

# Temat 1. Istnienie Boga

**Wymiar religijny charakteryzuje istotę ludzką. Przejawy ludzkiej religijności oczyszczone od przesądu ukazują, że istnieje Bóg Stwórca.**

## 1. Wymiar religijny istoty ludzkiej

Wymiar religijny charakteryzuje istotę ludzką od jej początków. Przejawy ludzkiej religijności oczyszczone od przesądu wynikającego ostatecznie z niewiedzy i z grzechu ukazują przekonanie, że istnieje Bóg Stwórca, od którego zależy świat i nasze osobiste istnienie. Jeżeli jest prawdą, że politeizm towarzyszył wielu fazom ludzkiej historii, jest również prawdą, że najgłębszy wymiar ludzkiej religijności i mądrości filozoficznej poszukiwał radykalnego uzasadnienia świata i życia ludzkiego w jedynym Bogu, fundamencie rzeczywistości i realizacji naszego dążenia do szczęścia (por. *Katechizm*, 28)<sup>1</sup>.

Wszystkie wypowiedzi artystyczne, filozoficzne, literackie i inne, obecne w kulturze narodów, pomimo ich różnorodności, gromadzi razem refleksja na temat Boga i centralnych kwestii bytu ludzkiego: życia i śmierci, dobra i zła, ostatecznego celu i sensu wszystkich spraw<sup>2</sup>. Jako że te przejawy ducha ludzkiego są poświadczane w całej historii, można powiedzieć, że odniesienie do Boga należy do ludzkiej kultury i stanowi istotny wymiar społeczeństwa i ludzi. Wolność religijna stanowi w związku z tym pierwsze z praw, natomiast poszukiwanie Boga – pierwszy z obowiązków. Wszyscy ludzie „nagleni są własną swą naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy, przede wszystkim w dziedzinie religii. Obowiązani są też trwać przy poznanej prawdzie”<sup>3</sup>. Negacja Boga i próba wykluczenia Go z kultury i z życia społecznego i świeckiego są zjawiskami stosunkowo niedawnymi, ograniczonymi do pewnych obszarów świata zachodniego. Fakt, że wielkie religijne i egzystencjalne znaki zapytania pozostają niezmiennie w czasie<sup>4</sup> zaprzecza ideę, że religia jest ograniczona do „dziecięcej” fazy ludzkiej historii i przeznaczona do zniknięcia wraz z rozwojem wiedzy.

Chrześcijaństwo przyjmuje wszystko co dobre w poszukiwaniu i wielbieniu Boga przejawiającym się historycznie poprzez ludzką religijność, odkrywając jednakże prawdziwe znaczenie tej religijności, czyli znaczenie drogi ku jednemu i prawdziwemu Bogu, który objawił się w historii zbawienia przekazanej ludowi Izraela i który wyszedł nam na spotkanie stając się człowiekiem w Jezusie Chrystusie, Słowie Wcielonym<sup>5</sup>.

## 2. Od stworzeń materialnych do Boga

Ludzki umysł może poznać istnienie Boga zbliżając się do niego drogą, która ma za punkt wyjścia świat stworzony i która posiada dwie marszruty – stworzenia materialne i istotę ludzką. Chociaż droga ta była rozwijana szczególnie przez autorów chrześcijańskich, marszruty, które wychodząc od natury i od działań ludzkiego ducha prowadzą do Boga, zostały przedstawione i pokonane przez wielu filozofów i myślicieli różnych epok i kultur.

Drogi ku istnieniu Boga noszą również nazwę „dowodów” nie w sensie, jaki temu terminowi nadają nauki matematyczne czy przyrodnicze, tylko w znaczeniu spójnych i przekonujących argumentów filozoficznych, które podmiot rozumie z mniejszą lub większą głębią w zależności od jego specyficznej formacji (por. *Katechizm*, 31). Fakt, że dowody na istnienie

Boga nie mogą być rozumiane w tym samym sensie co dowody wykorzystywane w naukach doświadczalnych wnioskuje się z łatwością z faktu, że Bóg nie jest przedmiotem naszego poznania empirycznego.

Każda droga ku istnieniu Boga osiąga tylko konkretnego aspektu lub wymiaru absolutnej rzeczywistości Boga, aspektu specyficznego kontekstu filozoficznego, w którym rozwija się dana droga: „biorąc za punkt wyjścia ruch i stawanie się, przygodność, porządek i piękno świata, można poznać Boga jako początek i cel wszechświata” (*Katechizm*, 32). Bogactwo i bezmiar Boga są takie, że żadna z tych dróg sama w sobie nie może dojść do pełnego i osobistego obrazu Boga, tylko do którejś z jego cech: istnienia, rozumu, Opatrzności, i tak dalej.

Pośród tak zwanych dróg kosmologicznych – jednych z najbardziej znanych – znajduje się słynnych „pięć dróg” opracowanych przez Świętego Tomasza z Akwinu. Drogi te gromadzą w dużej mierze refleksje poprzedzających go filozofów. Dla ich zrozumienia trzeba znać niektóre elementy metafizyki<sup>6</sup>. Pierwsze dwie drogi głoszą ideę, że łańcuchy przyczynowe (przejście od potencji do aktu, przejście od skutecznej przyczyny do skutku), jakie obserwujemy w przyrodzie, nie mogą zachodzić w przeszłości w nieskończoność, tylko muszą się opierać na pierwszym sprawcy i na pierwszej przyczynie. Trzecia droga wychodząc od obserwacji przygodności i ograniczenia bytów naturalnych wnioskuje, że ich przyczyną musi być Byt nieograniczony i konieczny. Czwarta, rozważając różne stopnie doskonałości, jakie są obecne w rzeczach, wnioskuje istnienie jakiegoś źródła tej doskonałości. Piąta droga, obserwując ład i celowość obecne w świecie, będące konsekwencją specyficzności i stabilności jego praw, wnioskuje o istnieniu porządkującego rozumu, będącego również ostateczną przyczyną wszystkiego.

Te i inne analogiczne drogi były proponowane przez różnych autorów w różnych językach i w różnej formie aż do naszych dni. W związku z tym zachowują swoją aktualność, chociaż do ich zrozumienia należy wyjść od znajomości rzeczy opartej na realizmie (w odróżnieniu od form myślenia ideologicznego), która nie redukuje znajomości rzeczywistości tylko do empirycznej płaszczyzny doświadczalnej (unikając redukcjonizmu ontologicznego), tak żeby ludzkie myślenie mogło ostatecznie wstąpić od widzialnych skutków do niewidzialnych przyczyn (afirmacja myślenia metafizycznego).

Znajomość Boga jest również dostępna zdrowemu rozsądkowi, to znaczy, spontanicznemu myśleniu filozoficznemu, jakie uprawia każda ludzka istota w wyniku egzystencjalnego doświadczenia każdego człowieka – podziwu wobec piękna i ładu natury, wdzięczności za bezinteresowny dar życia, podstawę i rację dobra i miłości. Ten rodzaj poznania jest również istotny, żeby zrozumieć, *do jakiego* podmiotu odnoszą się filozoficzne dowody na istnienie Boga. Na przykład Święty Tomasz kończy swoje pięć dróg łącząc je stwierdzeniem: „taki byt wszyscy nazywają Bogiem”.

Świadectwo Pisma Świętego (por. Mdr 13, 1-9, Rz 1, 18-20, Dz 17, 22-27) oraz nauczanie Magisterium Kościoła potwierdzają, że ludzki rozum może dojść do poznania istnienia Boga Stwórcy wychodząc od stworzeń<sup>7</sup> (por. *Katechizm*, 36-38). Równocześnie zarówno Pismo, jak i Magisterium ostrzegają, że grzech i zła dyspozycja moralna mogą utrudnić to rozpoznanie.

### **3. Ludzki duch objawia Boga**

Istota ludzka dostrzega swoją wyjątkowość i pierwszeństwo nad resztą przyrody. Chociaż dzieli wiele aspektów swojego życia biologicznego z innymi gatunkami zwierząt, uznaje się za jedyną w swojej fenomenologii. Dokonuje refleksji nad samą sobą, jest zdolna do rozwoju kulturalnego i technicznego, dostrzega moralność własnych działań, przenika swoją wiedzą i swoją wolą, ale przede wszystkim swoją wolnością, resztę materialnego wszechświata<sup>8</sup>. Ostatecznie istota ludzka jest podmiotem życia duchowego przenikającym materię, od której jednak zależy<sup>9</sup>. Od początku kultura i religijność narodów wyjaśniały tę transcendencję istoty ludzkiej stwierdzając jej zależność od Boga, którego odblask zawiera życie ludzkie. Zgodnie z tym wspólnym odczuwaniem przyczyny judeochrześcijańskie Objawienie naucza, że istnienie człowieka zostało stworzone na obraz i podobieństwo Boga (por. Rdz 1, 26-28).

Osoba ludzka jest sama w sobie drogą do Boga. Istnieją drogi, które prowadzą do Boga wychodząc od własnego doświadczenia egzystencjalnego: „Człowiek: zadaje sobie pytanie o istnienie Boga swoją otwartością na prawdę i piękno, swoim zmysłem moralnym, swoją wolnością i głosem sumienia, swoim dążeniem do nieskończoności i szczęścia. W tej wielorakiej otwartości dostrzega znaki swojej duchowej duszy” (*Katechizm*, 33).

Obecność sumienia, które aprobuje dobro, jakie czynimy i karci zło, jakie popełniamy albo chcielibyśmy popełnić, prowadzi do uznania Najwyższego Dobra. Jesteśmy powołani do tego, żeby się do Niego dostosować, a nasze sumienie jest jakby posłańcem. Wychodząc od doświadczenia sumienia ludzkiego i nie znając Objawienia biblijnego, różni myśliciele rozwijali od starożytności refleksję na temat etycznego wymiaru ludzkiego działania, refleksję, do której zdolny jest każdy człowiek jako stworzony na obraz Boga.

Obok własnego sumienia istota ludzka uznaje swoją wolność osobistą jako warunek własnego moralnego działania. W tym uznaniu się za wolną istota ludzka odczytuje w sobie stosowną odpowiedzialność za własne czyny oraz istnienie Kogoś, przed kim jest odpowiedzialna. Ten Ktoś powinien być większy niż przyroda materialna, a także nie niższy, tylko wyższy niż nasi bliźni, również wezwani do odpowiedzialności tak jak my. Istnienie ludzkiej wolności i odpowiedzialności prowadzi do istnienia Boga będącego gwarantem dobra i zła, Stwórcy, Prawodawcy i Sędziego.

We współczesnym kontekście kulturowym często neguje się prawdę o ludzkiej wolności redukując osobę do trochę bardziej rozwiniętego zwierzęcia, którego działanie byłoby jednak regulowane zasadniczo koniecznymi popędami albo utożsamia się siedzibę życia duchowego (umysł, sumienie, dusza) z cielesnością organu mózgu i procesami neurofizjologicznymi, negując w ten sposób istnienie moralności człowieka. Na tę wizję można odpowiedzieć argumentami, które udowadniają na płaszczyźnie rozumu i ludzkiej fenomenologii autotranscendencję osoby ludzkiej, wolną wolę, która działa również w wyborach uwarunkowanych naturą oraz niemożliwość zredukowania umysłu do mózgu.

Również w obecności zła oraz niesprawiedliwości na świecie wielu widzi dzisiaj dowód na niestnienie Boga, dlatego że gdyby istniał, nie pozwoliłby na to. W rzeczywistości ten niepokój i ten znak zapytania są również „drogami” do Boga. W rzeczywistości osoba postrzega zło i niesprawiedliwość jako niedostatek, jako bolesne niezasażone sytuacje, które domagają się dobra i sprawiedliwości, do której się dąży. Otóż gdyby najgłębsza struktura naszej istoty nie dążyła ku dobru, nie widzielibyśmy w złu szkody i niedostatku.

W istocie ludzkiej istnieje naturalne pragnienie prawdy, dobra i szczęścia, będących przejawami naszego naturalnego dążenia, aby ujrzeć Boga. Gdyby takie dążenie się nie

powiodło, stworzenie ludzkie zamieniłoby się w istotę egzystencjalnie sprzeczną, ponieważ te dążenia stanowią najgłębsze jądro życia duchowego i godności osoby. Ich obecność w najskrytszej głębi serca potwierdza istnienie Stworzyciela, który wzywa nas ku Sobie poprzez nadzieję w Nim. Jeżeli drogi „kosmologiczne” nie potwierdzają możliwości dotarcia do Boga jako istoty osobowej, drogi „antropologiczne” wychodzące od człowieka i od jego naturalnych pragnień, pozwalają dojrzeć, że Bóg, od którego naszą zależność uznajemy, powinien być osobą zdolną miłować, osobową istotą wobec osobowych stworzeń.

Pismo Święte zawiera nauczanie wprost na temat istnienia prawa moralnego wpisanego przez Boga w serce człowieka (por. Syr 15, 11-20, Ps 19, Rz 2, 12-16). Filozofia o chrześcijańskiej inspiracji nazwała je „moralnym prawem naturalnym”, dostępnym dla ludzi z każdej epoki i kultury, chociaż jego uznanie, tak jak w przypadku istnienia Boga, może pozostawać w ciemności z powodu grzechu. Magisterium Kościoła podkreślało wielokrotnie istnienie ludzkiego sumienia i wolności jako dróg do Boga<sup>10</sup>.

#### **4. Negacja Boga – przyczyny ateizmu**

Różne argumentacje filozoficzne używane w celu „udowodnienia” istnienia Boga nie powodują koniecznie wiary w Boga, ale tylko zapewniają, że taka wiara jest racjonalna. Dzieje się tak zaś z różnych przyczyn: a) prowadzą człowieka do uznania niektórych cech filozoficznych obrazu Boga (dobroć, rozum, i tak dalej), a pośród nich samego Jego istnienia, ale nie wskazują niczego na temat *Kim jest* osobowa istota, ku której kieruje się akt wiary; b) wiara jest wolną odpowiedzią człowieka Bogu, który się objawia, a nie koniecznym wnioskowaniem filozoficznym; c) sam Bóg jest przyczyną wiary – to On objawia się bezinteresownie i porusza swoją łaską serce człowieka, żeby ten przylgnął do Niego; d) należy rozważyć ciemność i niepewność, z jaką grzech rani rozum człowieka przeszkadzając zarówno w uznaniu istnienia Boga, jak też w odpowiedzi wiary na Jego Słowo (por. *Katechizm*, 37). Z tych przyczyn, a zwłaszcza z tej ostatniej, zawsze jest możliwa negacja Boga przez człowieka<sup>11</sup>.

Ateizm posiada odmianę teoretyczną (próbę pozytywnej negacji Boga na drodze rozumowej) oraz praktyczną (negacja Boga własnym zachowaniem, przez życie, jakby Bóg nie istniał). Wyznawanie ateizmu pozytywnego jako konsekwencja rozumowej analizy typu naukowego, empirycznego jest sprzeczne samo w sobie, dlatego że, jak powiedziano, Bóg nie jest przedmiotem wiedzy naukowo-doświadczalnej. Pozytywna negacja Boga na podstawie rozumowania filozoficznego jest możliwa przez szczególne aprioryczne wizje rzeczywistości, o charakterze niemal zawsze ideologicznym, przede wszystkim, przez materializm. Niespójność tych wizji można ukazać przy pomocy metafizyki i realistycznej gnoseologii.

Rozpowszechnioną przyczyną ateizmu pozytywnego jest uważanie, że afirmacja Boga oznacza karę dla człowieka. Jeżeli Bóg istnieje, wówczas nie byłibyśmy wolni ani nie cieszylibyśmy się pełną autonomią w istnieniu ziemskim. To podejście ignoruje fakt, że zależność stworzenia od Boga jest podstawą wolności i autonomii stworzenia<sup>12</sup>. Prawdą jest raczej coś przeciwnego: jak ukazuje historia narodów i nasza ostatnia epoka kulturowa, kiedy neguje się Boga, na koniec neguje się również człowieka i jego transcendentną godność.

Inni dochodzą do negacji Boga uważając, że religia, a zwłaszcza chrześcijaństwo, stanowi przeszkodę w rozwoju człowieka, dlatego że jest owocem niewiedzy i przesądu. Na tę obiekcję można odpowiedzieć w oparciu o podstawy historyczne. Można wykazać pozytywny wpływ chrześcijańskiego Objawienia na koncepcję osoby ludzkiej i jej prawa, a nawet na

początek i rozwój nauk. Kościół katolicki zawsze uważał niewiedzę – i słusznie – za przeszkodę na drodze prawdziwej wiary. Na ogół ci, którzy negują Boga, żeby potwierdzić doskonalenie i postęp człowieka, robią to, żeby bronić immanentnej wizji rozwoju historycznego mającej na celu polityczną utopię albo czysto materialny dobrobyt, które są niezdolne w pełni zaspokoić oczekiwania ludzkiego serca.

Pośród przyczyn ateizmu, zwłaszcza ateizmu praktycznego, należy zawrzeć również zły przykład wierzących, „o ile skutkiem zaniedbań w wychowaniu religijnym albo fałszywego przedstawiania nauki wiary, albo też braków w ich własnym życiu religijnym, moralnym i społecznym, powiedzieć o nich trzeba, że raczej przesłaniają, aniżeli pokazują prawdziwe oblicze Boga i religii”<sup>13</sup>. W sposób pozytywny, od II Soboru Watykańskiego Kościół zawsze wskazywał świadectwo chrześcijan jako główny czynnik dla realizacji koniecznej „nowej ewangelizacji”<sup>14</sup>.

## **5. Agnostycyzm i obojętność religijna**

Agnostycyzm, rozpowszechniony zwłaszcza w środowiskach intelektualnych, podtrzymuje, że rozum ludzki nie może stwierdzić niczego o Bogu i Jego istnieniu. Często jego obrońcy stawiają sobie za cel staranie o życie osobiste i społeczne, ale bez żadnego odniesienia do jakiegoś ostatecznego celu, usiłując w ten sposób przeżywać humanizm bez Boga. Postawa agnostyczna często ostatecznie utożsamia się z ateizmem praktycznym. Zresztą ten, kto pragnąłby ukierunkowywać częściowe cele własnego codziennego życia bez żadnego rodzaju zobowiązania, ku któremu dąży w naturalny sposób ostateczny cel własnych czynów, w rzeczywistości musiałby powiedzieć, że w głębi już wybrał cel, o immanentnym charakterze, dla własnego życia. Postawa agnostyczna zasługuje w każdym razie na szacunek, chociaż jej obrońców należy wspierać, aby udowodnić słuszność ich braku negacji Boga, z zachowaniem otwarcia na możliwość uznania Jego istnienia i objawienia w historii.

Obojętność religijna – zwana również „areligijnością” – stanowi dzisiaj główny przejaw niewiary i jako taka cieszy się rosnącą uwagą ze strony Urzędu Nauczycielskiego Kościoła<sup>15</sup>. Temat Boga nie jest brany na serio albo nie przydaje mu się absolutnego znaczenia, dlatego że w praktyce jest przytłumiony przez życie zwrócone ku dobrom materialnym. Obojętność religijna współistnieje z pewną sympatią dla *sacrum* i być może pseudoreligijnością, które są wykorzystywane w moralnie niedbały sposób, jakby chodziło o dobra konsumpcyjne. W celu utrzymania przez długi czas postawy obojętności religijnej istota ludzka potrzebuje ciągłego odwracania uwagi, aby w ten sposób nie zatrzymywać się na najistotniejszych egzystencjalnych problemach, oddzielając je zarówno od własnego życia codziennego, jak również od własnego sumienia. Chodzi o takie kwestie jak sens życia i śmierci, moralna wartość własnych uczynków, i tak dalej. Jednak jako że w życiu człowieka zawsze są wydarzenia, które „pokazują różnicę” (zakochanie, ojcostwo i macierzyństwo, przedwczesna śmierć, ból i radość, i tak dalej), postawa „indferentyzmu” religijnego wydaje się nie do utrzymania przez całe życie, dlatego że jeśli chodzi o Boga, nie można unikać zadawania sobie pytań, przynajmniej raz na jakiś czas. Wychodząc od takich egzystencjalnie znaczących wydarzeń, trzeba pomagać osobie obojętnej religijnie, aby otworzyła się z powagą na poszukiwanie i afirmację Boga.

## **6. Pluralizm religijny – jest jeden prawdziwy Bóg, który objawił się w Jezusie Chrystusie**

Ludzka religijność, która gdy jest autentyczna, stanowi drogę ku uznaniu jedyne Boga, wyrażała się i przejawia się w historii i w kulturze narodów na różne sposoby a czasami również w kulcie rozmaitych obrazów i idei bóstwa. Religie ziemi, które przejawiają szczerze poszukiwanie Boga i szanują transcendentną godność człowieka powinny cieszyć się szacunkiem. Kościół katolicki uważa, że jest w nich obecny promień będący niemal udziałem Prawdy Bożej<sup>16</sup>. Zbliżając się do tych różnych religii ziemskich rozum ludzki sugeruje stosowne rozróżnienie: rozpoznanie obecności przesądu i niewiedzy, form nieracjonalności, praktyk, które są niezgodne z godnością i wolnością osoby ludzkiej.

Dialog międzyreligijny nie sprzeciwia się misji i ewangelizacji. Co więcej, przy poszanowaniu wolności każdego człowieka, celem dialogu musi być zawsze głoszenie Chrystusa. Ziarna prawdy, które mogą zawierać religie niechrześcijańskie, są w rzeczywistości ziarnami Jedynej Prawdy, jaką jest Chrystus. W związku z tym te religie otrzymują prawo przyjmowania Objawienia i mogą być prowadzone do dojrzałości poprzez głoszenie Chrystusa – Drogi, Prawdy i Życia. Jednak Bóg nie odmawia zbawienia tym, którzy bez własnej winy nie znając przesłania Ewangelii żyją według naturalnego prawa moralnego uznając jego podstawę w jedynym i prawdziwym Bogu<sup>17</sup>.

W dialogu międzyreligijnym chrześcijaństwo może postępować wykazując, że ziemskie religie, jako autentyczne przejawy więzi z prawdziwym i jedynym Bogiem, osiągają swoje spełnienie w chrześcijaństwie. Tylko w Chrystusie Bóg objawia człowiekowi samego człowieka, ofiarowuje odpowiedź na jego zagadki i odkrywa przed nim głęboki sens jego dążeń. To Chrystus jest jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi<sup>18</sup>.

Chrześcijanin może stawić czoła dialogowi międzyreligijnemu z optymizmem i nadzieją, o ile wie, że każda istota ludzka została stworzona na obraz jedyne Boga i że każdy, jeżeli umie dokonywać refleksji w ciszy swojego serca, może słuchać świadectwa własnego sumienia, które również prowadzi do jedyne Boga, objawionego w Jezusie Chrystusie. „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat – mówi Jezus przed obliczem Piłata – aby dać świadectwo prawdzie. Każdy, kto jest z prawdy, słucha mojego głosu” (J 18, 37). W związku z tym chrześcijanin może mówić o Bogu nie ryzykując nietolerancji, dlatego że Bóg, do którego uznania w naturze i w sumieniu każdego zachęca, Bóg, który stworzył niebo i ziemię, jest tym samym Bogiem w historii zbawienia, który objawił się narodowi Izraela i stał się człowiekiem w Chrystusie. Taka była droga, którą szli pierwsi chrześcijanie. Odrzucali, żeby wielbiono Chrystusa jako jeszcze jednego z bogów rzymskiego Panteonu, dlatego że byli przekonani o istnieniu jedyne Boga, a równocześnie z uporem udowadniali, że Bóg postrzegany przez filozofów jako przyczyna, racja i fundament świata, to był i jest ten sam Bóg Jezusa Chrystusa<sup>19</sup>.

*Giuseppe Tanzella-Nitti*

#### Podstawowa bibliografia

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 27-49

II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 4-22

Jan Paweł II, encyklika *Fides et ratio*, 14 IX 1998, 16-35

Benedykt XVI, encyklika *Spe salvi*, 30 XI 2007, 4-12

## Temat 2. Objawienie

**Bóg objawił się jako Istota osobowa poprzez historię zbawienia stwarzając i wychowując jeden naród, żeby był strażnikiem Jego Słowa i żeby przygotować w nim Wcielenie Jezusa Chrystusa.**

### 1. Bóg objawia się ludziom

„Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić Siebie samego i ujawnić nam tajemnicę woli swojej, dzięki której przez Chrystusa, Słowo Wcielone, ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami Boskiej natury. Przez to zatem objawienie Bóg niewidzialny w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, aby ich zaprosić do wspólnoty z Sobą i przyjąć ich do niej”<sup>1</sup> (por. *Katechizm*, 51).

Pierwszym krokiem Objawienia Bożego jest stworzenie, gdzie Bóg ofiaruje wieczne świadectwo samego Siebie<sup>2</sup> (por. *Katechizm*, 288). Za pośrednictwem stworzeń Bóg objawił się i objawia się ludziom wszystkich czasów, ukazując im swoją dobroć i swoją doskonałość. Pośród stworzeń zaś istota ludzka – obraz i podobieństwo Boga – jest tym, które w najwyższym stopniu objawia Boga. Niemniej jednak, Bóg zechciał się objawić jako Istota osobowa poprzez historię zbawienia stwarzając i wychowując jeden naród, aby stał się on strażnikiem Jego Słowa skierowanego do ludzi i aby przygotować w nim Wcielenie swojego Słowa, Jezusa Chrystusa<sup>3</sup> (por. *Katechizm*, 54-64). W Nim Bóg objawia tajemnicę swojego trynitarnego życia – plan Ojca, aby zrekapitulować w swoim Synu wszystkie rzeczy oraz wybrać i przybrać wszystkich ludzi za synów w swoim Synu (por. Ef 1, 3-10, Kol 1, 13-20) poprzez zgromadzenie ich, aby uczestniczyli w Jego wiecznym Bożym życiu za pośrednictwem Ducha Świętego. Bóg objawia się i wypełnia swój plan zbawienia poprzez misję Syna i Ducha Świętego w historii<sup>4</sup>.

Treścią Objawienia są zarówno prawdy naturalne, jakie istota ludzka mogłaby poznać również przy pomocy samego rozumu, jak też prawdy wykraczające poza rozum ludzki, które mogą być poznane tylko dzięki wolnej i bezinteresownej dobroci, z jaką Bóg się objawia. Głównym przedmiotem Bożego Objawienia nie są abstrakcyjne prawdy na temat świata i człowieka. Jego istotnym jądrem jest ofiarowanie przez Boga tajemnicy swojego osobowego życia oraz zaproszenie do uczestnictwa w tym życiu.

Objawienie Boże dokonuje się poprzez słowa i czyny. W sposób nieodłączny jest tajemnicą i wydarzeniem, objawia równocześnie wymiar obiektywny (słowo, które objawia prawdę i nauczanie) oraz subiektywny (osobiste słowo, które ofiaruje świadectwo siebie i zaprasza do dialogu). W związku z tym to Objawienie jest rozumiane i przekazywane jako prawda i jako życie<sup>5</sup> (por. *Katechizm*, 52-53).

Poza czynami i zewnętrznymi znakami, przy których pomocy Bóg się objawia, udziela On wewnętrznego impulsu swojej łaski, żeby ludzie mogli przyłgnąć sercem do prawd objawionych (por. Mt 16, 17, J 6, 44). Tego wewnętrznego Objawienia Boga w sercach wiernych nie należy mylić z tak zwanymi „objawieniami prywatnymi”, które, chociaż są przyjmowane przez tradycję świętości Kościoła, nie przekazują żadnej nowej ani oryginalnej treści, tylko przypominają ludziom jedyne Objawienie Boga dokonane w Jezusie Chrystusie i zachęcają do wprowadzania go w czyn (por. *Katechizm*, 67).

### 2. Pismo Święte, świadectwo Objawienia

Naród izraelski pod natchnieniem Bożym i z nakazu Boga, na przestrzeni wieków zapisał świadectwo Bożego Objawienia w swojej historii, łącząc je bezpośrednio z objawieniem jedyne i prawdziwego Boga uczynionym naszym Rodzicom. Poprzez Pismo

Święte Słowa Boże objawiają się przy pomocy słów ludzkich, przyjmując wreszcie wraz ze Słowem Wcielonym samą ludzką naturę. Poza Pismami Izraela przyjętymi przez Kościół i znanymi jako Stary Testament albo Pierwszy Testament, apostołowie i pierwsi uczniowie zapisali również świadectwo Objawienia Boga tak jak dokonało się ono w pełni w Jego Słowie, którego ziemskiego życia byli świadkami, a w szczególny sposób paschalnej tajemnicy Jego śmierci i zmartwychwstania, dając w ten sposób początek księgom Nowego Testamentu.

Prawda, że Bóg, o którym Pisma Izraela dają świadectwo, jest jedynym i prawdziwym Bogiem, Stwórcą nieba i ziemi, jest oczywista, szczególnie, w „księgach mądrościowych”. Ich treść przerasta granice narodu Izraela, żeby wzbudzić zainteresowanie rodzaju ludzkiego wspólnym doświadczeniem wobec wielkich tematów istnienia od sensu kosmosu po sens życia człowieka (Księga Mądrości), od znaków zapytania na temat śmierci i tego, co przychodzi po śmierci, po znaczenie ludzkiej działalności na ziemi (Księga Koheleta), od relacji rodzinnych i społecznych po cnotę, która powinna je regulować, żeby żyć zgodnie z planami Boga Stwórcy i osiągnąć w ten sposób pełnię własnego człowieczeństwa (Księga Przysłów, Księga Mądrości Syracha, i tak dalej).

Bóg jest autorem Pisma Świętego, które święci autorzy (hagiografowie), również będący autorami tekstu, zredagowali pod natchnieniem Ducha Świętego. Do jego napisania „wybrał Bóg ludzi, którymi jako używającymi własnych zdolności i sił posłużył się, aby przy Jego działaniu w nich i przez nich, jako prawdziwi autorowie przekazali na piśmie to wszystko i tylko to, co On chciał”<sup>6</sup> (por. *Katechizm*, 106). To wszystko, co święci pisarze twierdzą, można uważać za stwierdzone przez Ducha Świętego: „należy zatem uznawać, że Księgi biblijne w sposób pewny, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Bożej miała być przez Pismo Święte utrwalona dla naszego zbawienia”<sup>7</sup>.

Aby prawidłowo zrozumieć Pismo Święte, należy mieć na uwadze znaczenia Pisma – dosłowne i duchowe (to ostatnie uznawalne również w tym, co alegoryczne, moralne i anagologiczne) – oraz różne rodzaje literackie, w jakich zostały zredagowane różne księgi lub ich części (por. *Katechizm*, 110, 115-117). W szczególności Pismo Święte powinno być czytane w *Kościele*, to znaczy, w świetle jego żywej tradycji i analogii wiary (por. *Katechizm*, 111-114). Pismo powinno być czytane i rozumiane w tym samym Duchu, w którym zostało napisane.

Różni uczeni, którzy starają się interpretować i zgłębiać treść Pisma, proponują swoje wyniki w oparciu o swój osobisty autorytet naukowy. Magisterium Kościoła przypada funkcja formułowania autentycznej, wiążącej interpretacji dla wiernych, opartej na autorytecie Ducha Świętego, który asystuje Urzędowi Nauczycielskiemu Biskupa Rzymu oraz biskupów znajdujących się w łączności z Papieżem. Dzięki tej Bożej asystencji Kościół już od pierwszych wieków uznawał, jakie księgi zawierają świadectwo Objawienia w Starym i w Nowym Testamencie, tworząc w ten sposób „kanon” Pisma Świętego (por. *Katechizm*, 120-127).

Prawa interpretacja Pisma Świętego uznając różne znaczenia i rodzaje literackie w nim obecne jest konieczna, kiedy autorzy natchnieni opisują aspekty świata, które należą również do obszaru nauk przyrodniczych: powstawanie elementów kosmosu, pojawianie się różnych form życia na ziemi, początek rodzaju ludzkiego, zjawiska przyrodnicze ogółem. Należy unikać błędu fundamentalizmu, który nie rozstaje się z dosłownym znaczeniem i z rodzajem historycznym wówczas, kiedy należałoby to zrobić. Również należy unikać błędu kogoś, kto uważa opowieści biblijne za czysto mitologiczne formy bez żadnej treści prawdy do przekazania na temat historii wydarzeń i ich zasadniczej zależności od woli Bożej<sup>8</sup>.

### **3. Objawienie jako historia zbawienia, której kulminacją jest Chrystus**



Jako dialog między Bogiem a ludźmi, za którego pośrednictwem On zaprasza ludzi do udziału w Jego życiu osobowym, Objawienie ukazuje się od początku jako rodzaj „przymierza”, które daje początek „historii zbawienia”. Bóg „chcąc otworzyć drogę do zbawienia nadziemskiego, objawił ponadto Siebie samego pierwszym rodzicom zaraz na początku. Po ich zaś upadku wzbudził w nich nadzieję zbawienia przez obietnicę odkupienia; i bez przerwy troszczył się o rodzaj ludzki, aby wszystkim, którzy przez wytrwanie w dobrym szukają zbawienia, dać żywot wieczny. W swoim czasie znów powołał Abrahama, by uczynić zeń naród wielki, który to naród po Patriarchach pouczał przez Mojżesza i Proroków, by uznawał Jego samego, jako Boga żywego i prawdziwego, troskliwego Ojca i Sędziego sprawiedliwego, oraz by oczekiwał obiecanego Zbawiciela. I tak poprzez wieki przygotowywał drogę Ewangelii”<sup>9</sup>.

Przymierze Boga z człowiekiem, rozpoczęte już stworzeniem naszych pierwszych rodziców oraz wyniesieniem ich do życia łaski, które pozwalało im uczestniczyć w życiu wewnętrznym Boga, a następnie zapowiedziane w uniwersalnym przymierzu z Noem, objawia się wprost u Abrahama, a później szczególnie u Mojżesza, któremu Bóg wręcza tablice Przymierza. Zarówno liczne potomstwo przyrzeczone Abrahamowi, w którym byłyby błogosławione wszystkie narody ziemi, jak też Prawo przekazane Mojżeszowi z ofiarami i kapłaństwem towarzyszącymi kultowi Bożemu, to przygotowania i figura nowego i wiecznego przymierza przypieczętowanego w Jezusie Chrystusie, Synu Bożym, zrealizowanego i objawionego w Jego Wcieleniu i w Jego paschalnej ofierze. Przymierze w Chrystusie odkupuje z grzechu pierwszych rodziców, którzy swoim nieposłuszeństwem zerwali pierwsze ofiarowanie przymierza przez Boga Stwórcę.

Historia zbawienia jawi się jako wspaniała Boża pedagogika, która wskazuje na Chrystusa. Prorocy, których funkcją było przypominanie przymierza i jego wymogów moralnych, mówią szczególnie o Nim, o obiecanym Mesjaszu. To oni głoszą ekonomię nowego przymierza, duchowego i wiecznego, wpisanego w serca. To Chrystus objawi je przy pomocy błogosławieństw i nauk Ewangelii ogłaszając przykazanie miłości, będące realizacją i wypełnieniem całego Prawa.

Jezus Chrystus jest równocześnie pośrednikiem i pełnią Objawienia. On jest Objawicielem, Objawieniem i treścią Objawienia, jako Słowo Boże, które stało się ciałem: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat” (Hbr 1, 1-2). Bóg, w swoim Słowie, powiedział wszystko w ostateczny sposób: „Ekonomia więc chrześcijańska, jako nowe i ostateczne przymierze, nigdy nie ustanie i nie należy się już spodziewać żadnego nowego objawienia publicznego przed chwalebny ukazaniem się Pana naszego Jezusa Chrystusa”<sup>10</sup> (por. *Katechizm*, 65-66). W szczególny sposób realizacja i pełnia Bożego Objawienia ukazują się w paschalnej tajemnicy Jezusa Chrystusa, to znaczy, w Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu jako ostatecznym Słowie, w którym Bóg objawił pełnię swojej łaskawej miłości i odnowił świat. Tylko w Jezusie Chrystusie Bóg objawia człowiekowi samego siebie i ukazuje mu, jaka jest jego godność i najwyższe powołanie<sup>11</sup>.

Wiara jako cnota jest odpowiedzią człowieka na Boże Objawienie, osobistym przyłgnięciem do Boga w Chrystusie, motywowanym Jego słowami i dokonywanymi przez Niego czynkami. Wiarygodność Objawienia opiera się przede wszystkim na wiarygodności osoby Jezusa Chrystusa, na całym Jego życiu. Jego pozycja pośrednika, pełni i fundamentu wiarygodności Objawienia, odróżniają osobę Jezusa Chrystusa od każdego innego założyciela jakiegś religii, który nie domaga się od swoich wyznawców, żeby wierzyli w niego ani nie pretenduje do bycia pełnią i realizacją tego, co Bóg chce objawić, lecz tylko przedstawia się jako pośrednik mający sprawić, aby ludzie poznali takie objawienie.

#### 4. Przekazywanie Objawienia Bożego

Objawienie Boże jest zawarte w Piśmie Świętym i w Tradycji, które stanowią jedyny depozyt, w którym jest strzeżone Słowo Boże<sup>12</sup>. Pismo Święte i Tradycja są współzależne: Tradycja przekazuje i interpretuje Pismo, natomiast Pismo z kolei weryfikuje i potwierdza, do jakiego stopnia żyje się w Tradycji<sup>13</sup> (por. *Katechizm*, 80-82).

Tradycja, oparta na nauczaniu apostoelskim, potwierdza i przekazuje w żywy i dynamiczny sposób to, co Pismo Święte zgromadziło przy pomocy utrwalonego tekstu. „Tradycja ta, wywodząca się od Apostołów, rozwija się w Kościele pod opieką Ducha Świętego. Wzrasta bowiem zrozumienie tak rzeczy, jak słów przekazanych, już to dzięki kontemplacji oraz dociekaniu wiernych, którzy je rozważają w sercu swoim, już też dzięki głębokiemu, doświadczalnemu pojmowaniu spraw duchowych, już znowu dzięki nauczaniu tych, którzy wraz z sukcesją biskupią otrzymali niezawodny charyzmat prawdy”<sup>14</sup>.

Nauczanie Magisterium Kościoła, Ojców Kościoła, modlitwa Liturgii, wspólne poczucie wiernych, którzy żyją w łasce Bożej, a także codzienna rzeczywistość jak wychowanie w wierze przekazywanej przez rodziców swoim dzieciom albo chrześcijańskie apostołstwo przyczyniają się do przekazywania Bożego Objawienia. Rzeczywiście to, co zostało przyjęte przez apostołów i przekazane ich następcom, biskupom, obejmuje „wszystko to, co przyczynia się do prowadzenia świętego życia przez Lud Boży i pomnożenia w nim wiary. I tak Kościół w swej nauce, w swym życiu i kulcie uwiecznia i przekazuje wszystkim pokoleniom to wszystko, czym on jest, i to wszystko, w co wierzy”<sup>15</sup>. Należy odróżniać wielką Tradycję apostoelską od rozmaitych tradycji teologicznych, liturgicznych, dyscyplinarnych i innych, których wartość może być ograniczona, a nawet tymczasowa (por. *Katechizm*, 83).

Wspólna rzeczywistość Bożego Objawienia jako prawdy i jako życia pociąga za sobą fakt, że przedmiotem przekazywania nie jest tylko nauczanie, ale również styl życia – doktryna i przykład są nierozłączne. Tym, co się przekazuje, jest w rzeczywistości żywe doświadczenie, doświadczenie spotkania zmartwychwstałego Chrystusa i to, co to zdarzenie oznaczało i nadal oznacza dla życia każdego człowieka. Z tej przyczyny, mówiąc o przekazywaniu Objawienia, Kościół mówi o *fides et mores*, wierze i obyczajach, doktrynie i zachowaniu.

#### 5. Magisterium Kościoła, autorytatywny strażnik i interpretator Objawienia

„Zadanie zaś autentycznej interpretacji Słowa Bożego, spisane czy przekazane przez Tradycję, powierzone zostało samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który autorytatywnie działa w imieniu Jezusa Chrystusa”<sup>16</sup>, to znaczy, biskupom w łączności z następcą Piotra, biskupem Rzymu. To zadanie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła jest służbą Słowu Bożemu i ma za cel zbawienie dusz. W związku z tym „Urząd ten Nauczycielski nie jest ponad Słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało przekazane. Z rozkazu Bożego i przy pomocy Ducha Świętego słucha on pobożnie Słowa Bożego, święcie go strzeże i wiernie wyjaśnia. I wszystko, co podaje do wierzenia jako objawione przez Boga, czerpie z tego jednego depozytu wiary”<sup>17</sup>. Nauczanie Magisterium Kościoła stanowi najważniejsze miejsce, gdzie zawarta jest Tradycja apostoelska. W stosunku do tej Tradycji Magisterium jest jakby jej wymiarem sakramentalnym.

Pismo Święte, Święta Tradycja i Urząd Nauczycielski Kościoła stanowią w związku z tym pewną jedność, w taki sposób, że żadna z tych rzeczywistości nie może istnieć bez pozostałych<sup>18</sup>. Fundamentem tej jedności jest Duch Święty, Autor Pisma, główny bohater żywej Tradycji Kościoła, przewodnik Magisterium, któremu asystuje swoimi charyzmatami.

W swoim początku kościoły protestanckiej reformacji chciały iść za zasadą *sola Scriptura* pozostawiając interpretację Pisma Świętego do indywidualnego uznania wiernych. Taka postawa dała początek wielkiemu rozproszeniu denominacji protestanckich i okazała się trudna do utrzymania, ponieważ każdy tekst wymaga pewnego kontekstu, a konkretnie Tradycji, w której łonie zrodził się, powinien być odczytywany i interpretowany. Również fundamentalizm oddziela Pismo od Tradycji i Magisterium Kościoła, poszukując błędnie utrzymania jedności interpretacji przez wyłączenie trzymanie się dosłownego sensu (por. *Katechizm*, 108).

Nauczając treści objawionego depozytu Kościół jest podmiotem nieomyślności *in docendo*, opartej na obietnicach Jezusa Chrystusa w odniesieniu do jego bezbłędności, to znaczy, że będzie realizować bezbłędnie powierzona mu misję zbawienia (por. Mt 16, 18; Mt 28, 18-20, J 14,17.26). To nieomyślne nauczanie jest sprawowane: a) kiedy biskupi gromadzą się na soborze powszechnym w jedności z następcą Piotra, głową Kolegium Apostołów; b) kiedy Biskup Rzymu ogłasza jakąś prawdę *ex cathedra* albo używając takiej treści w wypowiedziach i używając takiego rodzaju dokumentu, które wprost odnoszą się do jego powszechnego mandatu Piotrowego, ogłasza szczególną naukę, którą uważa za konieczną dla dobra ludu Bożego; c) kiedy biskupi Kościoła w jedności z następcą Piotra są jednomyślni głosząc tę samą doktrynę i naukę, choćby nie znajdowali się zgromadzeni w tym samym miejscu. Chociaż przepowiadanie biskupa, który głosi indywidualnie jakąś szczególną naukę, nie cieszy się charyzmatem nieomyślności, wierni są również zobowiązani do pełnego szacunku posłuszeństwa, tak samo jak powinni przestrzegać nauk pochodzących od Kolegium Biskupów albo Biskupa Rzymu, choćby nie były ogłoszone w sposób ostateczny i niepodlegający zmianom<sup>19</sup>.

## 6. Niezmiennność depozytu Objawienia

Nauczanie dogmatyczne Kościoła (*dogma* oznacza ‘doktryna, nauka’) jest obecne od pierwszych wieków. Główne treści przepowiadania apostołskiego zostały zapisane, dając początek wyznaniom wiary wymaganym od tych wszystkich, którzy przyjmowali chrzest i przyczyniając się w ten sposób do zdefiniowania tożsamości wiary chrześcijańskiej. Dogmaty rosną w liczbę wraz z historycznym rozwojem Kościoła nie dlatego, żeby zmieniała się albo rozszerzała doktryna, to, w co trzeba wierzyć, tylko dlatego że często istnieje konieczność objaśnienia jakiegoś błędu albo pomocy ludowi Bożemu w wierze stosownymi pogłębieniami poprzez zdefiniowanie aspektów w wyraźny i precyzyjny sposób. Kiedy Magisterium Kościoła proponuje nowy dogmat, nie stwarza niczego nowego, tylko wyjaśnia to, co jest już zawarte w objawionym depozycie. „Urząd Nauczycielski Kościoła w pełni angażuje władzę otrzymaną od Chrystusa, gdy definiuje dogmaty, to znaczy, gdy w formie zobowiązującej lud chrześcijański do nieodwołalnego przyłgnięcia przez wiarę przedkłada prawdy zawarte w Objawieniu Bożym lub kiedy proponuje w sposób definitywny prawdy mające z nim konieczny związek” (*Katechizm*, 88).

Dogmatyczne nauczanie Kościoła, jak na przykład artykuły *Credo*, jest niezmiennie, dlatego że zawiera treść Objawienia otrzymanego od Boga a nie uczynionego przez ludzi. Niemniej jednak, dogmaty przyjęły i przyjmują jednolity rozwój czy to dlatego że poznanie wiary ulega pogłębieniu w miarę upływu czasu, czy też dlatego że w różnych kulturach i epokach powstają nowe problemy, na które Urząd Nauczycielski Kościoła powinien dostarczać odpowiedzi zgodnych ze Słowem Bożym, objaśniając to, co jest w nim zawarte w ukryciu<sup>20</sup>.

Wierność i rozwój, prawda i historia to nie skonfliktowane rzeczywistości w stosunku do Objawienia<sup>21</sup>. Jezus Chrystus, będąc Prawdą nie stworzoną, jest również centrum i wypełnieniem historii. Duch Święty, Autor depozytu Objawienia jest gwarantem jego

wierności, a także Tym, który każe zgłębiać jego sens w ramach historii, prowadząc „do całej prawdy” (J 16, 13). „Chociaż jednak Objawienie zostało już zakończone, to nie jest jeszcze całkowicie wyjaśnione; zadaniem wiary chrześcijańskiej w ciągu wieków jest stopniowe wnikanie w jego znaczenie” (por. *Katechizm*, 66).

Czynniki rozwoju dogmatu są takie same jak te, które sprawiają, że rozwija się żywa Tradycja Kościoła: przepowiadanie biskupów, studia wiernych, modlitwa i rozważanie Słowa Bożego, doświadczenie spraw duchowych, przykład Świętych. Często Magisterium gromadzi sprawy, które poprzednio były studiowane przez teologów, w które wierzyli wierni, które głosili i którymi żyli Święci i naucza ich w autorytatywny sposób.

*Giuseppe Tanzella-Nitti*

#### Podstawowa bibliografia

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 50-133.

II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 1-20.

Jan Paweł II, encyklika *Fides et ratio*, 14 IX 1998, 7-15.

### Temat 3. Wiara nadprzyrodzona

**Cnota wiary jest cnotą nadprzyrodzoną, która uzdalnia człowieka do zdecydowanego przyzwolenia na wszystko, co objawił Bóg.**

#### 1. Pojęcie i przedmiot wiary

*Akt wiary* to odpowiedź człowieka Bogu, który się objawia (por. *Katechizm*, 142). „Przez *wiarę* człowiek poddaje Bogu całkowicie swój rozum i swoją wolę. Całą swoją istotą człowiek wyraża przyzwolenie Bogu Objawicielowi” (*Katechizm*, 143). Pismo Święte nazywa to przyzwolenie „posłuszeństwem wiary” (por. Rz 1, 5; 16, 26).

*Cnota wiary* jest cnotą nadprzyrodzoną, która uzdalnia człowieka – oświecając jego rozum i poruszając jego wolę – do zdecydowanego przyzwolenia na wszystko, co objawił Bóg, nie ze względu na wewnętrzną oczywistość tego objawienia, tylko ze względu na autorytet Boga Objawiciela. „Wiara jest najpierw *osobowym przyłgnięciem* człowieka do Boga; równocześnie i w sposób nierozdzielny jest ona *dobrowolnym uznaniem całej prawdy, którą Bóg objawił*” (*Katechizm*, 150).

#### 2. Cechy wiary

– „*Wiara jest darem Bożym*, cnotą nadprzyrodzoną wlaną przez Niego. «Aby taką wiarę można było w sobie obudzić, potrzebna jest uprzedzająca i wspomagająca łaska Boga»” (*Katechizm*, 153). Rozum nie wystarcza, aby objąć prawdę objawioną, do tego konieczny jest dar wiary.

– *Wiara jest aktem ludzkim*. Chociaż jest to akt, który dokonuje się dzięki nadprzyrodzonemu darowi, „*wiara jest aktem autentycznie ludzkim*. Okazanie zaufania Bogu i przyłgnięcie do prawd objawionych przez Niego nie jest przeciwne ani wolności, ani rozumowi ludzkiemu” (*Katechizm*, 154). W wierze rozum i wola współpracują z łaską Bożą: „*Wiara jest aktem rozumu, przyjmującego prawdę Bożą z nakazu woli, poruszonej łaską przez Boga*”<sup>1</sup>.

– *Wiara i wolność*. „Człowiek powinien odpowiedzieć Bogu przez wiarę dobrowolnie; dlatego nikogo nie wolno przymuszać do przyjęcia wiary wbrew jego woli. Fakt wiary z samej swej natury jest dobrowolny” (*Katechizm*, 160)<sup>2</sup>. „Jezus wprawdzie wzywał do wiary i nawrócenia, w żaden jednak sposób nie zmuszał. «Dał świadectwo prawdzie, ale nie chciał narzucać jej siłą tym, którzy się jej sprzeciwiali»” (ibidem).

– *Wiara i rozum*. „Chociaż wiara przewyższa rozum, to jednak nigdy nie może mieć miejsca rzeczywista niezgodność między wiarą i rozumem. Ponieważ ten sam Bóg, który objawia tajemnice i udziela wiary, złożył w ludzkim duchu światło rozumu, nie może przeczyć sobie samemu ani prawda nigdy nie może sprzeciwiać się prawdzie”<sup>3</sup>. „Dlatego we wszystkich dyscyplinach wiedzy badanie metodyczne, jeśli tylko przebiega w sposób prawdziwie naukowy i zgodny z normami moralnymi, nigdy w istocie nie będzie sprzeczne z wiarą, ponieważ sprawy świata i sprawy wiary pochodzą od tego samego Boga” (*Katechizm*, 159).

Nie ma sensu próba udowadniania nadprzyrodzonych prawd wiary, natomiast można zawsze udowodnić, że jest fałszywe to wszystko, co pretenduje do sprzeczności z tymi prawdami.

– *Eklezjalność wiary*. „*Wierzenie*” to akt właściwy dla wiernego jako wiernego, to znaczy, członka Kościoła. Ten, kto wierzy, przyzwala na prawdę nauczaną przez Kościół, który strzeże depozytu Objawienia. „*Wiara Kościoła poprzedza, rodzi, podtrzymuje i karmi*

naszą wiarę. Kościół jest Matką wszystkich wierzących” (*Katechizm*, 181). „Nikt nie może mieć Boga jako Ojca, kto nie ma Kościoła jako Matki”<sup>4</sup>.

– *Wiara jest konieczna do zbawienia* (por. Mk 16, 16; *Katechizm*, 161). „Bez wiary zaś nie można podobać się Bogu” (Hbr 11, 6). „Ci (...), którzy bez własnej winy nie znając Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego szczerym sercem jednak szukają Boga i wolę Jego przez nakaz sumienia poznaną starają się pod wpływem łaski pełnić czynem, mogą osiągnąć wieczne zbawienie”<sup>5</sup>.

### 3. Racje wiarygodności

„*Racją wiary* nie jest fakt, że prawdy objawione okazują się prawdziwe i zrozumiałe w świetle naszego rozumu naturalnego. Wierzymy z powodu «autorytetu samego objawiającego się Boga, który nie może ani sam się mylić, ani nas okłamać»” (*Katechizm*, 156).

Niemniej jednak, żeby akt wiary był zgodny z rozumem, Bóg zechciał dać nam „*racje wiarygodności*», które pokazują, że «przyzwolenie wiary żadną miarą nie jest ślepych dążeniem ducha»”<sup>6</sup>. Racje wiarygodności to pewne znaki, że Objawienie jest słowem Bożym.

Te racje wiarygodności to między innymi:

– chwalebne *Zmartwychwstanie Naszego Pana*, ostateczny znak Jego Bóstwa i najpewniejszy dowód prawdziwości Jego słów;

– „*cuda Chrystusa i Świętych* (por. Mk 16, 20; Dz 2, 4)” (*Katechizm*, 156)<sup>7</sup>;

– wypełnienie się *proroctw* (*Katechizm*, 156) uczynionych na temat Chrystusa albo przez samego Chrystusa (na przykład, proroctwa dotyczące Męki Naszego Pana, proroctwo o zniszczeniu Jerozolimy, i tak dalej). To spełnienie się proroctw jest dowodem prawdziwości Pisma Świętego;

– wzniosłość doktryny chrześcijańskiej jest również dowodem jej Boskiego pochodzenia.

Ten, kto starannie rozważa nauki Chrystusa, może odkryć w ich głębokiej prawdzie, w ich pięknie i spójności mądrość, która przekracza ludzką zdolność rozumienia i objaśniania tego, czym jest Bóg, tego, czym jest świat, tego, czym jest człowiek, jego historia i jego transcendentny sens;

– rozwój i świętość Kościoła, jego płodność i trwałość „są pewnymi znakami Objawienia, dostosowanymi do umysłowości wszystkich” (*Katechizm*, 156).

Racje wiarygodności nie tylko pomagają temu, kto nie ma wiary, żeby oddzielić przesady utrudniające jej otrzymanie, ale również temu, kto ma wiarę, utwierdzając go, że jest czymś racjonalnym wierzyć i oddalając go od fideizmu.

### 4. Poznanie wiary

*Wiara to poznanie*. Sprawia, że poznajemy przyrodzone i nadprzyrodzone prawdy. Pozorna ciemność, jakiej doświadcza wierzący, jest owocem ograniczenia ludzkiego rozumu wobec nadmiaru światła prawdy Bożej. Wiara jest zapowiedzią oglądania Boga „*twarzą w twarz*” w Niebie (1 Kor 13, 12; por. 1 J 3, 2).

*Pewność wiary*. „Wiara jest *pewna*, pewniejsza niż wszelkie ludzkie poznanie, ponieważ opiera się na samym słowie Boga, który nie może kłamać” (*Katechizm*, 157). „*Pewność*, jaką daje światło Boże, jest większa niż ta, którą daje światło rozumu naturalnego”<sup>8</sup>.

*Rozum pomaga w pogłębianiu wiary*. „Jest charakterystyczne dla wiary, że wierzący pragnie lepiej poznać Tego, w którym złożył swoją wiarę, i lepiej zrozumieć to, co On objawił; głębsze poznanie będzie domagać się z kolei większej wiary, coraz bardziej przenikniętej miłością” (*Katechizm*, 158).

*Teologia jest nauką o wierze.* Stara się z pomocą rozumu o lepsze poznanie prawd, które posiada się przez wiarę nie po to, żeby błyszczały bardziej same w sobie – co jest niemożliwe – ale żeby były bardziej zrozumiałe dla wierzącego. Ten wysiłek, kiedy jest autentyczny, pochodzi z miłości do Boga i towarzyszy mu wysiłek większego zbliżania się do Niego. Najlepszymi teologami zawsze byli i będą Święci.

## **5. Spójność między wiarą a życiem**

Całe życie chrześcijanina powinno być przejawem jego wiary. Nie ma żadnego aspektu, który nie mógłby być oświecony przez wiarę. „Sprawiedliwy z wiary żyć będzie” (Rz 1, 17). Wiara działa na rzecz miłości (por. Ga 5, 6). Bez uczynków wiara jest martwa (por. Jk 2, 20-26).

Kiedy brakuje tej jedności życia i dopuszcza się zachowanie niezgodne z wiarą, wówczas wiara w konieczny sposób ulega osłabieniu i jest narażona na ryzyko utraty.

*Wytrwanie w wierze.* Wiara jest bezinteresownym darem Boga. Jednak możemy utracić ten bezcenny dar (por. 1 Tm 1, 18-19). „Aby żyć, wzrastać i wytrwać w wierze aż do końca, musimy ją karmić” (*Katechizm*, 162). Musimy prosić Boga, żeby przyniósł nam wiary (por. Łk 17, 5) i żeby czynił nas „*fortes in fide*” [mocnymi w wierze] (1 P 5, 9). W tym celu, z Bożą pomocą, trzeba realizować wiele aktów wiary.

Wszyscy wierni katolicy są zobowiązani do unikania zagrożeń dla wiary. Między innymi powinni powstrzymać się od czytania tych publikacji, które są przeciwne wierze albo moralności, zarówno jeśli wskazało je wprost Magisterium Kościoła, jak też jeśli ostrzega przed tym dobrze uformowane sumienie, chyba że istnieje poważna przyczyna i występują okoliczności, które czynią taką lekturę nieszkodliwą.

*Propagowanie wiary.* „Nie zapala się też światła i nie stawia pod korcem, ale na świeczniku... Tak niech świeci wasze światło przed ludźmi” (Mt 5, 15-16). Otrzymaliśmy dar wiary, żeby go propagować, a nie po to, żeby go ukrywać (por. *Katechizm*, 166). Nie można unikać wiary w działalności zawodowej<sup>9</sup>. Należy kształtować całe życie społeczne zgodnie z naukami i duchem Chrystusa.

*Francisco Díaz*

### Podstawowa bibliografia

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 142-197

### Lektury zalecane

Święty Josemaría Escrivá, Homilia *Życie wiarą*, w: *Przyjaciele Boga*, 190-204.

## Temat 4. Natura Boga i Jego działanie

**Wobec objawiającego się Słowa Bożego właściwą postawą jest wyłącznie adoracja i dziękczynienie. Człowiek pada na kolana przed Bogiem, który będąc transcendentny, jest *interior intimo meo* [głębszy od tego, co we mnie najgłębsze].**

### 1. Kim jest Bóg?

Przez całą historię każda kultura stawiała sobie to pytanie. Działo się tak do tego stopnia, że pierwsze oznaki cywilizacji na ogół tkwią w środowisku religijnym i kultowym. Wiara w Boga jest najważniejszą rzeczą dla człowieka każdego czasu<sup>1</sup>. Istotna różnica polega na tym, w jakiego Boga się wierzy. Rzeczywiście, w niektórych religiach pogańskich człowiek czcił siły natury jako konkretne przejawy sacrum i religie te posiadały wielu bogów uporządkowanych hierarchicznie. Na przykład w starożytnej Grecji również najwyższe bóstwo w panteonie bogów było z kolei rządzone absolutną koniecznością, obejmującą świat i samych bogów<sup>2</sup>. Dla wielu badaczy historii religii w wielu narodach następował stopniowy upadek od chwili „pierwotnego objawienia” jedynego Boga, ale w każdym przypadku, nawet najbardziej zdegradowanych kultów, można odnaleźć w ich obyczajach odblaski lub oznaki prawdziwej religijności: cześć, ofiarę, kapłaństwo, ofiarowanie, modlitwę, dziękczynienie, i tak dalej.

Rozum, zarówno w Grecji, jak i w innych miejscach, usiłował oczyścić religię pokazując, że najwyższe bóstwo musi być utożsamiane z Dobrem, Pięknem i samym Istnieniem jako źródłem wszystkiego, co dobre, wszystkiego, co piękne, i wszystkiego, co istnieje. Jednak to przynosi inne problemy, a konkretnie oddalenie wiernego od Boga, jako że w ten sposób najwyższe bóstwo było samotne w doskonałej autarchii, ponieważ sama możliwość ustanowienia relacji z bóstwem była widziana jako oznaka jego słabości. Poza tym, nie rozwiązywało to również obecności zła, które pojawia się w jakiś sposób jako konieczne, ponieważ najwyższa przyczyna jest złączona ze światem nieprzerwanym łańcuchem istot pośrednich.

Objawienie judeochrześcijańskie zmieniło radykalnie ten obraz. Bóg jest przedstawiony w Piśmie Świętym jako Stwórca wszystkiego, co istnieje, i jako początek wszelkiej siły naturalnej. Istnienie Boga poprzedza absolutnie istnienie świata, który jest całkowicie zależny od Boga. Tutaj jest zawarta idea *transcendencji*: między Bogiem a światem odległość jest nieskończona i nie istnieje między nimi konieczne połączenie. Człowiek i całe stworzenie mogliby nie istnieć, a w swoim istnieniu zawsze zależą od kogoś innego, podczas gdy Bóg jest i to jest sam z Siebie. Ta nieskończona odległość, ta absolutna małość człowieka wobec Boga pokazuje, że wszystko, co istnieje, jest dobre, i jest owocem miłości (por. Rdz 1). Władza Boga nie jest ograniczona ani w przestrzeni, ani w czasie, a w związku z tym jego działanie stwórcze jest absolutnym darem. Jest to miłość. Władza Boga jest tak wielka, że chce On zachować swoją relację ze stworzeniami, a nawet zbawić je, jeżeli z powodu swojej wolności oddaliłyby się od Stwórcy. W związku z tym początek zła należy umieścić w odniesieniu do ewentualnego błędnego użycia wolności przez człowieka, która to rzecz miała miejsce, jak opowiada Księga Rodzaju (zob. Rdz 3), a nie z czymś wewnętrznym w stosunku do materii.

Równocześnie należy uznać, że na podstawie tego, co właśnie wskazano, Bóg jest osobą, która działa z wolnością i z miłością. Religie i filozofia zadawały sobie pytanie, *czym* jest Bóg, natomiast dzięki Objawieniu człowiek jest popychany do zadawania sobie pytania, *kim* jest Bóg (por. *Kompendium*, 37), Bóg, który wychodzi na spotkanie człowieka i szuka go, żeby porozmawiać z nim jak z przyjacielem (por. Wj 33, 11). Jest tak do tego stopnia, że Bóg



objawia Mojżeszowi swoje imię: „Jestem, który jestem” (Wj 3, 14) jako dowód swojej wierności przymierzu i tego, że będzie towarzyszył Mojżeszowi na pustynię, symbol pokus życia. Jest to tajemnicze imię<sup>3</sup>, które w każdym razie daje nam poznać bogactwa zawarte w Jego niewysłowionej tajemnicy. On sam jest Tym, od zawsze i na zawsze, który przekracza świat i historię, ale który również troszczy się o świat i kieruje historią. On uczynił niebo i ziemię i on je zachowuje. On jest Bogiem wiernym i przewidującym, zawsze przy swoim ludzie, aby go zbawić. „On jest w najwyższym stopniu święty, «bogaty w miłosierdzie» (Ef 2, 4), zawsze gotowy przebaczać. Jest Bytem duchowym, transcendentnym, wszechmocnym, wiecznym, osobowym, doskonałym. Jest Prawdą i Miłością”. (*Kompendium*, 40).

A zatem Objawienie przedstawia się jako absolutna nowość, dar, który człowiek otrzymuje z góry i który powinien przyjąć z uznaniem pełnym wdzięczności i religijną uległością. W związku z tym Objawienie nie może być zredukowane do zwykłych ludzkich oczekiwań. Idzie ono o wiele dalej. Wobec objawiającego się Słowa Bożego właściwą postawą jest wyłącznie adoracja i dziękczynienie. Człowiek pada na kolana przed Bogiem, który będąc transcendentny, jest *interior intimo meo* [dosł. głębszy od tego, co we mnie najgłębsze]<sup>4</sup>, bliższy mi niż ja sam, i który poszukuje człowieka we wszystkich sytuacjach jego egzystencji: „Stwórca nieba i ziemi, jedyny Bóg, który jest źródłem wszelkiego istnienia, ten jedyny Logos stwórczy, ten stwórczy Rozum, miłuje osobiście człowieka, więcej jeszcze, miłuje go namiętnie i chce z kolei sam być miłowany. Dlatego ten stwórczy Rozum, który równocześnie miłuje, daje życie historii miłości (...), miłości, która objawia się pełną niewyczerpanej wierności i miłosierdzia; jest to miłość pełna bezgranicznego przebaczenia”<sup>5</sup>.

## 2. Jaki jest Bóg?

Bóg z Pisma Świętego nie jest projekcją człowieka, ponieważ Jego absolutna transcendentność może być odkryta tylko spoza świata, a w związku z tym tylko jako owoc Objawienia. To znaczy, że właściwie rzecz ujmując, nie ma objawienia wewnątrz świata. Albo mówiąc inaczej natura jako miejsce objawienia Boga<sup>6</sup> odsyła zawsze do Boga transcendentnego. Bez tej perspektywy nie byłoby możliwe dla człowieka dotarcie do tych prawd. Bóg jest równocześnie wymagający<sup>7</sup> i miłujący, o wiele bardziej niż człowiek odważyłby się spodziewać. Rzeczywiście możemy sobie łatwo wyobrazić wszechmogącego Boga, ale wiele kosztuje nas uznanie, że ta Wszechmoc może nas miłować<sup>8</sup>. Między ludzką koncepcją a objawionym obrazem Boga jest równocześnie ciągłość i nieciągłość, dlatego że Bóg jest Dobrem, Pięknem, Bytem, jak mówiła filozofia, ale równocześnie ten Bóg miłuje mnie, który w porównaniu z Nim jestem niczym. To, co wieczne, szuka tego, co doczesne, i to radykalnie zmienia nasze oczekiwania i naszą perspektywę Boga.

