliwości. A skoro osądzeni nie potrzebują ponownego sądu, ta władza Chrystusa jako sędziego nie rozciąga się na aniołów.

2. Ten, kto sędzi, nie jest podsądnym. Aniołowie przyjdą z Chrystusem jako ci, którzy będą sędzić, zgodnie ze słowami Ewangelii1: „Gdy przyjdzie Syn Człowieczy w majestacie swoim, i wszyscy aniołowie z Nim”. Wydaje się więc, że Chrystus nie będzie sędził aniołów.

3. Aniołowie górują nad innymi stworzeniami.. Gdyby Chrystus był sędzią nie tylko ludzi, lecz i aniołów, to nie byłoby racji, dla której nie miałby sędzić również innych stworzeń. A takie przypuszczenie, jak się zdaje, jest błędem, bo sąd nad nimi jest prerogatywą Opatrzności Bożej, zgodnie ze słowami Księgi Hioba2: „Kogóż to innego przełożył nad ziemią? Albo kogo postawił nad światem, który stworzył?” Chrystus więc nie jest sędzią aniołów.

A JEDNAK Apostoł mówi3: „Czyż nie wiecie, że aniołów sędzić będziemy?” A skoro święci sądzą tylko z upoważnienia Chrystusa, to Chrystus ma tym bardziej władzę sądenia nad aniołami.

WYKŁAD. Aniołowie są poddani władzy sądowej Chrystusa nie tylko ze względu na boską naturę jako Słowa Bożego, lecz także ze względu na Jego naturę ludzką.

Wskazuje na to trzy momenty: Po pierwsze — ścisły związek między naturą przyjętą przez Boga, a Bogiem. Apostoł mówi o tym4: „Bo aniołów przecież nie przygarnął do siebie, ale potomstwo Abrahama”. I dlatego dusza Chrystusa pełniej posiada moc Słowa Bożego niż jakikolwiek anioł. Toteż, jak mówi Dionizy5: „Oświeca nawet aniołów”, ma przeto moc ich sędzić.

Po drugie — ludzka natura Chrystusa wskutek tego, że była poniżona przez mękę, zasłużyła na wywyższenie ponad aniołów, tak, że zgodnie ze słowami Apostoła6: „Na imię Jezusa zgina się wszelkie kolano mieszkańców niebios, ziemi i podziemia”. Toteż Chrystus ma władzę sędziego również nad aniołami dobrymi i złymi. Zaznaczono to w słowach Apokalipsy7: „Wszyscy aniołowie stali wokół tronu”.

Po trzecie — funkcje aniołów w odniesieniu do ludzi, a Głową ludzi jest Chrystus w pewien szczególny sposób. W liście do Hebrajczyków⁸ czytamy: „Wszyscy oni są duchami służebnymi, posłanymi na posługę tych, którzy dziedzictwo zbawienia otrzymać mają”. (179)

Poddani są zaś wyrokowi Chrystusa po pierwsze — przez zrządzenie dotyczące funkcji. Wchodzi to w zakres kompetencji także Chrystusa jako człowieka, któremu, jak czytamy w Ewangelii⁹: „służyli aniołowie”, oraz którego złe duchy prosiły, by dopuścił im wejść w stado wieprzów¹⁰.

Po drugie — z uwagi na nagrodę uboczną, przeznaczoną dla aniołów, a polegającą na radości ze zbawienia osiąganego przez ludzi, stosownie do słów Jezusa¹¹: „Radują się aniołowie Boży nad jednym grzesznikiem, czyniącym pokutę”. Dotyczy to również dodatkowej kary, która spotka złe duchy. Doznają jej one tu bądź w piekle. (180) I to szafarstwo również należy do kompetencji Chrystusa-Człowieka. Czytamy w Ewangelii, że duch nieczysty zawołał¹²: „Cóż ci do nas, Jezusie Nazareński? Przyszedłeś zgubić nas?”

Po trzecie — z uwagi na zasadniczą nagrodę aniołów dobrych, która polega na szczęśliwości wiecznej, i na zasadniczą karę aniołów złych, polegającą na wiecznym potępieniu. Lecz ten wyrok zapadł przy początku świata, za sprawą Chrystusa, jako Słowa Bożego.

Ad 1. Przytoczony argument bierze pod uwagę sąd z uwypukleniem zasadniczej nagrody i kary.

Ad 2. Jak zauważa Augustyn¹³, mimo że ten, kto duchowy, rozsądza wszystko, podlega jednak osobiście sądowi samej prawdy. Toteż aniołowie, chociaż Jako istoty duchowe sądzą, podlegają jednak sądowi Chrystusa, jako samej Prawdy.

Ad 3. Chrystus jest nie tylko sędzią aniołów, lecz władza Jego rozciąga się na całe stworzenie. Jeśli bowiem, jak mówi Augustyn¹⁴, „istotami niższymi według jakiegoś planu rządzi Bóg za pośrednictwem istot wyższych, to należy stwierdzić, że wszystkim rządzi dusza Chrystusa, która góruje nad wszystkimi stworzeniami. Toteż i Apostoł mówi¹⁵: Nie aniołom bowiem Bóg poddał świat przyszły”, czyli świat poddany Temu, o którym mowa, czyli Chrystusowi. Nie znaczy to jednak, że Bóg komu innemu przekazał władzę nad światem. Kimś jednym i tym samym jest bowiem Bóg i Człowiek, Pan Jezus Chrystus. O tajemnicy Jego Wcielenia niech narazić wystarczy to, co zostało powiedziane.

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

(W odnośnikach do Sumy Teologicznej podane są numery tomów polskiego wydania; w wypadkach tomów już wydanych w chwili przekładu niniejszego tomu, podane są także strony).

Q. 38, 1: 1) Jan 1, 6. 2) Łk 1, 76. 3) Mal 4, 4. 4) Mk 7, 3. 5) Mt 3, 5. 6) super Joan. tract. 13. 7) Jan 1,31. 8) Super Joan., hom. 10, in Matth. 9) Horn. 7 in Evang. 10) Scot. Erig., Comment. in Evang. sec Joan. c. 3, v. 24. 11) Mt 11, 9. 12) WYKŁAD.

Q. 38, 2: 1) Mt 21, 25. 2) Wyjść 4. 3) Hebr 2, 3-4. 4) Jan 10, 41. 5) Jan 1,33. 6) Mt 3, 11. 7) Jan 1, 19. 8) super Matth., hom. 10. 9) a. 1. 10) WYKŁAD.

Q. 38, 3: 1) Mk 1, 4. 2) Mt 3, 6; Mk 1,5. 3) Hom 10 in festo Circumcis. 4) Mt 3, 11. 5) Horn 7 in Evang. 6) a. 2 ad 2. 7) Jan 1, 17. 8) Expos. in Marc. I ad c. 1, v. 4. 9) Mk 1, 8; Mt 3, 11. 10) Expos. in Marc., ad 1, v. 4. — inter Opp. Hier. 11) WYKŁAD; a. 1.

Q. 38, 4: 1) a. 1. 2) super Joan., tract. 13. 3) a. 3. 4) Mag., IV Sent., dist. 3, cap. Si vero. — Cfr. Bed. Expos. in Luc. I, ad c. 3, v. 21. 5) Mk 1, 5. 6) Łk 3, 21. 7) Super Joan., tract. 4; 5. 8) a. 1; 3. 9) a. 1. 10) Rodz 49, 10.

Q. 38, 5: 1) Jan 1, 31. 2) super Joan., tract. 4. 3) Mag. IV Sent., dist. 3, c. Si vero — cfr. Bed., Expos. in Luc., I, ad c. 3, v. 21. 4) Jan 3, 22. 5) Hom. 29, al. 28 in Joan. 6) ib. 7) ib. 8) Gloss. Ord. sine nom. in Joan., c. 3, v. 23, ex Scot. Erig., Comment. in Joan., ib. 9) super Joan., 1. c.

Q. 38, 6: 1) Mt 11, 11. 2) Dz 8, 16-17. 3) Jan 1, 37. 4) Jan 4, 2. 5) Dz 19, 1-5. 6) super Joel. c. 2, v. 28; Epist. 69, al. 83 ad Ocean., n. 6. 7) de Spiritu Sancto c. 3. 8) Rzym 10, 8. 9) Ord. 10) Dz 19, 4. 11) super Joan., tract. 5, n. 12) IV Sent. 13) Mt 3, 11. 14) Jan 3, 5. 15) super Joan., tract. 5, n. 18. 16) ib., n. 6. 17) Epist. 265, al 108. 18) super Matth., Op. Imperf. in Matth., hom. 4. 19) Mt 3, 14. 20) Super Matth. c. 3, v. 13. — Comment. II. 21) contra Faustom, XIX, c. 13, 18.

Q. 39, 1: 1) Jan 1, 33. 2) Mt 3, 13. 3) super Luc., Expos. II, ad c. 3, v. 21, n. 83. 4) Op. Imperf. in Matth., hom. 4. 5) ib. 6) Rzym 8, 3. 7) Orat. 39 in Sanct. Lumin., n. 15. 8) Senno de Epiph. (Appendix Opp. Ambros., ser. 12. 9) Mt 3, 15. 10) 1. c., n. 90. 11) WYKŁAD.

Q. 39, 2: 1) Mk 1, 4; Łk 3, 3. 2) Horn. de Bapt. Christi, n. 3. 3) Arist., de Part. Animal., III, c. I. 4) Mt. 3.1 13. 5) super Joan., tract. 13. 6) q. 34, a. I; tom 25, s. 252. 7) 1. c. 8) Expos. in Marc., I. ad c. I, v. 9. 9) Orat. 39, In Sanct. Lumin., n. 15. 10) a. 1. 11) Expos. II, ad c. 3, v. 21, n. 93. 12) Jan 14, 6.

Q. 39, 3: 1) Dan 13. 45. 2) Cfr. Sent. Philosoph. inter Opp. Bedae. 3) Łk 3, 21; 23. 4) Rodz 41, 46. 5) 2 Król 5, 4. 6) Ezech 1, 1. 7) super Matth. hom. 10. 8) Ef 4, 13. 9) Orat. 40, In Sanct. Baptism., n. 29. 10) ib. n. 19. 11) Orat. 39, In Sanct. Lumin., n. 14. 12) 3 Król 3, 7. 13) ob. 3. 14) Jer 1,5. 15) super Matth. Op. Imperf. in Matth., hom. 4.

Q. 39, 4: 1) Wyjść 14, 22. 2) Hieron. Epist. 78. al. 127. de XLII Mansion-mans. 41. 3) Mt 3, 16. 4) Joz 4; cfr. 3, 16. 5) Ps 113, 3; 5. 6) Mk 1, 9. 7) Joz 3-4. 8) Jan 3, 5. 9) 4 Król 2, 7. 10) Jak 4, 6. 11) Serm. 10, al. de B. Epiph. 3. Inter Opp. Ambros.

Q. 39, 5: 1) Jan 3, 13. 2) Hiob 37, 18. 3) Mt 3, 16; Mk 1, 10; Łk 3, 21. 4) Hebr 10, 19. 5) Łk 3, 21. 6) a. 1; q. 38, a. 1. 7) August. Epist. 98, al. 23 ad Bonifac. 8) Łk 3, 21. 9)

Mt 5, 16. 10) Op. imperf. in Matth., hom. 4. 11) lib. 12. 12) super Matth., Comment. 12, in Matth., ad c. 3, v. 16-7. 13) 1. c. 14) Mk 1, 10. 15) cf. Cat. Aur. in Matth., c. 3, v. 16, sup. tit. Glossa. 16) Ezech 1, 1. 17) Rzym 6, 3. 18) Sup. Matth., 1. c. Q. 39, 6: 1) q. 7, a. 12; tom 24, s. 151; q. 34, a. 1, tom 25, s. 252. 2) Jan 1, 14. 3) Filip 2,7; cf. Jan 3, 13; Jan 6, 38; 51. 4) Łk 3, 22. 5) Jan 1, 16. 6) Łk 3, 22. 7) super Matth., Op. imperf., hom. 4; inter Opp. Chrysost. 8) Mt 3, 11. 9) 15 dc Trin. c. 26. 10) 2 de Trin., c. 5-6. 11) Apok 5, 1. 12) ib. (w przekładzie Stokowskiej, „O Trójcy świętej”, s. 128). 13) 1 Kor 10, 4. 14) Wyjść 3. 2. 15) Jak 1. 17. 16) super Matth. hom. 12. 17) Mądr. 1, 5. 18) Mt 10, 16. 19) super Matth. hom. 12. 20) cf. Ef 5, 25. 21) PnP 6, 8. 22) super Joan., tract. 6. n. 3. 23) Gregor., hornil. 30 in Evang., cf. Cat. Aur. in Luc. c. 3, sub nom Chrysost.

Q. 39, 7: 1) Łk 3, 22. 2) I de Coelo, c. 4, n. 8. 3) 2 De Trin. c. 6. 4) de Agone Christiano, c. 22. 5) q. 5, a. 1, tom 24, s. 101. 6) Jan 16, 13. 7) 1. c. 8) a. 6 ad 4.

Q. 39, 8: 1) 2 dc Trin., c. 5; 12, w przekł. Stokowskiej, s. 123; 138. 2) cf. Arist. Periherm. I, I n. 2. 3) Mt 3, 17. 4) a. 5. 5) Mt 28, 19. 6) Comment. I in Matth., ad c. 3, v. 16-7. 7) Jan 5, 37. 8) super Joan., hom. 40, al. 39. 9) de Fide ad Petrum (Fulgentius), c. 9, al. Reg. 6, n. 52. 10) Jan 5, 37. 11) Rzym 8, 29. 12) super Matth., c. 2.

Q. 40, 1: 1) cf. Dań 2, 11. 2) 1 Polit., 1 n. 12. 3) II-II, 182, 1-2, tom 23. 34) Oz 2, 14. 5) super Matth., cf. Cat. Aur. in Mt 5, sub nom. Remig; S. Isidori Hisp., De Vet. et Nov. Test. Quaest, q. 36, n. 50. 6) Baruch 3, 38. 7) Jan 18, 37. 8) Łk 4, 42. 9) 1 Tym 1, 15. 10) cf. Cat. Aur. in Luc, c. 4, sub nom. Chrysost. 11) Rzym 5, 2. 12) Mt 9, 10. 13) Comment. I. 14) II-II, 182, 1; 188, 6. TOM 23. 15) Instruct. Sacerdot., c. 6 (inter Opp. Bernardi); Innoc. III, Serm 22 de Temp. 16) Mk 6, 31. 17) Łk 6,12. 18) Exp. in Lc V, no. 42. 19) Mt 5, 1. 20) Horn. 15 in Matth.

Q. 40, 2: 1) Mt 3, 4. 2) Horn. 19 in Matth. 3) Oz 4, 10. 4) Mt 19, 12. 5) Łk 14, 30. 6) Mt 11, 19. 7) a. 1. 8) 1 Kor 9,22. 9) contra Faustom 16, 31. 10) Rzym 14, 17. 11) Mt 11, 19. 12) 2 00. Evang., 11. 13) 3 De Doctr. Christ., 12. 14) super Matth. homil. 37. al. 38. 15) Mt 9. 14. 16) Comment. in Marc. I, ad 2., 18. 17) super Matth. hom. 13. 18) Horn. 16 in Evang. 19) 83 00., 81. 20) cf. a. 1 ad 2. 21) super Marc., 1 c.

Q. 40, 3: 1) Przyp 30, 8. 2) Mt 11, 29. 3) 1 Tym 6, 17. 4) Mt 8, 20. 5) Comment. in Matth. I. 6) Mt 17, 26. 7) Comment. III. 8) Mk 1, 38. 9) Mt 10, 9. 10) Dz 6, 2. 11) 2 Kor 8, 9. 12) Super Matth., Comment., ad c. 10, v. 9. 13) Act. part. 3, c. 9, Serm. I Theod. Ancyr. 14) Przyp 30, 8-9. 15) Łk 8, 2-3. 16) Comment. in Matth. IV, ad c. 27, v. 55.

Q. 40, 4: 1) Wyjść 20, 8; 31, 13; Powt 5, 12. 2) Rodz. 2, 2. 3) Jan 5, 5. 4) Dz 1, 1. 5) Mt 15, 11. 6) Kapł 11. 7) Rzym 1, 32. 8) Mt 12, 1-8. 9) Mt 5, 17. 10) Hom. 16, in Matth. 11) Gal 5, 3. 12) Gal 4, 4. 13) Jan 5, 17. 14) Łk 13, 15. 15) Łk 14, 5. 16) Mt 12, 5. 17) Jan 7, 23. 18) Jan 9, 16. 19) contra Faustom VI, c. 7. 20) Mt 12, 3; cfr. 1 Król 21, 6.

Q. 41, 1: 1) cfr. Hugo. a S. Vict., Qq. in Epist. ad Heb., q. 38. 2) Łk 4, 41. 3) 1 Jan 3. 8. 4) Mt 4, 1. 3) Horn. 16, in Evang. 6) super Matth., c. 3. 7) Ekli 2, 1. 8) 4 de Trin. c. 13. 9) Hebr 4. 15. 10) 9 de Civ. Dei, c. 21. 11) Mt 4, 2. 12) 1. c. 13) Ambros., Exposit. in Luc., IV, ad c. 4, v. 3. 14) 13 de Trin., c. 13. 15) Mt 4, 1. 16) Horn 16 in Evang. 17) ib. 18) Super Luc., Horn. 31. 19) Hebr 4, 15. 20) De Civ. Dei, XIX. c. 4.

Q. 41, 2: 1) a. 1. 2) super Matth., hom 13. 3) Mt 4, 5. 4) Mk 1, 13. 5) a. 1 ad 2. 6) Ekle 4, 2. 7) super Luc., Exposit. IV, ad c. 4, v. 1. 8) Rodz 3, 23. 9) Hebr 12, 2. 10) Rzym

10, 17. 11) Jan 20, 29. 12) Rodz 19, 17. 13) cfr. WYKŁAD. 14) super Matth., Op. Imperf. in Matth., hom. 5.

Q. 41, 3: 1) q. 40, 2, 2) Mt 4, 2. 3) Hom. 16 in Evang. 4) Mk 1, 13. 5) Łk 4,13. 6) Mt 4,2. 7) a. 1. 8) 2 Kor 6,5; 7. 9) super Matth. Horn. 13. 10) a. 1 ad 1. 11) super Matth., c. 3. 12) Hom. 13 in Matth. 13) Dz 1, 1, 14) 1 Kor 9, 27. 15) Mt 4, 11. 16) Hom. 13 in Matth. 17) Expos. in Mareç., I, ad c. 1, v. 12.18) super Luc. IV, ad c. 4, v. 13.

Q. 41, 4: 1) Mt 14, 15; 15, 32. 2) 1-11, q. 84, a. 4; tom 12. 3) In Reguła, al. Epist. 211, vel 110 ad Sanctimonial. 4) super Matth., Conuent I, c. 4. 5) Mt 4,1-11; Łk 4, 1-13. 6) Hom. 16 in Evang. 7) Hiob 39, 25. 8) 31 Morał., c. 45 al. 17 in vet. 32. 9) Rodz 3, 1-6. 10) cfr. Aug., de Civ. Dei XIV, 28. 11) Serm. 1, de Quadr., c. 3. 12) Mt 3, 4. 13) de Sermone Domini in Monte 11, c. 12. 14) Expos. in Luc. IV, ad c. 4, v. 5. 15) super Luc. ib., ad c. 4, v. 13. 16) de Consensu Evang., II, c. 16. 17) Opus Imperf. in Matth., hom. 5. — Inter Opp. Chrysost. 18) Horn. 30 in Luc.

Q. 42, 1: 1) Iz 49, 6. 2) Mt 7, 29. 3) Rzym 15, 20. 4) Jan 4, 7. 5) Mt 15, 22. 6) Mt 15, 24. 7) Rzym 10, 15. 8) Rzym 15, 8. 9) Rzym 13, 1. 10) Dionys. Cael. Hier., c. 7. 11) Comment. II. 12) Mt 15,24. 13) Iz 66, 19. 14) Mt 10, 5. 15) Comment I. 16) Apok 2, 26; 28. 17) Filip 2, 8. 18) Mt 28, 19. 19) Jan 12, 20. 20) ib., Tract. 51 m Joan. Evang. 21) Mt 5, 22; 28; 32; 34; 39; 44.

Q. 42, 2: 1) de Agone Christiano, c. 11. 2) 1 Kor 10, 32. 3) Łk 11, 53. 4) 1 Tym 5, 1. 5) Iz 8, 14. 6) Mt 15, 12; 14. 7) Hom. 7 m Ezech. 8) Liczb. 11, 16. 9) Dan 13, 52.

Q. 42, 3: 1) Jan 13 i n. 2) Mt 10, 27. 3) 1 Kor 2, 6. 4) Mt 13, 34. 5) Jan 18, 20. 6) Mądr 7, 13. 7) super Joan., Trakt. 96. 8) Przyp 9, 17. 9) 1 Tes 2, 3. 10) Mk 4, 21. 11) super Joan., tract. 113. 12) 2 Tym 2, 2. 13) Liczb 4, 5. 14) super Matth., Comment. c. 10. 15) Comment in Matth. I, ad 1. c. 16) Jan 16, 12. 17) super Joan., tract 113. 18) WYKŁAD. 19) Horn. 47, al. 48 in Matth. 20) de Quaest. Evang., lib. 17 in Evang. sec Matth. q. 15.

Q. 42, 4: Łk 21, 33. 2) Hebr 10, 1. 3) Wyjść 24, 12. 4) Łk 1, 79. 5) 1 de Consensu Evang., c. 7. 6) Mt 7, 29. 7) Jan 21, 25. 8) Tract. 124. In Joan Evang. 9) Przyp. 9, 3. 10) 1 de Consensu Evang. c. 9; 10. 11) ib., c. 35. 12) Rzym 8, 2. 13) 2 Kor 3, 3.

Q. 43, 1: 1) Mt 16, 4. 2) Mt 24, 30. 3) Iz 53, 3. 4) Hebr 12, 2. 5) Jan 4, 48. 6) Jan 11, 47. 7) Gal 3, 5. 8) Jan 10, 38. 9) Jan 5, 36. 10) Hom. 43, al 44 in Matth. 11) cfr. 2 Kor 13, 4. 12) 1 Kor 14, 22.

Q. 43, 2: 1) Mk 6, 5. 2) Jan 11, 41. 3) Mt 14, 19. 4) Łk 11, 15. 5) Jan 14, 10. 6) I, q. 110, a. 4; tom 8. 7) Epistoła ad Flavianum. 8) q. 19, a. 1; tom 25, s. 65. 9) Mk 6, 6. 10) Rodz 18, 17. 11) Rodz 19, 22. 12) Mt 14, 19. 13) Horn. 49, al. 50 in Matth. 14) Jan 11, 41. 15) Mt 12, 24; Mk 3, 22; Łk 11, 15.

Q. 43, 3: 1 Fabric. Cod Apocr. Nov. Test (Hamburg 1719) — cfr. q. 36, a. 4 ad 3; tom 25, s. 291. 2) Mt 4, 18. 3) Jan 1, 35. 4) Łk 5, 4. 5) Jan 2, 11. 6) q. 39, a. 3. 7) super Joan., hom 21, al. 20. 8) Jan 1, 31. 9) super Joan., hom. 17 al. 16. 10) Hom. 5 in Evang. 11) Horn. 23, al. 22 in Joan. 12) de Consensu Evang. II,c. 17.

Q. 43, 4: 1) Jan 14, 12. 2) Jan 5, 36. 3) Jan 9, 32. 4) Łk 6, 19. 5) Comment in Luc. 6) Mt 8, 16. 7) Hom. 27, al. 28 in Matth. 8) Jan 5, 19. 9) Jan 5, 21. 10) Mk 1, 27. 11) Epistoła ad Volusianum, Ep. 137, al. 3, c. 4. 12) ib. 13) Jan 15, 24. 14) Traci. 91 in Joan. Ev., 15) Mk 6, 56. 16) Tract. 71 in Joan. 17) cfr. Mt 19. 22. 18) ib., 72.

Q. 44, 1: 1) 3 de Trin. c. 4. 2) 1 Kor 2, 8. 3) Mt 9, 8. 4) Ekli 15, 9. 5) Mk 1, 34; Łk 4, 41. 6) Mk 9, 25. 7) Mt 8, 31. 8) Zach 13, 2. 9) Jan 12, 31. 10) Koi 1, 20. 11) 9 de Civ.

Dei, cap. 21. 12) Łk 4, 3. 13) Expos. in Luc. IV. 14) Mk 1, 24. 15) Victor Antiochen. Comment. in Marc. 16) cfr. Quaest. Vet. et Nov. Test., q. 66 — Inter Opp. August. 17) Łk 4, 41. 18) Expos. II, ad c. 4, v. 41 — cfr. In Marc., Expos. I, ad c. 1, v. 34. 19) 1 Kor 2, 8. 20) Fragment in Luc. Migne, PG, t. XXVII 21) cfr Chrysost. de Lazaro Conc. II. 22) Cyrill. Alex., Comment in Luc., ad c. 4, vers. 41. 23) cfr. Theophylact. Enarrat. in Luc. ad c. 4. 24) Theophylact., ib. 25) Będa, Expos. in Luc. 2, ad c. 4, v. 41. 26) super Matth., hom. 28 al. 29. 27) Expos. in Marc. 3, c. 9, v. 25. 28) Expos. in Marc. ib. — Inter Opp. Hieron. 29) Koi 3, 3.