Po pierwsze Bóg jest Jeden, ale nie w sensie matematycznym, jak punkt, tylko jest Jeden w absolutnym sensie tego Dobra, tego Piękna i tego Bytu, od którego wszystko pochodzi. Można powiedzieć, że jest Jeden, dlatego że nie ma innego boga i że Bóg nie ma części. Równocześnie jednak należy powiedzieć, że jest Jeden, dlatego że jest źródłem wszelkiej jedności. Rzeczywiście bez Niego wszystko ulega rozkładowi i powraca do niebytu. Jego jedność jest jednością Miłości, która jest również Życiem i daje życie. A zatem ta jedność jest czymś nieskończenie więcej niż zwykłą negacją wielokrotności.

Jedność prowadzi do uznania Boga za jedynego prawdziwego. Nawet więcej. On jest Prawdą oraz miarą i źródłem wszystkiego, co jest prawdziwe (por. *Kompendium*, 41). Dzieje się tak dlatego, że właśnie On jest Bytem. Czasami istnieje obawa przed tym utożsamieniem, dlatego że wydaje się, iż mówiąc, że prawda jest jedna, uniemożliwia się wszelki dialog. Dlatego jest tak potrzebne, żeby uważać, iż Bóg nie jest prawdziwy w ludzkim znaczeniu tego słowa, które jest zawsze cząstkowe. Tylko że w Nim Prawda utożsamia się z Bytem, z Dobrem i z Pięknem. Nie chodzi po prostu o logiczną i formalną prawdę, tylko o prawdę,

która w pełnym znaczeniu utożsamia się z Miłością będącą Udzielaniem się: równocześnie twórczym, wyłącznym i powszechnym wylaniem, wewnętrznym życiem Bożym, które dzieli i w którym uczestniczy człowiek. Nie mówimy o prawdzie formuł albo idei, które zawsze są niewystarczające, tylko o prawdzie tego, co rzeczywiste, co w przypadku Boga jest zbieżne z Miłością. Poza tym, mówienie, że Bóg jest Prawdą oznacza, że Prawda jest Miłością. To nie wzbudza żadnego strachu i nie ogranicza wolności. W taki sposób że niezmiennosc Boga i Jego jedynosc są zbieżne z Jego Prawdą, jako że jest to prawda Miłości, która nie może przeminać.

A zatem widac, że aby właściwie zrozumieć chrześcijański sens Boskich atrybutów, konieczne jest połączenie afirmacji wszechmocy z dobrocią i miłosierdziem. Tylko kiedy się zrozumie, że Bóg jest wszechmogący i wieczny, można otworzyć się na przytłaczającą prawdę, że ten sam Bóg jest Miłością, wolą Dobra, źródłem wszelkiego Piękną i wszelkim darem<sup>9</sup>. Dlatego dane oferowane przez filozoficzną refleksję są istotne, chociaż w jakiś sposób niewystarczające. Idąc tą drogą od cech, które postrzega się jako pierwsze, do tych, które można zrozumieć tylko poprzez osobiste spotkanie z objawiającym się Bogiem, udaje się dojrzeć, jak te atrybuty są wyrażane odmiennymi terminami tylko w naszym języku, podczas gdy w rzeczywistości Boga są zbieżne i utożsamiają się. Jeden jest Prawdziwy, a Prawdziwy utożsamia się z Dobrem i z Miłością. Przy pomocy innego obrazu można powiedziec, że nasz ograniczony rozum działa trochę jak pryzmat, który rozkłada światło na różne barwy. Każda z tych barw jest atrybutem Boga, ale w Bogu zbiegają się one z samym Jego Bytem, który jest Życiem i źródłem wszelkiego życia.

### 3. Jak poznajemy Boga?

W związku z tym, co zostało powiedziane, możemy poznać, jaki jest Bóg w oparciu o Jego dzieła. Tylko spotkanie z Bogiem, który stwarza i zbawia człowieka, może objawić nam, że Jedyny jest równocześnie Miłością i źródłem wszelkiego Dobra. A zatem Bóg jest uznawany nie tylko jako umysł – *Logos* według Greków – który nadaje racjonalność światu (do tego stopnia, że niektórzy pomylili Go ze światem, jak działo się w filozofii greckiej i jak ponownie dzieje się w niektórych współczesnych filozofiach), ale także jest uznawany jako osobowa wola, która stwarza i która miłuje. Chodzi zatem o Boga żywego, więcej, o Boga, który jest samym Życiem. A zatem jako Istota żywa obdarzona wolą, życiem i wolnością w swojej nieskończonej doskonałości Bóg pozostaje zawsze niepojęty, to znaczy, nieredukowalny do ludzkich koncepcji.

Na podstawie tego, co istnieje, ruchu, różnych stopni doskonałości, i tak dalej, można dojść do udowodnienia istnienia Istoty Najwyższej, będącej źródłem tego ruchu, tych stopni doskonałości, i tak dalej. Jednak, aby poznać Boga osobowego, który jest Miłością, należy szukać Go w Jego działaniu w historii na rzecz ludzi, a do tego potrzeba Objawienia. Patrząc na Jego zbawcze działanie, odkrywa się Jego Istotę w ten sam sposób, w jaki stopniowo poznaje się człowieka poprzez obcowanie z nim.

W związku z tym poznanie Boga polega zawsze i wyłącznie na uznaniu Go, dlatego że jest On nieskończenie większy niż my. Wszelkie poznanie na Jego temat pochodzi od Niego i jest Jego darem, owocem Jego otwarcia się, Jego inicjatywy. Postawa, aby zbliżyć się do tego poznania, powinna być zatem postawą głębokiej pokory. Żaden skończony rozum nie może objąć Tego, który jest nieskończony, żadna potęga nie może poskromić Wszechmogącego. Możemy Go tylko poznać przez to, co On nam daje, to znaczy, przez udział, jaki mamy w Jego dobrach, oparty na Jego aktach miłości w stosunku do każdego.

Dlatego nasze poznanie Boga odbywa się zawsze przez analogię. Dopóki twierdzimy coś o Bogu, równocześnie musimy zaprzeczyć, że ta doskonałość występuje w Nim w zależności od ograniczeń, jakie widzimy w stworzeniu. Tradycja mówi o potrójnej drodze:

afirmacji, negacji i eminencji (przewyższenia), gdzie ostatni ruch rozumu polega na stwierdzeniu doskonałości Boga mimo tego, co człowiek może myśleć, oraz na stwierdzeniu, że Bóg jest źródłem wszystkich realizacji tej doskonałości, które występują w świecie. Na przykład łatwo jest uznać, że Bóg jest wielki, ale trudniej jest uświadomić sobie, że jest On również mały, dlatego że w stworzeniu wielkość i małość są sprzeczne. Niemniej jednak, jeśli myślimy, że bycie małym może być doskonałością, jak to widać przy zjawisku nanotechnologii, wówczas Bóg musi być również źródłem tej doskonałości i w Nim ta doskonałość powinna być utożsamiana z wielkością. Dlatego musimy zaprzeczyć, że jest mały (lub wielki) w ograniczonym sensie, który występuje w stworzonym świecie, aby oczyścić to określenie przechodząc do przewyższenia. Szczególnie istotnym aspektem jest cnota pokory, której Grecy nie uważali za cnotę. Będąc doskonałością, cnota pokory nie tylko jest posiadana przez Boga, ale Bóg utożsamia się z nią. W ten sposób dochodzimy do zaskakującej konkluzji, że Bóg jest Pokorą. A zatem można Go poznać tylko w postawie pokory, która nie jest niczym innym niż uczestnictwem w darze z samego Siebie.

Wszystko to oznacza, że można poznać chrześcijańskiego Boga poprzez sakramenty i przez modlitwę w Kościele, która uobecnia Jego zbawcze działanie dla ludzi wszystkich czasów.

*Giulio Maspero*

#### Podstawowa bibliografia

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 199-231; 268-274.

*Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, 36-43; 50.

#### Zalecane lektury

Św. Josemaría, homilia *Pokora*, w: *Przyjaciele Boga*, 104-109.

J. kard. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, tłum. Juliusz Zychowicz, Znak, Kraków 1995

## Temat 5. Trójca Przenajświętsza

**Jest to centralna tajemnica wiary i życia chrześcijańskiego. Chrześcijanie są chrzczeni w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego.**

### 1. Objawienie Boga Trójjedynego

„Centralną tajemnicą wiary i życia chrześcijańskiego jest tajemnica Trójcy Świętej. Chrześcijanie są chrzczeni w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” (*Kompendium*, 44). Całe życie Jezusa jest Objawieniem Boga Trójjedynego: w zwiastowaniu, w narodzeniu, w wydarzeniu dotyczącym Jego zagubienia i odnalezienia w Świątyni, kiedy miał dwanaście lat, w swojej śmierci i zmartwychwstaniu, Jezus objawia się jako Syn Boży w nowy sposób w stosunku do synostwa znanego przez Izrael. Poza tym na początku swojego publicznego życia, w momencie chrztu, sam Ojciec zaświadcza przed światem, że Chrystus jest Jego Umiłowanym Synem (por. Mt 3, 13-17 i paralelne), a Duch Święty zstępuje na Niego w postaci gołębiczy. Temu pierwszemu wyraźnemu objawieniu się Trójcy Przenajświętszej odpowiada równoległe objawienie się w Przemienieniu, które wprowadza Tajemnicę Paschalną (por. Mt 17, 1-5 i paralelne). Wreszcie, żegnając się ze swoimi uczniami, Jezus posyła ich, aby chrzcili w imię Trzech Osób Boskich, żeby wszystkim udzielano życia wiecznego Ojca i Syna i Ducha Świętego (por. Mt 28, 19).

W Starym Testamencie Bóg objawił swoją jedyność i swoją miłość do narodu wybranego. Jahwe był niczym Ojciec. Jednak po tym, jak Bóg wielokrotnie przemawiał przez proroków, przemówił przez Syna (por. Hbr 1, 1-2), objawiając, że Jahwe nie tylko jest *niczym* Ojciec, ale że rzeczywiście *jest* Ojcem (por. *Kompendium*, 46). Jezus zwraca się do Niego w modlitwie aramejskim terminem *Abba*, używanym przez izraelskie dzieci, żeby zwracać się do własnego ojca (por. Mk 14, 36), i zawsze odróżnia swoje synostwo od synostwa swoich uczniów. Jest to tak szokujące, że można powiedzieć, iż prawdziwą przyczyną ukrzyżowania jest właśnie nazywanie samego siebie Synem Bożym w wyłącznym sensie. Chodzi o ostateczne i bezpośrednie Objawienie<sup>1</sup>, dlatego że Bóg objawia się w swoim Słowie. Nie możemy oczekiwać innego objawienia, jeżeli Chrystus jest Bogiem (por. np. J 20, 17), który daje się nam, wprowadzając nas w życie, wypływające z łona Jego Ojca.

W Chrystusie Bóg otwiera i przekazuje swoje wnętrze, które samo z siebie byłoby niedostępne dla człowieka tylko przy pomocy jego sił<sup>2</sup>. To samo Objawienie jest aktem miłości, dlatego że Bóg osobowy Starego Testamentu otwiera swobodnie swoje serce a Jednorodzony Ojca wychodzi nam na spotkanie, żeby stać się jednością z nami i zaprowadzić nas na powrót do Ojca (por. J 1, 18). Chodzi o coś, czego nie mogła odgadnąć filozofia, dlatego że zasadniczo można to poznać tylko przez wiarę.

### 2. Bóg w swoim życiu wewnętrznym

Bóg nie tylko posiada życie wewnętrzne, ale Bóg jest swoim życiem wewnętrznym (utożsamia się z nim), charakteryzującym się wiekuistymi relacjami życiowymi znajomości i miłości, które prowadzą nas do wyrażenia tajemnicy Boskości na zasadzie *pochodzenia*.

Rzeczywiście objawione imiona Trzech Osób Boskich wymagają, żeby myśleć o Bogu jako o odwiecznym pochodzeniu Syna od Ojca i o wzajemnej relacji, również odwiecznej, Miłości, która „od Ojca pochodzi” (J 15, 26) i bierze od Syna (por. J 16, 14), a którą jest Duch Święty. Objawienie mówi nam w ten sposób o podwójnym pochodzeniu Boga: o zrodzeniu Słowa (por. J 17, 6) i o pochodzeniu Ducha Świętego. Z tą szczególną

cechą, że obie relacje są immanentne, dlatego że znajdują się w Bogu. Więcej, są samym Bogiem, jako że Bóg jest Osobowy. Kiedy mówimy o pochodzeniu, zwykle myślimy o czymś, co wychodzi z kogoś innego, obejmując zmianę i ruch. Zważywszy, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga Trójjedynego (por. Rdz 1, 26-27), najlepszą analogię z Boskim pochodzeniem możemy odnaleźć w ludzkim duchu, gdzie poznanie, które mamy my sami, nie wychodzi na zewnątrz. Wyobrażenie, jakie mamy o nas samych, jest różne od nas samych, ale nie znajduje się poza nami. To samo można powiedzieć o miłości, jaką mamy do nas samych. W podobny sposób w Bogu Syn pochodzi od Ojca i jest Jego Obrazem, analogicznie do tego, jak koncepcja jest obrazem znanej rzeczywistości. Tylko że ten Obraz Boga jest tak doskonały, że jest samym Bogiem, z całą Jego nieskończonością, Jego wiekiistością, Jego wszechmocą. Syn stanowi jedno z Ojcem, jest Tym Samym – taka jest jedyna i niepodzielna Boska natura – choćby był Kimś innym. Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański wyraża to formułą: „Bóg z Boga, Światłość ze Światłości, Bóg prawdziwy z Boga prawdziwego”. Chodzi o to, że Ojciec zrodził Syna, dając się Jemu, przekazując Mu swoją istotę i swoją naturę, nie w części, jak dzieje się przy zrodzeniu człowieka, ale w sposób doskonały i nieskończony.

To samo można powiedzieć o Duchu Świętym, który pochodzi jako Miłość od Ojca i Syna. Pochodzi o Nich Obu, dlatego że jest wiekiustym i niestworzonym Darem, jaki Ojciec przekazuje Synowi, zdradzając Go, i jaki Syn zwraca Ojcu jako odpowiedź na Jego Miłość. Ten Dar jest Darem z samego Siebie, dlatego że Ojciec rodzi Syna, udzielając mu w sposób całkowity i doskonały samej swojej Istoty przez Ducha. Trzecia Osoba Boska jest w związku z tym wzajemną Miłością między Ojcem a Synem<sup>3</sup>. Techniczna nazwa tego drugiego pochodzenia to *tchnienie*. Idąc dalej za analogią poznania i miłości, można powiedzieć, że Duch ma pochodzenie jako wola, która porusza się ku znanemu Dobru.

Te dwa rodzaje pochodzenia noszą nazwę *immanentnych* i różnią się zasadniczo od stworzenia, które jest *przejściowe* w tym znaczeniu, że jest to coś, co Bóg czyni poza Sobą. Pochodzenie uświadamia rozróżnienie w Bogu, natomiast immanentność pochodzenia stanowi przyczynę jedności. Dlatego tajemnica Boga Trójjedynego nie może zostać zredukowana do jedności bez rozróżnień, jak gdyby Trzy Osoby Boskie były tylko trzema maskami albo trzema istotami bez doskonałej jedności, jak gdyby chodziło o trzech różnych bogów, chociaż istniejących razem.

Te dwa rodzaje pochodzenia są podstawą różnych relacji, jakie w Bogu utożsamiają się z Osobami Boskimi – chodzi o bycie Ojcem, bycie Synem i bycie Ich tchnieniem. W rzeczywistości jako że nie jest możliwe bycie ojcem i bycie synem tej samej osoby w tym samym znaczeniu, tak nie jest możliwe bycie równocześnie Osobą, która pochodzi przez tchnienie i dwiema Osobami, od których pochodzi. Należy wyjaśnić, że w świecie stworzonym relacje są akcydentalne, w tym znaczeniu, że nie utożsamiają się z istotą stworzeń, chociaż charakteryzują ją w największej głębi tak, jak w przypadku synostwa. W Bogu, zważywszy, że w pochodzeniu dawana jest cała Boska istota, relacje są wieczne i utożsamiają się z samą istotą.

Te trzy odwieczne relacje nie tylko charakteryzują Trzy Osoby Boskie, ale utożsamiają się z nimi, zważywszy, że myślenie o Ojcu oznacza myślenie o Synu, a myślenie o Duchu Świętym oznacza myślenie o Tych w odniesieniu, do których On jest Duchem. I tak Osoby Boskie są trzema Osobami, ale jednym Bogiem. Nie tak jak w przypadku trzech ludzi, którzy uczestniczą w tej samej ludzkiej naturze, nie wyczerpując jej. Te Trzy Osoby są pojedynczo całym Bóstwem, utożsamiając się z jedyną Boską Naturą<sup>4</sup>. Osoby są Jedną w Drugiej. Dlatego Jezus mówi Filipowi, że ten, kto widział Jego, widział Ojca (por. J 14, 6), jako że On i Ojciec są jednością (por. J 10, 30 i 17, 21). Ta dynamika, która technicznie nosi nazwę *perichoreza* albo *circuminciesio* (dwa terminy odnoszące się do ruchu dynamicznego, w którym jeden element wymienia się z drugim jak w tańcu w kręgu), pomaga zdać sobie

sprawę, że tajemnica Boga Trójjedynego jest tajemnicą Miłości: „On sam jest wieczną wymianą miłości – Ojcem, Synem i Duchem Świętym, a nas przeznaczył do udziału w tej wymianie” (*Katechizm*, 221).

### 3. Nasze życie w Bogu

Jako że Bóg jest wiekuistym udzielaniem się Miłości, jest zrozumiałe, że ta Miłość przelewa się poza Niego w Jego działaniu. Całe działanie Boga w historii jest wspólnym dziełem Trzech Osób Boskich, zważywszy, że odróżniają się One tylko we wnętrzu Boga. Niemniej jednak, każda z nich odciska na Bożych działaniach *ad extra* swoją osobową cechę<sup>5</sup>. Używając obrazu, można by powiedzieć, że Boże działanie jest zawsze jedyne, jak dar, który moglibyśmy otrzymać od zaprzyjaźnionej rodziny, będący owocem jednego aktu. Jednak dla kogoś, kto zna osoby tworzące tę rodzinę, jest możliwe rozpoznanie ręki lub interwencji każdego z członków rodziny, ze względu na osobisty ślad pozostawiony przez nie w tym jednym darze.

To rozpoznanie jest możliwe, dlatego że poznaliśmy Osoby Boskie w ich osobowym rozróżnieniu poprzez posłania, kiedy Bóg Ojciec posłał razem Syna i Ducha Świętego w historię (por. J 3, 16-17.14-26), żeby byli obecni wśród ludzi. „Boskie posłania Wcielenia Syna i daru Ducha Świętego objawiają w szczególny sposób właściwości Boskich Osób” (*Katechizm*, 258). Osoby te są jak dwie ręce Ojca<sup>6</sup>, które obejmują ludzi wszystkich czasów, żeby zanieść ich na łono Ojca. Jeżeli Bóg jest obecny we wszystkich istotach jako zasada tego, co istnieje, poprzez posłania Syn i Duch Święty stają się w nich obecni w nowy sposób<sup>7</sup>. Sam Krzyż Chrystusa objawia człowiekowi wszystkich czasów wiekuisty Dar, jaki Bóg czyni z samego Siebie, objawiając w swojej śmierci wewnętrzną dynamikę Miłości jednoczącej Trzy Osoby Boskie.

Oznacza to, że ostatecznym sensem rzeczywistości, tym, czego pragnie każdy człowiek, tym, co było poszukiwane przez filozofów i przez religie wszystkich czasów, jest tajemnica Ojca, który odwiecznie rodzi Syna w Miłości, jaką jest Duch Święty. W Trójcy znajduje się w ten sposób pierwotny wzorzec ludzkiej rodziny<sup>8</sup>, a jej życie wewnętrzne jest prawdziwym pragnieniem wszelkiej ludzkiej miłości. Bóg chce, żeby wszyscy ludzie byli jedną rodziną, to znaczy jednością z Nim samym, będąc synami w Synu. Każdy człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Trójcy (por. Rdz 1, 27) i jest uczyniony, żeby żyć w komunii z pozostałymi ludźmi, a przede wszystkim, z Ojcem Niebieskim. Tutaj znajduje się ostateczna podstawa wartości życia każdej osoby ludzkiej, niezależnie od jej zdolności lub od jej bogactw.

Jednakże dostęp do Ojca można odnaleźć tylko w Chrystusie – Drodze, Prawdzie i Życiu (por. J 14, 6). Poprzez łaskę ludzie mogą stać się jednym Ciałem mistycznym w komunii Kościoła. Poprzez kontemplację życia Chrystusa i poprzez sakramenty mamy dostęp do samego życia wewnętrznego Boga. Przez Chrzest jesteśmy włączeni w dynamikę Miłości Rodziny Trzech Osób Boskich. Dlatego w życiu chrześcijanina chodzi o odkrycie, że w oparciu o zwyczajną egzystencję, o wielokrotne relacje, jakie ustanawiamy oraz w oparciu o nasze życie rodzinne, które miało swój doskonały wzorzec w Świętej Rodzinie z Nazaretu, możemy osiągnąć Boga. „Obcuj z Trzema Osobami: z Bogiem Ojcem, z Bogiem Synem i z Bogiem Duchem Świętym. A do Trójcy Świętej dochodzi się przez Maryję”<sup>9</sup>. W ten sposób można odkryć sens historii jako drogi od trójcy do Trójcy, ucząc się od „ziemskiej trójcy” – Jezusa, Maryi i Józefa – wznosić spojrzanie ku Trójcy Niebieskiej.

### Podstawowa bibliografia

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 232-267.

*Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, 44-49.

### Lektury zalecane

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Pokora, Przyjaciele Boga*, 104-109.

J. kard. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, tłum. Juliusz Zychowicz, Znak, Kraków 1995

## Temat 6. Stworzenie

**Nauka na temat Stworzenia stanowi pierwszą odpowiedź na fundamentalne znaki zapytania dotyczące naszego początku i naszego końca.**

### Wprowadzenie

Znaczenie prawdy o stworzeniu polega na tym, że jest ono „podstawą wszystkich zbawczych zamysłów Boga (...); jest początkiem historii zbawienia, osiągającej punkt kulminacyjny w Chrystusie” (*Kompendium*, 51). Zarówno Biblia (Rdz 1, 1), jak i *Credo* rozpoczynają się od wyznania wiary w Boga Stwórcę.

W odróżnieniu od innych wielkich tajemnic naszej wiary (Trójca Przenajświętsza i Wcielenie) stworzenie jest „odpowiedzią wiary chrześcijańskiej na podstawowe pytania, jakie stawiają sobie ludzie odnośnie do początku i celu naszego życia” (*Kompendium*, 51), jakie stawia sobie sam duch ludzki i na jakie częściowo może on również odpowiedzieć, jak wykazuje próbka refleksji filozoficznej oraz opowieści o początkach świata należące do kultury religijnej tak wielu narodów (por. *Katechizm*, 285). Niemniej jednak, szczególność pojęcia stworzenia została rzeczywiście rozumiana dopiero wraz z Objawieniem judeochrześcijańskim.

Otóż stworzenie jest tajemnicą wiary, a równocześnie prawdą dostępną dla rozumu przyrodzonego (por. *Katechizm*, 286). Ta szczególna pozycja między wiarą a rozumem czyni ze stworzenia dobry punkt wyjścia w zadaniu ewangelizacji i dialogu, do którego realizacji chrześcijanie są zawsze – a zwłaszcza w naszych dniach<sup>1</sup> – powołani, jak robił już Święty Paweł na ateńskim Areopagu (Dz 17, 16-34).

Zwyczaj się rozróżniać między stwórczym działaniem Boga (stworzenie *active sumpta*), a stworzoną rzeczywistością, która jest skutkiem takiego działania Bożego (stworzenie *passive sumpta*)<sup>2</sup>. Idąc dalej za tym schematem, poniżej przedstawia się główne aspekty dogmatyczne stworzenia.

### 1. Akt stwórczy

#### 1.1. „Stworzenie jest wspólnym dziełem Trójcy Świętej” (*Katechizm*, 292)

Objawienie przedstawia stwórcze działanie Boga jako owoc Jego wszechmocy, Jego mądrości i Jego miłości. Zwyczaj się przypisywać szczególnie stworzenie Ojcu (por. *Kompendium*, 52), tak jak odkupienie Synowi, a uświęcenie Duchowi Świętemu. Równocześnie działania *ad extra* Trójcy Świętej (a pierwszym z nich jest stworzenie) są wspólne dla wszystkich Osób Boskich i dlatego należy zadać sobie pytanie o szczególną rolę każdej z tych Osób w stworzeniu, ponieważ „każda jednak Osoba Boża wypełnia wspólne dzieło według swojej osobowej właściwości” (*Katechizm*, 258). Taki jest sens równie tradycyjnego przypisywania istotnych atrybutów (wszechmoc, mądrość, miłość) odpowiednio stwórczemu działaniu Ojca i Syna i Ducha Świętego.

W Symbolu nicejsko-konstantynopolitańskim wyznajemy naszą wiarę „w jednego Boga, Ojca wszechmogącego, Stwórcy nieba i ziemi”; „w jednego Pana Jezusa Chrystusa (...), a przez Niego wszystko się stało” i w Ducha Świętego „Pana i Ożywiciela” (DH 150). W związku z tym wiara chrześcijańska mówi nie tylko o stworzeniu *ex nihilo*, z nicości, na co wskazuje wszechmoc Boga Ojca, ale również o stworzeniu uczynionym rozumem, mądrością



Boga – *Logosu*, przez który wszystko się stało (J 1, 3) oraz o stworzeniu *ex amore* (*Gaudium et spes*, 19) – owocu wolności i miłości, jaką jest sam Bóg, Duch Święty, który pochodzi od Ojca i Syna. W konsekwencji odwieczne pochodzenie Osób Boskich leży u podstawy Ich stwórczego działania<sup>3</sup>.

Tak jak nie ma sprzeczności między jedynością Boga a Jego istnieniem jako Trzema Osobami, w analogiczny sposób jedność zasady stwórczej nie przeciwstawia się różnorodności sposobów działania każdej z Osób.

„Stwórcę nieba i ziemi”

„«Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię» (Rdz 1, 1). W tych pierwszych słowach Pisma Świętego są zawarte trzy stwierdzenia: wieczny Bóg dał początek temu wszystkiemu, co istnieje poza Nim; tylko On jest Stwórcą (czasownik „stwarzać” – w języku hebrajskim *bara* – ma zawsze jako podmiot Boga). Całość tego, co istnieje (wyrażona formułą „niebo i ziemia”), zależy od Tego, kto daje jej istnienie” (*Katechizm*, 290).

Tylko Bóg może stwarzać we właściwym znaczeniu<sup>4</sup>, co oznacza dawanie początku rzeczom z nicości (*ex nihilo*), nie zaś na podstawie czegoś istniejącego wcześniej. W tym celu wymaga się nieskończonej mocy czynnej, która przysługuje tylko Bogu (por. *Katechizm*, 296-298). W związku z tym jest stosowne przypisywać stwórczą wszechmoc Ojcu, ponieważ On jest w Trójcy Świętej – według klasycznego przedstawienia – *fons et origo* [źródłem i początkiem], to znaczy, Osobą, od której pochodzą pozostałe dwie Osoby – początkiem bez początku.

Wiara chrześcijańska twierdzi, że fundamentalne rozróżnienie w rzeczywistości jest rozróżnieniem między Bogiem a Jego stworzeniami. To oznaczało nowość w pierwszych wiekach, w których biegunowość materii i ducha dawała podstawę do wizji niedających się wzajemnie pogodzić (materializm i spirytualizm, dualizm i monizm). Chrześcijaństwo zburzyło te sztampy, przede wszystkim swoim stwierdzeniem, że również materia (tak samo jak duch) jest stworzeniem jedynego transcendentnego Boga. Później Święty Tomasz rozwinął metafizykę stworzenia, która opisuje Boga jako Samoistny Akt Istnienia (*Ipsum Esse Subsistens*). Jako pierwotna przyczyna Bóg jest absolutnie transcendentny wobec świata. Zaś równocześnie na mocy udziału Jego istoty w stworzeniach jest w nich wewnętrznie obecny, a one zależą we wszystkim od Tego, kto jest źródłem istnienia. Bóg jest *superior summo meo* [wyższy od tego, co we mnie najwyższe], a równocześnie *intimior intimo meo* [głębszy od tego, co we mnie najgłębsze] (Święty Augustyn, *Wyznania*, 3, 6, 11; por. *Katechizm*, 300).

„Przez którego wszystko się stało”

Literatura mądrościowa Starego Testamentu przedstawia świat jako owoc mądrości Boga (por. Mdr 9, 9). „Świat nie powstał w wyniku jakiejś konieczności, ślepego przeznaczenia czy przypadku” (*Katechizm*, 295), tylko cieszy się zrozumiałością, którą ludzki rozum, uczestnicząc w świetle Bożego Zrozumienia, może pojąć, nie bez wysiłku i w duchu pokory i czci wobec Stwórcy i Jego dzieła (por. Hi 42, 3; por. *Katechizm*, 299). Rozwój ten osiąga swój pełny wyraz w Nowym Testamencie. Utożsamiając Syna, Jezusa Chrystusa, z Logosem (por. J 1, 1nn.), Pismo Święte stwierdza, że mądrość Boga jest Osobą, Słowem Wcielonym, przez które wszystko się stało (J 1, 3). Święty Paweł formułuje tę relację stworzenia z Chrystusem, wyjaśniając, że wszystkie rzeczy zostały stworzone w Nim, przez Niego i dla Niego (Kol 1, 16-17).

Istnieje zatem przyczyna stwórcza u początku wszechświata (por. *Katechizm*, 284)<sup>5</sup>. Chrześcijaństwo od początku ma wielkie zaufanie do zdolności rozumu ludzkiego do poznania oraz ogromną pewność, że nigdy rozum (naukowy, filozoficzny, i tak dalej) nie

może dojść do wniosków sprzecznych z wiarą, ponieważ i wiara, i rozum mają ten sam początek.

Nierzadko można spotkać ludzi, którzy stawiają fałszywe alternatywy, jak na przykład, między stworzeniem a ewolucją. W rzeczywistości odpowiednia epistemologia nie tylko odróżnia właściwy zasięg nauk przyrodniczych i wiary, ale poza tym uznaje w filozofii konieczny element pośrednictwa, ponieważ nauki przyrodnicze, z właściwą im metodą i przedmiotem, nie pokrywają całego zasięgu rozumu ludzkiego, natomiast wiara, odnosząca się do tego samego świata, o którym mówią nauki, potrzebuje kategorii filozoficznych, aby się wypowiedzieć i wejść w dialog z ludzką racjonalnością<sup>6</sup>.

Jest zatem logiczne, że Kościół od początku poszukiwał dialogu z rozumem – rozumem świadomym swojego stworzonego charakteru, ponieważ rozum nie nadał sam sobie istnienia ani nie dysponuje całkowicie swoją przyszłością, rozumem otwartym na to, co go przenika, czyli ostatecznie na pierwotny Rozum. Paradoksalnie rozum zamknięty na siebie samym, który wierzy, że może odnaleźć w sobie samym odpowiedź na swoje najgłębsze znaki zapytania, ostatecznie stwierdza bezsens istnienia i nie uznaje zrozumiałego charakteru rzeczywistości (nihilizm, irracjonalizm, i tak dalej).

„Pana i Ożywiciela”

„Wierzmy, że [świat] pochodzi z wolnej woli Boga, który chciał dać stworzeniom uczestnictwo w swoim bycie, w swojej mądrości i dobroci: «Boś Ty stworzył wszystko, a dzięki Twojej woli istniało i zostało stworzone» (Ap 4, 11). (...) «Pan jest dobry dla wszystkich i Jego miłosierdzie ogarnia wszystkie Jego dzieła» (Ps 145, 9)” (*Katechizm*, 295). W konsekwencji „stworzenie wywodzące się z Bożej dobroci uczestniczy w tej dobroci („A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było dobre (...) bardzo dobre”, Rdz 1, 4. 10. 12. 18. 21.31). Stworzenie jest więc chciane przez Boga jako dar” (*Katechizm*, 299).

Ta cecha dobroci i wolnego daru pozwala odkryć w stworzeniu działanie Ducha Świętego – który „unosił się nad wodami” (Rdz 1, 2) – Osobę Dar Trójcy Świętej, Miłość istniejącą między Ojcem a Synem. Kościół wyznaje swoją wiarę w stwórcze dzieło Ducha Świętego, Ożywiciela i Źródło wszelkiego dobra<sup>7</sup>.

Chrześcijańskie stwierdzenie o stwórczej wolności Boga pozwala przewyciężyć wąskie spojrzenie innych wizji, które umieszczając konieczność w Bogu, ostatecznie podtrzymują fatalizm lub determinizm. Nie istnieje nic ani „wewnątrz”, ani „na zewnątrz” Boga, co zmuszałoby Go do stwarzania. Jaki zatem jest cel, który Go porusza? Co zamierzał, stwarzając nas?

## 1.2. „Świat został stworzony dla chwały Bożej” (I Sobór Watykański)

Bóg stworzył wszystko „nie po to, by powiększyć chwałę, ale by ją ukazać i udzielić jej” (Św. Bonawentura, *In libros sententiarum*, 2, 1, 2, 2, 1). I Sobór Watykański (1870) naucza, że „Bóg, w swojej dobroci i swoją wszechmocną potęgą, nie dla powiększenia lub osiągnięcia własnego szczęścia, ale dla objawienia swojej doskonałości przez dobra, jakich udziela stworzeniom, całkowicie wolną decyzją, od początku czasu, stworzył z nicości dwa rodzaje stworzeń: stworzenia duchowe i materialne” (DS 3002, por. *Katechizm*, 293).

„Chwałą Boga jest to, by realizowało się ukazywanie i udzielanie Jego dobroci, ze względu na które został stworzony świat. Uczynić z nas „przybranych synów przez Jezusa Chrystusa, według postanowienia swej woli, ku chwale majestatu swej łaski” (Ef 1, 5-6) – taki był dobrotliwy zamysł Boży. „Albowiem chwałą Boga jest człowiek żyjący, a życiem człowieka jest oglądanie Boga” (Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, IV, 20, 7)” (*Katechizm*, 294).

W odróżnieniu od dialektyki przeciwstawnych zasad (tak, jak dzieje się w dualizmie typu manichejskiego, a także w heglowskim monistycznym idealizmie) uznanie chwały Boga za cel stworzenia nie niesie ze sobą negacji człowieka, tylko niezbędne założenie do jego realizacji. Chrześcijański optymizm zanurza swoje korzenie we wspólnym wywyższaniu Boga i człowieka: „człowiek jest wielki, tylko jeżeli Bóg jest wielki”<sup>8</sup>. Chodzi o optymizm i logikę, które stwierdzają absolutną pierwszorzędność dobra, ale które z tego powodu nie są ślepe na obecność zła w świecie i w historii.

### 1.3. Podtrzymywanie i Opatrzność. Zło

Stworzenie nie ogranicza się do początków. „Po stworzeniu Bóg nie pozostawia stworzenia samemu sobie. Nie tylko daje mu byt i istnienie, ale w każdej chwili podtrzymuje je w istnieniu, pozwala mu działać i prowadzi je do jego celu” (*Katechizm*, 301). Pismo Święte porównuje to działanie Boga w historii z działaniem stwórczym (por. Iz 44, 24; 45, 8; 51, 13). Literatura mądrościowa objawia działanie Boga, który podtrzymuje w istnieniu swoje stworzenia. „Jakżeby coś trwać mogło, gdybyś Ty tego nie chciał? Jak by się zachowało, czego byś nie wezwał?” (Mdr 11, 25). Święty Paweł idzie dalej i przypisuje to podtrzymujące działanie Chrystusowi: „On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie” (Kol 1, 17).

Chrześcijański Bóg nie jest zegarmistrzem czy architektem, który po zrealizowaniu swojego dzieła, przestaje się nim interesować. Takie obrazy są właściwe dla koncepcji deistycznej, zgodnie z którą Bóg nie miesza się w sprawy tego świata. Jednak zakłada to zniekształcenie autentycznego Boga Stwórcy, ponieważ koncepcje te drastycznie oddzielają stworzenie od podtrzymywania i od Bożych rządów nad światem<sup>9</sup>.

Pojęcie podtrzymywania „funkcjonuje jako pomost” między działaniem stwórczym a Bożymi rządami nad światem (Opatrzność). Bóg nie tylko stwarza świat i podtrzymuje go w istnieniu, ale poza tym „prowadzi stworzenia do ich ostatecznej doskonałości, którą mają osiągnąć” (*Kompendium*, 55). Pismo Święte przedstawia absolutną suwerenność Boga i nieustannie poświadcza Jego ojcowską opiekę zarówno w najdrobniejszych sprawach, jak też w wielkich wydarzeniach historii (por. *Katechizm*, 303). W tym kontekście Jezus objawia się jako „wcielona” Opatrzność Boska, która zaspokaja niczym Dobry Pasterz potrzeby materialne i duchowe ludzi (J 10, 11.14-15; Mt 14, 13-14, i tak dalej) i uczy nas zdawać się na Jego opiekę (Mt 6, 31-33).

Jeżeli Bóg wszystko stwarza, podtrzymuje i kieruje tym z dobrocią, skąd pochodzi zło? „Tego pytania, równie naglącego jak nieuniknionego, równie bolesnego jak tajemniczego, nie wyczerpie żadna łatwa odpowiedź. Odpowiedzi na to pytanie udziela dopiero całość wiary chrześcijańskiej (...). Nie ma takiego elementu w orędziu chrześcijańskim, który nie byłby częściową odpowiedzią na pytanie o zło” (*Katechizm*, 309).

Stworzenie nie jest zakończone od początku, tylko Bóg uczynił je *in statu viæ*, to znaczy, w drodze ku ostatecznemu celowi, który pozostaje jeszcze do osiągnięcia. Dla realizacji swoich zamysłów Bóg posługuje się współdziałaniem swoich stworzeń i przyznaje ludziom udział w swojej Opatrzności, szanując ich wolność, nawet kiedy postępują źle (por. *Katechizm*, 302, 307, 311). To, co jest rzeczywiście zaskakujące, to fakt, że Bóg „w swojej wszechmocnej Opatrzności może wyprowadzić dobro ze skutków zła” (*Katechizm*, 312). Jest to tajemnicza, ale bardzo wielka prawda, że „dla dobra tych, którzy Go miłują, wszystko współdziała” (Rz 8, 28)<sup>10</sup>.

Doświadczenie zła wydaje się objawiać napięcie między Boską wszechmocą a dobrocią w Jego działaniu w historii. Otrzymuje ono odpowiedź, z pewnością tajemniczą, w wydarzeniu Krzyża Chrystusa, który objawia „sposób bycia” Boga i w związku z tym jest źródłem mądrości dla człowieka (*sapientia crucis*).

## 1.4. Stworzenie i zbawienie

Stworzenie jest „pierwszym krokiem w stronę urzeczywistnienia Przymierza Jedyne Boga z Jego ludem” (*Kompendium*, 51). W Biblii stworzenie jest otwarte na zbawcze działanie Boga w historii, które ma swoją pełnię w paschalnej tajemnicy Chrystusa i które osiąga swoją ostateczną doskonałość pod koniec czasów. Stworzenie jest uczynione w perspektywie szabatu, siódmego dnia, w którym Pan odpoczął, dnia, w którym pierwsze stworzenie osiąga kulminację i otwiera się na ósmy dzień, kiedy to rozpoczyna się jeszcze cudowniejsze dzieło: Odkupienie, nowe stworzenie w Chrystusie (2 Kor 5, 7; por. *Katechizm*, 345-349).

W ten sposób ukazuje się ciągłość i jedność Bożego zamysłu stworzenia i odkupienia. Między obojgiem nie ma żadnego rozziwu, ponieważ grzech ludzi nie zepsuł całkowicie Bożego dzieła, a tylko pewną więź. Relację między obojgiem – stworzeniem i zbawieniem – można wyrazić mówiąc, że z jednej strony stworzenie jest pierwszym zbawczym wydarzeniem, a z drugiej, że odkupieńcze zbawienie ma cechy nowego stworzenia. Ta relacja oświetla istotne aspekty chrześcijańskiej wiary, jak podporządkowanie natury łasce albo istnienie jednego nadprzyrodzonego celu człowieka.

## 2. Rzeczywistość stworzona

Skutkiem stwórczego działania Boga jest całość stworzonego świata, „niebo i ziemia” (Rdz 1, 1). Bóg to „Stwórca wszystkiego, co widzialne i niewidzialne, duchowe i cielesne. On to swoją wszechmocną potęgą równocześnie, od początku czasu, stworzył z niczego jeden i drugi rodzaj stworzeń, duchowe i cielesne, to znaczy anielskie i ziemskie, a wreszcie stworzenie ludzkie, jako współkształtowane zarówno z ducha, jak i ciała”<sup>11</sup>.

Chrześcijaństwo przezwycięża zarówno monizm (który stwierdza, że materia i duch mieszają się, że rzeczywistość Boga i świata utożsamiają się), jak i dualizm (zgodnie z którym materia i duch są dwiema pierwotnymi przeciwstawnymi zasadami).

Działanie stwórcze należy do wieczności Boga, ale skutek takiego działania jest naznaczony doczesnością. Objawienie stwierdza, że świat został stworzony jako świat z początkiem czasu<sup>12</sup>, to znaczy, że świat został stworzony razem z czasem, co potwierdza się bardzo spójnie z jednością Bożego zamysłu objawienia się w historii zbawienia.

### 2.1. Świat duchowy: aniołowie

„Istnienie istot duchowych, niecielesnych, które Pismo święte nazywa ogólnie aniołami, jest prawdą wiary. Świadectwo Pisma świętego jest tak oczywiste, jak jednomyślność Tradycji” (*Katechizm*, 328). Oba źródła ukazują aniołów w ich podwójnej funkcji głoszenia chwały Boga i bycia posłańcami jego zbawczego zamysłu. Nowy Testament przedstawia aniołów w odniesieniu do Chrystusa. Stworzeni przez Niego i dla Niego (Kol 1, 16) otaczają życie Jezusa od Jego narodzenia do Wniebowstąpienia, będąc głosicielami Jego drugiego chwalebego przyjścia (por. *Katechizm*, 333).

Aniołowie są również obecni od początku życia Kościoła, który korzysta z ich potężnej pomocy, a w swojej liturgii łączy się z nimi w uwielbieniu Boga. Życiu każdego człowieka towarzyszy od jego urodzenia jeden anioł, który go chroni i prowadzi do Życia (por. *Katechizm*, 324-336).

Teologia (zwłaszcza Święty Tomasz z Akwinu, Doktor Anielski) oraz Magisterium Kościoła zagłębili się w naturę tych czysto duchowych istot, obdarzonych rozumem i wolą, stwierdzając, że są to osobowe i nieśmiertelne stworzenia, które przewyższają doskonałość wszystkich stworzeń widzialnych (por. *Katechizm*, 330).

Aniołowie zostali stworzeni w stanie próby. Niektórzy zbuntowali się nieodwołalnie przeciwko Bogu. Popadłszy w grzech, Szatan i inne demony – które zostały stworzone dobre, ale same z siebie stały się złe – podburzyły naszych pierwszych rodziców, żeby zgrzeszyli (por. *Katechizm*, 391-395).

## 2.2. Świat materialny

Bóg „stworzył świat widzialny w całej jego wspaniałości, różnorodności i porządku. Pismo święte przedstawia symbolicznie dzieło Stwórcy jako ciąg sześciu dni Boskiej „pracy”, która kończy się „odpoczynkiem” siódmego dnia (Rdz 1, 1-2, 4)” (*Katechizm*, 337). „Kościół musiał wielokrotnie bronić prawdy o dobroci stworzenia, w tym także świata materialnego (por. DS 286; 455-463; 800; 1333; 3002)” (*Katechizm*, 299).

„Wszystkie rzeczy bowiem z samego faktu, że są stworzone, mają własną trwałość, prawdziwość, dobroć i równocześnie własne prawa i porządek” (*Gaudium et spes*, 36). Prawda i dobro stworzenia pochodzą od jedynego Boga Stwórcy, który równocześnie jest Troisty. I tak świat stworzony jest pewnym odbiciem działania Osób Boskich: „we wszystkich stworzeniach znajduje się przedstawienie Trójcy na sposób śladu”<sup>13</sup>.

Wszechświat ma piękno i godność jako dzieło Boga. Istnieje pewna solidarność i hierarchia między istotami, co musi prowadzić do kontemplacyjnej postawy szacunku wobec stworzenia i rządzących nim praw naturalnych (por. *Katechizm*, 339, 340, 342, 354). Z pewnością wszechświat został stworzony dla człowieka, który otrzymał od Boga mandat na panowanie nad ziemią (Rdz 1, 28). Taki mandat nie jest zaproszeniem do despotycznej eksploatacji natury, tylko do udziału w stwórczej mocy Boga. Poprzez swoją pracę człowiek współpracuje w doskonaleniu stworzenia.

Chrześcijanin podziela słuszne wymogi, jakie ekologiczna wrażliwość ujawniła w ostatnich dekadach, bez popadania w mętne ubóstwienie świata, i głosząc wyższość człowieka będącego „szczytem dzieła stworzenia” nad resztą stworzeń (*Katechizm*, 343).

## 2.3. Człowiek

Osoby ludzkie cieszą się szczególną pozycją w stwórczym dziele Boga, równocześnie uczestnicząc w rzeczywistości materialnej i duchowej. Tylko o człowieku mówi Pismo, że Bóg stworzył go „na swój obraz i podobieństwo” (por. Rdz 1, 26). Człowiek został umieszczony przez Boga na czele widzialnej rzeczywistości i cieszy się szczególną godnością, ponieważ „pośród wszystkich stworzeń widzialnych jedynie człowiek jest «zdolny do poznania i pokochania swojego Stworzyciela»; jest on «na ziemi jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał ze względu na nie samo». Tylko człowiek jest wezwany do uczestniczenia w życiu Bożym przez poznanie i miłość. Został stworzony w tym celu i to stanowi podstawową rację jego godności” (*Katechizm*, 356, por. *ibidem*, 1701-1703).

Mężczyzna i kobieta, w swojej różnorodności i komplementarności umiłowanych przez Boga, cieszą się taką samą godnością osób (por. *Katechizm*, 357, 369, 372). W obojgu istnieje istotna jedność ciała i duszy, która jest formą ciała. Będąc duchową, dusza ludzka jest stwarzana bezpośrednio przez Boga (nie jest „wytwarzana” przez rodziców ani również nie istnieje wcześniej) i jest nieśmiertelna (por. *Katechizm*, 366). Oba te punkty (duchowość i nieśmiertelność) mogą być udowodnione filozoficznie. W związku z tym jest redukcjonizmem stwierdzenie, że człowiek pochodzi wyłącznie z ewolucji biologicznej (ewolucjonizm absolutny). W rzeczywistości istnieją ontologiczne skoki, których nie można wyjaśnić tylko przy pomocy ewolucji. Na przykład, sumienie i wolność człowieka objawiają jego wyższość nad światem materialnym i są przejawem jego szczególnej godności.

Prawda o stworzeniu pomaga przezwyciężyć zarówno negację wolności (determinizm), jak i przeciwstawną skrajność polegającą na niezasłużonym wywyższeniu wolności. Ludzka wolność jest stworzona, nie zaś absolutna, i istnieje we wzajemnej zależności z prawdą i dobrem. Marzenie o wolności jako o czystej władzy i samowoli odpowiada zniekształconemu obrazowi nie tylko człowieka, ale również Boga.

Poprzez swoją działalność i pracę człowiek uczestniczy w stwórczej władzy Boga<sup>14</sup>. Poza tym jego rozum i wola są udziałem, iskrą mądrości i miłości Bożej. Podczas gdy reszta widzialnego świata jest zwykłym śladem Trójcy Świętej, istota ludzka stanowi autentyczny *imago Trinitatis*.

### 3. Niektóre praktyczne konsekwencje prawdy o stworzeniu

Radykalizm stwórczego i zbawczego działania Boga wymaga od człowieka odpowiedzi, która ma ten sam charakter powszechności: „Będziesz miłował Pana, Boga twój, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (Pwt 6, 5; por. Mt 22, 37; Mk 12, 30; Łk 10, 27). W tej współzależności leży prawdziwe szczęście, jedyna rzecz, która nadaje pełnię wolności człowieka.

Równocześnie powszechność Bożego działania ma sens tyleż intensywny, co ekstensywny. Bóg stwarza i zbawia całego człowieka i wszystkich ludzi. Odpowiedź na Boże wezwanie do miłowania Go całą naszą istotą jest wewnątrznie zjednoczona z niesieniem Jego miłości całemu światu<sup>15</sup>.

Poznanie i uwielbienie władzy, mądrości i miłości Bożej prowadzi człowieka do postawy szacunku, uwielbienia i pokory, do życia w obecności Boga z wiedzą, że jest się Jego Synem. Równocześnie wiara w Opatrzność prowadzi chrześcijanina do postawy synowskiej ufności Bogu we wszelkich okolicznościach, z wdzięcznością za otrzymane dobra i ze zwykłym zdaniem się na Boga wobec tego, co mogłoby się wydawać złe, dlatego że Bóg ze zła wyprowadza największe dobro.

Chrześcijanin, świadomy, że wszystko zostało stworzone na chwałę Bożą, usiłuje kierować się we wszystkich swoich działaniach poszukiwaniem autentycznego celu, który napędza jego życie szczęściem – poszukiwaniem chwały Boga a nie własnej próżności. Dokłada starań dla oczyszczenia intencji swoich działań w taki sposób, żeby móc powiedzieć, że jedynym celem jego życia jest: *Deo omnis gloria!*<sup>16</sup>

Bóg zechciał umieścić człowieka na szczycie stworzenia, powierzając mu panowanie nad światem w taki sposób, żeby doskonalił je swoją pracą. Ludzka działalność może być w związku z tym uważana za udział w stwórczym dziele Boga.

Wielkość i piękno stworzeń wzbudza w ludziach podziw i budzi w nich pytanie o pochodzenie i przeznaczenie świata i człowieka, ukazując im rzeczywistość ich Stworzyciela. Chrześcijanin w swoim dialogu z niewierzącymi może wzbudzać te pytania, żeby umysły i serca otworzyły się na światło Stworzyciela. Również w dialogu z wierzącymi różnych religii chrześcijanin odnajduje w prawdzie stworzenia znakomity punkt wyjścia, ponieważ chodzi o podzielaną w części prawdę, która stanowi podstawę do stwierdzenia niektórych moralnych i fundamentalnych wartości człowieka.

*Santiago Sanz*

#### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego, 279-374*

*Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, 51-72

DH, 125, 150, 800, 806, 1333, 3000-3007, 3021-3026, 4319, 4336, 4341

II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 10-18, 19-21, 36-39

Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, red. S. Dziwisz, J. Kowalczyk, T. Rakoczy, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1987

Lektury zalecane

Św. Augustyn, *Wyznania*, księga XII

Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, qq. 44-46

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Namiętnie kochać świat*, w: *Rozmowy z prątkiem Escrivá*, 113-123

Józef Kard. Ratzinger, *Creación y pecado*, Eunsa, Pampeluna 1992

Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość: rozmowy na przełomie tysiącleci*, Znak, Kraków 2005

## Temat 7. Wyniesienie do stanu nadprzyrodzonego i grzech pierworodny

Stwarzając człowieka, Bóg ukonstytuował go w stanie świętości i sprawiedliwości. Poza tym dał mu możliwość udziału w Boskim życiu, przy dobrym korzystaniu z wolności.

### 1. Wyniesienie do stanu nadprzyrodzonego

Stwarzając człowieka, Bóg ukonstytuował go w stanie świętości i sprawiedliwości. Poza tym dał mu możliwość udziału w Boskim życiu, przy dobrym korzystaniu z wolności (por. *Katechizm*, 374, 375). W ten sposób Tradycja i Magisterium przez wieki interpretowały opis raju umieszczony w Księdze Rodzaju. Ten stan nosi teologicznie nazwę *wyniesienia do stanu nadprzyrodzonego*, ponieważ oznacza bezinteresowny dar, nieosiągalny tylko przy pomocy sił przyrodzonych, niewymagany, chociaż zgodny ze stworzeniem człowieka na obraz i podobieństwo Boga. W celu właściwego zrozumienia tej kwestii należy mieć na uwadze pewne aspekty.

a) Nie należy oddzielać stworzenia od wyniesienia do porządku nadprzyrodzonego. Stworzenie nie jest „obojętne” w stosunku do komunii z Bogiem, tylko jest na nią ukierunkowane. Kościół zawsze nauczał, że cel człowieka jest nadprzyrodzony (por. DH 3005), dlatego że „w Nim [w Chrystusie] wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci” (Ef 1, 4). To znaczy, nigdy nie istniał stan „czystej natury”, ponieważ Bóg od początku ofiaruje człowiekowi swoje przymierze miłości.

b) Chociaż w rzeczywistości celem człowieka jest przyjaźń z Bogiem, Objawienie naucza nas, że na początku historii człowiek zbuntował się i odrzucił komunie ze swoim Stwórcą. Jest to *grzech pierworodny*, zwany również *upadkiem*, właśnie dlatego że człowiek został wcześniej *wyniesiony* do bliskości Boga. Niemniej jednak, tracąc przyjaźń z Bogiem, człowiek nie pozostaje zredukowany do nicości, tylko nadal jest człowiekiem, stworzeniem.

c) Pokazuje nam to, że, chociaż nie można pojmować zamysłu Bożego jako oddzielnych elementów (jak gdyby Bóg najpierw stworzył „kompletnego” człowieka, a potem „dodatkowo” go wyniósł), należy odróżnić, w ramach jednego Bożego planu, różne porządki<sup>1</sup>. Opierając się na fakcie, że wraz z grzechem człowiek utracił niektóre dary, ale zachował inne, chrześcijańska tradycja odróżniała porządek nadprzyrodzony (wezwanie do przyjaźni z Bogiem, którego dary są tracone z grzechem) od porządku przyrodzonego (tego, co Bóg udzielił człowiekowi, stwarzając go, i co pozostaje, również mimo ludzkiego grzechu). Nie są to dwa porządki leżące obok siebie albo niezależne, ponieważ w rzeczywistości to, co przyrodzone, od początku jest wpisane w to, co nadprzyrodzone, i nakierowane na to, co nadprzyrodzone. Natomiast to, co nadprzyrodzone, doskonalili to, co przyrodzone, nie likwidując tego. Równocześnie porządki te różnią się od siebie, ponieważ historia zbawienia wykazuje, że bezinteresowność Bożego daru łaski i odkupienia jest odmienna od bezinteresowności Bożego daru stworzenia, przy czym ten pierwszy jest nieskończenie większym przejawem miłosierdzia i miłości Boga<sup>2</sup>.

d) Trudno opisać stan niewinności utraconej przez Adama i Ewę<sup>3</sup>, o którym jest niewiele stwierdzeń w Księdze Rodzaju (por. Rdz 1, 26-31; 2, 7-8. 14-25). Dlatego tradycja zwykła charakteryzować taki stan pośrednio, wnioskując, w oparciu o konsekwencje grzechu, o którym mowa w rozdziale trzecim Księgi Rodzaju, jakie były dary, którymi cieszyli się nasi pierwsi rodzice i które mieli przekazać swojemu potomstwu. I tak stwierdza się, że otrzymali oni dary przyrodzone odpowiadające ich normalnej kondycji stworzeń i tworzące ich istotę jako stworzeń. Otrzymali również dary nadprzyrodzone, to znaczy, łaskę uświęcającą, ubóstwienie, które niesie ze sobą tą łaską i ostateczne wezwanie do oglądania Boga. Razem z nimi tradycja chrześcijańska uznaje istnienie w raju „darów pozanaturalnych



(*praeternaturalia*)”, to znaczy, darów, które nie były wymagane przez naturę, ale z nią zgodne, doskonalili ją w porządku przyrodzonym i ustanawiały ją ostatecznie przejawem łaski. Takimi darami były nieśmiertelność, wolność od bólu (nieczułość) i panowanie nad pożądliwością (nieskażoność) (por. *Katechizm*, 376)<sup>4</sup>.

## 2. Grzech pierworodny

Przy pomocy opowieści o ludzkim przekroczeniu Bożego przykazania, aby nie jeść owocu z drzewa zakazanego, z podszeptu węża (Rdz 3, 1-13), Pismo Święte pokazuje, że na początku historii nasi pierwsi rodzice zbuntowali się przeciwko Bogu, okazując Mu nieposłuszeństwo i ulegając pokusie pragnienia, aby być jak bogowie. W konsekwencji otrzymali Bożą karę, tracąc wielką część darów, jakie zostały im przyznane (Rdz 1, 16-19), i zostali wygnani z raju (Rdz 1, 23). Było to interpretowane przez chrześcijańską tradycję jako utrata darów nadprzyrodzonych i pozanaturalnych, jak również szkoda w samej ludzkiej naturze, chociaż zasadniczo nie została ona zepsuta. Owocem nieposłuszeństwa, wynoszenia siebie na miejsce Boga, jest to, że człowiek traci łaskę (por. *Katechizm*, 398-399), a także harmonię ze stworzeniem i z samym sobą. Do historii wkraczają cierpienie i śmierć (por. *Katechizm*, 399-400).

Pierwszy grzech miał charakter zaakceptowanej pokusy, ponieważ za ludzkim nieposłuszeństwem znajduje się głos węża, który wyobraża Szatana, upadłego anioła. Objawienie mówi o wcześniejszym grzechu jego i innych aniołów, którzy – stworzeni jako dobrzy – nieodwołalnie odrzucili Boga. Po ludzkim grzechu stworzenie i historia pozostają pod złowieszczym wpływem ojca kłamstwa i zabójcy od początku (por. J 8, 44). Chociaż jego władza nie jest nieskończona, tylko o wiele niższa niż Boska, powoduje naprawdę bardzo poważne szkody u każdego człowieka i społeczności, w związku z czym fakt Bożego przyzwolenia na diabelską działalność nie przestaje stanowić tajemnicy (por. *Katechizm*, 391-395).

Opowieść zawiera również Boską obietnicę Odkupiciela (Rdz 3, 15). Odkupienie oświeca w ten sposób zasięg i powagę ludzkiego upadku, pokazując cud miłości Boga, który nie opuszcza swojego stworzenia, tylko wychodzi na jego spotkanie przy pomocy zbawczego dzieła Jezusa. „Trzeba poznać Chrystusa jako źródło łaski, by uznać Adama za źródło grzechu” (*Katechizm*, 388). „«Tajemnica bezbożności» (2 Tes 2, 7) wyjaśnia się tylko w świetle «tajemnicy pobożności» (1 Tm 3, 16)” (*Katechizm*, 385).

Kościół zawsze rozumiał to zdarzenie jako fakt historyczny – nawet kiedy było nam ono przekazywane językiem z pewnością symbolicznym (por. *Katechizm*, 390) – które było nazywane tradycyjnie (począwszy od Świętego Augustyna) „grzechem pierworodnym”, dlatego że wydarzyło się na początku. Jednak grzech nie jest „pierwotny”, chociaż owszem daje początek (*peccatum originans*) grzechom osobistym dokonany w historii. Wszedł on do świata jako owoc złego korzystania z wolności przez stworzenia (najpierw przez aniołów, potem przez człowieka). Zło moralne nie należy więc do ludzkiej struktury, nie pochodzi ani od społecznej natury człowieka, ani od jego materialności, ani oczywiście nie pochodzi również od Boga albo od nienaruszalnego przeznaczenia. Chrześcijański realizm stawia człowieka wobec jego własnej odpowiedzialności: może czynić zło w wyniku swojej wolności, a odpowiedzialnym za nie jest nikt inny, tylko on sam (por. *Katechizm*, 387).

W historii Kościół sformułował dogmat o grzechu pierworodnym w kontraście do przesadnego optymizmu i egzystencjalnego pesymizmu (por. *Katechizm*, 406). Wobec Pelagiusza, który twierdził, że człowiek może realizować dobro tylko własnymi siłami przyrodzonymi i że łaska jest zwykłą zewnętrzną pomocą, umniejszając w ten sposób zarówno zasięg grzechu Adama, jak i odkupienie Chrystusa – ograniczone odpowiednio do

zwykłego złego lub dobrego przykładu – Synod w Kartaginie (418), idąc za Świętym Augustynem, nauczał o bezwzględnym pierwszeństwie łaski, ponieważ człowiek po grzechu został zraniony (por. DH 223.227; por. również II Synod w Orange w roku 529: DH 371-372). Wobec Lutera, który utrzymywał, że po grzechu człowiek jest zasadniczo zepsuty w swojej naturze, że jego wolność zostaje zniesiona i że we wszystkim, co robi, jest grzech, Sobór Trydencki (1546) stwierdził ontologiczne znaczenie chrztu, który zmazuje grzech pierwotny. Chociaż pozostają następstwa tego grzechu – a pośród nich pożądlivość, której nie trzeba utożsamiać, jak robił Luter, z samym grzechem – człowiek jest wolny w swoich czynach i może zdobywać zasługi dobrymi uczynkami, podtrzymywanymi przez łaskę (por. DH 1511-1515).

W głębi pozycji luterńskiej, a także niektórych najnowszych interpretacji trzeciego rozdziału Księgi Rodzaju, chodzi o właściwe rozumienie relacji między 1) naturą a historią 2) płaszczyzną psychologiczno-egzystencjalną i płaszczyzną ontologiczną 3) tym, co indywidualne, i tym, co zbiorowe.

1) Chociaż istnieją niektóre elementy o charakterze mitycznym w Księdze Rodzaju (w najlepszym znaczeniu pojęcia „mitu”, to znaczy, słowa-narracji, która daje początek i która w związku z tym leży u podstaw późniejszej historii), byłoby błędem interpretowanie opowieści o upadku jako symbolicznego objaśnienia pierwotnej grzesznej ludzkiej kondycji. Ta interpretacja zamienia w naturę fakt historyczny, mitologizując go i czyniąc go nieuniknionym. Paradoksalnie sens winy, który prowadzi do uznania się za „naturalnie” grzesznego, prowadziłby do złagodzenia albo wyeliminowania osobistej odpowiedzialności za grzech, ponieważ człowiek nie mógłby uniknąć tego, do czego spontanicznie dąży. Raczej prawidłowe jest stwierdzenie, że grzeszna kondycja należy do historyczności człowieka, a nie do jego pierwotnej natury.

2) Po tym, jak po chrzcie pozostały niektóre konsekwencje grzechu, chrześcijanin może doświadczać silnej skłonności ku złu, czując się głęboko grzesznym, jak dzieje się w życiu Świętych. Niemniej jednak, ta egzystencjalna perspektywa nie jest jedyna ani również najbardziej podstawowa, ponieważ chrzest rzeczywiście wymazał grzech pierwotny i uczynił nas dziećmi Bożymi (por. *Katechizm*, 405). Ontologicznie chrześcijanin w stanie łaski jest sprawiedliwy przed Bogiem. Luter zradyzalizował perspektywę egzystencjalną, rozumiejąc na jej podstawie całą rzeczywistość, która w ten sposób pozostawała ontologicznie naznaczona przez grzech.

3) Trzeci element prowadzi do kwestii przekazywania grzechu pierwotnego, „tajemnicy, której nie możemy w pełni zrozumieć” (*Katechizm*, 404). Biblia uczy, że nasi pierwsi rodzice przekazali grzech całej ludzkości. Następujące rozdziały Księgi Rodzaju (por. Rdz 4-11; por. *Katechizm*, 401) opowiadają o postępującym zepsuciu rodzaju ludzkiego. Ustanawiając paralelę między Adamem i Chrystusem, Święty Paweł stwierdza: „Albowiem jak przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy stali się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo Jednego [Chrystusa] wszyscy staną się sprawiedliwymi” (Rz 5, 19). Ta paralela pomaga prawidłowo zrozumieć interpretację, jaką zwykle się nadawać terminowi *adamah* jako liczbie pojedynczej zbiorowej. Tak jak Chrystus jest jeden, a równocześnie jest Głową Kościoła, tak samo Adam jest jeden, a równocześnie jest głową ludzkości<sup>5</sup>. „Przez tę „jedność rodzaju ludzkiego” wszyscy ludzie są uwikłani w grzech Adama, jak wszyscy są objęci sprawiedliwością Chrystusa” (*Katechizm*, 404).

Kościół pojmuje w analogiczny sposób grzech pierwotny pierwszych rodziców i grzech odziedziczony przez ludzkość: „Adam i Ewa popełniają grzech osobisty, ale ten grzech (...) będzie przekazywany całej ludzkości przez zrodzenie, to znaczy przez przekazywanie natury ludzkiej pozbawionej pierwotnej świętości i sprawiedliwości. Dlatego grzech pierwotny jest nazywany „grzechem” w sposób analogiczny: jest grzechem „zaciągniętym”, a nie „popełnionym”, jest stanem, a nie aktem” (*Katechizm*, 404). I tak

„choć grzech pierworodny jest grzechem własnym każdego, to jednak w żadnym potomku nie ma on charakteru winy osobistej” (*Katechizm*, 405)<sup>6</sup>.