Q. 44, 2: 1) 4 de Div. Nom. 2) 1 de Caelo, c. 3, n. 4. 3) Rodz 1, 14. 4) Iz 47, 13. 5) 2 Kor 13, 4. 6) Mt 12, 38; 16, 11. 7) Łk 23, 44. 8) q. 43, a. 4. 9) Epist. ad Polycarpum. 10) Rzym 11, 24. 11) 26 contra Faustum c. 3. 12) Gl. Lomb. 13) super Matth., Comment. 4, ad c. 27, v. 45. 14) 4 de Div. Nom. 15) super Matth., tract. 35. 16) 3 Król 18, 10. 17) Epistoła ad Polycarpum. 18) super Matth., hom 88, al. 89. 19) super Matth. 20) Serm. Nativit., hom. 13, al. in Nativ., 8. 21) super Matth. 22) Mt 12, 39. Q. 44, 3: 1) q. 43, a. 2. 2) Mk 8, 23. 3) Jan 9, 3. 4) Mt 9, 2. 5) q. 43. a. 4., 6) Mt 9, 30; Mk 8, 26. 7) Mk 5, 19. 8) Mk 7, 37. 9) Jan 3, 17. 10) Mądr 1, 4. 11) Łk 21, 15. 12) Dz 4, 13. 13) Hebr 2, 4. 14) Mt 9, 9. 15) Super Matth., Comment. I. 16) Mt 21, 12. 17) Comment III, ad c. 21, v. 15. 18) super Joan., hom. 11. 19) Jan 18, 6. 20) Tract. 112, in Joan. Evang. 21) Łk 4, 30. 22) Hom. 48, al. 47 in Joan. 23) Jan 8, 59. 24) Theophylact., in Joan. Evang., Enarrat., c. 8. 25) Łk 4, 40. 26) Comment in luc. 27) Mk 8, 23. 28) Victor Antioch., Comment. in Marc. 29) Jan 9, 6. 30) Tract. 44 in Joan. Evang. 31) Hom 56, al. 55 in Joan. 32) Rodz. 2, 7. 33) Jan 2, 10. 34) Hom. 22, al. 21 in Joan. 35) Mt 8, 15. 36) Comment. I. 37) Victor Antioch., Comment in Marc. ad c. 8, v. 23. 38) Expos. in Marc. II, ad c. 8. v. 23. 39) q. 43, a. 2. 40) Powt 32, 4. 41) Jan 7, 23. 42) Tract. 30 in Joan. Evang. 43) Jan 5, 14. 44) super Matth., Comment. I, ad c. 9, v. 5; 6. 45) Jan 5, 14. 46) Hom. 38, al. 37 in Joan. 47) super Matth., hom. 29, al. 30. 48) Mt 9, 30. 49) Hom. 32, al. 33. in Matth.

Q. 44, 4: 1) Mt 21, 19. 2) Mk 11, 13. 3) a. 2. 4) Mt 27,51. 5) Wyjść 14 21. 6) Joz 3, 15. 7) 4 Król 2, 8. 8) 3 Król 18, 45. 9) Mt 14, 15. 10) 1 Kor 1, 24. 11) Mądr 8, 1. 12) a. 3. 13) Łk 5, 4; Jan 21, 66. 14) Mt 17, 26. 15) Mt 8, 32. 16) super Matth., hom. 67, al. 68. 17) super Matth., Comment., c. 21, n. 6. 18) l. c. 19) Mt 8, 26. 20) Hebr 12, 18. 21) Mt 27, 51. 22) super Joan., tract. 24.

Q. 45, 1: 1) q. 5, a. 1; tom 24, s. 101. 2) cfr. Aristot., Categ., c. 6, n. 14; 8. 3) Suppl., q. 82; tom. 34. 4) Mt 17, 2. 5) Jan 14, 5. 6) Łk 24, 26. 7) Dz 14, 21. 8) Filip 3, 21. 9) super Marcum, Exposit. III, ad c. 8, v. 39. 10) super Matth., Comment. III, ad c. 17, v. 2. 11) Mt 17,2. 12) cfr. Euclid., Elem. 1, def. 14. 13) Mt 14,25; Mk 6,48; Jan 6, 19. 14) cfr. q. 28, a. 2; tom 25, s. 173. 15) Łk 4, 29; Jan 8, 59; 10, 31; 39.

Q. 45, 2: 1) Mt 17, 2. 2) anonimowa. Migne, PL 217/378. 3) Łk 9, 27. 4) ib. interlin. 5) Mt 17, 2. 6) Comment. III, 7) Mt 16, 28. 8) Hom. 56, al. 57, in Matth. 9) Ep. ad Dioscorum, 118, al. 56, c. 3. 10) Orat. de Transfig. D. N. Jesu Christi. 11) q. 14, a. 1 ad 2; tom 24, s. 236. 12) Epistoła IV ad Caium. 13) Innocent. III, de Myster. Missae, IV, c. 12; Serm. 14 de Temp. 14) II-II, 175, 3 ad 2; tom 23. 15) 32 Morał., c. 6, al. 7. 16) Iz 49, 18. 17) cfr. Greg., Morał. XX, c. 29, al. 22. in vet. 23. 18) cfr. Tract. 3 in Matth. (hom. 12 ?).

Q. 45, 3: 1) Łk 9, 30. 2) Ord. Strab. 3) Dz 10, 43. 4) Mt 17, 1; Mk 9, 1; Łk 9, 28. 5) a. 1. 6) Mt 21, 9. 7) Powt 19, 15; Mt 18, 16. 8) Migne, PL 35/2198. 9) super Matth.,

Comment. III. ad c. 17, v. 3. 10) super Matth., hom 56, al. 57. 11) Łk 9, 31. 12) Comment. in Matth., c. 17. 13) l. c. 14) Comment. in Matth., III, ad c. 17; 19. 15) Bed., hom. 18. 16) Hilar., 1. c.

Q. 45, 4: 1) Hiob 33, 14. 2) Jan 16, 12. 3) Mt 17, 6. 4) Mt 17, 5; Mk 9,6; Łk 9, 34. 5) 1 Jan 3,2. 6) Wyjść 33,20. 7) super Matth., Com. ment. III, ad c. 17, v. 6. 8) Mt 17, 7.

Q. 46, 1: 1) Iz 45, 21. 2) Iz 53, 7. 3) Ps 24, 10. 4) 4 de Div. Nom. 5) Jan 3, 14. 6) 5 Metaph., 7) Jan 3, 14. 8) Łk 24, 26. 9) Łk 22,22. 10) Łk 24, 44. 11) Łk 24, 46. 12) q. I. a. 2 ad 2; tom 24, s. 16. 13) Rzym 3, 24. 14) Ef 2, 4. 15) I, q. 64, a. 2; tom 5.

Q. 46, 2: 1) Jan 12, 24. 2) In Joan. Evang., tr. 51. 3) Mt 26, 42. 4) Comment, in Matth., c. 31. 5) 2 Tym 2, 13. 6) 1 Kor 1, 30. 7) 13 de Trin., c. 10. 8) cfr. Łk 1, 37. 9) 1, q. 14, a. 13; q. 22, a. 4; q. 23, a. 6; tom 2. 10) Mt 26, 42. 11) Ps 50, 6.

Q. 46, 3: 1) 2 de Caelo, c. 3, n. 1. 2) Iz 52, 3. 3) 13 de Trin., c. 10. 4) Rzym 5, 8. 5) 1 Piotr 2, 21. 6) q. 48, a. 1; q. 49, a. 1; 5. 7) 1 Kor 6, 20. 8) 1 Kor 15, 57. 9) Athanas., Orat. de Incarn. Verb. eiusque ad nos adventu, n. 22, 23. 10) 13 de Trin., c. 13; 14.

Q. 46, 4: 1) Kapł 4; Hebr 13, 11. 2) 3 de Fide, 20. 3) Mądr 2, 20. 4) Mt 21, 9. 5) Powt 21, 23. 6) Filip 2, 8. 7) Octoginta trium Quaest., q. 25. 8) Rodź 2, 17; 3, 6. 9) Ps 68, 5. 10) Sermo de Passione; cfr. Cat. Aur., in Matth., c. 27, v. 35, sub nom. Aug; App. Opp. Aug., Serm. 32, a!. 101 de Temp. 11) De Cruce et latrone, hom. 1; 2. 12) Jan 3, 14. 13) Theophylact., in Joan. Evang. 14) Athanas., Orat. de Incarn. Verbi, n. 25. 15) Jan 12, 32. 16) In Christi Resurrect., Orat. I. 17) Athanas., 1. c. 18) de Gratia Veteris et Novi Testamenti, c. 26; Ep. 140, al. 120. 19) Ef 3, 18. 20) super Joan. tr. 119. 21) Sermo de Passione; cfr. Cat. Aur. in Matth.; App. Opp. Aug. 22) Rodz 6. 23) Wyjść 14, 6; 21. 24) Wyjść 15, 25. 25) Wyjść 17, 5; Liczb 20, 26) Wyjść. 17, 9. 27) Wyjść. 25, 10; 16; 3 Król 8, 9. 28) Wyjść 27, 1; 38, 1. 29) 3 de Fide, c. 26. 30) Athanas., 1. c., n. 24. 31) Hebr 12, 2. 32) 14 contra Faustum. 33) cfr. Rzym 8, 3. 34) 2 kor 5, 21. 35) Gal 3, 13.

Q. 46, 5: 1) 10 de Trin. 2) Iz 52, 13. 3) a. 1; 2; 3; q. 14, a. 4; tom 24, s. 234. 4) Jan 19, 32. 5) q. 14, a. 4; tom 24, s. 241. 6) Ps 2, 1. 7) Mt 27, 33. 8) Jan 19, 26, Stabat Mater. 9) WYKŁAD.

Q. 46, 6: 1) Aug., De Civ. Dei, IV, c. 8. 2) Ethic. II, c. 6, n. 9. 3) Jer 11, 19. 4) Thren 1, 12. 5) q. 15, a. 5; 6; tom 24, s. 255; 257. 6) a. 5. 7) Ps 21, 2. 8) Horn. 22, al. 21 in Joan. 9) 3 de Fide, c. 19. 10) WYKŁAD. 11) 1-11, q. 64, a. 2; II-II, q. 58, a. 10; tom 11; 21. 12) 14 de Civ. Dei, c. 8; 9. 13) 2 Kor 7, 10. 14) WYKŁAD; q. 14, a. 1 ad 2; tom 24, s. 236; q. 45, a. 2. 15) WYKŁAD. 16) Iz 53, 4. 17) 3 Ethic., c. 9, n. 4 i nst. 18) Jer 12, 7. 19) Iz 57, 1.

Q. 46, 7: 1) Aristot., de Anima, II, c. 1, n. 4; 5. 2) ib. III. c. 4. 3) 12 de Trin., c. 7, 4) Comment in Matth., IV. 5) Epist ad Joan Evang. Ep. 10. 6) 1 Topie., c. 13, n. 5. 7) Ps 87, 4. 8) Interl. et Lomb. ex Aug. 9) August., de Trin. VI, 6. 10) a. 5. 11) cfr. Mądr 8, 16. 12) I, q. 77, a 6; a. 8; tom 6. 13) WYKŁAD. 14) ib.

Q. 46, 8: 1) a. 7. 2) 7 Ethic., c. 14, n. 6. 3) a. 6. 4) 1-11, q. 34, a. 3; tom 10. 5) 1 de Doctr. Christ., cc. 4; 10; 22. 6) 3 de Fide, c. 19. 7) a. 7. 8) WYKŁAD; a. 6.

Q. 46, 9: 1) 1 Kor 5, 7. 2) Wyjść 12, 6. 3) Mk 14, 12. 4) cfr. Mt 27, 1. 5) Jan 3, 14. 6) Mai 4, 2. 7) Mk 15, 25. 8) Jan 9, 5. 9) Jan 13, 1. 10) Jan 2, 4. 11) in Joan Evang. tr. 8. 12) a. 1. 13) Mądr 8, 1. 14) Quaest. Novi et Veteris Test., q. 55 — Inter opp August. 15) Jan 18, 28. 16) Horn., 83, al. 82, in Joan. 17) Jan 13, 1. 18) Mt 26, 17. 19) Comment in Matth., IV. 20) Mk 14, 12. 21) Łk 22, 7. 22) super Matth., hom 81, al. 82.

23) Jan 18, 28. 24) Mk 14, 12. 25) Expos. in Luc., VI, ad c. 22, v. 7. 26) Jan 13, 1. 27) Hom. 83, al. 82 in Joan., super c. 18, v. 28. 28) Jan 19, 14. 29) 3 de Consensu Evang., c. 13. 30) Mk 15, 25. 31) Mt 26, 66. 32) Quaest. Novi et Veteris Test., q. 55. 33) Mt 24, 32. 34) q. 14, a. 4; tom 24, s. 233. 35) Ef 4, 13.

Q. 46, 10: 1) Joz 14, 15. 2) Łk 13, 33. 3) Octoginta trium Quaest. (Quaest. Vet et Novi Test., q. 55 — Inter Opp. Aug.) 4) Powt 12, 5. 5) Ef 5, 2. 6) Horn., 23 in Dom. Palm. 7) Wyjść 12, 3:6. 8) Ps 73, 12. 9) cfr. Hieron., in Ezech. II ad c. 5, v. 5. 10) Serm. 31 in Epiph., I, c. 2. 11) Dz 4, 27. 12) Kapł 16, 27. 13) Hebr 13, 11. 14) Hebr 13, 13. 15) de Cruce et Latrone, hom 1 — cfr. hom. 2. 16) super Matth., Comment. IV, ad c. 27. 17) Joz 14, 15.

Q. 46, 11: 1) 2 Kor 6, 14. 2) 1 Kor 1, 30. 3) Mt 26, 35. 4) in Matth. 5) Łk 22, 33. 6) super Luc., Expos. X. 7) Mt 27, 44. 8) Łk 23, 42. 9) Iz 53, 12. 10) Hom. 87, al. 88 in Matth. 11) super Matth., Comment. IV, ad c. 27, v. 33. 12) Serm. 55, al. de Pas. IV, c. 1. 13) super Joan., tr. 31. 14) Comment in Matth., c. 33. 15) Expos. IV, ad c. 15, v. 27. 16) super Joan., hom. 85, al. 84. 17) cfr. Mt 27, 52. 18) ib. 19) de Consensu Evang., III, c. 16. 20) Comment. in Matth. IV ad c. 27, v. 44.

Q. 46, 12: 1) 1 Kor 2, 8. 2) Ps 36, 39. 3) Epist. ad Epictetum, n. 6. 4) q. 2, a. 1; a. 2; a. 3; a. 6; tom 24, s. 31; 36; 39; 47:5) q. 16, a. 4; tom 25, s. 19. 6) Act. Consil. Ephes., part. I. c. 26, anath. 11. 7) Act., part. III, c. 10, hom. 2, Theodot. Ancyr. 8) ib.

Q. 47, 1: 1) Jan 10, 18. 2) 4 de Trin., 13. 3) Mt 27, 50. 4) 4 de Trin., 13. 5) Łk 18, 33. 6) 4 de Trin., 13. 7) Mk 15, 39. 8) Jan 19, 32. 9) Mk 15, 44.

Q. 47, 2: 1) Ef 5, 2. 2) Filip 2, 8. 3) Rzym 5, 19. 4) Rzym 5, 10. 5) Et 5, 2. 6) 1 Król 15, 22. 7) Przyp 21, 28. 8) Jan 10, 18. 9) Hom. 60, al. 59 in Joan. 10) Jan 19, 30. 11) Jan 14, 31. 12) Gal 2, 20. 13) Koi 2, 16. 14) Ps 68, 3. 15) Ps 39, 9. 16) Mt 26, 42.

Q. 47, 3: 1) Powt 32, 4. 2) Ef 5, 2. 3) Iz 53, 12. 4) Jan 6, 71. 5) Jan 18, 35. 6) Jan 19, 16. 7) cfr. 2 Kor 6, 14. 8) Rzym 8, 32. 9) a. 2. 10) Iz 53, 6. 11) Iz 53, 10. 12) Iz 53, 7. 13) Mt 27, 46. 14) cfr. Ep. 140, al. 120, ad Honorat., c. 10. 15) Rzym 11, 22. 16) Rzym 8, 32. 17) Rzym 11, 22. 18) Rzym 8, 32. 19) Rzym 3, 25. 20) Jan 3, 16; Ef 5, 2. 21) Mt 26, 14. 22) Mt 27, 18. 23) Jan 19, 12.

Q. 47, 4: 1) Mt 21, 38. 2) Jan 5, 18. 3) Jan 19, 7. 4) Jan 18, 31. 5) 5) Kapł. 20. 6) Mt 20, 19. 7) Dz 2, 41; 4, 4. 8) cfr. Rzym 6, 4. 9) Łk 23, 34. 10) in Joan. Evang., tr. 114. 11) Hom 83, al. 82 in Joan.

Q. 47, 5: 1) Mt 21, 38. 2) Comment. VI; cfr. Rabanus Maurus, in Matth., 1.6. 3) Ps 2, 8. 4) Jan 15, 24. 5) Act. Part III, c. 10, serm. 2, Theodoti Ancyr. 6) 1 Kor 2, 8. 7) Dz 3, 17. 8) Łk 23, 34. 9) Quaest. Novi et Vet. Test., q. 66 — Inter Opp. August. 10) Jan 15, 22. 11) Jan 15, 24. 12) Hiob 21, 14. 13) Jan 7, 31; 41. 14) Dz 3, 17. 15) Ps 2, 8. 16) Ps 2, 7. 17) Op. Imperf. in Matth., hom. 40. — Inter Opp. Chrysost. 18) Łk 23, 34. 19) Expos. 6. 20) Jan 15, 24.

Q. 47, 6: 1) Łk 23, 34. 2) Jan 19. 11. 3) 5 Ethic. c. 9, n. 6: c. 11, n.3. 4) ib., c. 9, n. 3. 5) Mt 23, 32. 6) Op. Imperf. in Matth., hom. 45. 7) a. 5. 8) Łk 23, 34. 9) Expos. VI. 10) WYKŁAD. 11) Jan 18, 35. 12) 5 Ethic, c. 11, n. 3. 13) 2 Król 1, 6.

Q. 48, 1: 1) q. 34, a. 3; tom 25, s. 257. 2) Filip 2, 9. 3) In Joan. Evang. tr. 104. 4) Jan 17, 10. 5) q. 7, a. 1; a. 9; q. 8, a. 1; a. 5, tom 24, s. 127; 143; 157; 166. 6) Mt 5,10. 7) q. 46, a. 3. 8) ib.

Q. 48, 2: 1) 1 Piotr 2, 22. 2) q. 47, a. 6. 3) 1 Piotr 4, 1. 4) Ps 68, 5. 5) q. 46, a, 5; a. 6. 6) 1 Jan 2, 2. 7) Suppl., q. 13, a. 2: tom 30.

Q. 48, 3; 1) Ps 105, 38. 2) 10 de Civ Dei, c. 5.3) Ef 5, 2. 4) 10 de Civ. Dei, c. 6. 5) ib., c. 20. 6) 4 de Trin., c. 14. 7) ib. 8) I Piotr 4, 1.

Q. 48, 4: 1) Ps 23, 1. 2) 13 de Trin., c. 13. 3) I Piotr 1, 18. 4) Gal 3, 13. 5) q. 46, a. 4 ad 3. 6) Jan 8, 34. 7) 2 Piotr 2, 19. 8) Dań 4, 24. 9) Dań 4, 22; 24. 10) Rzym 8,9. 11) Mt 5,25. 12) Op Imperf. in Matth. hom. 11 — Inter Opp. Chrys.

Q. 48, 5: 1) Ps 30, 6. 2) Ps 110, 9. 3) Interlin, i Lomb. 4) Kol 1, 24. 5) Gal 3,13. 6) Kapł 17, 11; 14. 7) Lomb. 8) 2 Kor 1, 6.

Q. 48, 6: 1) Iz 59, 1. 2) 2 Kor 13, 4. 3) Mt 8, 3; Mk 1, 41; Łk 5, 13. 4) Theophylact., in Luc. Evang., Enarr. 5) 1 Kor 1, 18. 6) q. 2, a. 6; q. 13, a. 2; a. 3; q. 19, a. 1; q. 43, a. 2; tom 24, s. 48; s. 227; tom 25, s. 69; tom 26. 7) 1 Kor 1, 25. 8) Rzym 3, 25. 9) q. 49.

Q. 49, 1: 1) Iz 43, 25. 2) Przyp 10, 12. 3) Przyp 15, 27. 4) Apok 1, 5. 5) Rzym 5, 8. 6) Łk 7, 47. 7) Damasc., 3 de Fide, c. 15. 8) WYKŁAD. 9) ad 3. 10) q. 62, a. 5; tom 27. 11) Rzym 3, 25.

Q. 49, 2: 1) Hiob 1 i 2. 2) Mt 8, 31. 3) Hebr 10, 14. 4) 2 Tes 2, 9. 5) Jan 12, 31. 6) Jan 12, 33. 7) a. 1. 8) a. 4. 9) 13 de Trin., c., 14.

Q. 49, 3: 1) cfr. Off. Defunc., resp. 7. 2) Rzym 6, 23. 3) Iz 53, 4. 4) a. 1 ad 4- 5; 1-11, q. 85, a. 5 ad 2; tom 12. 5) Rzym 6, 4. 6) I Piotr 3, 18. 7) a. 1; q. 48, a. 1; a. 2 ad 1. 8) Rzym 8, 15. 9) Filip 3, 10. 10) Rzym 8, 17.

Q. 49, 4: 1) Mądr 11, 25. 2) Jan 3, 16. 3) Rzym 5, 10. 4) Mądr 14, 9. 5) Ps 5, 7. 6) 1 Król 26, 19. 7) a. 1 ad 4; a. 3 ad 1; q. 48, a. 6 ad 2. 8) Ekli 12, 3. 9) Jerem 31, 3.

Q. 49, 5: 1) Przyp 11, 18. 2) 4 Król 2, 11. 3) Mt 3, 16. 4) Mich 2, 13. 5) Hebr 10, 19. 6) Iz 35, 8. 7) Rodz 3, 24. 8) Hebr 9, 11. 9) Liczb. 35, 25. 10) Hebr 11, 33. 11) I, q. 66, a. 3; tom 5. 12) q. 39, a. 5. 13) cfr. Mich 2, 13.

Q. 49, 6: 1) Ps 112, 4. 2) Jan 1, 14. 3) q. 34, a. 3; tom 25, s. 257. 4) Epistoła ad Dioscorum, Ep. 118, al. 56, c. 3. 5) Filip 2, 8. 6) Rzym 4,4. 7) Wyjść 22, 1. 8) Łk 14, 11. 9) Filip 2, 8. 10) Jan 19, 11. 11) Ps 138, 2. 12) cfr. glosa. 13) Ef 4, 9. 14) Iz 52, 13. 15) Filip 2, 8. 16) Filip 2, 10. 17) Hiob 36, 17. 18) q. 6, a. 1; tom 24, s. 113.

Q. 50, 1: 1) Ps 35, 10. 2) cfr. Athanas., orat. de Incarn. Verbi, n. 22: cfr. q. 46, a. 3 ad 2. 3) Jan 10, 10. 4) Jan 11, 50. 5) Rodz 2, 17. 6) I Piotr 3, 18. 7) Orat. de Laud. Constantini, c. 15. 8) Hebr 2, 14. 9) cfr. Rzym 8, 3. 10) Rzym 6, 10. 11) 1 Kor 15, 12. 12) Centra Felicianum. Vigil. Tapsens.; al. de Fide Trinit., c. 14, al. 20-Inter Opp.

Aug.

Q. 50, 2: 1) Mt 27, 46. 2) Expos., in Luc. X, ad c. 23, v. 46. 3) q. 6, a. 1; tom 24, s. 113. 4) q. 16, a. 4; 5; tom 25 s. 19; 21. 5) Rzym 11, 29. 6) 3 de Fide, c. 27. 7) de Gratia Novi Testamenti; al. Epist. 140, olim 120 ad Honorat., c. 6. 8) Mt 26, 39.

Q. 50, 3: 1) cfr. Jan 10, 18. 2) Vigil. Tapsens., de Trinit., al. de Beatitud. Fidei, VI. 3) 3 de Fide, c. 27. 4) q. 6, a. 1; tom 24, s. 113. 5) In Joan. Evang., tract. 47, n. 9. 6) a. 2. 7) 3 de Fide, 1. c.

Q. 50, 4: 1) 1 de Trin., c. 13. 2) 9 Ethic., c. 4. 8. 3) Ps 109, 4. 4) Act. Conc. Ef., part. 1, c. 26, Ep. Cyrill., anath. 12. 5) de Sacram., II, pan. 1, c. 11. 6) I, q. 75, a. 4; tom 6. 7) Dist. 22, III, c. „Hic Quaeritur”. 8) Cfr. I, q. 76, a. 1; tom 6. 9) q. 2, a. 5; tom 24, s. 44.

Q. 50, 5: 1) 5 Metaph. 2) 2 de Anima. i 7 Metaph. — cfr. de Partib. Anim., 1, c. 1; de Animal. Generat., II, c. 1. 3) Phys. V, c. 1, n. 14. 4) Epist. ad Epictetum, n. 5. 5) Topie., II, c. 11, n. 4. 6) a. 2. 7) Ib. 8) 8 Etym., c. 5, n. 67. 9) Decret. Grat, 24, 3, 39 § 66. 10) 3 de Fide, c. 28.

Q. 50, 6: 1) 4 de Trin., c. 3. 2) q. 48. 3) Rzym 4, 25. 4) 1 Kor 15, 54. 5) WYKŁAD.

Q. 51, 1; 1) Ps 87, 55. 2) Hiob 11, 8; 22, 12; Ps 112, 4. 3) Mt 26, 10. 4) Mt 26, 12. 5) Mk 15, 44. 6) Jan 5, 25; 28. 7) Ps 30, 21. 8) Koi 3, 3. 9) Rzym 6, 4. 10) super Marc., Comment. in s. Marc., c. 14, vers. fin. Inter Opp. Hier. 11) Iz 53, 9. 12) Ord. sine nom. 13) Act. part. 3, c. 9, Thedot. Ancyr. hom. 1. 14) ib. c. 10; hom. 2.

Q. 51, 2: 1) Mađr 2, 20. 2) Mk 15, 43. 3) Jan 3, 1. 4) Jan 19, 39. 5) Mk 14, 8. 6) Mt 27, 59. 7) Comment. IV. 8) Jan 19, 40. 9) Rzym 15, 4. 10) Mt 27, 60; Mk 15. 46; Łk 23, 53; Jan 19, 41. 11) Iz 11, 10. 12) 1 de Civ. Dei, c. 13. 13) Rzym 6, 4. 14) Jan 19, 40. 15) super Joann., tract. 120. 16) Cat. Aur. in Joan. c. 19, sub nom. Aug. 17) 3 de Doctr. Christ., c. 12. 18) Comment. in Matth. IV. ad 1 c. in arg. 19) Expos. IV ad c. 15, v. 46. 20) In App. Serm. 248, al. de Temp. 133. 21) Comment in Matth., IV, ad c. 27, 60. 22) ib., ad v. 64. 23) cfr. Cat. Aur. in Matth., c. 27, sub nom. Aug. 24) Comment. in Matth. c. 33. 25) In Matth. tract. 35, in fine.

Q. 51, 3: 1) Rodz 3, 19. 2) a. 1. 3) Ps 15, 10. 4) 3 de Fide, c. 28. 5) q. 50, a. 1 ad 2. 6) Contr. Contr. Jud. et Gent., quod Christus sit Deus, n. 9 Ed. Migne 48 (824 D.) 7) q. 50, a. 1. 8) Ps 29, 10. 9) cfr. gloss. Ord. Aug.

Q. 51, 4: 1) Mt 12, 40. 2) Horn. 21 in Evang. 3) 4 de Trin., c. 6. 4) q. 50, a. 6. 5) 3 de Consensu Evang., c. 24. 6) de Trin, I. c. 7) de Consensu, ib. 8) Jan 20, 1. 9) WYKŁAD.

Q. 52, 1: 1) Epistola ad Evodium; Ep. 164, al. 99, c. 3. cfr. Ep 187, al. 57, c. 2. 2) q. 49, a. 1; a. 3. 3) q. 51. 4) 6 Physic., c. 4, n. 1. 5) Symb. Apost. 6) Ef 4, 9. 7) Interlin. 8) Iz 53, 4. 9) Oz 13, 14, 10) Zach 9, 11. 11) Kol 2, 15. 12) Ps 23, 7; 9. 13) Ord. Aug. 14) Filip 2, 10-15) Zach 9, 11. 16) I, q. 53, a. 1; tom 4.

Q. 52, 2: 1) Ekli 24, 45. 2) Ps 62, 10. 3) 1 Kr 1, 24. 4) Dz 2, 24. 5) 1 Piotr 3, 19. 6) Epistola ad Epictetum, n. 5. 7) Epistola ad Evodium 164. al. 99, c. 3. 8) Serm. de Passione; in Append. Serm. 160, al. de Temp. 137, de Pasch. 2. 9) Hiob 17, 16. 10) Hiob 10, 21. 11) 2 Kor. 6, 14. 12) Ekli 24, 45. 13) Ps 17, 6. 14) Przyp 13, 12. 15) Serm. de Passione, ib. 16) Hilarius, in Ps 118, 82; Cyrill, Alex., in Pet. 3, 19; Theophylact., in Pet. 3, 18; cfr. Athan. Ep. ad Epictetum. 17) 3 de Fide, c. 29. 18) Epist. ad Evodium, 164, al. 99, c. 3, 4. 19) 1 Piotr 3, 20. 20) 13 Morał, c. 48, al. 17; in Vet. 22.

Q. 52, 3: 1) q. 50, a. 3; a. 4. 2) 3 de Symb., c. 7. 3) I, q. 31, a. 2 ad 4; tom 3. 4) q. 50, a. 2; a. 3. 5) de Symb. 1 c.

Q. 52, 4: 1) Ekli 11, 23. 2) Sermo de Passione; In Append., Serm. 160, al. de Temp. 137, de Pasch. 2. 3) Ps 23, 7; 9. 4) Łk 23, 43. 5) Dz 2, 24. 6) WYKŁAD.

Q. 52, 5: 1) Epist. ad Evodium; Ep. 164, al. 99, c. 3. 2) q. 49, a. 1. 3) Serm. de Passione: In Append. Serm. 160, al. de Temp. 137, de Pasch. 2. 4) a. 4 ad 2. 5) q. 49, a. 1; a. 3. 6) Rzym 5, 12. 7) Rodz 2, 17 i 3, 3; 19; 23. 8) 1-11, q. 3, a. 8. 9) cfr. Zach. 9, 11. 10) Koi 2, 15. 11) Ord. et Interlin. 12) cfr. Łk 16, 22. 13) Jan 8, 56. 14) Migne PL, 33/712A. 15) Rzym 8, 10.

Q. 52, 6: 1) cfr. Iz 24, 22. 2) cfr ib. v. 21; Hier. Comment. in Isaiam, VIII. 3) cfr. Zach. 9, 11. 4) Interlin. 5) cfr. Łk 16, 24. 6) Oz 13, 14. 7) Interlin. 8) a. 4 ad 2; a. 5. 9) Iz 24, 23. 10) Sofron. 1, 12.

Q. 52, 7: 1) a. 5. 2) Rzym 5, 15. 3) a. 4 ad 2; a. 5; a. 6. 4) cfr. Rzym 3, 25. 5) a. 6. 6) Rzym 6, 23. 7) WYKŁAD.

Q. 52, 8: 1) Epistola ad Evodium; Ep. 164, al. 99, c. 3. 2) a. 6. 3) cfr. Supplem., q. 71, a. 9; tom 27. 4) de Poenitentia; al. de vera et falsa Poenit., c. 9, Inter Opp. Aug. 5) Jan 7, 23. 6) 13 Morał., c. 49, al. 15; in vet. 20. 7) a. 4 ad 2; a. 5; a. 6; a. 7. 8) Hebr 10, 14. 9) q. 48, a. 2. 10) a. 7 ad 1; q. 49, a. 5 ad 1.

Q. 53, 1: 1) 4 de Fide, c. 27. 2) q. 15, a. I; tom 24, s. 244; q. 51, a. 3. 3) q. 49, a. 1; a. 3. 4) Łk 24, 46. 5) Łk 1, 52. 6) Interlin. et Lomb. 7) Ps 138, 2. 8) cfr. 2 Kor 13, 4. 9) 1 Kor 15, 14. 10) Ps 29, 10. 11) Interlin., Ord. Aug. et Lomb. 12) 1 Kor 15, 12. 13) Hiob 19, 25; 27. 14) Rzym 6, 4. 15) Rzym 6,9; 11. 16) Rzym 4,25. 17) Mich 7,8.

Q. 53, 2: 1) Dz 2, 24. 2) Interlin., Ord. Aug. et Lomb. 3) Jan 20, 1. 4) ib. 5) Mt 20, 19. 6) a. 1. 7) q. 36, a. 4; tom 25, s. 267; cfr. II-II, q. 2. a. 7; a. 8; tom 15. 8) 1 de Caelo, c. 1. n. 2. 9) 4 de Trin., c.3. 10) ib. c. 6. 11) Ps 87, 6. 12) q. 51, a. 4 ad 1 i ad 2. 13) 4 de Trin., c. 6. 14) cfr. Ef 5, 8. 15) Mk 16, 2. 16) 3 de Consensu Evang., c. 24, n. 65.

Q. 53, 3: 1) Hebr 11, 35. 2) Mt 27, 52. 3) Jan 1, 16. 4) 1 Kor 15, 20. 5) Interlin., cfr. Gloss. Interlin. ad v. 23. 6) Rzym 8, 10. 7) Rzym 6, 9. 8) super Matth.; Comment. IV, ad c. 27, v. 52; 53. 9) Mt 27, 53. 10) Epistola ad Evodium; Ep. 164, al. 99, c. 3. 11) Kol 4, 18. 12) Dz 2, 29, 31. 13) Hebr 11,40. 14) Super Matth., ib. 15) Sermo de Assumptione; Epist. 9 ad Paulam et Eustoch. — Interl Opp. Hieron.

Q. 53, 4: 1) Dz 2, 24. 2) Rzym 8, 11. 3) super Joan., tract. 104. 4) Ps 40, 11. 5) 4 de Fide, c. 27. 6) Jan 10, 17. 7) q. 50, a. 2; a.3. 8) 2 Kor 13, 4.

Q. 54, 1: 1) Jan 20, 26. 2) Łk 24, 31. 3) Mk 16, 12. 4) Łk 24, 37. 5) Łk 24, 39. 6) 4 de Fide, c. 27. 7) cfr. Supplem. q. 83, a. 2; tom 34. 8) Ser m. 247, In Diebus Paschal., 18. 9) super Joan., tract. 121. 10) Horn. 26 in Evang., de Octava Paschae. 11) q. 53, a. 3. 12) 1 Kor 15, 44. 13) 2 de Anima, c. 7, n. 5; 6. 14) s. Petr. Chrysolog., senn. 82. 15) 1. c.

Q. 54, 2: 1) Mt 13, 43. 2) Łk 24, 39. 3) Horn. 26 in Evang. 4) 1 Kor 15, 44. 5) Łk 24, 41; Jan 21, 9. 6) Filip 3, 21. 7) 1 Kor 15, 12. 8) 1 Kor 15, 43. 9) Jan 12, 27. 10) Jan 12, 28; 11) q. 34, a. 4; tom 25, s. 259. 12) q. 14, a. 1 ad 2; tom 24, s. 236; q. 45, a. 2. 13) cfr. Lib. de Causis, prop. 10, 12, 20, 24. 14) Epist. ad Dioscorum; Ep. 118, al. 56, c. 3. 15) a. 1 ad 2. 16) cfr. Suppl., q. 82, a. 1; tom 34. 17) ad Dioscorum, 1, c. 18) 1. c. 19) 13 de Civ. Dci, c. 22. 20) supper Luc., Expos. VI ad c. 24, v. 41.

Q. 54, 3: 1) 1 Kor 15, 50. 2) Łk 24, 39. 3) a. 2 ad 2. 4) Mt 10, 30. 5) Łk 21, 18. 6) cfr. Greg., Morał. XIV, c. 56. al. 29; in vet. 31. 7) Rzym 6, 9, 8) cfr. Aug. de Haeres., n. 11. 9) 14 Morał., 1. c. 10) ad Consentium de Resurrectione Carnis; Epist. 205, al. 146, c. 2. 11) Łk 24, 39. 12) 1 Kor 15, 50. 13) ib. c. I.

Q. 54, 4: 1) 1 Kor 15, 52. 2) a. 3. 3) Jan 20, 29. 4) 4 de Fide, c. 18. 5) Jan 20, 27. 6) super Luc., Expos., VI ad c. 24. v. 40. 7) 22. de Civ. c. 19, al. 20. 8) Będa, 1. c. 9) ib. 10) ib. 11) ib. 12) de Symb., al. Senn. II, c. 8. 13) cfr. App. Opp. Aug., Serm. 162, al. 56, de Temp. 161. 14) Epist. 205, al. 146, c. 1. 15) 14 Morał., c. 56, al. 29; in vet. 31.

Q. 55, 1: 1) 1 Tym 5, 20. 2) super Joan., tract. 104. 3) Rzym 4, 25. 4) Dz 3, 15. 5) 1 Kor 14, 34. 6) 1 Tym 2, 12. 7) Dz 10, 40. 8) 4 Cael. Hier. 9) Iz 64, 4. 10) 1 Kor 2, 10. 11) Rzym 6, 4. 12) super Luc., Expos. X, ad c. 24, n. 165. 13) Comment in Joan. Evang., XII ad c. 20, v. 17. 14) cfr. Greg., Horn 25 in Evang.

Q. 55, 2: 1) Dz 4, 33. 2) Dz 1, 9. 3) Jan 11. 4) Mk 16, 9. 5) ib., v. 6. 6) cfr. Rzym 13, 1. 7) 4 cael. Hier. 8) Rzym 6, 10. 9) super Matth., Comment. c. 33, n. 9.

O. 55, 3: 1) Jan 20, 20. 2) Dz 1, 3. 3) 3 de Consensu Evang., 25, n. 83. 4) Mk 16, 9; Jan 20, 14. 5) Mt 28, 8. 6) Łk 24, 34. 7) Mk 16, 12; Łk 24, 13. 8) Mt 26, 32. 9) Mt 28,

7: 10. 10) 3. 11) Jan 20, 26. 12) Jan 20, 26. 13) Łk 24, 44. 14) Expos. VI. 15) Jan 16, 22. 16) WYKŁAD i Ad 1. 17) Ps 102, 22. 18) de Consensu Evang. III. c. 25. n. 83. 19) Jan 20, 2. 20) Jan 21, 1. 21) Mt 28, 16. 22) Mk 16, 14. 23) Mk 16, 19; Łk 24, 50; cfr. Dz 1, 9. 24) Jan 20, 30; 21, 25. 25) 1 Kor 15, 6. 26) Horn. 82, al. 83 in Matth. 27) Expos. X, in fine. 28) cfr. Cat. Aur. in Luc., c. 24, v. 36, nom. Graeci. 29) Ambr., Expos. X. 30) Euseb. Pamphil., Supplementa Quaestion, ad Marin., q. 10. 31) cfr. 1 Kor 15,6. 32) Dz 1, 3. 33) Ambr. 1. c. 34) de Consensu Evang., III, c. 25, n. 86.

Q. 55, 4: 1) Octoginta Trium Quaest., q. 14. 2) 2 Kor 6, 15. 3) Epistoła ad Hieronymum; Ep. 28, al. 8, c. 3, cfr. Ep. 40, al. 9, c. 3. 4) Mk 16, 12. 5) a. 1; a. 2. 6) 1 Kor 2, 14. 7) Łk 24, 21. 8) Horn. 23 in Evang. 9) Łk 24, 28. 10) de Quaest. Evang. 2, q. 51. 11) WYKŁAD. 12) de Consensu Evang. III, c. 25, n. 72. 13) Łk 24, 16. 14) I. c. 15) Łk 24, 30. 16) Łk 24, 31. 17) ib.

Q. 55, 5: 1) de Fide ad Gratian., I, c. 5, al. c. 14, n. 84. 2) Horn. 26 in Evang. 3) Jan 10, 10. 4) Jan 20, 29. 5) cfr. Dz 1, 3. 6) Cic. Topicor., cfr. 64 (10 48B). 7) cfr. Arist., Prior Analyt., II, c. 29, n. 10; Rhetor I, c. 2, n. 16; de Rhetor. ad Alexand., c. 7, n. 1. 8) 1 Poster., c. 7. 9) Łk 24, 44. 10) Łk 24, 25. 11) Mk 16, 14. 12) cfr. 1 Jan 1, 1. 13) WYKŁAD. 14) cfr. ad 2. 15) Jan 20, 29. 16) Greg. Horn., 26 in Evang. 17) Jan 4, 48.

Q. 55, 6: 1) Rodz 18. 2) Tob. 12, 3. 3) Łk 24, 31. 4) Jan 20, 19; 26. 5) Łk 24, 43; Jan 21, 12; Dz 1, 4; 10, 41. 6) Łk 24, 39; Jan 20, 20; 27. 7) Jan 20, 17. 8) Łk 24, 39; Jan 20, 20; 27. 9) cfr. Suppl. q. 85, a. 1; cfr. q. 45, a. 1 ad 3; tom 34: 26. 10) 1 Kor 1, 24. 11) Mađr 8, 1. 12) Łk 24, 25; 44. 13) Łk 24, 39. 14) Łk 24,38. 15) Łk 24, 30; 43. 16) Jan 21, 21; Dz 1, 6. 17) Łk 24, 36; Jan 20, 10; 26. 18) Łk 24, 25; 44; Dz 1, 3. 19) Jan 21, 6. 20) Łk 24, 51; Dz 1, 9. 21) Jan 3, 13. 22) Jan 20, 26. 23) Horn. 26 in Evang. 24) cfr. Łk 24, 31. 25) q. 54, a. 1. ad 2; a. 2 ad 1. 26) Tob. 12, 18. 27) 13 de Civ. Dei, c. 22. 28) Expos. in Luc., VI ad c. 24, v. 41. 29) WYKŁAD. 30) Kor 15, 43. 31) Horn. 26 in Evang. 32) cfr. Jan. 20, 17. 33) super Joan. 121. 34) cfr. Jan 10, 30. 35) Mt 28, 9. 36) Chrysol., Serm. 76 37) Horn 86, al. 85 in Joan. — cfr. Cat. Aur. in Joan. 20, 17, sub nom. Chrysost. 38) Jan 20, 17. 39) ad Orosium; Dialog. 65 Quest., q. 14, Inter Opp. Aug. 40) de Consensu Evang., III, c. 24, n. 67; 69.

Q. 56, 1: 1) Eccl. Hier., c. 7. 2) 4 de Fide, c. 27. 3) Jan 5, 21. 4) Pref. Wielkanocna. 5) 1 Kor 15, 12. 6) Interlin., 7) 2 Metaph., c. 1. 8) q. 53, a. 3. 9) 1 Kor 15, 20. 10) Ps 35, 10. 11) Jan 5, 21. 12) 13 Cael, Hier. 13) WYKŁAD. 14) cfr. Rzym 6,5. 15) q. 46, a. 2. 16) q. 13, a. 2; a. 3; tom 24, s. 227; s. 230; q. 19, a. 1; tom 25, s. 69. 17) q. 48, a. 6. 18) ad 2. 19) Jan 5, 27. 20) Interlin. et Lomb. 21) Filip 3, 21. 22) cfr. Rzym 8, 29. 23) q. 48, a. 1.

Q. 56, 2: 1) super Joan., tract. 23. 2) Kor 15, 51. 3) Mt 25, 46. 4) Apok. 1, 5. 5) Rzym 4, 25. 6) Ps 29, 6. 7) Lomb. 8) a. ad 3. 9) Rzym 6,4. 10) Rzym 6,8; 11. 11) 1. c. 12 Rzym 4,24. 13) a. 1 ad 4; q. 48, a. 1.

Q. 57, 1: 1) 2 de Caelo, c. 12, n. 4. 2) Łk 17, 22. 3) 14 Morał, c. 56, al. 29; in vet. 31 4) Jan 20, 17. 5) Jan 20, 17. 6) Malach 3, 6. 7) 8 super Gen. ad Litt.; cfr. c. 14; de Nat. Boni, c. 1; Enarr. in Ps 121, v. 3; Serm. 182, al. de Verb. Apost. 30, c. 3. 8) q. 2, a. 7; tom 24, s. 53; q. 16, a. 8; 10; q. 20, a. 1; tom 25, s. 29; s. 33; 81, 9) Ps 15, 10. 10) Lomb. 11) Mt 28, 20. 12) 2 de Resurr. Serm. 13) Jan 16, 8. 14) super Joan., tract. 95, n. 2; 3. 15) Jan 16, 10. 16) Jan 20, 29. 17) Jan 14, 3. 18) Mt 24, 28. 19) Mich 2, 13. 20) Koi 3, 1. 21) Mt 6, 21. 22) Jan 16, 7. 23) super Joan. tract. 94, n. 4; 5. 24) dr. Dz 1, 3. 25) Ord.

Q. 57, 2: 1) Ps 46, 6. 2) Powt. 33, 26. 3) Jan 3, 13. 4) Ef 4, 10. 5) Jan 14, 28. 6) Ef 4, 9. 7) Lomb. 8) Serm. de Ascens., In App. Serm. 176, olim de Temp. 176, al. 58. 9) cfr. Ps 83, 6. 10) de Symb., lib., al. Senn. IV. de Symb., ad Catechum. — Inter dub. Aug. 11) Filip 2, 6. 12) Ef 4, 9. 13) q. 58, a. 3.

Q. 57, 3: 1) Mk 16, 9. 2) Dz 1, 9. 3) Dz 1, 9. 4) Iz 63, 1. 5) Horn. 29 in Evang. 6) I, q. 76, a. 7; tom 6. 7) cfr. Supplem. q. 84, a. 1; tom 34. 8) ad Dioscorum, Epist. 118, al. 56, c. 3. 9) 22 de Civ. Dei, c. 30. 10) a. 1. II) super Joan., tract. 23, n. 5. 12) 6 Physic., c. 4, n. 6; 8.

Q. 57, 4: 1) Ps 10, 5. 2) Dz 1, 9. 3) Ef 4, 10. 4) 4 Physic.; cfr. c. 5, n. 3; 6; 2 de Caelo, c. 4, n. 9; c. 13, n. 3. 5) 1 Physic., c. 9, n. 3. 6) Ef 4, 8. 7) Interlin. 8) Ps 8, 2. 9) Horn. 26 in Evang. 10) Wyjść 40, 32; Liczb 9, 15. 11) a.3 ad 2.

Q. 57, 5: 1) I q. 8, a. 2 ad 1; tom 1; q. 52, a. 1. 2) de Vera Relig., c.55, cfr. Ep. 140, al. 120, ad Honorat., cap. 23. 3) cfr. Ef 1, 20. 4) Horn. Ascensionis — 29 in Evang.

Q. 57, 6: 1) Hebr 10, 19. 2) Iz 51, 6. 3) Dz 1, 11. 4) Dz 9, 5. 5) Jan 16, 7. 6) Conc. Nic. 7) a. 1 ad 3. 8) 2 Kor 5, 16. 9) Lomb. 10) Jan 14, 2. 11) Mich 2, 13. 12) Jan 14, 3. 13) Ps 67, 19 — cfr. Ef 4, 8. 14) Hebr 7, 25. 15) Ef 4, 10. 16) Interlin.; Lomb. 17) q. 56, a. 1 ad 3; ad 4. 18) Dz 9, 19) 1 Kor 15, 8.

Q. 58, 1: 1) Jan 4, 24, 2) Dz 7, 55. 3) Mk 16, 19, 4) Łk 24, 49. 5) Przyp 20, 8. 6) Ps 15, 11. 7) de Symb. I, c. 4. 8) de Symb. II, c. 7. Op. dub. 9) 4 de Fide, c. 2. 10) de Symb. I, c. 4. 11) Horn. 29 in Evang.

Q. 58, 2: 1) Aug., Enarr. in Psalm. 89, 12; Gloss. Lomb. ex Cassiod., ib. 2) Mk 16, 19. 3) 4 de Fide, c. 2. 4) a. 1, c. i ad 2. 5) a. 1. 6) I, q. 42, a. 3; a. 4; tom 3. 7) 1 Kor 1, 24. 8) WYKŁAD. 9) ib. 10) 1 de Doctr. Christ., c. 5.

Q. 58, 3: 1) 4 de Fide, c. 2. 2) 1 Kor 15, 28. 3) Rzym 8, 34. 4) Lomb. 5) Hebr 1, 3. 6) Interlin. 7) Jan 14, 28. 8) Serm. 2 de Symb., c. 7 — Op. dub. Aug. 9) a. 2. 10) ib. 11) q. 16, a. 10; a. 11; tom 25, s. 33; s. 36 12) 3. 13) q. 25, a. 1; tom 25, s. 129. 14) ib.

Q. 58, 4: 1) Ef 2, 6. 2) Hebr 1, 3. 3) 1 de Symb., c. 4. 4) Apok. 3,21. 5) Mt 20,23. 6) Hebr 1,13. 7) Interlin.; Lomb. 8) a. 3. 9) cfr. Rzym 8, 11, 10) cfr. Ef. 2, 6. 11) Mt 25, 33. 12) Mt 19, 28. 13) super Matth., Horn. 65, al. 66, in Matth. 14) cfr. Hebr 1, 13.

Q. 59, 1: 1) Rzym 14, 4. 2) Dan 7, 9. 3) 2 de Trin., n. 1. 4) Jan 16, 8. 5) Dz 10, 42. 6) Ekli 7,6. 7) Przyp 3, 12. 8) Ekli 10,1. 9) Aug., 7 de Trin., c. 2. 10) de Vera Relig., c. 31. 11) cfr. Jan 5, 22. 12) WYKŁAD. 13) 6 de Trin., c. 10. 14) Dan 7, 13. 15) super Joan., tract. 95, n. 1. 16) Jan 16, 8.

Q. 59, 2: 1) de Vera Relig., c. 31. 2) super Joan., tract. 23, n. 5. 3) 1 Kor 4, 5. 4) Jer 17, 9. 5) Jan 5, 27. 6) super Joan., Horn. 39, al. 38, n. 3. 7) Jan 5, 28. 8) cfr. Powt 1, 16; 17. 9) q. 8, a. 1; tom 24, s. 157. 10) Ps 8, 8; Hebr 2, 8. 11) 1. c. 12) Hebr 4, 15. 13) super Joan., tract. 19, 15; 23, 6. 14) de Verbis Domini, 64, c. 7; Serm. 127. 15) Arist., Ethic. c. 4, n. 7. 16) 1 Kor 2, 15. 17) cfr. Jan 1. 14. 18) Hebr 2, 10. 19) q. 10, a. 2; tom 24, s. 190. 20) Rzym 2. 16; cfr. Suppl., q. 60, a. 1; tom. 33.

Q. 59, 3: 1) Przyp 20, 8. 2) Łk 1, 32. 3) a. 2. 4) Jan 1, 14; 16. 5) 1 Kor 2, 15. 6) Rzym 11, 6. 7) Hiob 36, 17. 8) de Verbis Domini; Serm. 127, c. 7. 9) Aug., in Joan. Evang., tract. 104. 10) Apok 3, 21. 11) Ps 9, 5.

Q. 59, 4: 1) Łk 12, 13. 2) Hebr 2, 8. 3) 20 de Civ. Dci, c. 2. 4) Jan 5, 22. 5) cfr. 1 Kor 2, 15. 6) Rzym 14, 9. 7) Rzym 14, 10. 8) Dan 7, 14. 9) Mt 25, 31. 10) a. 3. 11) Jan 18, 36. 12) Expos. super Luc. VII. 13) Mt 28, 18.

Q. 59, 5: 1) Łk 23, 43. 2) Łk 16, 22. 3) Septuaginta. 4) Jan 12, 48. 5) Hebr 9, 27. 6) Ekli 30, 4. 7) 2 Kor 5, 8. 8) 2 Kor 5, 7. 9) Jan 17, 3.