Niektórym osobom trudno jest zaakceptować ideę grzechu odziedziczonego<sup>7</sup>, przede wszystkim jeżeli ma się indywidualistyczną wizję osoby i wolności. Co miałem wspólnego z grzechem Adama? Dlaczego muszę ponosić konsekwencje grzechu innych? Te pytania odzwierciedlają nieobecność sensu rzeczywistej solidarności, jaka istnieje między wszystkimi ludźmi jako stworzonymi przez Boga. Paradoksalnie tę nieobecność można pojmować jako przejaw grzechu przekazywanego każdemu. To znaczy, grzech pierworodny zaciemnia rozumienie owego głębokiego braterstwa rodzaju ludzkiego, które umożliwia jego przekazywanie.

Wobec żałosnych konsekwencji grzechu i jego powszechnego rozprzestrzenienia wypada zadać sobie pytanie: „Dlaczego jednak Bóg nie powstrzymał pierwszego człowieka od grzechu? Św. Leon Wielki odpowiada: «Niewypowiedziana łaska Chrystusa dała nam większe dobro niż te, których nas pozbawiła zawiść demona» (*Sermones*, 73, 4: PL 54, 396). Św. Tomasz z Akwinu mówi: «Nic nie sprzeciwia się temu, żeby natura ludzka po grzechu została przeznaczona do jeszcze wyższego celu. Bóg bowiem dopuszcza zło, aby wyprowadzić z niego jeszcze większe dobro. Stąd słowa Św. Pawła: „Gdzie wzmógł się grzech, tam jeszcze obficiej rozlała się łaska” (Rz 5, 20). A hymn wielkanocny *Exsultet* głosi: „O szczęśliwa wino, skoro ją zgładził tak wielki Odkupiciel”» (*Suma teologiczna*, III, 1, 3, ad 3)” (*Katechizm*, 412).

### 3. Niektóre konsekwencje praktyczne

Główną konsekwencją praktyczną doktryny wyniesienia do stanu nadprzyrodzonego i grzechu pierworodnego jest realizm, jakim kieruje się życie chrześcijanina, tak bardzo świadomego wielkości bycia dzieckiem Bożym, jak również nędzy swojej kondycji grzesznika. Ten realizm:

a) chroni zarówno przed naiwnym optymizmem, jak i przed rozpaczliwym pesymizmem i „daje jasne spojrzenie na sytuację człowieka i jego działanie w świecie (...). Nieuwzględnianie tego, że człowiek ma naturę zranioną, skłoną do zła, jest powodem wielkich błędów w dziedzinie wychowania, polityki, działalności społecznej i obyczajów” (*Katechizm*, 407)

b) daje pogodną ufność w miłosiernego Boga, Stwórcę i Ojca, który nie opuszcza swojego stworzenia, zawsze przebacza i prowadzi wszystko ku dobru, chociaż pośród przeciwności. „Powtarzaj: *omnia in bonum!*, wszystko, co się zdarza, «wszystko, co mi się przytrafia», jest dla mojego dobra. Dlatego — a jest to wniosek pewny — przyjmij to, co wydaje ci się tak kosztowne, jako słodką rzeczywistość”<sup>8</sup>

c) wzbudza postawę głębokiej pokory, która prowadzi do uznania bez zdziwienia własnych grzechów i żalu za nie dlatego, że są obrażą Boga, a nie o tyle, że oznaczają osobistą wadę

d) pomaga odróżnić to, co jest właściwe dla natury ludzkiej jako takiej, od tego, co jest konsekwencją zranienia grzechem w naturze ludzkiej. Po grzechu nie wszystko to, czego się doświadcza spontanicznie, jest dobre. Życie ludzkie ma zatem charakter bitwy. Trzeba walczyć, żeby zachowywać się w ludzki i chrześcijański sposób (por. *Katechizm*, 409): „cała tradycja Kościoła mówi o chrześcijanach jako o *milites Christi*, żołnierzach Chrystusa. Żołnierzach, którzy niosą pokój innym, walcząc nieustannie przeciwko własnym złym skłonnościom”<sup>9</sup>. Chrześcijanin, który stara się unikać grzechu, nie traci niczego z tego, co czyni życie dobrym i pięknym. Wobec idei, że trzeba, aby człowiek czynił zło, aby doświadczyć swojej autonomicznej wolności, ponieważ w głębi życie bez grzechu byłoby

nudne, wznosi się postać Maryi, Niepokalanie Poczętej, która pokazuje, że życie całkowicie oddane Bogu, dalekie od powodowania nudy, zamienia się w przygodę pełną światła i nieskończonych niespodzianek<sup>10</sup>.

*Santiago Sanz*

#### Podstawowa bibliografia

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 374-421.

*Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, 72-78.

Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, red. S. Dziwisz, J. Kowalczyk, T. Rakoczy, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1987

DH, 222-231; 370-395; 1510-1516; 4313

#### Zalecane lektury

Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość: rozmowy na przełomie tysiącleci*, Znak, Kraków 2005

Benedykt XVI, *Homilia*, 8 XII 2005

Józef Kard. Ratzinger, *Creación y pecado*, Eunsa, Pampeluna 1992

## Temat 8. Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek

**Jezus Chrystus przyjął ludzką naturę, nie przestając być Bogiem. Jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym Człowiekiem.**

### 1. Wcielenie Słowa

„Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty” (Ga 4, 4). W ten sposób wypełnia się obietnica Zbawiciela, którą Bóg uczynił Adamowi i Ewie, wypędzając ich z Raju: „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę” (Rdz 3, 15). Ten werset z Księgi Rodzaju jest znany pod nazwą Protoewangelii, dlatego że stanowi pierwszą zapowiedź Dobrej Nowiny zbawienia. Tradycyjnie interpretowano, że kobietą, o której mowa, jest zarówno Ewa, w znaczeniu bezpośrednim, jak i Maryja, w znaczeniu pełnym. Natomiast potomstwo kobiety odnosi się zarówno do ludzkości, jak i do Chrystusa.

Od tego czasu do chwili, w której „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1, 14), Bóg przygotowywał ludzkość, żeby mogła owocnie przyjąć Jego Jednorodzonego Syna. Bóg wybrał dla siebie naród izraelski, ustanowił z nim Przymierze i kształtował go stopniowo, wkraczając w jego historię, objawiając mu swoje zamysły poprzez patriarchów i proroków i uświęcając go dla siebie. Wszystko to odbywało się zaś jako przygotowanie i typ tego nowego i doskonałego Przymierza, które miało zakończyć się w Chrystusie, i tej pełnej i ostatecznej relacji, jaka powinna być zrealizowana przez samo Wcielone Słowo<sup>1</sup>. Choć Bóg przygotował przyście Zbawiciela przede wszystkim poprzez wybór narodu Izraela, nie oznacza to, że opuścił pozostałe narody – „pogan” – którym nigdy nie przestał dawać świadectwa o Sobie samym (por. Dz 14, 16-17). Boża Opatrzność sprawiła, że poganie mieli mniej lub bardziej wyraźną świadomość konieczności zbawienia i nawet w najdalszych zakątkach ziemi zachowywano pragnienie bycia odkupionymi.

Wcielenie ma swój początek w miłości Boga do ludzi: „W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy mieli życie dzięki Niemu” (1 J 4, 9). Wcielenie jest potwierdzeniem *par excellence* Miłości Boga do ludzi, ponieważ we Wcieleniu to sam Bóg oddaje się ludziom, stając się uczestnikiem natury ludzkiej w jedności osoby.

Po upadku Adama i Ewy w raju Wcielenie ma cel zbawczy i odkupieńczy, jak wyznajemy w Credo: „dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba. I za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem”<sup>2</sup>. Chrystus mówił o Sobie samym, że „Syn Człowieczy przyszedł ocalić to, co zginęło” (Mt 18, 11) i że „Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony” (J 3, 17).

Wcielenie nie tylko objawia nieskończoną miłość Boga do ludzi, Jego nieskończone miłosierdzie, Jego sprawiedliwość, Jego moc, ale również spójność Bożego planu zbawienia. Głęboka mądrość Boża polega na formie, w jakiej Bóg postanowił zbawić człowieka, to znaczy, na sposobie najbardziej odpowiadającym naturze człowieka, to jest właśnie poprzez Wcielenie Słowa.

Jezus Chrystus, Wcielone Słowo, „nie jest ani mitem, ani jakkolwiek abstrakcyjną ideą. On jest człowiekiem, który żył w konkretnym kontekście historycznym, który umarł po dokonaniu się Jego życia w biegu historii. Z tego powodu historyczne badanie naukowe na temat Jezusa jest wymogiem samej wiary chrześcijańskiej”<sup>3</sup>.

Fakt, że Chrystus istniał, przynależy do doktryny wiary, jak również to, że rzeczywiście umarł za nas i zmartwychwstał trzeciego dnia (por. 1 Kor 15, 3-11). Istnienie Jezusa jest faktem udowodnionym przez naukę historyczną, przede wszystkim, poprzez analizę Nowego Testamentu, którego wartość historyczna jest poza wszelkimi wątpliwościami. Istnieją inne starożytne niechrześcijańskie świadectwa, pogańskie i żydowskie, na temat istnienia Jezusa. Właśnie dlatego nie do przyjęcia są postawy osób przeciwstawiających Jezusa historycznego Chrystusowi wiary i broniących przypuszczenia, że prawie wszystko, co Nowy Testament mówi na temat Chrystusa, jest interpretacją wiary, jakiej dokonali uczniowie Jezusa, nie zaś Jego autentyczną historyczną postacią, która wciąż pozostaje dla nas zakryta. Te postawy, które przy wielu okazjach zawierają głębokie uprzedzenie wobec tego, co nadprzyrodzone, nie biorą pod uwagę, że współczesne badania historyczne są zgodne w stwierdzeniu, że przedstawienie Jezusa przez pierwotne chrześcijaństwo opiera się na autentycznych wydarzeniach, które naprawdę miały miejsce.

## 2. Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek

Wcielenie stanowi „tajemnicę przedziwnej jedności natury Boskiej i natury ludzkiej w jedynej Osobie Słowa” (*Katechizm*, 483). Wcielenie Syna Bożego „nie oznacza, że Jezus Chrystus jest częściowo Bogiem i częściowo człowiekiem, ani że jest On wynikiem niejasnego pomieszania tego, co Boskie, i tego, co ludzkie. Syn Boży stał się prawdziwie człowiekiem, pozostając prawdziwie Bogiem. Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem” (*Katechizm*, 464). Bóstwo Jezusa Chrystusa, odwiecznego Słowa Bożego, było rozważane w tekście na temat Trójcy Przenajświętszej. Tutaj zajmiemy się przede wszystkim tym, co odnosi się do Jego człowieczeństwa.

Kościół bronił tej prawdy wiary i wyjaśniał ją w pierwszych wiekach wobec fałszujących ją herezji. Już w I wieku niektórzy chrześcijanie pochodzenia żydowskiego, ebionici, uważali Chrystusa za zwykłego człowieka, chociaż bardzo świętego. W II wieku powstał adopcjanizm, który utrzymywał, że Jezus był przybranym Synem Bożym. Jezus byłby tylko człowiekiem, w którym zamieszkuje Boża siła. Dla adopcjanistów Bóg był jedną osobą. Ta herezja została potępiona w 190 roku przez Papieża Świętego Wiktora, przez Synod w Antiochii w 268 roku, przez I Sobór Konstantynopolitański i przez Synod Rzymski z 382 roku<sup>4</sup>. Herezja ariańska, negując Bóstwo Słowa, negowała również, że Jezus Chrystus jest Bogiem. Ariusz został potępiony przez I Sobór Nicejski w 325 roku. Również obecnie Kościół ponownie przypominał, że Jezus Chrystus jest Synem Bożym istniejącym od wieczności, który we Wcieleniu przyjął ludzką naturę w swojej jedynej Osobie Boskiej<sup>5</sup>.

Kościół stawiał również czoła innym błędom negującym rzeczywistość ludzkiej natury Chrystusa. Wpisują się w nie te herezje, które odrzucały rzeczywistość ciała lub duszy Chrystusa. Wśród pierwszych znajduje się doketyzm w swoich różnych wariantach, który ma głębokie podłoże gnostyckie i manichejskie. Niektórzy z jego stronników twierdzili, że Chrystus miał ciało niebiańskie albo że Jego ciało było czysto pozorne, albo że pojawił się nagle w Judei i nie musiał się wcześniej narodzić ani wzrastać. Już Święty Jan Apostoł musiał zwalczać ten rodzaj błędów: „wielu bowiem pojawiło się na świecie zwodzicieli, którzy nie uznają, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele ludzkim” (2 J 7; por. 1 J 4, 1-2).

Ariusz i Apolinary z Laodycei zaprzeczali, że Chrystus miał prawdziwą ludzką duszę. Ten drugi zwracał szczególną uwagę na tę kwestię i jego wpływ był obecny w ciągu wielu wieków w późniejszych kontrowersjach chryzologicznych. Usiłując bronić jedności Chrystusa i Jego bezgrzeszności, Apolinary utrzymywał, że Słowo spełniało funkcje duchowej duszy ludzkiej. Niemniej jednak ta doktryna oznaczała negację prawdziwego

człowieczeństwa Chrystusa, złożonego, jak u wszystkich ludzi, z ciała i duszy duchowej (por. *Katechizm*, 471). Apolinary został potępiony na I Soborze Konstantynopolitańskim oraz na Synodzie Rzymskim z 382 roku<sup>6</sup>.

### 3. Unia hipostatyczna

Na początku piątego wieku, po uprzednich kontrowersjach, było ewidentnie konieczne zdecydowane utrzymanie integralności dwóch natur ludzkiej i Boskiej w Osobie Słowa. W taki sposób, że osobowa jedność Chrystusa zaczyna zajmować centrum uwagi chrystologii i soteriologii patrystycznej. Do tego nowego pogłębienia przyczyniły się nowe spory.

Pierwsza wielka kontrowersja miała miejsce w niektórych stwierdzeniach Nestoriusza, patriarchy Konstantynopola, używającego języka, przy którego pomocy dawał do zrozumienia, że w Chrystusie istnieją dwa podmioty: podmiot Boski i podmiot ludzki, złączone między sobą węzłem moralnym, ale nie fizycznie. W tym chrystologicznym błędzie miało początek odrzucenie tytułu Matki Boga, *Theotokos*, w odniesieniu do Najświętszej Maryi Panny. Maryja byłaby Matką Chrystusa, ale nie Matką Boga. W obliczu tej herezji Święty Cyryl Aleksandryjski i Sobór Efeski w 431 roku przypomnieli, że „Człowieczeństwo Chrystusa nie ma innego podmiotu niż Boska Osoba Syna Bożego, który przyjął je i uczynił swoim od chwili swego poczęcia». Na tej podstawie Sobór Efeski ogłosił w 431 roku, że Maryja stała się prawdziwie Matką Bożą przez ludzkie poczęcie Syna Bożego w swoim łonie” (*Katechizm*, 466, por. DS 250 i 251).

W jakiś czas później powstała herezja monofizytów. Ta herezja ma swoje początki w apolinaryzmie i w złym rozumieniu doktryny i języka Świętego Cyryla Aleksandryjskiego przez Eutychesa, starca archimandrytę z klasztoru w Konstantynopolu. Eutyches twierdził między innymi, że Chrystus jest Osobą, która istnieje w jednej naturze, ponieważ natura ludzka została wchłonięta przez Boską. Ten błąd został potępiony przez Papieża Świętego Leona I Wielkiego w jego *Tomus ad Flavianum (Liście dogmatycznym)*<sup>7</sup>, autentycznej perle łacińskiej teologii oraz przez Sobór Powszechny w Chalcedonie w 451 roku, obowiązkowy punkt odniesienia dla chrystologii. Sobór naucza w ten sposób: „uczymy jednogłośnie wyznawać, że jest jeden i ten sam Syn, nasz Pan Jezus Chrystus, doskonały w Bóstwie i doskonały w człowieczeństwie”<sup>8</sup> i dodaje, że jedność obu natur jest „bez pomieszania, bez zamiany, bez podziału i bez rozłączenia”<sup>9</sup>.

Doktryna chalcedońska została potwierdzona i objaśniona przez II Sobór Konstantynopolitański w 553 roku, który ofiaruje autentyczną interpretację poprzedniego soboru. Po wielokrotnym podkreślaniu jedności Chrystusa<sup>10</sup> stwierdza, że jedność obu natur Chrystusa ma miejsce według hipostazy<sup>11</sup> przekraczając w ten sposób błędność Cyrylowej formuły mówiącej o jedności według „fisis”. Idąc za tym tropem, II Sobór Konstantynopolitański wskazał również sens, w jakim należało rozumieć znaną Cyrylową formułę „jednej wcielonej natury Słowa Bożego”<sup>12</sup>, które to zdanie Święty Cyryl uważał za pochodzące od Świętego Atanazego, podczas gdy w rzeczywistości chodziło o apolinarystyczne fałszerstwo.

W tych soborowych definicjach, które miały na celu wyjaśnienie niektórych konkretnych błędów, nie zaś przedstawienie tajemnicy Chrystusa w całości, Ojcowie soborowi używali języka swoich czasów. Tak jak Sobór Nicejski użył terminu ‘współistotny’, Chalcedon używa terminów jak ‘natura’, ‘osoba’, ‘hipostaza’, i tak dalej, zgodnie ze zwyczajnym znaczeniem, jakie miały w języku potocznym i w teologii owej epoki. Nie oznacza to, jak twierdzili niektórzy, że ewangeliczne przesłanie uległo hellenizacji. W rzeczywistości sztywno hellenizujący okazywali się właśnie ci, którzy proponowali hereetyckie doktryny

jak Ariusz lub Nestoriusz, którzy nie umieli zobaczyć ograniczeń, jakie miał język filozoficzny ich czasów wobec tajemnicy Boga i Chrystusa.

#### 4. Najświętsze Człowieczeństwo Jezusa Chrystusa

„W tajemniczym zjednoczeniu Wcielenia «natura ludzka została przyjęta, a nie odrzucona» (*Gaudium et spes*, 22)” (*Katechizm*, 470). Dlatego Kościół nauczał o „pełnej rzeczywistości ludzkiej duszy Chrystusa, z jej działaniami rozumu i woli, oraz Jego ludzkiego ciała. Równocześnie jednak za każdym razem musiał przypominać, że ludzka natura Chrystusa należy na własność do Boskiej Osoby Syna Bożego, który ją przyjął. Wszystko to, kim On jest, i to, co czyni w niej, pochodzi z „Jednego z Trójcy”. Syn Boży udziela więc swojemu człowieczeństwu swojego osobowego sposobu istnienia w Trójcy. Zarówno w swojej duszy, jak w swoim ciele Chrystus wyraża więc po ludzku Boskie życie Trójcy (por. J 14, 9-10)” (*Katechizm*, 470).

Ludzka dusza Chrystusa jest obdarzona prawdziwą ludzką wiedzą. Doktryna katolicka nauczała tradycyjnie, że Chrystus jako człowiek posiadał wiedzę nabytą, wiedzę wlaną i wiedzę widzenia uszczęśliwiającego, właściwą błogosławionym w niebie. Wiedza nabyta Chrystusa nie mogła być sama z siebie nieograniczona: „dlatego Syn Boży, stając się człowiekiem, mógł wzrastać „w mądrości, w latach i w łasce” (Łk 2, 52), a także zdobywać wiadomości o tym, czego, będąc człowiekiem, trzeba uczyć się w sposób doświadczalny (por. Mk 6, 38; 8, 27; J 11, 34 i in.)” (*Katechizm*, 472). Chrystus, na którym spoczywa pełnia Ducha Świętego z Jego darami (por. Iz 11, 1-3) posiadał również wiedzę wlaną, to znaczy, ową wiedzę, której nie nabywa się bezpośrednio pracą rozumu, tylko która jest wlewana bezpośrednio przez Boga w ludzki rozum. Rzeczywiście „Syn ujawniał także w swoim ludzkim poznaniu Boską zdolność przenikania myśli ukrytych w ludzkich sercach (por. Mk 2, 8; J 2, 25; 6, 61)” (*Katechizm*, 473). Chrystus posiadał również wiedzę właściwą błogosławionym: „Na mocy zjednoczenia z Boską mądrością w Osobie Słowa Wcielonego ludzkie poznanie Chrystusa w pełni uczestniczyło w znajomości wiecznych zamysłów, które przyszedł objawić (por. Mk 8, 31; 9, 31; 10, 33-34; 14, 18-20. 26-30)” (*Katechizm*, 474). Ze względu na to wszystko powinno się twierdzić, że Chrystus jako człowiek jest nieomylny. Przyjęcie błędu w Chrystusie byłoby przyjęciem błędu w Słowie, jedynej osobie istniejącej w Chrystusie. Jeśli chodzi o ewentualną właściwie powiedzianą niewiedzę, należy mieć na uwadze, że „Jezus wprawdzie stwierdza, że nie zna tych zamysłów (por. Mk 13, 32), ale w innym miejscu wyjaśnia, że nie otrzymał polecenia, by to objawić (por. Dz 1, 7)” (*Katechizm*, 474). Rozumie się, że Chrystus był po ludzku świadomy tego, że jest Słowem, i swojej zbawczej misji<sup>13</sup>. Z drugiej strony teologia katolicka, uważając, że Chrystus posiadał już na ziemi bezpośrednie widzenie Boga, zawsze negowała istnienie w Chrystusie cnoty wiary<sup>14</sup>.

W obliczu herezji monoenergetów i monoteletów, które w logicznej ciągłości z poprzedzającym je monofizytyzmem, twierdziły, że w Chrystusie jest tylko jedno działanie albo tylko jedna wola, Kościół wyznał na III Soborze Powszechnym w Konstantynopolu w 681 roku, że „Chrystus posiada dwie wole i dwa działania naturalne, Boskie i ludzkie, nie przeciwstawne, ale współdziałające. Słowo, które stało się ciałem, chciało więc po ludzku – w posłuszeństwie swemu Ojcu – tego wszystkiego, co w sposób Boski razem z Ojcem i Duchem Świętym zdecydowało dla naszego zbawienia (por. DS 556-559). Kościół uznaje, że ludzka wola Chrystusa «idzie za Jego wolą Bożą, nie sprzeciwiając się jej ani nie opierając, ale raczej podporządkowując się tej Boskiej i wszechmocnej woli» (por. DS 556)” (*Katechizm*, 475). Chodzi o fundamentalną kwestię, ponieważ jest ona bezpośrednio związana z istotą Chrystusa i z naszym zbawieniem. Święty Maksym Wyznawca wyróżniał się w tym doktrynalnym wysiłku wyjaśnienia i posługiwał się z wielką skutecznością znanym ustępem modlitwy



Jezusa w Ogrójcu, w którym pojawia się zgodność ludzkiej woli Chrystusa z wolą Ojca (por. Mt 26, 39).

Konsekwencją dwoistości natur jest również dwoistość działań. W Chrystusie są dwa rodzaje działań – Boskie, pochodzące z Jego Boskiej natury, i ludzkie, pochodzące z ludzkiej natury. Mówi się również o działaniach teandrycznych, żeby odnieść się do tych działań, w których ludzkie działanie funkcjonuje jako narzędzie Boskiego. Jest to przypadek cudów dokonywanych przez Chrystusa.

Realizm Wcielenia Słowa objawił się również w ostatniej wielkiej kontrowersji chrystologicznej z epoki patrystycznej – w sporze o obrazy. Zwyczaj przedstawiania Chrystusa na freskach, ikonach, płaskorzeźbach, i tak dalej, jest bardzo starożytny i istnieją na to świadectwa pochodzące przynajmniej z drugiego wieku. Kryzys ikonoklastyczny powstał w Konstantynopolu w początkach ósmego wieku i miał swoje źródło w pewnej decyzji cesarza. Już wcześniej byli teologowie, którzy na przestrzeni wieków okazywali się zwolennikami lub przeciwnikami wykorzystywania obrazów, ale obie tendencje współistniały pokojowo. Ci, którzy się sprzeciwiali, zwykli byli dodawać, że Bóg nie ma granic i w związku z tym nie można zamykać go liniami, kreskami, nie można go ograniczać. Niemniej jednak, jak wskazał Święty Jan Damasceński, samo Wcielenie ograniczyło nieograniczone Słowo: „Ponieważ Słowo stało się ciałem, przyjmując prawdziwe człowieczeństwo, ciało Chrystusa było ograniczone (por. DS 504). Na tej podstawie ludzkie oblicze Jezusa może być «przedstawiane» (por. Ga 3, 2)” (*Katechizm*, 476). Na II Soborze Powszechnym w Nicei, w roku 787, „Kościół uznał za dozwolone ukazywanie go na świętych obrazach (por. DS 600-603)” (*Katechizm*, 476). W rzeczywistości „indywidualne cechy ciała Chrystusa rzeczywiście wyrażają Boską Osobę Syna Bożego. Uczynił On swoimi rysy swojego ludzkiego ciała do tego stopnia, że namalowane na świętym obrazie mogą być otaczane kultem, ponieważ wierzący, który czci obraz, «czci rzeczywistość, którą obraz przedstawia»”<sup>15</sup>.

Dusza Chrystusa, będąc z istoty nie Boską, tylko ludzką, została udoskonalona jak dusze pozostałych ludzi, poprzez łaskę habitualną, która jest „darem habitualnym, stałą i nadprzyrodzoną dyspozycją udoskonalającą samą duszę, by uzdolnić ją do życia z Bogiem i do działania dla Jego miłości” (*Katechizm*, 2000). Chrystus jest święty, jak zapowiedział Archanioł Gabriel Najświętszej Maryi Pannie podczas Zwiastowania (Łk 1, 35). Człowieczeństwo Chrystusa jest zasadniczo święte, jest ono źródłem i paradygmatem świętości wszystkich ludzi. Przez Wcielenie ludzka natura Chrystusa została wywyższona do największej jedności z Bóstwem – z Osobą Słowa – do jakiej może być wywyższone jakiegokolwiek stworzenie. Z punktu widzenia człowieczeństwa Pana unia hipostatyczna jest największym darem, jaki kiedykolwiek można było otrzymać, i zwykło się ją nazywać łaską unii. Poprzez łaskę habitualną dusza Chrystusa została ubóstwiona przy pomocy tego przeobrażenia, które wynosi naturę i działania duszy aż do płaszczyzny życia wewnętrznego Boga, dostarczając jej nadprzyrodzonym działaniom wrodzoności, której by w inny sposób nie miała. Jego pełnia łaski obejmuje również istnienie cnót wlnych i darów Ducha Świętego. Z tej pełni łaski Chrystusa „wszyscyśmy otrzymali – łaskę po łasce” (J 1, 16). Łaska i dary zostały dane Chrystusowi nie tylko ze względu na Jego godność Syna, ale również ze względu na Jego misję nowego Adama i Głowy Kościoła. Dlatego mówi się o łasce zasadniczej (*gratia capitalis*) w Chrystusie, która nie jest łaską odmienną od osobistej łaski Pana, tylko aspektem tej samej łaski, który podkreśla jej uświęcające działanie na członków Kościoła. Kościół rzeczywiście „jest Ciałem Chrystusa” (*Katechizm*, 805), Ciałem, „którego Chrystus jest Głową: Kościół żyje dzięki Niemu, w Nim i dla Niego; Chrystus żyje z Kościołem i w Kościele” (*Katechizm*, 807).

Serce Wcielonego Słowa. „Jezus w czasie swego ziemskiego życia, swojej agonii i swojej męki poznał i umiłował nas wszystkich i każdego z osobna oraz wydał się za każdego z nas: «Syn Boży (...) umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie» (Ga 2, 20). Umilował

nas wszystkich ludzkim sercem” (*Katechizm*, 478). Z tego powodu Najświętsze Serce Jezusa jest symbolem doskonałości miłości, którą odwieczny Ojciec miłuje nieustannie wszystkich ludzi (por. *ibidem*).

*José Antonio Riestra*

#### Podstawowa bibliografia

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 422-483

Benedykt XVI-Józef Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od Chrztu w Jordanie do Przemienienia*, wydawnictwo M, Kraków 2007

#### Lektury zalecane

A. Amato, *Jesús el Señor*, BAC, Madryt 1998

F. Ocáriz – L. F. Mateo Seco – J. A. Riestra, *El misterio de Jesucristo*, 3. wyd. EUNSA, Pampeluna 2004

## Temat 9. Wcielenie

**Jest to *par excellence* ukazanie Miłości Boga do ludzi, ponieważ Druga Osoba Trójcy Przenajświętszej – Bóg – staje się uczestnikiem natury ludzkiej w jedności osoby.**

### 1. Dzieło Wcielenia

Wyniesienie ludzkiej natury Chrystusa przez Osobę Słowa jest dziełem Trzech Osób Boskich. Wcielenie Boga jest Wcieleniem Syna, nie Ojca i nie Ducha Świętego. Niemniej jednak, Wcielenie było dziełem całej Trójcy. Dlatego w Piśmie Świętym niekiedy przypisywane jest Bogu Ojcu (Hbr 10, 5; Ga 4, 4) albo samemu Synowi (Flp 2, 7), albo Duchowi Świętemu (Łk 1, 35; Mt 1, 20). W ten sposób podkreśla się, że dzieło Wcielenia było jedynym aktem, wspólnym Trzem Osobom Boskim. Święty Augustyn objaśniał, że „fakt, iż Maryja poczęła i porodziła, jest dziełem Trójcy, ponieważ dzieła Trójcy są nierozdzielne”<sup>1</sup>. W rzeczywistości chodzi o działanie Boskie *ad extra*, którego skutki pozostają poza Bogiem, w stworzeniach, ponieważ są dziełem Trzech Osób razem, dlatego że jedna i jedyna jest Istota Boska, którą jest sama nieskończona moc Boża (por. *Katechizm*, 258).

Wcielenie Słowa nie dotyka Boskiej wolności, ponieważ Bóg mógł zdecydować, że Słowo się nie wcieli albo że wcieli się inna Osoba Boska. Niemniej jednak, powiedzenie, że Bóg jest nieskończenie wolny, nie oznacza, że Jego decyzje są arbitralne, ani nie oznacza negacji, że miłość jest podstawą Jego działania. Dlatego teologowie zwykle poszukują racji porozumienia, których można się domyślać w różnych Bożych decyzjach, tak jak ukazują się one w aktualnej ekonomii zbawienia. Poszukują oni jedynie podkreślenia cudownej mądrości i spójności, jaka istnieje w całym Bożym dziele, a nie ewentualnej konieczności w Bogu.

### 2. Dziewica Maryja, Matka Boża

Dziewica Maryja została przeznaczona, żeby być Matką Bożą od samej wieczności razem z Wcieleniem Słowa: „W tajemnicy Chrystusa jest Ona obecna już „przed założeniem świata”, jako Ta, którą Ojciec „wybrał” *na Rodzicielkę* swego Syna we Wcieleniu – a wraz z Ojcem wybrał Ją Syn i odwiecznie zawierzył Duchowi świętości”<sup>2</sup>. Boski wybór szanuje wolność Najświętszej Maryi Panny, ponieważ „Ojciec miłosierdzia pragnął, by Wcielenie poprzedziła zgoda Tej, która została przeznaczona na matkę, aby w ten sposób, podobnie jak kobieta przyczyniła się do śmierci, tak również kobieta przyczyniła się do życia (II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 56, por. 61)” (*Katechizm*, 488). Dlatego od bardzo starożytnych czasów Ojcowie Kościoła widzieli w Maryi Nową Ewę.

„Aby być Matką Zbawiciela, «została obdarzona przez Boga godnymi tak wielkiego zadania darami»” (*Katechizm*, 490). Święty Archanioł Gabriel w chwili Zwiastowania pozdrawia Ją jako „łaski pełną” (Łk 1, 28). Zanim doszło do Wcielenia Słowa, Maryja już była ze względu na swoją odpowiedź na Boże dary, pełna łaski. Łaska otrzymana przez Maryję czyni Ją miłą Bogu i przygotowuje Ją do bycia dziewiczą Matką Zbawiciela. Całkowicie owładnięta łaską Bożą mogła wyrazić swoje wolne przyzwolenie na zwiastowanie Jej powołania (por. *Katechizm*, 490). W ten sposób, „zgadzając się na słowo Boże, Maryja stała się Matką Jezusa i przyjmując całym sercem Bożą wolę zbawienia, w czym nie przeszkodził Jej żaden grzech, oddała się całkowicie osobie i dziełu swego Syna, by dzięki łasce Bożej, pod zwierzchnictwem Syna i w zjednoczeniu z Nim, służyć tajemnicy

Odkupienia (por. *Lumen gentium*, 56)” (*Katechizm*, 494). Ojcowie wschodni zwykle nazywają Matkę Bożą „Całą Świętą (*Panaghia*)” i „czczą Ją jako «wolną od wszelkiej zmyzy grzechowej, jakby utworzoną przez Ducha Świętego i ukształtowaną jako nowe stworzenie» (*Lumen gentium*, 56)” (*Katechizm*, 493).

Maryja została odkupiona od chwili swojego poczęcia. „Właśnie to wyraża dogmat Niepokalanego Poczęcia, ogłoszony w 1854 roku przez Papieża Piusa IX: «Najświętsza Maryja Dziewica od pierwszej chwili swego poczęcia, przez łaskę i szczególnie przywilej Boga wszechmogącego, na mocy przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego, została zachowana czysta od wszelkiej zmyzy grzechu pierworodnego» (DS 2803)” (*Katechizm*, 491). Niepokalane Poczęcie objawia bezinteresowną miłość Boga, ponieważ było Boską inicjatywą i nie zasługą Maryi, tylko Chrystusa. W rzeczywistości, choć Maryja jest „«ubogacona od chwili poczęcia blaskiem szczególnej świętości» (*Lumen gentium*, 56), świętość ta pochodzi w całości od Chrystusa. Maryja jest «odkupiona w sposób wznioślejszy ze względu na zasługi Syna» (ibidem, 53)” (*Katechizm*, 492).

Najświętsza Maryja Panna jest Matką Boga: „istotnie Ten, którego poczęła jako człowieka z Ducha Świętego i który prawdziwie stał się Jej Synem według ciała, nie jest nikim innym jak wiecznym Synem Ojca, drugą Osobą Trójcy Świętej. Kościół wyznaje, że Maryja jest rzeczywiście *Matką Bożą* (*Theotokos*) (por. DS 251)” (*Katechizm*, 495). Z pewnością nie zrodziła Bóstwa, tylko ludzkie ciało Słowa, do którego niezwłocznie przyłączyła się Jego dusza racjonalna, stworzona przez Boga jak wszystkie pozostałe, dając w ten sposób początek ludzkiej naturze, która w tej samej chwili została przyjęta przez Słowo.

Maryja była zawsze Dziewicą. Od starożytności Kościół wyznaje w *Credo* i czci w swojej liturgii „Maryję jako (...) «zawsze Dziewicę» (por. *Lumen gentium*, 52)” (*Katechizm*, 499; por. *Katechizm*, 496-507). Taka wiara Kościoła znajduje odzwierciedlenie w niezwykle starożytnej formule: „Dziewica przed porodem, podczas porodu i po porodzie”. Od początku „Kościół wyznawał, że Jezus został poczęty jedynie przez moc Ducha Świętego w łonie Dziewicy Maryi, stwierdzając także aspekt cielesny tego wydarzenia: Jezus został poczęty «z Ducha Świętego, bez nasienia męskiego» (Synod Laterański (649): DS 503)” (*Katechizm*, 496). Maryja była również Dziewicą podczas porodu, ponieważ „porodziła Go bez uszczerbku dla swojego dziewictwa, tak jak poczęła Go, nie tracąc dziewictwa (...). Jezus Chrystus narodził się z dziewiczego łona w cudowny sposób”<sup>3</sup>. W rzeczywistości „narodzenie Chrystusa «nie naruszyło Jej dziewictwa, lecz je uświęciło» (*Lumen gentium*, 57)” (*Katechizm*, 499). Maryja pozostawała stale Dziewicą po porodzie. Ojcowie Kościoła w swoich objaśnieniach Ewangelii i w swoich odpowiedziach na różne zarzuty stwierdzali zawsze tę rzeczywistość, która objawia całkowitą gotowość Najświętszej Maryi Panny i Jej bezwzględne oddanie zbawczemu zamysłowi Boga. Podsumowywał to Święty Bazyli, kiedy pisał, że „miłujący Chrystusa nie zgadzają się słuchać, że Matka Boża kiedykolwiek przestała być dziewicą”<sup>4</sup>.

Maryja została wzięta do nieba. „Niepokalana Dziewica, zachowana wolną od wszelkiej skazy winy pierworodnej, dopełniwszy biegu życia ziemskiego, z ciałem i duszą wzięta została do chwały niebieskiej i wywyższona przez Pana jako Królowa wszystkiego, aby bardziej upodobniła się do Syna swego, Pana panujących oraz zwycięzcy grzechu i śmierci”<sup>5</sup>. Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny stanowi zapowiedź zmartwychwstania pozostałych chrześcijan (por. *Katechizm*, 966). Królewskość Maryi opiera się na Jej Boskim macierzyństwie i na Jej związku z dziełem Odkupienia<sup>6</sup>. Dnia 1 listopada 1954 roku Pius XII ustanowił Święto Najświętszej Maryi Panny Królowej<sup>7</sup>.

Maryja jest Matką Odkupiciela. Dlatego Jej Boskie Macierzyństwo niesie ze sobą również współpracę w zbawieniu ludzi: „Maryja, córka Adama, zgadzając się na słowo Boże, stała się Matką Jezusa, a przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem, nie powstrzymana żadnym grzechem, całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu

Syna swego, pod Jego zwierzchnictwem i wspólnie z Nim, z łaski Boga wszechmogącego służąc tajemnicy odkupienia. Słusznie tedy sądzą święci Ojcowie, że Maryja nie została czysto biernie przez Boga użyta, lecz że z wolną wiarą i posłuszeństwem czynnie współpracowała w dziele zbawienia ludzkiego<sup>8</sup>. Ta współpraca objawia się również w Jej Macierzyństwie duchowym. Maryja, nowa Ewa, jest prawdziwą Matką ludzi w porządku łaski, ponieważ współpracuje przy narodzeniu życia łaski i rozwoju duchowego wiernych: Maryja „w szczególny zaiste sposób współpracowała z dziełem Zbawiciela przez wiarę, nadzieję i miłość żarliwą dla odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz ludzkich. Dlatego to stała się nam matką w porządku łaski<sup>9</sup> (por. *Katechizm*, 968). Maryja jest również pośredniczką a Jej macierzyńskie pośrednictwo, podporządkowane zawsze jednemu pośrednictwu Chrystusa, rozpoczęło się od *Fiat* przy Zwiastowaniu i trwa w niebie, ponieważ „wzięta do nieba, nie zaprzestała tego zbawczego zadania, lecz poprzez wielorakie swoje wstawiennictwo ustawicznie zjednuje nam dary zbawienia wiecznego (...). Dlatego do Błogosławionej Dziewicy stosuje się w Kościele tytuły: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy, Pośredniczki<sup>10</sup> (por. *Katechizm*, 969).

Maryja jest typem i wzorem Kościoła: „Maryja Dziewica jest dla Kościoła wzorem wiary i miłości. Przez to właśnie jest Ona «najznakomitszym i całkiem szczególnym członkiem Kościoła» (*Lumen gentium*, 53), Maryja jest «pierwowzorem» Kościoła” (*Lumen gentium*, 63) (*Katechizm*, 967). Dnia 21 listopada 1964 roku Paweł VI uroczystie nadał Maryi tytuł Matki Kościoła, żeby wprost podkreślić macierzyńską funkcję, jaką Maryja Dziewica sprawuje nad chrześcijańskim ludem<sup>11</sup>.

W świetle tego, co przedstawiliśmy powyżej, należy rozumieć, że pobożność Kościoła wobec Najświętszej Maryi Panny jest wewnętrznym elementem chrześcijańskiego kultu<sup>12</sup>. Najświętsza Dziewica „słusznie doznaje od Kościoła czci szczególnej. Już też od najdawniejszych czasów Błogosławiona Dziewica czczona jest pod zaszczytnym imieniem Bożej Rodzicielki, pod której obronę uciekają się w modlitwach wierni we wszystkich swoich przeciwnościach i potrzebach (...). Kult ten (...) choć zgoła wyjątkowy, różni się przecież w sposób istotny od kultu uwielbienia, który oddawany jest Słowu wcielonemu na równi z Ojcem i Duchem Świętym, i jak najbardziej sprzyja temu kultowi<sup>13</sup>. Kult Najświętszej Maryi Panny „wyraża się (...) w świętach liturgicznych poświęconych Matce Bożej (por. II Sobór Watykański, konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, 103) oraz w modlitwie maryjnej, takiej jak różaniec” (*Katechizm*, 971).

### 3. Typy i proroctwa dotyczące Wcielenia

W poprzednim temacie widzieliśmy, jak po grzechu naszych pierwszych rodziców – Adama i Ewy, Bóg nie opuścił człowieka, tylko obiecał mu Zbawiciela (por. Rdz 3, 15; *Katechizm*, 410).

Po grzechu pierworodnym i obietnicy Odkupiciela sam Bóg ponownie podjął inicjatywę i ustanowił Przymierze z ludźmi. Z Noem po potopie (por. Rdz 9-10), a przede wszystkim z Abrahamem (por. Rdz 15-17), któremu obiecał wielkie potomstwo i uczynienie z tego potomstwa wielkiego narodu poprzez danie mu nowej ziemi. W Abrahamie też pewnego dnia będą błogosławione wszystkie narody. Przymierze zostało potem odnowione z Izaakiem (por. Rdz 26, 2-5) i z Jakubem (por. Rdz 28, 12-15; 35, 9-12). W Starym Testamencie Przymierze osiąga swój najpełniejszy wyraz wraz z Mojżeszem (por. Wj 6, 2-8; Wj 19-34).

Istotnym momentem w historii relacji między Bogiem a Izraelem było proroctwo Natana (por. 2 Sm 7, 7-15) zapowiadające, że Mesjasz będzie pochodził z rodu Dawida i że będzie panował nad wszystkimi narodami, nie tylko nad Izraelem. O Mesjaszu jest mowa w innych tekstach prorockich, że Jego narodzenie będzie miało miejsce w Betlejem (por. Mi 5,

1), że będzie należał do rodu Dawida (por. Iz 11, 1; Jr 23, 5), że zostanie Mu nadane imię „Emmanuel”, to znaczy, Bóg z nami (por. Iz 7, 14); że będą Go nazywać „Bóg Mocny, Odwieczny Ojciec, Książę Pokoju” (Iz 9, 5), i tak dalej. Obok tych tekstów opisujących Mesjasza jako Króla i Potomka Dawida, istnieją inne, opowiadające również na sposób prorocki, o odkupieńczej misji Mesjasza, nazywając Go Sługą Jahwe, Sługą boleści, który przyjmie w swoim ciele pojednanie i pokój (por. Ef 2, 14-18): Iz 42, 1-7; 49, 1-9; 50, 4-9; 52, 13-53, 12. W tym kontekście istotny jest tekst Dn 7, 13-14 na temat Syna Człowieczego, który w tajemniczy sposób poprzez pokorę i uniżenie przewyższa ludzką kondycję i odnawia mesjańskie królestwo w jego ostatecznej fazie (por. *Katechizm*, 440).

Główne typy Odkupiciela w Starym Testamencie to niewinny Abel, Najwyższy Kapłan Melchizedek, ofiara Izaaka, Józef sprzedany przez swoich braci, Baranek Paschalny, miedziany wąż wywyższony przez Mojżesza na pustyni i prorok Jonasz.

#### 4. Imiona Chrystusa

Istnieje wiele imion i tytułów przypisywanych Chrystusowi przez teologów i autorów piszących na temat duchowości na przestrzeni wieków. Jedne są brane ze Starego Testamentu, inne z Nowego. Niektóre są używane lub akceptowane przez samego Jezusa. Inne były do Niego stosowane przez Kościół na przestrzeni wieków. Zobaczmy tutaj najważniejsze i zwyczajowe imiona.

Jezus (por. *Katechizm*, 430-435), co po hebrajsku oznacza „Bóg zbawia”: „w chwili Zwiastowania anioł Gabriel nadaje Mu jako własne imię Jezus, które wyraża zarówno Jego tożsamość, jak i posłanie” (*Katechizm*, 430), to znaczy, On jest Synem Bożym, który stał się człowiekiem, żeby zbawić „swój lud od jego grzechów” (Mt 1, 21). Imię Jezusa „oznacza, że samo imię Boga jest obecne w osobie Jego Syna (por. Dz 5, 41; 3 J 7), który stał się człowiekiem dla powszechnego i ostatecznego odkupienia grzechów. Jest to imię Boże, jedyne, które przynosi zbawienie (por. J 3, 18; Dz 2, 21); mogą go wzywać wszyscy, ponieważ Syn Boży zjednoczył się z wszystkimi ludźmi przez Wcielenie (por. Rz 10, 6-13)” (*Katechizm*, 432). Imię Jezus znajduje się w sercu chrześcijańskiej modlitwy (por. *Katechizm*, 435).

Chrystus (por. *Katechizm*, 436-440), które pochodzi z greckiego tłumaczenia hebrajskiego terminu „Mesjasz” i oznacza „Namaszczony”. Staje się imieniem własnym Jezusa, „ponieważ On doskonale wypełnia Boskie posłanie, które pojęcie to oznacza. Istotnie, w Izraelu namaszczano w imię Boże tych, którzy zostali konsekrowani przez Boga do misji zleconej przez Niego” (*Katechizm*, 436). Miało to miejsce w przypadku kapłanów, królów i, wyjątkowo, proroków. To powinien być *par excellence* przypadek Mesjasza, którego Bóg posłał, żeby ustanowić ostatecznie swoje Królestwo. Jezus spełnił mesjańską nadzieję Izraela w swojej potrójnej funkcji kapłana, proroka i króla (por. *ibidem*). Jezus „przyjął tytuł Mesjasza, do którego miał prawo (por. J 4, 25-26; 11, 27), ale nie bez pewnej rezerwy, ponieważ ten tytuł był rozumiany przez pewną grupę Jemu współczesnych w sposób zbyt ludzki (por. Mt 22, 41-46), przede wszystkim polityczny (por. J 6, 15; Łk 24, 21)” (*Katechizm*, 439).

Jezus Chrystus jest Jednorodnym Boga, Jedynym Synem Bożym (por. *Katechizm*, 441-445). Synostwo Jezusa w stosunku do Ojca nie jest synostwem przybranym jak nasze, tylko naturalnym synostwem Bożym, czyli oznacza „jedyną i wieczną relację Jezusa Chrystusa do Boga, Jego Ojca: On jest jedynym Synem Ojca (por. J 1, 14. 18; 3, 16. 18) i samym Bogiem (por. J 1, 1). Wiara, że Jezus Chrystus jest Synem Bożym, jest konieczna, by być chrześcijaninem (por. Dz 8, 37; 1 J 2, 23)” (*Katechizm*, 454). Ewangelie „przytaczają w dwóch uroczystych chwilach – podczas Chrztu i Przemienienia Chrystusa – głos Ojca, który

określa Go jako swego «Syna umiłowanego» (por. Mt 3, 17; 17, 5). Sam Jezus określa się jako «Jednorodzony» Syn Boga (J 3, 16) i przez ten tytuł potwierdza swoją wieczną preegzystencję (por. J 10, 36)” (*Katechizm*, 444).

Pan (por. *Katechizm*, 446-451): „w greckim tłumaczeniu ksiąg Starego Testamentu niewypowiedziane imię, pod którym Bóg objawił się Mojżeszowi (por. Wj 3, 14): JHWH, zostało oddane przez *Kyrios* (Pan). *Pan* staje się od tej chwili powszechnym imieniem określającym Boskość Boga Izraela. Nowy Testament posługuje się tytułem „Pan” w sensie ścisłym tak w odniesieniu do Ojca, jak również, co jest nowością, w odniesieniu do Jezusa, uznanego w ten sposób za samego Boga (por. 1 Kor 2, 8)” (*Katechizm*, 446). Przypisując Jezusowi Boski tytuł Pana, „pierwsze wyznania wiary Kościoła od początku stwierdzają (por. Dz 2, 34-36), że moc, cześć i chwała należne Bogu Ojcu przysługują także Jezusowi (por. Rz 9, 5; Tt 2, 13; Ap 5, 13), ponieważ istnieje On «w postaci Bożej» (Flp 2, 6) i ponieważ Ojciec potwierdził to panowanie Jezusa, wskrzeszając go z martwych i wywyższając Go w swojej chwale (por. Rz 10, 9; 1 Kor 12, 3; Flp 2, 9-11)” (*Katechizm*, 449). Chrześcijańska modlitwa liturgiczna lub osobista jest naznaczona tytułem „Pan” (por. *Katechizm*, 451).

## **5. Chrystus jest jedynym doskonałym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Jest Mistrzem, Kapłanem i Królem**

„Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem w jedności swej Osoby Boskiej; z tej racji jest On jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi” (*Katechizm*, 480). Najgłębsza wypowiedź Nowego Testamentu na temat pośrednictwa Chrystusa znajduje się w Pierwszym Liście do Tymoteusza: „albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich” (1 Tm 2, 5). Przedstawia się tutaj osobę Pośrednika i działanie Pośrednika. Natomiast w Liście do Hebrajczyków przedstawia się Chrystusa jako Pośrednika Nowego Przymierza (por. Hbr 8, 6; 9, 15; 12, 24). Jezus Chrystus jest Pośrednikiem, dlatego że jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, ale jest pośrednikiem w swoim człowieczeństwie i przez swoje człowieczeństwo. Te teksty Nowego Testamentu przedstawiają Chrystusa jako proroka i objawiciela, jako najwyższego kapłana i jako Pana wszelkiego stworzenia. Nie chodzi o trzy różne urzędy, tylko o trzy różne aspekty zbawczej funkcji jedyne Pośrednika.

Chrystus jest prorokiem zapowiadającym w Księdze Powtórzonego Prawa (18, 18). Za proroka mieli Jezusa ludzie (por. Mt 16, 14; Mk 6, 14-16; Łk 24, 19). Sam początek Listu do Hebrajczyków okazuje się w tej kwestii wzorcowy. Jednak Chrystus jest więcej niż prorokiem. On jest Mistrzem, to znaczy Tym, który naucza własnym autorytetem, autorytetem dotąd nieznanym, który zadziwił słuchających Go. Najwyższy charakter nauk Jezusa opiera się na fakcie, że jest On Bogiem i człowiekiem. Jezus nie tylko naucza prawdy, ale On jest Prawdą, która stała się widzialna w ciele. Chrystus, odwieczne Słowo Ojca, „jest jedynym, doskonałym i ostatecznym Słowem Ojca. W Nim powiedział On wszystko i nie będzie już innego słowa oprócz Niego” (*Katechizm*, 65). Nauczanie Chrystusa jest ostateczne, również w tym sensie, że wraz z nim Objawienie Boga ludziom w historii miało swoje ostateczne wypełnienie.

Chrystus jest kapłanem. Pośrednictwo Jezusa Chrystusa jest pośrednictwem kapłańskim. W Liście do Hebrajczyków, którego głównym tematem jest kapłaństwo Chrystusa, Jezus Chrystus jest przedstawiany jako Najwyższy Kapłan Nowego Przymierza, jest „kapłanem na wzór Melchizedeka” (Hbr 5, 10; 6, 20), jako „świętego, niewinnego, nieskalanego” (Hbr 7, 26), „który «jedną (...) ofiarą udoskonalił na wieki tych, którzy są uświęceni» (Hbr 10, 14), to znaczy jedyną ofiarą swego Krzyża” (*Katechizm*, 1544). W ten

sam sposób jak Ofiara Chrystusa – Jego śmierć na Krzyżu – jest jedyna w swoim rodzaju ze względu na jedność istniejącą między kapłanem a ofiarą – o nieskończonej wartości – tak również Jego kapłaństwo jest jedyne w swoim rodzaju. Jest to jedna ofiara i jeden kapłan. Ofiary Starego Testamentu były typem Ofiary Chrystusa i nabierały wartości właśnie przez wzgląd na święcenia Chrystusa. W kapłaństwie Chrystusa, wiecznym kapłaństwie, uczestniczy się przez kapłaństwo urzędowe i kapłaństwo wiernych, których ani nie są dodawane do kapłaństwa Chrystusa, ani po nim nie następują (por. *Katechizm*, 1544-1547).

Chrystus jest Królem. Jest królem nie tylko jako Bóg, ale również jako człowiek. Suwerenność Chrystusa jest fundamentalnym aspektem Jego zbawczego pośrednictwa. Chrystus zbawia, dlatego że ma skuteczną moc, żeby to uczynić. Wiara Kościoła stwierdza królewskość Chrystusa i wyznaje w *Credo*, że „Królestwu Jego nie będzie końca”, powtarzając w ten sposób to, co Archanioł Gabriel powiedział Maryi (por. Łk 1, 32-33). Królewska godność Chrystusa została zapowiedziana już w Starym Testamencie (por. Ps 2, 6; Iz 7, 6; 11. 1-9; Dn 7, 14). Jednakże Chrystus nie mówił wiele o swojej królewskiej godności, ponieważ wśród Żydów w Jego czasach bardzo rozpowszechniona była materialna i ziemską koncepcja mesjańskiego Królestwa. Owszem, uznał to w szczególnie uroczystym momencie, kiedy odpowiadając na pytanie Piłata, rzekł: „Tak, jestem królem” (J 18, 37). Królewska godność Chrystusa nie jest metaforyczna, jest rzeczywista i niesie ze sobą władzę ustanawiania praw i sądzenia. Jest to królewska godność, która opiera się na fakcie, że jest to Wcielone Słowo i na tym, że jest On naszym Odkupicielem<sup>14</sup>. Jego Królestwo jest duchowe i wieczne. Jest to królestwo świętości i sprawiedliwości, miłości, prawdy i pokoju<sup>15</sup>. Chrystus sprawuje swoją królewską godność, przyciągając do Siebie wszystkich ludzi przez swoją śmierć i zmartwychwstanie (por. J 12, 32). Chrystus – Król i Pan wszechświata, stał się sługą wszystkich, chociaż „nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu (Mt 20, 28)” (*Katechizm*, 786).

Wszyscy wierni „uczestniczą w tych trzech funkcjach Chrystusa i ponoszą odpowiedzialność za posłanie i służbę, jakie z nich wynikają (por. Jan Paweł II, encyklika *Redemptor hominis*, 18-21)” (*Katechizm*, 783).

## 6. Całe życie Chrystusa jest odkupieńcze

Co się tyczy życia Chrystusa, „Symbol wiary mówi tylko o misteriach Wcielenia (poczęcie i narodzenie) i Paschy (męka, ukrzyżowanie, śmierć, pogrzeb, zstąpienie do piekieł, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie). Nie mówi wprost o misteriach ukrytego i publicznego życia Jezusa, ale artykuły wiary dotyczące Wcielenia i Paschy wyjaśniają *całe* ziemskie życie Chrystusa” (*Katechizm*, 512).

Całe życie Chrystusa jest odkupieńcze i każdy Jego ludzki uczynek posiada transcendentną wartość zbawienia. Nawet w najprostszych i pozornie najmniej istotnych uczynkach Jezusa istnieje skuteczne sprawowanie Jego pośrednictwa między Bogiem a ludźmi, ponieważ są to zawsze uczynki Wcielonego Słowa. Tę naukę rozumiał ze szczególną głębią Święty Josemaría Escrivá, który nauczał przekształcać wszystkie drogi na ziemi w Boże drogi uświęcenia: „nadchodzi pełnia czasu i dla spełnienia tej misji (...) w Betlejem rodzi się Dziecię. Jest Odkupicielem świata, ale zanim zacznie mówić, miłuje czynem. Nie przynosi ze sobą żadnej magicznej formuły, bo wie, że zbawienie, które ofiaruje, powinno przejść przez serce człowieka. Jego pierwsze czyny - to śmiech, dziecięcy płacz, bezbronny sen wcielonego Boga: żeby nas rozkochar, żebyśmy umieli wziąć Go w ramiona”<sup>16</sup>.

Lata życia Chrystusa w ukryciu nie są zwykłym przygotowaniem do Jego służby publicznej, tylko autentycznymi latami odkupieńczymi, nastawionymi na wypełnienie Tajemnicy Paschalnej. Ma wielkie teologiczne znaczenie fakt, że Jezus dzielił przez większą



część swojego życia kondycję ogromnej większości ludzi – codzienne życie rodzinne i pracę w Nazarecie. Nazaret jest w ten sposób lekcją życia rodzinnego, lekcją pracy<sup>17</sup>. Chrystus realizuje nasze odkupienie również podczas tych wielu lat pracy w czasie życia w ukryciu, nadając w ten sposób swój Boski sens w historii zbawienia codziennej ludzkiej pracy chrześcijanina oraz milionów ludzi dobrej woli: „Jezus, wzrastając i żyjąc jak jeden z nas, objawia nam, że ludzka egzystencja, codzienne, zwykłe ludzkie zajęcia mają Boski sens”<sup>18</sup>.

*José Antonio Riestra*

#### Podstawowa bibliografia

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 484-570, 720-726 i 963-975

Benedykt XVI-Józef Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od Chrztu w Jordanie do Przemienienia*, wydawnictwo M, Kraków 2007

#### Lektury zalecane

J. L. Bastero de Eleizalde, *María, Madre del Redentor*, 2. wyd. Eunsa, Pampeluna, 2004

M. Ponce Cuéllar, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, 2. wyd., Herder, Barcelona, 2001

F. Ocariz – L. F. Mateo Seco – J. A. Riestra, *El misterio de Jesucristo*, 3. wyd. EUNSA, Pampeluna 2004

## Temat 10. Męka i Śmierć na Krzyżu

**Jezus umarł za nasze grzechy (por. Rz 4, 25), żeby nas z nich wyzwolić i odkupić do życia Bożego.**

### 1. Ogólny sens Krzyża Chrystusowego.

#### 1.1. Niektóre przesłanki

Tajemnica Krzyża wpisuje się w ogólne ramy Bożego planu i przyjścia Jezusa na świat. Sens stworzenia został dany przez jego nadprzyrodzoną celowość, która polega na zjednoczeniu z Bogiem. Niemniej jednak, grzech zaburzył głęboko porządek stworzenia. Człowiek przestał widzieć świat jako dzieło pełne dobroci i zamienił go w błędną rzeczywistość. Złożył swoją nadzieję w stworzeniach i wyznaczył sobie fałszywe ziemskie cele jako autentyczny cel.

Przyjście Jezusa Chrystusa na świat ma na celu ponowne wprowadzenie na świat planu Boga i skuteczne doprowadzenie świata do jego przeznaczenia, którym jest zjednoczenie z Bogiem. W tym celu Jezus, prawdziwa Głowa rodzaju ludzkiego<sup>1</sup>, przyjął całą ludzką rzeczywistość zdegradowaną przez grzech, uczynił ją swoją i ofiarował ją po synowsku Ojcu. W ten sposób Jezus przywrócił każdej ludzkiej relacji i sytuacji jej prawdziwy sens, pozostający w zależności do Boga Ojca.

Ten sens albo cel przyjścia Jezusa jest realizowany całym Jego życiem, każdą z Jego tajemnic, w których Jezus w pełni uwielbia Ojca. Każde wydarzenie i każdy etap życia Chrystusa ma szczególną celowość w porządku tego zbawczego celu<sup>2</sup>.

#### 1.2. Zastosowanie do tajemnicy Krzyża

Właściwym celem tajemnicy Krzyża jest zmazanie grzechu świata (por. J 1, 29), co jest całkowicie konieczne, żeby można było dokonać synowskiego zjednoczenia z Bogiem. Zjednoczenie to jest, jak powiedzieliśmy, ostatecznym celem planu Bożego (por. Rz 8, 28-30).

Jezus zmazuje grzech świata, składając go na swoich ramionach i unieważniając go w sprawiedliwości swojego świętego Serca<sup>3</sup>. Na tym polega zasadniczo tajemnica Krzyża.

a) *Poniósł nasze grzechy*. Wskazuje to na pierwszym miejscu historia Jego Męki i Śmierci opowiedziana w Ewangeliach. Te fakty, będąc historią wcielonego Syna Bożego a nie jakiegoś mniej czy bardziej świętego człowieka, mają powszechną wartość i skuteczność, które obejmują całą ludzką rasę. W faktach tych widzimy, że Jezus został przekazany przez Ojca w ręce grzeszników (por. Mt 26, 45) i że On sam dobrowolnie pozwolił, żeby ich podłość zdecydowała całkowicie o Jego losie. Jak mówi Izajasz, przedstawiając swój niesamowity typ Jezusa<sup>4</sup>: „sam dał się gnębić, nawet nie otworzył ust swoich. Jak baranek na rzeź prowadzony, jak owca niema wobec strzygących ją, tak On nie otworzył ust swoich” (Iz 53, 7).

Baranek bez skazy dobrowolnie przyjął cierpienia fizyczne i moralne narzucone przez niesprawiedliwość grzeszników, a w tej niesprawiedliwości przyjął wszystkie grzechy ludzi, każdą obrazę Boga. Każda ludzka zniewaga jest w jakiś sposób przyczyną śmierci Chrystusa. W tym sensie mówimy, że Jezus „poniósł” nasze grzechy na Golgotę (por. 1 P 2, 24).

b) *Wyeliminował grzech w swoim oddaniu*. Jednak Chrystus nie ograniczył się do wzięcia na barki naszych grzechów, ale również je „zładził”, wyeliminował je. Dlatego że poniósł cierpienia w *synowskiej* sprawiedliwości, w posłusznym i pełnym miłości zjednoczeniu, ku swojemu Ojcu Bogu i w *niewinnej* sprawiedliwości kogoś, kto miłuje grzesznika, chociaż ten na to nie zasługuje, kogoś, kto stara się przebaczyć obrazy z miłości (por. Łk 22, 42; 23, 34). Ofiarował Ojcu swoje cierpienia i swoją śmierć dla nas, dla naszego przebaczenia: „w Jego ranach jest nasze zdrowie” (Iz 53, 5).

W związku z tym, owocem Krzyża jest eliminacja grzechu. Ten owoc otrzymuje człowiek poprzez sakramenty (przede wszystkim poprzez sakramentalną spowiedź) i otrzyma go ostatecznie po tym życiu, jeżeli był wierny Bogu. Z Krzyża pochodzi możliwość dla wszystkich ludzi, żeby żyć w oddaleniu od grzechu i łączyć cierpienia i śmierć na własnej drodze ku świętości.

Bóg zechciał zbawić świat na drodze Krzyża, ale nie dlatego że miłuje ból lub cierpienie, ponieważ Bóg miłuje tylko dobro i czynienie dobra. Bóg nie chciał Krzyża bezwarunkową wolą, jak chce, na przykład, żeby istniały stworzenia, tylko chciał go *præviso peccato*, w oparciu o założenie grzechu. Krzyż istnieje, dlatego że istnieje grzech. Jednak również dlatego, że istnieje Miłość. Krzyż jest owocem miłości Boga w odpowiedzi na grzech ludzi.

Bóg zechciał posłać swojego Syna na świat, aby dokonał zbawienia ludzi poprzez ofiarę swojego własnego życia i to mówi przede wszystkim wiele o samym Bogu. Konkretnie Krzyż objawia miłosierdzie i sprawiedliwość Boga.

a) *Miłosierdzie*. Pismo Święte często mówi, że Ojciec przekazał swojego Syna w ręce grzeszników (por. Mt 26, 54), że nie oszczędził własnego Syna. Ze względu na jedność Osób Boskich w Trójcy Przenajświętszej, w Jezusie Chrystusie, Wcielonym Słowie, zawsze obecny jest Ojciec, który Go posyła. Z tego powodu za dobrowolną decyzją Jezusa, żeby oddać za nas swoje życie, znajduje się oddanie, jakiego Ojciec dokonał dla nas, powierzając swojego umiłowanego Syna grzesznikom. To oddanie objawia bardziej niż jakikolwiek inny gest w historii zbawienia miłość Ojca do ludzi i Jego miłosierdzie.

b) Krzyż objawia nam również Bożą *sprawiedliwość*. Nie tyle polega ona na tym, żeby kazać człowiekowi płacić za grzech, ale raczej na tym, żeby przywrócić człowieka na drogę prawdy i dobra, poprzez odzyskanie dóbr, które grzech zniszczył. Wierność, posłuszeństwo i miłość Chrystusa do swojego Ojca – Boga; hojność, miłość i przebaczenie Jezusa wobec swoich braci ludzi; Jego umiłowanie prawdy, Jego sprawiedliwość i niewinność, podtrzymywane i potwierdzone w godzinie Jego Męki i Śmierci, spełniają tę funkcję. Usuwają z grzechu jego potępiającą siłę i otwierają nasze serca na świętość i na sprawiedliwość, ponieważ Jezus Chrystus oddaje się za nas. Bóg uwalnia nas od naszych grzechów na drodze sprawiedliwości, przez sprawiedliwość Chrystusa.