Q. 59, 6: 1) Mt 25, 31. 2) Hiob 34, 13. 3) 1 Kor 6, 3. 4) Hebr 2, 16. 5) 7 Cael. Hier. 6) Filip 2, 10. 7) Apok 7, 11. 8) Hebr 1, 14. 9) Mt 4, 11. 10) Mt 8. 31. 11) Łk 15, 10. 12) Mk 1,24 . 13) de Vera Relig., c. 31. 14) 3 de Trin., c. 4. 15) Hebr 2, 5. 16) Gloss. Ord.; Lomb.

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

OTO CZŁOWIEK

(1) OTO CZŁOWIEK, który pokonał zło i zdobył szczęście. Nasz Pan i Nasz Brat. Zbawiciel i Stwórca, który dał całego siebie i stał się zaczymem nowego świata. A nazwą tego świata — Kościół.

Oto Człowiek, który na miłość Ojca odpowiedział? miłością. Odpowiedział też miłością na nienawiść przybranych braci. Daleki — stał się bliskim; Mocny — słabym; Nieśmiertelny — umarł, by pokazać triumf żyda. W Nim cała nadzieja. Z Niego cała miłość.

Św. Tomasz ukazuje nam tego człowieka. Swoją wizję Chrystusa opatruje tekstami z Pisma św., uzbraja w komentarze ojców Kościoła, ale nie pomija też innych głosów, ułatwiających dotarcie do sedna Chrystusowej tajemnicy. Postawę jego wobec prawd i aksjomatów uznanych powszechnie przez zachodnio-europejską naukę średniowieczną ilustrują następujące słowa: „Jest rzeczą bardzo szkodliwą twierdzić, że należą do nauki objawionej kwestie, które wcale nie obchodzą religii. Dlatego zdaje mi się, że odnośnie tych kwestii, co do których uczeni ogólnie się zgadzali i które wierze naszej nie sprzeciwiają się, bezpieczniej jest nie podawać ich jako dogmatów wiary, ale też nie trzeba ich odrzucać, jako przeciwnych wierze, aby nie dawać okazji uczonym tego świata do gardzenia nauką objawioną”. (Responsio ad Magistrum Joannom de Articulis XLII Praemium, Parisiis, Vives, t. 27, s. XLII; cytuję według: Rosłaniec F., Św. Tomasz z Akwinu jako egzegeta, Warszawa 1925, s. 98),
Cytaty z Pisma św. w Sumie Teologicznej nie zawsze pokrywają się z wersją Wulgaty. Czasem św. Tomasz mówi wyraźnie, że dany tekst wziął z Septuaginty. Niekiedy, jak na to zwrócił uwagę R.P. Philippe, w egzegezie Tomasza mamy ujęcie odpowiadające najnowszym tłumaczeniom z oryginału. Autor Sumy przeżywa w sposób osobisty cytowane teksty, Wyrażenia takie jak „wy”, „was” zmienia nieraz na „my”, „nas”. W tekście Sumy wyczuwa się nieraz dążenie do możliwie najpełniejszego wyjaśnienia faktów związanych z przeżyciami Pana Jezusa na ziemi, i to od ich najbardziej wewnętrznej strony. Czasami jest to zadanie niewykonalne. Św. Tomasz ogranicza się w tym wypadku do zreferowania hipotez przyjętych w ówczesnej teologii, wymieniając imiona odnośnych ojców Kościoła, swoje zdanie wypowiada jak gdyby na marginesie. Co do autorów nowszych, określa ich słówkiem: „Quidam”, albo podobnym zaimkiem nieokreślonym. Niektórych autorów wyróżnia specjalnie. Należy do nich Dionizy Pseudo-areopagita, uważany w średniowieczu za ucznia św. Pawła. Spotykamy się z twierdzeniem, że chrześcijańskie średniowiecze na zachodzie przedstawiało mękę i śmierć Chrystusa, jako szczytowy etap procesu odkupienia, w sposób niezgodny z klasycznym poglądem ojców Kościoła. (G. Aulen, prot. Christus Victor, Paris, 1949, s. 14). Prawdą jest, że pierwotne chrześcijaństwo w krzyżu Chrystusa akcentowało przede wszystkim walkę Chrystusa i Jego triumf nad mocami zła. Moment ten u Tomasza, jak zobaczymy, został podkreślony bardzo mocno, ale majestat Syna Bożego nie przysłania tam Jego ludzkiej natury; narzędzia, którym On się posłużył przy realizacji planów Opatrzności. Kontrast między Człowiekiem a

ludźmi zarysował się tym jaskrawiej, że szczegóły z Jego życia, śmierci i zmartwychwstania zostały podane bez emfazy, w formie suchej analizy faktów, naświetlonych znajomością ludzkiej duszy, a prześwietlonych prawdą Bożego objawienia, zawartą w pismach proroków, apostołów i ewangelistów. Obraz Ukrzyżowanego, który by wyrażał tylko triumf, jest zbyt piękny i nie liczący się zarówno z rzeczywistością historyczną, jak i z naszą psychiką. Wywołuje podziw, ale stwarza dystans. A tymczasem zachód Bernarda, Franciszka, Tomasza, Ludwika i innych chce iść za Chrystusem krok w krok. Akcentowanie Chrystusowego człowieczeństwa było konieczne dla uwypuklenia wzoru pełnego człowieka na użytek społeczeństw torujących własne drogi rozwoju w oparciu o ludzką aktywność, a stojących jeszcze na niskim stopniu rozwoju w porównaniu ze Wschodem. Teologia Zachodu musiała więc w szerszym zakresie uwzględnić postawę Chrystusa-Człowieka w jego działalności publicznej i w życiu osobistym, w męce śmierci i zmartwychwstaniu, a także we wniebowstąpieniu i na sądzie ostatecznym. Nestorianizm, groźny na Wschodzie, był tu czymś odległym w czasie i przestrzeni, choć może nie w tendencjach do racjonalistycznego ujmowania prawd wiary.

Przy końcu średniowiecza w chrześcijaństwie zachodnim można wyróżnić dwie zasadnicze tendencje. Według jednej Chrystus jest w pierwszym rzędzie nauczycielem, twórcą zbawienia i łaski, który pozwala ludziom korzystać z owoców odkupienia, poniekąd niezależnie od ich osobistego wkładu w to dzieło. Druga — akcentuje raczej to, że Chrystus jest ofiarą i ofiarnikiem zarazem. Mężem boleści a jednocześnie tym, który się wstawia na nami u Ojca z bliznami swoich ran, jeszcze krwawiącymi w Kościele, ale stanowiącymi niezniszczalną więź między Ciałem Mistycznym a jego Głową. Teologia późniejsza już nie odczuwa tak żywo jak Tomasz spójni między nimi. Coraz rzadziej spotykamy obrazy przedstawiające triumf Chrystusa na krzyżu nad przemożną potęgą ciemności, coraz mocniej uwypukla się ból.

O historyczności Chrystusa krótko zob. Suma Teologiczna tom 25, s. 356. Inne momenty w tym objaśnieniu zostały oparte na: R. Garrigou-Lagrange, O.P., Paris 1945, s. 52; E. Stein Des hl. Thomas on Aquino Untersuchungen über die Wahrheit, t. 2. s. 308 ; J. Pieper, Hinführung w Thomas von Aquin, 1958, s. 48; M.D. Chenu, O.P., Das Werk des hl. Thomas. Graz, 1960, s. 68 ; 179. Jak łatwo zauważyć, pomoce, z których korzystał tłumacz przy opracowaniu objaśnień, reprezentują różne kierunki w zakresie studiów tomistycznych, ale dobór ich jest przypadkowy i zależny raczej od możliwości fizycznych tłumacza. W dalszym ciągu będziemy spotykać wskazówki bibliograficzne podawane w sposób skrócony do maksimum. Np. zamiast: Tomasz z Akwinu, Suma Teologiczna, część 3. zagadnienie 38, artykuł 1, zarzut 1 — mamy III, 38, 1,1. W wypadku, kiedy odnośnik dotyczy tej samej części Sumy, w której jest dane objaśnienie, liczba rzymska zostaje opuszczona. Mamy więc: 38,1,1. Zamiast Josephus Gretd, O.S.B., Elementu Philosophiae Aristotelico-Thomisticae, v. 2. Herder, Barcinone-Friburgi Brisg.-Romae, 1958, ed. 20., podajemy: Gretd, Elementa... 1958, II i liczba stronicy, na której można znaleźć dane bardziej szczegółowe, dotyczące poruszonego problemu. Już Tomasz, motywując swój zamiar opracowania Sumy Teologicznej, we wstępie tego dzieła uskarża się na obfitość materiału, zawilość myślowych dróg itp., uniemożliwiających syntetyczne ujęcie najbardziej

podstawowych problemów teologii. Od tego czasu literatura dotycząca już tak szczegółowego działu, jak Chrystologia w aspekcie dogmatycznym, rozrosła się w sposób potworny. Po wojnie ruch umysłowy w tym kierunku niesłychanie się ożywił. Odrodzenie studiów nad tajemnicą zbawienia świata, kontakt z pracami teologów innych wyznań chrześcijańskich, postęp w dziedzinie biblistyki i nauk pomocniczych, zwłaszcza archeologii i filologii biblijnej, pozwoli teologom głębiej wniknąć w istotę procesu, który znalazł swój wyraz zewnętrzny w wydarzeniach rozgrywających się na przestrzeni ostatnich 20 wieków w Palestynie, Cesarstwie Rzymskim, narodach o kulturze europejskiej, wreszcie na całym znanym nam świecie. Studium Tomasza Sumy utrzyma nas jednak w przekonaniu, że to, co z tego procesu da się zaobserwować z zewnątrz, jest tylko częścią tego, co się realizuje faktycznie. Zbawienie świata rozpoczęło się z chwilą jego stworzenia, a przynajmniej w momencie obietnicy zesłania. Zbawiciela po upadku praojca.

(2) 38,1,1. Obrzęd — zespół ceremonii, stanowiący pewien określony składnik kultu. Wyraz: „sakramentalne” — od słowa „sakrament”, tu został użyty w znaczeniu najszerszym, a więc. dotyczy też obrzędów starotestamentowych, mających związek ze zbawieniem.

(3) 38,1 ad 1. Sakramentale dziś nazwa rzeczy lub czynności, których Kościół używa na wzór sakramentów, mając na celu uzyskanie przez swe wstawienie pewnych, zwłaszcza duchowych skutków. Zob. CJC 1144.

Według św. Tomasza między sakramentaliami a sakramentami istnieje ścisły związek. Stanowią one jedną zhierarchizowaną strukturę, w oparciu o Chrystusa, Baranka Bożego, który gładzi grzechy świata.

(4) 38,1 ad 1. Prawo Mojżeszowe, po hebrajsku — tora, znaczy pouczenie. Septuaginta tłumaczy wyrazem: „nomos”, Wulgata — „lex”. Wujek i pochodne — zakon albo prawo. Tu wyrazy: Zakon i Prawo stosujemy wymiennie.

W późnym judaizmie i w księgach Nowego Testamentu wyrazem „Zakon” oznaczano spisane objawienie Boże udzielone Izraelowi za pośrednictwem Mojżesza. Zakon w ścisłym tego słowa znaczeniu to „Pięcioksiąg Mojżeszowy”. Por, Podręczna Encyklopedia Biblijna, 1959; Vocab. de Théol. Bibl., 1962, s. 540; Baron, Historie d'Israël, II 1957, 637.

(5) 38,3, tytuł. Łaska. Zob. I-II, 109-114. Tu najogólniej; stwierdzamy, że wyraz łaska w danym kontekście oznacza dar Boży, który w sposób nadprzyrodzony uzdalnia istotę rozumną, do udziału w życiu Boga. Bez interwencji Boga nie potrafimy usunąć skutków, pozostawionych w życiu duchowym przez nasze błędy i uchybienia, niezależnie od tego, jak je nazwiemy, Skutki te można do czasu przytłumić lub zamaskować, lecz zabieg psychoterapeutyczny, polegający na stosowaniu wyłącznie środków przyrodzonych, w żadnym razie nie daje: możliwości stworzenia między człowiekiem a Bogiem nowej więzi w oparciu o środowisko, które stworzył Chrystus dla wszystkich ludzi w swoim Ciele Mistycznym. Nadprzyrodzoną. interwencję Chrystusa, dokonującą się w normalnych warunkach za pośrednictwem Kościoła, nazywamy łaską.

(6) 38,3 ad 3. W okresie patrystycznym wyrazu sakrament używano w znaczeniu szerszym niż dziś. Według Hugona de Sancto Victore (wiek XII), sakrament, jako święty znak zbawienia, ma związek istotny z ekonomią zbawienia. Sakramenty Nowego Przymierza przyszły na miejsce poprzednich, z okresu przed- i

pomojżeszowego (m. in. i obrzezania). Św. Tomasz przeprowadził linię podziału między sakramentami a sakramentaliami. Zob. obj. (2); Handbuch theologischer Grundbegriffe, 1962, 11, 457 i n.; Zasadnicza różnica między sakramentem a sakramentalne to uwarunkowanie ich skuteczności, określone przez Kościół zgodnie z nakazem Chrystusa. Oba te rodzaje środków prowadzących do zbawienia są w dyspozycji Kościoła i oznaczają przemianę dokonującą się niewidzialnie. Sam fakt przemiany w wypadku sakramentalne zostaje jednak w sposób zasadniczy uzależniony od pobożności osób zainteresowanych.

(7) 38,6,5. Forma chrztu Janowego. Wyraz „forma” nie ma tu charakteru terminu technicznego, używanego w filozofii Arystotelesowsko-tomistycznej, podobnie jak wyraz „chrzest” nie jest terminem teologicznym w zwrocie: „chrzest Janowy”.

(8) 38,6,c. Charakter sakramentalny jest to „niezatarte znamię, wyciśnięte przez Boga na duszy”, jeden z trwałych skutków przyjęcia sakramentu chrztu, bierzmowania lub kapłaństwa. Przy każdym z wymienionych sakramentów uzdalnia przyjmującego do udziału w określony sposób w kapłaństwie Chrystusa. Św. Tomasz omawia charakter sakramentalny w III, 63.

(9) 39,1,3. Pierwsza przyczyna wszystkich zmian — tutaj niebo. Św. Tomasz w swoich wywodach czasem cytuje Arystotelesa lub innych uznanych autorów, czasem odsyła do nich, dając stosowny odnośnik, a niekiedy, jak w tym zarzucie, bez podania źródła formułuje tylko pogląd powszechnie przyjęty w nauce średniowiecznej. Dobrze związane tłumaczenie kosmologicznej teorii, służącej za punkt wyjścia, w referowanym tu zarzucie mamy w niemieckim przekładzie, wydanym w serii Deutsche Thomas-Ausgabe, t. 27, s. 266.

(10) 39,1,c. Adam (hebr. Adam) — jest nazwą hebrajską na oznaczenie zarówno pierwszego człowieka, praojca całej ludzkości, jak i rodziny ludzkiej, która od niego pochodzi. (Por. Podręczna Encyklopedia Biblijna, 1959). Miejsce „starego Adama”, wegetującego w niewoli złego ducha, zajmuje „nowy Adam” — Bóg-Człowiek, który przez swój triumf na krzyżu dał nam wolność „synów Bożych”. Stary Adam ugiął się pod jarzmem grzechu i śmierci, narzędzi szatana. Chrystus skruszył to jarzmo. (Por. A. Hamman, Das Geheimnis der Erlösten. Herder, 1957, s. 68-71.

(11) 39,2 ad 2. O chrzcie żydowskim, patrz: Bibel-Lexikon. Benzinger Verlag, 1956, s. 1586. Stary Zakon zna obmywanie rytualne, stosowane przy prawnym oczyszczeniu (Kapł. 14,7 i n.) oraz obmywania połączone z ofiarami (Lb 19,19). Później Żydzi dołączyli szereg bardziej szczegółowych przepisów, dotyczących również przedmiotów, które należy obmywać (Mk 7, 1-5). Nie znamy dokładnej daty, kiedy przepisy dotyczące rytualnych obmywań (może około 50 roku przed Chrystusem) zaczęto stosować wobec prozelitów. Podstawowym obrzędem było jednak nie obmycie, lecz obrzezanie.

(12) 39,3,3. Mądrość wlana — to jedna ze sprawności umysłowych udzielanych przez Boga człowiekowi wraz z łaską uświęcającą. Sprawności, czyli cnoty wlane, „są udziałem, jaki władze duszy mają w Bożej doskonałości”. Por. A. Żychliński. Teologia życia wewnętrznego. Kielce, 1947, s. 202; 307; i passim. Przedmiotem mądrości jest Bóg, jako źródło wszelkiego bytu, a jej zadaniem ocena rzeczywistości z Bożego punktu widzenia. Por. I,1,8,c.

(13) 39,3,c. Jeszcze nieraz spotkamy się z charakterystycznym dla średniowiecza przywiązywaniem wagi do liczby, jako symbolu. Por. d. Forstner, *Die Welt der Symbole*, 1963, s. 63 ;

(43) obj. w 25 tomie Sumy, s. 346. Trójka jest symbolem Bóstwa, czwórka symbolem świata.

(14) 39,4,1. Symbol, który zapowiada — to w języku specjalistów typ, figura. Według św. Augustyna cały Nowy Testament krył się w Starym, a Stary jest teraz widoczny w Nowym. Stary Testament jest właściwie zapowiedzią zbawienia które przyniosło światu Słowo Wcielone. W Starym Testamencie spotykamy także opisy zdarzeń, postaci i rzeczy, które symbolizują i zapowiadają najważniejsze momenty z życia, męki i zmartwychwstania Chrystusa Pana. Metodę wyłuskiwania prawd wiary przez zestawianie obu Testamentów przejął św. Tomasz od ojców Kościoła. Por. H. de Lubac, *Katolicyzm*, Kraków 191, s. 147; D. Forstner, *Die Welt der Symbole*, 191, s. 210; *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris 1962.

(.15) 39,5,2. Niebiosa, jakby z miedzi ulane — obraz skojarzony z ponurymi przeżyciami. Por. przekleństwo Mojżesza: „Niechaj będzie niebo, które nad tobą jest, miedziane, a ziemia, którą deptasz, żelazna” (Powt 28,23). „A jeśli ani tak nie usłuchacie mnie,... dam wam niebo z wierzchu jak żelazo, a ziemię miedzianą” (Kapl 28, 18-19).

Ciekawe tu zestawienie zarzutu z odpowiedzią. Konkretna ilustracja dwóch różnych postaw przy tłumaczeniu tekstów z Pisma św.

(16) 39,5 ad 2. Wizja. W zależności od podziału władz poznawczych człowieka, św. Tomasz za Augustynem przyjmuje trzy rodzaje widzeń: zmysłowe, wyobrażeniowe i intelektualne. Por. II-II, 174, 1 ad 3; 175,3 ad 4. Zob. rola tryady u św. Augustyna, wpływ woli na widzenie i rodzaje widzeń, Augustyn: *O Trójcy Św.*, Poznań, 1962, s. 310.

Wizje wyobrażeniowe mogą być przeżyte na jawie lub we śnie. Nie może być jednak doskonałego widzenia wyobrażeniowego bez widzenia umysłowego, które pozwala przeniknąć znaczenie poprzedniego. Widzenie umysłowe ma, jak i poprzednie charakter nadprzyrodzony i polega na ukazaniu przedmiotu umysłowi bez aktualnej zależności od wyobrażeń zmysłowych. Zob. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*. Poznań, 1962, t.II, s. 559.

Ciągle jeszcze istnieje potrzeba zwracania uwagi na zasadniczą różnicę między oglądem wyobrażeniowym a intelektualnym. Ważność tego rozróżnienia zarówno dla spekulacji teologicznej, jak i dla praktyki duszpasterskiej, występuje zwłaszcza na wyższych stopniach życia duchowego. Por. R. Garrigou-Lagrange, *O.P. L'Eternelle Vie et la Profondeur de l'Ame*. Paris 1950, s.17.

(17) 39,6, tyt. Symbol gołębia odgrywał szczególną rolę zarówno w świecie pojęć religijnych u ludów pogańskich, jak i w Biblii. Wywarło to duży wpływ na wyjątkowe traktowanie gołębia w obyczajowości różnych narodów zwłaszcza na wschodzie (Syria, Rosja). Przed soborem Nicejskim gołąb uchodził za symbol Chrystusa. Zob. D. Forstner, *Die Welt der Symbole*, s.348.

(18) 39, ad 4. Przedstawiono tu właściwie ideał uczonego. Patrząc na Tomasza z perspektywy czasu wolno określić ten urywek, jako niezamierzoną autocharakterystrykę.

(19) 39,7, c. Jedność hipostatyczna, inaczej — jedność osobowa, łączy naturę boską i naturę ludzką Chrystusa w jednej Osobie Syna Bożego. Zob. III, 2,1 i n. (tom 24., s. 31 i n.; 278 i n.).

(20) 39,7 ad 1. Substancja — termin techniczny używany w filozofii średniowiecznej. Dziś mówi się o „istocie rzeczy”, chociaż to niezupełnie się pokrywa z pojęciem substancji. Elementy... Wrocław, 1961, s. 481; Gredt, Elementa... II, s. 122. wyd. 22). Musimy pamiętać, że nazwa substancja może być orzekana o Bogu tylko w sensie analogicznym. Św. Tomasz w Summa contra Gentes, 1,25 mówi: „może się komuś wydawać, że chociaż nazwa „substancja”, ściśle biorąc, nie ma zastosowania w odniesieniu do Boga, ponieważ Bóg nie jest podłożem przypadłości, lecz to, co oznacza ten wyraz. Bogu przysługuje., Substancja jest to bowiem byt samoistny”. W dalszych wywodach jednak Tomasz dochodzi do wniosku, że nawet przy zaakcentowaniu momentu samoistności w pojęciu substancji, należy pamiętać, że samoistność w Bogu jest czymś innym niż samoistność bytów stworzonych. Por. I-II, 110,3 ad 2: „Omnis substantia vel est ipsa natura rei cuius est substantia, vel est...; 111,2, ad 3: „Substantia dupliciter dicitur, uno modo pro essentia sive natura, alio modo pro supposito sive hipostasi”. Tak więc widzimy, że zarówno Bóg w Trójcy Przenajświętszej, jak i każda z Osób Boskich może być nazwana substancją niestworzoną. Por. J. Gredt, Elementu. ... 1958, I, s.143.

(21) 39,8 ad 3. Egzegeci chrześcijańscy przyjmują wykładnię reprezentowaną tu przez Tomasza, o objawieniu się całej Trójcy Przenajświętszej. Lecz zarówno gołąb, jak i głos nie był przypuszczalnie zauważony przez rzeszę, a tylko przez Jana Chrzciciela. Zob. Dictionnaire de Theologie Catholique. t. 50. art. A. Michel.

(22) 40, tyt. Styl życia Chrystusa, ściśle biorąc, nie da się ująć w znanych nam kategoriach. W tym zagadnieniu chodzi głównie o postawę Chrystusa w danych warunkach gospodarczo-społecznych, jego stosunek do otoczenia, własnych potrzeb materialnych i do przepisów Starego Prawa.

(23) 40,1 ad 3. Zwrot: „de necessariis disputare” przetłumaczono tu przez: „rozprawiać o rzeczach zasadniczych”. Przekład swobodny, ale biorąc pod uwagę tekst Chryzostoma, wpływy filozofii współczesnej Tomaszowi i wreszcie znaczenie wyrazu „necessaria” w I,2,c., wydaje się, że w tym zdaniu chodzi właśnie o sprawy zawsze aktualne. Jeżeli słuszne jest określenie filozofii tomistycznej nazwą „filozofia wieczysta”, to nie tylko ze względu na metodę nie pomijania żadnego po-glądu, mogącego rzucić światło na problemy interesujące wszystkich ludzi, ale też ze względu na same problemy, dręczące ludzi od zarania czasów.

(24) 40,2 ad 3. Liczba trzy symbolizuje u Żydów Boga trzykroć świętego. W Biblii spotykamy ją nieraz (Iz 6,3 ; Rodz 18,2 ; Wyjść 23,17 ; 34).

Liczba cztery w starożytności oznacza kosmos. Cztery strony świata po grecku: „anatole”, „dusis”, „arktos”, „mesembria”. Pierwsze litery tych słów tworzą wyraz „Adam”= człowiek = mikrokosmos. Por. obj. (13).

(25) 40,3 ad 1. Odnośny urywek został wzięty z Księgi Przypowieści, przypisywanej Salomonowi. Stąd powiedzenie św. Tomasza o Salomonie.

(26) 40,4, tyt. Zakon po powrocie Żydów z niewoli Babilońskiej stał się podstawą urzędzeń politycznych i religijnych państwa. Stopniowo rozbudowany przez komentatorów, w czasach Chrystusa tworzy właściwie nowy kodeks przepisów religijno-prawnych, w praktyce życia codziennego odgrywający większą rolę niż

Prawo pisane (Tora). Zob. obj. (4); por. Podr. Enc. Bib., 1959; Ricciotti, Życie Jezusa..., 1954, s. 55.

(27) 40,4 ad 1. Szabat. Ricciotti, ib. s. 85. mówi: „Zachowywanie szabatu zostało poddane przez rabinów bardzo drobiazgowym przepisom ... Wzięte dosłownie nakazy szabatu wymagały powstrzymania się od wszelkiej czynności w ogóle, a więc nawet poniechania własnej obrony w razie niebezpieczeństwa życia... Należałoby więc również powstrzymać się od załatwiania wszelkich potrzeb fizjologicznych. ...

Wymienił się trzydzieści dziewięć czynności, którymi według opinii rabinów gwałciło się dzień szabatu: a więc np. zawiązanie lub rozwiązanie węzła na sznurze, zgaszenie lampy, zrobienie dwóch ściegów igłą, napisanie dwóch liter itd. Jednakże kazuistyka tychże rabinów dość często starała się złagodzić ciężar norm ogólnych”.