Jako owoc ofiary Chrystusa i poprzez obecność Jego zbawczej siły możemy zawsze zachowywać się jak dzieci Boże, w każdej sytuacji, jaką będziemy przeżywać.

Jezus poznał od początku, w sposób dostosowany do rozwoju swojego posłania i swojej ludzkiej świadomości, że kierunek Jego życia prowadzi Go na Krzyż. Przyjął to w pełni: spełnił wolę Ojca do najdrobniejszych szczegółów (por. J 19, 28-30) i to spełnienie zaprowadziło Go do tego, żeby „dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 45).

W realizacji zadania, jakie powierzył Mu Ojciec, napotkał sprzeciw władz religijnych Izraela, które uważały Jezusa za kłamcę. Do tego stopnia, że „niektórzy przywódcy Izraela oskarżyli Jezusa o działanie przeciw Prawu, przeciw Świątyni Jerozolimskiej, w sposób szczególnie o występowanie przeciw wierze w jedynego Boga, ponieważ sam Siebie nazywał Synem Bożym. Dlatego przekazali Go Piłatowi, aby Go skazał na śmierć” (*Kompendium*, 113).

Ci, którzy skazali Jezusa, zgrzeszyli, odrzucając Prawdę, którą jest Chrystus. W rzeczywistości każdy grzech jest odrzuceniem Jezusa i prawdy, jaką On nam przyniósł ze strony Boga. W związku z tym każdy grzech znajduje miejsce w Męce Jezusa. „Nie można przypisywać odpowiedzialności za śmierć Jezusa wszystkim wówczas żyjącym Żydom w Jerozolimie, a tym bardziej rozciągać tę odpowiedzialność na innych Żydów w czasie i przestrzeni. Każdy poszczególny grzesznik, to jest każdy człowiek, jest w rzeczywistości sprawcą i jakby narzędziem wszystkich mąk, które wycierpiał Boski Odkupiciel. W większym jeszcze stopniu winni są ci, przede wszystkim chrześcijanie, którzy nadal popadają w grzechy i znajdują upodobanie w wadach” (*Kompendium*, 117).

Jezus umarł za nasze grzechy (por. Rz 4, 25), żeby nas od nich wyzwolić i wykupić nas od niewolnictwa, jakie grzech wprowadza w ludzkie życie. Pismo Święte mówi, że Męka i Śmierć Chrystusa to: a) ofiara przymierza, b) ofiara ekspiacyjna, c) ofiara przebłagalna i ofiara zadośćuczynienia za grzechy, d) akt odkupienia i wyzwolenia ludzi.

a) Jezus, ofiarując swoje życie Bogu na Krzyżu, ustanowił *Nowe Przymierze*, to znaczy, nową formę zjednoczenia Boga z ludźmi, która było prorokowana przez Izajasza (por. Iz 42, 6), Jeremiasza (por. Jr 31, 31-33) i Ezechiela (por. Ez 37, 26). Nowy układ jest przymierzem przypieczętowanym w ofiarowanym Ciele Chrystusa i w Jego Krwi przelanej za nas (Mt 26, 27-28).

b) Ofiara Chrystusa na Krzyżu ma *wartość ekspiacyjną*, to znaczy, wartość czystości i oczyszczenia z grzechu (por. Rz 3, 25; Hbr 1, 3; 1 J 2, 2; 4, 10).

c) Krzyż jest *ofiara przebłagalna i ofiara zadośćuczynienia za grzech* (por. Rz 3, 25; Hbr 1, 3; 1 J 2, 2; 4, 10). Chrystus okazał Ojcu miłość i posłuszeństwo, którego my ludzie odmówiliśmy Mu naszymi grzechami. Jego Ofiara oddała sprawiedliwość i *zadośćuczyniła* ojcowskiej miłości Boga, którego odrzuciliśmy od początku historii.

d) Krzyż Chrystusa jest *aktem odkupienia i wyzwolenia człowieka*. Jezus zapłacił za naszą wolność ceną swojej Krwi, to znaczy, swoich cierpień i swojej śmierci (por. 1 P 1, 18). Zasłużył swoim oddaniem na nasze zbawienie, żeby włączyć nas do Królestwa Niebieskiego: „On uwolnił nas spod władzy ciemności i przeniósł do królestwa swego umiłowanego Syna, w którym mamy odkupienie – odpuszczenie grzechów” (Kol 1, 13-14).

Głównym skutkiem Krzyża jest wyeliminowanie grzechu i wszystkiego, co sprzeciwia się zjednoczeniu człowieka z Bogiem.

Krzyż, poza zmazaniem *grzechów*, uwalnia nas również od *diabła*, który z ukrycia kieruje spiskiem grzechu, i od *śmierci wiecznej*. Diabeł nie może zrobić niczego przeciwko temu, kto jest zjednoczony z Chrystusem (por. Rz 8, 31-39) i śmierć przestaje być wiecznym oddzieleniem od Boga a pozostaje tylko jako brama dostępu do ostatecznego celu (por. 1 Kor 15, 55-56).

Po usunięciu tych wszystkich przeszkód Krzyż otwiera ludzkości drogę zbawienia, powszechną możliwość łaski.

Razem z Odkupieniem i chwalebny Wywyższeniem Chrystusa Krzyż jest przyczyną usprawiedliwienia człowieka, to znaczy, nie tylko eliminacji grzechu i pozostałych przeszkód, ale również wiania nowego życia (łaska Chrystusa, która uświęca duszę). Każdy sakrament jest odmiennym sposobem uczestnictwa w Passze Chrystusa i uzyskania zbawienia, które od niej pochodzi. Konkretnie Chrzest uwalnia nas od śmierci wprowadzonej przez grzech pierworodny i pozwala nam żyć nowym życiem Zmartwychwstałego.

Jezus jest jedyną i powszechną przyczyną ludzkiego zbawienia – jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Wszelka łaska zbawienia dana ludziom pochodzi od Jego życia, a zwłaszcza od Jego tajemnicy paschalnej.

Jak właśnie powiedzieliśmy, Odkupienie dokonane przez Chrystusa na Krzyżu jest powszechne, rozciąga się na cały rodzaj ludzki. Jednakże potrzeba, żeby udało się zastosować

do każdego owoc i zasługi Męki i Śmierci Chrystusa, głównie za pośrednictwem wiary i sakramentów.

Nasz Pan Jezus Chrystus jest jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi (por. 1 Tm 2, 5). Jednak Bóg Ojciec chciał, żebyśmy byli nie tylko odkupieni, ale również żebyśmy byli współodkupicielami (por. *Katechizm*, 618). Wzywa nas do wzięcia Jego Krzyża i naśladowania Go (por. Mt 16, 24), dlatego że On „cierpiał za was i zostawił wam wzór, abyście szli za Nim Jego śladami” (1 P 2, 21).

Święty Paweł pisze:

a) „razem z Chrystusem zostałem przybity do krzyża. Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 19-20) – aby osiągnąć utożsamienie z Chrystusem, należy objąć Krzyż;

b) „w moim ciele dopełniam braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24) – możemy być współodkupicielami z Chrystusem.

Bóg nie chciał uwolnić nas od wszystkich przykrości tego życia, żebyśmy, akceptując je, utożsamiali się z Chrystusem, zasłużyli na życie wieczne i współpracowali w zadaniu niesienia innym owoców Odkupienia. Choroba i boleść, ofiarowane Bogu w zjednoczeniu z Chrystusem, osiągają wielką wartość odkupieńczą, tak samo jak umartwienie cielesne praktykowane w tym samym duchu, z jakim Chrystus cierpiał w sposób wolny i dobrowolny swoją Mękę – z miłości, aby nas odkupić, pokutując za nasze grzechy. W Krzyżu Jezus Chrystus daje nam przykład wszystkich cnót:

a) miłości: „nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (por. J 15, 13);

b) posłuszeństwa: stając się „posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej” (Flp 2, 8);

c) pokory, łagodności i cierpliwości: zniósł cierpienia, nie unikając ich ani nie łagodząc, jak łagodny baranek (por. J 11, 19);

d) wyrzeczenia spraw ziemskich: Król królów i Pan panów z Miłości pojawia się na Krzyżu nagi, wyszydzony, opluty, ubiczowany, ukoronowany cierniem.

Pan zechciał połączyć swoją Matkę, głębiej niż kogokolwiek, z tajemnicą swojego odkupieńczego cierpienia (por. Łk 2, 35; *Katechizm*, 618). Maryja Dziewica uczy nas być blisko Krzyża Jej Syna<sup>5</sup>.

*Antonio Ducay*

### Podstawowa bibliografia

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 599-618

*Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, 112-124

Jan Paweł II, *Odkupieńcza wartość Męki Chrystusa*, katechezy: 7 września 1988, 8 września 1988, 5 października 1988, 19 października 1988, 26 października 1988

Jan Paweł II, *Śmierć Chrystusa – jej odkupieńczy charakter*, katechezy: 14 grudnia 1988, 11 stycznia 1989

### Lektury zalecane

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Śmierć Chrystusa – życie chrześcijanina*, w: *To Chrystus przechodzi*, 95-101

*Diccionario de Teología*, red. C. Izquierdo i inni, hasła: *Jesus Chrystus(IV) i Krzyż*, Eunsa, Pampeluna 2006

## Temat 11. Zmartwychwstanie, Wniebowstąpienie i Powtórne Przyjście Jezusa Chrystusa

Zmartwychwstanie Chrystusa jest fundamentalną prawdą naszej wiary, jak mówi Święty Paweł (por. 1 Kor 15, 13-14). Poprzez ten fakt Bóg zainaugurował życie przyszłego świata i oddał je do dyspozycji ludzi.

### 1. Chrystus został pogrzebany i zstąpił do piekieł.

Po męce i śmierci ciało Chrystusa zostało pogrzebane w nowym grobie, niedaleko od miejsca, gdzie Go ukrzyżowano. Natomiast Jego dusza zstąpiła do piekieł. Pogrzeb Chrystusa potwierdza, że naprawdę umarł. Bóg zarządził, żeby Chrystus cierpiał stan śmierci, to znaczy, oddzielenia duszy od ciała (por. *Katechizm*, 624). W czasie, kiedy Chrystus przebywał w grobie, zarówno Jego dusza, jak i ciało, oddzielone od siebie z powodu śmierci, nadal były zjednoczone z Jego Boską Osobą (por. *Katechizm*, 626).

Należąc nadal do Osoby Boskiej, martwe ciało Chrystusa nie było poddane zepsuciu grobu (por. *Katechizm*, 627; Dz 13, 37). Dusza Chrystusa zstąpiła do piekieł. „Kraina zmarłych, do której zstąpił Chrystus po śmierci, nazwana przez Pismo Święte „piekłem” – nie należy utożsamiać go z *piekłem* potępionych – oznacza los tych wszystkich zmarłych, zarówno sprawiedliwych, jak i złych, którzy zmarli przed Chrystusem” (*Kompendium*, 125). Sprawiedliwi znajdowali się w stanie szczęśliwości (mówi się, że spoczywali na „łonie Abrahama”), chociaż nie oglądali Boga. Mówiąc, że Jezus zstąpił do piekieł, rozumiemy Jego obecność na „łonie Abrahama”, aby otworzyć bramy niebios sprawiedliwym, którzy Go poprzedzili. „Zmarły Chrystus, w swojej duszy zjednoczonej z Jego Boską Osobą, dołączył w krainie zmarłych do sprawiedliwych, którzy czekali na Odkupiciela, aby dostąpić łaski oglądania Boga” (*Kompendium*, 125).

Chrystus poprzez zstąpienie do piekieł pokazał swoje panowanie nad szatanem i śmiercią, wyzwalając zatrzymane święte dusze, żeby zaprowadzić je do wiecznej chwały. W ten sposób Odkupienie – które miało osiągnąć ludzi wszystkich czasów – zostało zastosowane do tych, którzy poprzedzili Chrystusa (por. *Katechizm*, 634).

Uwielbienie Chrystusa polega na Jego Zmartwychwstaniu i Wyniesieniu do nieba, gdzie Chrystus zasiada po prawicy Ojca. Ogólny sens uwielbienia Chrystusa odnosi się do Jego śmierci na krzyżu. Tak jak przez Mękę i Śmierć Chrystusa Bóg wyeliminował grzech i pojednał świat ze sobą, w podobny sposób przez Zmartwychwstanie Chrystusa Bóg rozpoczął życie przyszłego świata i oddał je do dyspozycji ludzi.

Korzyści ze zbawienia nie wynikają tylko z Krzyża, ale również ze Zmartwychwstania Chrystusa. Te owoce stosują się do ludzi za pośrednictwem Kościoła i sakramentów. Konkretnie – przez Chrzest otrzymujemy odpuszczenie grzechów (grzechu pierworodnego i grzechów uczynkowych), a człowiek przez łaskę obleka się w nowe życie Zmartwychwstałego.

„Na trzeci dzień” (po swojej śmierci) Jezus zmartwychwstał do nowego życia. Jego dusza i Jego ciało, w pełni przeobrażone chwałą Jego Boskiej Osoby, ponownie się połączyły. Dusza przyjęła na nowo ciało a chwała duszy udzieliła się w całości ciału. Z tego powodu „Zmartwychwstanie Chrystusa nie było powrotem do życia ziemskiego. Zmartwychwstałe ciało, w którym się ukazuje, jest tym samym ciałem, które zostało ukrzyżowane i nosi ślady Jego męki, ale równocześnie uczestniczy w Boskim życiu w stanie chwały” (*Kompendium*, 129).

Zmartwychwstanie Pana jest fundamentem naszej wiary, dlatego że zaświadcza w niezaprzeczalny sposób, że Bóg wkroczył w ludzką historię, aby zbawić ludzi. I gwarantuje prawdziwość tego, czego naucza Kościół na temat Boga, na temat Bóstwa Chrystusa i zbawienia ludzi. W przeciwnym wypadku – jak mówi Święty Paweł – „jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał, daremna jest wasza wiara” (1 Kor 15, 17).

Apostołowie nie mogli ulec złudzeniu ani wymyślić Zmartwychwstania. Przede wszystkim, gdyby grób Chrystusa nie był pusty, Apostołowie nie mogliby mówić o zmartwychwstaniu Jezusa. Poza tym, gdyby Pan nie ukazywał się przy różnych okazjach im samym, a także licznym grupom osób – mężczyznom i kobietom – wielu uczniów Chrystusa nie mogłoby go zaakceptować, jak wydarzyło się początkowo z Apostołem Tomaszem. Tym mniej mogliby oddać swoje życie za kłamstwo. Jak mówi Święty Paweł: „A jeśli Chrystus nie zmartwychwstał (...), byliśmy fałszywymi świadkami Boga, skoro umarli nie zmartwychwstają, przeciwko Bogu świadczyliśmy, że z martwych wskrzesił Chrystusa” (1 Kor 15, 14.15). Zaś kiedy żydowskie władze chciały wyciszyć głoszenie Ewangelii, Święty Piotr odpowiedział: „Trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi (...). Bóg naszych ojców wskrzesił Jezusa, którego straciliście, zawiesiwszy na drzewie (...). Dajemy temu świadectwo my właśnie” (Dz 5, 29-30.32).

Poza tym, że jest to historyczny, zweryfikowany i zaświadczony poprzez znaki i świadectwa fakt, Zmartwychwstanie Chrystusa jest wydarzeniem transcendentnym, dlatego że „przekracza historię, w sercu tajemnicy wiary” (*Kompendium*, 128). Z tego powodu Zmartwychwstały Jezus, nawet posiadając prawdziwą tożsamość fizyczno-cieleśną, nie jest poddany ziemskim prawom fizycznym i poddaje im się tylko, jeżeli tego pragnie: „Jezus Zmartwychwstały jest całkowicie wolny w wyborze form ukazywania się swoim uczniom; może się ukazywać, jak i kiedy chce, i pod różnymi postaciami” (*Kompendium*, 129).

Zmartwychwstanie Chrystusa jest tajemnicą zbawienia. Pokazuje dobroć i miłość Boga, który wynagradza poniżenie swojego Syna i który używa swojej wszechmocy, żeby napędzać życie ludzi. Zmartwychwstały Jezus posiada w swoim człowieczeństwie pełnię Boskiego życia, żeby udzielać jej ludziom. „Zmartwychwstały Pan, zwycięzca grzechu i śmierci, jest zasadą naszego usprawiedliwienia i naszego zmartwychwstania: udziela nam daru łaski przybrania za synów, które jest rzeczywistym uczestnictwem w życiu jedyne Boga; potem, przy końcu czasów, ożywi nasze ciało” (*Kompendium*, 131). Chrystus jest Pierworodnym spośród umarłych i wszyscy zmartwychwstaniemy przez Niego i w Nim.

Ze Zmartwychwstania Naszego Pana powinniśmy wydobyć dla nas:

a) wiarę żywą: Chrystus nie jest postacią, która przeminęła. Nie jest wspomnieniem, które ginie w historii. On żyje! „Powiada Św. Paweł: *Jesus Christus heri et hodie; ipse et in saecula!* — Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki!”<sup>1</sup>;

b) nadzieję: „Nigdy nie wpadaj w rozpacz. Łazarz umarł i ulegał rozkładowi. *Jam foetet, quatruiduanus est enim* — powiada Marta do Jezusa: Już cuchnie, leży bowiem od czterech dni w grobie. Jeżeli usłyszysz natchnienie Boże i pójdziesz za nim — *Lazare, veni foras!* — Łazarzu, wyjdź na zewnątrz! — powrócisz do Życia”<sup>2</sup>;

c) pragnienie, żeby łaska i miłość przeobraziły nas, prowadząc do życia życiem nadprzyrodzonym, to znaczy życiem Chrystusa: dążenie do autentycznej świętości (por. Kol 3, 1nn.). Pragnienie oczyszczenia naszych grzechów w sakramencie pokuty, który sprawia, że zmartwychwstajemy do życia nadprzyrodzonego – jeżeli utraciliśmy je przez grzech śmiertelny – i rozpoczynamy na nowo: *nunc caepi* (Ps 76, 11).

Chwalebne wyniesienie Chrystusa obejmuje Jego wstąpienie do nieba, które wydarzyło się w czterdzieści dni po Jego Zmartwychwstaniu (por. Dz 1, 9-10) oraz Jego chwalebny tronizację w niebiosach, żeby dzielił, również jako człowiek, chwałę i potęgę Ojca i żeby był Panem i Królem stworzenia.



Kiedy wyznajemy w artykule *Credo*, że Chrystus „siedzi po prawicy Ojca”, używając tego wyrażenia, rozumiemy „chwałę i cześć Bóstwa, gdzie Ten, który istniał jako Syn Boży przed wszystkimi wiekami, jako Bóg i współistotny Ojcu, zasiadł cieleśnie po Wcieleniu i uwielbieniu Jego ciała”<sup>3</sup>.

Wraz z Wniebowstąpieniem kończy się misja Chrystusa, Jego posłannictwa wśród nas w ludzkim ciele, żeby dokonać zbawienia. Trzeba było, żeby po Zmartwychwstaniu Chrystus kontynuował swoją obecność wśród nas, żeby objawić swoje nowe życie i dopełnić formacji uczniów. Jednak ta obecność kończy się w dniu Wniebowstąpienia. Niemniej jednak, chociaż Jezus powraca do nieba z Ojcem, pozostaje wśród nas na różne sposoby, a przede wszystkim na sposób sakramentalny, przez Świętą Eucharystię.

Wniebowstąpienie jest znakiem nowej sytuacji Jezusa. Wstępuje On na tron Ojca, żeby dzielić go nie tylko jako wieczny Syn Boga, ale również jako prawdziwy człowiek, zwycięzca grzechu i śmierci. Chwała, jaką odebrał fizycznie wraz ze Zmartwychwstaniem, jest obecnie dopełniana Jego publiczną intronizacją w niebiosach jako Pana stworzenia, razem z Ojcem. Jezus odbiera hołd i pochwałę mieszkańców niebios.

Zważywszy, że Chrystus przybył na świat, żeby nas odkupić z grzechu i poprowadzić do doskonałej komunii z Bogiem, Wniebowstąpienie Jezusa rozpoczyna wkraczanie do nieba ludzkości. Jezus jest nadprzyrodzoną Głową ludzi tak, jak Adam był nią w porządku natury. Zważywszy, że Głowa jest w niebie, również my, członkowie Ciała, mamy rzeczywistą możliwość osiągnięcia nieba. Więcej – On przygotował nam miejsce w domu Ojca (por. J 14, 3).

Siedząc po prawicy Ojca, Jezus kontynuuje swoje posługiwanie powszechnego Pośrednika zbawienia. „Jest Panem, który teraz w swoim człowieczeństwie w wiecznej chwale Syna Bożego rządzi i wstawia się nieustannie za nami u Ojca. Posyła nam swego Ducha i daje nam nadzieję, że pewnego dnia będziemy z Nim na wieki” (*Kompendium*, 132).

Rzeczywiście w dziesięć dni po Wniebowstąpieniu Jezus zesłał Ducha Świętego uczniom, zgodnie ze swoją obietnicą. Od tego czasu Jezus posyła nieustannie ludziom Ducha Świętego, żeby udzielać im posiadanej przez Niego ożywiającej mocy i zgromadzić ich za pośrednictwem swojego Kościoła w celu utworzenia jednego ludu Bożego.

Po Wniebowstąpieniu Pana i po Zesłaniu Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy Najświętsza Maryja Panna została wzięta z ciałem i duszą do nieba, ponieważ wypadało, żeby Matka Boża, która nosiła Boga w swoim łonie, nie była poddana zepsuciu grobu, na wzór swojego Syna<sup>4</sup>.

Kościół obchodzi uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny 15 sierpnia. „Wniebowzięcie Maryi jest szczególnym uczestniczeniem w Zmartwychwstaniu Jej Syna i uprzedzeniem zmartwychwstania innych chrześcijan” (*Katechizm*, 966).

#### Chwalebne wywyższenie Chrystusa:

a) zachęca nas do życia ze spojrzeniem utkwionym w chwałę Niebios: *quæ sursum sunt, quærite* [szukajcie tego, co w górze] (Kol 3, 1); przypominając, że *nie mamy tutaj trwałego miasta* (Hbr 13, 14), i do życia z pragnieniem uświęcania ludzkiej rzeczywistości;

b) daje nam impuls do życia wiarą, ponieważ wiemy, że towarzyszy nam Jezus Chrystus, który nas zna i miłuje z nieba i który udziela nam bez ustanku łaski swojego Ducha. Z siłą Boga możemy dokonywać pracy apostołskiej, którą nam powierzył: prowadzić do Niego wszystkie dusze (por. Mt 28, 19) i umieszczać Go na szczycie każdej ludzkiej działalności (por. J 12, 32), żeby Jego Królestwo było rzeczywistością (por. 1 Kor 15, 25). Poza tym On zawsze towarzyszy nam z Tabernakulum.

Chrystus Pan jest Królem wszechświata, ale nie są Mu jeszcze poddane wszystkie rzeczy tego świata (por. Hbr 2, 7; 1 Kor 15, 28). Daje ludziom czas, żeby wypróbować ich miłość i wierność. Niemniej jednak, na końcu czasów będzie miał miejsce Jego ostateczny tryumf, kiedy Pan pojawi się z „z wielką mocą i chwałą” (por. Łk 21, 27).

Chrystus nie objawił czasu swojego drugiego przyjścia (por. Dz 1, 7), ale zachęca nas, żebyśmy zawsze byli czujni i ostrzega nas, że przed tym drugim przyjściem albo paruzją będzie miał miejsce ostatni atak diabła z wielkimi klęskami i innymi znakami (por. Mt 24, 20-30; *Katechizm*, 674-675).

Pan przyjdzie wówczas jako Najwyższy Miłosierny Sędzia, żeby sądzić żywych i umarłych. Będzie to *sąd powszechny*, na którym zostaną ujawnione sekrety serc, jak również postępowanie każdego wobec Boga i wobec bliźniego. Ten sąd usankcjonuje wyrok, jaki każdy z nas otrzymał po śmierci. Każdy człowiek zostanie hojnie obdarowany życiem lub skazany na wieczność, w zależności od swoich uczynków. W ten sposób wypełni się Królestwo Boże, aby „Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 28).

Na Sądzie Ostatecznym Święci otrzymają publicznie zasłużoną nagrodę za dobro, które czynili. W ten sposób zostanie przywrócona sprawiedliwość, ponieważ w tym życiu po wielekroć ci, którzy postępują źle, są chwaleni, a ci, którzy czynią dobrze, są wzgardzeni lub zapomniani.

Sąd Ostateczny daje nam impuls do nawrócenia: „podczas gdy Bóg daje jeszcze ludziom «czas pomyślny, dzień zbawienia» (2 Kor 6, 2). Pobudza świętą bojaźń Bożą. Angażuje na rzecz sprawiedliwości Królestwa Bożego. Zapowiada „błogosławioną nadzieję” (Tt 2, 13) powrotu Pana, który «przyjdzie, aby być uwielbionym w Świętych swoich i okazać się godnym podziwu dla wszystkich, którzy uwierzyli»” (*Katechizm*, 1041).

*Antonio Ducay*

#### Podstawowa bibliografia

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 638-679; 1038-1041

#### Lektury zalecane:

Jan Paweł II, *Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa*, katechezy: 25 stycznia 1989, 1 lutego 1989, 22 lutego 1989, 1 marca 1989, 8 marca 1989, 15 marca 1989

Jan Paweł II, *Wniebowstąpienie Jezusa Chrystusa*, katechezy: 5 kwietnia 1989, 12 kwietnia 1989, 19 kwietnia 1989

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Wniebowstąpienie Pańskie*, w: *To Chrystus przechodzi*, 117-126

## Temat 12. Wierzę w Ducha Świętego. Wierzę w Święty Kościół powszechny

**Duch Święty łączy głęboko wiernych z Chrystusem w taki sposób, że tworzą jedno ciało – Kościół, gdzie istnieje różnorodność członków i funkcji.**

### 1. Wierzę w Ducha Świętego.

#### 1.1. Trzecia Osoba Trójcy Przenajświętszej

W Piśmie Świętym Duch Święty jest nazywany różnymi imionami – między innymi Dar, Pan, Duch Boży, Duch Prawdy i Paraklet. Każde z tych słów wskazuje nam jakąś cechę Trzeciej Osoby Trójcy Przenajświętszej. Duch Święty jest „Darem”, dlatego że Ojciec i Syn zsyłają nam Go bezinteresownie – Duch przybył, aby zamieszkać w naszych sercach (por. Ga 4, 6). Przybył, aby zostać na zawsze z ludźmi. Poza tym od Niego pochodzą wszystkie łaski i dary, z których największym jest życie wieczne razem z Trzema Boskimi Osobami – w Duchu Świętym mamy dostęp do Ojca przez Syna.

Duch Święty jest „Panem” i „Duchem Bożym”, które to imiona w Piśmie Świętym są przypisywane tylko Bogu, dlatego że Bóg jest Ojcem i Synem. Jest „Duchem Prawdy”, dlatego że naucza nas w pełny sposób wszystkiego, co objawił nam Chrystus, oraz prowadzi i utrzymuje Kościół w prawdzie (por. J 15, 26; 16, 13-14). Jest „drugim” Parakletem (Pocieszycielem, Obrońcą) obiecanym przez Chrystusa, który jest pierwszym Parakletem (grecki tekst mówi o „drugim” Paraklecie a nie o „odmiennym” Paraklecie, żeby podkreślić komuniję i ciągłość między Chrystusem a Duchem Świętym).

W Symbolu Nicejsko-Konstantynopolitańskim modlimy się: *„Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem: qui ex Patre [Filioque] procedit. Qui cum Patre et Filio simul adoratur, et conglorificatur: qui locutus est per Prophetas”*. W tym zdaniu Ojcowie Soboru Konstantynopolitańskiego (381) chcieli użyć niektórych spośród wyrażen biblijnych, jakimi nazywano Ducha Świętego. Mówiąc, że jest „Ożywicielem”, odnosili się do daru Boskiego życia dawanego człowiekowi. Będąc Panem i Ożywicielem, Duch Święty jest Bogiem razem z Ojcem i Synem, i w związku z tym odbiera takie samo uwielbienie, jak pozostałe Dwie Osoby Boskie. Wreszcie, chcieli podkreślić misję, jaką Duch Święty realizuje wśród ludzi: mówił przez proroków. Prorokami są ci, którzy mówili w imię Boga poruszani przez Ducha, żeby spowodować nawrócenie swojego ludu. Dzieło Ducha Świętego, objawiające się w prorocत्वach Starego Testamentu, znajduje swoją pełnię w tajemnicy Jezusa Chrystusa, ostatecznego Słowa Boga.

„Jakie są symbole Ducha Świętego? Są liczne: *woda żywa*, która wypływa z boku Chrystusa ukrzyżowanego i nasyca ochrzczonych; *namaszczenie olejem*, które jest sakramentalnym znakiem bierzmowania; *ogień*, który przekształca wszystko, czego dotyka; *obłok* – raz ciemny, raz świetlisty – w którym objawia się chwała Boża; *włożenie rąk*, przez które udzielany jest dar Ducha Świętego; *gołębica*, która zstępuje na Chrystusa i spoczywa na Nim podczas chrztu” (*Kompendium*, 139).

#### 1.2. Misja Ducha Świętego

Trzecia Osoba Trójcy Przenajświętszej współdziała z Ojcem i Synem od początku zamysłu naszego zbawienia do jego wypełnienia, ale w „czasach ostatecznych” – rozpoczętych odkupieńczym Wcieleniem Syna – Duch Święty objawił się i został nam dany

oraz został uznany i przyjęty jako Osoba (por. *Katechizm*, 686). Przez działanie Ducha Świętego Syn Boży przyjął ciało w przyczystym łonie Maryi Dziewicy. Duch Święty namaścił Go od początku. Dlatego Jezus Chrystus jest Mesjaszem od początku swojego człowieczeństwa, to znaczy, od samego Wcielenia (por. Łk 1, 35). Jezus Chrystus objawia Ducha swoim nauczaniem, wypełniając obietnicę uczynioną Patriarchom (por. Łk 4, 18nn.) i udziela Go rodzącemu się Kościołowi, tchnąc na Apostołów po swoim Zmartwychwstaniu (por. *Kompendium*, 143). W Dzień Pięćdziesiątnicy Duch Święty został posłany, aby pozostawać od tego czasu w Kościele, mistycznym Ciele Chrystusa, ożywiając i prowadząc go przy pomocy swoich darów i obecności. Dlatego też mówi się, że Kościół jest Świątynią Ducha Świętego i że Duch Święty jest jakby duszą Kościoła.

W dzień Pięćdziesiątnicy Duch Święty zstąpił na Apostołów i pierwszych uczniów, ukazując przy pomocy zewnętrznych znaków ożywienie Kościoła założonego przez Chrystusa. „Posłanie Chrystusa i Ducha Świętego wypełnia się w Kościele, który jest posłany, aby głosić i upowszechniać misterium komunii Trójcy Świętej” (*Kompendium*, 144). Duch Święty sprawia, że świat wkracza w „czasy ostateczne”, w czasy Kościoła.

Ożywianie Kościoła przez Ducha Świętego gwarantuje, że będzie pogłębiane, pozostanie na zawsze zachowane żywe i bez uszczerbku wszystko to, co Chrystus powiedział i czego nauczał, w dniach, kiedy żył na ziemi do dnia swojego Wniebowstąpienia<sup>1</sup>. Poza tym poprzez celebrowanie i udzielanie sakramentów Duch Święty uświęca Kościół i wiernych, sprawiając, że Kościół wciąż prowadzi dusze do Boga<sup>2</sup>.

„W niepodzielnej Trójcy Świętej Syn i Duch Święty są odrębni, ale nierozdzielni. Od początku aż do końca czasów, kiedy Ojciec posyła Syna, posyła zawsze swojego Ducha, który nas jednoczy w wierze, abyśmy mogli jako przybrani synowie nazywać Boga „Ojcem” (Rz 8,15). Duch Święty jest niewidzialny, lecz poznajemy Go poprzez Jego działanie, gdy objawia nam Syna i kiedy działa w Kościele” (*Kompendium*, 137).

### **1.3. W jaki sposób Chrystus i Duch Święty działają w Kościele?**

Za pośrednictwem sakramentów Chrystus udziela swojego Ducha członkom swojego Ciała i ofiaruje im łaskę Bożą, która daje owoce nowego życia, według Ducha. Duch Święty działa również, udzielając szczególnych łask niektórym chrześcijanom dla dobra całego Kościoła, i jest Mistrzem, który przypomina wszystkim chrześcijanom to, co objawił Chrystus (por. J 14, 25nn.).

„Duch Święty buduje, ożywia i uświęca Kościół: Duch Miłości przywraca ochrzczonym utracone przez grzech podobieństwo Boże i pozwala im żyć w Chrystusie, uczestniczyć w życiu Trójcy Świętej. Posyła ich, aby dawali świadectwo o Prawdzie Chrystusa i ustala ich wzajemne funkcje, aby wszyscy przynosili „owoce Ducha” (por. Ga 5,22-23)” (*Kompendium*, 145).

## **2. Wierzę w Święty Kościół powszechny**

### **2.1. Objawienie Kościoła**

Kościół jest tajemnicą (por. np. Rz 16, 25-27), to znaczy, rzeczywistością, w której wchodzi w kontakt i komunie Bóg i ludzie. Słowo ‘Kościół’ pochodzi z greckiego „ekklesia”, co oznacza ‘zgromadzenie wezwanych’. W Starym Testamencie było używane, żeby przetłumaczyć „quahal Yahweh”, czyli zgromadzenie zebrane przez Boga, aby uczcić Go należnym kultem. Przykładami tego są zgromadzenie synajskie i to, które zebrało się w

czasach króla Jozjasza w celu oddania chwały Bogu i przywrócenia czystości Prawa (reforma). W Nowym Testamencie ma różne znaczenia w ciągłości ze Starym Testamentem, ale oznacza w szczególności sposób lud, który Bóg zwołuje i gromadzi z krańców ziemi, żeby ustanowić zgromadzenie wszystkich, którzy przez wiarę w Jego Słowo i przez Chrystusa, są dziećmi Bożymi, członkami Chrystusa i świątynią Ducha Świętego (por. *Katechizm*, 777; *Kompendium*, 147).

W Piśmie Świętym Kościół otrzymuje różne nazwy, z których każda podkreśla szczególnie niektóre aspekty tajemnicy komunii Boga z ludźmi. „Lud Boży” to tytuł, jaki otrzymał Izrael. Kiedy stosuje się go do Kościoła, nowego Izraela, oznacza on, że Bóg nie chciał zbawiać ludzi pojedynczo, tylko ustanawiając ich jako jeden naród zgromadzony poprzez jedność Ojca, Syna i Ducha Świętego, który poznał Boga w prawdzie i służy Mu w święty sposób<sup>3</sup>. Oznacza również, że Kościół został wybrany przez Boga, że jest widzialną wspólnotą, która jest w drodze – między narodami – ku swojej ostatecznej ojczyźnie. W tym ludzie Bożym wszyscy mają wspólną godność dzieci Bożych, wspólną misję – bycie solą ziemi – i wspólny cel, jakim jest Królestwo Boże. Wszyscy uczestniczą w trzech funkcjach Chrystusa – królewskiej, prorockiej i kapłańskiej (por. *Katechizm*, 782-786).

Kiedy mówimy, że Kościół jest „Ciałem Chrystusa”, chcemy podkreślić, że poprzez posłanie Ducha Świętego Chrystus łączy ze sobą głęboko wiernych, przede wszystkim w Eucharystii, włącza ich do swojej Osoby przez Ducha Świętego, utrzymujących się i wzrastających w łączności między sobą w miłości i tworzących jedno ciało w różnorodności członków i funkcji. Również wskazuje się, że zdrowie lub choroba jednego członka odbija się na całym ciele (por. 1 Kor 12, 1-24) i że wierni, jako członki Chrystusa, są Jego narzędziami do działania w świecie (por. *Katechizm*, 787-795). Kościół jest również nazywany „Oblubienicą Chrystusa” (por. Ef 5, 26nn.), co podkreśla, w ramach jedności, jaką Kościół przeżywa z Chrystusem, rozróżnienie obu podmiotów. Wskazuje to również, że Przymierze Boga z ludźmi jest ostateczne, dlatego że Bóg jest wierny swoim obietnicom i że Kościół odpowiada mu tak samo wiernie, będąc płodną Matką wszystkich dzieci Bożych.

Kościół jest również „świątynią Ducha Świętego”, dlatego że Duch Święty żyje w Ciele Kościoła i buduje go w miłości Słowem Bożym, sakramentami, cnotami i charyzmatami<sup>4</sup>. Jako że prawdziwą świątynią Ducha Świętego był Chrystus (por. J 2, 19-22) ten obraz również wskazuje, że każdy chrześcijanin jest Kościołem i świątynią Ducha Świętego. Charyzmaty są darami, jakich Duch Święty udziela każdemu człowiekowi dla dobra ludzi, dla potrzeb świata, a zwłaszcza dla budowania Kościoła. Pasterzom przysługuje rozróżnianie i ocenianie charyzmatów (por. 1 Tes 5, 20-22; *Kompendium*, 160).

„Kościół znajduje swój początek i swoje wypełnienie w odwiecznym zamysłu Boga. Był przygotowany w Starym Przymierzu wraz z wybraniem Izraela jako ludu Bożego, będącym znakiem przyszłego zjednoczenia wszystkich narodów. Założony przez słowa i czyny Jezusa, został urzeczywistniony przede wszystkim za pośrednictwem Jego odkupieńczej Męki i Jego Zmartwychwstania. Został następnie ukazany jako misterium zbawienia przez wylanie Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy. Osiągnięte swoje wypełnienie w chwale nieba jako zgromadzenie wszystkich odkupionych” (*Kompendium*, 149; por. *Katechizm*, 778).

Kiedy Bóg objawia swój zamysł zbawienia, który jest niezmienny, objawia również, w jaki sposób zamierza go zrealizować. Tego zamysłu Bóg nie zrealizował jednym aktem, tylko najpierw przygotowywał ludzkość do przyjęcia Zbawienia, a dopiero później objawił się w pełni w Chrystusie. To ofiarowanie Zbawienia w Boskiej komunii i w jedności ludzkości zostało ostatecznie udzielone ludziom za pośrednictwem daru Ducha Świętego, który został rozlany w sercach wierzących, dając nam osobisty i stały kontakt z Chrystusem. Będąc dziećmi Boga w Chrystusie, uznajemy się za braci pozostałych dzieci Bożych. Wszelkie braterstwo i jedność rodzaju ludzkiego opiera się na wspólnym synostwie Bożym, które

zostało nam ofiarowane przez Ojca w Chrystusie. Nie ma braterstwa bez wspólnego Ojca, do którego dochodzimy przez Ducha Świętego.

Kościół nie założyli ludzie. Nie jest to nawet szlachetna ludzka odpowiedź na doświadczenie zbawienia dokonane przez Boga w Chrystusie. W tajemnicach życia Chrystusa, namaszczonego przez Ducha, wypełniły się obietnice zapowiedziane w Prawie i u proroków. Można również powiedzieć, że założenie Kościoła zbiega się z życiem Jezusa Chrystusa. Kościół nabiera kształtu w odniesieniu do misji Chrystusa wśród ludzi i dla ludzi. Nie ma jednego momentu, w którym Chrystus założył Kościół. Zakładał go w całym swoim życiu: od swojego Wcielenia do Śmierci, Zmartwychwstania, Wniebowstąpienia aż po Zesłanie Parakleta. Przez całe swoje życie Chrystus – w którym zamieszkiwał Duch – pokazywał, jaki powinien być Jego Kościół, zarządzając jedne rzeczy, a następnie inne. Po Wniebowstąpieniu Chrystusa Duch został posłany do Kościoła i trwa w nim, jednocząc go z misją Chrystusa, przypominając Mu to, co objawił Pan, i prowadząc go w ciągu historii ku jego pełni. To On jest przyczyną obecności Chrystusa w Jego Kościele przez sakramenty i przez Słowo i ozdabia go nieustannie różnymi hierarchicznymi i charyzmatycznymi darami<sup>5</sup>. Ze względu na Jego obecność wypełnia się obietnica Pana, że będzie ze swoimi zawsze aż do końca czasów (por. Mt 28, 20).

II Sobór Watykański przywrócił starożytne określenie Kościoła – „komunia”. W ten sposób wskazuje się, że Kościół jest rozszerzeniem wewnętrznej Komunii Trójcy na ludzi. I że na tej ziemi jest ona już komunią z Boską Trójcą, choćby nie została jeszcze dokonana w swojej pełni. Poza komunią Kościół jest znakiem i narzędziem tej komunii dla wszystkich ludzi. Przez nią uczestniczymy w wewnętrznym życiu Boga i przynależymy do rodziny Boga jako Jego dzieci w Synu przez Ducha<sup>6</sup>. Dokonuje się to w szczególny sposób w sakramentach, głównie w Eucharystii, nazywanej również niekiedy *Komunią* (por. 1 Kor 10, 16). Wreszcie Kościół nosi również nazwę komunii, dlatego że formuje i określa przestrzeń chrześcijańskiej modlitwy (por. *Katechizm*, 2655, 2672, 2790).

## 2.2. Misja Kościoła

Kościół musi głosić i ustanawiać wśród wszystkich narodów Królestwo Boże rozpoczęte przez Chrystusa. Na ziemi jest zalążkiem i początkiem tego królestwa. Po swoim Zmartwychwstaniu Pan posłał Apostołów, aby głosili Ewangelię, aby chrzcili i nauczali wypełniać to, co On nakazał (por. Mt 28, 18nn.). Pan powierzył swojemu Kościołowi tę samą misję, którą powierzył Mu Ojciec (por. J 20, 21). Od początku Kościoła ta misja była realizowana przez wszystkich chrześcijan (por. Dz 8, 4; 11, 19), którzy często składali ofiarę z własnego życia, żeby ją wypełnić. Misyjny nakaz Pana ma swoje źródło w odwiecznej miłości Boga, który posłał swojego Syna i swojego Ducha, dlatego że „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2, 4).

W tym misyjnym posłaniu zawierają się trzy funkcje Kościoła na ziemi: *munus profeticum* (głoszenie Dobrej Nowiny o Zbawieniu w Chrystusie), *munus sacerdotale* (rzeczywiście uobecniać i przekazywać życie Chrystusa, który zbawia przez sakramenty) i *munus regale* (pomoc chrześcijanom w spełnianiu misji i we wzrastaniu w świętości). Chociaż wszyscy wierni dzielą to samo posłanie, nie wszyscy spełniają tę samą rolę. Niektórzy z nich zostali wybrani przez Pana do pełnienia określonych funkcji, jak Apostołowie i ich następcy, którzy są formowani przez sakrament kapłaństwa z Chrystusem jako Głową Kościoła w szczególny sposób, odmienny od pozostałych.

Dlatego że Kościół otrzymał od Boga zbawczą misję na ziemi dla ludzi i został przygotowany przez Boga, żeby ją zrealizować, mówi się, że Kościół jest powszechnym sakramentem Zbawienia, ponieważ jego celem jest chwała Boga i zbawienie ludzi (por.

*Katechizm*, 775). Jest on powszechnym sakramentem zbawienia, dlatego że jest znakiem i narzędziem pojednania i komunii ludzkości z Bogiem oraz jedności całego rodzaju ludzkiego<sup>7</sup>. Mówi się również, że Kościół jest tajemnicą, dlatego że w jego widzialnej rzeczywistości uobecnia się i działa duchowa i Boska rzeczywistość, którą postrzega się tylko przy pomocy wiary.

Stwierdzenie „poza Kościołem nie ma zbawienia” oznacza, że wszelkie zbawienie pochodzi od Chrystusa-Głowy za pośrednictwem Kościoła, który jest Jego Ciałem. Nikt nie może się zbawić, jeżeli, uznawszy, że Kościół został założony przez Chrystusa dla zbawienia ludzi, odrzuca go lub w nim nie trwa. Równocześnie, dzięki Chrystusowi i Jego Kościołowi, mogą osiągnąć wieczne zbawienie wszyscy ci, którzy bez żadnej winy nie znają Ewangelii Chrystusa i Jego Kościoła, ale szczerze poszukują Boga i pod wpływem łaski starają się spełniać Jego wolę, poznana poprzez osąd sumienia. Wszystkie elementy dobra i prawdy, znajdujące się w innych religiach i pochodzące od Boga, mogą przygotować do przyjęcia Ewangelii i prowadzić ku jedności ludzkości w Kościele Chrystusa (por. *Kompendium*, 170nn.).

### **2.3. Właściwości Kościoła: jeden, święty, powszechny, apostołski**

Nazywamy właściwościami te elementy, które cechują Kościół. Znajdujemy je w wielu Symbolach wiary od bardzo starożytnych epok Kościoła. Wszystkie właściwości są darem Bożym, który niesie ze sobą zadanie do spełnienia przez chrześcijan.

Kościół jest *Jeden*, ponieważ jego początkiem i wzorcem jest Trójca Przenajświętsza, ponieważ Chrystus – jego Założyciel – przywraca jedność wszystkich w jednym ciele, ponieważ Duch Święty jednoczy wiernych z Głową, którą jest Chrystus. Ta jedność objawia się w tym, że wierni wyznają tę samą wiarę, sprawują te same sakramenty, są zjednoczeni w tej samej hierarchii, mają wspólną nadzieję i tę samą miłość. Kościół istnieje jako społeczność ustanowiona i zorganizowana na świecie w Kościele katolickim, rządonym przez następcę Piotra i przez biskupów pozostających z nim w łączności<sup>8</sup>. Tylko w Kościele katolickim można otrzymać pełnię środków zbawienia, ponieważ Pan powierzył dobra Nowego Przymierza Kolegium Apostołskiemu, którego głową jest Piotr. W kościołach i wspólnotach niekatolickich istnieje wiele dóbr uświęcenia i prawdy, które pochodzą od Chrystusa i promują katolicką jedność. Duch Święty posługuje się nimi jako narzędziami zbawienia, zważywszy że ich siła pochodzi z pełni łaski i prawdy, jaką Chrystus dał Kościołowi katolickiemu (por. *Katechizm*, 819). Członkowie tych kościołów i wspólnot włączają się do Chrystusa w Chrzcie i dlatego uznajemy ich za braci. Można wzrastać w jedności: zbliżając się bardziej do Chrystusa i pomagając pozostałym chrześcijanom być bliżej Niego, wspierając jedność w sprawach istotnych, wolność w mniej ważnych, a we wszystkich miłość<sup>9</sup>, czyniąc dom Boży bardziej nadającym się do zamieszkania dla pozostałych, wzrastając w czci i szacunku dla Papieża i hierarchii, pomagając im i przestrzegając ich nauczania.

Ruch ekumeniczny jest zadaniem eklezyjalnym, poprzez które usiłuje się przywrócić jedność między chrześcijanami w jednym Kościele założonym przez Chrystusa. Jest to pragnienie Pana (por. J 17, 21). Dokonuje się ono przy pomocy modlitwy, nawrócenia serca, wzajemnego braterskiego poznania i dialogu teologicznego.

Kościół jest *Święty*, ponieważ jego twórcą jest Bóg, ponieważ Chrystus oddał się za Kościół, żeby go uświęcać i czynić go uświęcającym, ponieważ Duch Święty ożywia go miłością. Jako pełnia środków zbawczych świętość jest powołaniem każdego z członków Kościoła i celem całej jego działalności. Kościół jest święty, dlatego że nieustannie wydaje owoce świętości na ziemi, dlatego że jego świętość jest źródłem uświęcenia jego dzieci, chociaż na tej ziemi wszyscy uznają się za grzeszników potrzebujących nawrócenia i

oczyszczenia. Kościół jest również święty dzięki świętości osiągniętej przez jego członków, którzy już są w niebie – w szczególności dzięki Najświętszej Maryi Pannie – i którzy są jego wzorcami i orędownikami (por. *Katechizm*, 823-829). Kościół może być bardziej święty, poprzez zadanie świętości realizowane przez jego wiernych: osobiste nawrócenie, ascetyczną walkę, aby być bardziej podobnym do Chrystusa, reformę, która pomaga lepiej wypełniać misję i uciekać od rutyny, oczyszczenie pamięci, które usuwa fałszywe uprzedzenia w stosunku do innych oraz konkretne wypełnianie woli Bożej w miłości.

Kościół jest *Powszechny* (Katolicki), ponieważ w nim jest Chrystus, ponieważ zachowuje wszystkie środki zbawienia dane mu przez Chrystusa i udziela ich, ponieważ jego misja obejmuje cały rodzaj ludzki, ponieważ przyjął i przekazuje w całości cały skarb Zbawienia i ponieważ ma zdolność inkulturacji, wynosząc i ulepszając każdą kulturę. Katolickość wzrasta we wszystkich kierunkach poprzez większy rozwój misji Kościoła. Każdy Kościół partykularny, to znaczy, każda część ludu Bożego, która znajduje się w komunii w wierze, w sakramentach ze swoim biskupem – poprzez sukcesję apostołską – utworzona na obraz Kościoła powszechnego i w łączności z całym Kościołem (który poprzedza ją ontologicznie i chronologicznie) jest katolicka.

Jako że misja Kościoła obejmuje całą ludzkość, każdy człowiek, na różne sposoby, przynależy albo przynajmniej jest przyporządkowany do katolickiej jedności ludu Bożego. Jest w pełni włączony do Kościoła ten, kto posiadając Ducha Chrystusowego, jest zjednoczony więzami wyznania wiary, sakramentów, władzy kościelnej i komunii. Katolicy, którzy nie trwają w miłości, choćby byli włączeni do Kościoła, należą do niego ciałem, ale nie sercem. Ochrzczeni, którzy nie realizują w pełni wspomnianej katolickiej jedności, znajdują się w pewnej, chociaż niedoskonałej komunii z Kościołem katolickim (por. *Kompendium*, 168).

Kościół jest *Apostolski*, ponieważ Chrystus wznosił go na Apostołów, wybranych świadkach Jego Zmartwychwstania i fundamencie Kościoła, ponieważ z asystencją Ducha Świętego naucza i strzeże depozytu wiary otrzymanego od Apostołów oraz wiernie go przekazuje. Jest również apostołski ze względu na swoją strukturę, będąc nauczonym, uświęcanym i zarządzanym do czasu powrotu Chrystusa przez Apostołów i ich następców – biskupów, w łączności z następcą Piotra. Sukcesja apostołska jest przekazywaniem – za pośrednictwem sakramentu kapłaństwa – posłania i władzy Apostołów ich następcom. Dzięki tej transmisji Kościół utrzymuje się we wspólnocie wiary i życia ze swoim początkiem, podczas gdy w ciągu wieków podporządkowuje swoją misję apostołską rozpowszechnianiu Królestwa Chrystusa na ziemi. Wszyscy członkowie Kościoła uczestniczą, zgodnie z różnymi funkcjami, w misji otrzymanej przez Apostołów, aby nieść Ewangelię całemu światu. Chrześcijańskie powołanie jest z samej swej natury powołaniem do apostołstwa (por. *Katechizm*, 863).

*Miguel de Salis Amaral*

## Bibliografia

Na temat Ducha Świętego

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 683-688; 731-741

*Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, 136-146

Jan Paweł II, encyklika *Dominum et vivificantem*, 18 maja 1986 r., 3-26

Jan Paweł II, Katechezy o Duchu Świętym, sierpień-grudzień 1989 r.



Św. Josemaría Escrivá, homilia *Wielki Nieznajomy*, w: *To Chrystus przechodzi*, 127-138

Lektury zalecane:

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 748-945

*Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, 147-193

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Wierność Kościołowi* (4 czerwca 1972 r.), w: *Kochać Kościół*, 18-33

## Temat 13. Wierzę w Świętych obcowanie i w odpuszczenie grzechów

**Kościół jest *communio sanctorum*: obcowaniem wszystkich, którzy otrzymali odradzającą łaskę Ducha, przez którą są dziećmi Boga i braćmi Jezusa Chrystusa.**

### 1. Obcowanie Świętych.

Kościół jest *communio sanctorum* – obcowaniem Świętych – to znaczy, wspólnotą wszystkich tych, którzy otrzymali odradzającą łaskę Ducha, przez którą są dziećmi Boga, są zjednoczeni z Chrystusem i nazywani Świętymi. Jedni jeszcze chodzą po tej ziemi, inni umarli i podlegają oczyszczeniu, również za pomocą naszych modlitw. Inni wreszcie cieszą się już widzeniem Boga i wstawiają się za nami. Obcowanie Świętych oznacza również, że my, wszyscy chrześcijanie, mamy wspólnie święte dary, w których centrum znajduje się Eucharystia, wszystkie inne sakramenty, które się jej podporządkowują, oraz wszystkie pozostałe dary i charyzmaty (por. *Katechizm*, 950).

Poprzez obcowanie Świętych zasługi Chrystusa i Wszystkich Świętych, którzy poprzedzili nas na ziemi, pomagają nam w posłaniu, którego realizacji w Kościele żąda od nas sam Pan. Święci, którzy są w niebie, nie uczestniczą z obojętnością w życiu Kościoła pielgrzymującego – pobudzają nas swoim wstawiennictwem przed Tronem Bożym i czekają, aż pełnia obcowania Świętych dokona się z drugim przyjściem Pana, sądem i zmartwychwstaniem ciał. Konkretne życie Kościoła pielgrzymującego i każdego z jego członków, wierność każdego ochrzczonego ma wielkie znaczenie dla realizacji posłania Kościoła, dla oczyszczenia wielu dusz i dla nawrócenia innych<sup>1</sup>.

Obcowanie Świętych jest organicznie ustrukturyzowane na ziemi, dlatego że Chrystus i Duch Święty uczynili je i czynią sakramentem Zbawienia, to znaczy, środkiem i znakiem, przez który Bóg ofiaruje Zbawienie ludzkości. W swojej ziemskiej wędrówce Kościół również tworzy zewnętrzną strukturyzację w komunii z Kościołami partykularnymi i kierowanymi przez swoich własnych biskupów. W tych Kościołach partykularnych występuje szczególna komunia wśród ich wiernych oraz z ich patronami, założycielami i głównymi Świętymi. Analogicznie taka komunia występuje w innej rzeczywistości eklezjalnej.

Poza tym znajdujemy się w pewnej komunii modlitw i innych korzyści duchowych, istnieje nawet pewna jedność w Duchu Świętym z chrześcijanami, którzy nie należą do Kościoła katolickiego<sup>2</sup>.

#### 1.1. Kościół jest komunią i społecznością. Wierni: hierarchia, świeccy i życie konsekrowane.

Kościół na ziemi jest równocześnie komunią i społecznością ustrukturyzowaną przez Ducha Świętego za pomocą Słowa Bożego, sakramentów i charyzmatów. W związku z tym struktura Kościoła nie może być oddzielona od rzeczywistości komunii, nie może się na nią nakładać ani nie może być rozumiana jako sposób samotrzymywania się i samorządu na własną rękę po pierwszym okresie „charyzmatycznej” żarliwości. Te same sakramenty, które tworzą Kościół, są tymi, które tworzą jego strukturę, żeby był na ziemi powszechnym sakramentem zbawienia. Konkretnie przez sakramenty Chrztu, Bierzmowania i Kapłaństwa wierni uczestniczą – na różne sposoby – w kapłańskiej misji Chrystusa, a w związku z tym w Jego kapłaństwie<sup>3</sup>. Z działania Ducha Świętego w sakramentach i poprzez charyzmaty pochodzą trzy wielkie historyczne stany istniejące w Kościele: wierni świeccy, święci

szafarze (którzy przyjęli sakrament kapłaństwa i tworzą hierarchię Kościoła) oraz zakonnicy (por. *Kompendium*, 178). Wszyscy oni mają wspólną kondycję wiernych, to znaczy, że będąc „przez chrzest wszczępieni w Chrystusa, zostali ukonstytuowani Ludem Bożym. Stawszy się z tej racji, zgodnie z własną pozycją każdego, uczestnikami kapłańskiej, prorockiej i królewskiej misji Chrystusa, są powołani do wypełnienia powołania, jakie Bóg powierzył Kościołowi w świecie. Istnieje między nimi prawdziwa równość w ich godności dzieci Bożych” (*Kompendium*, 177).

Chrystus ustanowił hierarchię kościelną z posłaniem uobecniania Chrystusa wszystkim wiernym przy pomocy *sakramentów* i poprzez *głoszenie Słowa Bożego* z autorytetem na mocy mandatu od Niego otrzymanego. Członkowie hierarchii otrzymali również misję prowadzenia Ludu Bożego (por. Mt 28, 18-20). Hierarchię tworzą święci szafarze: biskupi, prezbiterzy i diakoni. Posługa Kościoła ma wymiar kolegialny, to znaczy, jedność członków hierarchii kościelnej jest w służbie komunii wiernych. Każdy biskup sprawuje swoją posługę jako członek kolegium biskupów – które jest następcą kolegium Apostołów – i w jedności z jego głową, którą jest Papież, odczuwając wspólnie z nim i z pozostałymi biskupami gorliwość o Kościół powszechny. Poza tym, jeżeli został mu powierzony Kościół partykularny, rządzi nim w imię Chrystusa władzą, jaką otrzymał – zwyczajną, własną i bezpośrednią, w łączności z całym Kościołem i pod przewodem Ojca Świętego. Posługa biskupia ma również charakter osobisty, dlatego że każdy biskup jest odpowiedzialny przed Chrystusem, który wezwał go osobiście i udzielił mu misji przy otrzymywaniu pełni sakramentu kapłaństwa.

Papież jest Biskupem Rzymu i następcą Świętego Piotra. To on jest wieczną i widzialną zasadą oraz fundamentem jedności Kościoła. Jest Namiestnikiem Chrystusa, głową Kolegium Biskupów i pasterzem całego Kościoła, nad którym ma z Boskiego ustanowienia pełną, najwyższą, bezpośrednią i powszechną władzę. Kolegium Biskupów w łączności z Papieżem, nigdy zaś bez niego, sprawuje również najwyższą i pełną władzę nad Kościołem. Biskupi przyjęli posłanie *nauczania* jako autentyczni świadkowie wiary apostoelskiej, posłanie *uświęcania*, udzielając łaski Chrystusa w posłudze Słowa i sakramentów, zwłaszcza Eucharystii, oraz posłanie *rządzenia* ludem Bożym na ziemi (por. *Kompendium*, 184, 186 nn.).

Pan przyrzekł, że Jego Kościół będzie trwał zawsze w wierze (por. Mt 16, 19) i gwarantuje ją swoją obecnością w mocy Ducha Świętego. Ta własność jest posiadana przez Kościół jako całość (nie w każdym członku Kościoła). Dlatego wierni jako całość nie myślą się, przylegając bezustannie do wiary, prowadzeni żywym nauczaniem Kościoła pod działaniem Ducha Świętego, który prowadzi jednych i drugich. Asystencja Ducha Świętego dla całego Kościoła, żeby się nie pomylił w wierze, występuje również w Magisterium Kościoła, żeby wiernie i autentycznie nauczało Słowa Bożego. W niektórych szczególnych przypadkach ta asystencja Ducha Świętego gwarantuje, że wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła nie zawierają błędów. Dlatego zwykło się mówić, że w takich wypadkach Urząd Nauczycielski Kościoła uczestniczy w tej samej nieomyślności, jaką Pan przyrzekł swojemu Kościołowi. „Nieomyślność przysługuje Biskupowi Rzymu, jako najwyższemu pasterzowi i nauczycielowi Kościoła, lub Kolegium Biskupów w łączności z Papieżem, zgromadzonym na soborze powszechnym, gdy ogłaszają definitywnym aktem naukę dotyczącą wiary lub moralności, a także gdy Papież i biskupi, sprawując najwyższy Urząd Nauczycielski, przedkładają do wierzenia prawdę jako objawioną przez Boga. Takie orzeczenia każdy wierny powinien przyjąć posłuszeństwem wiary” (*Kompendium*, 185).

Świeccy to wierni, których posłaniem jest poszukiwanie Królestwa Bożego poprzez oświecanie rzeczywistości doczesnej i zarządzanie nią według Boga. Wierni świeccy odpowiadają w ten sposób na wezwanie do świętości i apostołstwa, które kieruje się do wszystkich ochrzczonych<sup>4</sup>. Zważywszy, że świeccy uczestniczą w kapłaństwie Chrystusa,

również oni przyłączają się do uświęcającej, prorockiej i królewskiej misji (por. *Kompendium*, 189-191). Uczestniczą w kapłańskiej misji Chrystusa, kiedy ofiarują jako duchową ofiarę, przede wszystkim w Eucharystii, swoje własne życie ze wszystkimi uczynkami. Uczestniczą w misji prorockiej, kiedy przyjmują w wierze Słowo Chrystusa i głoszą je światu świadectwem życia i słowa. Uczestniczą w misji królewskiej, dlatego że otrzymują od Niego władzę zwyciężania grzechu w sobie samych i w świecie, poprzez wyrzeczenie się i świętość własnego życia, i nasycają wartościami moralnymi doczesne działania człowieka i instytucji społeczeństwa.

Z wiernych świeckich i hierarchii wywodzą się wierni, którzy poświęcają się w szczególny sposób Bogu poprzez profesję rad ewangelicznych: czystości (w celibacie lub dziewictwie), ubóstwa i posłuszeństwa. Życie konsekrowane jest stanem życia uznanym przez Kościół, który uczestniczy w jego misji poprzez pełne oddanie Chrystusowi i braciom, dając świadectwo nadziei na Królestwo Niebeiskie (*Kompendium*, 192 i nn.)<sup>5</sup>.

## 2. Wierzę w odpuszczenie grzechów

Chrystus miał władzę odpuszczania grzechów (por. Mk 2, 6-12). Udzielił jej swoim uczniom, kiedy posłał im Ducha Świętego. Dał im „władzę kluczy” i posłał ich, żeby chrzcili i przebacali grzechy wszystkim: „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuszczacie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20, 22-23). Święty Piotr kończy swoje pierwsze przemówienie po Zesłaniu Ducha Świętego, zachęcając Żydów do pokuty „i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego” (Dz 2, 38).

Kościół zna dwa sposoby odpuszczania grzechów. Chrzest jest pierwszym i głównym sakramentem, przez który są nam odpuszczane grzechy. W przypadku grzechów popełnionych po Chrzcie Chrystus ustanowił sakrament pokuty, w którym ochrzczony jedna się z Bogiem i z Kościołem.

Kiedy odpuszcza się grzechy, to Chrystus i Duch Święty działają w Kościele i przez Kościół. Nie istnieje grzech, którego Kościół nie mógłby odpuścić, dlatego że Bóg może wybaczać zawsze i chce to robić zawsze, jeżeli człowiek się nawraca i prosi o przebaczenie (por. *Katechizm*, 982). Kościół jest narzędziem świętości i uświęcenia, działa, żebyśmy wszyscy byli bliżej Chrystusa. Chrześcijanin swoją walką o to, żeby żyć w święty sposób, i swoim słowem, może sprawić, żeby inni byli bliżej Chrystusa i się nawrócili.

*Miguel de Salis Amaral*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 976-987

*Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, 200-201

## **Temat 14. Historia Kościoła**

**Kościół kontynuuje i rozwija w historii posłanie Chrystusa, pobudzany przez Ducha Świętego. W historii Kościoła występuje splót między tym, co Boskie, a tym, co ludzkie.**

### **1. Kościół w historii**

Kościół zachowuje nadal obecność Chrystusa w historii człowieka. Posłuszny mandатовi apostołskiemu wypowiedzianemu przez Jezusa przed wstąpieniem do nieba: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 19-20). W związku z tym w historii Kościoła splata się, niekiedy w trudny do oddzielenia sposób to, co Boskie z tym, co ludzkie.

W rzeczywistości jeśli zwrócić spojrzenie na historię Kościoła, istnieją aspekty, które zaskakują obserwatora, nawet niewierzącego:

a) jedność w czasie i przestrzeni (katolickość): Kościół katolicki przez dwa tysiąclecia pozostał tym samym podmiotem, z tą samą doktryną i tymi samymi zasadniczymi elementami: jednością wiary, sakramentów, hierarchii (przez sukcesję apostołską); poza tym we wszystkich pokoleniach gromadził mężczyzn i kobiety z najróżniejszych narodów i kultur, a także z obszarów geograficznych wszystkich zakątków ziemi;

b) działanie misyjne: Kościół w każdym miejscu i czasie wykorzystywał każde historyczne wydarzenie i zjawisko, żeby głosić Ewangelię, również w najbardziej niesprzyjających sytuacjach;

c) zdolność w każdym pokoleniu do wydawania owoców świętości u ludzi z każdego narodu i każdego stanu;

d) rzucająca się w oczy siła naprawy wobec kryzysu, niekiedy bardzo poważnego.

### **2. Starożytność chrześcijańska (do roku 476, daty upadku Cesarstwa Zachodniorzymskiego)**

Od I wieku chrześcijaństwo zaczęło się rozpowszechniać pod kierownictwem Świętego Piotra i apostołów, a później ich następców. W związku z tym dochodzi do stopniowego wzrostu liczby wyznawców Chrystusa, przede wszystkim w granicach Cesarstwa Rzymskiego. W początkach IV wieku stanowili oni około 15% ludności cesarstwa i byli skupieni w miastach i we wschodniej części rzymskiego państwa. Nowa religia rozpowszechniła się w każdym razie również poza tymi granicami: w Armenii, Arabii, Etiopii, Persji, Indiach.

Rzymska władza polityczna widziała w chrześcijaństwie zagrożenie, ze względu na fakt, że to ostatnie żądało wolności w sumieniu jednostek w stosunku do władzy państwowej.

Wyznawcy Chrystusa musieli znosić liczne prześladowania, prowadzące często do męczeństwa. Ostatnie i najokrutniejsze prześladowania miały miejsce na początku IV wieku w wykonaniu cesarzy Dioklecjana i Galeriusza.

W roku 313 cesarz Konstantyn I, sprzyjający nowej religii, przyznał chrześcijanom swobodę wyznawania ich wiary, i zainicjował życzliwszą politykę w stosunku do nich. Wraz z cesarzem Teodozjuszem I Wielkim (379-395) chrześcijaństwo stało się oficjalną religią Cesarstwa Rzymskiego. Tymczasem pod koniec IV wieku chrześcijanie stanowili już większość ludności rzymskiego państwa.

W IV wieku Kościół musiał stawić czoła silnemu wewnętrznemu kryzysowi – kwestii arianizmu. Ariusz, prezbiter z Aleksandrii (Egipt) głosił heterodoksyjne teorie, poprzez które zaprzeczał Bóstwu Syna, który byłby natomiast pierwszym spośród stworzeń, chociaż przewyższającym pozostałe. Arianie negowali również Bóstwo Ducha Świętego. Kryzys doktrynalny, z którym często krzyżowały się polityczne interwencje cesarzy, niepokoił Kościół przez ponad sześćdziesiąt lat. Został rozwiązany dzięki dwóm pierwszym soborom powszechnym – I Soborowi Nicejskiemu (325) i I Soborowi Konstantynopolitańskiemu (381), podczas których potępiono arianizm, ogłoszono uroczyste Bóstwo Syna (*consubstantialis Patri*, po grecku *homoousios*) i Ducha Świętego oraz ułożono Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański (*Credo*). Arianizm przetrwał do VII wieku, ponieważ ariańscy misjonarze zdołali doprowadzić do przejścia na ich wiarę licznych ludów germańskich, które stopniowo nawracały się na katolicyzm.

W V wieku istniały natomiast dwie herezje chrystologiczne, które miały ten pozytywny skutek, że zmusiły Kościół do pogłębienia dogmatu, aby sformułować go precyzyjniej. Pierwszą z tych herezji był nestorianizm, doktryna, która w praktyce stwierdza istnienie w Chrystusie dwóch osób, poza dwiema naturami. Nestorianizm został potępiony na Soborze Efeskim (431), który potwierdził po raz kolejny jedność osoby Chrystusa. Od nestorian pochodzą syryjskie Kościoły wschodnie i malabarskie, wciąż odłączone od Rzymu. Drugą herezją był monofizytyzm, który w praktyce utrzymywał istnienie w Chrystusie jednej natury – Boskiej. Sobór Chalcedoński (451) potępił monofizytyzm i stwierdził, że w Chrystusie istnieją dwie natury – Boska i ludzka, zjednoczone w Osobie Słowa bez pomieszania i zamiany (przeciwko nestorianizmowi), bez podziału i rozłączenia (przeciwko monofizytyzmowi). Są to cztery przysłowki Chalcedonu: *inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter*. Od monofizytów pochodzą Kościoły koptyjskie, syryjskie zachodnie, ormiańskie i etiopskie, odłączone od Kościoła katolickiego.

W pierwszych wiekach historii chrześcijaństwa doszło do wielkiego rozkwitu chrześcijańskiej literatury homiletycznej, teologicznej i duchowej. Są to dzieła Ojców Kościoła, o wielkim znaczeniu w rekonstrukcji Tradycji. Najistotniejszymi byli Święty Ireneusz z Lyonu, Święty Hilary z Poitiers, Święty Ambroży z Mediolanu, Święty Hieronim i Święty Augustyn na Zachodzie oraz Święty Atanazy, Święty Bazyli, Święty Grzegorz z Nazjanzu, Święty Grzegorz z Nyssy, Święty Jan Chryzostom, Święty Cyryl Aleksandryjski i Święty Cyryl Jerozolimski na Wschodzie.

### **3. Średniowiecze (do 1492 roku, roku przybycia Krzysztofa Kolumba do Ameryki)**

W 476 roku upadło Cesarstwo Zachodniorzymskie, które zostało zaatakowane przez szereg ludów germańskich, z których część była ariańska, a część pogańska. Praca Kościoła w następnych wiekach polegała na ewangelizacji i przyczynianiu się do cywilizowania tych ludów, a później narodów słowiańskich, skandynawskich i węgierskich. Wczesne średniowiecze (około roku 1000) było bez wątpienia trudnym okresem dla kontynentu europejskiego, ze względu na sytuację przemocy politycznej i społecznej, zubożenie kulturowe i regres ekonomiczny, wynikające z ciągłych najazdów (które trwały do X wieku). Działanie Kościoła zdołało stopniowo poprowadzić te młode ludy ku nowej cywilizacji, która osiągnęła swoją świetność w wiekach XII-XIV.

W VI wieku narodził się monastycyzm benedyktyński, który gwarantował wokół klasztorów wyspy pokoju, spokoju, kultury i dobrobytu. W VII wieku wielkie znaczenie miała działalność misyjna na całym kontynencie mnichów irlandzkich i szkockich, a w VIII wieku benedyktynów angielskich. W tym ostatnim stuleciu zakończył się etap patrystyki,

wraz z ostatnimi Ojcami Kościoła – Świętym Janem Damasceńskim na Wschodzie i Świętym Bedą Czcigodnym – na Zachodzie.

W wiekach VII-VIII w Arabii narodził się islam. Po śmierci Mahometa Arabowie dokonali szeregu wojen z podbojami, dzięki którym ustanowili niezwykle potężne imperium. Między innymi ujarzmili chrześcijańskie narody Afryki Północnej i Półwyspu Iberyjskiego i oddzielili świat bizantyjski od łacińsko-germańskiego. W ciągu około 300 lat działali jak bicz dla narodów średniowiecznej Europy z powodu najazdów, napadów, rabunków i porwań dokonywanych praktycznie w sposób systematyczny i ciągły.

Pod koniec VIII wieku zinstytucjonalizowała się doczesna władza papieża (państwa papieskie), która istniała już faktycznie od końca VI wieku, a powstała, żeby wypełnić próżnię władzy powstałą w środkowej Italii z powodu braku zainteresowania cesarskiej władzy bizantyjskiej, nominalnie będącej suwerenem na tym obszarze, niezdolnej jednak zapewnić administrację i obronę ludności. Z czasem papieże zdali sobie sprawę, że ograniczona władza doczesna jest skuteczną gwarancją niezależności w stosunku do różnej władzy politycznej (cesarze, królowie, panowie feudalni).

W noc Bożego Narodzenia roku 800 odtworzono cesarstwo na Zachodzie (Święte Cesarstwo Rzymskie). Papież koronował Karola Wielkiego w bazylice Świętego Piotra. W ten sposób narodziło się państwo katolickie o aspiracjach uniwersalnych, charakteryzujące się silną sakralizacją władzy politycznej i złożonym przeplataniem się polityki i religii, które trwało do 1806 roku.

W X wieku papieństwo cierpiało poważny kryzys z powodu mieszania się przez szlacheckie rodziny ze środkowej Italii w wybór papieża (wiek żelazny), a bardziej ogólnie, dlatego że królowie i panowie feudalni zaczęli decydować o obsadzaniu wielu stanowisk kościelnych. Reakcja papieska na tak mało budującą sytuację miała miejsce w XI wieku poprzez reformę gregoriańską i tak zwaną „kwestię inwestytury”, dzięki którym hierarchia kościelna zdołała odzyskać obszerną przestrzeń wolności w stosunku do władzy politycznej.

W roku 1054 patriarcha Konstantynopola Michał I Cerulariusz dokonał ostatecznego oddzielenia się greków od Kościoła katolickiego (schizma wschodnia). Był to ostatni epizod historii podziałów i dysput rozpoczętej już w V wieku i zawiniony w dużej mierze poważnymi interwencjami cesarzy wschodniorzymskich w życie Kościoła (cezaropapizm). Schizma ta dotknęła narody zależne od patriarchatu i dotąd dotyka Bułgarów, Rumunów, Ukraińców, Rosjan i Serbów.

Od początku XI wieku włoskie republiki morskie wydarły muzułmanom kontrolę nad Morzem Śródziemnym, kładąc kres islamskim najazdom. Pod koniec wieku wyrazem wzrostu potęgi wojskowej krajów chrześcijańskich było zjawisko krucjat do Ziemi Świętej (1096-1291) – wypraw wojennych o charakterze religijnym, których celem był podbój lub obrona Jerozolimy.

W XIII i XIV wieku obserwuje się apogeum cywilizacji średniowiecznej z wielkimi osiągnięciami teologicznymi i filozoficznymi (wielka scholastyka: Święty Albert Wielki, Święty Tomasz z Akwinu, Święty Bonawentura, Błogosławiony Jan Duns Szkot), literackimi i artystycznymi. Co się tyczy życia zakonnego, wielkie znaczenie miało pojawienie się w początkach XIII wieku zakonów żebrzących (franciszkanie, dominikanie, i tak dalej).

Starcie między papieństwem a cesarstwem rozpoczęte już „kwestią inwestytury” trwało nadal, objawiając się wieloma epizodami w XII i XIII wieku i kończąc się osłabieniem obu instytucji. Cesarstwo zostało w praktyce zredukowane do państwa niemieckiego, natomiast papieństwo ucierpiało poważny kryzys. W latach 1305-1377 rezydencja papieża była przeniesiona z Rzymu do Awinionu na południu Francji, a wkrótce po powrocie do Rzymu, w 1378 roku, rozpoczęła się wielka schizma zachodnia. Była to bardzo trudna sytuacja, w związku z którą na początku pojawiło się dwóch papieży, a następnie trzech (obediencji rzymskiej, awiniońskiej i pizańskiej), podczas gdy ówczesny świat katolicki trwał w

zakłopotaniu, nie wiedząc, który z nich jest prawowitym papieżem. Kościół zdołał przezwyciężyć również tę niezwykle trudną próbę i jedność została przywrócona na Soborze w Konstancji (1415-1418).

W 1453 roku Turkowie otomańscy, muzułmanie, zdobyli Konstantynopol, kładąc w ten sposób kres tysiącletniej historii Cesarstwa Wschodniorzymskiego (393-1453) oraz podbili Bałkany, które pozostawały następnie pod ich panowaniem przez cztery stulecia.

#### **4. Epoka nowożytna (do 1789 roku, roku rozpoczęcia rewolucji francuskiej)**

Epoka nowożytna rozpoczyna się od przybycia Krzysztofa Kolumba do Ameryki, które to wydarzenie wraz z odkryciami w Afryce i Azji dało początek europejskiej kolonizacji innych części świata. Kościół wykorzystał to historyczne zjawisko, aby rozpowszechnić Ewangelię na innych kontynentach poza Europą. W ten sposób obserwuje się powstanie misji w Kanadzie i Luizjanie, w koloniach francuskich, w Ameryce hiszpańskiej, w portugalskiej Brazylii, w Królestwie Kongo, w Indiach, Indochinach, Chinach, Japonii, na Filipinach. W celu skoordynowania tych wysiłków na rzecz propagowania wiary Stolica Święta założyła w 1622 roku *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* [Świętą Kongregację Propagandy Wiary].

Tymczasem równocześnie z ekspansją katolicyzmu na inne obszary geograficzne, gdzie Ewangelia nie była głoszona jeszcze nigdy, Kościół doznał poważnego kryzysu na starym kontynencie. Religijna „reformacja” wspierana przez Marcina Lutera, Ulryka Zwinglego, Jana Kalwina (założycieli różnych denominacji protestanckich) wraz ze schizmą wywołaną przez króla Anglii Henryka VIII (anglikanizm) doprowadziła do oddzielenia Kościoła od obszernych terenów: Skandynawii, Estonii i Łotwy, sporej części Niemiec, Holandii, połowy Szwajcarii, Szkocji, Anglii, nie licząc odpowiednich terytoriów kolonialnych już posiadanych lub zdobytych później (Kanada, Ameryka Północna, Antyle, Afryka Południowa, Australia, Nowa Zelandia). Protestantka reformacja ponosi poważną odpowiedzialność za zerwanie tysiącletniej jedności religijnej w świecie zachodniego chrześcijaństwa, powodując zjawisko konfesjonalizacji, to znaczy, społecznego, politycznego i kulturowego podziału Europy i niektórych jej regionów na dwa obszary: katolicki i protestancki. Ten system skrzystalizował się w formule *cuius regio, eius et religio*, za której pośrednictwem poddani byli zmuszani do zachowywania religii panującego. Takie zderzenie tych dwóch światów doprowadziło do zjawiska wojen religijnych, które dotknęło przede wszystkim Francję, terytoria germańskie, Anglię, Szkocję i Irlandię i które można uważać za zakończone dopiero Traktatem Westfalskim (1648) na kontynencie i kapitulacją Limerick (1692) na Wyspach Brytyjskich.

Kościół katolicki, chociaż wyniszczony kryzysem i odszczepieństwem tak wielu narodów, w ciągu niewielu dziesięcioleci zdołał odnaleźć niespodziewaną energię, aby zareagować i zacząć realizację prawdziwej reformy. Ten historyczny proces przybrał nazwę kontrreformacji, której szczytem było przeprowadzenie Soboru Trydenckiego (1545-1563), na którym ogłoszono jasno niektóre prawdy dogmatyczne podawane w wątpliwość przez protestantów (kanon ksiąg Pisma Świętego, sakramenty, usprawiedliwienie, grzech pierworodny, i tak dalej), a także podjęto decyzje dyscyplinarne, które wzmocniły i uczyniły Kościół bardziej zwartym (na przykład instytucja seminariów i obowiązek rezydowania w diecezji dla biskupów). Ruch kontrreformacji mógł również posłużyć się działalnością licznych zakonów założonych w XVI wieku. Chodzi o inicjatywy reformy zakonów żebrzących (kapucyni, karmelici bosy) albo instytucje kleryków regularnych (jezuici, teatyni, barnabici, i tak dalej). Kościół wyszedł w ten sposób z kryzysu głęboko odnowiony i umocniony i mógł zrekompensować utratę niektórych obszarów europejskich prawdziwie uniwersalnym rozpowszechnieniem dzięki dziełom misyjnym.



W XVIII wieku Kościół musiał zwalczać dwóch wrogów: regalizm i oświecenie. Pierwszy działał równocześnie z rozwojem monarchii absolutnej. Opierając się na organizacji nowoczesnej biurokracji, suwereni państw europejskich zdołali ustanowić system autokratycznej i totalnej władzy, eliminując istniejące bariery (instytucje pochodzenia średniowiecznego jak system feudalny, przywileje kościelne, prawa miast, i tak dalej). W tym procesie centralizacji władzy monarchowie katoliccy dążyli do atakowania zasięgu prawodawstwa kościelnego, próbując stworzyć Kościół podporządkowany i uległy w stosunku do władzy króla. Jest to zjawisko, które przybiera różne nazwy w zależności od państw: regalizm w Portugalii i w Hiszpanii, gallikanizm we Francji, józefinizm na obszarach rządzonych przez Habsburgów (Austria, Czechy, Słowacja, Węgry, Słowenia, Chorwacja, Lombardia, Toskania, Belgia), jurysdykcjonalizm w Neapolu i w Parmie. To zjawisko miało swój punkt krytyczny w postaci wypędzenia jezuitów przez wiele rządów i pełen gróźb nacisk na papieżstwo, żeby zniósł ten zakon (co nastąpiło w 1773 roku).

Drugim wrogiem, z którym Kościół stał się w XVIII wieku, było oświecenie, ruch przede wszystkim filozoficzny, który odniósł wielki sukces wśród klas panujących. Jego podłożem był prąd kulturowy, który wywyższał rozum i naturę, a równocześnie dokonywał nieokiełznanej krytyki tradycji. Jest to bardzo złożone zjawisko, które przedstawia w każdym wypadku silne tendencje materialistyczne, naiwne wywyższanie nauk, odrzucenie religii objawionej w imię deizmu lub niedowiarstwa, nierealny optymizm odnośnie naturalnej dobroci człowieka, nadmierny antropocentryzm, utopijną ufność w postęp ludzkości, rozpowszechnioną wrogość w stosunku do Kościoła katolickiego, postawę samowystarczalności i pogardy w stosunku do przeszłości oraz zakorzenioną tendencję do upraszczającego redukcjonizmu w poszukiwaniu modeli objaśniających rzeczywistość. W sumie w dużej mierze chodzi o początek wielu współczesnych ideologii, które redukują wizję rzeczywistości, eliminując z jej rozumienia objawienie nadprzyrodzone, duchowość człowieka i ostatecznie pragnienie poszukiwania ostatecznych prawd człowieka oraz poszukiwania Boga.

W XVIII wieku zostały założone pierwsze loże masońskie. Spora część z nich przyjęła tony i działalność wyraźnie antykatolicką.

## **5. Czasy współczesne (od 1789 roku)**

Rewolucja francuska, która rozpoczęła się przy decydującym wkładzie niższego duchowieństwa, szybko wyrodziła się w kierunku skrajnego gallikanizmu, dochodząc do schizmy Kościoła konstytucyjnego, a następnie przybierając jawnie antychrześcijańskie tony (wprowadzenie kultu Istoty Najwyższej, zniesienie chrześcijańskiego kalendarza, i tak dalej) aż po krwawe prześladowania Kościoła (1791-1801). Papież Pius VI zmarł w 1799 roku jako jeńiec francuskich rewolucjonistów. Dojście do władzy Napoleona Bonapartego, pragmatyka, przyniosło pokój religijny wraz z konkordatem z 1801 roku. Jednak później doszło do waśni z Piusem VII z powodu ciągłego wtrącania się rządu francuskiego w życie Kościoła. W wyniku tego Papież został uwięziony przez Bonapartego na okres około pięciu lat.

Wraz z przywróceniem monarchii przedrewolucyjnych (1815) dla Kościoła powrócił okres pokoju i spokoju, któremu sprzyjał również romantyzm, prąd myślenia panujący w pierwszej połowie XIX wieku. Niemniej jednak, wkrótce nakreślona została nowa ideologia głęboko przeciwna katolicyzmowi – liberalizm, dziedzic ideałów rewolucji francuskiej, któremu stopniowo udało się utwierdzić politycznie, wspierając ustanowienie ustawodawstwa dyskryminującego lub prześladowającego Kościół. Liberalizm w wielu krajach połączył się z nacjonalizmem, a później, w drugiej połowie wieku, wszedł w sojusz z imperializmem i pozytywizmem, które później przyczyniły się do dechrystianizacji społeczeństwa.

Równocześnie w reakcji na niesprawiedliwości społeczne wywołane ustawodawstwem liberalnym zrodził się i rozpowszechnił szereg ideologii nastawionych na bycie rzecznikami dążeń klas uciskanych przez nowy system gospodarczy: socjalizm utopijny, socjalizm „naukowy”, komunizm, anarchizm. Wszystkie te ideologie łączyły plany rewolucji społecznej i będąca ich podstawą filozofia o charakterze materialistycznym.

Katolicyzm w XIX wieku utracił niemal we wszystkich krajach ochronę państwa, które, co gorsza, zaczęło zajmować postawę mu przeciwną. W 1870 roku zakończyła się natomiast doczesna władza papieża wraz z włoskim podbojem Państw Kościelnych i zjednoczeniem półwyspu. Równocześnie jednak Kościół zdołał wyciągnąć korzyści z tego kryzysu, żeby umocnić jedność wszystkich katolików wokół Stolicy Świętej, aby uwolnić się od mieszania się państw w wewnętrzne zarządzanie Kościołem w odróżnieniu od tego, co działo się w okresie monarchii wyznaniowych czasów nowożytnych. Szczytem tego zjawiska było uroczyste ogłoszenie w 1870 roku dogmatu o nieomyślności Papieża przez I Sobór Watykański, który odbył się za pontyfikatu Piusa IX (1846-1878). Oprócz tego w XIX wieku życie Kościoła cechowało się wielką ekspansją misyjną (w Afryce, Azji i Oceanii), wielkim rozkwitem fundacji żeńskich kongregacji zakonnych aktywnego życia oraz organizacją potężnego apostołstwa świeckich.

W XX wieku Kościół stawiał czoła wielu wyzwaniom. Pius X musiał zwalczać modernistyczne tendencje teologiczne wewnątrz samego ciała Kościoła. Prądy te charakteryzowały się w swoich najbardziej radykalnych przejawach immanentyzmem religijnym, który chociaż utrzymywał tradycyjne formułowanie wiary, w rzeczywistości opróżniał je z treści. Benedykt XV zderzył się z huraganem pierwszej wojny światowej, zdoławszy zachować politykę bezstronności wśród walczących stron, i rozwijając działalność humanitarną na rzecz jeńców i ludności dotkniętej wojenną katastrofą. Pius XI sprzeciwiał się totalitaryzmom różnego rodzaju, które prześladowały mniej lub bardziej otwarcie Kościół podczas jego pontyfikatu: komunistycznemu w Związku Sowieckim i w Hiszpanii, narodowo-socjalistycznemu w Niemczech, faszystowskiemu we Włoszech, totalitaryzmowi o inspiracji masońskiej w Meksyku. Poza tym papież ten bardzo wspierał miejscowe duchowieństwo i episkopat na afrykańskich i azjatyckich ziemiach misyjnych, co czynił również później jego następca Pius XII i co pozwoliło Kościołowi stawić czoła zjawisku dekolonizacji w charakterze elementu autochtonicznego a nie obcego elementu.

Pius XII musiał stawić czoła straszliwej próbie drugiej wojny światowej, podczas której działał na różne sposoby, aby ocalić z narodowo-socjalistycznych prześladowań tyłu Żydów, ilu się dało (szacuje się, że Kościół katolicki ocalił ich w przybliżeniu osiemset tysięcy). Postępując realistycznie, nie uważał za właściwe rzucić publicznego oskarżenia, zważywszy, że pogorszyłoby ono i tak ciężką sytuację katolików również prześladowanych na różnych obszarach okupowanych przez Niemców i zlikwidowałoby możliwość interweniowania na rzecz Żydów. Wiele znaczących osobistości ze świata żydowskiego uznało publicznie po wojnie wielkie zasługi tego papieża wobec ich narodu.

Jan XXIII zwołał II Sobór Watykański (1962-1965), który został zakończony przez Pawła VI, i który otworzył odmienną epokę duszpasterską w Kościele, podkreślając powszechne powołanie do świętości, znaczenie wysiłku ekumenicznego, pozytywne aspekty współczesności, rozszerzenie dialogu z innymi religiami i z kulturą. W latach, które nastąpiły po soborze, Kościół cierpiał głęboki wewnętrzny kryzys o charakterze doktrynalnym i dyscyplinarnym, który zdołał w dużej mierze przezwyciężyć podczas długiego pontyfikatu Jana Pawła II (1978-2005), Papieża o niezwykłej osobowości, który zdołał uzyskać dla Stolicy Świętej nieznane wcześniej poziomy popularności i prestiżu wewnątrz Kościoła katolickiego i poza nim.

*Carlo Pioppi*

Bibliografia podstawowa

J. Orlandis, *Historia del cristianismo*, Rialp, Madryt 1983

A. Torresani, *Breve storia della Chiesa*, Ares, Mediolan 1989

## **Temat 15. Kościół a państwo**

**Zbawienie dokonane przez Chrystusa, a następnie posłanie Kościoła, zwraca się do człowieka jako całości, a w związku z tym również do człowieka jako osoby, która żyje w społeczeństwie.**

### **1. Posłanie Kościoła w świecie**

Zbawienie dokonane przez Chrystusa, a następnie posłanie Kościoła, zwraca się do człowieka jako całości. Dlatego kiedy Kościół proponuje swoje nauczanie społeczne, nie tylko nie oddala się od swojego posłania, ale wiernie je wypełnia. Co więcej, ewangelizacja nie byłaby autentyczna, gdyby nie miała na uwadze relacji między Ewangelią a zachowaniem osobistym, zarówno na szczeblu jednostkowym, jak i społecznym. Oprócz tego Kościół żyje w świecie i jest logiczne, a nawet właściwe, żeby utrzymywał ze światem relacje w harmonijny sposób, szanując strukturę i celowość właściwą naturze różnych ludzkich organizacji.

A zatem Kościół ma posłanie, które jest również prawem, aby zajmować się problemami społecznymi, i kiedy to robi, „nie może być oskarżany o przekraczanie właściwego mu zakresu kompetencji, a tym bardziej o wychodzenie poza mandat otrzymany od Chrystusa Pana”<sup>1</sup>.

Posłanie Kościoła w tej dziedzinie nie ogranicza się do proponowania jakiejś normy etycznej. Bardziej podstawowe jest pokazywanie ewangelicznego wymiaru życia społecznego, zgodnie z całościową prawdą o człowieku, nauczanie zachowania spójnego z tą prawdą i zachęcanie do jego wypełniania.

W rzeczywistości między życiem chrześcijańskim a ludzkim rozwojem istnieje głęboki i istotny związek – powiązanie antropologiczne, węzeł teologiczny i obowiązek miłości<sup>2</sup>. Niemniej jednak, ta harmonia nie niesie ze sobą pomieszania. Celem chrześcijańskiego zachowania jest utożsamienie z Chrystusem, wyzwolenie człowieka jest zasadniczo wyzwoleniem od grzechu, które z pewnością wymaga starania o wyzwolenie na poszczególnych odcinkach<sup>3</sup>. To rozróżnienie jest podstawą autonomii działalności doczesnej.

W związku z tym nauczanie Magisterium w tej dziedzinie nie rozciąga się na aspekty techniczne ani nie proponuje systemów organizacji społecznej, które nie należą do jego posłania. Nauczanie to zmierza tylko do kształtowania sumień. W ten sposób nie utrudnia autonomii rzeczywistości doczesnej<sup>4</sup>.

W związku z tym hierarchii nie przysługuje bezpośrednia funkcja w organizacji społeczeństwa. Jej obowiązkiem jest nauczanie i autentyczna interpretacja moralnych zasad w tej dziedzinie. Dlatego Kościół akceptuje każdy system społeczny, w którym szanuje się ludzką godność. Wierni zaś powinni przyjmować społeczne nauczanie Kościoła poprzez przyłgnięcie do niego rozumem, wolą i uczynkami (por. Łk 10, 16; *Katechizm*, 2032 i 2037).

### **2. Stosunki między Kościołem a państwem**

Religia i polityka to odrębne, chociaż nierozdzielone dziedziny, ponieważ człowiek religijny i obywatel stapiają się w tej samej osobie, która jest powołana do pełnienia zarówno obowiązków religijnych, jak też obowiązków społecznych, ekonomicznych i politycznych. Niemniej jednak, „wierni winni uczyć się pilnie wyróżniać prawa i obowiązki, jakie spoczywają na nich jako na członkach Kościoła, od tych, które przysługują im jako członkom społeczności ludzkiej. I mają starać się harmonijnie godzić jedne z drugimi, pamiętając o tym,

że w każdej sprawie doczesnej kierować się winni sumieniem chrześcijańskim, bo żadna działalność ludzka, nawet w sprawach doczesnych, nie może być wyjęta spod władzy Boga. W naszych zaś czasach szczególnie pożądane jest, żeby to rozróżnienie i zarazem harmonia jak najjaśniej zabłyśły w sposobie działania wiernych<sup>5</sup>. Można powiedzieć, że w tych słowach podsumowany jest sposób, w jaki katolicy powinni przeżywać nauczanie Pana: „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22, 21).

Relacja między Kościołem a państwem niesie ze sobą, w związku z tym, rozróżnienie bez rozdziału, jedność bez pomieszania (por. Mt 22, 15-21 i równoległe). Ta relacja jest prawidłowa i owocna, jeżeli przestrzega trzech fundamentalnych zasad: przyjmowania istnienia środowiska etycznego, które poprzedza i formuje sferę polityczną; rozróżnienia posłania religii i polityki i sprzyjania współpracy między tymi dwiema dziedzinami.

### **a) Wartości moralne powinny kształtować życie polityczne**

Propozycja „państwa etycznego”, która zmierza do regulacji moralnego postępowania obywateli, jest teorią szeroko odrzucaną, ponieważ często prowadzi do totalitaryzmu albo przynajmniej pociąga za sobą wyraźnie autorytarną tendencję. Państwu nie przysługuje decydowanie, co jest dobrem a co złem, natomiast, owszem, państwo ma obowiązek poszukiwania i wspierania dobra wspólnego, a w związku z tym musi regulować postępowanie obywateli.

Niemniej jednak, to odrzucenie „państwa etycznego” nie powinno prowadzić do przeciwnego błędu: moralnej „neutralności” państwa, która w rzeczywistości ani nie istnieje, ani zaistnieć nie może. W rzeczywistości wartości moralne wskazują kryteria sprzyjające integralnemu rozwojowi ludzi. Rozwój ten w swoim wymiarze społecznym stanowi część doczesnego dobra wspólnego, natomiast państwo jest głównym odpowiedzialnym za dobro wspólne. Państwo powinno, między innymi, wspierać moralne postępowanie ludzi, przynajmniej w życiu społecznym.

### **b) Kościół i państwo różnią się swoją naturą i swoimi celami**

Kościół otrzymał od Chrystusa mandat apostolski: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” (Mt 28, 19-20). Swoją doktryną i swoją działalnością apostolską Kościół przyczynia się do prawego porządkowania spraw doczesnych, w taki sposób, żeby służyły człowiekowi do osiągnięcia jego ostatecznego celu i nie odwoływały go od niego.

Środki, jakich Kościół używa, żeby zrealizować swoje posłanie, mają przede wszystkim charakter duchowy: głoszenie Ewangelii, udzielanie sakramentów, modlitwa. Kościół potrzebuje używać również środków materialnych, dostosowanych do natury swoich członków, którzy są ludźmi (por. Dz 4, 32-37, 1 Tm 5, 18). Środki te zawsze muszą być zgodne z Ewangelią. Oprócz tego Kościół potrzebuje niezależności, żeby realizować swoje posłanie w świecie, ale nie panowania o charakterze politycznym lub gospodarczym (por. *Katechizm*, 2246; *Kompendium*, 426)<sup>6</sup>.

Państwo jest instytucją, która wynika z naturalnej ludzkiej skłonności społecznej, której celem jest doczesne dobro wspólne świeckiej społeczności. To dobro jest nie tylko materialne, ale również duchowe, ponieważ członkowie społeczeństwa to ludzie mający ciało i duszę. Postęp społeczny wymaga, poza środkami materialnymi, wielu innych dóbr o charakterze duchowym: pokoju, ładu, sprawiedliwości, wolności, bezpieczeństwa, i tak dalej. Te dobra można osiągnąć tylko poprzez realizację cnót społecznych, które państwo powinno wspierać i chronić (na przykład, moralność publiczna).

Odmienność środowiska religijnego i politycznego pociąga za sobą fakt, że państwo nie cieszy się „sakralnością” ani nie powinno rządzić sumieniami, ponieważ fundament moralny polityki znajduje się poza nim. Kościół zaś nie posiada obejmującej przymus władzy politycznej. Jeśli chodzi o przynależność do Kościoła, z cywilnego punktu widzenia jest ona dobrowolna. Władza Kościoła ma charakter duchowy i Kościół nie narzuca jednego rozwiązania politycznego. W ten sposób państwo i Kościół dostosowują się do swoich własnych funkcji, co sprzyja wolności religijnej i społecznej.

Stąd wynikają dwa istotne prawa: prawo do wolności religijnej polegające na wolności od przymusu ze strony państwa w dziedzinie religii oraz prawo do wolności działania katolików w stosunku do hierarchii w kwestiach doczesnych, chociaż z zachowaniem obowiązku posłuszeństwa Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła (por. kan. 227 KPK). Poza tym Kościół, „głosząc prawdę ewangeliczną i rozjaśniając światłem swej nauki i świadectwem okazywanym przez wiernych wszelkie dziedziny aktywności ludzkiej, szanuje również i popiera polityczną wolność i odpowiedzialność obywateli”<sup>7</sup>.

### c) Współpraca między Kościołem a państwem

Różnica między Kościołem a państwem nie niesie ze sobą – jak powiedziano – ich całkowitego rozdziału ani nie powoduje, że Kościół powinien ograniczyć własne działania do zasięgu prywatnego i duchowego. Z pewnością Kościół „nie może i nie powinien stawiać się na miejscu państwa. Nie może też jednak i nie powinien pozostawać na marginesie w walce o sprawiedliwość”<sup>8</sup>. W związku z tym Kościół ma prawo i obowiązek „uczenia swojej nauki społecznej, spełniania nieskrępowanie wśród ludzi swego zadania, a także wydawania oceny moralnej nawet w kwestiach dotyczących spraw politycznych, kiedy domagają się tego podstawowe prawa osoby lub zbawienie dusz”<sup>9</sup>.

Tak więc, na przykład, Kościół może i powinien wskazywać, że jakieś prawo jest niesprawiedliwe, ponieważ jest sprzeczne z prawem naturalnym (prawa dotyczące aborcji lub rozwodu) albo że określone zwyczaje czy sytuacje są niemoralne, chociaż są dopuszczone przez władzę cywilną, albo że katolicy nie powinni popierać tych osób lub partii, które mają cele sprzeczne z prawem Bożym, a w związku z tym z godnością osoby ludzkiej i z dobrem wspólnym<sup>10</sup>.

Zarówno Kościół, jak i działalność polityczna – którą sprawują rządzący za pośrednictwem różnych instytucji albo partii – chociaż z różnego tytułu są na służbie człowieka i „tym skuteczniej będą wykonywać tę służbę dla dobra wszystkich, im lepiej będą rozwijać między sobą zdrową współpracę”<sup>11</sup>. Jeżeli społeczność polityczna (to znaczy, społeczeństwo w swojej całości: rządzący i rządzeni w danym państwie) ignoruje Kościół, staje w sprzeczności sama ze sobą, zważywszy, że blokuje prawa i obowiązki pewnej części obywateli, a konkretnie wiernych katolików.

Praktyczne formy regulowania tych stosunków mogą się zmieniać w zależności od okoliczności, na przykład, nie będą takie same w krajach o katolickiej tradycji jak w innych krajach, w których obecność katolików jest mniejszościowa.

Istotnym aspektem, o który powinno się dbać, jest zawsze zagwarantowanie prawa do wolności religijnej<sup>12</sup>. Dbanie o poszanowanie tego prawa to dbanie o poszanowanie całego ładu społecznego. Prawo do *wolności społecznej i świeckiej w dziedzinie religijnej* jest *źródłem i syntezą* wszystkich praw człowieka<sup>13</sup>.

W wielu krajach konstytucja (lub system praw fundamentalnych, które regulują system rządów w państwie) gwarantuje szeroko wolność religijną wszystkich obywateli i grup religijnych. Na tej drodze również Kościół może znaleźć dostateczną wolność, żeby wypełniać swoje posłanie i przestrzeń do rozwijania swoich inicjatyw apostołskich<sup>14</sup>.

Oprócz tego, jeżeli jest to możliwe, Kościół stara się zawierać porozumienia z państwem, zwane ogólnie konkordatami, w których określa się konkretne rozwiązania kwestii kościelnych związanych z celem państwa: wolność Kościoła i instytucji kościelnych w pełnieniu ich misji, porozumienia w kwestiach finansowych, dni świątecznych, i tak dalej.

### 3. System w kwestiach mieszanych

Istnieją dziedziny (zwane kwestiami mieszаныmi), w których zarówno Kościół, jak i państwo, powinny uczestniczyć z pozycji własnych kompetencji i celów. Chodzi, na przykład, o edukację, małżeństwo, komunikację społeczną, opiekę nad potrzebującymi<sup>15</sup>. W tych dziedzinach współpraca jest szczególnie konieczna, w taki sposób, żeby każdy mógł wypełniać swoje posłanie bez przeszkód z drugiej strony<sup>16</sup>.

a) Kościołowi podlega regulowanie małżeństwa katolików, choćby tylko jedna strona była katolicka. Również dlatego, że małżeństwo jest sakramentem, a Kościołowi przysługuje ustanawianie norm dotyczących jego udzielania. Natomiast państwu przysługuje regulowanie skutków o charakterze świeckim – przepisów dotyczących dóbr będących własnością małżonków, i tak dalej (por. kan. 1059 KPK). Państwo ma obowiązek przyznania katolikom prawa do zawarcia katolickiego małżeństwa.

b) Wychowanie dzieci – również w dziedzinie religii – przysługuje rodzicom z prawa naturalnego. To oni powinni określić rodzaj nauczania, jakiego pragną dla swoich dzieci, i środków, jakimi chcą się posłużyć do tego celu (szkoła, katecheza, i tak dalej)<sup>17</sup>. Tam, gdzie nie ma wystarczającej inicjatywy rodziców lub grup społecznych, państwo powinno *pomocniczo* ustanowić swoje własne szkoły, zawsze szanując prawo rodziców do ukierunkowania edukacji ich dzieci.

Prawo to obejmuje możliwość wspierania przez rodziców szkół, w których ich dzieci będą odbierać odpowiednią edukację, oraz kierowania nimi. Mając na uwadze społeczną funkcję tych szkół, państwo powinno je uznawać i wspomagać finansowo<sup>18</sup>. Państwo powinno również uznawać, że dzieci rodziców będą odbierały w szkołach – państwowych lub nie – edukację zgodną z przekonaniami religijnymi rodziców<sup>19</sup>.

Do kompetencji państwa należy określanie norm dotyczących edukacji, koniecznych dla dobra wspólnego (poziomy, klasy, dostęp wszystkich do oświaty, podstawy programowe konieczne do przejścia do następnej klasy, uznawalność tytułów, i tak dalej). Jest tyranią, jeżeli państwo zmierza do zarezerwowania sobie, choćby pośrednio, monopolu na nauczanie (por. kan. 797 KPK).

Do kompetencji Kościoła należy zawsze określanie i strzeżenie wszystkiego, co dotyczy nauczania i propagowania religii katolickiej: programów, treści, podręczników, zdatności nauczycieli. Jest to aspekt władzy nauczycielskiej, który należy do kompetencji hierarchii, oraz prawo Kościoła do obrony i gwarancji własnej tożsamości i integralności doktryny. W związku z tym, nikt nie może uważać się za nauczyciela doktryny katolickiej (w szkole żadnego szczebla), jeżeli nie został zatwierdzony przez władzę kościelną (por. KPK, 804-805).

Kościół ma również prawo do ustanawiania własnych ośrodków edukacyjnych (oficjalnie katolickich), które będą uznawane przez państwo i będą otrzymywać pomoc państwową na takich samych warunkach jak pozostałe niepaństwowe ośrodki edukacyjne, nie musząc w tym celu rezygnować ze swoich katolickich idei albo ze swojej zależności od władzy kościelnej (por. kan. 800 KPK).

c) Kościół ma również prawo wspierania inicjatyw społecznych spójnych z jego posłaniem religijnym (szpitale, środki przekazu, sierocińce, ośrodki opiekuńcze) i do tego, że państwo uzna te „katolickie” dzieła na takich samych warunkach jak pozostałe inicjatywy

tego rodzaju prowadzone przez osoby prywatne (zwolnienia podatkowe, kwalifikacje personelu, subwencje, współpraca wolontariuszy, możliwość zbierania datków, i tak dalej).

#### 4. Laickość i laicyzm

Tematem o wielkiej aktualności jest rozróżnienie między laickością a laicyzmem. Przez laickość należy rozumieć, że państwo jest autonomiczne w stosunku do praw kościelnych, natomiast laicyzm zmierza do autonomii polityki w stosunku do ładu moralnego i do samego zamysłu Bożego, i dąży do zamknięcia religii w sferze czysto prywatnej. W ten sposób laicyzm gwałci prawo do wolności religijnej i szkodzi porządkowi społecznemu (por. *Kompendium*, 572). Autentyczna laickość unika dwóch skrajności: narzucania moralnej teorii zamieniającej społeczeństwo świeckie w społeczeństwo etyczne<sup>20</sup> oraz odrzucania *a priori* wartości moralnych pochodzących ze środowisk kulturowych, religijnych, i tak dalej, do których przynależność jest dobrowolna i które nie powinny być zarządzane z poziomu władzy<sup>21</sup>.

Poza tym należy podkreślić, że złudne i niesprawiedliwe jest żądanie, żeby wierni działali w polityce, „jakby Bóg nie istniał”. Jest ono złudne, dlatego że wszyscy ludzie działają w oparciu o swoje przekonania kulturowe (religijne, filozoficzne, polityczne, i tak dalej), pochodzące z jakiejś wiary religijnej albo nie. W związku z tym to przekonania wpływają na społeczne zachowanie obywateli. Jest ono niesprawiedliwe, dlatego że niekatolicy stosują swoje własne doktryny, niezależnie od ich pochodzenia.

Działanie w polityce zgodnie z własną wiarą, jeżeli jest spójne z godnością osób, nie oznacza, że polityka jest podporządkowana religii. Oznacza, że polityka jest w służbie człowieka, a w związku z tym powinna szanować wymogi moralne, co oznacza tyle co powiedzenie, że powinna szanować i wspierać godność każdej istoty ludzkiej. Tak samo, polityczne zaangażowanie z przyczyn transcendentnych dostosowuje się znakomicie do ludzkiej natury, co z kolei pobudza to zaangażowanie i przynosi lepsze rezultaty.

#### 5. Społeczny pluralizm katolików

Wszystko to zgadza się z uprawnionym pluralizmem katolików w dziedzinie społecznej. W rzeczywistości te same użyteczne cele można osiągnąć różnymi drogami. W związku z tym rozsądny jest pluralizm opinii i działań w celu osiągnięcia jakiegoś celu społecznego. Jest naturalne, że zwolennicy każdego rozwiązania poszukują uprawnionego sposobu jego realizacji. Niemniej jednak, żadna opcja nie ma gwarancji bycia jedyną właściwą (między innymi dlatego, że polityka operuje w dużej części kwestiami dotyczącymi przyszłości; jest to sztuka realizowania tego, co możliwe), a tym mniej jedyną, która odpowiada nauce Kościoła<sup>22</sup>. „Nikomnie wolno domagać się sankcji autorytetu kościelnego wyłącznie dla swego zdania”<sup>23</sup>.

W związku z tym wszyscy wierni, a zwłaszcza świeccy, mają prawo do tego, żeby w Kościele uznawano ich uprawnioną autonomię zarządzania sprawami doczesnymi w zależności od ich własnych przekonań i preferencji, o ile tylko są one zgodne z doktryną katolicką. Mają też obowiązek, aby nie wciągać Kościoła do swoich osobistych decyzji i działań społecznych, unikając przedstawiania tych rozwiązań jako rozwiązań *katolickich*<sup>24</sup>.

Pluralizm nie jest mniejszym złem, tylko elementem pozytywnym, tak samo jak wolność, życia świeckiego i religijnego. Korzystniejsze jest akceptowanie różnorodności w kwestiach doczesnych niż osiąganie rzekomej skuteczności poprzez ujednoczenie różnych opcji ze szkodą dla wolności osobistej. Niemniej jednak, nie należy mylić pluralizmu z



relatywizmem etycznym<sup>25</sup>. Więcej jeszcze, autentyczny pluralizm wymaga zbioru wartości jako podpory relacji społecznych.

Pluralizm jest moralnie do przyjęcia, dopóki chodzi o decyzje ukierunkowane na dobro osobiste i społeczne. Nie jest jednak do przyjęcia, jeżeli decyzja jest sprzeczna z prawem naturalnym, porządkiem publicznym i fundamentalnymi prawami człowieka (por. *Katechizm*, 901). Unikając tych skrajnych przypadków, należy pobudzać pluralizm w kwestiach doczesnych jako dobro dla życia osobistego, społecznego i kościelnego.

*Enrique Colom*

#### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2104-2109; 2244-2246; 2419-2425

II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 74-76 oraz deklaracja *Dignitatis humanae*, 1-8; 13-14

Jan Paweł II, adhortacja apostolska, *Christifideles laici* z 30 grudnia 1988 r., 36-44

#### Lektury zalecane

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Namiętnie kochać świat*, w: *Rozmowy z prądem Escrivá*, 113-123

Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* z 24 listopada 2002 r.

Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Jedność, Kielce 2005, 49-55; 60-71; 189-191; 238-243; 377-427

## **Temat 16. Wierzę w ciała zmartwychwstanie i żywot wieczny.**

**Ta prawda stwierdza pełnię nieśmiertelności, do której jest przeznaczony człowiek. W związku z tym stanowi przypomnienie godności osoby ludzkiej, a zwłaszcza ludzkiego ciała.**

Na zakończenie Symbolu Apostolskiego Kościół ogłasza: „Wierzę w ciała zmartwychwstanie i żywot wieczny”. W tej formule zawarte są w krótki sposób fundamentalne elementy eschatologicznej nadziei Kościoła.

### **1. Zmartwychwstanie ciała**

Przy wielu okazjach Kościół głosił swoją wiarę w zmartwychwstanie wszystkich zmarłych na koniec czasów. Chodzi o jakiś sposób „rozszerzenia” Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, „pierworodnego między wielu braćmi” (Rz 8, 29) na wszystkich ludzi, żywych i umarłych, sprawiedliwych i grzeszników, jakie będzie miał miejsce, kiedy On przyjdzie na koniec czasów. W chwili śmierci dusza oddziela się od ciała, przy zmartwychwstaniu ciało i dusza ponownie łączą się ze sobą na zawsze (por. *Katechizm*, 997). Dogmat o zmartwychwstaniu zmarłych, mówiąc o pełni nieśmiertelności, do której jest powołany człowiek, równocześnie jest żywym przypomnieniem godności człowieka, zwłaszcza jeśli chodzi o ludzkie ciało. Mówi o dobroci świata, ciała, o wartości historii przeżywanej dzień po dniu, o odwiecznym powołaniu materii. Dlatego przeciwko gnostykom z II wieku mówiono o zmartwychwstaniu *ciała*, to znaczy o życiu człowieka w jego najbardziej materialnym, doczesnym, zmiennym i pozornie nietrwałym aspekcie.

Święty Tomasz z Akwinu uważa, że nauka o zmartwychwstaniu jest przyrodzona w odniesieniu do ostatecznej przyczyny (dlatego że dusza została stworzona, żeby być zjednoczona z ciałem i *vice versa*), ale jest nadprzyrodzona w odniesieniu do przyczyny sprawczej (którą jest Bóg)<sup>1</sup>.

Zmartwychwstałe ciało będzie rzeczywiste i materialne, ale nie doczesne ani nie śmiertelne. Święty Paweł sprzeciwia się idei zmartwychwstania jako przeobrażenia, które dokonuje się w ramach ludzkiej historii i mówi o ciele zmartwychwstałym jako „chwalebny” (por. Flp 3, 21) i „duchowym” (por. 1 Kor 15, 44). Zmartwychwstanie człowieka, tak jak zmartwychwstanie Chrystusa, będzie miało miejsce dla wszystkich po śmierci.

Kościół nie obiecuje ludziom w imieniu wiary chrześcijańskiej ziemskiego życia dającego pewny sukces. Nie będzie *utopii*, ponieważ nasze życie ziemskie będzie zawsze naznaczone Krzyżem. Równocześnie, przez przyjęcie chrztu i Eucharystii, proces zmartwychwstania w jakiś sposób już się rozpoczął (por. *Katechizm*, 1000). Według Świętego Tomasza, w zmartwychwstaniu, dusza uformuje ciało tak głęboko, że w nim odzwierciedlą się jej cechy moralne i duchowe<sup>2</sup>. W związku z tym ostateczne zmartwychwstanie, które nastąpi wraz z przyjściem Jezusa Chrystusa w chwale, umożliwi ostateczny sąd żywych i umarłych.

Oдноśnie nauki o zmartwychwstaniu można dodać cztery refleksje:

– nauka o ostatecznym zmartwychwstaniu wyklucza teorie o *reinkarnacji*, zgodnie z którymi dusza ludzka po śmierci wędruje do innego ciała, w razie potrzeby wiele razy, aż zostanie ostatecznie oczyszczona. W tej kwestii II Sobór Watykański mówił o „jednym jedynym biegu naszego ziemskiego żywota”<sup>3</sup>, ponieważ jest „postanowione ludziom raz umrzeć” (Hbr 9, 27);

– wyraźnym przejawem wiary Kościoła w zmartwychwstanie właśnie ciała jest czczenie relikwi Świętych;

– chociaż kremacja ludzkich zwłok nie jest niegodziwa, chyba że została wybrana z powodów przeciwnych wierze (kan. 1176 KPK), Kościół żywo doradza zachowywać pobożny zwyczaj grzebania zwłok. W rzeczywistości „ciała zmarłych powinny być traktowane z szacunkiem i miłością wypływającą z wiary i nadziei zmartwychwstania. Grzebanie zmarłych jest uczynkiem miłosierdzia względem ciała; jest uczczeniem dzieci Bożych, będących świątynią Ducha Świętego” (*Katechizm*, 2300);

– zmartwychwstanie zmarłych zbiega się z tym, co Pismo Święte nazywa nadejściem „nowego nieba i nowej ziemi” (*Katechizm*, 1042; 2 P 3, 13; Ap 21, 1). Nie tylko człowiek osiąga chwałę, ale cały kosmos, w którym człowiek żyje i działa, zostanie przeobrażony. „Kościół, do którego w Jezusie Chrystusie jesteśmy wszyscy powołani i w którym dzięki łasce Bożej zdobywamy świętość”, czytamy w konstytucji *Lumen Gentium* (48), „osiągnięciem pełnię dopiero w chwale niebieskiej, gdy nadejdzie czas odnowienia wszystkiego (*Dz* 3, 21) i kiedy wraz z rodzajem ludzkim również świat cały, głęboko związany z człowiekiem i przez niego zdążający do swego celu, w sposób doskonały odnowi się w Chrystusie”. Z pewnością będzie ciągłość między tym a nowym światem, ale również znaczące przerwanie ciągłości. Oczekiwanie ostatecznego wprowadzenia Królestwa Chrystusa nie powinno osłabiać, ale ożywiać, teologalną cnotą nadziei, wysiłek dbania o postępek ziemski (por. *Katechizm*, 1049).

## 2. Chrześcijański sens śmierci

Zagadka śmierci człowieka jest zrozumiała tylko w świetle Zmartwychwstania Chrystusa. W rzeczywistości śmierć – utrata ludzkiego życia – jawi się jako największe zło w porządku przyrodzonym, właśnie dlatego że jest czymś ostatecznym, co zostanie całkowicie przezwyciężone dopiero wtedy, kiedy Bóg wskrzesi ludzi w Chrystusie.

Z jednej strony *śmierć jest przyrodzona* w tym znaczeniu, że dusza może oddzielić się od ciała. Z tego punktu widzenia śmierć wyznacza kres ziemskiej wędrówki. Po śmierci człowiek nie może więcej zdobywać ani tracić zasług. „Wraz ze śmiercią decyzja człowieka o sposobie życia staje się ostateczna”<sup>4</sup>. Nie będzie miał już możliwości żalu. Od razu po śmierci pójdzie do nieba, piekła lub czyśćca. W tym celu istnieje to, co Kościół nazywa *sądem Bożym szczegółowym* (por. *Katechizm*, 1021-1022). Fakt, że śmierć stanowi granicę okresu próby, służy człowiekowi, aby dobrze kierować swoim życiem, żeby wykorzystywać czas i pozostałe talenty, aby postępować uczciwie, aby poświęcać się służbie innym.

Z drugiej strony Pismo naucza, że śmierć weszła na świat z powodu *grzechu pierworodnego* (por. Rdz 3, 17-19; Mdr 1, 13-14; 2, 23-24; Rz 5, 12; 6, 23; Jk 1, 15; *Katechizm*, 1007). W związku z tym powinna być uważana za karę za grzech. Człowiek, który chciałby żyć w oddaleniu od Boga, musi zaakceptować przykrość zerwania ze społecznością i z samym sobą, będącą owocem jego oddalenia. Niemniej jednak Chrystus „przyjął ją [śmierć] aktem całkowitego i dobrowolnego poddania się woli Ojca” (*Katechizm*, 1009). Przez swoje posłuszeństwo zwyciężył śmierć i uzyskał zmartwychwstanie dla ludzkości. Dla kogoś, kto żyje w Chrystusie przez chrzest, śmierć nadal jest bolesna i odpychająca, nie jest już jednak żywym wspomnieniem grzechu, tylko ceną okazją możliwości współodkupienia z Chrystusem poprzez umartwienie i oddanie innym. „Jeżeliśmy bowiem z Nim współumarli, współ z Nim i żyć będziemy” (2 Tm 2, 11). Z tego powodu „dzięki Chrystusowi śmierć chrześcijańska ma sens pozytywny” (*Katechizm*, 1010).

## 3. Życie wieczne w wewnętrznej komunii z Bogiem

Stwarzając i odkupując człowieka, Bóg przeznaczył go do wiecznej komunii ze Sobą, do tego, co Święty Jan nazywa „życiem wiecznym” albo do tego, co zwykle się nazywa „niebem”. W ten sposób Jezus oznajmia obietnicę Ojca swoim: „dobrze, służył dobry i wierny! Byłeś wierny w rzeczach niewielu, nad wieloma cię postawię: wejdź do radości twego pana!” (Mt 25, 21). Życie wieczne nie jest „ciągiem następujących po sobie dni kalendarzowych, ale czymś, co przypomina moment ostatecznego zaspokojenia, w którym pełnia obejmuje nas, a my obejmujemy pełnię. Byłby to moment zanurzenia się w oceanie nieskończonej miłości, w którym czas – przed i potem – już nie istnieje. Możemy jedynie starać się myśleć, że ten moment jest życiem w pełnym znaczeniu, wciąż nowym zanurzeniem się w głębie istnienia, podczas gdy po prostu ogarnia nas radość”<sup>5</sup>.

Życie wieczne jest tym, co nadaje sens ludzkiemu życiu, wysiłkowi etycznemu, hojnemu oddaniu, pełnej wyrzeczenia służbie, wysiłkowi w udzielaniu nauki i miłości Chrystusa wszystkim duszom. Chrześcijańska nadzieja na niebo nie jest indywidualistyczna, tylko odnosi się do wszystkich<sup>6</sup>. Opierając się na tej obietnicy, chrześcijanin może być mocno przekonany, że „warto” żyć życiem w pełni chrześcijańskim. „Niebo jest celem ostatecznym i spełnieniem najgłębszych dążeń człowieka, stanem najwyższego i ostatecznego szczęścia” (*Katechizm*, 1024). Następująco wyraził to Święty Augustyn w *Wyznaniach*: „Stworzyłeś nas bowiem dla siebie i niespokojne jest nasze serce, dopóki nie spocznie w Tobie”<sup>7</sup>. W rzeczywistości życie wieczne jest głównym celem chrześcijańskiej nadziei.

„Ci, którzy umierają w łasce i przyjaźni z Bogiem oraz są doskonale oczyszczeni, żyją na zawsze z Chrystusem. Są na zawsze podobni do Boga, ponieważ widzą Go „takim, jakim jest” (1 J 3, 2), twarzą w twarz (1 Kor 13, 12)” (*Katechizm*, 1023). Teologia nazwała ten stan stanem „widzenia uszczęśliwiającego”. „Z powodu swej transcendencji Bóg nie może być widziany takim, jaki jest, dopóki On sam nie ukáže swojej tajemnicy dla bezpośredniej kontemplacji ze strony człowieka i nie uzdolni go do niej” (*Katechizm*, 1028). Niebo jest najwyższym wyrazem łaski Bożej.

Z drugiej strony niebo nie polega na czystej, abstrakcyjnej i nieruchomej kontemplacji Trójcy Przenajświętszej. W Bogu człowiek będzie mógł kontemplować wszystkie rzeczy, które w jakiś sposób odnoszą się do jego życia, ciesząc się nimi, a zwłaszcza będzie mógł kochać tych, których kochał w świecie czystą i wieczną miłością. „Nie zapominajcie nigdy, że po śmierci przyjmie was Wiekuista Miłość. A w miłości Bożej odnajdziecie każdą czystą miłość, którą przeżywaliście na ziemi”<sup>8</sup>. Radość nieba osiąga swój pełny szczyt w zmartwychwstaniu zmarłych. Według Świętego Augustyna życie wieczne polega na wiecznym odpoczynku oraz na rozkosznej i najwznioślejszej aktywności<sup>9</sup>.

Fakt, że niebo będzie trwało wiecznie, nie oznacza, że w niebie człowiek przestanie być wolny. W niebie człowiek nie grzeszy, nie może grzeszyć, dlatego, że oglądając Boga twarzą w twarz, a poza tym, widząc Go jako żywe źródło wszelkiej stworzonej dobroci, w rzeczywistości nie *chce* grzeszyć. W dobrowolny i synowski sposób człowiek zbawiony będzie pozostawał w komunii z Bogiem na zawsze. Wraz z tym jego wolność osiągnie swoją pełną realizację.

Życie wieczne jest ostatecznym owocem Boskiego daru dla człowieka. Dlatego ma w sobie coś z nieskończoności. Niemniej jednak, łaska Boska nie eliminuje ludzkiej natury ani jeśli chodzi o jej zdolności, ani jeśli chodzi o osobowość, ani o zasługi w ciągu życia. Dlatego istnieje rozróżnienie i różnorodność między tymi, którzy cieszą się oglądaniem Boga nie jeśli chodzi o przedmiot, którym jest sam Bóg, oglądany bez pośredników, tylko jeśli chodzi o jakość podmiotu: „tak więc ten będzie doskonale widział Boga, tym samym ten będzie szczęśliwszy, kto będzie pałał gorętszą miłością”<sup>10</sup>.

#### 4. Piekło jako ostateczne odrzucenie Boga

Pismo Święte wielokrotnie naucza, że ludzie, którzy nie będą pokutować za grzechy ciężkie, utracą wieczną nagrodę komunii z Bogiem, będą natomiast cierpieć wieczne nieszczęście. „Umrzeć w grzechu śmiertelnym, nie żałując za niego i nie przyjmując miłosiernej miłości Boga, oznacza pozostać z wolnego naszego wyboru na zawsze oddzielonym od Niego. Ten stan ostatecznego samowykluczenia z jedności z Bogiem i świętymi określa się słowem «piekło»” (*Katechizm*, 1033). Nie chodzi o to, że Bóg przeznacza kogokolwiek na wieczne potępienie. To człowiek, poszukując swojego ostatecznego celu obok Boga i Jego woli, buduje dla siebie izolowany świat, do którego nie może przeniknąć światło i miłość Boga. Piekło jest tajemnicą, tajemnicą odrzuconej Miłości, jest znakiem niszczącej mocy ludzkiej wolności, kiedy oddała się ona od Boga<sup>11</sup>.

Tradycyjnie rozróżnia się, jeśli chodzi o piekło, między „karą potępienia” – najbardziej fundamentalną i bolesną, polegającą na wiecznym oddzieleniu od Boga, zawsze pożądanego przez ludzkie serce, a „karą zmysłów”, o której często mówi się w Ewangeliach przy pomocy obrazu ognia wiecznego.

Doktryna na temat piekła w Nowym Testamencie przedstawia się jako wezwanie do odpowiedzialności w używaniu otrzymanych darów i talentów oraz do nawrócenia. Jego istnienie każe człowiekowi dostrzegać ciężar grzechu śmiertelnego oraz konieczność unikania go wszystkimi środkami, a przede wszystkim, co jest logiczne, poprzez ufną i pokorną modlitwę. Możliwość potępienia przypomina chrześcijanom o konieczności życia życiem całkowicie apostołskim.

Bez żadnej wątpliwości istnienie piekła jest tajemnicą. Tajemnicą sprawiedliwości Boga w stosunku do tych, którzy zamykają się na Jego miłosierne przebaczenie. Niektórzy autorzy rozmyślali o możliwości unicestwienia zatwardziałego grzesznika po śmierci. Ta teoria okazuje się trudna do pogodzenia z faktem, że Bóg z miłości dał każdemu człowiekowi istnienie duchowe i nieśmiertelne<sup>12</sup>.

#### 5. Oczyszczenie niezbędne dla spotkania z Bogiem

„Ci, którzy umierają w łasce i przyjaźni z Bogiem, ale nie są całkowicie oczyszczeni, chociaż są już pewni swego wiecznego zbawienia, przechodzą po śmierci oczyszczenie, by uzyskać świętość konieczną do wejścia do radości nieba” (*Katechizm*, 1030). Można pomyśleć, że wielu ludzi, chociaż nie żyło świętym życiem na ziemi, również nie zamknęło się definitywnie w grzechu. Możliwość oczyszczenia z nieczystości i niedoskonałości mniej lub bardziej nieudanego życia po śmierci jawi się wówczas jako nowa dobroć Boga, jako szansa na przygotowanie do wejścia w głęboką komunię ze świętością Boga. „Czyściec jest dziełem miłosierdzia Bożego, żeby oczyścić z naleciałości tych, którzy pragną utożsamić się z Nim”<sup>13</sup>.

Stary Testament mówi o pozaziemskim oczyszczeniu (por. 2 Mch 12, 40-45). Święty Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian (1 Kor 3, 10-15) przedstawia chrześcijańskie oczyszczenie w tym życiu i w przyszłym poprzez obraz ognia, który w jakiś sposób emanuje z Jezusa Chrystusa, Zbawiciela, Sędziego i Fundamentu chrześcijańskiego życia<sup>14</sup>. Chociaż nauka o czyścicy nie została formalnie zdefiniowana do czasów średniowiecza<sup>15</sup>, niezwykle starożytna i jednomyślna praktyka składania ofiar za zmarłych, zwłaszcza poprzez świętą Ofiarę eucharystyczną, jest wyraźną wskazówką wiary Kościoła w pozaziemskie oczyszczenie. W rzeczywistości nie miałoby sensu modlić się za zmarłych, gdyby byli albo zdecydowanie zbawieni w niebie, albo zdecydowanie potępieni w piekle. Protestanci w

swojej większości negują istnienie czyśćca, ponieważ wydaje im się to nadmierną ufnością w ludzkie uczynki i w zdolność Kościoła do wstawiennictwa za tych, którzy opuścili ten świat.

Czyściciel bardziej niż za miejsce powinien być uważany za *stan* przejściowego i bolesnego oddalenia od Boga, w którym odpuszczane są grzechy lekkie, oczyszcza się skłonność do złego, jaką grzech pozostawia w duszy i przewycięża się „karę doczesną” wynikającą z grzechu. Grzech nie tylko obraża Boga i szkodzi samemu grzesznikowi, ale przez obcowanie Świętych szkodzi Kościołowi, światu, ludzkości. Modlitwa Kościoła za zmarłych przywraca w jakiś sposób ład i sprawiedliwość: głównie za pośrednictwem Mszy Świętej, jałmużny, odpustów i uczynków pokutnych (por. *Katechizm*, 1032).

Teologowie nauczają, że w czyścicu bardzo się cierpi, w zależności od sytuacji każdego człowieka. Niemniej jednak, chodzi o ból w znaczeniu „błogosławionego cierpienia”<sup>16</sup>. Dlatego zachęca się chrześcijan do poszukiwania oczyszczenia z grzechów w obecnym życiu poprzez skruchę, umartwienie, zadośćuczynienie i święte życie.

## 6. Dzieci zmarłe bez chrztu

Kościół powierza dzieci zmarłe bez chrztu miłosierdziu Bożemu. Istnieją powody, żeby uważać, że Bóg w jakiś sposób przyjmuje je czy to ze względu na wielką miłość, jaką Jezus okazywał dzieciom (por. Mk 10, 14), czy to dlatego że posłał swojego Syna z pragnieniem, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni (por. 1 Tm 2, 4). Równocześnie fakt ufania miłosierdziu Bożemu nie może być powodem odwołania udzielania sakramentu Chrztu nowo narodzonym dzieciom (kan. 867 KPK), który daje szczególne upodobnienie do Chrystusa: „oznacza on i urzeczywistnia śmierć dla grzechu i wejście w życie Trójcy Świętej przez upodobnienie do Misterium Paschalnego Chrystusa” (*Katechizm*, 1239).

*Paul O’Callaghan*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 988-1050

### Lektury zalecane

Jan Paweł II, *Katechezy na temat Credo IV: Wierzę w życie wieczne* (audiencje od 25 maja 1999 do 4 VIII 1999 r.)

Benedykt XVI, encyklika *Spe salvi* z 30 listopada 2007 r.

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Nadzieja chrześcijanina*, w: *Przyjaciele Boga*, 205-221.