(28) 41, tyt. Egzegeci katoliccy są zgodni co do tego, że kuszenie Chrystusa było faktem. Istnieją różnice co do kwalifikacji opisu tego zdarzenia. Cz. Jakubiec, Stare i Nowe Przymierze, 1961, s. 242, kwalifikuje go jako przypowieść. Po tej samej linii idzie M. Journet w artykule: „L'Age de la Présence visible du Christ”, Nova Vetera, 1964, I, s. 45. Por. Fulton J. Sheen: Leben. Jesu, 1961, s.68 ; F. Scholtz, Handbuch theologischer Grundbegriffe, 1962.

(29) 41,1 ad 2. Szatan. Nowoczesny światopogląd laicyzyczny dopuszcza wprawdzie istnienie pokus i upadków, które się kończą utratą wewnętrznej wolności, ale uważa je za procesy psychiczne, stanowiące najwyżej przedmiot psychoterapii. Natomiast istnienie szatana zostało podane w wątpliwość. Nie możemy poważnie traktować personifikowania zła we wzajemnie zwalczających się doktrynach społeczno-politycznych, bo zresztą, jak wykazały doświadczenia ostatniej wojny, wykonawcami planów diabelskich mogą stać się ludzie nijacy (Hoess, b. komendant Obozu w Oświęcimiu, autobiografia drukowana w jednym z Biuletynów Kom. do badania zbrodni...). J. Mieni w obszernym artykule na temat szatana w Handbuch th.

Grundbegriffe, 1962, II, s. 476. ostrzega przed dwoma skrajnościami: 1) przed tak pospolitym w starożytności przypisywaniem wszelkich klęsk i nieszczęść ingerencji szatana. Poglądy te wywarły duży wpływ na literaturę starochrześcijańską. Drugą skrajnością jest bezpodstawne negowanie istnienia i działania szatana, które może się uzewnętrzniać również w wypadkach opętania i pewnych zjawisk, zaliczanych niekiedy do przedmiotu badań parapsychicznych, a w każdym razie nie łatwo podlegających diagnozie (zob. przedwojenne roczniki Etudes Carmelit.) Michl twierdzi, że zarówno istnienie, jak i działanie szatana nie da się uchwycić i zanalizować środkami stojącymi do dyspozycji tak zwanych nauk ścisłych. Cechę charakterystyczną szatana podał Chrystus Pan (Jan 8,44). Zob. Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Mohr, 1962, s. 1386.

(30) 41,2 ad 1. Jedną z właściwości wiary jest to, że jej przedmiot (objectum quo) nie jest poznawalny drogą rozumowania, ani nie jest uchwytny dla intuicji, przynajmniej w naszych ziemskich warunkach. Wszelkie rozumowe dowody, dotyczące tego przedmiotu, mogą jedynie usuwać przeszkody stojące na drodze do możliwie gruntownego poznania prawd transcendentnych za pośrednictwem właściwych ludziom kategorii myślenia. Zob. Garrigou-Lagrange, De Revelatione. 1926, s. 233.

(31) 41,2 ad 2. Natarcie zawistnego szatana. Zob. (29). o szatanie, który według nauki Nowego Testamentu jest Gdyby nie objawienie, to nie mielibyśmy prawdziwego pojęcia istotą pozaświatową. Demonologia starożytnych nie wykraczała poza ramy

kosmosu. Philippe, de la Trinite, La Redemption par leSang, 1959, s.36.; Vocabulaire de Théologie Biblique, 1962, s. 997.

(32) 41,3, tyt. Post w ścisłym tego słowa znaczeniu, tak jak go praktykowali nasi ojcowie, wyszedł z mody. A jednak w naszych ziemskich warunkach jest absolutną koniecznością i dobrze jest, jeżeli pościmy z własnej nieprzymuszonej woli, nie pod wpływem okoliczności zewnętrznych (głód, epidemia, przepisy administracyjne itp.). Praktykę postu spotykamy w wielu religiach. W islamie jest to jeden z najważniejszych elementów kultu Boga. Z punktu widzenia przyrodzonego post jest swego rodzaju treningiem psychofizycznym, absolutnie nieodzownym, kiedy człowiek staje wobec wielkich zadań, wymagających dużego wysiłku, zdrowia i opanowania siebie. Społeczeństwo średniowieczne doskonale to rozumiało, toteż poszczono nie tylko w okresach przewidzianych przez ogólne prawo kościelne, lecz także przed ważnymi decyzjami osobistymi. Przykład Chrystusa Pana był zresztą zawsze momentem decydującym. Por. Vocabulaire de Th. Bibl. 1962 art. Girarda.

(33) 41, 3. Cioto Chrystusa: Krzyż, Kościół, Eucharystia.

(34) 41, 4a. Tentatio — to coś trochę innego niż kuszenie w dzisiejszym języku potocznym. Zatrzymano tu wyraz „kusić” i pochodne od niego, choć od czasów Wujka znaczenie tego wyrazu bardzo się zmieniło. A. Bruckner w Słownik etymologiczny języka polskiego Kraków 1926 pod hasłem „kusić” mówi: „Pierwotne znaczenie: kosztować, kąsać, próbować doświadczać; kusić się o co, ubiegać, silić się. Pokusa jest próbą sił, rodzajem egzaminu wykazującego umiejętność wykorzystania posiadanych możliwości. Teraz w mowie potocznej wyraz ten skojarzył się ze złem. W wypadku opowiedzianym przez synoptyków kuszenie stanowi jeden z ważnych momentów w życiu Chrystusa. Obok chrztu w Jordanie jest ono wiadomym znakiem startu w działalności publicznej Jezusa. Zob. Fulton J. Sheen: Leben Jesu Herder 1961 s. 68: Vocabulaire de Th. Bibl. 1962 s. 195. Scena kuszenia Jezusa nasuwa przypomnienie sceny kuszenia Adama. W obu wypadkach mamy walkę człowieka z szatanem, prowadzoną na najwyższej grani życia psychicznego. „Pierwszy Adam” poniósł klęskę drugi — zwyciężył i to umożliwiło oparcie świata odnowionego na nowych zasadach, wolnych od więzów grzechu i wypaczeń z nim związanych. Zob. Initiation Théologique Pari 1956 t. IV, s. 137.

(35) 41,4,c. Wrogiem uniwersalnym Boga-Człowieka, ludzkości poszczególnych jednostek jest szatan.

(36) 41, 4, c. Zakon por. obj. (4) i (26) w Kleines Theologisches Worterbuch, 1962 pod hasłem „Gesetz” czytamy, że Pismo św. jest elementem składowym pierwotnego Kościoła który od wieków istniał w planach Bożych i w całej swej istocie był objęty planem zbawienia ludzkości (praedefinitio formalis absoluta). Toteż w starciu między intelektem szatana (właściwie szatanem, który jest czystym intelektem) a intelektem człowieka argumenty z Pisma św. musiały odegrać decydującą rolę. Chrystus Pan odpowiada jak widzimy cytatami z Pięcioksięgu Mojżesza.

(37) 42,1,c. Wiara w istnienie aniołów znajduje ustawiczne potwierdzenie w nauce Kościoła. Por. Buchberger, Lexikon für Theologie und Kirche t. 3. s. 870. Anioł oznacza nazwę funkcji, którą spełnia istota czysto duchowa, stworzona i wy-posażona przez Boga w sposób odmienny od stworzeń na ziemi. Stąd obok nazwy „anioł Boży” spotykamy się z nazwą „anioł szatana”. Św. Tomasz zagadnieniem aniołów zajął się specjalnie przy omawianiu dzieł stworzenia w I części Sumy. Protagonistą nauki o

aniolach w ujęciu średniowiecznym. był pisarz z 5 wieku, Dionizy, który wówczas uchodził za ucznia św. Pawła. Dionizy Mistyk albo jak go nazywają na zachodzie, Pseudoareopagita, jeszcze teraz cieszy się dużym autorytetem wśród niektórych teologów prawosławnych. Zob. J. Tyciak *Wege Ostlicher Theologie*. 1946 s. 185. Gdyby dziś jakiś teolog, żeby zdobyć posłuch dla swojej nauki, podał się za kogoś innego o uznanym autorytecie, spotkałby się nie tylko z potępieniem Kościoła, ale naraziłby się na całkowitą deprecjację myślowego ładunku swoich dzieł. W swoim czasie Jednak chwyt Dionizego okazał się tym, co nazywamy: „felix culpa”. Powaga, jaką cieszyły się w średniowieczu jego pisma, prawdopodobnie uchroniła św.

Tomasza i teologię średniowieczną od przesadnego racjonalizmu tendencji właściwej ówczesnemu zachodowi, której potem uległy kierunki zrodzone na gruncie reformacji. O wpływie Dionizego na szkołę w Chartres i na Alberta Wielkiego zob. Wilhelm Neuss, *Die Kirche des Mittelalters* 1946 s. 179 i 233. O zna-czeniu Dionizego dla filozofii zachodniej J. Pieper, *Scholastyka*, Warszawa 1963, s. 49.

(38) 42,1, ad 3. Naród pierwotny — to Izrael, czyli lud Boży. Zob. Ekli 36, 14; Wyjść 33, 19. Ostatnio nazwa Lud Boży jest coraz częściej używana na oznaczenie społeczności wszystkich ludzi powołanych do zbawienia. Stosunek pojęcia: „Lud Boży” do pojęcia: „Kościół” da się porównać ze stosunkiem pojęcia: „naród” do pojęcia: „państwo”. Zob. Kleiner, *th. Wör.* 1962 s.379.

(39) 42,2 a. Dwa domy Izraelskie. Od r. 932. przed Chrystusem, Królestwem Izraelskim nazywało się państwo obejmujące północną część dawnego państwa Salomona w odróżnieniu od położonego na południu Królestwa Judzkiego. Po upadku państwa północnego, zagarniętego przez Asyryjczyków, nazwę Izrael przejęła społeczność państwa południowego, ale tu pojęcie to już nie zawiera w sobie treści politycznej, lecz religijną i określa specyficzny stosunek Boga do narodu wybranego. Por. Iz, 5,7 8,8; Mich 2, 12: 31; 8. U synoptyków wyraz „Izrael” oznacza: „Lud Boży”, do którego został posłany Jezus, by głosić Królestwo Boże. Zob. Mt 10,7. Por. *Handbuch th. Begr.*, I, s. 723 i n.

(40) 42,2,c. Učení w Piśmie i faryzeusze — w czasach Chrystusa rywalizujące ze sobą o wpływ na naród ugrupowania żydowskie. Faryzeusze — to sekta rekrutująca się z klasy średniej i niższej. Zorganizowani w bractwach, które zobowiązują swoich członków do ściślejszego przestrzegania Zakonu w swojej interpretacji. Nie znamy liczby bractw ani ilości członków. Stanowiąc mniejszość w narodzie wywierały jednak duży wpływ również poza granicami Palestyny. Wierzyli, że prócz prawa pisanego Mojżesz otrzymał od Boga również prawo ustne. Zob. Baron, *Histoire...* 1957, II, 637. Učení w Piśmie stworzyli metodę komentowania Biblii, którą posługiwali się również chrześcijanie w czasach apostołskich. Por. J. Bonsivren, *Vocabulaire Biblique*, 1958 s. 79.

(41) 42,3,c. Przypowieść w Ewangelii — to krótkie opowiadanie o jakimś wydarzeniu z życia codziennego, przedstawiające prawdy o charakterze nadprzyrodzonym. Wymienia się dwie charakterystyczne cechy przypowieści ewangelicznych: 1) Konkretne ujęcie jakiegoś faktu; przedstawienie sytuacji w taki sposób, że wzbudza zainteresowanie i skłania słuchaczy do myślenia. Uchwycenie sensu przypowieści jest uwarunkowane działaniem łaski na umysłowość słuchaczy. Nienawiść, uprzedzenie itp. przeszkody stawiane łasce uniemożliwiały zrozumienie właściwego znaczenia

słów Chrystusa. Por. Buchberger, Lexikon ... IV, 959; Yocabulaire de Th. Bibl. 1962 ; Summa Theologica (wyd. DTA), t. 27, s. 270.

(42) 42,3 ad 1. Św. Hilary — ciekawa postać. Wybitny teolog o zacięciu biblisty. Walczy o wolność religijną. Urodzony w Poitou, w rodzinie senatorskiej, miłośnik przyrody o żywej inteligencji. Dużo podróżuje po Italii i Grecji w pogoni za pięknem. Dopiero po zetknięciu się z prorokami Izraela i z Ewangelią osiąga spokój w poczuciu, że odnalazł prawdę w Jezusie Chrystusie. Przyjmuje chrzest. Odtąd swoje siły poświęca propagowaniu świętości wśród ludzi. Nawraca swoją żonę i córkę. Zostaje wyświęcony na księdza. Jako biskup Poitiers staje się ośrodkiem oporu, skupiającym pozostałych bisku- przez cesarza Konstansa. Skazany na wygnanie wola: „Biskupów można usunąć, ale czyż można wygnać prawdę”? Na wschodzie zapoznaje się z teologią wschodnią i pisze książkę o Trójcy Św. Nicejskie wyznanie wiary poznał dopiero w 355 r. Po zwycięstwie nad arianami w Seleucji wraca do Poitiers. Jest to pierwszy doktor Kościoła w Galii. Dictionnaire des Saints, 1963.

(43) 42,4, 2. Zakon spisany przez Boga. Autorstwo Boże nie jest identyczne z ludzkim. Bóg w pierwszym rzędzie nie chciał być pisarzem, lecz miał na uwadze historyczną nadprzyrodzoną społeczność zbawienia. Spisane objawienie Boże — to jedno z narzędzi. Por. Ruch biblijny i liturgiczny, 1964, nr. 5, s. 267, art. Homerskiego.

(44) 42,4, 3. Wyraz „sąd” został tu użyty w znaczeniu psychologicznym. Sądzenie jest to poznawczo-uczuciowy proces psychiczny, dzięki któremu uprzytomniamy sobie związek między określonymi przedmiotami myślenia (rzeczami, zjawiskami przyrody, istotami żywymi, pojęciami, wartościami itp.) lub ich składnikami. Znaczenie tych pojęć jest inne niż w logice, w której sądy stanowią związek między pojęciami. Z psychologicznego punktu widzenia pojęcia nie są składnikami sądów, lecz dyspozycjami lub cechami psychicznymi, ujawniającymi się m. in. w postaci sądów. Komponenta uczuciowa sądów polega co najmniej na poczuciach pewności, niepewności, wątpliwości, wahania, niejasności. Często jednakże wchodzi w rachubę inne: strachu (względnie jego pochodnych), gniewu (i pochodnych), radości, smutku, poza tym wszelkiego rodzaju pragnienia i potrzeby lub motywy oparte na owych przeżyciach. Sądy utrwalone („wytrobione zdania”, „pewny sąd”) są wyrazem przekonania lub są z nimi tożsame. Zob. Słownik psychologiczny, J. Pięter, Wrocław 1963, s. 269.

(45) 42,4,a. Kanon — zbiór ksiąg Pisma św. w odróżnieniu od tych pism. których Kościół nie uważa za natchnione.

Do ksiąg kanonicznych Nowego Testamentu zaliczamy 27 ksiąg, które zostały napisane w ciągu I wieku naszej ery przez ludzi powołanych do tego przez Boga, a mianowicie: 4 Ewangelie, Dzieje Apostolskie, 14 listów św. Pawła, 7 listów katolickich (list św. Jakuba, 2 listy św. Piotra, 3 listy św. Jana, list św. Judy) i Apokalipsa (czyli Księga Objawienia). Kanon Pisma św. oficjalnie został ustalony na Soborze Trydenckim w XVI wieku, ale w zasadniczych zarysach mamy go już koło roku 200. Kościół Prawosławny i ewangelicy uznają zasadę kanonu, ale różnią się co do kwalifikacji niektórych ksiąg.

(46) 42,4,c. Stąd wniosek o konieczności tradycji. Pojęcie to było różnie rozumiane. Tradycja w znaczeniu szerszym obejmuje wszystko to, co Chrystus przekazał Kościołowi za pośrednictwem apostołów. Należą tu zarówno przekazy dokonane

przez nauczanie, jak i te, które zostały uwiecznione w sakramentalnych obrzędach. Por. Langsfeld P., *Überlieferung, Tradition und Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart*, 1958, s. 73. Por. art. S. Nagy, *Tradycja w teologii katolickiej*, tom wstępny *Dogmatyki*, Granat, Lublin, s. 131, r. 1965.

(47) 43,1,1. Znak Jonasza Proroka prawdopodobnie znak Syna Człowieczego przychodzącego na Sąd Ostateczny. Znak ten ujrzą wszyscy ludzie. Znakiem zrozumiałym dla nas dziś jest rozszerzenie się chrześcijaństwa po całym świecie, choć to zjawisko nie jest cudem w ścisłym znaczeniu tego słowa. Pojęcie znaku w teologii jest zbliżone do pojęcia cudu, ale ma szerszy zakres.

(48) 43,2 ad 3. „Prześladowania złego ducha obejmują to wszystko, co można wycierpieć od niego: pokusy, obsesje, opętanie. Trzeba w związku z tym przypomnieć najpierw zasadę teologiczną, wyjaśniającą to zagadnienie: działanie szatana nie przekracza sfery uczuciowej duszy i nie może wpływać na umysł ani na wolę”. R. Garrigou-Langrange, *Trzy okresy ...*, 1962, II, 589. „Przestudiowaliśmy dokładnie udreki diabelskie, które musiała znieść s. Maria od Jezusa Ukrzyżowanego, w Karmelu w Pau, w roku 1868, a potem w Mangalore w 1871 r., nie tylko biorąc pod uwagę żywot napisany przez o. Estrate'a i krótszy, ułożony przez o. Buzy'ego, lecz również świadectwa zebrane przez jej kierowników i przełożonych. Doszliśmy do przekonania, że przeżyła ona dwa razy opętanie lub co najmniej obsesję”. Ib. 595. Chodzi tu o Arabkę, karmelitankę, kandydatkę do kanonizacji. W. Granat, *Dogmatyka Katolicka, Synteza*, 1962, 142, mówi: „Wpływ szatanów na ludzi objawia się w różnorodnej formie pośredniej (przez innych ludzi) lub bezpośredniej przez oddziaływanie na wyobraźnię i psychikę zmysłową; może nawet pojawić się ostrzejsza forma wpływu złego ducha bliżej nam nie znana, a przez teologów określana jako napaści i opętania, które należy odróżnić od psychicznych chorób, mających niekiedy zbliżone objawy”. Zob. obj. (31).

(49) 43,3,1. Zob. *Apokryfy*, wyd. Veritas, Londyn 1955, s. 59-60.

(50) 43,4 ad 2. Wyraz sprawiedliwy wzięto tu w znaczeniu, w jakim najczęściej używa go św. Paweł. W przeciwieństwie do „nieprawy”, „sprawiedliwy” znaczy tyle co wolny od grzechu. Usprawiedliwienie w tym kontekście — to uwolnienie od grzechów. Por. obszerny art. P. Blasera w *Bibeltheologisches Worlerbuch*. Styria 1959, s. 298.

(51) 43,4 ad 2. Predestynowani = przeznaczeni do szczęśliwości wiecznej. Zob. obj. (22), t. 25, s. 336.

(52) 44,1 ad 2. O wiedzy szatana św. Augustyn: „Wielkie są możliwości diabła, które zawdzięcza siłom swej natury, ale ogranicza je moc Boża”. Zob. *Suma Teol.*, t. 25 s. 187.

(53) 44,2, tyt. dala niebieskie w wyobrażeniach średniowiecznych to coś, co daleko odbiega od naszych wyobrażeń Nie są to oddzielne gwiazdy i planety, lecz przezroczyste sfery wydrążone i włożone jedna w drugą. W sferach zewnętrznych tkwią gwiazdy, w wewnętrznych — planety. Ciała niebieskie, według astronomii średniowiecznej, są niezniszczalne i właściwością ich jest nieprzerwany ruch okrężny. Materia tych ciał całkowicie się różni od materii „ciał podksiężycowych”, czyli tej, jaką znamy. Por. Litt Th., *Les corps celestes dans l'univers de saint Thomas*, Louvain 1963. Św. Tomasz, nie wioząc w takim ujęciu kosmosu żadnej sprzeczności z prawdami wiary, przyjmuje tę hipotezę, odziedziczoną po Arystotelesie oraz jego

arabskich komentatorach i wzbogaconą wywodami cenionego przezeń mistyka o poglądach neoplatońskich, Dionizego.

(54) 44,2 ad 2. Światło większe= słońce; światło mniejsze = księżyc. Zob. Rodz 1,16.

(55) 44,2 ad 2. Że ciemności w czasie śmierci Pana Jezusa na krzyżu nie zostały spowodowane przez zaćmienie słońca, utrzymywali: Orygenes, św. Hieronim i św. Jan Chryzostom. Opowiadanie Dionizego jest czystą fantazją; autor nie mógł pisać tych słów przez V wiekiem po Chrystusie. Czy te ciemności nastąpiły wskutek grubej warstwy chmur, czy z innego powodu, tego, jak twierdzi Ricciotti (Życie Jezusa Chrystusa, s. 652), nie wiemy. Zaćmienie słońca, o którym wspomina Phlegon, miało miejsce w r. 32 naszej ery, a śmierć Chrystusa nie nastąpiła w tym czasie. Zob. Gryglewicz, Chronologia Życia Chrystusa Pana, Lublin 1957, s. 23. Bar-barbarzyńcy, — czyli nie-Grecy i nie-Rzymianie.

(56) 44,2 ad 3. Pochodnie świata= słońce i księżyc.

(57) 44,3,2. Jeden z wielu dowodów wewnętrznych prawdziwości przekazu. Dziś wiemy, że niewidomy od urodzenia nie od razu po uzyskaniu wzroku potrafi się nim posługiwać.

(58) 44,3 ad 1. Mówiąc o roli wolnej decyzji, jako warunku koniecznym usprawiedliwienia, św. Tomasz przypomina naukę Kościoła, zapoznaną nieraz w praktyce misyjnej średniowiecza.

(59) 44,3 ad 1. Celem cudów jest usprawiedliwienie. Zob. Suma Teol., t. 25, s.282 i s.360. Cuda Pana Jezusa są zarówno przejawem Jego mocy i dobroci, jak i znakiem potwierdzającym prawdziwość Jego nauki. Niektóre gesty towarzyszące; cudom Kościół wprowadził do obrzędów sakramentalnych, np. w obrzędzie chrztu przy słowie „effeta”. Por. Die Welt der Symbole. 1963, s.445.

(60) 44,4 ad 1. Stater srebrna moneta. Wartość jej wynosiła 1 syki. Każdy Hebrajczyk płacił 1/2 sykla na potrzeby kultu.

(61) 45,1,2. Jakość trzeciego i czwartego rodzaju. Według Arystotelesa wszystkie byty dadzą się ująć w dziewięciu kategoriach: substancja i osiem przypadłości. Jedną z przypadłości, czyli akcydensów jest jakość. Wyróżniano cztery rodzaje jakości. Do rodzaju trzeciego zostały zakwalifikowane te cechy, które określają daną rzecz w zależności od jej reakcji na działanie czynników zewnętrznych, a więc m. in. kolor i jasność. Do czwartego rodzaju jakości należałyby te cechy, które uzewnętrzniają w pewien sposób strukturę wewnętrzną danej. rzeczy; a więc między innymi: postać. Por. Gređt, Elementa... r. 1958, I, 151.

(62) 45,1 ad 1. Chwała — tu w znaczeniu: ujawnienie wspaniałości Bożej, które dokona się nie tylko w świecie duchów lecz także w całym stworzeniu. Wierzymy, że człowiek korzystając ze środków, którymi dysponuje Kościół, i żyjąc zgodnie z nauką Chrystusa, w chwili śmierci nie ginie, lecz prędeż, czy później staje się „uczestnikiem Bożej chwały”. W sposób świadomy i wolny bierze udział w życiu Boga i staje się w ten sposób uczestnikiem wiecznego szczęścia. Pan Jezus, mówiąc o życiu wiecznym, ma na myśli właśnie to uczestnictwo ludzi w chwale.

(63) 45,1 ad 3. Terminy używane w nauce teologii na oznaczenie przymiotów ciała uwielbionego, czyli ciała zbawionych po zmartwychwstaniu na sąd ostateczny: 1) niecierpięliwość, a więc wolność od śmierci i od doznawania jakiegokolwiek szkody czy bólu; 2) szybkość i zwinność, polegająca na takim uduchowieniu ciała, że bez pośrednictwa jakichkolwiek. środków lokomocji będzie ono panować nad przestrzenią

i w jednej chwili przebywać największe odległości; 3) jasność — blask duchowy, czy nawet nieznan nam fizyczny; 4) subtelność, pozwalająca bez trudu przenikać przez wszelkie przeszkody. Najnowsze badania fizyków mogą ułatwić albo utrudnić, zależnie od postawy, bardziej ściśle i zbliżone do stanu faktycznego ujęcie wymienionych przymiotów.

(64) 45,3,c. Na temat szczęśliwości wiecznej czytamy w konstytucji apostołskiej Benedykta XII, (r. 1336): „Na skutek męki i śmierci Pana Jezusa Chrystusa doszły one (dusze) do oglądania i oglądają Istotę Bożą wizją intuitywną i twarzą w twarz, bez pośrednictwa żadnego stworzenia, które by występowało w formie widocznej, lecz Istota Boża ukazuje się im bezpośrednio jasno i wyraźnie. Tak widząc rozkoszują się Bożą Istotą. Dzięki tej wizji i radowaniu się Bogiem również i dusze tych, co już zmarli, są prawdziwie szczęśliwe, posiadają życie i wieczny odpoczynek... Skoro bowiem zaczęła się już lub zaczęła raz taka intuitywna i bezpośrednia wizja, połączona z radością w tych duszach — to wizja ta i radość trwają ustawicznie bez żadnej przerwy i trwać będą aż do Sądu Ostatecznego i odtąd już na wieki”, wg Breviarium Fidel, Poznań, 1964, VIII, 108-109.