## **Temat 17. Liturgia i sakramenty ogółem**

**Chrześcijańska liturgia jest zasadniczo *actio Dei*, która jednoczy nas z Jezusem Chrystusem przez Ducha Świętego (por. adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 37).**

### **1. Tajemnica paschalna - Tajemnica żywa i ożywiająca**

Słowa i działania Jezusa podczas Jego życia w ukryciu w Nazarecie i podczas Jego publicznej posługi były zbawcze i uprzedzały siłę Jego tajemnicy paschalnej. „Gdy nadchodzi Jego Godzina (, przeżywa jedyne wydarzenie w historii, które nie przemija: Jezus umiera, zostaje pogrzebany, zmartwychwstaje i zasiada po prawicy Ojca „raz na zawsze” (Rz 6, 10; Hbr 7, 27; 9, 12). Jest to wydarzenie rzeczywiste, które miało miejsce w naszej historii, ale jest ono wyjątkowe, ponieważ wszystkie inne wydarzenia historyczne występują tylko raz i przemijają, znikają w przeszłości. Misterium Paschalne Chrystusa – przeciwnie – nie może pozostawać jedynie w przeszłości, ponieważ przez swoją Śmierć zniweczył On śmierć, a ponadto to, kim Chrystus jest, to, co uczynił i co wycierpiał dla wszystkich ludzi, uczestniczy w wieczności Bożej, przekracza wszelkie czasy i jest w nich stale obecny. Wydarzenie Krzyża i Zmartwychwstania trwa i pociąga wszystko ku Życiu” (*Katechizm*, 1085).

Jak wiemy, „u początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie”<sup>1</sup>. A zatem „źródłem naszej wiary i liturgii eucharystycznej jest bowiem samo wydarzenie: dar, jaki Chrystus uczynił z samego siebie w tajemnicy paschalnej”<sup>2</sup>.

### **2. Tajemnica paschalna w czasach Kościoła: liturgia i sakramenty**

„Tego zaś dzieła odkupienia ludzi i doskonałego uwielbienia Boga (...) dokonał Chrystus Pan głównie przez paschalne misterium swojej błogosławionej Męki, Zmartwychwstania i chwalebego Wniebowstąpienia”<sup>3</sup>. „Kościół głosi i celebrowuje to misterium Chrystusa w swojej liturgii” (*Katechizm*, 1068).

„Słusznie przeto uważa się liturgię za wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa; w niej przez znaki widzialne wyraża się, i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnia uświęcenie człowieka, a mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, wykonuje całkowity kult publiczny”<sup>4</sup>. „Całe życie liturgiczne Kościoła koncentruje się wokół Ofiary eucharystycznej i sakramentów” (*Katechizm*, 1113).

„Chrystus, «siedząc po prawicy Ojca» i rozlewając Ducha Świętego na swoje Ciało, którym jest Kościół, działa obecnie przez sakramenty ustanowione przez Niego w celu przekazywania łaski” (*Katechizm*, 1084).

#### **2.1. Sakramenty: natura, pochodzenie i liczba**

„Sakramenty są skutecznymi znakami łaski, ustanowionymi przez Chrystusa i powierzonymi Kościołowi. Przez te znaki jest nam udzielane życie Boże. Obrzędy widzialne, w których celebrowane są sakramenty, oznaczają i urzeczywistniają łaski właściwe każdemu

sakramentowi” (*Katechizm*, 1131). „Sakramenty są widzialnymi znakami (słowa i czynności), zrozumiałymi dla człowieka” (*Katechizm*, 1084).

„Opierając się na nauczaniu Pisma Świętego, na tradycjach apostoelskich (...) i na zgodnym zdaniu Ojców”, wyznajemy, że „wszystkie sakramenty Nowego Przymierza zostały ustanowione przez Jezusa Chrystusa”<sup>5</sup>.

„W Kościele jest siedem sakramentów: chrzest, bierzmowanie (chryzmacja), Eucharystia, pokuta, namaszczenie chorych, sakrament święceń, małżeństwo” (*Katechizm*, 1113). „Sakramenty te obejmują wszystkie etapy i wszystkie ważne momenty życia chrześcijanina: sprawiają narodzenie i rozwój chrześcijańskiego życia wiary, uzdrowienie i dar posłania. Widać w tym pewne podobieństwo, jakie istnieje między etapami życia naturalnego a etapami życia duchowego” (*Katechizm*, 1210). Stanowią one uporządkowany zbiór, w którym Eucharystia zajmuje centrum, ponieważ zawiera samego Twórcę sakramentów (por. *Katechizm*, 1211).

Sakramenty oznaczają trzy rzeczy: *przyczynę* uświęcającą, którą jest Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa; *skutek* uświęcający lub łaskę; oraz *cel* uświęcenia, którym jest wieczna chwała. „Sakrament jest znakiem, który przypomina to, co było wcześniej, a mianowicie mękę Chrystusa; który uwidacznia to, co dokonuje się w nas przez mękę Chrystusa, a mianowicie łaskę; jest znakiem profetycznym, to znaczy zapowiadającym przyszlą chwałę”<sup>6</sup>.

*Znak sakramentalny*, właściwy dla każdego sakramentu, stanowią przedmioty (elementy materialne – woda, olej, chleb, wino – i ludzkie gesty – obmycie, namaszczenie, nałożenie rąk, i tak dalej), które noszą nazwę *materii sakramentu*, a także przez słowa, które wypowiada szafarz sakramentu, które stanowią jego *formę*. W rzeczywistości „celebracja sakramentalna jest spotkaniem dzieci Bożych z Ojcem w Chrystusie i Duchu Świętym; spotkanie to wyraża się jako dialog przez czynności i słowa” (*Katechizm*, 1153).

W liturgii sakramentów istnieje część niezmienna (to, co w kwestii znaku sakramentalnego ustanowił sam Chrystus) oraz części, które Kościół może zmieniać dla dobra wiernych i większej czci sakramentów, dostosowując je do okoliczności miejsca i czasu<sup>7</sup>. „Żaden obrzęd sakramentalny nie może być zmieniany ani poddawany manipulacji przez szafarza czy przez wspólnotę” (*Katechizm*, 1125).

## 2.2. Skutki i konieczność sakramentów

Wszystkie sakramenty udzielają łaski uświęcającej tym, którzy nie stawiają jej przeszkod<sup>8</sup>. Ta łaska jest „darem Ducha, który usprawiedliwia nas i uświęca” (*Katechizm*, 2003). Poza tym sakramenty udzielają łaski sakramentalnej, która jest „właściwa każdemu sakramentowi” (*Katechizm*, 1129). Łaska ta jest pewną Bożą pomocą w osiągnięciu celu tego sakramentu.

Nie tylko otrzymujemy łaskę uświęcającą, ale samego Ducha Świętego. „Przez sakramenty Kościoła Chrystus udziela członkom swego Ciała Ducha Świętego i Uświęciciela” (*Katechizm*, 739)<sup>9</sup>. Owoc życia sakramentalnego polega na tym, że Duch Święty przebóstwa wiernych, jednocząc ich w żywy sposób z Chrystusem (por. *Katechizm*, 1129).

Trzy sakramenty: chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo udzielają poza łaską tak zwanego sakramentalnego *znamienia*, które jest niezatartą duchową pieczęcią odcisniętą w duszy<sup>10</sup>, przez którą chrześcijanin uczestniczy w kapłaństwie Chrystusa i uczestniczy w Kościele w zależności od różnych stanów i funkcji. Sakramentalne znamię pozostaje na zawsze w chrześcijaninie jako pozytywna gotowość na łaskę, jako obietnica i gwarancja



Bożej opieki oraz jako powołanie do kultu Bożego i do służby Kościoła. W związku z tym te trzy sakramenty nie mogą być powtarzane (por. *Katechizm*, 1121).

Sakramenty, które Chrystus powierzył swojemu Kościołowi – a przynajmniej ich pragnienie – są konieczne do zbawienia, aby osiągnąć łaskę uświęcającą, i żaden nie jest zbędny, chociaż nie wszystkie są konieczne dla każdego człowieka<sup>11</sup>.

### 2.3. Skuteczność sakramentów

Sakramenty „są (...) *skuteczne*, ponieważ działa w nich sam Chrystus: to On chrzci, to On działa w sakramentach, aby udzielać łaski, jaką oznacza sakrament” (*Katechizm*, 1127). Skutek sakramentalny następuje *ex opere operato* (z powodu samego faktu, że dokonuje się znak sakramentalny, na mocy samego działania)<sup>12</sup>. „Sakrament nie dokonuje się dzięki sprawiedliwości człowieka udzielającego lub przyjmującego chrzest, ale mocą Boga”<sup>13</sup>. „W chwili, gdy sakrament jest celebrowany zgodnie z intencją Kościoła, moc Chrystusa i Jego Ducha działa w nim i przez niego, niezależnie od osobistej świętości szafarza” (*Katechizm*, 1128).

Człowiek, który sprawuje sakrament, staje w służbie Chrystusowi i Kościołowi, dlatego nosi nazwę *szafarza* sakramentu i nie może nim być każdy wierny chrześcijański, tylko w zwyczajnej sytuacji potrzebuje szczególnego upodobnienia z Chrystusem Kapłanem, który udziela sakramentu święceń<sup>14</sup>.

Skuteczność sakramentów pochodzi od samego Chrystusa, który w nich działa, „skutki sakramentów zależą jednak także od dyspozycji tego, kto je przyjmuje” (*Katechizm*, 1128). Im lepsze ma on usposobienie, jeśli chodzi o wiarę, nawrócenie serca i przyłgnięcie do woli Bożej, tym obfitsze są skutki łaski, którą otrzymuje (por. *Katechizm*, 1098).

„Oprócz tego święta Matka Kościół ustanowił sakramentalia. Są to znaki święte, które z pewnym podobieństwem do sakramentów oznaczają skutki, przede wszystkim duchowe, a osiągają je przez modlitwę Kościoła. Przygotowują one ludzi do przyjęcia głównego skutku sakramentów i uświęcają różne okoliczności życia”<sup>15</sup>. „Sakramentalia nie udzielają łaski Ducha Świętego na sposób sakramentów, lecz przez modlitwę Kościoła uzdalniają do przyjęcia łaski i dysponują do współpracy z nią” (*Katechizm*, 1670). „Wśród sakramentaliów znajdują się najpierw błogosławieństwa (osób, posiłków, przedmiotów, miejsc)” (*Katechizm*, 1671).

### 3. Liturgia

Chrześcijańska liturgia „jest ze swej istoty *actio Dei*, która włącza nas w Jezusa poprzez Ducha”<sup>16</sup> i posiada podwójny wymiar: wznoszący i zstępujący<sup>17</sup>. „Liturgia jest «czynnością» *całego Chrystusa (Christus totus)*” (*Katechizm*, 1136), dlatego „liturgię celebrować cała *wspólnota*, Ciało Chrystusa zjednoczone ze swoją Głową” (*Katechizm*, 1140). W centrum zgromadzenia znajduje się w związku z tym sam Jezus Chrystus (por. Mt 18, 20), teraz zmartwychwstały i uwielbiony. Chrystus przewodniczy zgromadzeniu, które dokonuje celebracji. On, który działa nierozdzielnie zjednoczony z Duchem Świętym, zwołuje zgromadzenie, zbiera je i naucza. On – Najwyższy i Odwieczny Kapłan – jest głównym bohaterem rytualnego działania, które uobecnia zaozycielskie wydarzenie, chociaż posługuje się swoimi szafarzami, aby odtworzyć (uobecnić rzeczywiście i prawdziwie, w „tutaj” i „teraz” celebracji liturgicznej) swoją odkupieńczą ofiarę i uczynić nas uczestnikami darów uczyty swojej Eucharystii.

Nie zapominając, że tworzy z Chrystusem-Głową „jakby jedną osobę mistyczną”<sup>18</sup>, Kościół działa w sakramentach jako „organicznie zbudowana” „wspólnota kapłańska”. Dzięki chrztowi i bierzmowaniu lud kapłański staje się zdolny do celebrowania liturgii. Dlatego „czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi, lecz kultem Kościoła (...), należą do całego Ciała Kościoła, uwidoczniają je i na nie oddziałują. Poszczególnych natomiast jego członków dosięgają w różny sposób, zależnie od stopnia święceń, urzędów i czynnego udziału”<sup>19</sup>.

W każdym obrzędach liturgicznych współuczestniczy cały Kościół – niebiosa i ziemia, Bóg i ludzie (por. Ap 5). Chrześcijańska liturgia, chociaż jest celebrowana tylko tutaj i teraz, w konkretnym miejscu i jest wyrazem określonej wspólnoty, jest z natury katolicka, pochodzi od całości i prowadzi do całości, w jedności z Papieżem, z biskupami w komunii z Biskupem Rzymu, z wierzącymi wszystkich epok i miejsc, „aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 28). Z tej perspektywy fundamentalna jest zasada, że prawdziwym podmiotem liturgii jest Kościół, a konkretnie *communio sanctorum* wszystkich miejsc i wszystkich czasów<sup>20</sup>. Dlatego im bardziej celebrowanie jest ożywiane tą świadomością, tym konkretniej realizuje się w niej sens liturgii. Wyrazem tej świadomości jedności i powszechności Kościoła jest używanie łaciny i śpiewu gregoriańskiego w niektórych częściach celebrowania liturgicznego<sup>21</sup>.

Wychodząc od tych rozważań, możemy powiedzieć, że zgromadzeniem, które dokonuje celebrowania, jest wspólnota ochrzczonych, którzy „poświęceni są przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym, jako dom duchowy i święte kapłaństwo, aby przez wszystkie właściwe chrześcijaninowi uczynki składać ofiary duchowe”<sup>22</sup>. To „powszechne kapłaństwo” jest kapłaństwem Chrystusa jedynego Kapłana, w którym uczestniczą wszyscy Jego członkowie<sup>23</sup>. „W celebrowaniu sakramentów całe zgromadzenie jest więc «liturgią», każdy według swojej funkcji, ale «w jedności Ducha», który działa we wszystkich” (*Katechizm*, 1144). Dlatego udział w celebrowaniach liturgicznych, chociaż nie obejmuje całego życia nadprzyrodzonego wiernych, stanowi dla nich, tak jak dla całego Kościoła, szczyt, do którego dąży cała jego działalność i źródło, z którego czerpie swoją siłę<sup>24</sup>. W rzeczywistości „Kościół przyjmuje siebie i tym samym siebie wyraża w siedmiu sakramentach, poprzez które łaska Boża wpływa konkretnie na egzystencję wiernych, aby całe ich życie, odkupione przez Chrystusa, stało się ofiarą miłą Bogu”<sup>25</sup>.

Kiedy odnosimy się do zgromadzenia jako podmiotu celebrowania, oznacza to, że każdy uczestnik obrzędów liturgicznych działa jako członek zgromadzenia, robiąc wszystko i wyłącznie to, co mu przysługuje. „Nie wszystkie członki spełniają tę samą czynność” (Rz 12, 4). Niektórzy są powołani przez Boga i przez Kościół do szczególnej służby wspólnocie. Ci słudzy są wybrani przez sakrament święceń, przez który Duch Święty uzdalnia ich do działania w przedstawianiu Chrystusa-Głowy w służbie wszystkich członków Kościoła<sup>26</sup>. Jak wyjaśniał przy wielu okazjach Jan Paweł II, „*in persona Christi* «znaczy więcej niż *w imieniu* czy *w zastępstwie* Chrystusa. *In persona* to znaczy: w swoistym sakramentalnym utożsamieniu się z Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem, który Sam tylko Jeden jest prawdziwym i prawowitym Podmiotem i Sprawcą tej swojej Ofiary — i przez nikogo właściwie nie może być w jej spełnianiu wyręczony»”<sup>27</sup>. Możemy obrazowo powiedzieć, jak wskazuje *Katechizm*, że „wyświęcony do posługi jest jakby «ikoną» Chrystusa Kapłana” (*Katechizm*, 1142).

„Celebrowane w liturgii misterium jest jedno, ale formy jego celebrowania są zróżnicowane. Bogactwo misterium Chrystusa jest tak niezgłębione, że żadna tradycja liturgiczna nie może wyczerpać jego wymowy” (*Katechizm*, 1200-1201). „W Kościele są obecnie używane następujące tradycje liturgiczne, czyli obrządki: obrządek łaciński (głównie rzymski, lecz także obrządki pewnych Kościołów lokalnych, jak obrządek ambrożyjski, czy też obrządki pewnych zakonów), bizantyjski, aleksandryjski czy koptyjski, syryjski,

ormiański, maronicki i chaldejski” (*Katechizm*, 1203). „Kościół uważa za równe w prawach i godności wszystkie prawnie uznane obrządki i chce je na przyszłość zachować i zapewnić im wszelki rozwój”<sup>28</sup>.

*Juan José Silvestre*

#### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1066-1098; 1113-1143; 1200-1211 i 1667-1671

#### Lektury zalecane

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Eucharystia – tajemnica wiary i miłości*, w: *To Chrystus przechodzi*, 83-94; również 70-80; *Rozmowy z prądem Escrivá*, 115.

J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Klub Książki Katolickiej, Poznań 2005

J. L. Gutiérrez-Martín, *Belleza y misterio. La liturgia, vida de la Iglesia*, EUNSA (Astrolabio), Pampeluna 2006, ss. 53-84, 113-126

## Temat 18. Chrzest i bierzmowanie

**Chrzest udziela chrześcijaninowi usprawiedliwienia. Wraz z bierzmowaniem dziedzictwo chrzcielne zostaje uzupełnione darami nadprzyrodzonymi chrześcijańskiej dojrzałości.**

### Chrzest

#### 1. Biblijne podstawy i ustanowienie sakramentu

Spośród licznych starotestamentowych zapowiedzi chrztu wyróżniają się potop powszechny, przejście przez Morze Czerwone i obrzezanie, dlatego że zostają wymienione wprost w Nowym Testamencie w nawiązaniu do tego sakramentu (por. 1 P 3, 20-21; 1 Kor 10, 1; Kol 2, 11-12). Wraz z przyjściem Jana Chrzciciela obrzęd wody, nawet bez zbawczej skuteczności, łączy się z przygotowaniem doktrynalnym, z nawróceniem i z pragnieniem łaski – filarami przyszłego katechumenatu.

Jezus zostaje ochrzczony w wodach Jordanu na początku swojej publicznej posługi (por. Mt 3, 13-17) nie z konieczności, tylko z odkupieńczej solidarności. Przy tej okazji zostaje ostatecznie wskazana woda jako element materialny sakramentalnego znaku. Poza tym otwierają się niebiosa, zstępuje Duch pod postacią gołębicy i głos Boga Ojca potwierdza Boskie synostwo Chrystusa. Wydarzenia te objawiają w Głowie przyszłego Kościoła to, co zostanie później zrealizowane sakramentalnie w jego członkach.

Później ma miejsce spotkanie z Nikodemem, podczas którego Jezus stwierdza pneumatologiczną więź istniejącą między wodą chrzcielną a zbawieniem, z której wynika jego konieczność: „jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” (J 3, 5).

Tajemnica paschalna nadaje chrztowi zbawczą wartość. W rzeczywistości Jezus „mówił o swojej męce, którą miał wycierpieć w Jerozolimie, jako o „chrzcie”, którym miał być ochrzczony (p Krew i woda, które wypłynęły z przebitego boku ukrzyżowanego Jezusa (p, są zapowiedzią chrztu i Eucharystii, sakramentów nowego życia” (*Katechizm*, 1225).

Przed wstąpieniem do nieba Pan mówi Apostołom: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem” (Mt 28, 19-20). Ten mandat jest wiernie wypełniany począwszy od Zesłania Ducha Świętego i wskazuje pierwszorzędną cel ewangelizacji, który jest nadal aktualny.

Komentując te teksty, Święty Tomasz z Akwinu mówi, że ustanowienie chrztu była wielokrotne: jeśli chodzi o materię – w chrzcie Chrystusa; konieczność chrztu została stwierdzona w J 3, 5; jego stosowanie rozpoczęło się, kiedy Jezus posłał swoich uczniów, aby przepowiadali i chrzcili; skuteczność chrztu pochodzi z Męki Pańskiej; jego propagowanie zostało nakazane w Mt 28, 19<sup>1</sup>.

#### 2. Usprawiedliwienie i skutki chrztu

Czytamy w Rz 6, 3-4: „Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć? Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie – jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca”. Chrzest,

który odtwarza w wiernym przejściu Jezusa Chrystusa przez ziemię i Jego zbawcze działanie, udziela chrześcijaninowi usprawiedliwienia. To samo wskazuje Kol 2, 12: „jako razem z Nim pogrzebani w chrzcie, w którym też razem zostaliście wskrzeszeni przez wiarę w moc Boga, który Go wskrzesił”. Do tego dochodzi obecnie wpływ wiary, przez którą, obok obrzędu wody, „przyoblekamy się w Chrystusa”, jak potwierdza Ga 3, 26-27: „Wszyscy bowiem dzięki tej wierze jesteście synami Bożymi - w Chrystusie Jezusie. Bo wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa”.

Ta rzeczywistość usprawiedliwienia przez chrzest przekłada się na konkretne skutki w duszy chrześcijanina, które teologia przedstawia jako skutki uzdrawiające i wynoszące. Te pierwsze odnoszą się do odpuszczenia grzechów, jak podkreśla Piotrowa prośba: „Nawróćcie się – powiedział do nich Piotr – i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego” (Dz 2, 38). Obejmuje to grzech pierworodny, a u dorosłych wszystkie grzechy uczynkowe. Zostaje odpuszczona również cała kara doczesna i wieczna. Niemniej jednak, u ochrzczonego pozostają „pewne doczesne konsekwencje grzechu, takie jak cierpienie, choroba, śmierć czy nieodłączne od życia ułomności, takie jak słabości charakteru, a także skłonność do grzechu, którą Tradycja nazywa pożądlivością lub metaforycznie „zarzewiem grzechu” (fomes peccati)” (*Katechizm*, 1264).

Aspekt wynoszący polega na wylaniu Ducha Świętego. Istotnie „wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni” (1 Kor 12, 13). Chodzi o tego samego „Ducha Chrystusowego” (Rz 8, 9), otrzymaliśmy „ducha przybrania za synów” (Rz 8, 15) jako synowie w Synu. Bóg udziela ochrzczoneму łaski uświęcającej, cnót teologicznych i moralnych oraz darów Ducha Świętego.

Obok tej rzeczywistości łaski „chrzest opieczętowanie chrześcijanina niezatartym duchowym znamieniem (charakterem) jego przynależności do Chrystusa. Znamienia tego nie wymazuje żaden grzech, chociaż z powodu grzechu chrzest może nie przynosić owoców zbawienia” (*Katechizm*, 1272).

Jako że zostaliśmy ochrzczeni w jednym Duchu, „aby stanowić jedno Ciało” (1 Kor 12, 13), włączenie do Chrystusa jest równocześnie włączeniem do Kościoła, a w Kościele jesteśmy połączeni ze wszystkimi chrześcijanami, również z tymi, którzy nie są w pełnej komunii z Kościołem katolickim.

Przypomnijmy wreszcie, że ochrzczeni są „wybranim plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem Bogu na własność przeznaczonym, abyście ogłaszali dzieła potęgi Tego, który was wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła” (1 P 2, 9). Uczestniczą zatem w powszechnym kapłaństwie wiernych i „zobowiązani są do wyznawania przed ludźmi wiary, którą otrzymali od Boga za pośrednictwem Kościoła» (i uczestniczenia w apostołskiej i misyjnej działalności Ludu Bożego” (*Katechizm*, 1270).

### **3. Konieczność**

Katecheza nowotestamentowa stwierdza kategorycznie o Chrystusie, że „nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni”. Zważywszy zaś, że bycie „ochrzczoneymi w Chrystusie” odpowiada „przyobleczeniu się w Chrystusa” (Ga 3, 27), należy rozumieć z całą siłą owe słowa Jezusa, zgodnie z którymi „kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16, 16). Stąd bierze się wiara Kościoła w konieczność chrztu do zbawienia.

To ostatnie należy rozumieć zgodnie z ostrożnym sformułowaniem Nauczycielskiego Urzędu Kościoła: „chrzest jest konieczny do zbawienia dla tych, którym była głoszona Ewangelia i którzy mieli możliwość proszenia o ten sakrament (por. Mk 16, 16). Kościół nie

zna oprócz chrztu innego środka, by zapewnić wejście do szczęścia wiecznego. Stara się więc nie zaniedbywać otrzymanego od Pana nakazu, by „odradzać z wody i z Ducha Świętego” wszystkich, którzy mogą być ochrzczeni. *Bóg związał zbawienie z sakramentem chrztu, ale sam nie jest związany swoimi sakramentami*” (*Katechizm*, 1257).

W rzeczywistości istnieją szczególne sytuacje, w których główne owoce chrztu można osiągnąć bez pośrednictwa sakramentalnego. Sprawiedliwie jednak, skoro nie ma znaku sakramentalnego, nie istnieje pewność udzielonej łaski. To, co kościelna tradycja nazwała chrztem z krwi i chrztem pragnienia, to nie „otrzymane akty”, ale zespół okoliczności, które zbiegają się w danym podmiocie w określonych okolicznościach, żeby można było mówić o zbawieniu. W ten sposób rozumie się „głębokie przekonanie, że ci, którzy ponoszą śmierć za wiarę, nie otrzymawszy chrztu, zostają ochrzczeni przez swoją śmierć dla Chrystusa i z Chrystusem” (*Katechizm*, 1258). W analogiczny sposób Kościół stwierdza, że „każdy człowiek, który nie znając Ewangelii Chrystusa i Jego Kościoła, szuka prawdy i pełni wolę Bożą, na tyle, na ile ją zna, może być zbawiony. Można przypuszczać, że te osoby *zapragnęłyby wyrażnie chrztu*, gdyby wiedziały o jego konieczności” (*Katechizm*, 1260).

Sytuacje chrztu krwi i pragnienia nie obejmują dzieci zmarłych bez chrztu. Jeśli o nie chodzi, „Kościół może tylko polecać je miłosierdziu Bożemu, jak czyni to podczas przeznaczonego dla nich obrzędu pogrzebu”. Jednak to właśnie wiara w miłosierdzie Boga, który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni (por. 1 Tm 2, 4), pozwala nam ufać, że istnieje droga zbawienia dla dzieci, które umierają bez chrztu (por. *Katechizm*, 1261).

#### 4. Obrzędy liturgiczne

„Obrzędy wstępne” usiłują właściwie rozpoznać wolę kandydatów lub ich rodziców, aby przyjąć sakrament oraz jego konsekwencje. Potem następują czytania biblijne, które ilustrują tajemnicę chrzcielną i są komentowane w homilii. Następnie wzywa się do pośrednictwa Świętych, w obcowanie których będzie włączony kandydat. Modlitwa egzorcyzmu i namaszczenie olejem katechumenów oznacza Bożą opiekę przeciwko knowaniom złego ducha. Następnie błogosławi się wodę formułami o wzniosłej treści katechetycznej, które nadają kształt liturgiczny węzłowi woda-Duch. Wiara i nawrócenie uobecniają się poprzez trynitarnie wyznanie wiary i wyrzeczenie się Szatana i grzechu.

Następnie wkracza się w fazę sakramentalną obrzędu „obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo” (Ef 5, 26). Obmycie, czy to przez polanie, czy przez zanurzenie, powinno odbyć się w taki sposób, żeby woda spłynęła po głowie, co oznacza w ten sposób autentyczne obmycie duszy. Ważną materią Sakramentu jest woda, uważana za taką zgodnie z ludzkim zdrowym rozsądkiem. Kiedy szafarz wylewa trzykrotnie wodę na głowę kandydata albo ją zanurza, wypowiada słowa: „NN., ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”.

Obrzędy pochrzcielne (lub wyjaśniające) ilustrują dokonaną tajemnicę. Namaszcza się głowę kandydata (jeżeli bezpośrednio potem nie następuje bierzmowanie), żeby ogłosić jego udział w powszechnym kapłaństwie i wspomnieć przyszłą chryzmację. Wręcza się białą szatę jako zachętę do zachowania chrzcielnej niewinności i jako symbol nowego udzielonego życia. Świeca zapalona od paschału symbolizuje światło Chrystusa, przekazane, aby nowo ochrzczone żył jak synowie światła. Obrzęd „effatha”, dokonany w uszach i w ustach kandydata oznacza gotowość słuchania i głoszenia słowa Bożego. Na koniec odmówienie „Ojcze nasz” przed ołtarzem – w przypadku dorosłych, w ramach liturgii eucharystycznej – objawia nowy stan dziecka Bożego.

#### 5. Szafarz i podmiot

Zwyczajnym szafarzem chrztu jest biskup i prezbiter, a w Kościele łacińskim również diakon. W przypadku konieczności ochrzcić może każdy mężczyzna lub kobieta, nawet niechrześcijanin, pod warunkiem że będzie miał intencję uczynienia tego, w co wierzy Kościół, kiedy tak czyni.

Chrzest jest przeznaczony dla wszystkich mężczyzn i kobiet, którzy go jeszcze nie przyjęli. Konieczne właściwości kandydata zależą od jego kondycji dziecka lub dorosłego. Dzieci, które jeszcze nie doszły do używania rozumu, powinny przyjąć sakrament w pierwszych dniach życia, kiedy tylko pozwoli na to ich stan zdrowia i stan zdrowia matki. Inne postępowanie jest, używając mocnego wyrażenia Świętego Josemaríi „ciężkim uchybieniem sprawiedliwości i miłości”<sup>2</sup>. W rzeczywistości, jako brama do życia łaski, chrzest jest wydarzeniem całkowicie bezinteresownym, dla którego ważności wystarczy, żeby nie był odrzucony. Z drugiej strony wiara kandydata, która jest koniecznie wiarą eklezjalną, uobecnia się w wierze Kościoła. Niemniej jednak, istnieją określone granice praktyki chrztu dzieci. Jest ona niegodziwa, jeżeli brakuje zgody rodziców albo nie istnieje dostateczna gwarancja przyszłego wychowania w wierze katolickiej. Mając na uwadze to ostatnie, wyznacza się rodziców chrzestnych, wybieranych spośród osób o przykładowym życiu.

Dorośli kandydaci przygotowują się do chrztu poprzez katechumenat, o strukturze zgodnej z różnymi praktykami lokalnymi. Mają oni perspektywę przyjęcia podczas tej samej ceremonii również bierzmowania i Pierwszej Komunii Świętej. W tym okresie usiłuje się pobudzić pragnienie łaski, co obejmuje intencję przyjęcia sakramentu, która jest warunkiem jego ważności. Jest to związane z nauczaniem doktryny, która udzielana stopniowo pragnie wzbudzić w kandydacie nadprzyrodzoną cnotę wiary i prawdziwe nawrócenie serca, co może domagać się radykalnych zmian w życiu kandydata.

## Bierzmowanie

### **1. Podstawy biblijne i historyczne**

Proroctwa na temat Mesjasza zapowiadały, że „spocznie na niej [na ródzce Jessego] Duch Pański” (Iz 11, 2) i to byłoby związane z jego wyborem jako wysłannika: „Oto mój Sługa, którego podtrzymuję, Wybrany mój, w którym mam upodobanie. Sprawilem, że Duch mój na Nim spocznie; On przyniesie narodom Prawo” (Iz 42, 1). Prorocki tekst jest jeszcze wyraźniejszy, kiedy zostaje włożony w usta Mesjasza: „Duch Pana Boga nade mną, bo Pan mnie namaścił. Posłał mnie, by głosić dobrą nowinę ubogim” (Iz 61, 1).

Podobna rzecz jest zapowiadana również dla całego ludu Bożego. Jego członkom Bóg mówi: „Ducha mojego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według moich nakazów” (Ez 36, 27), natomiast w J1 3, 2 podkreśla się powszechność tego rozprzestrzenienia: „nawet na niewolników i niewolnice wyleję Ducha mego w owych dniach”.

W tajemnicy Wcielenia dokonuje się mesjańskie proroctwo (por. Łk 1, 35) potwierdzone, dopełnione i ogłoszone publicznie podczas namaszczenia w Jordanie (por. Łk 3, 21-22), kiedy na Chrystusa zstępuje Duch Święty w postaci gołębicy, a głos Ojca aktualizuje proroctwo o wybraństwie. Sam Pan przedstawia się na początku swojego posługiwania jako Namaszczony przez Boga, w którym spełniają się proroctwa (por. Łk 4, 18-19) i pozwala się prowadzić przez Ducha (por. Łk 4, 1; 4, 14; 10, 21) do samego momentu swojej śmierci (por. Hbr 9, 14).

Przed ofiarowaniem swojego życia za nas Jezus obiecał zesłanie Ducha Świętego (por. J 14, 16; 15, 26; 16, 13) co rzeczywiście nastąpiło w dzień Pięćdziesiątnicy (por. Dz 2, 1-4) w

bezpośrednim nawiązaniu do prorocstwa Joela (por. Dz 2, 17-18), dając w ten sposób początek powszechnemu posłaniu Kościoła.

Sam Duch wylany w Jerozolimie na Apostołów jest przez nich udzielany ochrzczonym poprzez włożenie rąk i modlitwę (por. Dz 8, 14-17; 19, 6); ta praktyka stała się tak znana w pierwotnym Kościele, że jest zaświadczona w Liście do Hebrajczyków jako część „podstawowych nauk” i „fundamentu” (Hbr 6, 1-2). Ten biblijny obraz jest uzupełniany tradycją Pawłową i Janową, która wiąże pojęcia „namaszczenia” i „pieczęci” z Duchem wylanym na chrześcijan (por. 2 Kor 1, 21-22; Ef 1, 13; 1 J 2, 20.27). To ostatnie znalazło liturgiczny wyraz już w najstarszych dokumentach w postaci namaszczenia kandydata wonnym olejem.

Te same dokumenty zaświadczenia pierwotną obrzędową jedność trzech sakramentów inicjacyjnych, udzielanych podczas celebracji paschalnej prowadzonej przez biskupa w katedrze. Kiedy chrześcijaństwo rozpowszechniło się poza katedry, a chrzest dzieci zaczął być masowy, nie było już możliwe dalsze naśladowanie pierwotnej praktyki. Podczas gdy na zachodzie zastrzega się bierzmowanie dla biskupa, oddzielając je od chrztu, na wschodzie zachowuje się jedność sakramentów inicjacyjnych, udzielanych współcześnie noworodkowi przez prezbitera. Do tego na wschodzie dołącza się rosnące znaczenie namaszczenia *myronem*, które rozciąga się na różne części ciała. Na zachodzie włożenie rąk staje się ogólnym włożeniem rąk na wszystkich bierzmowanych, podczas gdy każdy z osobna otrzymuje namaszczenie na czole.

## 2. Znaczenie liturgiczne i skutki sakramentalne

*Krzyżmo* złożone z oliwy z oliwek i balsamu zostaje poświęcone przez biskupa lub patriarchę, i tylko przez niego, podczas Mszy Krzyżma. Namaszczenie bierzmowanego świętym Krzyżem jest znakiem jego poświęcenia. „Bierzmowanie sprawia, że chrześcijanie, to znaczy ci, którzy zostali namaszczeni, uczestniczą głębiej w posłaniu Jezusa Chrystusa i w pełni Ducha Świętego, którą On posiada, aby całe ich życie wydawało „miłą Bogu wonność Chrystusa” (por. 2 Kor 2, 15). Przez namaszczenie bierzmowany otrzymuje „znamię”, *pieczęć* Ducha Świętego” (*Katechizm*, 1294-1295).

To namaszczenie jest liturgicznie poprzedzane, kiedy nie odbywa się bezpośrednio po chrzcie, odnowieniem przyrzeczeń chrzcielnych oraz wyznaniem wiary bierzmowanych. „W ten sposób widać wyraźnie, że bierzmowanie jest dalszym ciągiem chrztu” (*Katechizm*, 1298). Potem w liturgii rzymskiej następuje *extensio manuum* dla wszystkich bierzmowanych przez biskupa, kiedy wypowiedana jest modlitwa o wysokiej treści epikletycznej (to znaczy, wezwania i błagania). W ten sposób dochodzi się do właściwie sakramentalnego rytuału, który dokonuje się „przez namaszczenie krzyżem na czole, którego dokonuje się wraz z nałożeniem ręki i przez słowa: *Accipe signaculum doni Spiritus Sancti* – «Przyjmij znamię daru Ducha Świętego»”. W Kościołach wschodnich namaszczenia dokonuje się na najbardziej znaczących częściach ciała, czemu towarzyszy przy każdym namaszczeniu następująca formuła: „*Signaculum doni Spiritus Sancti* – Pieczęć daru Ducha Świętego” (*Katechizm*, 1300). Rytuał kończy się pocałunkiem pokoju jako przejawem kościelnej komunii z biskupem (por. *Katechizm*, 1301).

W ten sposób bierzmowanie posiada wewnętrzną jedność z chrztem, chociaż nie jest ona koniecznie wyrażana w samym obrzędzie. Poprzez bierzmowanie dziedzictwo chrzcielne kandydata jest dopełniane nadprzyrodzonymi darami charakterystycznymi dla chrześcijańskiej dojrzałości. Bierzmowania udziela się jeden raz, ponieważ sakrament ten „wyciska on w duszy *niezatarte duchowe znamię*, „charakter”, który jest znakiem, że Jezus Chrystus naznaczył chrześcijanina pieczęcią swego Ducha, przyoblekając go mocą z wysoka,



aby był Jego świadkiem” (*Katechizm*, 1304). Przez bierzmowanie chrześcijanie otrzymują w szczególnej obfitości dary Ducha Świętego, pozostają ściślej związani z Kościołem „i w ten sposób jeszcze mocniej zobowiązani są, jako prawdziwi świadkowie Chrystusowi, do szerzenia wiary słowem i uczynkiem oraz do bronienia jej”<sup>3</sup>.

### **3. Szafarz i podmiot**

Jako następcy Apostołów, tylko biskupi są „naturalnymi włodarzami udzielanego na ich terenie bierzmowania”<sup>4</sup>. W rycie łacińskim zwyczajnym szafarzem bierzmowania jest wyłącznie biskup. Prezbiter może ważnie bierzmować tylko w przypadkach przewidzianych ustawodawstwem ogólnym (chrzest dorosłych, przyjęcie do komunii z Kościołem katolickim, zrównanie w prawie z biskupem diecezjalnym, niebezpieczeństwo śmierci) albo kiedy otrzymuje szczególne upoważnienie, albo kiedy jest chwilowo w tym celu wyznaczony przez biskupa. W Kościołach wschodnich zwyczajnym szafarzem bierzmowania jest również prezbiter, który powinien zawsze używać krzyżma poświęconego przez patriarchę lub biskupa.

Jako sakrament inicjacji bierzmowanie jest przeznaczone dla wszystkich chrześcijan, nie tylko dla niektórych wybranych. W rycie łacińskim jest udzielane po dojściu przez kandydata do wieku używania rozumu. Konkretny wiek zależy od miejscowych praktyk, które powinny szanować inicjacyjny charakter tego sakramentu. Wymagane jest uprzednie przygotowanie, szczerza intencja i stan łaski.

*Philip Goyret*

#### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1212-1321

*Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, 251-270

## Temat 19. Eucharystia (1)

**Eucharystia jest pamiątką Paschy Chrystusa, aktualizacją Jego jedynej ofiary w liturgii Kościoła.**

### 1. Sakramentalna natura Najświętszej Eucharystii

#### 1.1. Czym jest Eucharystia?

Eucharystia to sakrament, który uobecnia w liturgicznej celebracji Kościoła Osobę Jezusa Chrystusa (całego Chrystusa: Ciało, Krew, Duszę i Bóstwo) oraz Jego odkupieńczą Ofiarę w pełni Paschalnej Tajemnicy Jego Męki, Śmierci i Zmartwychwstania. Ta obecność nie jest statyczna lub bierna (jak obecność przedmiotu w jakimś miejscu), tylko czynna, dlatego że Pan uobecnia się z dynamiką swojej zbawczej miłości. W Eucharystii Jezus Chrystus zaprasza nas do przyjęcia zbawienia, które On nam ofiaruje, i otrzymania daru Jego Ciała i Jego Krwi jako pokarmu życia wiecznego, który pozwala nam wejść w komunię z Nim – z Jego Osobą i Jego Ofiarą – oraz w komunię ze wszystkimi członkami Jego Mistycznego Ciała, którym jest Kościół.

W rzeczywistości, jak stwierdza II Sobór Watykański, „Zbawiciel nasz podczas Ostatniej Wieczery, tej nocy, kiedy został wydany, ustanowił Eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej, aby w niej na całe wieki, aż do swego przyjścia, utrwalić Ofiarę Krzyża i tak umiłowanej Oblubienicy Kościołowi powierzyć pamiątkę swojej Męki i Zmartwychwstania: sakrament miłosierdzia, znak jedności, węzeł miłości, ucztę paschalną, w której pożywamy Chrystusa, w której dusza napęlnia się łaską i otrzymuje zadatek przyszłej chwały”<sup>1</sup>.

#### 1.2. Nazwy, jakimi określa się ten sakrament

Eucharystia jest nazywana, zarówno przez Pismo Święte, jak i przez Tradycję Kościoła, różnymi nazwami, które odzwierciedlają wielorakie aspekty tego sakramentu i wyrażają jego niezmiernie bogactwo, ale żadna nie wyczerpuje jego sensu. Zobaczmy te najbardziej znaczące:

a) pewne nazwy przypominają pochodzenie obrzędu: Eucharystia<sup>2</sup>, Łamanie Chleba, Pamiątka Męki, Śmierci i Zmartwychwstania Pana, Uczta Pańska;

b) inne podkreślają ofiarniczy charakter Eucharystii: *Święta Ofiara*, *Święta Ofiara Mszy*, *Sakrament Ołtarza*, *Hostia* (= złożona Ofiara);

c) inne próbują wyrażać rzeczywistość obecności Chrystusa pod świętymi postaciami: *Sakrament Ciała i Krwi Chrystusa*, *Chleb Niebieski* (por. J 6, 32-35; J 6, 51-58), *Najświętszy Sakrament* (dlatego że obejmuje Najświętsze Świętych, samą świętość wcielonego Boga);

d) inne odnoszą się do skutków powodowanych przez Eucharystię u każdego wiernego i w całym Kościele: *Chleb Życia*, *Chleb dzieci Bożych*, *Kielich Zbawienia*, *Wiatyk* (żebyśmy nie osłabli w drodze do Domu), *Komunia*. Ta ostatnia nazwa wskazuje, że za pośrednictwem Eucharystii łączymy się z Chrystusem (*komunia osobowa z Jezusem Chrystusem*) i wszystkimi członkami Jego Mistycznego Ciała (*komunia eklezjalna w Jezusie Chrystusie*);

e) inne określają całą celebrację eucharystyczną terminem, który oznacza w rycie łacińskim odesłanie wiernych po komunii: *Msza*, *Msza Święta*.

Pośród wszystkich tych nazw termin *Eucharystia* przeważał coraz bardziej na Zachodzie, aż stał się powszechnym określeniem, które oznacza zarówno liturgiczne działanie Kościoła, które celebrowała Pamiątkę Pańską, jak również sam Sakrament Ciała i Krwi Chrystusa.

Na Wschodzie celebracja eucharystyczna, przede wszystkim od X wieku, jest nazywana zazwyczaj określeniem *Święta i Boska Liturgia*.

### 1.3. Eucharystia w porządku sakramentalnym Kościoła

„Miłość Trójcy Świętej do ludzi sprawia, że z obecności Chrystusa w Eucharystii rodzą się dla Kościoła i ludzkości wszelkie łaski”<sup>3</sup>. Eucharystia jest najwznioślejszym sakramentem, dlatego że w nim „zawiera się całe duchowe dobro Kościoła, a mianowicie sam Chrystus, nasza Pascha i chleb żywy, który przez Ciało swoje ożywione i ożywiający Duchem Świętym daje życie ludziom”<sup>4</sup>. Pozostałe sakramenty, chociaż posiadają cnotę uświęcającą, która pochodzi od Chrystusa, nie są jak Eucharystia, która uobecnia prawdziwie, rzeczywiście i istotowo samą Osobę Chrystusa – wcielonego i uwielbionego Syna Ojca Przedwiecznego – ze zbawczą mocą Jego odkupieńczej miłości, aby ludzie mogli wkroczyć w komunię z Nim i żyli przez Niego i w Nim (por. J 6, 56-57).

Poza tym Eucharystia stanowi szczyt, ku któremu zbiegają się wszystkie pozostałe sakramenty w porządku wzrostu duchowego każdego z wierzących i całego Kościoła. W związku z tym II Sobór Watykański stwierdza, że Eucharystia jest źródłem i szczytem życia chrześcijańskiego, centrum całego życia Kościoła<sup>5</sup>. Wszystkie pozostałe sakramenty i wszystkie dzieła Kościoła zwracają się na Eucharystię, dlatego że ich celem jest doprowadzenie wiernych do zjednoczenia z Chrystusem, obecnym w tym sakramencie (por. *Katechizm*, 1324).

Chociaż Eucharystia zawiera Chrystusa – źródło, za którego pośrednictwem Boże życie dochodzi do ludzkości, a nawet jest celem, ku któremu zwracają się wszystkie pozostałe sakramenty, ona sama nie zastępuje żadnego z nich (ani chrztu, ani bierzmowania, ani pokuty, ani namaszczenia chorych) i może być konsekrowana tylko przez ważnie wyświęconego szafarza. Każdy sakrament ma swoją rolę w zespole sakramentów i w samym życiu Kościoła. W związku z tym Eucharystia jest uważana za trzeci sakrament chrześcijańskiej inicjacji. Od pierwszych wieków chrześcijaństwa chrzest i bierzmowanie były uważane za przygotowanie do udziału w Eucharystii jako przysposobienie do wejścia w komunię sakramentalną z Ciałem Chrystusa i z Jego ofiarą, i aby wejść w bardziej istotny sposób w tajemnicę Chrystusa i Jego Kościoła.

## 2. Obietnica Eucharystii i jej ustanowienie przez Jezusa Chrystusa

### 2.1. Obietnica

Pan zapowiedział Eucharystię w czasie swojej działalności publicznej, w Synagodze w Kafarnaum, wobec tych, którzy za Nim chodzili, po tym, jak byli świadkami cudu rozmnożenia chleba, którym nasycił tłumy (por. J 6, 1-13). Jezus wykorzystał ów znak, aby objawić swoją tożsamość i swoją misję, i aby obiecać Eucharystię: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Nie Mojżesz dał wam chleb z nieba, ale dopiero Ojciec mój da wam prawdziwy chleb z nieba. Albowiem chlebem Bożym jest Ten, który z nieba zstępuje i życie daje światu». Rzekli więc do Niego: «Panie, dawaj nam zawsze tego chleba!» Odpowiedział im Jezus: «Jam jest chleb życia (...). Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Jeśli

kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata (...). Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym. Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem. Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim. Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie».” (por. J 6, 32-35.51.54-57).

## 2.2. Ustanowienie sakramentu i jego paschalny kontekst

Jezus Chrystus ustanowił ten sakrament podczas Ostatniej Wieczerzy. Trzy Ewangelie synoptyczne (por. Mt 26, 17-30; Mk 14, 12-26; Łk 22, 7-20) oraz Święty Paweł (por. 1 Kor 11, 23-26) przekazali nam historię ustanowienia tego sakramentu. Oto skrót opowieści, jaki podaje *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Nadszedł dzień Przaśników, w którym należało ofiarować Paschę. Jezus posłał Piotra i Jana z zaleceniem: «Idźcie i przygotujcie nam Paschę, byśmy mogli ją spożyć»... Oni poszli... i przygotowali Paschę. A gdy nadeszła pora, zajął miejsce u stołu i Apostołowie z Nim. Wtedy rzekł do nich: «Gorąco pragnęłam spożyć tę Paschę z wami, zanim będę cierpiał. Albowiem powiadam wam: Już jej spożywać nie będę, aż się spełni w Królestwie Bożym»... Następnie wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie połamał go i podał im, mówiąc: «To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę!» Tak samo i kielich po wieczerzy, mówiąc: «Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana»” (*Katechizm*, 1339).

Jezus odbył zatem Ostatnią Wieczerzę w kontekście żydowskiej Paschy, ale Wieczerza Pańska zawiera absolutną nowość. W centrum nie znajduje się baranek Starej Paschy, tylko sam Chrystus, Jego *poświęcone* Ciało (złożone w ofierze Ojcu za ludzi)... i Jego Krew *wylana za wielu na odpuszczenie grzechów* (por. *Katechizm*, 1339). Możemy powiedzieć, że Jezus, bardziej niż celebrując dawną Paschę, zapowiedział i zrealizował – uprzedzając ją sakramentalnie – Nową Paschę.

## 2.3. Znaczenie i treść nakazu Pana

Wyraźny nakaz Jezusa: „To czyńcie na moją pamiątkę!” (Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24-25) potwierdza właściwie ustanawiający charakter Ostatniej Wieczerzy. Poprzez wspomniany nakaz Jezus domaga się od nas, żebyśmy odpowiedzieli na Jego dar i żebyśmy uobecnieli Go sakramentalnie (żebyśmy robili to ponownie, żebyśmy powtarzali Jego obecność – obecność Jego poświęconego Ciała i przelanej Krwi, to znaczy, Jego ofiary na odpuszczenie naszych grzechów).

– „To czyńcie”. W ten sposób Jezus Chrystus wyznaczył tych, którzy mogą celebrować Eucharystię (Apostołów i ich następców w kapłaństwie), powierzył im władzę jej celebrowania i określił zasadnicze elementy obrzędu: te same, których użył On (dlatego w celebracji Eucharystii konieczna jest obecność chleba i wina, modlitwa dziękczynna i błogosławieństwo, konsekracja darów w Ciele i Krwi Pana, rozdzielenie tego Najświętszego Sakramentu i komuniam Nim).

– „Na moją pamiątkę”. W ten sposób Chrystus nakazał Apostołom (a w nim ich następcom w kapłaństwie), żeby celebrowali nową „pamiątkę”, która zastępuje pamiątkę dawnej Paschy. Ten pamiątkowy obrzęd ma szczególną skuteczność. Nie tylko pomaga „przypominać” wierzącej wspólnocie odkupieńczą miłość Chrystusa, Jego słowa i gesty podczas Ostatniej Wieczerzy, ale również poza tym jako sakrament Nowego Zakonu,

uobecnia obiektywnie oznaczaną rzeczywistość: Chrystusa, „naszą Paschę” (1 Kor 5, 7), oraz Jego odkupieńczą ofiarę.

### 3. Liturgiczna celebrowanie Eucharystii

Kościół, posłuszny nakazowi Pana, od razu sprawował Eucharystię w Jerozolimie (por. Dz 2, 42-48), w Troadzie (por. Dz 20, 7-11), w Koryncie (por. 1 Kor 10, 14-21; 1 Kor 11, 20-34) i we wszystkich miejscach, do których docierało chrześcijaństwo. „Chrześcijaństwo zbierało się «na łamanie chleba» (Dz 20, 7), szczególnie «w pierwszym dniu tygodnia», to znaczy w niedzielę, w dniu zmartwychwstania Chrystusa. Od tamtych czasów aż do naszych dni celebruje się Eucharystię, tak że dzisiaj spotykamy ją wszędzie w Kościele, w takiej samej podstawowej strukturze” (*Katechizm*, 1343).

#### 3.1. Podstawowa struktura celebrowanie

Kościół wierny nakazowi Jezusa, prowadzony przez „Ducha Prawdy” (J 16, 13), którym jest Duch Święty, kiedy sprawuje Eucharystię, nie robi nic innego niż dostosowanie się do obrzędu eucharystycznego dokonanego przez Pana podczas Ostatniej Wieczerzy. Istotne elementy kolejnych celebrowanie eucharystycznych nie mogą być inne niż podczas pierwotnej Eucharystii, to znaczy: a) zgromadzenie uczniów Chrystusa, zwołane przez Niego i zgromadzone wokół Niego oraz b) działanie nowego obrzędu pamiątkowego.

##### Zgromadzenie eucharystyczne

Od początków życia Kościoła chrześcijańskie zgromadzenie, które sprawuje Eucharystię, posiada hierarchiczną strukturę. Zwykle stanowi ją biskup lub prezbiter (który jako kapłan przewodniczy celebrowanie eucharystycznej i działa *in persona Christi Capitis Ecclesiae*), diakon, inni posługujący i wierni, zjednoczeni węzłem wiary i chrztu. Wszyscy członkowie tego zgromadzenia są powołani do świadomego, pobożnego i czynnego udziału w liturgii eucharystycznej, każdy we właściwy sobie sposób. Celebrowanie kapłan, diakon, lektorzy, osoby składające dary, szafarz komunii i cały lud, którego „Amen” jest wyrazem jego rzeczywistego uczestnictwa (por. *Katechizm*, 1348). W związku z tym każdy powinien spełniać własną posługę w taki sposób, żeby nie było pomieszania między kapłaństwem urzędowym, powszechnym kapłaństwem wiernych a posługą diakona i ewentualnych innych posługujących.

Rola kapłaństwa urzędowego w celebrowanie Eucharystii jest zasadnicza. Tylko ważnie wyświęcony kapłan może sprawować Najświętszą Eucharystię, wypowiadając *in persona Christi* (to znaczy, w szczególnym sakramentalnym utożsamieniu z Najwyższym i Odwiecznym Kapłanem Jezusem Chrystusem) słowa konsekracji (por. *Katechizm*, 1369). Z drugiej strony żadna chrześcijańska wspólnota nie jest w stanie ustanowić sama z siebie urzędowego kapłaństwa. Jest ono „darem, który wspólnota *otrzymuje dzięki sukcesji biskupiej pochodzącej od Apostołów*. To biskup, za sprawą sakramentu Święceń, ustanawia nowego kapłana, udzielając mu władzy konsekracji Eucharystii”<sup>6</sup>.

##### Przebieg celebrowanie

Działanie obrzędu pamiątkowego rozwija się od początków Kościoła w dwóch wielkich chwilach, które tworzą jeden akt kultu: „Liturgia Słowa” (która obejmuje głoszenie

oraz słuchanie-przyjęcie Słowa Bożego) oraz „Liturgia Eucharystyczna” (która obejmuje przedłożenie chleba i wina, anaforę lub modlitwę eucharystyczną – ze słowami konsekracji – oraz komunie). Te dwie główne części są ograniczone obrzędami wstępnymi i obrzędami zakończenia (por. *Katechizm*, 1349-1355). Nikt nie może ujmować ani dodawać w zależności od swojego kaprysu niczego, co nie zostało ustanowione przez Kościół w Liturgii Mszy Świętej<sup>7</sup>.

#### Struktura znaku sakramentalnego

Istotne i konieczne elementy, aby ustanowić sakramentalny znak Eucharystii są następujące: z jednej strony chleb z pszenicznej mąki<sup>8</sup> oraz wino gronowe<sup>9</sup>, a z drugiej strony słowa konsekracji, które celebrujący kapłan wypowiada *in persona Christi* w kontekście „Modlitwy Eucharystycznej”. Dzięki sile słów Pana oraz mocy Ducha Świętego chleb i wino zamieniają się w skuteczne znaki o pełni ontologicznej a nie tylko o pełni znaczenia obecności „Ciała oddanego” i „wylanej Krwi” Chrystusa, to znaczy, Jego Osoby oraz Jego odkupieńczej ofiary (por. *Katechizm*, 1333 i 1375).

*Ángel García Ibáñez*

#### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1322-1355

Jan Paweł II, encyklika *Ecclesia de Eucharistia* z 17 kwietnia 2003 r., 11-20; 47-52

Benedykt XVI, adhortacja apostołska *Sacramentum caritatis* z 22 lutego 2007 r., 6-13; 16-29; 34-65

Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, instrukcja *Redemptionis Sacramentum* z 25 marca 2004 r., 48-79

#### Lektury zalecane

Święty Josemaría Escrivá, homilia *Eucharystia, tajemnica wiary i miłości*, w: *To Chrystus przechodzi*, 83-94

J. Ratzinger, *Bóg jest blisko nas: Eucharystia – centrum życia*, Wydawnictwo M, Kraków 2002

J. Echevarría, *Eucaristía y vida cristiana*, Rialp, Madryt 2005, ss. 17-48

J. R. Villar – F.M. Arocena – L. Touze, *Eucaristía*, w: C. Izquierdo (red.), *Diccionario de Teología*, Eunsa, Pampeluna 2006, ss. 355-356; 362-366

## Temat 20. Eucharystia (2)

**Msza Święta jest ofiarą we właściwym i szczególnym sensie, ponieważ uobecnia (czyni obecną) we współczesnej liturgicznej celebracji Kościoła jedyną ofiarę naszego odkupienia, dlatego że jest pamiątką tej ofiary i udziela jej owoców.**

### 1. Ofiarniczy wymiar Mszy Świętej

#### 1.1. W jakim znaczeniu Msza Święta jest ofiarą?

Msza Święta jest właściwą i szczególną *Ofiarą*, „nową” w stosunku do religii naturalnych i ofiar rytualnych Starego Testamentu. Jest *Ofiarą*, dlatego że Msza Święta uobecnia (czyni obecną) we współczesnej liturgicznej celebracji Kościoła, jedyną ofiarę naszego odkupienia, dlatego że jest pamiątką tej ofiary i udziela jej owoców (por. *Katechizm*, 1362-1367).

Kościół, za każdym razem kiedy celebrowe Eucharystię, jest powołany do przyjęcia daru, który ofiaruje Chrystus, a w związku z tym, do udziału w Ofierze swojego Pana, ofiarując się razem z Nim Ojcu za zbawienie świata. W związku z tym można stwierdzić, że Msza Święta jest Ofiarą Chrystusa i Kościoła.

Przyjrzyjmy się z większą uwagą tym dwóm aspektom Tajemnicy Eucharystycznej.

#### 1.2. Eucharystia – sakramentalna obecność odkupieńczej ofiary Jezusa Chrystusa

Jak tuż przed chwilą powiedzieliśmy, Msza Święta jest prawdziwą i właściwą Ofiarą ze względu na jej bezpośrednią relację sakramentalnej tożsamości z jedyną, doskonałą i ostateczną Ofiarą Krzyża<sup>1</sup>. Ta relacja została ustanowiona przez Jezusa Chrystusa podczas Ostatniej Wieczerzy, kiedy to dał On Apostołom, pod postaciami chleba i wina, *swoje Ciało złożone w ofierze i swoją Krew przelaną na odpuszczenie grzechów*, uprzedzając w pamiątkowym obrzędzie to, co wydarzyło się historycznie, niewiele później, na Golgocie. Od tego czasu Kościół, pod przewodnictwem Ducha Świętego i dzięki Jego mocy, nie ustaje w wypełnianiu nakazu powtarzania, jaki Jezus Chrystus dał swoim uczniom: „to czyńcie na moją pamiątkę!” (Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24-25). W ten sposób „zapowiada” (uobecnia słowem i sakramentem) „śmierć Pana” (to znaczy, Jego ofiarę: por. Ef 5, 2; Hbr 9, 26), „aż [Pan] przyjdzie” (w związku z tym Jego chwalebne Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie) (por. 1 Kor 11, 26).

Ta zapowiedź, to sakramentalne ogłoszenie Tajemnicy Paschalnej Pana, ma szczególną skuteczność, ponieważ odkupieńcza Ofiara Chrystusa przedstawia się nie tylko *in signo* czy *in figura*, ale również staje się rzeczywiście obecna. Uobecnia się Osoba Chrystusa i upamiętniane zbawcze wydarzenie. *Katechizm Kościoła Katolickiego* wyraża to w następujący sposób: „Eucharystia jest pamiątką Paschy Chrystusa, aktualizacją i ofiarowaniem sakramentalnym Jego jedynej ofiary w liturgii Kościoła, który jest Jego Ciałem” (*Katechizm*, 1362).

W związku z tym, kiedy Kościół celebrowe Eucharystię, przez konsekrację chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, uobecnia się ta sama Ofiara z Golgoty, obecnie chwalebna; ten sam Kapłan – Jezus Chrystus; ten sam akt ofiarnego daru (pierwotna ofiara Krzyża), nierozdzielnie złączony z sakramentalną obecnością Chrystusa, dar zawsze aktualny w zmartwychwstałym i uwielbionym Chrystusie<sup>2</sup>. Zmienia się tylko zewnętrzny przejaw tego

oddania: na Kalwarii poprzez Mękę i Śmierć na Krzyżu, we Mszy Świętej poprzez Pamiątkę-Sakrament: podwójną konsekrację chleba i wina w kontekście Modlitwy Eucharystycznej (sakramentalny obraz Ofiary Krzyża)<sup>3</sup>.

W sumie – Ostatnia Wieczerza, Ofiara Kalwarii i Eucharystia są ze sobą ściśle związane: Ostatnia Wieczerza była sakramentalną zapowiedzią Ofiary Krzyża. Eucharystia, którą wówczas ustanowił Jezus Chrystus, uwiecznia (czyni obecną) na przestrzeni dziejów jedyną Ofiarę odkupieńczą Pana tam, gdzie jest ona celebrowana sakramentalnie, aby wszystkie pokolenia mogły wejść w kontakt z Chrystusem i przyjąć zbawienie, które On ofiaruje całej ludzkości<sup>4</sup>.

### 1.3. Eucharystia – Ofiara Chrystusa i Kościoła

Msza Święta jest Ofiarą Chrystusa i Kościoła, dlatego że za każdym razem, kiedy jest sprawowana Tajemnica Eucharystyczna, Kościół uczestniczy w Ofierze swojego Pana, wchodząc z Nim w komunie – ze swoim ofiarnym darem dla Ojca – i z dobrami odkupienia, które dla nas pozyskał. Cały Kościół składa ofiarę i jest składany w ofierze w Chrystusie Ojcu przez Ducha Świętego. Tak stwierdza żywa Tradycja Kościoła, zarówno w tekstach liturgii, jak i w naukach Ojców oraz Urzędu Nauczycielskiego Kościoła<sup>5</sup>. Podstawa tej nauki opiera się na zasadzie jedności i współpracy między Chrystusem a członkami Jego Ciała, wyraźnie wyłożonej przez II Sobór Watykański: „w tak wielkim dziele, przez które Bóg otrzymuje doskonałą chwałę, a ludzie uświęcenie, Chrystus zawsze przyłącza do siebie Kościół, swoją Oblubienicę umiłowaną”<sup>6</sup>.

Kościół składa ofiarę razem z Chrystusem

Udział Kościoła – hierarchicznie uporządkowanego Ludu Bożego – w darze ofiary eucharystycznej jest uprawomocniony nakazem Jezusa: „to czyńcie na moją pamiątkę!” i odzwierciedla się w liturgicznej formule „*memores... offerimus... [tibi Pater]... gratias agentes... hoc sacrificium*”, często używanej w modlitwach eucharystycznych starożytnego Kościoła<sup>7</sup>, a także obecnej w aktualnych modlitwach eucharystycznych<sup>8</sup>.

Jak zaświadcniają teksty liturgii eucharystycznej, wierni nie są zwykłymi widzami aktu kultu sprawowanego przez celebrującego kapłana. Wszyscy oni mogą i powinni uczestniczyć w darze Ofiary Eucharystycznej, ponieważ na mocy chrztu zostali włączeni w Chrystusa i stanowią część „wybranego plemienia, królewskiego kapłaństwa, narodu świętego, ludu Bogu na własność przeznaczonego” (1 P 2, 9). To znaczy, nowego Ludu Bożego w Chrystusie, który On sam jednoczy wokół Siebie, aby z jednego krańca ziemi na drugi składał Jego imieniu ofiarę doskonałą (por. Mt 1, 10-11). Wierni sprawują nie tylko duchowy kult ofiary własnych uczynków i całego swojego istnienia, ale również – w Chrystusie i z Chrystusem – składają czystą, świętą i nieskalaną Ofiarę. Wszystko to niesie ze sobą sprawowanie powszechnego kapłaństwa wiernych w Eucharystii.

Ofiara Kościoła i ofiara Chrystusa nie są stawiane obok siebie, tylko utożsamiają się ze sobą. Wierni nie składają ofiary innej niż ofiara Chrystusa, ponieważ jednocząc się z Nim, umożliwiają, aby On włączył ofiarę Kościoła do swojej ofiary, w taki sposób, żeby ofiara Kościoła stała się tą samą ofiarą Chrystusa. I to On – Jezus Chrystus – składa ofiarę duchową wiernych włączoną w swoją ofiarę. Relacja między tymi dwoma aspektami nie może być scharakteryzowana jako zestawienie ani jako następstwo, tylko jako obecność jednej ofiary w drugiej.

Kościół jest składany w ofierze razem z Chrystusem



Kościół, w zjednoczeniu z Chrystusem, nie tylko składa ofiarę eucharystyczną, ale jest również składany w ofierze w Chrystusie, ponieważ jako Ciało i Oblubienica jest nierozdzielnie zjednoczony ze swoją Głową i Oblubieńcem.