Wizję w niebie przedstawia św. Katarzyna Sienieńska W Księdze Miłosierdzia Bożego, Kielce 1948, przekład L. Staffa, t. I, s. 114. „Dusza sprawiedliwa, która kończy życie w miłości, związana jest miłością. Nie może wzrastać w cnocie, bo minął czas. Lecz może zawsze kochać tą miłością, z jaką przychodzi do mnie — mówi Pan Jezus — i tą miarą będzie jej odmierzona. Zawsze pragnie mnie i zawsze mnie kocha, i pragnienie Jej nie jest nigdy daremne; czuje głód i jest nasycona; nasycona czuje jeszcze głód; i unika w ten sposób niesmaku przesyty, jak i męki głodu. W miłości radują się wybrani moi wiecznym widokiem. moim; uczestniczą w dobru, które mam w sobie, i którego udzielam każdemu wedle miary jego; tą miarą jest stopień miłości, z jaką przyszli do mnie. Ponieważ trwali w miłości mojej i w miłości bliźniego, są zjednoczeni przez miłość. czy to ogólną, czy szczególną, które wypływają z tejże samej, miłości.

Radują się i weselą poza dobrem, które wszyscy posiadają wspólnie, również szczęściem innych uczestnicząc przez miłość w dobru drugiego. Święci radują się i weselą z aniołami, wśród których są umieszczeni wedle stopni i jakości cnót, Jakie głównie uprawiali na świecie, związani z sobą węzłem miłości. Uczestniczą też szczególnie w szczęściu tych, których kochali czulej na ziemi osobliwą miłością. Przez miłość tę wzrastali w łasce i cnocie i pobudzali jeden drugiego do stwierdzenia chwały i sławy imienia mego w sobie i w bliźnim. Tej miłości nie utracili w życiu wiecznym trwającym, przeciwnie, uczestnicząc coraz ściślej i z większą obfitością jeden w miłości drugiego, pomnażają dobro powszechne.

Nie chciałbym, abyś myślała, że tym dobrem szczególnym radują się tylko sami między sobą. Tak nie jest; uczestniczą w nim wszyscy szczęśliwi mieszkańcy nieba, wszyscy umiłowani synowie moi i cała natura anielska. Gdy dusza dochodzi do życia wiecznego, wszyscy uczestniczą w dobru tej duszy, jak i ta dusza w dobru wszystkich. Nie aby ich czy jej czara mogła się zwiększyć, lub też musiała być dopełniona, bowiem jest pełna i zwiększyć się nie może, lecz czują radość, upojenie i zachwyty, wesele, które odświeżają się w nich na widok tej duszy. Widzą, że przez moje miłosierdzie wzniesiona została z ziemi w pełni łaski, radują się we mnie dobrem tej duszy, które otrzymała przez moją dobroć.

I dusza ta jest szczęśliwa we mnie i w duszach, i w duchach błogosławionych, widząc i poznając w nich piękność i słodycz mojej miłości. Wszystkie pragnienia ich wołają w obliczu moim o zbawienie całego świata. Życie ich skończyło się w miłości bliźniego, nie utracili tej miłości. Przeszli z nią przez bramę, którą jest Jednorodzony Syn mój... związani są tym węzłem miłości, w którym zakończyli życie, i trwają w nim wiecznie.”

(65) 45,3 ad 2. Św. Tomasz posługuje się wprawdzie nazwą: „niebo empirejskie”, ale nie ma ustalonego pojęcia, co właściwie pod tą nazwą należy rozumieć. Z jego wypowiedzi na ten temat wynika, że jest to bliżej nieokreślone miejsce albo stan, w którym się znajdują aniołowie i święci. "W związku z tym przeprowadza analizę pojęcia „chwały”. Zob. I,66,3,c; Por. obj. (62).

(66) 45,4, c. Zarówno „Rodzenie”, przez, które Syn pochodzi od Ojca w Trójcy Przenajświętszej, jak zrodzenie koncepcji "w umyśle twórcy, czy duchowe rodzenie synów przybranych Boga poprzez sakrament chrztu — wszystko to są pojęcia analogiczne. Każde z nich kryje w sobie jakąś głęboką tajemnicę. O analogii między nimi zob. I, 27,2.

(67) 46, tyt. Wszyscy chrześcijanie doceniają naogół mękę Chrystusa, w procesie zbawienia ludzkości. Różnice między wyznaniem dotyczą głównie pytania: Dlaczego jest to tak ważny moment? Co w niej jest istotne, a co ma mniejsze znaczenie dla nas i co nieskończenie przewyższa możliwość jakiegokolwiek oceny. Św. Tomasz próbuje przedstawić całokształt nauki Kościoła o mękę w oparciu o Pismo św. przy uwzględnieniu wypowiedzi ojców Kościoła, zwłaszcza Augustyna, Jana Chryzostoma i Jana Damasceńskiego. Poświęca temu tematowi cztery zagadnienia, ogniskując swoje rozważania dokoła stosunku: Bóg a ludzkość.

Z naszego, ludzkiego punktu widzenia męka Chrystusa Pana była rezultatem Jego postawy wobec istniejącego zła. Nie doszłoby do męki, gdyby Chrystus skorzystał ze środków, którymi rozporządzał. Ale On nie chciał wyprzeć się żadnego ze swoich słów albo czynów. Nie chciał też korzystać ze swej mocy cudotwórcy. Chciał walczyć i zwyciężyć zło, korzystając wyłącznie ze środków dostępnych ludziom. W miarę nasilania się męki zarysowuje się coraz wyraźniej sylwetka Chrystusa jako człowieka, aż do momentu, kiedy „Jezus zawołał: Ojcze, w ręce twoje oddaję ducha mego”. Już tu mamy triumf człowieka nad śmiercią. Nie odebrali mu życia ludzie ani szatan, nie porzucił On sam, jak ci, którzy traktują swoje życie niczym zdarty łachman, jak Judasz, ale świadom jego wielkości oddał je Bogu Ojcu. Skonał, ale nie skończył. Właściwie zaczął na nowych podstawach, poczynając od Matki Najświętszej i Jana pod krzyżem, poprzez uczniów zgromadzonych w wieczerniku w dniu Zielonych Świąt, po ostatnie tchnienie starego świata, stworzonego i odnowionego przez siebie, doprowadzi Chrystus wszystko do pełnej odnowy. W tej ewolucji, o której Tomasz mówi w sposób niesłychanie zwięzły w III,1,6,c. Męka Chrystusa i Jego śmierć na krzyżu stanowi punkt zwrotny.

Mękę Chrystusa poświęcone są cztery zagadnienia. Można je ująć w schemacie Arystotelesowskim. Od tego, co raczej zewnętrzne (charakterystyka samej męki i jej okoliczności — zag. 46) poprzez analizę przyczyny sprawczej (zag. 47) i formalnej (mechanizm Odkupienia — zag. 48) dochodzimy do skutków męki. W schemacie arystotelesowskim można je uważać za przyczynę celową i taką jest w planie Bożym.

Nie można zaprzeczyć, że w zagadnieniu 46. św. Tomasz podchodzi do męki Chrystusa nie pomijając realiów, ale robi to bez cienia sentymentalizmu i w taki sposób, jak na to pozwalał ówczesny stan nauki o człowieku i o świecie. Jest w tym jakiś umiar przypominający trzeźwość relacji ewangelistów. Jest jakaś harmonia w strukturze zagadnienia. Punktem wyjścia — rola Chrystusa w meście (a. 1) i motyw, który zdecydował o wyborze tej drogi (a.2 i 3.)

(68) 46,1,4. „Nomen naturae ... videtur significare essentiam rei secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei”. Zob. Gredt, *Elementu...* 1958, 1,224. Natura jest więc pierwszą zasadą doskonałości i czynności. Zob. Żychliński, *Teologia życia wewnętrznego*, 1947. s. 99. Naturę aniołów dobrych i złych św. Tomasz omawia w I, q. 50-64; ludzi w I, q. 75-102; wzajemne powiązania między aniołami różnych stopni i między aniołami a ludźmi w I, q. 106-114; porównanie natur przeprowadza w I, q.20,a.4 ad 2. Podstawę do rozważań stanowi Pismo św. Rezultaty pracy w tej dziedzinie przyniosły św. Tomaszowi tytuł Doktora Anielskiego.

(69) 46,2,3. Słowo „sprawiedliwość” w Sumie Teologicznej jest używane w wielu znaczeniach. Niekiedy — to tyle co świętość. Dotyczy to zwłaszcza cytat z listów św. Pawła, „Sprawiedliwość człowieka otrzymana od Boga” to w języku teologicznym: łaska uświęcająca. W Ad 3. spotykamy się natomiast ze sprawiedliwością jako zaletą sędziego w stosunkach międzyludzkich, ale nie tylko. Podczas kiedy sędzia wydając wyrok musi się stosować do norm zewnętrznych, nie zawsze spisanych albo ustalonych zwyczajem, choć zawsze obowiązujących. Bóg jako sędzia sam jest normą najwyższą. Św. Jan Ewangelista przypomina nieraz, że Bóg jest Miłością. Wobec tego najwyższą normą jest Miłość, a wszelka sprawiedliwość na ziemi o tyle jest sprawiedliwością autentyczną, o ile jest aktualnym przejawem miłości udzielonej człowiekowi przez Boga. Por. L. Richard, *Le Mystere de la Redemption*, 1959, s. 58. Jak widzimy, całe nieporozumienie w zarzucie wynika z czysto prawniczego ujmowania sensu słowa „sprawiedliwość”. Wydaje się, że zarzut, z jakim często można się spotkać, iż szkoła tomistyczna sens męki opiera na motywacji prawniczej, polega również na tego rodzaju nieporozumieniach. W każdym razie lektura Sumy Teologicznej pozwala wyzbyć się uproszczeń na ten temat, spotykanych niekiedy w podręcznikach dogmatyki.

(70) 46,3,c. Por. objaśnienia (5), (62), (64). Łaska jest nadprzyrodzoną właściwością duszy ludzkiej na ziemi i w czyśćcu. Chwała zaś staje się jej udziałem w niebie. Po skończeniu świata wszyscy zbawieni będą uczestniczyć w chwale.

(71) 46,4,c. Drzewo zakazane. Dokładniejsze wyjaśnienie tego, co znaczy termin „drzewo wiadomości dobrego i złego”, nastęrcza trudności, dotąd niepokonane, gdyż nie udało się jeszcze spotkać jakiejś analogii w literaturze pozabiblijnej. Twierdzenie, że biblijne drzewo poznania dobrego i złego w rzeczywistości nie istniało, wydaje się nieuzasadnione. Zob. S. Łach, *Studia Biblijne*, 1961 s. 45-46; D. Forstner, *Die Welt der Symbole*, 1961, s.203, 210. Dla właściwego ujęcia istoty grzechu pierwszych rodziców konieczne jest przerzucenie punktu ciężkości z wyobraźni na myśl.

(72) 46,4 ad 3. Przekleństwo Zakonu. Śmierć Chrystusa na krzyżu przywróciła religii jej duchowy charakter i to, co w momencie ukrzyżowania było przekleństwem, stało się błogosławieństwem dla pokoleń chrześcijan. Ostre wyrażenia św. Pawła w liście do Galatów tłumaczą się mentalnością ludzi, którzy mogli ulec połączonym wpływom nauki judeochrześcijan i miejscowych kultów z praktyką samookaleczenia włącznie.

Zob. E. Dąbrowski, Komentarz w „Nowy Testament” (z greckiego), 1960, s.537. Roli Zakonu w dziejach duchowości św. Paweł poświęca dużo miejsca w liście do Rzymian.

(73) 46,6,2. „Cnota moralna — virtus moralis”, patrz o tym tom 11, s. 106-48, oraz tomy 21-2, polskiego wydania Sumy.

(74) 46,6,c. Nasilenie bólu w męce Chrystusa znalazło dobre naświetlenie z dwóch różnych punktów widzenia: w wypowiedzi znanego pisarza, F. Mauriaca i chirurga P. Barbeta. Obie były drukowane w I numerze miesięcznika „Ecclesia”. Paryż, 1949. Chociaż Chrystus nie korzystał z mocy czynienia cudów dla złagodzenia swej męki, w ostatnich Jego słowach wypowiedzianych na krzyżu, zwróconych do łotra, Matki i Jana, oraz do Ojca, mamy dowód, że tej mocy nie utracił. Skorzystał z niej dla dobra pokutującego grzesznika, Kościoła i konających. Odtąd konający chrześcijanin nie pozostawia swoich krzywdzicieli skruszonych bez przebaczenia, rodziny w stanie rozbicia, a całe swoje życie w sposób świadomy i w poczuciu wolności i miłości oddaje Bogu.

(75) 46,6 ad 3. Cierpienia Chrystusa — ponieważ są cierpieniami człowieka na ziemi, nie mogą dorównać cierpieniom potępionych. Inaczej wypowiadał się Luter, Kalwin i niektórzy teologowie katoliccy XVII wieku. Por. Richard, *Le Mystere ...* s.160,179.

(76) 46, 7, 1. Zob. *Suma Teologiczna*, t. 24, s. 284, 286; Św. Tomasz z Akwinu: *Traktat o człowieku*, w opracowaniu Świeżawskiego, 1956, s. 17—18.

(77) 46, 7, 3. Nie bardzo wiadomo, o co tu chodzi Dionizemu. Warto zaznaczyć, że św. Tomasz miał 'wiele trudności w przekazywaniu jego myśli, mimo że, jak widzieliśmy, ulegał w wielu wypadkach autorytetowi domniemanego ucznia św. Pawła. Por. Gilson, *Tomizm*, Warszawa, 1960, s. 199.

Problemowi cierpienia św. Tomasz poświęcił I—II, q. 35-39. Tu omawia specjalnie cierpienia Chrystusa Pana w czasie męki. Nie wdając się w dociekania psychologiczne daje analizę opisu pozostawionego przez ewangelistów. Wskutek tego otrzymujemy dość suchy elaborat, oparty na danych, których wartości obiektywnej nie da się podważyć. Por. Guitton, *Jezus*, 1963, s. 67, 208 i in.

Według nauki Kościoła cierpienie jest faktem nieodłącznym od życia człowieka na ziemi. W ścisłym tego słowa znaczeniu, tu o cierpieniu mówimy dopiero wtedy, kiedy do przykrych przeżyć zmysłowo-uczuciowych dołącza się reakcja rozumu i woli. Im mocniejsza reakcja, tym większą wartość ma cierpienie, wartość dodatnią albo ujemną, w zależności od tego, czy cierpiący rozumie sens swego cierpienia. Jeżeli tak, to aktywność [wewnętrzna, uwarunkowana psychofizyczną strukturą człowieka, nie wyładowuje się w buncie, ale w spotęgowanej woli osiągnięcia celu, któremu dane cierpienie jest przyporządkowane.

(78) 46, 7, c. Rozum wyższy nie stanowi specjalnej władzy duchowej, a jest tylko zdolnością rozumu ludzkiego, podlegającego usprawnieniu przez mądrość, i dzięki temu umożliwiającą ujmowanie bytu od strony jego najgłębszych powiązań z rzeczywistością Bożą. Por. I, 79, 9, c. i *Traktat o człowieku*, 1956, s. 324 oraz 757.

(79) 46, 7, c. Bóg — jako źródło cierpienia wydaje się sprzecznością w założeniu. Wybiegamy tu naprzód do zagadnienia piekła. Najbardziej autentyczna rzeczywistość musi być źródłem cierpienia dla istot rozumnych, zapatrzonych we własną wielkość a podanych poniżeniom związanym z męką. Gdyby Chrystus przeżywał swoją wielkość w poniżeniu i męce samotnie, bez Ojca, to piekło byłoby Jego udziałem.

(80) 46, 7 ad 4. Intelpekt spekulatywny. Jedna i ta sama zdolność poznania umysłowego, jeśli zmierza do zdobycia wiedzy teoretycznej i może w tym kierunku osiągnąć sprawność, nosi nazwę intelektu (umysłu) spekulatywnego; jeżeli zaś w swej czynności poznawczej jest skierowana bezpośrednio ku celom praktycznym, nazywa się w terminologii Tomaszowej intelektem praktycznym. Zob. I, 79, 11 a

(81) 46, 9, 3. U Żydów godziny dnia zaczynano liczyć od naszej 6 rano. Godzina szósta w Ewangelii odpowiada więc naszej 12.

(82) 46, 9, a. Nadeszła godzina Chrystusa, czyli moment założenia Kościoła, obejmujący zarówno Mękę, jak i Zmartwychwstanie. Zob. Journet, Nova et Vetera, nr 1. r. 1964, s. 65.

(83) 46, 9 ad 1. Święto Paschy obchodzono w miesiącu Nisan, który w kalendarzu żydowskim rozpoczynał numerację miesięcy. Następowo to święto zazwyczaj po wiosennym zrównaniu dnia z nocą. Data Wielkanocy, która nawiązuje do daty Paschy, przez całe wieki, od czasów św. Polikarpa (I w.) aż do II Soboru Watykańskiego, stanowiła drażliwy punkt sporny o dużym znaczeniu praktycznym pomiędzy chrześcijaństwem wschodnim i zachodnim.

(84) 46, 9 ad 1. Ofiarować Paschę, to znaczy zabić na ofiarę baranka wielkanocnego. Na czym polegał charakter ofiary baranka, stanowiącej symbol i zapowiedź ofiary Chrystusa Pana, zob. H. Strąkowski, Chrystus-Baranek w Piśmie Świętym, Lublin 1961, s. 18 i n.

(85) 46, 9 ad 1. Na temat trudności związanych z ustaleniem daty śmierci Chrystusa pisze Strąkowski (ib. s. 58): „Najbardziej prawdopodobna wydaje się być teoria, która mówi, że wskutek różnicy zdań między faryzeuszami i saduceuszami odnośnie daty Pięćdziesiątnicy, a tym samym i święta Paschy, w innym dniu obchodzili Paschę faryzeusze i większość ludu zostająca pod ich wpływem, a w innym dniu saduceusze wraz z kastą kapłańską i arystokracją.

W roku śmierci Pana Jezusa święto Paschy wypadało normalnie w piątek. Saduceusze przenieśli Paschę o jeden dzień naprzód, by dzień składania snopa kłosów wypadł w pierwszy dzień po szabacie, a więc w niedzielę. Faryzeusze natomiast pozostali przy normalnym kalendarzu i wbrew zmianom saduceuszków w sobotę składali w ofierze snop kłosów. Lud zaś podzielił się na dwie grupy.

Synoptycy opierając się na sposobie liczenia faryzeuszków piszą o prawdziwej wieczerzy paschalnej Chrystusa Pana 14 Nizan, w czwartek. W tym dniu spożywali ją również faryzeusze zgodnie z Prawem. Następny dzień, 15 Nizan, był właściwym świętem Paschy.

Św. Jan Ewangelista trzyma się kalendarza saduceuszków oraz większości Sanhedrynu, który skazał Pana Jezusa na śmierć, i wykazuje, że śmierć ta nastąpiła 14 Nizan, w piątek, w rocznicę wybawienia z Egiptu. Gdy w południe wynoszono z domów jerozolimskich baranki i niesiono do świątyni na zabicie, Chrystus Pan rozpoczął swą drogę krzyżową (Jan 19, 14). O godzinie dziewiątej, naszej trzeciej po południu, gdy zabijano baranki w świątyni, Chrystus-Baranek Boży umarł na krzyżu (Mt 27, 46).”

(86) 46 10, 3. Kariat Arbe. czyli miasto Arby. „Adam”, znaczy człowiek. Arbe był to mąż największy między Enakitami. Zob. Pismo św., Kraków 1962, s. 231.

(87) 46, 11, c. Królowie porzucają korony ... Św. Tomasz żył w okresie, kiedy wspomnienie pierwszych krucjat było Jeszcze bardzo żywe. Współczesny Ludwikowi św. mógł jeszcze tak napisać. Myśl o Grobie Chrystusa, o zjednoczeniu chrześcijan w

walce o Ziemię św. itp. stanowiła ważny ośrodek zainteresowań tych czasów, choć okres dosłownego porzucania koron, czasy Godfryda de Bouillon (+ 1100), dawno minęły i zbliżał się okres Filipa Pięknego, czasy wykorzystania wiel-kich haseł i gorących uczuć dla zdobycia fortuny. Św. Tomasz był jednak nie tylko teologiem erudytą i mistykiem zarazem, nauczycielem i negocjatorem w trudnych sprawach, wymagających spokoju, szybkiej reakcji, precyzji w myśleniu i wy-po-wiadaniu się, był też poetą. Suma Teologiczna jest dziełem zasługującym na zbadanie i z tego punktu widzenia. Ciekawe byłoby porównanie z Boską Komedią Dantego.

(88) 46, 11, c. Mowa tu o sądzie ostatecznym. Zob. Mt 25, 33.

(89) 46, 12 ad 2. Moment zwycięstwa Chrystusa nad Śmiercią jest mocno podkreślony w nabożeństwie Wielkosobotnim cerkwi prawosławnej. Jednak śmierć nadal istnieje, zmieniła się tylko jej rola. Odkąd „ten, który na drzewie zwyciężył, na drzewie również został pokonany przez Chrystusa, Pana naszego” (Prefacja o Krzyżu), „życie Twych wiernych, O Panie, odmienia się, ale się nie kończy” (Pref. o zmarłych). Problem Bogobóstwa wywołał ożywioną polemikę podsycaną przez momenty polityczne. Zagadnienie to da się rozstrzygnąć tylko w oparciu o podstawową tajemnicę naszej wiary, o tajemnicę Wcielenia, której istotą jest Zjednoczenie w jednej Osobie Syna Bożego, natury boskiej z naturą ludzką. Dlatego św. Tomasz rozważania nad Odkupieniem włączył do Sumy jako integralną część rozważań nad Wcieleniem. Widać to zarówno z prologu do trzeciej części Sumy, jak i z zakończenia zag. 59.

Brzmi ono: „O tajemnicy Jego Wcielenia niech narazie wystarczy to, co zostało powiedziane”. Skąd powstało przekonanie, że teologia zachodnia Odkupienie traktuje w oderwaniu od Wcielenia, nie wiem. Pogląd ten spotkamy nie-raz. Prawdopodobnie Tomasz jest nieznanym, choć o nim dość dużo się mówi.

(90) 47, 2, c. Usprawiedliwienie, sprawiedliwi. Zob. objaśnienia: (50), (69), w tomie 25 (80).

(91) 47, 4, c. Fakt, który św. Paweł określa słowami: Chrzest w śmierci Chrystusa, decydujący w życiu człowieka, nie został jeszcze dostatecznie przez teologię opracowany. Można się podpisać bez zastrzeżeń pod twierdzeniem K. Rahnera o brakach w zakresie teologii śmierci Chrystusa. Zob. *Ecrits Teol.*, I, 173. Trudno natomiast zgodzić się z jego opinią, że teza tomistyczna o przyczynowości narzędziowej człowieczeństwa Chrystusowego jest niewystarczająca do wyjaśnienia roli męki i śmierci Chrystusa w zbawieniu ludzi (s. 174). Niewystarczalność można tłumaczyć tym, że męka, śmierć i zbawienie rozgrywają się w kosmosie, natomiast skutki tego, co się stało na Kalwarii nie dadzą się ująć w szczupłe ramy kosmosu. Zrozumienie ich, oczywiście w pewnych tylko granicach, jest ściśle uwarunkowane zrozumieniem Zjednoczenia Osobowego. Tam jest klucz. Por. Buchberger, *Lexikon ...*, t. V, s. 958; F.M. Gallati, *Der Mensch als Erloser und Erloster*, 1958, s. 143.

(92) 47, 5 ad 1. Zabicie Syna Bożego zob. obj. (90). Tu dochodzi moment ważny dla moralistów, odpowiedzialności za czyny popełnione z nieświadomości umyślnej. Co do kwalifikacji postępowania starszyny żydowskiej oraz jej roli w czasie męki Chrystusa, ewangeliści ograniczają się do relacji o faktach. Inaczej Ojcowie Kościoła, gdzie moment uczuciowy niekiedy dominuje. Byłoby pożądane, żeby rząd państwa Izrael przeprowadził na nowo publiczny proces w sprawie Jezusa, największego bohatera nie tylko w tym narodzie. Do Jezusa przyznaje się cały świat chrześcijański oraz islam.

(93) 48, tytuł. Zagadnienie pozornie abstrakcyjne, ale wiąże się ściśle z praktyką duszpasterską. Chodzi o punkt wyjścia dla pojęciowego uchwycenia skuteczności sakramentów, w ramach możliwości intelektualnych człowieka. Wiemy, że sakramenta działają mocą męki Chrystusa, ale jak się to dzieje, o tym wielu dobrych chrześcijan nie tylko nie ma pojęcia, ale nie próbuje zgłębiać tej sprawy. Dużą trudność może nam sprawić różnica między aparatem terminologiczno-pojęciowym czasów pierwszych chrześcijan, środowiska w którym żył i tworzył św. Tomasz z Akwinu, i wreszcie tym, którym operuje świat obecny. Domagamy się konkretnego przedstawienia prawd najważniejszych językiem zrozumiałym, ale i plastycznym. A tymczasem tak pełen wyrazu epitet, jak Odkupiciel, znajdujący swoje konkretne odbicie w świecie antycznym, wywołujący najlepsze skojarzenia, dziś właściwie do wyobraźni nie przemawia, jest w sposób sztywny skojarzony z Chrystusem i tylko z nim. Jedna z Tomaszowach analiz w ramach tego zagadnienia pozwala W umysłach naszych ożywić to tak dla nas drogie, odziedziczone po pradziadach słowo, a przynajmniej na nowo odkryć Jego znaczeniową treść. Podobne uwagi można odnieść do wielu innych terminów spotykanych w teologii, liturgii, homiletyce.

(94) 48, 2, c. Przeblaganie = ofiara przeblagalna. Zob. Rzym 3, 25; 1 Jan 4, 10; Kapł 23, 28.