Nauczanie Ojców jest w tej kwestii bardzo jasne. Dla Świętego Cypriana *ofiarowany Kościół* (niewidzialna ofiara wiernych) jest symbolizowany w liturgicznej ofierze darów chleba i wina zmieszanego z kilkoma kroplami wody jako materii Ofiary Ołtarza<sup>9</sup>. Dla Świętego Augustyna jest jasne, że w Ofierze Ołtarza cały Kościół jest składany w ofierze ze swoim Panem i że objawia się to w samej celebracji sakramentu: „Całe to odkupione państwo, czyli zgromadzenie i społeczność ludzi świętych, jako powszechna ofiara składane jest Bogu przez Wielkiego Kapłana, który także sam w swojej męce ofiarował się za nas, abyśmy stali się ciałem tak wielkiej Głowy, i przyjął postać sługi... Oto co jest ofiarą chrześcijan: „Wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie” (Rz 12, 5). Kościół nie przestaje powtarzać tej ofiary w znanym wiernym sakramencie ołtarza, przy czym wie, że w tym, co ofiaruje, również sam składa się w ofierze”<sup>10</sup>. Dla Świętego Grzegorza Wielkiego celebracja Eucharystii jest bodźcem do tego, żebyśmy naśladowali przykład Pana, ofiarując nasze życie Ojcu, tak jak uczynił to Jezus. W ten sposób dotrze do nas zbawienie pochodzące z Krzyża Pańskiego: „Trzeba jednak, abyśmy składając Najświętszą Ofiarę sami siebie ze skrucą serca ofiarowali Bogu, ponieważ celebrując misteria Męki Pańskiej, powinniśmy naśladować to, w czym bierzemy udział. Wtedy będzie to prawdziwa Hostia za nas dla Boga, gdy nas samych uczyni ona Hostią”<sup>11</sup>.

Sama liturgia eucharystyczna nie przestaje wyrażać udziału Kościoła, pod wpływem Ducha Świętego, w Ofierze Chrystusa: „Wejrzyj, prosimy, na dar Twojego Kościoła i przyjmij Ofiarę, przez którą nas pojednałeś ze sobą. Spraw, abyśmy posileni Ciałem i Krwią Twojego Syna i napełnienie Duchem Świętym, stali się jednym ciałem i jedną duszą w Chrystusie. Niech On nas uczyni wiecznym darem dla Ciebie...”<sup>12</sup>. W podobny sposób prosi się w czwartej Modlitwie Eucharystycznej: „Wejrzyj, Boże, na Ofiarę, którą sam dałeś swojemu Kościołowi, i spraw, aby wszyscy, którzy będą spożywali ten sam Chleb i pili z jednego Kielicha, zostali przez Ducha Świętego złączeni w jedno ciało i stali się w Chrystusie żywą ofiarą ku Twojej chwale”.

Udział wiernych polega przede wszystkim na wewnętrznym zjednoczeniu z Ofiarą Chrystusa, uobecnioną na ołtarzu dzięki posłudze celebrującego kapłana. Nie można w żaden sposób powiedzieć, że wierni „koncelebrują” z kapłanem<sup>13</sup>, ponieważ tylko on działa *in persona Christi Capitis*. Współuczestniczą jednak w sprawowaniu Ofiary, przez powszechne kapłaństwo otrzymane na chrzcie. Ten wewnętrzny udział musi się objawić w udziale zewnętrznym: w Komunii Świętej (w stanie łaski uświęcającej), w odpowiedziach i modlitwach, które wierni odmawiają razem z kapłanem; w postawach, a także niekiedy w realizacji niektórych obrzędów jak czytanie czytań albo modlitwa wiernych.

Jeśli chodzi o współczesne Magisterium, wystarczy teraz zacytować następujący tekst z *Katechizmu Kościoła Katolickiego*: „*Eucharystia jest również ofiarą Kościoła*. Kościół, który jest Ciałem Chrystusa, uczestniczy w ofierze swojej Głowy. Razem z Chrystusem ofiaruje się cały i łączy się z Jego wstawienictwem u Ojca wszystkich ludzi. W Eucharystii ofiara Chrystusa staje się także ofiarą członków Jego Ciała. Życie wiernych, składane przez nich uwielbienie, ich cierpienia, modlitwy i praca łączą się z życiem, uwielbieniem, cierpieniami, modlitwami i pracą Chrystusa i z Jego całkowitym ofiarowaniem się, i nabierają w ten sposób nowej wartości. Ofiara Chrystusa obecna na ołtarzu daje wszystkim pokoleniom chrześcijan możliwość zjednoczenia się z Jego ofiarą” (*Katechizm*, 1368).

Zacytowana przed chwilą doktryna ma fundamentalne znaczenie dla życia chrześcijan. Wszyscy wierni są powołani do udziału we Mszy Świętej, poprzez sprawowanie swojego królewskiego kapłaństwa, to znaczy, z intencją ofiarowania własnego życia bez skazy grzechu

Ojcu z Chrystusem – niepokalaną Ofiarą – w ofierze duchowo-egzystencjalnej. W ten sposób zwracają Mu z synowską Miłością i z dziękczynieniem wszystko, co od Niego otrzymali. W ten sposób Boża miłość – prąd miłości trynitarniej, działającej podczas sprawowania Eucharystii, przeobraża całą egzystencję wiernych.

Wierni powinni się starać, żeby Msza Święta rzeczywiście była *centrum i rdzeniem ich życia duchowego*<sup>14</sup>, ukierunkowując na nią cały swój dzień, swoją pracę i wszelkie działania. Jest to główny przejaw „duszy kapłańskiej”. Na tej zasadzie Święty Josemaría zachęca nas: „Walcz o to, aby Święta Ofiara Ołtarza stała się ośrodkiem i źródłem twego życia wewnętrznego; w ten sposób, żeby cały dzień zamienił się w ciągły akt kultu - przedłużenie Mszy Świętej, w której uczestniczyłeś i przygotowanie do następnej - które wyrazi się w aktach strzelistych, w nawiedzaniu Najświętszego Sakramentu, ofiarowaniu twojej pracy zawodowej i twego życia rodzinnego...”<sup>15</sup>.

Msze bez udziału ludu mają również charakter publiczny i społeczny. Ich skutki rozciągają się na każde miejsce i czas. Stąd jest wielce wskazane, żeby kapłani odprawiali Mszę Świętą codziennie, nawet kiedy nie uczestniczą w niej wierni<sup>16</sup>.

## 2. Cele i owoce Mszy Świętej

Msza Święta jako sakramentalne uobecnienie Ofiary Chrystusa ma te same cele co Ofiara Krzyża<sup>17</sup>. Tymi celami są: cel latreutyczny (chwalić i uwielbiać Boga Ojca, przez Syna, w Duchu Świętym); cel eucharystyczny (składać dzięki Bogu za stworzenie i odkupienie); cel przebłagalny (wynagradzanie Bogu za nasze grzechy) oraz cel błagalny (błaganie Boga o Jego dary i łaski). Wyraża się to w różnych modlitwach, które są częścią liturgicznej celebracji Eucharystii, zwłaszcza w *Gloria*, w *Credo*, w różnych częściach Anafory lub Modlitwy Eucharystycznej (prefacja, Sanctus, epikleza, anamneza, modlitwy wstawiennicze i doksologia końcowa), w *Ojciec nasz* oraz we własnych modlitwach każdej Mszy Świętej: w kolekcie, modlitwie nad darami, modlitwie po komunii.

Przez owoce Mszy Świętej rozumie się skutki, jakie zbawcza moc Krzyża, uobecniona w Ofierze Eucharystycznej, generuje w ludziach, kiedy przyjmują ją w wolny sposób, z wiarą, nadzieją i miłością do Odkupiciela. Te owoce niosą w sobie zasadniczo przyrost łaski uświęcającej i intensywniejsze ukształtowanie egzystencjalne z Chrystusem, według szczególnego sposobu, jaki ofiaruje nam Eucharystia.

Te owoce świętości nie są określone identycznie u wszystkich, którzy uczestniczą w Ofierze Eucharystycznej. Będą one większe lub mniejsze w zależności od włączenia każdego w celebrację liturgiczną i od stopnia jego wiary i pobożności. W związku z tym w różny sposób z owoców Mszy Świętej korzystają: cały Kościół; kapłan, który odprawia Mszę Świętą i ci, którzy, zjednoczeni z kapłanem, uczestniczą w celebracji eucharystycznej; ci, którzy, nie uczestnicząc we Mszy, łączą się duchowo ze sprawującym ją kapłanem oraz ci, za których Msza Święta jest odprawiana, a którymi mogą być żywi lub umarli<sup>18</sup>.

Kiedy *kapłan* przyjmuje ofiarę, żeby aplikować owoce Mszy Świętej w jakiejś intencji, jest poważnie zobowiązany, aby to zrobić<sup>19</sup>.

*Ángel García Ibáñez*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego, 1356-1372*

Jan Paweł II, encyklika *Ecclesia de Eucharistia* z 17 kwietnia 2003 r., 11-20  
Benedykt XVI, adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* z 22 lutego 2007 r., 6-15; 34-65  
Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, instrukcja *Redemptionis Sacramentum* z 25 marca 2004 r., 36-47; 48-79

#### Lektury zalecane

Święty Josemaría Escrivá, homilia *Eucharystia, tajemnica wiary i miłości*, w: *To Chrystus przechodzi*, 83-94

J. Ratzinger, *Bóg jest blisko nas: Eucharystia – centrum życia*, Wydawnictwo M, Kraków 2002

J. Echevarría, *Eucaristía y vida cristiana*, Rialp, Madrid 2005, ss. 17-48

A. García Ibáñez, *La Santa Misa, centro y raíz de la vida del cristiano*, w: «Romana» 15(1999), ss. 148-165

J. R. Villar – F.M. Arocena – L. Touze, *Eucaristía*, en C. Izquierdo (red.), *Diccionario de Teología*, Eunsa, Pampeluna 2006, ss. 358-360

## Temat 21. Eucharystia (3)

**Wiara w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii doprowadziła Kościół do oddawania Boskiej czci Najświętszemu Sakramentowi zarówno podczas liturgii Mszy Świętej, jak i poza jej celebracją.**

### 1. Rzeczywista obecność eucharystyczna

W celebracji Eucharystii uobecnia się Osoba Chrystusa – Wcielonego Słowa, które zostało ukrzyżowane, umarło i zmartwychwstało dla zbawienia świata. Obecność ta ma tajemniczy, nadprzyrodzony i jedyny w swoim rodzaju charakter. Podstawę tej nauki odnajdujemy w samym ustanowieniu Eucharystii, kiedy Jezus utożsamiał dary, które składał w ofierze ze swoim Ciałem i Krwią („To jest Ciało moje... to jest Krew moja...”), to znaczy, że swoją cielesnością nierozdzielnie złączoną ze Słowem, a w związku z tym, z całą Jego Osobą.

Z pewnością Jezus Chrystus jest obecny na różne sposoby w swoim Kościele: w swoim Słowie, w modlitwie wiernych (por. Mt 18, 20), w ubogich, chorych, więźniach (por. Mt 25, 31-46), w sakramentach, a zwłaszcza w osobie szafarza – kapłana. Jednak, *przede wszystkim* jest obecny pod postaciami eucharystycznymi (por. *Katechizm*, 1373).

Szczegółowość obecności eucharystycznej Chrystusa tkwi w fakcie, że Najświętszy Sakrament zawiera prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie Ciało i Krew razem z Duszą i Bóstwem naszego Pana Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego Człowieka, Tego samego, który narodził się z Maryi Dziewicy, umarł na Krzyżu, a obecnie siedzi w niebiosach po prawicy Ojca. „Ta obecność nazywa się «rzeczywistą» nie z racji wyłączości, tak jakby inne nie były «rzeczywiste», ale przede wszystkim dlatego, że jest *substancjalna* i przez nią uobecnia się cały Chrystus, Bóg i człowiek” (*Katechizm*, 1374).

Termin *substancjalny* próbuje wskazać trwałość osobowej obecności Chrystusa w Eucharystii. Nie jest to po prostu „figura”, zdolna „oznaczać” i pobudzać umysł do myślenia o Chrystusie, obecnym w rzeczywistości w innym miejscu – w Niebie. Nie jest to też zwyczajny „znak”, za którego pośrednictwem ofiaruje się nam „moc zbawczą” – łaskę – która pochodzi od Chrystusa. Natomiast Eucharystia jest obiektywną obecnością istoty-samej-w-sobie (substancji) Ciała i Krwi Chrystusa, to znaczy, Jego całego Człowieczeństwa – nierozdzielnie zjednoczonego z Bóstwem przez unię hipostatyczną – chociaż pod osłoną „postaci” albo zewnętrznych przypadłości chleba i wina.

W związku z tym obecność prawdziwego Ciała i prawdziwej Krwi Chrystusa w tym sakramencie „można pojąć nie zmysłami, lecz *jedynie przez wiarę*, która opiera się na autorytecie Bożym” (*Katechizm*, 1381). Wyraża to bardzo dobrze następująca strofa hymnu *Adoro te devote: Visus, tactus, gustus, in te fallitur / Sed auditu solo tuto creditur / Credo quidquid dixit Dei Filius: / Nil hoc verbo Veritatis verius (Mylą się, o Boże, w Tobie wzrok i smak; / Kto się im poddaje, temu wiary brak; / Ja jedynie wierzyć Twjej nauce chcę, / Że w postaci Chleba utaiłeś się).*

### 2. Transsubstancjacja

Prawdziwa, rzeczywista i substancjalna obecność Chrystusa w Eucharystii zakłada nadzwyczajną, nadprzyrodzoną, jedyną w swoim rodzaju przemianę. Taka przemiana ma swoją podstawę w słowach samego Pana: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje (...) Pijcie z niego wszyscy, bo to jest moja Krew Przymierza...” (Mt 26, 26-28). W rzeczywistości

słowa te stają się rzeczywistością, tylko jeżeli chleb i wino przestają być chlebem i winem, natomiast zamieniają się w Ciało i Krew Chrystusa, dlatego że niemożliwe jest, żeby jedna i ta sama rzecz mogła być równocześnie dwoma odmiennymi bytami: chlebem i Ciałem Chrystusa; winem i Krwią Chrystusa.

W tej kwestii *Katechizm Kościoła Katolickiego* przypomina: „Sobór Trydencki streszcza wiarę katolicką, nauczając «Ponieważ Chrystus, nasz Odkupiciel, powiedział, że to, co podawał pod postacią chleba, jest prawdziwie Jego ciałem, przeto zawsze było w Kościele Bożym to przekonanie, które święty Sobór wyraża dzisiaj na nowo, że przez konsekrację chleba i wina dokonuje się przemiana całej substancji chleba w substancję Ciała Chrystusa, Pana naszego, i całej substancji wina w substancję Jego Krwi. Święty Kościół katolicki słusznie i właściwie nazwał tę przemianę *przeistoczeniem*»” (*Katechizm*, 1376). Niemniej jednak, niezmiennione pozostają przypadłości chleba i wina, to znaczy, „Postacie Eucharystyczne”.

Chociaż zmysły prawdziwie postrzegają przypadłości chleba i wina, światło wiary daje nam poznać, że to, co rzeczywiście jest zawarte pod osłoną postaci eucharystycznych, to istota Ciała i Krwi Chrystusa. Dzięki trwałości postaci sakramentalnych chleba możemy twierdzić, że Ciało Chrystusa – cała Jego Osoba – jest rzeczywiście obecne na ołtarzu, w puszcze albo w Tabernakulum.

### 3. Właściwości obecności eucharystycznej

Sposób obecności Chrystusa w Eucharystii to cudowna tajemnica. Zgodnie z wiarą katolicką Jezus Chrystus jest obecny w całości, wraz ze swoją uwielbioną cielesnością, pod każdą z postaci eucharystycznych, a także w całości w każdej z części wynikających z podziału postaci, w taki sposób, że łamanie chleba nie dzieli Chrystusa (por. *Katechizm*, 1377)<sup>1</sup>. Chodzi o odmianę obecności szczególnej, ponieważ jest ona niewidzialna i niedotykalna, a poza tym jest trwała w takim znaczeniu, że po konsekracji trwa przez cały czas, przez jaki trwają postacie eucharystyczne.

### 4. Kult Eucharystii

Wiara w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii doprowadziła Kościół do oddawania Boskiej czci (to znaczy uwielbienia) Najświętszemu Sakramentowi zarówno podczas liturgii Mszy Świętej (dlatego Kościół polecił, żebyśmy klękali albo pochylali się głęboko przed Świętymi Postaciami), jak i poza jej celebracją. Z największą ostrożnością przechowuje się konsekrowane hostie w Tabernakulum, ukazuje się je wiernym, żeby je uroczyście czcili, nosi się je w procesji, i tak dalej (por. *Katechizm*, 1378).

Przechowuje się Świętą Eucharystię w tabernakulum<sup>2</sup>:

– przede wszystkim po to, żeby móc udzielać Komunii Świętej chorym i innym wiernym, którzy nie mają możliwości udziału we Mszy Świętej;

– poza tym, żeby Kościół mógł oddawać kult czci Bogu Naszemu Panu w Najświętszym Sakramencie (w szczególności sposób podczas wystawienia Najświętszego Sakramentu w uroczystość Ciała i Krwi Chrystusa, i tak dalej);

– oraz po to, żeby wierni mogli zawsze uwielbiać Pana sakramentalnego, często Go nawiedzając. W związku z tym Jan Paweł II stwierdza: „Kościół i świat odczuwają wielką potrzebę kultu eucharystycznego. Jezus oczekuje nas w tym Sakramencie miłości. Nie żałujmy naszego czasu na spotkanie z Nim w adoracji, na kontemplację pełną wiary i gotowości wynagrodzenia wielkich win i występków świata”<sup>3</sup>.

Istnieją dwa wielkie święta (uroczystości) liturgiczne, w których obchodzi się w szczególności sposób tę Świętą Tajemnicę: Wielki Czwartek (upamiętnia się ustanowienie Eucharystii i Kapłaństwa) oraz uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa (przeznaczona szczególnie do uwielbienia i kontemplacji Pana w Eucharystii).

## **5. Eucharystia, Uczta Paschalna Kościoła**

### **5.1. Dlaczego Eucharystia jest Ucztą Paschalną Kościoła?**

„Eucharystia jest Ucztą Paschalną, ponieważ Chrystus, urzeczywistniając w sposób sakramentalny swoją Paschę [przejdzie z tego świata do Ojca przez Jego Mękę, Śmierć, Zmartwychwstanie i chwalebne Wniebowstąpienie]<sup>4</sup>, daje nam swoje Ciało i swoją Krew, ofiarowane jako pokarm i napój, i w swojej Ofierze jednoczy nas z sobą i między nami” (*Kompendium*, 287).

### **5.2. Celebracja Eucharystii i Komunii z Chrystusem**

„Msza święta jest równocześnie i nierozdzielnie pamiętką ofiarną, w której przedłuża się ofiara Krzyża, i świętą ucztą Komunii w Ciele i Krwi Pana. Sprawowanie Ofiary eucharystycznej jest nastawione na wewnętrzne zjednoczenie wiernych z Chrystusem przez Komunię. Przystępować do Komunii świętej oznacza przyjmować samego Chrystusa, który ofiarował się za nas” (*Katechizm*, 1382).

Komunia Święta, nakazana przez Chrystusa („Bierzcie i jedzcie (...), pijcie z niego wszyscy...”, Mt 26, 26-28; por. Mk 14, 22-24; Łk 22, 14-20; 1 Kor 11, 23-26) jest częścią fundamentalnej struktury celebracji Eucharystii. Tylko kiedy Chrystus jest przyjmowany przez wiernych jako pokarm życia wiecznego, osiąga pełnię sensu Jego stawanie się pokarmem dla ludzi i spełnia się ustanowiona przez Niego pamiętka<sup>5</sup>. Dlatego Kościół żywo zaleca komunię sakramentalną tym wszystkim, którzy uczestniczą w celebracji eucharystycznej i posiadają należną dyspozycję, żeby godnie przyjąć Najświętszy Sakrament<sup>6</sup>.

### **5.3. Konieczność Komunii Świętej**

Kiedy Jezus obiecał Eucharystię, stwierdził, że ten pokarm jest nie tylko użyteczny, ale konieczny. Jest to warunek życia dla Jego uczniów: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie” (J 6, 53).

Jedzenie jest dla człowieka koniecznością. I tak jak przyrodzony pokarm utrzymuje człowieka przy życiu i daje mu siły do kroczenia przez ten świat, w podobny sposób Eucharystia utrzymuje w chrześcijańskim życiu w *Chrystusie*, otrzymane na chrzcie, i daje mu siły, żeby być wiernym Panu na tej ziemi do czasu przejścia do Domu Ojca. Ojcowie Kościoła rozumieli chleb i wodę, którą Anioł ofiarował prorokowi Eliaszowi jako typ Eucharystii (por. 1 Krl 19, 1-8). Po otrzymaniu tego daru ten, który był wyczerpany, odzyskuje siły i jest w stanie wypełnić posłanie Boga.

W związku z tym Komunia nie jest elementem, który może być arbitralnie dodawany do życia chrześcijanina, nie jest konieczna tylko dla niektórych wiernych szczególnie zaangażowanych w posłanie Kościoła, ale jest żywotną koniecznością dla wszystkich. Tylko

ten, kto karmi się samym życiem Chrystusa, może żyć w *Chrystusie* i rozpowszechniać Ewangelię.

Pragnienie przyjmowania Komunii Świętej powinno być zawsze obecne w chrześcijanach, jak również trwała powinna być wola osiągnięcia ostatecznego celu naszego życia. To *pragnienie* przyjmowania Komunii, wyraźne lub przynajmniej domyślne, jest konieczne dla osiągnięcia zbawienia.

Oprócz tego *rzeczywiste* przyjmowanie Komunii jest konieczne, pod rygorem *przykazania* kościelnego dla wszystkich chrześcijan, posiadających wystarczające używanie rozumu: „Kościół zobowiązuje wiernych (...) do przyjmowania Eucharystii przynajmniej raz w roku, jeśli to możliwe w Okresie Wielkanocnym, po przygotowaniu się przez sakrament pojednania” (*Katechizm*, 1389). To przykazanie kościelne to zaledwie minimum, które nie zawsze jest wystarczające dla rozwoju autentycznego chrześcijańskiego życia. Dlatego sam Kościół „gorąco zaleca jednak wiernym przyjmowanie Najświętszej Eucharystii w niedziele i dni świąteczne lub jeszcze częściej, nawet codziennie” (*Katechizm*, 1389).

#### 5.4. Szafarz Komunii Świętej

Zwyczajnym szafarzem Komunii Świętej jest biskup, prezbiter i diakon<sup>7</sup>. Stałym nadzwyczajnym szafarzem jest akolita<sup>8</sup>. Nadzwyczajnymi szafarzami Komunii Świętej mogą być inni wierni, którym ordynariusz miejsca udzielił upoważnienia do rozdzielania Eucharystii, kiedy uzna to za konieczne dla użyteczności duszpasterskiej wiernych, a nie jest obecny dostępny kapłan, diakon lub akolita<sup>9</sup>.

„Nie wolno samym wiernym «brać konsekrowanego Chleba ani kielicha Krwi Pańskiej, ani tym bardziej przekazywać między sobą z rąk do rąk»”<sup>10</sup>. Odnośnie tej normy należy rozważyć, że Komunia ma wartość świętego znaku. Ten znak powinien objawiać, że Eucharystia jest darem Boga dla człowieka. Dlatego w normalnych warunkach należy rozróżnić przy rozdawaniu Eucharystii między szafarzem, który rozdziela Dar ofiarowany przez samego Chrystusa, a podmiotem przyjmującym go z wdzięcznością w wierze i w miłości.

#### 5.5. Dyspozycja do przyjęcia Komunii Świętej

##### Przygotowanie duszy

Aby godnie przyjąć Komunię Świętą, należy być w stanie łaski Bożej. Święty Paweł głosi: „Kto spożywa chleb lub pije kielich Pański niegodnie, winny będzie Ciała i Krwi Pańskiej. Niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha. Kto bowiem spożywa i pije nie zważając na Ciało Pańskie, wyrok sobie spożywa i pije” (1 Kor 11, 27-29). W związku z tym nikt nie powinien podchodzić do Świętej Eucharystii, jeżeli ma świadomość grzechu śmiertelnego, bez względu na to, jak bardzo skruszony wydaje się sam sobie, o ile uprzednio nie przystąpił do sakramentalnej spowiedzi (por *Katechizm*, 1385).

Aby owocnie przystąpić do Komunii Świętej, wymaga się również, poza byciem w stanie łaski Bożej, poważnego starania, aby przyjąć Pana z największą możliwą aktualną pobożnością: przygotowania (dalszego i bliższego); skupienia; aktów miłości i zadośćuczynienia, uwielbienia, pokory, dziękczynienia, i tak dalej.

##### Przygotowanie ciała

Wewnętrzny pokłon wobec Świętej Eucharystii powinien odzwierciedlać się również w postawie ciała. Kościół nakazuje post. Dla wiernych obrządku łacińskiego post polega na powstrzymaniu się od wszelkiego pokarmu i napoju (za wyjątkiem wody lub lekarstw) na jedną godzinę przed przyjęciem Komunii Świętej<sup>11</sup>. Należy również postarać się o czystość ciała, odpowiedni strój, gesty czci okazujące szacunek i miłość do Pana, obecnego w Najświętszym Sakramencie, i tak dalej (por. *Katechizm*, 1387).

Tradycyjny sposób przyjmowania Komunii Świętej w obrządku łacińskim – owoc wiary, miłości i wielowiekowej pobożności Kościoła – polega na jej przyjmowaniu na kolanach i do ust. Przyczyny, które dały początek temu pobożnemu i starożytnemu zwyczajowi zachowują nadal pełną ważność. Można również przystępować do Komunii Świętej na stojąco, a w niektórych diecezjach na świecie dopuszcza się – a nigdy nie narzuca – przyjmowanie Komunii do ręki<sup>12</sup>.

## 5.6. Wiek i przygotowanie do przyjęcia Pierwszej Komunii

Nakaz Komunii sakramentalnej obowiązuje od momentu dojścia do używania rozumu. Należy bardzo dobrze przygotować Pierwszą Komunię Świętą dzieci i nie odwlekać jej: „Pozwólcie dzieciom przychodzić do Mnie, nie przeszkadzajcie im; do takich bowiem należy królestwo Boże” (Mk 10, 14)<sup>13</sup>.

Do przyjęcia Pierwszej Komunii Świętej wymaga się, żeby dziecko miało znajomość, w zależności od jego zdolności, głównych tajemnic wiary, i żeby umiało odróżnić Chleb eucharystyczny od zwykłego chleba: „Jest przede wszystkim obowiązkiem rodziców oraz tych, którzy ich zastępują, jak również proboszcza troszczyć się, ażeby dzieci, po dojściu do używania rozumu, zostały odpowiednio przygotowane i jak najszybciej posiły się tym Bożym pokarmem, *po uprzedniej sakramentalnej spowiedzi*”<sup>14</sup>.

## 5.7. Skutki Komunii Świętej

Tym samym, co zwykły pokarm wywołuje w ciele dla dobra życia fizycznego, Eucharystia wywołuje w duszy, w sposób nieskończenie bardziej wzniosły, dla dobra życia duchowego. Jednak o ile zwykły pokarm zamienia się w naszą substancję cielesną, to przyjmując Komunię Świętą, my sami *zamieniamy się* w Chrystusa: „I nie wchłoniesz mnie w siebie, jak się wchłania cielesny pokarm, lecz ty się we Mnie przemienisz”<sup>15</sup>. Poprzez Eucharystię nowe życie *w Chrystusie*, zainicjowane w wierzącym wraz z chrztem (por. Rz 6, 3-4; Ga 3, 27-28) może się umacniać i rozwijać aż do osiągnięcia pełni (por. Ef 4, 13), pozwalając chrześcijaninowi na doprowadzenie do końca ideału wypowiedzianego przez Świętego Pawła: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20)<sup>16</sup>.

Dlatego Eucharystia upodabnia nas do Chrystusa, czyni nas uczestnikami istnienia i posłania Syna, utożsamia nas z Jego intencjami i uczuciami, daje nam siłę, żeby miłować tak, jak tego żąda od nas Chrystus (por. J 13, 34-35), aby rozpalić wszystkich mężczyzn i kobiety naszego czasu ogniem Boskiej miłości, którą On przyniósł na ziemię (por. Łk 12, 49). Wszystko to powinno się rzeczywiście objawiać w naszym życiu: „Skoro więc zostaliśmy odnowieni przez przyjęcie Ciała Pańskiego, musimy ukazać to czynem. Niech nasze myśli będą szczere: pełne pokoju, oddania, służby. Niech nasze słowa będą prawdziwe, jasne, stosowne, zdolne pocieszać i pomagać, zdolne przede wszystkim nieść innym Boże światło. Niech nasze czyny będą spójne, skuteczne, trafne; niech posiadają *bonus odor Christi* (2 Kor 2, 15), ową miłą woń Chrystusową; niech przypominają Jego sposób postępowania i życia”<sup>17</sup>.



Bóg, przez Komunię Świętą, przymnaża łaski i cnót, odpuszcza grzechy powszednie i karę doczesną, chroni przed grzechami śmiertelnymi i udziela wytrwałości w dobru. Jednym słowem zacieśnia więzy jedności ze Sobą (por. *Katechizm*, 1394-1395). Jednak Eucharystia nie została ustanowiona dla odpuszczania grzechów śmiertelnych. Odpuszczanie grzechów śmiertelnych jest właściwe dla sakramentu spowiedzi (por. *Katechizm*, 1395).

Eucharystia powoduje jedność wszystkich wiernych chrześcijańskich w Panu, to znaczy, jedność Kościoła, Mistycznego Ciała Chrystusa (por. *Katechizm*, 1396).

Eucharystia jest *zadatkem* lub *gwarancją przyszłej chwały*, to znaczy, Zmartwychwstania oraz wiecznego i szczęśliwego życia obok Boga Trójjedynego, Aniołów i Świętych: „Chrystus, przechodząc z tego świata do Ojca, dal nam w Eucharystii zadatek swojej chwały; udział w Najświętszej Ofierze utożsamia nas z Jego Sercem, podtrzymuje nasze siły w czasie ziemskiej pielgrzymki, budzi pragnienie życia wiecznego i już teraz jednoczy nas z Kościołem niebieskim, ze świętą Dziewicą Maryją i wszystkimi świętymi” (*Katechizm*, 1419).

*Ángel García Ibáñez*

#### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1373-1405

Jan Paweł II, encyklika *Ecclesia de Eucharistia* z 17 kwietnia 2003 r., 15; 21-25; 34-46

Benedykt XVI, adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* z 22 lutego 2007 r., 14-15; 30-32; 66-69

Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, instrukcja *Redemptionis Sacramentum* z 25 marca 2004 r., 80-107; 129-145; 146-160

#### Lektury zalecane

Święty Josemaría Escrivá, homilia *Uroczystość Bożego Ciała*, w: *To Chrystus przechodzi*, 150-161

J. Ratzinger, *Bóg jest blisko nas: Eucharystia – centrum życia*, Wydawnictwo M, Kraków 2002

J. Echevarría, *Eucaristía y vida cristiana*, Rialp, Madryt 2005, ss. 17-47; 81-116; 117-151

J. R. Villar – F.M. Arocena – L. Touze, *Eucaristía*, en C. Izquierdo (red.), *Diccionario de Teología*, Eunsá, Pampeluna 2006, ss. 360-361; 366-370

## **Temat 22. Pokuta (1)**

**Chrystus ustanowił sakrament pokuty, ofiarując nam nową szansę nawrócenia się i odzyskania po chrzcie łaski usprawiedliwienia.**

### **1. Walka z grzechem po chrzcie**

#### **1.1. Konieczność nawrócenia**

Mimo że chrzest zmazuje każdy grzech, czyni nas dziećmi Bożymi i usposabia człowieka do przyjęcia Bożego daru chwały Niebios, jednak w tym życiu jesteśmy jeszcze narażeni na popadnięcie w grzech. Nikt nie jest wolny od konieczności walki z grzechem, a upadki są częste. Jezus nauczył nas modlić się w „Ojczyźnie nasz”: „I odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom” i to nie od czasu do czasu, tylko codziennie, bardzo często. Święty Jan Apostoł mówi również: „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy” (1 J 1, 8). Natomiast pierwszych chrześcijan w Koryncie Święty Paweł zachęcał: „W imię Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem” (2 Kor 5, 20).

A zatem wezwanie Jezusa do nawrócenia: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!” (Mk 1, 15) nie kieruje się tylko do tych, którzy jeszcze Go nie znają, ale do wszystkich wiernych chrześcijańskich, którzy również powinni się nawracać i podsycać swoją wiarę. „To drugie nawrócenie jest nieustannym zadaniem dla całego Kościoła” (*Katechizm*, 1428).

#### **1.2. Pokuta wewnętrzna**

Nawrócenie rozpoczyna się w naszym wnętrzu. To, które ogranicza się do zewnętrznych pozorów, nie jest prawdziwym nawróceniem. Człowiek może przeciwstawić się grzechowi jako obrazie Boga tylko prawdziwie dobrym aktem, aktem cnoty, poprzez który żałuje tego, co sprzeciwiało się woli Bożej, i próbuje czynnie wyeliminować to nieuporządkowanie ze wszystkimi jego konsekwencjami. Na tym polega cnota pokuty.

„Pokuta wewnętrzna jest radykalną przemianą całego życia, powrotem, nawróceniem się do Boga całym sercem, zerwaniem z grzechem, odwróceniem się od zła z odrazą do popełnionych przez nas złych czynów. Pokuta wewnętrzna zawiera równocześnie pragnienie i postanowienie zmiany życia oraz nadzieję na miłosierdzie Boże i ufność w pomoc Jego łaski” (*Katechizm*, 1431).

Pokuta nie jest dziełem wyłącznie ludzkim, wewnętrzną regulacją będącą owocem mocnego panowania nad sobą, która uruchamia wszystkie sprężyny wiedzy o sobie samym oraz szereg zdecydowanych postanowień. „Nawrócenie jest najpierw dziełem łaski Boga, który sprawia, że nasze serca wracają do Niego: «Nawróć nas, Panie, do Ciebie wrócimy» (Lm 5, 21). Bóg daje nam siłę zaczynania od nowa” (*Katechizm*, 1432).

#### **1.3. Różne formy pokuty w życiu chrześcijanina**

Nawrócenie rodzi się z serca, ale nie pozostaje zamknięte we wnętrzu człowieka, tylko przynosi owoce w postaci uczynków na zewnątrz, wprowadzając do gry całą osobę ludzką – ciało i duszę. Pośród tych uczynków wyróżniają się przede wszystkim te zawarte w celebracji Eucharystii i sakramentu pokuty, który Jezus Chrystus ustanowił, żebyśmy wyszli zwycięsko z walki z grzechem.

Poza tym chrześcijanin ma wiele innych form wprowadzania w życie swojego pragnienia nawrócenia. „Pismo święte i Ojcowie Kościoła kładą nacisk szczególnie na trzy formy: post, modlitwę i jałmużnę. Wyrażają one nawrócenie w odniesieniu do samego siebie, do Boga i do innych ludzi” (*Katechizm*, 1434). Do tych trzech form sprowadzają się w taki czy inny sposób wszystkie uczynki pozwalające nam naprawić nieuporządkowanie grzechu.

Przez post rozumie się nie tylko umiarkowaną rezygnację z upodobania do potraw, ale również wszystko to, co zakłada wymaganie od ciała i niesprawianie mu przyjemności w tym celu, żebyśmy poświęcili się temu, o co prosi nas Bóg dla dobra innych i naszego własnego. Jako modlitwę możemy rozumieć wszelkie stosowanie naszych duchowych zdolności – rozumu, woli, pamięci – do zjednoczenia z Bogiem, Ojcem naszym, w przyjaznej i bliskiej rozmowie. W stosunku do innych jałmużna nie jest tylko daniem pieniędzy czy innych dóbr materialnych potrzebującym, ale również innymi rodzajami darów: poświęcaniem własnego czasu, opieką nad chorymi, przebaczeniem tym, którzy nas obrazili, upominaniem kogoś, kto potrzebuje upomnienia, żeby się poprawić, pocieszaniem tego, kto cierpi, i wieloma innymi przejawami oddania innym.

Kościół daje nam impuls do uczynków pokutnych szczególnie w niektórych chwilach, które służą nam poza tym do bycia bardziej solidarnymi z braćmi w wierze. „Okresy i dni pokuty w ciągu roku liturgicznego (Okres Wielkiego Postu, każdy piątek jako wspomnienie śmierci Pana) są w Kościele specjalnym czasem praktyki pokutnej” (*Katechizm*, 1438).

## **2. Sakrament pokuty i pojednania**

### **2.1. Chrystus ustanowił ten sakrament**

„Chrystus ustanowił sakrament pokuty dla wszystkich grzeszników w Kościele, a przede wszystkim dla tych, którzy po chrzcie popełnili grzech ciężki i w ten sposób utracili łaskę chrztu oraz zadali ranę komunii kościelnej. Sakrament pokuty daje im nową możliwość nawrócenia się i odzyskania łaski usprawiedliwienia” (*Katechizm*, 1446).

Jezus podczas swojego życia publicznego nie tylko zachęcał ludzi do pokuty, ale przyjmując grzeszników, jednał ich z Ojcem<sup>1</sup>. „Chrystus Zmartwychwstały, dając Apostołom Ducha Świętego, udzielił im swojej Boskiej władzy odpuszczania grzechów: «Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane» (J 20, 22-23)” (*Katechizm*, 976). Władza ta jest przekazywana biskupom, następcom apostołów, jako pasterzom Kościoła i prezbiterom, którzy również są kapłanami Nowego Testamentu, współpracownikami biskupów, na mocy sakramentu kapłaństwa. „Chrystus chciał, by cały Jego Kościół w modlitwie, życiu i działaniu był znakiem i narzędziem przebaczenia i pojednania, które On nabył dla nas za cenę swojej Krwi. Wykonywanie władzy odpuszczania grzechów powierzył jednak Chrystus władzy apostołskiej” (*Katechizm*, 1442).

### **2.2. Nazwy tego sakramentu**

Sakrament ten otrzymuje różne nazwy w zależności od tego, który jego aspekt się podkreśla. „Nazywa się go *sakramentem pokuty*, ponieważ ukazuje osobistą i eklezjalną drogę nawrócenia, skruchy i zadośćuczynienia ze strony grzesznego chrześcijanina” (*Katechizm*, 1423); „*pojednania*, ponieważ udziela grzesznikowi miłości Boga przynoszącej pojednanie” (*Katechizm*, 1424); „*spowiedzi*, ponieważ (...) spowiedź z grzechów przed kapłanem jest istotnym elementem tego sakramentu” (ibidem); „*przebaczenia*, ponieważ przez sakramentalne rozgrzeszenie wypowiedziane słowami kapłana Bóg udziela penitentowi «przebaczenia i pokoju»” (ibidem); „*nawrócenia*, ponieważ urzeczywistnia w sposób sakramentalny wezwanie Jezusa do nawrócenia” (*Katechizm*, 1423).

### 2.3. Sakrament pojednania z Bogiem i z Kościołem

„Ci zaś, którzy przystępują do sakramentu pokuty, otrzymują od miłosierdzia Bożego przebaczenie zniewagi wyrządzonej Bogu i równocześnie dostępują pojednania z Kościołem, któremu grzesząc zadali ranę, a który przyczynia się do ich nawrócenia miłością, przykładem i modlitwą” (*Lumen gentium*, 11).

„Ponieważ grzech jest obrazą Boga, która zrywa przyjaźń z Nim, pokuta «zmierza ostatecznie do tego, abyśmy ukochali Boga i całkowicie się Jemu powierzyli». Grzesznik, który dzięki łasce miłosiernego Boga wchodzi na drogę pokuty, wraca do Ojca, który «pierwszy nas umiłował» (J 4,19), do Chrystusa, który wydał samego siebie za nas, i do Ducha Świętego, który obficie został na nas wylany”<sup>2</sup>.

„«Jednakże z niezbadanej i łaskawej tajemnicy Bożego zrządzenia ludzie są połączeni z sobą nadprzyrodzoną więzią, wskutek czego grzech jednego szkodzi także wszystkim, podobnie jak świętość jednego przynosi dobrodziejstwa wszystkim». Dlatego pokuta niesie z sobą także pojednanie z braćmi, którym grzech zawsze szkodzi”<sup>3</sup>.

### 2.4. Zasadnicza struktura pokuty

„Obejmuje on dwa jednakowo istotne elementy: z jednej strony akty człowieka, który nawraca się pod działaniem Ducha Świętego, i rozgrzeszenie kapłana, który w imię Jezusa Chrystusa udziela przebaczenia grzechów i ustala sposób zadośćuczynienia” (*Kompendium*, 302).

## 3. Akty penitenta

Są to „akty człowieka, który nawraca się pod działaniem Ducha Świętego, a mianowicie żal, wyznanie grzechów i zadośćuczynienie” (*Katechizm*, 1448).

### 3.1. Skrucha

„Wśród aktów penitenta żal za grzechy zajmuje pierwsze miejsce. Jest to «ból duszy i zniechęcenie popełnionego grzechu z postanowieniem niegrzeszenia w przyszłości»” (*Katechizm*, 1451)<sup>4</sup>.

„Gdy żal wypływa z miłości do Boga miłowanego nade wszystko, jest nazywany «żalem doskonałym» lub «żalem z miłości» (*contritio*). Taki żal odpuszcza grzechy powszednie. Przynosi on także przebaczenie grzechów śmiertelnych, jeśli zawiera mocne

postanowienie przystąpienia do spowiedzi sakramentalnej, gdy tylko będzie to możliwe” (*Katechizm*, 1452).

„Także żal nazywany «niedoskonałym» (attritio) jest darem Bożym, poruszeniem Ducha Świętego. Rodzi się on z rozważania brzydoty grzechu lub lęku przed wiecznym potępieniem i innymi karami, które grożą grzesznikowi (żał ze strachu). Takie poruszenie sumienia może zapoczątkować wewnętrzną ewolucję, która pod działaniem łaski może zakończyć się rozgrzeszeniem sakramentalnym. Żal niedoskonały nie przynosi jednak przebaczenia grzechów ciężkich, ale przygotowuje do niego w sakramencie pokuty” (*Katechizm*, 1453).

„Do przyjęcia sakramentu pokuty należy przygotować się przez rachunek sumienia, przeprowadzony w świetle słowa Bożego. Najbardziej nadają się do tego teksty, których należy szukać w katechezie moralnej Ewangelii i Listów Apostolskich: w Kazaniu na Górze i pouczeniach apostoelskich” (*Katechizm*, 1454).

### 3.2. Wyznanie grzechów

„Wyznanie grzechów wobec kapłana stanowi istotną część sakramentu pokuty: «Na spowiedzi penitenci powinni wyznać wszystkie grzechy śmiertelne, których są świadomi po dokładnym zbadaniu siebie, chociaż byłyby najbardziej skryte i popełnione tylko przeciw dwu ostatnim przykazaniom Dekalogu (p, ponieważ niekiedy ciężiej ranią one duszę i są bardziej niebezpieczne niż popełnione jawnie»” (*Katechizm*, 1456)<sup>5</sup>.

„Indywidualna i całkowita spowiedź oraz rozgrzeszenie pozostają jedynym zwykłym sposobem, w jaki wierni mogą się pojednać z Bogiem i Kościołem, chyba że niemożność fizyczna albo moralna uwalnia ich od takiej spowiedzi”<sup>6</sup>. „Spowiedź sakramentalna nie jest dialogiem ludzkim, lecz Boskim”<sup>7</sup>.

Wyznając grzechy, chrześcijanin penitent poddaje się sądowi Jezusa Chrystusa, sprawującego ten sąd za pośrednictwem kapłana, który nakazuje penitentowi uczynki pokutne i odpuszcza mu grzechy. Penitent zwalcza grzech bronią pokory i posłuszeństwa.

### 3.3. Zadośćuczynienie

„Rozgrzeszenie usuwa grzech, ale nie usuwa wszelkiego nieporządku, jaki wprowadził grzech. Grzesznik podźwignięty z grzechu musi jeszcze odzyskać pełne zdrowie duchowe. Powinien zatem zrobić coś więcej, by naprawić swoje winy: powinien «zadośćuczynić» w odpowiedni sposób lub «odpokutować» za swoje grzechy. To zadośćuczynienie jest nazywane także «pokutą»” (*Katechizm*, 1459).

Spowiednik, przed udzieleniem rozgrzeszenia, nakłada pokutę, którą penitent powinien przyjąć, a następnie wypełnić. Ta pokuta służy jako zadośćuczynienie za grzechy, a jej wartość pochodzi przede wszystkim z sakramentu. Penitent był posłuszny Chrystusowi, wypełniając to, co On ustanowił w kwestii tego sakramentu, natomiast Chrystus ofiaruje Ojcu to zadośćuczynienie jednego ze swoich członków.

*Antonio Miralles*

Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego, 1422-1484*

Lektury zalecane

*Ordo Pœnitentiæ, Prœnotanda, 1-30*

Jan Paweł II, adhortacja apostolska *Reconciliatio et Pœnitentia* z 2 grudnia 1984 r., 28-34

Paweł VI, konstytucja apostolska *Indulgentiarum doctrina* z 1 stycznia 1967 r.

## Temat 23. Pokuta (2)

**Chrystus powierzył sprawowanie sakramentu pojednania swoim Apostołom, a oni przekazali je swoim współpracownikom. Kapłani mogą odpuszczać grzechy w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego.**

### 1. Akty szafarza sakramentu

#### 1.1. Kto jest szafarzem i jakie jest jego zadanie

„Chrystus powierzył posługę pojednania swoim Apostołom, ich następcom - biskupom oraz prezbiterom, współpracownikom biskupów, którzy są znakiem i narzędziem miłosierdzia i sprawiedliwości Bożej. Wykonują oni władzę odpuszczania grzechów w *imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego*” (*Kompendium*, 307).

Spowiednik realizuje posługę pojednania na mocy władzy kapłańskiej otrzymanej w sakramencie święceń. Prawa Kościoła regulują wykonywanie tej władzy w taki sposób, że trzeba, aby kapłan miał upoważnienie do jej sprawowania w stosunku do określonych wiernych lub w stosunku do ogółu wiernych.

„Udzielając sakramentu pokuty, kapłan wypełnia posługę Dobrego Pasterza, który szuka zagubionej owcy; posługę dobrego Samarytanina, który opatruje rany; Ojca, który czeka na syna marnotrawnego i przyjmuje go, gdy powraca; sprawiedliwego Sędziego, który nie ma względu na osobę i którego sąd jest sprawiedliwy, a równocześnie miłosierny. Krótko mówiąc, kapłan jest znakiem i narzędziem miłosiernej miłości Boga względem grzesznika” (*Katechizm*, 1465).

„Biorąc pod uwagę delikatny charakter i wielkość tej posługi oraz szacunek należny osobom, każdy spowiadający kapłan zobowiązany jest bez wyjątku i pod bardzo surowymi karami do zachowania pieczęci sakramentalnej, to jest absolutnej tajemnicy odnośnie do grzechów poznanych na spowiedzi” (*Kompendium*, 309).

#### 1.2. Rozgrzeszenie sakramentalne

Pośród czynności spowiednika niektóre są konieczne, żeby penitent mógł wykonać te, które z kolei przypadają jemu, a konkretnie chodzi o wysłuchanie spowiedzi i nałożenie penitentowi pokuty. Poza tym kapłańską władzą sakramentu święceń spowiednik udziela penitentowi rozgrzeszenia, wypowiadając formułę przepisaną w Rytuale, „w której istotne są słowa «Ja odpuszczam tobie grzechy w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego»”<sup>1</sup>

„Przez sakrament pokuty Ojciec przyjmuje Syna, który do Niego wraca, Chrystus bierze na ramiona zgubioną owcę i odnosi do owczarni, a Duch Święty na nowo uświęca swoją świątynię albo pełniej w niej zamieszkuje”<sup>2</sup>.

### 2. Skutki sakramentu pokuty

„Skutkami sakramentu pokuty są: pojednanie z Bogiem, a więc odpuszczenie grzechów; pojednanie z Kościołem; odzyskanie stanu łaski, jeśli została utracona; darowanie kary wiecznej spowodowanej przez grzechy śmiertelne i darowanie, przynajmniej częściowe, kar doczesnych będących skutkiem grzechu; pokój i pogoda sumienia oraz pociecha

duchowa; wzrost sił duchowych do walki, jaką musi prowadzić chrześcijanin” (*Kompendium*, 310).

Święty Josemaría Escrivá de Balaguer żywo podsumowuje skutki sakramentu pokuty: „w tym cudownym sakramencie Pan oczyszcza twoją duszę i napawa cię radością i siłą, byś nie osłabł w walce i niestrudzenie powracał do Boga, nawet gdyby wszystko zdawało ci się ciemnością”<sup>3</sup>.

„W sakramencie pokuty grzesznik, poddając się miłosiernemu sądowi Boga, uprzedza w pewien sposób sąd, któremu zostanie poddany na końcu życia ziemskiego” (*Katechizm*, 1470).

### **3. Konieczność i użyteczność pokuty**

#### **3.1. Konieczność sakramentu pokuty do odpuszczenia grzechów ciężkich**

„Sakrament pokuty jest konieczny do zbawienia dla tych, którzy upadli po chrzcie, jak chrzest jest konieczny dla tych, którzy nie zostali jeszcze odrodzeni”<sup>4</sup>.

„Zgodnie z przykazaniem kościelnym: «Każdy wierny, po osiągnięciu wieku rozeznania, obowiązany jest przynajmniej raz w roku wyznać wiernie wszystkie swoje grzechy ciężkie»” (*Katechizm*, 1457).

„Ten, kto ma świadomość, że popełnił grzech śmiertelny, nie powinien przyjmować Komunii świętej (...) bez uzyskania wcześniej rozgrzeszenia sakramentalnego, chyba że ma ważny motyw przyjęcia Komunii, a nie ma możliwości przystąpienia do spowiedzi” (*Katechizm*, 1457). „W takim jednak wypadku ma pamiętać o tym, że jest obowiązany wzbudzić akt żalu doskonałego, który zawiera w sobie zamiar wypowiadania się jak najszybciej” (KPK, kan. 916).

#### **3.2. Użyteczność częstej spowiedzi**

„Wyznawanie codziennych win (grzechów powszednich) nie jest ściśle konieczne, niemniej jest przez Kościół gorąco zalecane Istotnie, regularne spowiadanie się z grzechów powszednich pomaga nam kształtować sumienie, walczyć ze złymi skłonnościami, poddawać się leczącej mocy Chrystusa i postępować w życiu Ducha” (*Katechizm*, 1458).

„Częste i staranne korzystanie z tego sakramentu jest bardzo użyteczne dla zwalczania grzechów powszednich. Nie jest to bowiem tylko powtarzanie obrzędów ani psychologiczne ćwiczenie, lecz nieustanna troska o doskonalenie łaski chrztu, abyśmy nosząc w naszym ciele umartwienie Jezusa Chrystusa, coraz bardziej ukazywali w sobie życie Jezusa”<sup>5</sup>.

### **4. Obrzędy sakramentu pokuty**

„Indywidualna i całkowita spowiedź oraz rozgrzeszenie pozostają jedynym zwykłym sposobem, w jaki wierni mogą się pojednać z Bogiem i Kościołem, chyba że niemożność fizyczna albo moralna uwalnia ich od takiej spowiedzi”<sup>6</sup>.

„Kapłan niech przyjmie penitenta z braterską miłością (...). Następnie penitent czyni znak krzyża mówiąc: «W imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Amen». Kapłan może to zrobić razem z nim. Następnie kapłan krótką formułą zachęca penitenta do ufności Bogu”<sup>7</sup>.

„Jeżeli okoliczności za tym przemawiają, kapłan lub sam penitent odczytuje jakiś tekst z Pisma św. Może się to odbyć w czasie przygotowania do sprawowania sakramentu. Słowo



Boże oświeca wiernego, aby poznał swoje grzechy, wzywa go do nawrócenia i do ufności w miłosierdzie Boże”<sup>8</sup>.

Następnie „penitent wyznaje swoje grzechy”<sup>9</sup>. Kapłan zachęca go do żalu, udziela mu stosownych rad, aby rozpoczął nowe życie i nakłada na niego pokutę. „Penitent okazuje swoją skruchę i postanowienie nowego życia przez jakąś modlitwę, w której prosi o przebaczenie Boga Ojca”<sup>10</sup>. Następnie kapłan udziela penitentowi rozgrzeszenia.

Po otrzymaniu rozgrzeszenia penitent może głosić miłosierdzie Boże i podziękować krótką aklamacją wziętą z Pisma Świętego albo też kapłan wypowiada formułę uwielbienia Boga oraz odesłania penitenta.

„Sakrament pokuty może być także udzielony w ramach *celebracji wspólnotowej*, podczas której uczestnicy wspólnie przygotowują się do spowiedzi i wspólnie dziękują za otrzymane przebaczenie grzechów. Osobista spowiedź i indywidualne rozgrzeszenie są tu włączone do liturgii słowa Bożego, z czytaniem i homilią. Przeprowadza się wspólnie rachunek sumienia i wspólnie prosi o przebaczenie; odmawia się modlitwę «Ojcze nasz», a na zakończenie modlitwę dziękczynną” (*Katechizm*, 1482).

„Normy co do konfesjonału winny być ustanowione przez poszczególne Konferencje Episkopatu. Zagwarantują one, że konfesjonał będzie umieszczony «w miejscu widocznym» oraz że będzie «zaopatrzony w kratę», tak aby mogli z niego swobodnie korzystać pragnący tego wierni i sami spowiednicy”<sup>11</sup>. „Spowiedzi nie należy przyjmować poza konfesjonałem, z wyjątkiem uzasadnionej przyczyny”<sup>12</sup>.

## 5. Odpusty

Osoba, która zgrzeszyła, potrzebuje nie tylko odpuszczenia winy za obrazę Boga, ale również odpuszczenia kar, na które zasłużyła za takie nieuporządkowanie. Wraz z odpuszczeniem ciężkich win grzesznik otrzymuje również uwolnienie od kary wiecznego rozdzielania z Bogiem, ale zwykle zasługuje jeszcze na kary doczesne, to znaczy, niewieczne. „Kary nakładane są przez sprawiedliwy i miłosierny wyrok Boży dla oczyszczenia dusz, dla obrony świętości moralnego i dla przywrócenia chwale Bożej pełnego jej blasku. Każdy bowiem grzech powoduje zakłócenie powszechnego porządku, który ustalił Bóg z niewypowiedzianą mądrością i nieskończoną miłością; przynosi też zniszczenie ogromnych dóbr tak samego grzesznika, jak społeczności ludzkiej”<sup>13</sup>.

„Odpust jest to darowanie przed Bogiem kary doczesnej za grzechy, zgładzone już co do winy. Dostępuje go chrześcijanin odpowiednio usposobiony i pod pewnymi, określonymi warunkami, za pośrednictwem Kościoła, który jako szafarz owoców odkupienia rozdaje i prawomocnie przydziela zadośćuczynienie ze skarbca zasług Chrystusa i świętych” (*Katechizm*, 1471).

„Duchowe dobra płynące z komunii świętych nazywamy także *skarbcem Kościoła*. «Nie jest on zbiorem dóbr, gromadzonych przez wieki na kształt materialnych bogactw, lecz nieskończoną i niewyczerpaną wartością, jaką mają u Boga zadośćuczynienia i zasługi Chrystusa Pana, ofiarowane po to, by cała ludzkość została uwolniona od grzechu i doszła do łączności z Ojcem. Stanowi go sam Chrystus Odkupiciel, w którym są i działają zadośćuczynienia i zasługi płynące z Jego odkupienia. Poza tym do tego skarbca należy również rzeczywiście niewyczerpana, niewymierna i zawsze aktualna wartość, jaką mają przed Bogiem modlitwy i dobre uczynki Najświętszej Maryi Panny i wszystkich świętych, którzy idąc śladami Chrystusa, dzięki Jego łasce, uświęcili samych siebie i wypełnili posłanie otrzymane od Ojca. W ten sposób, pracując nad własnym zbawieniem, przyczynili się również do zbawienia swoich braci w jedności Mistycznego Ciała»<sup>14</sup>” (*Katechizm*, 1476-1477).

„Odpust jest cząstkowy albo zupełny zależnie od tego, czy od kary doczesnej należnej za grzechy uwalnia w części czy w całości. Każdy wierny może zyskiwać odpusty (...) albo dla siebie, albo ofiarowywać je za zmarłych” (*Katechizm*, 1471).

„Wierny, który przynajmniej z sercem skruszonym wypełnia czynność obdarzoną odpustem cząstkowym, uzyskuje za pośrednictwem Kościoła odpuszczenie takiej kary doczesnej, jakie odpuszczenia dostępuje sam już na mocy swej czynności”<sup>15</sup>

„Dla dostąpienia odpustu zupełnego wymaga się wykonania czynu, do którego jest przywiązany odpust i wypełnienia trzech warunków, którymi są: sakramentalna spowiedź, Komunia św. i modlitwa według intencji Papieża. Wymaga się ponadto, aby wykluczyć wszelkie przywiązanie do jakiegokolwiek grzechu nawet powszedniego. Jeżeli brak pełnej tego rodzaju dyspozycji lub jeżeli powyższe warunki nie są spełnione (...), odpust będzie tylko cząstkowy”<sup>16</sup>.

*Antonio Miralles*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1422-1484

### Lektury zalecane

*Ordo Pœnitentiæ, Prœnotanda*, 1-30

Jan Paweł II, adhortacja apostolska *Reconciliatio et Pœnitentia* z 2 grudnia 1984 r., 28-34

Paweł VI, konstytucja apostolska *Indulgentiarum doctrina* z 1 stycznia 1967 r.

## Temat 24. Namaszczenie chorych

**Dla chrześcijanina choroba i śmierć mogą i powinny być środkami do uświęcania siebie i odkupienia z Chrystusem. Pomaga w tym namaszczenie chorych.**

### 1. Namaszczenie chorych – sakrament zbawienia i uleczenia

#### *Natura tego sakramentu*

Namaszczenie chorych to sakrament ustanowiony przez Jezusa Chrystusa, wzmiankowany jako taki w Ewangelii według Świętego Marka (por. Mk 6, 13) i zalecany wiernym oraz ogłoszony przez Świętego Jakuba Apostoła: „Choruje ktoś wśród was? Niech sprowadzi kapłanów Kościoła, by się modlili nad nim i namaścili go olejem w imię Pana. A modlitwa pełna wiary będzie dla chorego ratunkiem i Pan go podźwignie, a jeśliby popełnił grzechy, będą mu odpuszczone” (Jk 5, 14-15). Żywa Tradycja Kościoła, odzwierciedlona w tekstach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, uznała w tym obrzędzie, specjalnie przeznaczonym do pokrzepiania chorych i do oczyszczania ich z grzechu i jego następstw, jeden z siedmiu sakramentów Nowego Zakonu<sup>1</sup>.

#### *Chrześcijański sens bólu, śmierci i przygotowania do dobrej śmierci*

W rytuale namaszczenia chorych sens choroby człowieka, jego cierpień i śmierci tłumaczy się w świetle zbawczego zamysłu Boga, a konkretniej w świetle zbawczej wartości bólu przyjętego przez Chrystusa, czyli Wcielone Słowo, w tajemnicy Jego Męki, Śmierci i Zmartwychwstania<sup>2</sup>. Katechizm Kościoła Katolickiego ukazuje podobne przedstawienie sprawy: „Przez swoją mękę i śmierć na krzyżu Chrystus nadał cierpieniu nowe znaczenie; teraz może ono upodabniać nas do Niego i jednoczyć nas z Jego zbawczą męką” (*Katechizm*, 1505). „Chrystus wzywa swoich uczniów, by szli za Nim, niosąc z kolei własny krzyż ( Idąc za Nim, uzyskują oni nowe spojrzenie na chorobę i chorych” (*Katechizm*, 1506).

Pismo Święte wskazuje na ścisły związek między chorobą i śmiercią oraz grzechem<sup>3</sup>. Byłoby jednak błędem uważać samą chorobę za karę za własne grzechy (por. J 9, 3). Znaczenie niewinnego bólu osiąga się tylko w świetle wiary, wierząc pewnie w Dobroć i Mądrość Boga, w Jego pełną miłości Opatrzność, i kontemplując tajemnicę Męki, Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa, dzięki którym możliwe było Odkupienie świata<sup>4</sup>.

Pokazując nam pozytywny sens bólu, aby dokonać Odkupienia, Pan równocześnie zechciał uleczyć mnóstwo chorych, ukazując swoją władzę nad bólem i chorobą, a przede wszystkim swoją władzę odpuszczania grzechów (por. Mt 9, 27). Po Zmartwychwstaniu posłał Apostołów: „w imię moje (...) na chorych ręce kłaść będą, i ci odzyskają zdrowie” (Mk 16, 17-18) (por. *Katechizm*, 1507)<sup>5</sup>.

Dla chrześcijanina choroba i śmierć mogą i powinny być środkami do uświęcania się i odkupienia z Chrystusem. Namaszczenie chorych pomaga przeżywać tę bolesną rzeczywistość ludzkiego życia w znaczeniu chrześcijańskim: „w Namaszczeniu Chorych, jak teraz się nazywa Ostatnie Namaszczenie, jesteśmy świadkami pełnego miłości przygotowania do podróży, która zakończy się w domu Ojca”<sup>6</sup>.

### 2. Struktura znaku sakramentalnego i obrzędy sakramentu

Według rytuału namaszczenia chorych zdatną materią sakramentu jest olej z oliwy albo, w przypadku konieczności, inny olej roślinny<sup>7</sup>. Ten olej powinien być pobłogosławiony przez biskupa albo przez prezbitera, który ma takie upoważnienie<sup>8</sup>.

Namaszczenia udziela się, namaszczając chorego na czole i na dłoniach<sup>9</sup>. Formuła sakramentalna, przez którą w obrzędzie łacińskim udziela się namaszczenia chorych, jest następująca: „Per istam sanctam Unctionem et suam piissimam misericordiam adiuvet te Dominus gratia Spiritus Sancti. Amen./ Ut a peccatis liberatum te salvet atque propitius allevet. Amen” (Przez to święte namaszczenie niech Pan w swoim nieskończonym miłosierdziu wspomóż cię łaską Ducha Świętego. Amen. Pan, który odpuszcza ci grzechy, niech cię wybawi i łaskawie podźwignie)<sup>10</sup>.

Jak przypomina Katechizm Kościoła Katolickiego, „bardzo odpowiednia jest celebrowanie namaszczenia chorych podczas Eucharystii, pamiątki Paschy Pana. Jeśli okoliczności tego wymagają, jego celebrowanie może być poprzedzone sakramentem pokuty, a po jego przyjęciu następuje Eucharystia. Jako sakrament Paschy Chrystusa Eucharystia powinna być zawsze ostatnim sakramentem ziemskiej pielgrzymki, «wiatykiem» na «przejście» do życia wiecznego” (*Katechizm*, 1517).

### 3. Szafarz namaszczenia chorych

Szafarzem tego sakramentu jest wyłącznie kapłan (biskup lub prezbiter)<sup>11</sup>. Jest obowiązkiem pasterzy pouczać wiernych o korzyściach wynikających z tego sakramentu. Wierni (szczególnie, krewni i przyjaciele) powinni zachęcać chorych, aby wzywali kapłana, żeby udzielił im namaszczenia chorych (*Katechizm*, 1516).

Wypada, żeby wierni mieli na uwadze, że w naszych czasach dąży się do „odizolowania” choroby i śmierci. W nowoczesnych klinikach i szpitalach ciężko chorzy często umierają w samotności, choćby byli otoczeni innymi osobami na „oddziale intensywnej opieki medycznej”. Wszyscy – a zwłaszcza chrześcijanie, którzy pracują w środowiskach szpitalnych – powinni dołożyć starań, żeby chorym leżącym w szpitalu nie zabrakło środków przynoszących pociechę i ulgę ciału i duszy, która cierpi, a wśród tych środków – poza sakramentem pokuty i Wiatykiem – znajduje się sakrament namaszczenia chorych.

### 4. Podmiot namaszczenia chorych

Podmiotem namaszczenia chorych jest każda osoba ochrzczona, która doszła do używania rozumu i znajduje się w niebezpieczeństwie śmierci z powodu ciężkiej choroby lub starości, której towarzyszy zaawansowane starcze osłabienie<sup>12</sup>. Zmarłym nie można udzielać namaszczenia chorych.

Aby otrzymać owoce tego sakramentu, wymaga się u podmiotu uprzedniego pojednania z Bogiem i z Kościołem, przynajmniej w pragnieniu, co jest nierozdzielnie związane z żalem za własne grzechy i z intencją wyspowiedzenia się z nich, kiedy będzie to możliwe, w sakramencie pokuty. Dlatego Kościół przewiduje, że przed namaszczeniem chorych choremu udziela się sakramentu pokuty i pojednania<sup>13</sup>.

Podmiot powinien mieć intencję, przynajmniej habitualną i domyślną, przyjęcia tego sakramentu<sup>14</sup>. Innymi słowy: chory powinien mieć wolę, której nie odwołał, aby umrzeć tak, jak umierają chrześcijanie i z przeznaczoną do tego nadprzyrodzoną pomocą.