(95) 48, 2 ad 1. Przyjaciele — naszymi narzędziami. „Przyjaźń — mniej lub więcej bezinteresowna” — sympatia do kogoś traktowanego równorzędnie, połączona z gotowością niesienia pomocy i z potrzebą współżycia, w szczególności spotykania się i wywnętrzniania się; odwieczne zagadnienie: jak dalece przyjaźń bywa lub może być bezinteresowna? ... Zob. J. Pięter, Słownik psychologiczny, Wrocław 1963, s. 215. „Czymś narzędziem nazywamy dziś człowieka, który jest niemym wykonawcą cudzej woli, czyichś rozkazów, planów itp.”. Zob. Słownik języka polskiego, wyd. PAN, 1963.

Nie dziw, że powiedzenie: do narzędzi zaliczani są także przyjaciele musi razić dzisiejszego czytelnika. Ale w języku św. Tomasza zarówno pojęcie przyjaźni, jak i pojęcie narzędzia są brane bez porównania szerzej. Przyjaźń może łączyć istoty nieskończenie różniące się między sobą, a więc: nie tylko człowieka z psem albo koniem, ale również człowieka z Bogiem. W średniowiecznym ujęciu tego, co się kryje pod słowem „narzędzie” jest jakaś intymność, jakaś swoista przyjaźń, warunek wykonania wspólnego dzieła. „Przyjaźń” taka może łączyć na przykład: skrzypka z jego instrumentem, z którym się zrosł. W średniowieczu narzędzie pracy rzemieślnika mogło się stać jak gdyby częścią jego osobowości. Por. F. Ferrier, L'incarnation, s. 90. Przy takim rozumieniu słowa: „przyjaciel” i „narzędzie”, łatwo rozumiemy wzajemne uwarunkowania między jednym a drugim. Zrozumienie to ułatwia afirmację teologicznego twierdzenia, że natura ludzka Chrystusa jest narzędziem Boga, i że człowiek jest Bożym przyjacielem, którego Bóg potrzebuje dla realizacji swoich planów Stwórcy. Zob. Suma T. tom 25, s. 330, obj. (9); s. 334, obj. (15). Zagadnieniu miłości i przyjaźni w znaczeniu chrześcijańskim poświęcony jest cały 16 tom polskiego wydania Sumy.

(96) 48, 2 ad 3. Godność Ciała Bożego. Św. Tomasz ujął tu w sposób niesłychanie zwięzły, bardzo trudny do oddania w przekładzie, nasz stosunek do Kościoła, którego wady i niedoskonałości, tak nieraz rażące w swoich ludzkich przejawach, nie mogą w

niczym pomniejszyć naszej czci dla niego, jako Chrystusowego ciała. Artykuł ten nabiera rumieńców, jeżeli uwzględnimy wszystkie znaczenia słów wypowiedzianych przez Tomasza. Motywem czci dla Kościoła nie była od początku ani jego struktura, ani zdolność przystosowania się do zmieniających się w dziejach warunków polityczno-społeczno-gospodarczych, ani wreszcie świętość ludzi kierujących jego polityką w momentach przełomowych historii, ale fakt, że Głową Kościoła jest Chrystus, że między Kościołem a Bogiem istnieje więź, której się nie da zlikwidować. Tylko ten fakt pozwala zrozumieć trwałość Kościoła, jako instytucji, której istnienie urąga myśleniu laicy stycznemu.

(97) 48, 3, 1. Mimo że skrajne zwyrodnienie religii, polegające na składaniu ofiar z dzieci, było ostro potępiane przez Zakon i zasadniczo podlegało karze śmierci, w historii Izraela były okresy ulegania wpływom sąsiednich narodów pogańskich. Por. Kruszyński *Pięcioksiąg Mojżeszowy*, Lublin, 1937, s. 545.

(98) 48, 3 ad 1. Żertwa — ofiara całopalna. Zob. Bruckner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków, 1926, hasło: żyrzec (Żrtwa) = ofiara, obiata; żiric = kapłan. Wyraz ciało ma wiele znaczeń. Po łacinie mamy dwa wyrazy: „caro” i „corpus”, W Piśmie św. J. Dheilly, w samym tylko Starym Testamencie zauważył cztery rodzaje znaczeń omawianego wyrazu. (*Dictionnaire biblique*, Tournai 1964, 178). W Nowym Testamencie wyrazem „ciało” określano najczęściej słabość człowieka, siedlisko doznań, które w akcie ofiarowania Bogu jest konkretnym przejawem czci i miłości. Tym się tłumaczy wartość cierpienia jako ofiary, zwłaszcza w akcie Syna Bożego na Golgocie, ale i tych wszystkich, którzy stanowią z Nim jedność.

(99) 48, 3 ad 3. Por. sekwencję wielkanocną.

(100) 48, 4, 3. Do niedawna przypuszczano, że ojcowie Kościoła uważali mękę Chrystusa Pana za swoistą transakcję handlową, kiedy to Chrystus płacąc cenę krwi wyprowadził szatana w pole. Pogląd ten po bliższym zbadaniu krytycznym pism ojców okazał się błędny. Por. Richard, *Le Mystere...* 1959, s.113.

(101) 48, a. Chrystus — przekleństwem. Obszernie na ten temat: R.P. Philippe de la Trinite, *La Redemption par le Sang*, 1959, s. 91. Autor podkreślając słuszność stwierdzeń św. Tomasza zwraca uwagę na moment całkowitego огоłocenia na krzyżu, na uczucie zmiążdżenia bez reszty, które uwypukla św. Jan od Krzyża. Nie może być jednak mowy zdaniem Philippe'a o karze potępienia. Wyraz „przekleństwo” należy wziąć w kontekście listów św. Pawła. Zob. Rzym 7, 3; 2 Kor 5, 21; Gal 3, 13.

Chrystus wziął na siebie przekleństwo obciążające rodzinę człowieczą, a w akcie męki pokazał czym jest grzech i jego skutki. Zbawienia dokonanego przez Chrystusa nie można oddzielać od Niego samego. On sam jest swoim dziełem, a szczytowym momentem tego dzieła jest odkupienie. Męka będąc wyrazem pełni Chrystusowego człowieczeństwa jest zarazem swobodną wypowiedzą miłującego nas Boga, dokonaną w tak przeraźliwie bolesny i nie dający się zagłuszyć sposób. Por. Buchberger, *Lexikon...* t. 5. s. 958: Gallati, *Der Mensch als Erlöser und Erlöster*, s. 133 i n.

(102) 48, 5, c. Wyrażenie: ciało i krew w Nowym Testamencie używa się na oznaczenie tego, co przyrodzone, związane z ziemią, w odróżnieniu od świata nadprzyrodzonego. Zob. Mt 16, 17; Jan 1, 13 ; 1 Kor 15, 50; Gal 1, 16; Ef 6, 12; Hebr 2, 14. Por. *Bibeltheologisches Worterbuch*, 1959, s. 80, Tu św. Tomasz uwzględnia Kapł. 17,11 — Żydzi uważali krew za. siedlisko życia.

(103) 48, 5, c. Przyczyna pierwsza. Tu chodzi o główną przyczynę sprawczą, niczym nie uwarunkowaną ani w swoim istnieniu, ani w swoim działaniu. Zob. Gredt, Elementu..., 1958, II, 159.

(104) 48, 6, 3. Przyczyna sprawcza. Chodzi tu o jeden z podstawowych elementów analizy stosowanej w metafizyce.. Nie tu miejsce na ścisłe i wyczerpujące definiowanie tych elementów. Przyczyna sprawcza — to mówiąc ogólnie jakiś, czynnik aktualizujący możliwości danego bytu. Zob. Gredt, Elementa ... II, 145. Por. Suma Teol., t. 24, s. 28 ; 287.

(105) 48, 6, c. Działanie narzędne = pełnienie funkcji; narzędzia przy realizacji czegoś, przyczyniające się do tej' realizacji w sposób aktywny. Zob. obj. (95); Gredt, ib., II, 159.

(106) 49, 1 ad 5. Wiara ukształtowana przez miłość jest konieczna do zbawienia. W jakim sensie zob. Granat, O łasce Bożej, 1959, s. 183 Granat, Dogmatyka Katolicka, Synteza, 1964, s. 37; 45. „Akt wiary, chociaż w zasadzie prosty z racji swej duchowości, posiada jednak potencjalną złożoność, gdyż jest dziełem ludzkim i Bożym, bezpośrednio jest wykonany pod wpływem woli i uczuć”. „W samym akcie wiary najbardziej istotną cechą jest łączność z nieogarnioną pierwszą Prawdą, która jest przedmiotem wiary, a równocześnie jej motywem”. „Bezpośredni związek z Bogiem jako prawdą urzeczywistnia się w człowieku za pomocą władzy rozumu wykonującego akty wiary, lecz w równym, a może większym stopniu działa tu wola pragnąca dobra; dzięki niej wiara staje się jedną z naj-poważniejszych decyzji w życiu ludzkim i posiada charakter dynamiczny”. „Wiara ukształtowana ...”, raczej „ożywiona”; patrz o tym polskie wydanie Sumy, tom 15, s. 65-70, 88-90.

(107) 49, 2 ad 2. O śmierci wiecznej czy wiecznym życiu człowieka decyduje ostatni moment przed oddzieleniem się duszy od ciała. Do tego momentu człowiek jest istotą zmienną i może kierować swoimi decyzjami przy wyborze konkretnego dobra, jako czegoś, co staje się ogniskiem wszystkich jego pragnień i czynów. Wybór środków prowadzących do osiągnięcia tego najwyższego celu też zależy od człowieka do momentu śmierci. Zob. Summa contra Gentiles, IV. 95: R.Garrigou... L'Eternelle Vie et la Profondeur de l'Ame, 1950, s, 84, 89.

Ciekawą ilustrację, i chyba nie przypadkową, mamy u Żeromskiego: „Ktoś ty jest?” pytały oczy podstępnego dociekania. Lecz źrenice tamtego, zasłonięte mgłą niebiańską, nieodgadnione były jak sama toń firmamentu. I Smętek przewożący apostoła poczuł złowrogi gniew w przepaści istoty swojej.

„Przybliżając się do mnie w dzień, któregom cię wzywał, mówiłeś: Nie bój się!” — przepowiadały sobie jego wargi. — Kto jest pod utwierdzeniem, który się nie boi, skoro ja przy nim stoję!

Uderzyły w pątnika jego oczy wszystką mocą, ażeby go "wewnętrznym strwożeniem, lękiem śmierci porazić. Zamierzyła się na serce pątnika wszystka wola i całkowity ogrom bezlitosnej wszechmocy zabijania ducha trwożą wobec niebytu. Alboż spotkał kiedykolwiek w drodze swojej twór żywy, który by nie mdlał wobec sekretnej wizji niezycia? Alboż ostało się którekolwiek serce i nie wzdrygały się zawory jego komór, gdy je tknął z bezgłośnym krzykiem: — śmierć twoja! Alboż nie opierał potęgi swojej na zemdleniu żył, na popłochu nerwów, na ucieczce rozumu w głuchą szczelinę zatrąty, gdy dosięgnął! pewnej myśli podspodniej, bezsilnej jak pisklątko pod matki skrzydłami? Alboż nie miał wzroku kota i sowy, który widział w

nocy przeraźliwy skurcz i wstrętny dreszcz przed śmiercią? Skądże i dokąd szedł ten, co się ośmielał sam jeden być ogniskiem woli wszechświata, odbłaskiem i współbratem Wszechmocy — co się uśmiechał do niebios mówiąc, iż tam jest Drugi, który doń tylekroć mówił w dniu lęku: „Nie bój się!”

Nie bój się?

Drzyj w rozpacz!

„Nadbiegał wielki tłum niosąc oszczepy, koły i kamienie. Otoczyli ze snu zbudzonych wielkim koliskiem. Kapłan pogański, którego brata zabili byli na wojnie Polacy, nadbiegł pierwszy i stanął na czele pościgu. Na jego skinienie tłum związał apostoła i jego towarzyszków. Poprowadzono ich na przyległe wzgórze.

W chwili tej spokój głęboki wrócił się do duszy. Wielkie męstwo, owoc dojrzały cnót uprawianych w ciągu życia długiego, ocknęło się z omdlenia. Uspokoilo się serce. Radość prosta, mocna i górna roześmiała się w piersiach, a uniesienie nieopisane zamieszkało w ciele. Gdyż w ciało postronkami związane wstępował Chrystus Pan kroczący na górę śmierci. Słowo pozdrowienia, politowania i pocieszenia, słowo modlitwy do Jedynego Współbrata w przestrzeniach i w wieczności wypełzło na wargi. Rzeczywistością stał się sen życia całego. Wojciech stał się Chrystusem wiszącym na krzyżu. Usłyszał głos:

— Nie bój się!

— Daj mi być Tobą samym, a Ty bądź samym mną. Ozwie się święte echo:

— Amen.

W tłumie miotającym grudy ziemi i piasek apostoł dojrzał oczy Smętka przewoźnika. Zrozumiał. Oczy tamtego napęliła niepewność, rozczarowanie, smęt, albowiem nie było to jego zwycięstwo” ...

(Stefan Żeromski, *Wiatr od Morza*, s. 152 i 169, *Utwory Wybrane*, IV)

A oto dla porównania urywek z pism K. Rahnera, teologa ostatniej doby: Chez ceux qui possèdent la grace la mort elle-même doit être considérée comme un épanouissement de salut L'on peut dire ainsi que la mort constitue le point culminant de l'appropriation et de l'oeuvre du salut. Il suffit, en effet, de songer que la mort, considérée comme l'action de l'homme, recueille en un unique achèvement toute la vie personnelle de l'homme et que dans la mort se réalise „pragmatiquement” (pour parler la langue d'Eutychius + 582) l'assimilation à la mort du Christ, qui s'était opérée „mystiquement” par le baptême et l'eucharistie, sommets de la vie chrétienne. Ce qui se produit ici „sacramentellement” se produit „réellement” dans la mort: „la participation à la mort du Christ.”

Znamienna jest zbieżność myśli: Tomasza, Stefana i Karola i tchnie wiecznością, (uwaga tłumacza).

(108) 49, 2 ad 2. W tych paru zdaniach św. Tomasz już przygotowuje grunt w umyśle czytelnika pod zagadnienie 50, 51 i 52. Świat pojęć teologicznych dziś nie różni się od tego sprzed 700 laty, ale świat wyobrażeń jest zupełnie inny. Zapoznanie się z tym światem, reprezentowanym przez Dantego, nie będzie bez pożytku dla lepszego zrozumienia *Sumy Teologicznej*, w której z konieczności autor odwołuje się do współczesnego sobie świata wyobrażeń.

„Jesteśmy w średnich wiekach, świat obraca się jeszcze według systemu Ptolemeusza, ziemia stanowi jego ośrodek, a wkoło niej krąży słońce i dziewięć sfer gwiazdzistych; ... Lucyfer strącony z nieba runął na ów płaski krąg, jakim była ziemia

i zarył się w nią tak głęboko, że utworzył lej olbrzymi, który stał się właśnie otchłanią piekielną, a z gruntu wypchniętego na przeciwną stronę tym upadkiem powstała góra czyścowa ...” (Dante, Boska Komedia, 1947, s. 11 i 15).

Piekła — to w terminologii średniowiecznej miejsce pod ziemią czy w głębi ziemi. W Starym Testamencie — miejsce pobytu wszystkich zmarłych, zarówno pobożnych, jak i bezbożnych. Wyraz ten oznacza to samo, co „otchłań” w języku dzisiejszych katechizmów. Zob. Rodź 37,35; Liczb 16,30: por. Garrigou..., ib. s.129. W tym znaczeniu bierzemy powiedzenie „do piekieł” w symbolu wiary. Zob też Garrigou ..., ib, s. 286,

(109) 49, 4 ad 1. Najwyższy ma w nienawiści grzeszników. Wyrazy podkreślone — to dodatek Wulgaty. Zob. Pismo św.,. Kraków 1962, s.761. Teza o tyle ważna, że odcina się od wszelkich odcieni deizmu.

(110) 49, 5 ad 2. Niebo powietrzne. Św. Tomasz w I, 68, 4 analizując znaczenie wyrazu niebo mówi, że Damasceńczyk za niebo powietrzne uważa przestrzeń między powierzchnią wód a orbitą księżyca. Natomiast Rabanus przestrzeń tę dzieli jeszcze na cztery regiony: Niebo ogniste, olimpijskie, eteryczne i najniższe — niebo powietrzne. W końcowej części swoich wywodów św. Tomasz wymienia szereg wypadków, kiedy wyraz „niebo” został użyty w Piśmie św. w sensie przenośnym.

(111) 50, 1, c. Szatan — władcą śmierci. Śmierci duchowej, bo dusza pogrążona w grzechu jest umarła dla życia wiecznego. Ale jest też władcą śmierci fizycznej, która jest następstwem grzechu pierwszych rodziców. Ten ostatni moment uwypuklili zwłaszcza ojcowie wschodni, ale spotykamy się z nim już w listach św. Pawła. Zob. Rzym 5,12; 21; 6, 23. Por. Aulen, Christus Victor, s. 42; R.P. Philippe De la Trinite, La Redemption par le Lang, s. 37.

(112) 50, 1, c. Chociaż o tym, że śmierć jest karą doczesną za grzech, wiemy z Pisma św., jak słusznie zauważa. Rahner (Ecrits Theol., I, 173), teologia śmierci nie jest jeszcze dostatecznie opracowana. Właściwie nie wiemy, na czym polega istota zła śmierci. Oddzielenie duszy od ciała nie tłumaczy w pełni jej tragizmu. Może nam tu pomóc przyjęcie założeń pozostających w harmonii z poglądem tomistycznym na człowieka. Skoro za człowieka uważamy tylko organizm żywy o strukturze psychofizycznej i każda jednostka po utracie życia nie tylko przestaje być człowiekiem, to nie dziw, że utratę życia nie tylko odczuwamy, ale i ujmujemy jako wielkie zło. Życie daje jedyną szansę wypowiedzenia się naszej osobowości i nawet, jeżeli przez grzech zostało pomniejszone, stanowi bezcenną wartość nie tylko dla nas, ale i dla środowiska, w którym jesteśmy. Wiara daje nam wprawdzie pewność, że z towarzyszami naszego życia na ziemi nie rozstajemy się na zawsze, ale nici, które nas wiążą z tym życiem, tu, na tym świecie, sięgają w głąb naszej istoty. Docenia to Kościół. Wyraz tego mamy w liturgii, zwłaszcza w sakramentach i sakramentaliach. Poprzez znaki materialne kontaktujemy się z Chrystusem, z którym śmierć ma nas na zawsze połączyć bezpośrednio. Tym nie mniej jest ona rozdarciem naszej istoty, dobrze przyjęta może stać się ofiarą najmilszą Bogu. Jest również bezcennym wkładem w życie społeczności, do której umierający należy. Skutki śmierci Chrystusa nie dadzą się zmierzyć w naszych ziemskich wymiarach, oceniamy je coraz lepiej w miarę biegu dziejów. Zob. Suma Teologiczna, t. 25, s. 343, (5); s. 356, (75).

(113) 50, 1 ad 3. „On umierając zniweczył naszą śmierć” (z pref. wielkanocnej). W liturgii prawosławnej z Soboty na niedzielę Wielkanocną ten moment został bardzo wyraźnie podkreślony.

(114) 50, 2, 3. Oddzielenie się duszy od ciała jest śmiercią fizyczną, skoro wyraz „dusza” jest synonimem „życia”. Zob. Suma Teol. t. 25, s. 354, (66). Nie potrafimy sobie wyobrazić istnienia osobowości człowieka, istoty wkorzonej w materię, po śmierci fizycznej, skoro człowiek ma jedną tylko duszę, Jedno życie. Pozorną sprzeczność między prawdą wiary o nieśmiertelności duszy a doktryną o jedności psychofizycznej człowieka Tomasz naświetla w Sumie Teologicznej, 1, 89. Zob. Traktat o człowieku (opr. Świeżawskiego), 1956, s. 65.

Śmierć fizyczna nie uśmierca duszy, nie uśmierca łaski, nie uśmierca łaski Zjednoczenia Osobowego. Zob. Walter Farrel, A Companion to the Summa, 1953, t. 4, s. 217—218.

(115) 50, 3, 4. Hipostaza (od grec. Hypostasis = podpieranie, wspornik). Odróżnić trzeba dwa całkiem różne znaczenia tego terminu:

1) w sensie ogólnym — to tyle co substancja, lub podmiot będący podłożem dla przypadłości; w sensie węższym — to osobnik obdarzony rozumem, czyli osoba....

2) W zupełnie innym znaczeniu używa się terminu hipo-staza w logice: rozumie się przez to słowo nadawanie temu, co jest względne, wartości absolutnej. Tak np. nominaliści odmawiający jakiegokolwiek wartości bytowej pojęciom ogólnym, nazywają hipostazowaniem przyznanie realności tym pojęciom. Zob. M. Kowalewski, Mały słownik teologiczny, 1959.

(116) 50, 3, c. Zstał do piekieł. Odróżniamy to, co nosi nazwę: „piekła” od tego, co nosi nazwę: „piekło”. Zob. obj. (108).

Współczesna teologia katolicka mówi o następujących stanach i miejscach eschatologicznych: Otchłań ojców (limbus patrum) — przebywały tu dusze ludzi świętych, zmarłych przed Chrystusem Panem; piekło (infernium) — stan i miejsce: wiekiściego potępienia; niebo (coelum, coeli); czyściec (purgatorium); otchłań dzieci (limbus infantium) — dusze dzieci zmarłych przed użyciem rozumu i bez sakramentu chrztu. Zob. Granat, Eschatologia, 1962, 209.

(117) 50, 4, 2. W człowieku jest Jedna, jedyna dusza. Cechuje ją rozumność. Dzięki temu życie zmysłowe i wegetatywne człowieka, mimo podobieństwa do życia zwierząt i roślin, różni się zasadniczo od życia tych ostatnich. Współistnienie i współdziałanie elementu duchowego i materialnego w człowieku należy do jego istoty. Por. obj. (114).

(118) 50, 4, a. Wywód oparty na przesłankach powszechnie przyjmowanych przez ludzi nauki w średniowieczu, a mianowicie: 1) hierarchii bytów istniejących musi odpowiadać hierarchia pojęć 2) ogół istot żywych na ziemi dzieli się na: a) istoty, których życie sprowadza się do procesów wegetatywnych, czyli posiadające duszę wegetatywną (roślinną); b) istoty żyjące ruchem i zmysłami, czyli posiadające duszę zwierzęcą; c) istoty obdarzone życiem intelektualnym, czyli ludzie. Poza tym uznawano istnienie bytów czysto duchowych, hierarchicznie wykraczających jednak poza ramy tego schematu. Każdy osobnik, w świetle tych poglądów, żyje swoim własnym życiem, ma więc swoją własną konkretną duszę, która decyduje o przynależności osobnika do danego rodzaju istot żywych.

- (119) 50, 4 ad 3. Charakter sakramentalny „pozostanie w nas na wieczność, jako podstawa niezmiernej chwały w niebie albo niewypowiedzianego wstydu w piekle”. Zob. Marmion, Chrystus wzorem kapłana, 1956, s. 49. Por. obj (8).
- (120) 50, 5, c. Julian twórca sekty, a Gajem pierwszy jej biskup. Gajanici jedna z sekt monofizyckich istniejących w VI w.
- (121) 51, 2 ad 2. Ewangelistą św. Tomasz nazywa przede wszystkim św. Łukasza, tu chodzi o św. Jana.
- (122) 51, 3, 2. O roli ciepła w procesie życia zob. A.C. Crombie: Nauka średniowieczna i początki nauki nowożytnej, 1960, t. 1, s. 186. Szereg poglądów biologia średniowieczna przejęła bezkrytycznie ze starożytności, ale samo zainteresowanie się teologów naukami przyrodniczymi wpłynęło dodatnio na rozwój nauk, ib. 289.
- (123) 52, tytuł. Zstąpienie do piekieł. Tu istotne dla zrozumienia jest to, że według pojęć panujących na zachodzie w czasach św. Tomasza zarówno piekło, jak czyściec, otchłań sprawiedliwych zmarłych przed Chrystusową męką, oraz dzieci bez sakramentu chrztu, wszystko to znajdowało się gdzieś pod ziemią. Por. (116).
- (124) 52, 2, 2. Grzech. Św. Tomasz przyjmuje definicję grzechu według św. Augustyna, mianowicie, że grzech jest to powiedzenie, czyn albo pożądanie sprzeczne z prawem wiecznym, lecz daje przy tym szereg istotnych omówień wyjaśniających istotę grzechu i stanowiących podstawę klasyfikacji. Skoro prawo wieczne jest zasadą wszelkiego życia, obejmującą, wszelką twórczość, to każdy grzech godzi w życie, jest unicestwieniem albo zubożeniem życia.
- Grzech pierwotny oprócz zubożenia życia pierwszych rodziców ograniczył możliwości życia duchowego w ogóle, a życie w sensie biologicznym wtłoczył w ramy świata czterowymiarowego (przestrzeń x czas). Najbardziej tragicznym następstwem tego grzechu był stan braku łaski uświęcającej przekazany wszystkim potomkom Adama i Ewy (reatus culpa). Wyjątek tu stanowi Jezus i jego Matka. To zerwanie kontaktu z Bogiem nazywamy w teologii śmiercią duchową. Poza tym życie ludzkie wydane na pastwę namiętności, przy braku hamulców wewnętrznych musiało być ujęte w żelazny rygor śmierci, chorób i innych sankcji, ograniczających swobodne rozporządzanie środkami zniszczenia lub wyjaławiania życia. w najogólniejszym tego słowa znaczeniu (reatus poenae). I tu na ratunek przyszedł Chrystus, Słowo Przedwieczne, Życie samo, samo Prawo Wieczne, niosące wieczną wolność w harmonii z Przedwieczną Miłością. Pogardliwe zignorowanie tego ratunku na rzecz własnej pożądlivosti jest grzechem uczynkowym. Sama pożądlivosc nie jest grzechem, grzechem jest uległość w stosunku do niej. Zob. I-II, 93, 1. i Breviarium Fidei, Poznań, 1964, s. 253 i n.
- (125) 52, 2, 3. Zamiast udał się w duchu w Wulgacie czytamy: „przepowiadał tym duchom”. W odpowiedzi na ten zarzut św. Tomasz uwzględnia egzegezę opartą na Wulgacie, ale sam przychyliła się do egzegezy Augustyna, odpowiadającej zresztą ujęciom nauki obecnej.
- (126) 52, 5, 2. Zależnie od kontekstu używam wymiennie terminu: „piekła” i „otchłań”. O miejscu piekieł zob. obj. (116), (123).
- (127) 52, 6, c. Kary piekielne: 1. Wieczne potępienie, czyli pozbawienie widzenia Boga i tego wszystkiego, co określamy nazwą: Szczęśliwość wieczna. 2. Kara zmysłu

(ogień wieczny). Jest to kara o charakterze raczej zewnętrznym. Por. Granat, *Eschatologia*, 1962, 223.

Do „piekiel” należą: piekło, otchłań i czyściec. Kary piekielne natomiast są właściwe wyłącznie piekłu.

(128) 52, 7, tytuł. Wyrazy takie jak „otchłań” jeszcze dziś. niosą na sobie balast średniowiecznych wyobrażeń o strukturze świata. Na temat dzieci, które zmarły w grzechu pierwotnym oraz ich sytuacji, istnieje wśród teologów ożywiona wymiana zdań. W każdym razie nie są one w niebie ani w piekle, ani w czyścicu. Por. Granat, *Dogmatyka Katolicka, Synteza*, 1964, s. 449; *Eschatologia*, s. 258.

(129) 52, 7 ad 1. Skaza grzechu. W III, 87, 2 ad 3. św. Tomasz rozróżnia dwojakiemu rodzaju skazę: Pod tą nazwą rozumie: 1) brak łaski uświęcającej spowodowany przez grzech ciężki; 2) nadmierne przywiązanie do jakiegoś dobra doczesnego, co jest skutkiem grzechu powszedniego.

(130) 52, 7 ad 2. Ci, którzy przez rację zarodkową pochodzili od Adama = ci, którzy pochodzili od Adama w sposób całkowicie przewidziany i ograniczony przez naturę człowieka. Zob. *Suma*, t.25,s.345.

(131) 52, 8 ad 3. Czyścicowa kara zmysłu. Istnienie tej kary, choć nie zostało dogmatycznie określone w sposób uroczysty i chociaż charakter jej jest różnie rozumiany, jest jednak przedmiotem powszechnej wiary Kościoła. Zob. *Breviarium Fidel*, 1964. O różnicy poglądów na charakter kary zmysłu w czyścicu, między teologami katolickimi a prawosławnymi zob. R. Garrigou, *L’Eternelle Vie et la Profondeur de l’Ame*, 1950, s. 237.

(132) 53, tytuł. Zmartwychwstanie Chrystusa tu jest rozpatrywane jako jeden z najważniejszych etapów w procesie nowego stworzenia. Uwielbione ciało Jezusa Chrystusa jest pierwszą komórką odnowionej ludzkości. To nowe życie w swoich przejawach zewnętrznych ma się różnić od dawnego przez uwypuklenie w praktyce kluczowej zasady prawa wiecznego. Zasadą tą jest miłość. Prawo miłości ma odtąd zająć miejsce prawa strachu, twórca życia — miejsce władcy śmierci. Sama śmierć już nie jest tyranem, ale wykonawcą planów Boga. Ma przygotować grunt w ludziach pod nowe niebo i nową ziemię. Zob. B. Pruche, *Histoire de l’home —Myster de Dieu. Une theologie pour les laics*. Montreal, 1961.

Na wzór śmierci Chrystusa śmierć każdego człowieka ma charakter czasowy i zakończy się udziałem w powszechnym zmartwychwstaniu. Chrystus nie ograniczył się do wskrzeszenia ciała stanowiącego składową część Unii Hipostatycznej, powołał do życia swoje Ciało Mistyczne. W Zmartwychwstaniu Chrystusa ma wziąć udział każdy, kto do tego Ciała należy. Zmartwychwstanie to stanowi o sensie męki Chrystusa, jest uwieńczeniem jego życia na ziemi a zarazem zapowiedzą przyszłych losów człowieka. Por. Philippe de la Trinite, *La Rédemption....* 47. O znaczeniu Zmartwychwstania według Tomasza — *ib.* s. 50.

(133) 53, początek. Mówiąc o wywyższeniu Chrystusa nie mamy na myśli wywyższenia osobistego. Syn Boży, Osoba Jezusa, nie podlegała ponizeniu ani wywyższeniu. Dlatego ten zwrot dotyczy specjalnie jego ludzkiej natury i to w sposób, o którym niżej. Zob. *Initiation Theologique*, Paris, 1956, t. IV, s. 222.

(134) 54, 2, tytuł. Ciało uwielbione zmartwychwstałego Chrystusa. Św. Tomasz zmienił porządek artykułów (por. początek zagadnienia).

O właściwościach ciała uwielbionego w ogóle mówi św. Paweł w swoich listach, m.in. 1 Kor, 15, 44; Filip 3, 21; 2 Kor 4, 10; Rzym 8, 11. O właściwościach ciała Chrystusa po Zmartwychwstaniu Łk r. 24; Jan 20, 19; Jan 21, 12 i 13.

(135) 54, 2 ad 2. Według fizyki średniowiecznej ciała niebieskie różnią się całkowicie od ciał w świecie podksiężycowym, ale jak widzimy z wypowiedzi Tomasza mają też pewne cechy wspólne. Por obj. (53; 63). Dotąd nie znamy właściwie tajemnicy tworzywa naszej ziemi a tym bardziej gwiazd i planet. Oryginalną syntezę poglądów na sprawy tu poruszone daje Teillard de Chardin. Jego modlitwa dobrze wyraża pragnienia dzisiejszej ludzkości: „Bez subtelnych zawiłości nauki ludzkiej, lecz w zwykłym konkretnym gaście Twego zbawczego działania pozwól nam zrozumieć tajemnicę kryjącą się nawet we wnętrzu śmierci. Przez Twoje bolesne Wcielenie pozwól nam poznać a następnie gorliwie gromadzić dla Ciebie duchową moc materii”. Pod wyrazem materia Teillard rozumie: „całokształt otaczających nas rzeczy, sił, stworzeń w takiej mierze, w Jakiej są one dla nas dotykalne, postrzegalne, przyrodzone (w teologicznym znaczeniu tego słowa)”. Zob. P. Teillard de Chardin, Środowisko Boże, W-wa, 1964, s. 82 — 3.

(136) 54, 3, 2. Cztery humory = elementy składowe ciała ludzkiego według nauki średniowiecznej. Ich obecność w organizmie konieczna. Niektórzy przyjmują 'jednoczące działanie elementu piątego (A. Hales, jakaś odmiana „światła”), Zob. Crombie, Nauka ... 1960, I, 199; Por. tom 24 Sumy, s. 292. Ten pogląd na budowę ciała ludzkiego jeszcze i dziś jest uwzględniany przez medycynę niektórych krajów azjatyckich.

(137) 54, 3 ad 1. Ciało i krew — Zob. obj. (102).

(138) 55, 2 ad 1. Wiara z oglądania. To, co widzimy na ziemi, może być tylko przesłanką umożliwiającą nawiązanie kontaktu z rzeczywistością reprezentowaną przez Chrystusa Pana. Wiara w ścisłym znaczeniu tego słowa wprowadza nas w ujęcie wewnętrznej struktury tej rzeczywistości. Por. II-II, 1, 6 ad 4 (Polskie wydanie Sumy, tom 15). W procesie tu zwięźle przedstawionym przez św. Tomasza możemy uwypuklić trzy momenty: Od zetknięcia się z Chrystusem przez łaskę uczynkową, poruszającą nas zarówno od wewnątrz, jak i od zewnątrz, przechodzimy do wiary w sensie obiektywnym, pogłębianej przez mniej lub więcej świadomą i czynną współpracę z Kościołem nauczającym. Jeżeli to jest wiara ożywiona przez miłość, to doprowadza ona nas do ostatecznego celu życia, ustępując miejsca tzw. „chwale” (zob. obj. 62), której istotą jest uszczęśliwiające widzenie Boga (zob. obj. 64).

(139) 55, 4, tyt. Ukazywanie się w odmienionej postaci. Poruszono tu momenty interesujące z punktu widzenia twórczości artystycznej i naukowej. Chodzi o nieśmiertelny problem poznania i przedstawiania prawdy.

(140) 55, 4, 3. Powaga Pisma św. Ostatnio w Kościele obserwujemy wzrost zainteresowania studiami nad Pismem św. Dość szeroko jest rozbudowana egzegetyka; zresztą szereg nauk pomocniczych w oparciu o nowe odkrycia pozwala dotrzeć do głębszego rozumienia jego treści. Dla prawowiernych Żydów z czasów Chrystusa Pismo św. było źródłem wszelkiej mądrości i wiedzy. W średniowieczu doszli jeszcze Ojcowie Kościoła i autorytety .ze starożytności klasycznej. Dziś każda dziedzina wiedzy ma swoje metody i swoje aksjomaty. Argumentacja oparta na Piśmie św. przemawia jedynie do wierzących, i to w zakresie problemów objętych nauką wiary i życia chrześcijańskiego. Co do stanowiska Tomasza zob. obj.

(141) 55, 4 ad 3. Tajemnica chleba. Komunia św. w czasach apostołskich nosiła nazwę Łamanie Chleba. Wróg — tu szatan.

(142) Prawo Mojżeszowe, Prorocy i Psalmi — części Pisma św. Starego Testamentu.

(143) 55, 5, c. Motywem wiary jest Bóg, wiedzy — rozum ludzki. Świadczenie o zmartwychwstaniu Chrystusa było brzemienne śmiercią męczeńską świadków, więc musiało się oprzeć na dowodach mocniejszych niż argumenty rozumowe. Por. II-II, 6.

(144) 55, 6, c. Głównym źródłem, z którego dowiadujemy się o własnościach ciał uwielbionych jest obok niektórych fragmentów z listów św. Pawła relacja ewangelistów o ukazywaniach się Chrystusa. Chrystus po Zmartwychwstaniu po-kazał uczniom nie tylko realność swojego życia, ale jego charakterystyczne różnice w stosunku do życia poprzedniego. Jedną z takich różnic było absolutne panowanie woli nad ciałem, które wyzwalało je z więzów przestrzeni i czasu.

(145) 55, 6 ad 3. Istnieje przepaść między wiarą uczuciową, będącą świadomością zależności od absolutu, a wiarą jako przyjęciem prawdy objawionej przez Boga (Granat, Dogmatyka. Katolicka t. IX. 1964, s. 36). Chrystus Pan korzysta z tego momentu, podobnie jak z rozmowy z Martą przed wskrzeszeniem Łazarza i przerzuca most nad tą przepaścią.

(146) 56, 1, c. To, co pierwsze jest przyczyną tego wszystkiego, co za nim. Błędne zrozumienie tego twierdzenia — to jedno ze źródeł szeregu błędów w filozofii nowożytnej. Nie chodzi tu o pierwszeństwo w czasie lub w szeregu zjawisk powiązanych z sobą genetycznie, ani też o jakiś określony rodzaj przyczyny wziętej w tym znaczeniu, które brała pod uwagę fizyka XIX wieku. Zarówno pojęcie: „pierwsze”, jak i „przyczyna” są elementami metafizyki. Por. Świeżawski i Jaworski, Byt, Lublin 1961, s. 222 i n.; Vie de Jesus, IV, Paris, 1954, s. 331 (francuskie tłumaczenie Sumy Teol.) Warto tu przypomnieć inny aksjomat: „To, co pierwsze w zamierzeniu, jest ostatnie w realizacji”. Jeżeli w wyniku ewolucji świat ma osiągnąć jakąś określoną pełnię, to musi istnieć coś, co stanowi spiritus movens tej ewolucji. To coś—to nie tylko tworzywo i plan ewolucyjnych procesów, a tym bardziej nie tylko ogniwo w szeregu zjawisk prowadzących do urzeczywistnienia tej pełni. Ale może się zdarzyć, jak to było w wypadku Jezusa Chrystusa, że ni 2 tracąc charakteru Początku i Kresu staje się jednym z ogniów w szeregu zjawisk dziejowych, by i w ten sposób wpłynąć decydująco na ich bieg.

(147) 56, 1, c. Oświecenie według Dionizego jest źródłem życia. Gilson mówi na ten temat: „Cette illumination ne doit pas etre concue comme un simple eclairement des etres, mais comme leur etre meme. Les ames sans raison des animaux qui marchent, rampent, nagent ou volent, la vie meme des. plantes, l'etre et la substance enfin de ce qui n'a ni'vie ni ame, tout ce qui merite a quelque degre le titre de realite, n'est qu'un moment defini da cette effusion illuminatrice du Bien. Ce quo l'on nomme creation est donc l'effet d'une reelation de Dieu dans ses oeuvres, et c'est pourquoi les etres manifestem ce qu'il est”. W tym ujęciu przeto oświecenie Jest czynnością, która ma w końcowym wyniku doprowadzić do powstania nowego świata. Zob. La Philosophie au Moyen Age, 1952, s. 82.

(148) 56, 1 ad 2. Przyczyna narzędna. Tak nazywamy jeden z czynników powodujących dany fakt. Analiza pojęcia przyczyny sprawczej, w skład której wchodzi przyczyna narzędna, zob. Świeżawski i Jaworski, Byt, 1961, s. 236. Por. obj. (103) i (104) oraz obj. (45) i (51) w tomie 24, Sumy T.

(149) 56, 1 ad 3. Chodzi tu o wzór, który dynamizuje nasze życie w określony sposób i kształtuje je na podobieństwo Chrystusa. Rola Zmartwychwstania, przedstawiona przez św. Tomasza, staje się bardziej zrozumiała po wyciągnięciu wszystkich wniosków z prawdy o Zjednoczeniu Osobowym i o Ciele Mistycznym Chrystusa.

(150) 56, 1 ad 4. Człowieczeństwo Chrystusa jest narzędziem, którym posłużył się Bóg, by ludziom dać życie wieczne. Człowieczeństwo to od pierwszego momentu poczęcia, poprzez śmierć, zmartwychwstanie Chrystusa i wszystko, co nastąpiło oraz nastąpi potem, tworzy życie Kościoła, kształtuje je na swoją modłę a jednocześnie w sposób odpowiadający naszej strukturze, w której mieści się też moment zasługi, odpowiednik wolności rozumnych istot stworzonych. Por. *Vie de J'esus*, IV 1954, s. 354. Nie może ono wprawdzie być narzędziem powoływania bytów z nicości, ale wszędzie, gdzie działa, tam jest przejawem Bożej zbawczej mocy, i to zarówno w świecie, przyrodzonym jak w nadprzyrodzonej sferze życia duchowego. Por. Thomas von laouin Bd. 28., *Des Menschensohnes Leiden und Erhöhung*, 1956, komentarz, s. 446.

(151) 56, 2, 1. Substancja Boga. Chodzi tu o Boską naturę w Chrystusie.

(152) 56, 2, 2. Zmartwychwstanie dusz = przywrócenie zdolności do udziału w życiu Boga. Zob. obj. (5), (62), (64), (114), (117), (124).

(153) 56, 2 ad 1. Partycypacja. Por. L. Geiger, *La Participation*. Zob. t. 24. *Sumy*, obj. (41). W jakim sensie św. Tomasz używa tej nazwy zob. *ib.*, s. 11 i n.

Istnienie duszy jest uwarunkowane istnieniem Boga i zrealizowane Jego Mocą.

Termin „partycypacja” został tu wzięty w podwójnym znaczeniu: uczestnictwa w czymś i wzięcia części czegoś. Dusze ludzkie uczestniczą w Zmartwychwstaniu Chrystusa i Zmartwychwstanie to staje się w pewien sposób ich udziałem.

(154) 56, 2 ad 4. Przyczyna wysługująca. Zob. 48, I; 56. 1 ad 4 ; obj. (150).

(155) 57, tyt. Wniebowstąpienie. Jeżeli śmierć Chrystusa na krzyżu stanowiła przekroczenie progu, poza który — jak się zdawało — ludzka miłość przekraczając ramy czasu nie może sięgać, tak Wniebowstąpienie było dowodem pozakosmicznych przeznaczeń człowieka w przestrzeni. Wolno było przedtem sądzić, że człowiek jest na zawsze przykuty do ziemi. Chrystus pokazał wylot. Zasadniczo z tą chwilą opadły więzy czasu i przestrzeni. Dalsze dzieje — to już tylko konsekwencje tego, co się stało i jedynie wewnętrzne skrepowanie psychiki ludzkiej z jej zewnętrznymi skutkami, następstwo grzechu (zob. obj. 124) może stanowić przeszkodę w locie rodziny ludzkiej ku jej wspaniałej przyszłości. Drogę otworzył nam Chrystus przez swój Człowieczeństwo.

(156) 57, początek. Stworzenia duchowe — inaczej: aniołowie. Zob. obj. (37).

(157) 57,1, c. Miejsce. Jedna z 9 kategorii bytu. Nazwa ta oznacza jakiś określony punkt w przestrzeni, niezależnie od przedmiotu, który tam się znajduje. Jeżeli się mówi, że jakiś anioł znalazł się w danym miejscu, to należy pamiętać, że nie chodzi tu o zajęcie przez anioła tego miejsca w taki sposób, jak to się dzieje, kiedy w miejscu tym znajdzie się przedmiot trójwymiarowy, albo nawet jednowymiarowy. Chodzi tu o działanie anioła w tym miejscu. Zob. *Suma Teol.* I, 52, 1; 2.

(158) 57, 1 ad 1. Ruch (motus). Tu — zmiana w szerokim znaczeniu tego słowa. Według filozofii Arystotelesowsko-tomistycznej MOTUS — każda czynność wsobna np. myśl, dzieli się na: zmianę, przejście z jednego stanu w drugi, z jednej pozycji w drugą

Zob. Gredt, *Elementa ...*, 1958, t.I, s. 231.

(159) 57, 1 ad 2. Godność Chrystusa wymaga odpowiedniej oprawy, jak godność króla w średniowieczu domagała się splendoru zewnętrznego. I dziś liturgia bierze ten moment. pod uwagę, choć coraz większy nacisk kładzie się na przeżycia wewnętrzne, związane z kultem. Św. Tomasz zresztą, podkreślał pierwszoplanowość tych ostatnich.

(160) 57, 1 ad 4. O znaczeniu liczb zob. obj. (13), (24).

(161) 57, 3, c. Piąty żywioł = Kwintesencja == według poglądów średniowiecznych niezniszczalne tworzywo ciał niebieskich. Zob. obj. (53). Św. Tomasz referuje tu pogląd Aleksandra Halesa. Zob. *Vie de Jesus*, IV, 335.,

(162) 57, 3, c. Zmartwychwstanie na sąd ostateczny.

(163), (164) 57, 3, c. Chrystus wstąpił do nieba własną mocą, mocą Wcielonego Syna Bożego. Przyczyną główną jest Jego natura Boska, narzędną — Jego uwielbiona dusza i ciało uległe na skinienie duszy. Człowieczeństwo Chrystusa bierze nadal udział w zbawieniu ludzkości. Zob. *Des Menschensohnes Leiden und Erlösung*. (Suma T. w wyd. DTA, t. 28), s. 457.

(165) 57, 4, tytuł. Nad wszystkie niebiosa, mówiąc krócej: poza kosmos. Zob. obj. (110).

(166) 57, 4, 4. Nazwa „natura” — wieloznaczna. Tu chodzi o odpowiednik praw przyrody w znaczeniu dziewiętnastowiecznym.

(167) 57, 4 ad 3. Obłok przy Wniebowstąpieniu Chrystusa. Na serię zarzutów reprezentujących punkt widzenia. średniowiecznej nauki o przyrodzie i o świecie, św. Tomasz. problem ujmuje. Jak to nazywano, „formaliter”, to znaczy: odpowiada jako teolog i nie wkracza w dziedzinę innych nauk. Dzięki temu unika spekulacji na temat miejsca, gdzie przebywa Chrystus w swym ciele uwielbionym. Por. *Vie de Jesus*, IV, 1954, s. 337. (Suma Teol.).

(168) 57, 5, 3. W przyrodzie nie ma próżni stwierdzenie faktu oczywistego dla ludzi średniowiecza. Twierdzenie, że próżnia jest przy pewnym znaczeniu słowa „próżnia” i słowa „jest”, byłoby równoważnikiem zdania: „nie istnieje”.

(169) 57, 5, c. Porządek substancji obejmuje byty samoistne. Zob. t. 24, S.T., s. 279, obj. (15).

(170) 57, 5 ad 1. Chodzi tu o miejsce w hierarchi bytów. Góruje ten, który lepiej reprezentuje Bożą doskonałość. Por. obj. (147).

(171) 57, 6 ad 1. Przyczyna sprawcza powoduje skutek przez oddziaływanie, zmierzając; wprost do osiągnięcia danego celu. Działanie przyczyny zasługującej natomiast Jest uwarunkowane istnieniem porządku moralnego, panującego w społeczności istot rozumnych. Polega on na tym, że rezultatem zasługi jest odpowiednia nagroda. Wielkość nagrody może: pokrywać zapotrzebowanie nie tylko tego, kto ją wysłużył, ale rodziny, której on jest głową.

W odniesieniu do Chrystusa Pana powyższy wywód stanowi tylko dość prymitywną ilustrację, ale szereg tekstów z Pisma św. skłoniło Sobór Trydencki do sformułowania nauki o przyczynowości zasługującej męki Chrystusa Pana, podając to jako prawdę wiary. Zob. m. in. wymienione przez A. Hoffmanna, t. 28 Sumy w wyd. DTA, r. 1956, s. 382.. Hebr 2, 9 ; Fil 2, 9 ; Ef 1, 3 ; 2, 5—10 ; 2 Tym 1,5 ; Rzym 7,25.

Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie zaliczymy raczej do nagrody, co nie ujmuje

skuteczności ich przyczynowaniu sprawczemu w odniesieniu do Kościoła i poszczególnych jego członków.

(172) 58, 3, c. Łaska habitualna. Nazwa ta oznacza u św. Tomasza łaskę uświęcającą wraz z orszakiem cnót i darów. Zob. S.T., t. 24, s. 288 obj. (55).

(173) 58, 4 ad 2. Szczęśliwość Boża. Wyraz „Boża” może być potraktowany jako przymiotnik od słowa: „Bóg” i wtedy wyrażenie szczęśliwość będzie stanowiła jeden z przymiotów, a więc ściśle biorąc, coś, co przysługuje wyłącznie Bogu. Wyrażenie: „szczęśliwość Boża” może też oznaczać Jeden z darów Bożych, przeznaczonych dla niebian. Oba te momenty zostały tu uwzględnione.

(174) 59, 1 ad 1. Apropriacja — nazwa operacji umysłowej, polegającej na tym, że coś, co przysługuje całej Trójcy Przenajświętszej, przypisujemy specjalnie jednej z Osób Boskich. Stworzycielem, na przykład, nazywamy Boga Ojca, choć stwórcą świata jest właściwie cała Trójca Przenajświętsza. Por. św. Augustyn, O Trójcy Świętej, Poznań 1963, s. 225 i n.

(175) 59, 2, c. Syn Człowieczy a zarazem Syn Boży = Jezus Chrystus. Jak widzimy, i ten ostatni moment w procesie zbawienia ludzi został wytłumaczony przez odwołanie się do prawdy o Wcieleniu Syna Bożego.

(176) 59,3, 3. Tytułem do otrzymania jakiegoś wyróżnienia może być albo nasza zasługa, albo czyjaś łaska. Tu nie wzięto pod uwagę faktu, że został wyróżniony Chrystus, Bóg, Twórca łaski, a zarazem tenże Chrystus, Człowiek, który wysłużył zbawienie swojej rodziny człowieczej. Klucz do rozwiązania problemu znowu mamy w tajemnicy Wcielenia.

Podkreślanie momentu zasługi w fakcie zbawienia jest zrozumiałe w teologii średniowiecznego zachodu, gdzie pojęcie wolności miało pełny wydźwięk u warstw tworzących ówczesną kulturę. Wolność rozporządzania swoją osobą dawało się w czyjeś ręce tylko za cenę wartości uważanych za wyższe. Stąd sankcjonowane przez Kościół ceremonie przy pasowaniu na rycerza itp.

(177) 59. 4 ad 2. Niektórych zbawi, innych ukarze. Wyjątkową pozycję Chrystusa wobec spraw tego świata w sposób zwięzły wyjaśnia i uzasadnia Pius XI w encyklice: Quas primas z 11.XII, 1925. r.

(178) 59, 5 ad 1. Dusze oddzielone od ciała. Stan, który nie da się przedstawić w sposób plastyczny, ale który da się pomyśleć nawet przy tomaszowym założeniu, że dusza jest formą a ciało materią istoty nazywanej człowiekiem. Pewne: pojęcie o tym stanie można sobie wytworzyć przy uważnej lekturze klasyków tego typu, co Szekspir, i przy obserwacji niektórych anomalii w procesach psychosomatycznych. Pierwsi chrześcijanie śmierć nazywając zaśnięciem mieli niewątpliwie trafną intuicję tego stanu.

(179) 59, 6, c. Aniołowie — sługami ludzi. Dziś nam to może się wydać dziwne. Widzimy jednak to w innym świetle, Jeżeli przypomnimy sobie podpis papieża, Grzegorza Wielkiego: Sługa sług Bożych, przejęty przez jego następców.

(180) 59, 6,c. Jedną' z tych kar, jest poniżenie związane z pozbawieniem wszelkiej władzy. Dokonał tego zasadniczo Chrystus już przez swoją mękę. Realizacja w odniesieniu do dusz ludzi zmarłych przed męką dokonała się przez zstąpienie Chrystusa do piekieł. Zob. Vie de Jesus, IV, s. 363. (Suma T. Ed. du Cerf).

Koniec tomu 26