Chociaż namaszczenia chorych można udzielać temu, kto stracił już przytomność, należy się starać, żeby było ono przyjmowane świadomie, żeby chory mógł lepiej przygotować się na przyjęcie łaski sakramentu. Nie powinno się udzielać tego sakramentu osobom, które uparcie trwają w jawnym grzechu śmiertelnym (por. KPK, kan. 1007).

Jeżeli chory, który przyjął namaszczenie chorych, odzyska zdrowie, może w przypadku kolejnej poważnej choroby, przyjąć ten sakrament jeszcze raz. Podczas tej samej choroby można powtarzać sakrament, jeżeli stan chorego ulega zaostrzeniu (por. KPK, kan. 1004 § 2).

Na koniec wreszcie należy mieć na uwadze następujące wskazanie Kościoła: „w wątpliwości, czy chory osiągnął używanie rozumu, czy poważnie choruje albo czy rzeczywiście już umarł, należy udzielić tego sakramentu” (KPK, kan. 1005).

## 5. Konieczność tego sakramentu

Przyjęcie sakramentu chorych nie jest konieczne w taki sposób, żeby był on środkiem koniecznym do zbawienia, ale nie powinno się dobrowolnie rezygnować z tego sakramentu. Jeżeli jest to możliwe, należy go przyjąć, dlatego że rezygnacja z niego oznaczałaby odrzucenie pomocy do zbawienia o wielkiej skuteczności. Pozbawienie chorego tej pomocy mogłoby stanowić grzech ciężki.

## 6. Skutki namaszczenia chorych

Jako prawdziwy i właściwy sakrament Nowego Zakonu namaszczenie chorych ofiaruje chrześcijańskiemu wiernemu łaskę uświęcającą. Poza tym szczególna łaska sakramentalna namaszczenia chorych przynosi jako skutki:

- najgłębsze zjednoczenie z Chrystusem w Jego odkupieńczej Męce, dla dobra chorego i całego Kościoła (por. *Katechizm*, 1521-1522; 1532);
- pociechę, pokój i odwagę do przezwyciężania trudności i cierpień właściwych dla ciężkiej choroby albo dla kruchości starości (por. *Katechizm*, 1520; 1532);
- uleczenie z pozostałości grzechu i odpuszczenie grzechów powszednich, jak również śmiertelnych, jeżeli chory żałował za nie, ale nie mógł przyjąć sakramentu pokuty (por. *Katechizm*, 1520);
- przywrócenie zdrowia fizycznego, jeżeli taka jest wola Boża (por. Sobór Florencki: DS 1325; *Katechizm*, 1520);
- przygotowanie do przejścia do życia wiecznego. W tym sensie *Katechizm Kościoła Katolickiego* stwierdza: „Ta łaska [właściwa dla namaszczenia chorych] jest darem Ducha Świętego, który odnawia ufność i wiarę w Boga oraz umacnia przeciw pokusom złego ducha, przeciw pokusie zniechęcenia i trwogi przed śmiercią” (*Katechizm*, 1520).

*Ángel García Ibáñez*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1499-1532

### Lektury zalecane

Jan Paweł II, list apostolski *Salvifici doloris* z 11 lutego 1984 r.

P. Adnès, *L'Onction des malades. Histoire et théologie*, FAC-éditions, Paryż 1994, ss. 86 (tłumaczenie włoskie: *L'Unzione degli infermi, Storia e teologia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Mediolan) 1996, ss. 99)

F.M. Arocena, *Unción de enfermos*, w C. Izquierdo (red. nacz.), *Diccionario de Teología*, Eunsa, Pampeluna 2006, ss. 983-989

## Temat 24 (2). Kapłaństwo

**Poprzez sakrament kapłaństwa zostaje udzielony udział w kapłaństwie Chrystusa-Głowy. Kapłaństwo urzędowe różni się zasadniczo od powszechnego kapłaństwa wiernych.**

### 1. Kapłaństwo Chrystusa

Spośród ludu Izraela, określonego w Wj 19, 6 jako „królestwo kapłanów”, plemię Lewiego zostało wybrane dla Boga i powierzono mu „troskę o Przybytek Świadcstwa” (Lb 1, 50). Z kolei spośród lewitów wyświęcano kapłanów starego przymierza poprzez obrzęd namaszczenia (por. Wj 29, 1-7), udzielając kapłanowi urzędu „dla ludzi (...) w sprawach odnoszących się do Boga, aby składał dary i ofiary za grzechy” (Hbr 5, 1). Jako element prawa Mojżeszowego to kapłaństwo jest „wprowadzeniem tylko lepszej nadziei” (Hbr 7, 19), „cieniem przyszłych dóbr”, ale samo z siebie „przez te same ofiary, corocznie ciągle składane, nie może nigdy udoskonalić tych, którzy się zbliżają” (Hbr 10, 1).

Kapłaństwo lewickie zapowiadało w jakiś sposób w narodzie wybranym pełną realizację kapłaństwa w Jezusie Chrystusie, niezwiązanego ani z pochodzeniem, ani z ofiarami w świątyni, ani z Prawem, tylko z samym Bogiem (por. Hbr 6, 17-20 i 7, 1nn.). Dlatego Chrystus został „nazwany przez Boga *kapłanem na wzór Melchizedeka*” (Hbr 5, 10), który „jedną (...) ofiarą udoskonalił na wieki tych, którzy są uświęceni” (Hbr 10, 14). Istotnie wcielone Słowo Boga, spełniając mesjańskie proroctwa, odkupuje wszystkich ludzi swoją śmiercią i zmartwychwstaniem, oddając własne życie dla spełnienia swojego kapłańskiego stanu. To kapłaństwo, które sam Jezus przedstawia na zasadzie uświęcenia i posłania (por. J 10, 14), ma w związku z tym wartość uniwersalną. Nie istnieje „zbawcze działanie Boga poza obrębem jedyne go pośrednictwa Chrystusa”<sup>1</sup>.

### 2. Kapłaństwo u Apostołów i w sukcesji apostoelskiej

Podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus wyraża wolę uczynienia Apostołów uczestnikami Jego kapłaństwa, wyrażonego jako uświęcenie i posłanie: „Jak Ty Mnie posłałeś na świat, tak i Ja ich na świat posłałem. A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie” (J 17, 18-19). To uczestnictwo staje się rzeczywistością w różnych chwilach w czasie posługi Chrystusa, które mogą być uważane za kolejne kroki prowadzące do ustanowienia sakramentu kapłaństwa. Dzieje się tak, kiedy Chrystus powołuje Apostołów, ustanawiając ich jako kolegium (por. Mk 3, 13-19), kiedy ich naucza i posyła, aby przepowiadali (por. Łk 9, 1-6), kiedy udziela im władzy odpuszczania grzechów (por. J 20, 22-23), kiedy powierza im powszechne posłanie (por. Mt 28, 18-20); a nawet niezwykle szczególna okazja, przy której nakazuje im sprawować Eucharystię: „Czyńcie to na moją pamiątkę!” (1 Kor 11, 24). W apostoelskim posłaniu Apostołowie „utwierdzeni zostali w pełni w dzień Zielonych Świąt”<sup>2</sup>.

Podczas swojego życia Apostołowie „nie tylko bowiem mieli w sprawowaniu swego urzędu rozmaitych pomocników, ale aby powierzona im misja była kontynuowana po ich śmierci, bezpośrednim swoim współpracownikom przekazali, jak w testamencie, zadanie prowadzenia dalej i umacniania rozpoczętego przez siebie dzieła (...). A następnie zarządzili, aby gdy tamci umrą, posługiwanie ich przejęli inni doświadczeni mężowie”. W ten sposób „biskupi (...) wraz z pomocnikami swymi, kapłanami i diakonami, objęli posługiwanie

duchowne we wspólnocie, stając w zastępstwie Boga na czele trzody, której są pasterzami, jako nauczyciele, jako kapłani świętego kultu, jako sprawujący rządy duchowe”<sup>3</sup>.

## 2.1. Liturgia święceń

W Nowym Testamencie posługa apostołska jest przekazywana poprzez nałożenie rąk, któremu towarzyszy modlitwa (por. Dz 6, 6; 1 Tm 4, 14; 5, 22; 2 Tm 1, 6). Taka jest praktyka obecna w najstarszych obrzędach święceń, jak te zebrane w *Traditio apostolica* i *Statuta Ecclesiae Antiqua*. To istotne jądro stanowiące znak sakramentalny, zostało wzbogacone na przestrzeni wieków pewnymi obrzędami uzupełniającymi, które mogą się różnić w zależności od różnych tradycji liturgicznych. „W obrzędzie łacińskim obrzędy wstępne: przedstawienie i wybór kandydata, przemówienie biskupa, pytania stawiane kandydatowi, litanie do Wszystkich Świętych – mają potwierdzić, że wybór kandydata został dokonany zgodnie z praktyką Kościoła. Przygotowują one do uroczystego aktu konsekracji, po którym wiele obrzędów ma wyrazić i dopełnić w sposób symboliczny dokonywane misterium. W przypadku biskupa i prezbitera namaszczenie krzyżem świętym jest znakiem specjalnego namaszczenia przez Ducha Świętego, który czyni owocną ich posługę. W przypadku biskupa ma miejsce przekazanie księgi Ewangelii, pierścienia, mitry i pastorału na znak jego apostołskiego posłania głoszenia słowa Bożego, jego wierności Kościołowi, oblubienicy Chrystusa, i jego władzy pasterza trzody Pana. Przy święceniach prezbitera przekazuje się patenę i kielich, „ofiara ludu świętego”, którą prezbiter ma składać Bogu. Przy święceniach diakonów przekazuje się im księgę Ewangelii na znak, że otrzymali posłannictwo głoszenia Ewangelii Chrystusa” (*Katechizm*, 1574).

## 2.2. Natura i skutki przyjętych święceń

Poprzez sakrament kapłaństwa udzielane jest uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa w zależności od odmiany przekazanej przez sukcesję apostołską. Kapłaństwo urzędowe różni się od powszechnego kapłaństwa wiernych, pochodzącego z chrztu i bierzmowania. Oba „są sobie (...) wzajemnie przyporządkowane”, ale „różnią się istotą a nie stopniem tylko”<sup>4</sup>. Dla kapłaństwa urzędowego właściwe i szczególne jest „sakramentalne uobecnienie Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza”<sup>5</sup>, co pozwala na sprawowanie władzy Chrystusa w duszpasterskiej funkcji przepowiadania i rządzenia oraz działania *in persona Christi* w wykonywaniu posługi sakramentalnej.

*Repraesentatio Christi Capitis* trwa wciąż w szafarze, którego dusza została naznaczona znamieniem sakramentalnym, wyciśniętym w niezniszczalny sposób w duszy podczas święceń. Znamię jest zatem głównym skutkiem sakramentu i będąc trwałą rzeczywistością, sprawia, że sakramentu kapłaństwa nie można ani powtarzać, ani usunąć, ani udzielić na czas określony. „Kto został wyświęcony w sposób ważny, może oczywiście ze słusznych powodów zostać zwolniony z obowiązków i funkcji związanych ze święczeniami lub otrzymać zakaz ich wykonywania, nie może jednak stać się człowiekiem świeckim w ścisłym sensie” (*Katechizm*, 1583).

Święcenia każdego stopnia udzielają poza tym „łaski Ducha Świętego, która jest właściwa dla sakramentu święceń”, przez którą „wyświęcony zostaje upodobniony do Chrystusa Kapłana, Nauczyciela i Pasterza, którego jest sługą” (*Katechizm*, 1585). Ta *ministerialność* jest zarówno darem, jak i zadaniem, ponieważ kapłaństwo jest przyjmowane w perspektywie służby Chrystusowi i wiernym, którzy w Kościele tworzą Jego mistyczne Ciało. Ściślej rzecz biorąc, dla biskupa przyjmowany dar jest „Duchem rządzenia, którego



dałeś Twojemu umiłowanemu Synowi Jezusowi Chrystusowi, a którego z kolei On udzielił świętym Apostołom”<sup>6</sup>. Dla prezbitera prosi się Boga o dar Ducha Świętego, „by był godny bez zarzutu stać przy Twoim świętym ołtarzu, głosić Ewangelię Twojego Królestwa, pełnić postugę Twego słowa prawdy, składać Ci dary i ofiary duchowe, odnawiać Twój lud przez kąpiel odrodzenia, tak aby on sam wyszedł na spotkanie naszego wielkiego Boga i Zbawiciela, Jezusa Chrystusa”<sup>7</sup>. Jeśli chodzi o diakonów, „umocnieni (...) łaską sakramentalną, w posłudze liturgii, słowa i miłości służą Ludowi Bożemu w łączności z biskupem i jego kapłanami”<sup>8</sup>.

### 2.3. Stopnie święceń kapłańskich

Diakonat, prezbiterat i episkopat zachowują między sobą wewnętrzną relację jako stopnie jednej rzeczywistości sakramentalnej święceń kapłańskich, przyjmowane kolejno w ten sposób, że kolejne obejmują poprzednie. Z kolei stopnie te różnią się między sobą w zależności od udzielanej rzeczywistości sakramentalnej i odpowiednich funkcji w Kościele.

Episkopat to „pełnia sakramentu kapłaństwa”. „W tradycji liturgicznej Kościoła, jak i w wypowiedziach świętych Ojców nazywana jest najwyższym kapłaństwem bądź pełnią świętego posługiwania”<sup>9</sup>. Biskupom powierza się „posługiwanie duchowe we wspólnocie, stając w zastępstwie Boga na czele trzody, której są pasterzami, jako nauczyciele, jako kapłani świętego kultu, jako sprawujący rządy duchowe”<sup>10</sup>. Są oni następcami Apostołów i członkami Kolegium Apostołów, do którego włączają się bezpośrednio na mocy święceń, zachowując hierarchiczną łączność z Papieżem, głową kolegium, i z pozostałymi członkami. Głównie im przysługują funkcje rządzenia zarówno w Kościele powszechnym, jak i przewodzenia Kościołom lokalnym, którymi kierują „jako zastępcy i legaci Chrystusa” i robią to „radami, zachętami i przykładami, ale także mocą swojego autorytetu i władzy świętej”<sup>11</sup>. Spośród zajęć biskupich „szczególne miejsce zajmuje głoszenie Ewangelii. Biskupi są zwiastunami wiary prowadzącymi nowych uczniów do Chrystusa i autentycznymi, czyli upoważnionymi przez Chrystusa nauczycielami, którzy powierzonemu sobie ludowi głoszą prawdy wiary, aby w nie wierzył i w życiu je stosował”<sup>12</sup>. Wreszcie jako szafarze łaski najwyższego kapłaństwa biskupi moderują swoją władzę zdrowe i owocne rozdawnictwo sakramentów: „oni kierują udzielaniem chrztu, przez który dostępuje się uczestnictwa w królewskim kapłaństwie Chrystusowym. Oni są naturalnymi włodarzami udzielanego na ich terenie bierzmowania, szafarzami święceń kapłańskich i kierownikami karności pokutnej; oni zachęcają i pouczają troskliwie lud swój, aby wiernie i z uszanowaniem brał właściwy sobie udział w liturgii, a zwłaszcza w ofierze Mszy Świętej”<sup>13</sup>.

Prezbiterat został ustanowiony przez Boga, aby Jego szafarze „posiadali w społeczności wiernych świętą władzę kapłańską składania Ofiary i odpuszczania grzechów i aby w imieniu Chrystusa sprawowali publicznie, dla ludzi, urząd kapłański”<sup>14</sup>. Prezbiterom powierzono funkcję urzędową „w stopniu podporządkowanym (...), aby ustanowieni w stanie kapłańskim, byli współpracownikami stanu biskupiego, w celu należytego wypełniania powierzonego przez Chrystusa apostolskiego posłannictwa”<sup>15</sup>. Uczestniczą oni „we władzy, mocą której sam Chrystus Ciało swoje buduje, uświęca i rządzi” i przez przyjęty sakrament święceń „zostają naznaczeni szczególnym znamieniem i tak upodabniają się do Chrystusa Kapłana, aby mogli działać w zastępstwie Chrystusa Głowy”<sup>16</sup>. Kapłani „stanowią wraz ze swym biskupem jedno grono kapłańskie (*presbyterium*), poświęcające się różnym powinnościom”<sup>17</sup> i wypełniają swoje posłannictwo w bezpośrednim kontakcie z ludźmi. Konkretniej prezbiterzy „mają przede wszystkim obowiązek opowiadania wszystkim Ewangelii Bożej, aby wypełniając nakaz Pana: «Idąc na cały świat, głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu» (Mk 16, 15)”<sup>18</sup>. Ich funkcja jest zawarta „przede wszystkim w kulcie

czy uczcie eucharystycznej, w której działając w zastępstwie (*in persona*) Chrystusa i głosząc Jego tajemnicę, łączą modlitwę wiernych z ofiarą Tego, który jest ich Głową, i uobecniają we Mszy Świętej aż do przyjścia Pańskiego (por. 1 Kor 11, 26) jedyną ofiarę świętą Nowego Testamentu, mianowicie Chrystusa, ofiarującego się raz jeden Ojcu na ofiarę niepokalaną (por. Hbr 9, 11-28)<sup>19</sup>. Jest to połączone z „posługą pojednania lub niesienia ulgi”, które sprawują „wobec wiernych (...) czyniących pokutę lub chorujących”. Jako prawdziwi pasterze, „spełniając urząd Chrystusa, Pasterza i Głowy, według posiadanego stopnia władzy, zgromadzają rodzinę Bożą, jako braci ożywionych duchem jedności, i przez Chrystusa w Duchu prowadzą ją do Boga Ojca”<sup>20</sup>.

Diakoni stanowią najniższy stopień hierarchii. Na nich nakłada się ręce „nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi”, którą wykonują jako *repraesentatio Christi Servi*. Do diakonatu należy „uroczone udzielanie chrztu, przechowywanie i rozdzielanie Eucharystii, asystowanie i błogosławienie w imieniu Kościoła związkom małżeńskim, udzielanie wiatyku umierającym, czytanie wiernym Pisma Świętego, nauczanie i napominanie ludu, przewodniczenie nabożeństwu i modlitwie wiernych, sprawowanie sakramentaliów, przewodniczenie obrzędowi żałobnemu i pogrzebowemu”<sup>21</sup>.

### 3. Szafarz i podmiot

Udzielanie święceń we wszystkich trzech stopniach jest zastrzeżone wyłącznie dla biskupa. W Nowym Testamencie święceń udzielają tylko Apostołowie i „ponieważ sakrament święceń jest sakramentem posługi apostołowej, biskupom jako następcom Apostołów przysługuje przekazywanie tego «daru duchowego» (LG 21), «nasienia apostołowego» (LG 20)” (*Katechizm*, 1576), zachowywanego na przestrzeni wieków w wyświęconym szafarzu.

Dla godziwości święceń biskupich wymaga się w Kościele łacińskim wyraźnego papieskiego zlecenia (por. KPK, kan. 1013); w Kościołach wschodnich są one zastrzeżone dla Biskupa Rzymu, Patriarchy lub Metropolity, przy czym zawsze są one niegodziwe, jeżeli brak prawnego zlecenia (por. KKKW, 745). W przypadku święceń prezbiteratu i diakonatu trzeba, żeby wyświęcającym był własny biskup kandydata albo konieczne jest otrzymanie dymisoriów od kompetentnej władzy (por. KPK, 1015-1016). Jeżeli święcenia mają miejsce poza własnym terytorium, konieczne jest zezwolenie biskupa diecezjalnego (por. KPK, kan. 1017).

Dla ważności święceń wszystkich trzech stopni jest konieczne, żeby kandydat był ochrzczonym mężczyzną. Istotnie Jezus Chrystus wybrał na Apostołów tylko mężczyzn, mimo że pośród tych, którzy za Nim chodzili, znajdowały się również kobiety, które przy wielu okazjach okazywały większą wierność. To zachowanie Pana jest normatywne dla całego życia Kościoła i nie można go uważać za okolicznościowe, ponieważ już Apostołowie czuli się związani tą praktyką i nakładali ręce tylko na mężczyzn, również kiedy Kościół był rozpowszechniony na obszarach, gdzie obecność kobiet w posłudze nie wzbudzałaby zakłopotania. Ojcowie Kościoła wiernie podążali za tą normą, świadomi, że chodzi o wiążącą tradycję, która została odpowiednio określona w dekretach synodalnych. W konsekwencji Kościół „nie uważa się za uprawnionego do dopuszczania kobiet do święceń kapłańskich”<sup>22</sup>.

Godziwe i w pełni owocne święcenia wymagają poza tym, ze strony kandydata powołania jako rzeczywistości nadprzyrodzonej, równocześnie potwierdzonego przez zaproszenie kompetentnej władzy („wezwanie hierarchii”). Z drugiej strony w Kościele łacińskim rządzi prawo celibatu kościelnego dla wszystkich trzech stopni. Prawo to „nie jest wymagane (...) przez kapłaństwo z jego natury”<sup>23</sup>, ale „z wielu względów odpowiada kapłaństwu”, ponieważ poprzez to prawo duchowni uczestniczą w odmianie bezżenności przyjętej przez Chrystusa, żeby dokonać swojego posłania, „przywołują na pamięć to

tajemnicze małżeństwo ustanowione przez Boga (...), przez które Kościół posiada jedynego Oblubieńca Chrystusa. Stają się oni ponadto żywym znakiem tego przyszłego świata, obecnego już przez wiarę i miłość, w którym synowie zmartwychwstania ani nie wychodzą za mąż, ani się żenią”<sup>24</sup>. Nie są zobowiązani do celibatu diakoni stali ani diakoni i prezbiterzy Kościołów wschodnich. Wreszcie, od kandydatów do święceń, wymaga się określonej dyspozycji wewnętrznej i zewnętrznej, odpowiedniego wieku i wiedzy, spełnienia wymogów poprzedzających święcenia oraz braku przeszkód i nieprawidłowości (por. KPK, kan. 1029-1042; KKKW, kan. 758-762). U kandydatów do święceń biskupich wymagane są szczególne warunki zapewniające przydatność kandydatów (por. KPK, kan. 378).

*Philip Goyret*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego, 1533-1600*

### Lektury zalecane

II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen Gentium*, 18-29; dekret *Presbyterorum Ordinis*, 2, 4-6, 15-17

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Kapłanem na zawsze*, w *Kochać Kościół*, 34-50.

## Temat 25. Małżeństwo

**Głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej między mężczyzną a kobietą jest święta i ma strukturę zgodną z prawami ustanowionymi przez Stwórcę, które nie zależą od ludzkiej woli.**

„Małżeńskie przymierze, przez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa, zostało między ochrzczonymi podniesione przez Chrystusa Pana do godności sakramentu” (KPK, kan. 1055 § 1).

### 1. Zamysł Boży odnośnie małżeństwa

„Sam bowiem Bóg jest twórcą małżeństwa”<sup>1</sup>. Głęboka wspólnota małżeńska między mężczyzną a kobietą jest święta i ma budowę zgodną z własnymi prawami ustanowionymi przez Stwórcę, które nie zależą od ludzkiej woli.

Instytucja małżeństwa nie jest nieuprawnioną ingerencją w osobiste, intymne relacje między mężczyzną a kobietą, tylko wewnętrznym wymogiem przymierza miłości małżeńskiej. Jest to jedyne miejsce umożliwiające, żeby miłość między mężczyzną a kobietą była oblubieńcza<sup>2</sup>, to znaczy, była miłością elektywną, obejmującą dobro całej osoby jako istoty zróżnicowanej płciowo<sup>3</sup>. Ta wzajemna miłość między małżonkami „staje się obrazem absolutnej i niezniszczalnej miłości, jaką Bóg miłuje człowieka. Jest ona dobra, co więcej bardzo dobra, w oczach Stwórcy (p Miłość małżeńska, którą Bóg błogosławi, jest przeznaczona do tego, by była płodna i urzeczywistniała się we wspólnym dziele zachowywania stworzenia: „Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną»” (Rdz 1, 28)” (*Katechizm*, 1604).

Grzech pierworodny wprowadził zerwanie pierwotnej komunii między mężczyzną a kobietą, osłabiając moralną świadomość odnoszącą się do jedności i nierozzerwalności małżeństwa. Stary Zakon, zgodnie z Bożą pedagogiką, nie krytykuje poligamii patriarchów ani nie zakazuje rozwodu, ale „prorocy, widząc Przymierze Boga z Izraelem w postaci obrazu wyłącznej i wiernej miłości małżeńskiej (, przygotowywali świadomość ludu wybranego do głębszego rozumienia jedności i nierozzerwalności małżeństwa ” (*Katechizm*, 1611).

„Jezus Chrystus nie tylko przywraca pierwotny porządek zamierzony przez Boga, lecz daje łaskę do przeżywania małżeństwa w nowym sakramentalnym wymiarze, które jest znakiem Jego oblubieńczej miłości do Kościoła: «Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół» (Ef 5,25)” (*Kompendium*, 341).

„Z tej racji między ochrzczonymi nie może istnieć ważna umowa małżeńska, która tym samym nie byłaby sakramentem” (KPK, kan. 1055 § 2)<sup>4</sup>.

Sakrament małżeństwa pomnaża łaskę uświęcającą i udziela specjalnej łaski sakramentalnej, która wywiera szczególny wpływ na całą rzeczywistość życia małżeńskiego<sup>5</sup>, zwłaszcza na miłość małżonków<sup>6</sup>. Powszechne powołanie do świętości jest określone szczegółowo dla małżonków: „określone w sprawowanym sakramencie zostaje przełożone na konkretny język rzeczywistości życia małżeńskiego i rodzinnego”<sup>7</sup>. „Małżonkowie są powołani do uświęcania swego małżeństwa i do uświęcania samych siebie w tym związku; popełniliby więc poważny błąd, gdyby budowali swoje życie duchowe w oderwaniu od domu i poza nim. Życie rodzinne, relacje małżeńskie, opieka nad dziećmi oraz ich wychowanie,

wysiłek utrzymania rodziny, zapewnienia jej bytu i polepszenia go, stosunki z innymi osobami tworzącymi społeczność – wszystko to są zwyczajne ludzkie sytuacje, które chrześcijańscy małżonkowie powinni wynosić do poziomu nadprzyrodzonego”<sup>8</sup>.

## 2. Obrzędy małżeństwa

Małżeństwo rodzi się z osobistego i nieodwołalnego przyzwolenia małżonków (por. *Katechizm*, 1626). „Zgoda małżeńska jest aktem woli, którym mężczyzna i kobieta w nieodwołalnym przymierzu wzajemnie się sobie oddają i przyjmują w celu stworzenia małżeństwa” (KPK, kan. 1057 § 2).

„Kościół wymaga zazwyczaj od swoich wiernych kościelnej formy zawierania małżeństwa” (*Katechizm*, 1631). Dlatego „tylko te małżeństwa są ważne, które zostają zawarte wobec asystującego miejscowego ordynariusza albo proboszcza, albo wobec kapłana lub diakona delegowanego przez jednego z nich; a także wobec dwóch świadków, według zasad wyrażonych” w Kodeksie Prawa Kanonicznego (KPK, kan. 1108 § 1).

Różne racje zbiegają się w celu objaśnienia tego postanowienia: małżeństwo sakramentalne jest aktem *liturgicznym*, wprowadza *porządek eklezjalny*, tworząc prawa i obowiązki w Kościele między małżonkami i w stosunku do dzieci. Jako że małżeństwo jest stanem życia w Kościele, trzeba, żeby istniała w stosunku do niego pewność (stąd obowiązek świadków), natomiast publiczny charakter zgody chroni raz wypowiedziane „Tak” i pomaga w nim wiernie trwać (por. *Katechizm*, 1631).

### 2.1. Istotne przymioty małżeństwa

„Istotnymi przymiotami małżeństwa są jedność i nierozzerwalność, które w małżeństwie chrześcijańskim nabierają szczególnej mocy z racji sakramentu” (KPK, kan. 1056). Mąż i żona „przez związek małżeński «już nie są dwoje, lecz jedno ciało» (Mt 19, 6) (...) To głębokie zjednoczenie będące wzajemnym oddaniem się sobie dwóch osób, jak również dobro dzieci, wymaga pełnej wierności małżonków i prze ku nieprzerwalnej jedności ich współżycia”<sup>9</sup>.

„«Przez równą godność osobistą kobiety i mężczyzny, która musi być uwzględniona przy wzajemnej i pełnej miłości małżonków, ukazuje się także w pełnym świetle potwierdzona przez Pana jedność małżeństwa» Poligamia jest przeciwna równej godności i miłości małżeńskiej, która jest jedyna i wyłączna” (*Katechizm*, 1645).

„W swoim nauczaniu Jezus wypowiadał się jednoznacznie o pierwotnym sensie związku mężczyzny i kobiety, tak jak został on na początku zamierzony przez Stwórcę. Zezwolenie na oddalenie żony dane przez Mojżesza było ustępstwem z powodu zatwardziałości serca (Związek małżeński mężczyzny i kobiety jest nierozzerwalny; łączy ich sam Bóg: «Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela» (Mt 19, 6)» (*Katechizm*, 1614). Na mocy sakramentu, przez który chrześcijańscy małżonkowie wyrażają tajemnicę jedności i płodnej miłości między Chrystusem a Kościołem i w niej uczestniczą (Ef 5, 32), nierozzerwalność nabiera nowego i głębszego znaczenia, pomnażając pierwotną trwałość węzła małżeńskiego w taki sposób, że „małżeństwo zawarte i dopełnione nie może być rozwiązane żadną ludzką władzą i z żadnej przyczyny, oprócz śmierci” (KPK, kan. 1141).

„Rozwód jest poważnym wykroczeniem przeciw prawu naturalnemu. Zmierza do zerwania dobrowolnie zawartej przez małżonków umowy, by żyć razem aż do śmierci. Rozwód znieważa przymierze zbawcze, którego znakiem jest małżeństwo sakramentalne” (*Katechizm*, 2384). „Może zdarzyć się, że jeden ze współmałżonków jest niewinną ofiarą

rozvodu orzeczonego przez prawo cywilne; nie wykracza on wówczas przeciw przepisowi moralnemu. Istnieje znaczna różnica między współmałżonkiem, który szczerze usiłował być wierny sakramentowi małżeństwa i uważa się za niesłusznie porzuconego, a tym, który wskutek poważnej winy ze swej strony niszczy ważne kanonicznie małżeństwo” (*Katechizm*, 2386).

„Istnieją jednak sytuacje, gdy wspólne życie małżeńskie z różnych powodów staje się praktycznie niemożliwe. W takich przypadkach Kościół dopuszcza fizyczną separację małżonków i zaprzestanie wspólnego życia. Małżonkowie w dalszym ciągu są przed Bogiem mężem i żoną oraz nie mogą zawrzeć nowego związku. W tej trudnej sytuacji najlepszym rozwiązaniem, jeśli to możliwe, byłoby pojednanie” (*Katechizm*, 1649). Jeżeli po separacji „rozwód cywilny pozostaje jedynym możliwym sposobem zabezpieczenia pewnych słusznych praw, opieki nad dziećmi czy obrony majątku, może być tolerowany, nie stanowiąc przewinienia moralnego” (*Katechizm*, 2383).

Jeżeli po rozwodzie zawiera się nowy związek, nawet uznawany przez prawo cywilne, fakt ten „stawia (...) współmałżonka żyjącego w nowym związku w sytuacji publicznego i trwałego cudzołóstwa” (*Katechizm*, 2384). Rozwiedzeni, którzy zawarli nowy związek, chociaż należą do Kościoła, nie mogą być dopuszczeni do Eucharystii, dlatego że ich stan i kondycja życia obiektywnie przeczą tej jedności nierozzerwalnej miłości między Chrystusem a oznaczanym Kościołem i aktualizowanej w Eucharystii. „Pojednanie w sakramencie pokuty — które otworzyłoby drogę do komunii eucharystycznej — może być dostępne jedynie dla tych, którzy żałując, że naruszyli znak Przymierza i wierności Chrystusowi, są szczerze gotowi na taką formę życia, która nie stoi w sprzeczności z nierozzerwalnością małżeństwa. Oznacza to konkretnie, że gdy mężczyzna i kobieta, którzy dla ważnych powodów — jak na przykład wychowanie dzieci — nie mogą uczynić zadość obowiązkowi rozstania się, «postanawiają żyć w pełnej wstrzemięźliwości, czyli powstrzymać się od aktów, które przysługują jedynie małżonkom»”<sup>10</sup>.

#### 4. Odpowiedzialne rodzicielstwo

„Z samej zaś natury swojej instytucja małżeńska oraz miłość małżeńska nastawione są na rodzenie i wychowywanie potomstwa, co stanowi jej jakoby szczytowe uwieńczenie. Dzieci też są najcenniejszym darem małżeństwa i rodzicom przynoszą najwięcej dobra. Bóg sam to powiedział: „Nie jest dobrze człowiekowi być samemu” (Rdz 2,18) i „uczynił człowieka od początku jako mężczyznę i niewiastę” (Mt 19, 14), chcąc dać mu pewne specjalne uczestnictwo w swoim własnym dziele stwórczym, pobłogosławił mężczyznę i kobiecie, mówiąc: „bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1, 28). Dlatego prawdziwy szacunek dla miłości małżeńskiej i cały sens życia rodzinnego zmiernają do tego, żeby małżonkowie, nie zapoznając pozostałych celów małżeństwa, skłonni byli mężnie współdziałać z miłością Stwórcy i Zbawiciela, który przez nich wciąż powiększa i wzbogaca swoją rodzinę” (*Katechizm*, 1652)<sup>11</sup>. Dlatego „spośród małżonków, co w ten sposób czynią zadość powierzonym im przez Boga zadaniu, szczególnie trzeba wspomnieć o tych, którzy wedle roztropnego wspólnego zamysłu podejmują się wielkodusznie wychować należycie także liczniejsze potomstwo”<sup>12</sup>.

Stereotyp rodziny prezentowanej przez współczesną dominującą kulturę przeciwstawia się rodzinie wielodzietnej, uzasadniając to przyczynami ekonomicznymi, społecznymi, higienicznymi, i tak dalej. Jednak „prawdziwa miłość wzajemna wykracza poza wspólnotę męża i żony i obejmuje jej naturalne owoce: dzieci. Egoizm, przeciwnie, kończy się sprowadzeniem tej miłości do zwyczajnego zaspokojenia instynktu i niweczy związek, który łączy rodziców i dzieci. Trudno, aby czuł się dobrym, prawdziwym synem swoich

rodziców ten, kto może myśleć, że przyszedł na świat wbrew ich woli, że nie narodził się z miłości czystej, ale z przypadku, czy też z błędnego rachunku (...). Jasno widzę, że ataki na liczną rodzinę pochodzą z braku wiary, są wytworem środowiska społecznego niezdolnego do zrozumienia wielkoduszności; środowiska, które stara się pokryć swój egoizm i pewne ukryte praktyki rzekomo altruistycznymi pobudkami”<sup>13</sup>.

Nawet przy hojnym nastawieniu na rodzicielstwo małżonkowie mogą „doznać trudności skutkiem niektórych dzisiejszych warunków i znajdować się w takiej sytuacji, w której nie można, przynajmniej do czasu, pomnażać liczby potomstwa”<sup>14</sup>. „Jeśli więc istnieją słuszne powody dla wprowadzenia przerw między kolejnymi urodzeniami dzieci, wynikające bądź z warunków fizycznych czy psychicznych małżonków, bądź z okoliczności zewnętrznych, Kościół naucza, że wolno wówczas małżonkom uwzględniać naturalną cykliczność właściwą funkcjom rozrodczym i podejmować stosunki małżeńskie tylko w okresach niepłodności, regulując w ten sposób ilość poczęć”<sup>15</sup>.

Jest wewnętrznie złe „wszelkie działanie, które – bądź to w przewidywaniu zbliżenia małżeńskiego, bądź podczas jego spełniania, czy w rozwoju jego naturalnych skutków – miałoby za cel uniemożliwienie poczęcia lub prowadziłoby do tego”<sup>16</sup>.

Choćby chciało się opóźnić nowe poczęcie, moralna wartość aktu małżeńskiego odbytego w okresie niepłodnym kobiety jest odmienna niż takiego aktu dokonanego z użyciem środka antykoncepcyjnego. „Albowiem stosunek małżeński z najgłębszej swojej istoty, łącząc najściślejszą więzią męża i żonę, jednocześnie czyni ich zdolnymi do zrodzenia nowego życia, zgodnie z prawami zawartymi w samej naturze mężczyzny i kobiety. Jeżeli zatem zostaną zachowane te dwa istotne elementy stosunku małżeńskiego, a więc oznaczanie jedności i rodzicielstwa, to wtedy zatrzymuje on w pełni swoje znaczenie wzajemnej i prawdziwej miłości oraz swoje odniesienie do bardzo wzniosłego zadania, do którego człowiek zostaje powołany – a mianowicie do rodzicielstwa”<sup>17</sup>. Uciekając się do antykoncepcji, wyklucza się prokreacyjne znaczenie aktu małżeńskiego, natomiast korzystanie z małżeństwa w niepłodnych okresach kobiety szanuje nierozdzielny związek jednoczącego i prokreacyjnego znaczenia ludzkiej płciowości. W pierwszym przypadku popełnia się akt pozytywny, aby zapobiec poczęciu, eliminując z aktu małżeńskiego jego właściwą potencjalność w odniesieniu do prokreacji. W drugim przypadku opuszcza się tylko korzystanie z małżeństwa w okresach płodnych kobiety, co samo z siebie nie pozbawia żadnego innego aktu małżeńskiego jego zdolności prokreacyjnej w chwili jego realizacji<sup>18</sup>. W związku z tym odpowiedzialne rodzicielstwo, zgodnie z tym, czego naucza Kościół, nie pociąga za sobą w żaden sposób mentalności antykoncepcyjnej. Przeciwnie – odpowiada określonej sytuacji wywołanej zbiegającymi się okolicznościami, których nie chce się samych z siebie, tylko które się znosi i które mogą się przyczynić przez modlitwę do większego zjednoczenia małżonków i całej rodziny.

## 5. Małżeństwo i rodzina

„Wedle zamysłu Bożego, małżeństwo jest podstawą szerszej wspólnoty rodzinnej, ponieważ sama instytucja małżeństwa i miłość małżeńska są skierowane ku rodzeniu i wychowaniu potomstwa, w którym znajdują swoje uwieńczenie”<sup>19</sup>.

„Ponieważ Stwórca wszechrzeczy ustanowił związek małżeński początkiem i podstawą społeczności ludzkiej, rodzina stała się pierwszą i żywotną komórką społeczeństwa”<sup>20</sup>. Ten szczególny i wyłączny wymiar publiczny małżeństwa i rodziny domaga się swojej obrony i wsparcia przez władzę cywilną<sup>21</sup>. Prawa, które nie uznają istotnych przymiotów małżeństwa – rozwód – albo zrównują małżeństwo z innymi, niemalżeńskimi formami związków – związkami *de facto* albo związkami osób tej samej płci

– są niesprawiedliwe. Poważnie ranią podstawę samego społeczeństwa, którą państwo jest zobowiązane chronić i wspierać<sup>22</sup>.

W Kościele rodzina jest nazywana Kościołem domowym, dlatego że szczególna komunია jej członków jest wezwana do bycia „objawieniem i właściwym urzeczywistnieniem komunii kościelnej”<sup>23</sup>. „Rodzice przy pomocy słowa i przykładu winni być dla dzieci swoich pierwszymi zwiastunami wiary i pielęgnować właściwe każdemu z nich powołanie, ze szczególną zaś troskliwością powołanie duchowne”<sup>24</sup>. „W szczególny sposób tu właśnie jest praktykowane kapłaństwo chrzcielne ojca rodziny, matki, dzieci i wszystkich członków wspólnoty rodzinnej „przez przyjmowanie sakramentów, modlitwę i dziękczynienie, świadectwo życia świątobliwego, zaparcie się siebie i czynną miłość” Dom rodzinny jest więc pierwszą szkołą życia chrześcijańskiego i „szkołą bogatszego człowieczeństwa” W nim dziecko uczy się wytrwałości i radości pracy, miłości braterskiej, wielkodusznego przebaczenia, nawet wielokrotnego, a zwłaszcza oddawania czci Bogu przez modlitwę i ofiarę ze swego życia” (*Katechizm*, 1657).

*Rafael Díaz*

#### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1601-1666, 2331-2400

II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et Spes*, 47-52

Jan Paweł II, adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, 11-16

#### Lektury zalecane

Św. Josemaría Escrivá, *Rozmowy z prałatem Escrivá*, 87-112

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Małżeństwo, chrześcijańskie powołanie*, w: *To Chrystus przechodzi*, 22-30

J. Miras, J. I. Bañares, *Małżeństwo i rodzina: wprowadzenie teologiczne*, przeł. B. Jakubowski, Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 2009

J.M. Ibáñez Langlois, *Sexualidad, Amor, Santa Pureza*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile 2006



## Temat 26. Wolność, prawo i sumienie

**Bóg chciał wolności, żeby człowiek bez przymusu poszukiwał swojego Stwórcy i Odkupiciela.**

### 1. Wolność dzieci Bożych

Wolność ludzka ma różne wymiary. *Wolność od przymusu* to wolność, jaką cieszy się człowiek, który może zewnętrznie wykonywać to, co postanowił zrobić, bez narzucania i przeszkód ze strony czynników zewnętrznych. W ten sposób mówi się o wolności wypowiedzi, o wolności zgromadzeń, i tak dalej. *Wolność wyboru* albo *wolność psychologiczna* oznacza brak wewnętrznej konieczności wyboru jednej lub drugiej rzeczy. Nie odnosi się już do możliwości *wykonywania*, tylko *decydowania* autonomicznie bez bycia poddanym wewnętrznemu determinizmowi. *W sensie moralnym* wolność odnosi się natomiast do zdolności afirmowania i miłowania dobra, co jest przedmiotem wolnej woli, bez zniewolenia nieuporządkowanymi namiętnościami i grzechem.

Bóg chciał ludzkiej wolności, żeby człowiek „Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając, dobrowolnie dochodził do pełnej i błogosławionej doskonałości. Tak więc godność człowieka wymaga, aby działał ze świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobowo, od wewnątrz poruszony i naprowadzony, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgoła przymusu zewnętrznego. Taką zaś wolność zdobywa człowiek, gdy uwalniając się od wszelkiej niewoli namiętności, dąży do swego celu drogą wolnego wyboru dobra oraz zapewnia sobie skutecznie i pilnie odpowiednie pomoce”<sup>1</sup>.

Wolność od przymusu zewnętrznego, od wewnętrznej konieczności i od nieuporządkowanych namiętności, jednym słowem, pełna ludzka wolność posiada wielką wartość, dlatego że tylko ona umożliwia umiłowanie (wolną afirmację) dobra, dlatego że jest dobrem, a w związku z tym miłość do Boga jako Najwyższego Dobra. Poprzez ten akt człowiek naśladuje Bożą Miłość i osiąga cel, do którego został stworzony. W tym sensie stwierdza się, że „wolność prawdziwa (...) to szczególny znak obrazu Bożego w człowieku”<sup>2</sup>.

Pismo Święte rozważa ludzką wolność z perspektywy historii zbawienia. Z powodu pierwszego upadku wolność, jaką człowiek otrzymał od Boga, została poddana niewoli grzechu, chociaż nie zepsuła się całkowicie (por. *Katechizm*, 1739-1740). Ze względu na swój chwalebny Krzyż, ogłoszony i przygotowany przez ekonomię Starego Testamentu, „Chrystus wysłużył zbawienie wszystkim ludziom. Wybawił ich z grzechu, który trzymał ich w niewoli” (*Katechizm*, 1741). Tylko współpracując z łaską, jaką Bóg daje za pośrednictwem Chrystusa, człowiek może cieszyć się pełną wolnością w sensie moralnym: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Ga 5, 1; por. *Katechizm*, 1742).

Możliwość, że człowiek będzie grzeszył, nie sprawiła, żeby Bóg zrezygnował ze stwarzania go wolnym. Ludzkie władze powinny szanować wolność i nie nakładać na nią większej liczby ograniczeń niż wymagane przez sprawiedliwe prawa. Jednak równocześnie nie wolno zapominać, że to, że decyzje są wolne, nie wystarczy, żeby były dobre, i że tylko w świetle niezwykle wielkiej wartości wolnej afirmacji dobra przez człowieka pojmuje się etyczny wymóg poszanowania również jego omylnej wolności.

### 2. Naturalne prawo moralne

Analogiczne jest pojęcie prawa. Prawo naturalne, Nowe Prawo albo Prawo Chrystusa, ludzkie prawa polityczne i kościelne są prawami moralnymi w bardzo odmiennym znaczeniu, chociaż wszystkie mają ze sobą coś wspólnego.

Odwiecznym prawem nazywa się plan Boskiej Mądrości, aby prowadzić całe stworzenie do jego celu<sup>3</sup>. W związku z tym, co odnosi się do rodzaju ludzkiego, odpowiada on odwiecznemu zbawczemu zamysłowi Boga, przez który wybrał nas w Chrystusie, „abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem” i „przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa” (Ef 1, 4-5).

Bóg prowadzi każde stworzenie do jego celu zgodnie z jego naturą. Konkretnie „o ludzi jednak Bóg dba w inny sposób, niż o istoty, które nie są osobami: nie „od zewnątrz”, poprzez prawa natury fizycznej, ale „od wewnątrz”, za pośrednictwem rozumu, który poznając dzięki przyrodzonemu światłu odwieczne prawo Boże, jest w stanie wskazać człowiekowi właściwy kierunek wolnego działania”<sup>4</sup>.

Naturalne prawo moralne to udział odwiecznego prawa w stworzeniu rozumnym<sup>5</sup>. Jest „prawem odwiecznym, które zostało wpisane w naturę istot obdarzonych rozumem i skłania je ku właściwemu działaniu i celowi”<sup>6</sup>. W związku z tym jest to prawo Boże (Boże naturalne). Polega na samym świetle rozumu, które pozwala człowiekowi na rozróżnienie dobra i zła i które ma siłę prawa jako głos i interpretator najwyższego rozumu Boga, w którym nasz duch uczestniczy i do którego dąży nasza wolność<sup>7</sup>. Nazywa się je *naturalnym*, dlatego że polega na świetle rozumu, jakie każdy człowiek ma z natury.

Naturalne prawo moralne jest pierwszym krokiem w udzielaniu całemu rodzajowi ludzkiemu zbawczego zamysłu Bożego, którego pełne poznanie staje się możliwe tylko przez Objawienie. Prawo naturalne ma punkt odniesienia, którym „jest zarówno dążenie do Boga, który jest źródłem i sędzią wszelkiego dobra, oraz poddanie się Mu, jak również uznanie drugiego człowieka za równego sobie” (*Katechizm*, 1955).

– *Przymioty*. Naturalne prawo moralne jest *powszechne*, ponieważ rozciąga się na każdą osobę ludzką, ze wszystkich epok (por. *Katechizm*, 1956). „Jest niezmiennie i trwałe pośród zmian historycznych; istnieje wśród zmieniających się poglądów i obyczajów oraz wspiera ich postęp. Zasady, które są jego wyrazem, pozostają ważne w swojej istocie” (*Katechizm*, 1958)<sup>8</sup>. Jest *obowiązkowe*, ponieważ, żeby dążyć ku Bogu, człowiek powinien dobrowolnie czynić dobro i unikać zła, a w tym celu powinien móc odróżniać dobro od zła, co następuje przede wszystkim dzięki światłu przyrodzonego rozumu<sup>9</sup>. Przestrzeganie naturalnego prawa moralnego może być niekiedy trudne, ale nigdy nie jest niemożliwe<sup>10</sup>.

– *Znajomość prawa naturalnego*. Przepisy prawa naturalnego mogą być poznane przez wszystkich przy pomocy rozumu. Niemniej jednak, w rzeczywistości nie wszystkie jego przykazania są poznawane przez wszystkich w jasny i bezpośredni sposób (por. *Katechizm*, 1960). Jego rzeczywiste poznanie może być uwarunkowane osobistą gotowością każdego, środowiskiem społecznym i kulturalnym, odebranych wychowaniem, i tak dalej. Zważywszy, że w obecnej sytuacji konsekwencje grzechu nie zostały całkowicie wyeliminowane, łaska i Objawienie są konieczne dla człowieka, żeby prawdy moralne mogły być poznane przez „przez wszystkich łatwo, ze stałą pewnością i bez domieszki błędu”<sup>11</sup>.

### 3. Pozytywne prawo Boże

Stary Zakon objawiony przez Boga Mojżeszowi „stanowi pierwszy etap prawa objawionego. Jego przepisy moralne streszczają się w dziesięciu przykazaniach” (*Katechizm*, 1962), które wyrażają bezpośrednie wnioski wynikające z naturalnego prawa moralnego. Cała ekonomia Starego Testamentu jest skierowana przede wszystkim na przygotowanie, ogłaszanie i oznaczanie przyjścia Zbawiciela<sup>12</sup>.

*Nowy Zakon, czyli Prawo Ewangeliczne albo Prawo Chrystusowe „to łaska Ducha Świętego udzielona poprzez wiarę w Chrystusa. Zewnętrzne nakazy, o których mówi także Ewangelia, usposabiają do przyjęcia tej łaski lub sprawiają, że w życiu człowieka dojrzewają jej owoce”<sup>13</sup>.*

Głównym elementem Prawa Chrystusowego jest łaska Ducha Świętego, który uzdrawia całego człowieka i objawia się w wierze, która działa przez miłość<sup>14</sup>. Jest to zasadniczo prawo wewnętrzne, które daje wewnętrzną siłę, żeby realizować to, czego się naucza. Po drugie, jest to również prawo pisane, które znajduje się w naukach Pana (Kazanie na górze, błogosławieństwa, i tak dalej) oraz w katechezach moralnych Apsostołów, i które można streścić w przykazaniu miłości. Ten drugi element nie ma mniejszego znaczenia, dlatego że łaska Ducha Świętego wlana w serce wierzącego pociąga za sobą koniecznie „życie według Ducha” i wyraża się poprzez „owoce Ducha”, którym przeciwstawiają się „uczynki z ciała” (por. Ga 5, 16-26).

Kościół, ze swoim Magisterium, jest autentycznym interpretatorem prawa naturalnego (por. *Katechizm*, 2036). Posłanie to nie ogranicza się tylko do wiernych, ale która – z nakazu Chrystusa: *euntes, docete omnes gentes* (Mt 28, 19) – obejmuje wszystkich ludzi. Stąd odpowiedzialność, która obowiązuje chrześcijan w nauczaniu naturalnego prawa moralnego, ponieważ przez wiarę i z pomocą Magisterium Kościoła, poznają ją z łatwością i bez błędu.

#### **4. Prawa świeckie (cywilne)**

Prawa cywilne to normatywne rozporządzenia wydawane przez władze państwowe (na ogół przez organ legislacyjny państwa) w celu *ogłaszania, ukazywania wprost lub konkretyzowania* wymogów naturalnego prawa moralnego, konieczne do umożliwiania i stosownego regulowania życia obywateli w zakresie społeczności zorganizowanej politycznie<sup>15</sup>. Powinny gwarantować przede wszystkim pokój i bezpieczeństwo, wolność, sprawiedliwość, ochronę fundamentalnych praw osoby ludzkiej i moralności publicznej<sup>16</sup>.

Cnota sprawiedliwości pociąga za sobą moralny obowiązek wypełniania sprawiedliwych praw cywilnych. Waga tego obowiązku zależy od większego lub mniejszego znaczenia treści prawa dla dobra wspólnego społeczeństwa.

Niesprawiedliwe są prawa, które sprzeciwiają się naturalnemu prawu moralnemu i dobru wspólnemu społeczeństwa. Konkretnie rzecz biorąc, niesprawiedliwe są prawa:

1) które zakazują robienia czegoś, co dla obywateli jest moralnie obowiązkowe, albo które nakazują robienie czegoś, czego nie można zrobić bez popełnienia winy moralnej;

2) które wprost naruszają należytą ochronę dóbr należących do dobra wspólnego albo pozbawiają je tej ochrony: chodzi o życie, sprawiedliwość, fundamentalne prawa osoby ludzkiej, małżeństwo lub rodzina, i tak dalej;

3) które nie są uchwalane w sposób uprawomocniony;

4) które nie rozkładają na obywateli obciążeń i korzyści w sprawiedliwy i proporcjonalny sposób.

Niesprawiedliwe prawa cywilne nie obowiązują w sumieniu. Przeciwnie istnieje moralny obowiązek niewypełniania ich postanowień, przede wszystkim jeżeli są niesprawiedliwe z powodów wskazanych w punktach 1) i 2), okazania własnej niezgody i próby zmiany ich w miarę możliwości albo przynajmniej zmniejszenia ich negatywnych skutków. Czasami trzeba uciec się do sprzeciwu sumienia (por. *Katechizm*, 2242-2243)<sup>17</sup>.

#### **5. Prawa kościelne i przykazania Kościoła**

Dla zbawienia ludzi zechciał również Bóg, aby stanowili oni społeczność<sup>18</sup> – Kościół, założony przez Jezusa Chrystusa i obdarzony przez Niego wszystkimi środkami do spełnienia swojego nadprzyrodzonego celu, jakim jest zbawienie dusz. Pośród tych środków znajduje się władza ustawodawcza, którą mają Biskup Rzymu dla Kościoła powszechnego i ordynariusze diecezjalni – oraz zrównane z nimi władze – dla swoich własnych okręgów. Większa część praw o zasięgu powszechnym jest zawarta w Kodeksie Prawa Kanonicznego. Istnieje jeden kodeks dla wiernych obrządku łacińskiego oraz drugi dla katolików obrządków wschodnich.

Prawa kościelne wywołują rzeczywisty obowiązek moralny<sup>19</sup>, który będzie ciężki lub lekki w zależności od powagi materii.

Istnieje pięć najbardziej ogólnych przykazań Kościoła: 1. we Mszy Świętej nabożnie uczestniczyć w niedziele i święta nakazane (por. *Katechizm*, 2042); 2. spowiadać się z grzechów śmiertelnych przynajmniej raz w roku i w niebezpieczeństwie śmierci, oraz kiedy ma się przyjąć Komunię Świętą (por. *Katechizm*, 2042); 3. przystępować do Komunii Świętej przynajmniej raz w roku, w okresie wielkanocnym (por. *Katechizm*, 2042); 4. posty nakazane zachowywać (por. *Katechizm*, 2043); 5. wspomagać Kościół w jego potrzebach (por. *Katechizm*, 2043).

## 6. Wolność i prawo

Istnieją sposoby stawiania spraw moralnych, które wydają się zakładać, że wymogi etyczne zawarte w prawie moralnym są zewnętrzne w stosunku do wolności. Wolność i prawo wydają się wówczas sprzecznymi rzeczywistościami, które wzajemnie się ograniczają: jak gdyby wolność rozpoczynała się tam, gdzie kończy się prawo i odwrotnie.

Rzeczywistość jest taka, że wolne zachowanie nie pochodzi z popędu ani z konieczności fizycznej lub biologicznej, tylko reguluje je każdy człowiek w zależności od poznania dobra i zła, jakie posiada: w sposób wolny czyni dobro zawarte w prawie moralnym i w sposób wolny unika zła poznanego za pośrednictwem tego samego prawa.

Negacja dobra poznanego poprzez prawo moralne to nie wolność, tylko grzech. Tym, co przeciwstawia się prawu moralnemu, jest grzech a nie wolność. Prawo z pewnością wskazuje, że trzeba poprawić pragnienia dokonywania grzesznych uczynków, jakich może doświadczać człowiek – pragnienia zemsty, przemocy, kradzieży, i tak dalej, ale to wskazanie moralne nie przeciwstawia się wolności, która patrzy zawsze na wolną afirmację dobra przez ludzi ani nie zakłada również przymusu wolności, która zawsze zachowuje smutną możliwość grzeszenia. „Czynienie zła nie jest żadnym wyzwoleniem, lecz zniewoleniem. Kto grzeszy przeciw Bogu (...), może będzie mógł powiedzieć, że postąpił zgodnie ze swymi upodobaniami, lecz nie może tu być mowy o prawdziwej wolności: gdyż stał się niewolnikiem swojej decyzji, a zdecydował się na rzecz najgorszą, na oddalenie się od Boga, a tam nie ma wolności”<sup>20</sup>.

Odrębną kwestią jest fakt, że *ludzkie* prawa i rozporządzenia z powodu ogólności i zwięzłości terminów, którymi są wyrażane, mogą w niektórych szczególnych przypadkach nie być wiernym wskaźnikiem tego, co określona osoba powinna robić. Dobrze uformowana osoba wie, że w tych konkretnych przypadkach musi robić to, o czym z całą pewnością wie, że jest dobre<sup>21</sup>. Jednakże nie istnieje żaden wypadek, w którym byłoby czymś dobrym dokonywanie uczynków wewnętrznie złych zakazanych negatywnymi nakazami moralnego prawa naturalnego albo Boskiego prawa pozytywnego (cudzołóstwo, umyślne zabójstwo, i tak dalej)<sup>22</sup>.

## 7. Sumienie moralne

„Sumienie moralne jest sądem rozumu, przez który osoba ludzka rozpoznaje jakość moralną konkretnego czynu, który zamierza wykonać, którego właśnie dokonuje lub którego dokonała” (*Katechizm*, 1778). Sumienie formułuje „*obowiązek moralny* w świetle prawa naturalnego: jest to obowiązek czynienia tego, co człowiek poprzez akt sumienia *poznaje* jako dobro powierzone mu *tu i teraz*”<sup>23</sup>.

Sumienie stanowi „*bezpośrednią normę osobistej moralności*”<sup>24</sup>, dlatego, kiedy działa się wbrew sumieniu, popełnia się moralne zło. Ta rola bezpośredniej normy należy do sumienia nie dlatego, że jest ono najwyższą normą<sup>25</sup>, tylko dlatego że ma dla człowieka nieuchronny ostateczny charakter: „osąd sumienia jest „ostateczną” instancją, która orzeka o zgodności konkretnego zachowania z prawem”<sup>26</sup>. Kiedy człowiek osądza z pewnością, po zbadaniu problemu wszystkimi dostępnymi mu środkami, nie istnieje wyższa instancja, sumienie sumienia, osąd osądu, dlatego że w przeciwnym wypadku prowadziłyby to w nieskończoność.

*Sumieniem prawym* lub *prawdziwym* nazywa się sumienie, które osądza prawdziwie moralną jakość czynu, natomiast *sumieniem błędnym* takie, które nie osiąga prawdy, oceniając jako dobry uczynek ten, który w rzeczywistości jest zły, i odwrotnie. Przyczyną błędu sumienia jest *niewiedza (ignorancja)*, która może być *nieprzewyciężona* (i niezawiniona), jeżeli opanowuje człowieka do takiego stopnia, że nie pozostawia żadnej możliwości jej rozpoznania i oddalenia, albo *przewyciężalna* (i zawiniona), jeżeli można by ją rozpoznać i przewyciężyć, ale trwa ona nadal, dlatego że człowiek nie chce dołożyć starań, żeby ją pokonać<sup>27</sup>. Sumienie błędne w sposób zawiniony nie uwalnia od grzechu, a nawet może uczynić go poważniejszym.

Sumienie jest  *pewne*, kiedy wydaje osąd z moralną pewnością, że się nie myli. Mówi się, że jest *prawdopodobne*, kiedy osądza z przekonaniem, że istnieje pewne prawdopodobieństwo pomyłki, ale że jest ono mniejsze niż prawdopodobieństwo trafienia. Mówi się, że jest *wątpliwe*, kiedy prawdopodobieństwo pomyłki jest uważane za takie samo lub większe niż trafienia. Wreszcie nosi nazwę *zawikłanego*, kiedy nie odważa się osądzać, dlatego że uważa, że grzechem jest zarówno dokonanie jakiegoś czynu, jak i jego zaniechanie.

W praktyce powinno się iść tylko za *sumieniem pewnym i prawym* albo *sumieniem pewnym nieprzewyciężalnie błędnym*<sup>28</sup>. Nie powinno się działać z sumieniem wątpliwym, ale trzeba wyjść z wątpliwości, modłać się, studiując, pytając, i tak dalej.

## 8. Formacja sumienia

Uczynki moralnie naganne dokonywane z nieprzewyciężalną niewiedzą są szkodliwe dla tego, kto je popełnia, i być może również dla innych, a w każdym razie mogą przyczyniać się do większego zaciemnienia sumienia. Stąd potężna konieczność formowania sumienia (por. *Katechizm*, 1783).

Aby uformować prawe sumienie, trzeba kształcić umysł w poznawaniu prawdy – w tym celu chrześcijanin liczy na pomoc Magisterium Kościoła – oraz wychowywać wolę i afektywność poprzez praktykowanie cnót<sup>29</sup>. Jest to zadanie, które trwa przez całe życie (por. *Katechizm*, 1784).

Dla formowania sumienia szczególnie istotne są pokora, którą nabywa się, przeżywając szczerą przed Bogiem, i kierownictwo duchowe<sup>30</sup>.

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1730-1742, 1776-1794 i 1950-1974  
Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor* z 6 sierpnia 1993 r., 28-64

### Lektury zalecane

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Wolność darem Bożym*, w: *Przyjaciele Boga*, 23-38  
J. Ratzinger-Benedykt XVI, *Sumienie i prawda*, w Id., *Kościół: wspólnota w drodze*, tłum. Dariusz Chodyniecki, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2009  
E. Colom, A. Rodríguez Luño, *Elegidos en Cristo para ser santos. Curso de teología moral fundamental*, Palabra, Madryt 2000, ss. 269-289, 316-332, 348-363, 399-409 i 430-434

## Temat 27. Moralność ludzkich czynów

**Działanie jest moralnie dobre, kiedy wolne wybory są zgodne z prawdziwym dobrem człowieka.**

### 1. Moralność ludzkich uczynków

„Czyny ludzkie, to znaczy czyny wybrane w sposób wolny na podstawie sądu sumienia, mogą być kwalifikowane moralnie. Są dobre albo złe” (*Katechizm*, 1749). „Działanie jest moralnie dobre, kiedy wybory dokonywane przez wolność są zgodne z prawdziwym dobrem człowieka i tym samym wyrażają dobrowolne podporządkowanie osoby jej ostatecznemu celowi, to znaczy samemu Bogu”<sup>1</sup>. „Moralność czynów ludzkich zależy od:

- wybranego przedmiotu;
- zamierzonego celu, czyli od intencji;
- okoliczności działania.

Przedmiot, intencja i okoliczności stanowią „źródła”, czyli elementy konstytutywne moralności czynów ludzkich” (*Katechizm*, 1750).

### 2. Przedmiot moralny

Przedmiot moralny jest „bezpośrednim celem świadomego wyboru, który określa akt chcenia osoby działającej”<sup>2</sup>. Moralna wartość ludzkich uczynków (to, czy są dobre, czy złe) zależy przede wszystkim od zgodności chcianego przedmiotu lub czynu z dobrem osoby ludzkiej, według osądu prawego rozumu<sup>3</sup>. Tylko jeżeli ludzki uczynek jest dobry ze względu na swój cel, „może zostać skierowany” na cel ostateczny<sup>4</sup>.

Istnieją uczynki, które są *wewnętrznie złe*, dlatego że są złe „zawsze i same z siebie, to znaczy ze względu na swój przedmiot, a niezależnie od ewentualnych intencji osoby działającej i od okoliczności”<sup>5</sup>.

*Proporcjonalizm* i *konsekwencjalizm* są błędnymi teoriami dotyczącymi pojęcia i formacji moralnego przedmiotu działania, zgodnie z którymi trzeba go określić w oparciu o „proporcję” między następującym dobrem a złem albo mogącymi z niego wynikać „konsekwencjami”<sup>6</sup>.

### 3. Intencja

W ludzkim działaniu „cel jest pierwszym elementem intencji i wskazuje na zamierzony kres działania. Intencja jest zwróceniem się woli do celu; dotyczy ona kresu działania” (*Katechizm*, 1752)<sup>7</sup>. Uczynek, który ze względu na swój cel, „może zostać skierowany” na Boga, „osiąga następnie swą ostateczną i istotną doskonałość, gdy wola *rzeczywiście zwraca* go ku Bogu poprzez miłość”<sup>8</sup>. Intencja działającego podmiotu „jest istotnym elementem w wartościowaniu moralnym działania” (*Katechizm*, 1752).

Intencja „nie ogranicza się do ukierunkowania naszych poszczególnych działań, ale może porządkować pod kątem tego samego celu wiele działań. Może ukierunkować całe życie na cel ostateczny” (*Katechizm*, 1752)<sup>9</sup>. „To samo działanie może być inspirowane wieloma intencjami” (ibidem).

„Dobra intencja (np. pomoc bliźniemu) nie czyni ani dobrym, ani słusznym zachowania, które samo w sobie jest nieuporządkowane. Cel nie uświęca środków” (*Katechizm*, 1753)<sup>10</sup>. „Przeciwnie, dodatkowa zła intencja (jak próżna chwała) czyni złym czyn, który sam z siebie może być dobry (np. jałmużna)” (*Katechizm*, 1753).

#### 4. Okoliczności

*Okoliczności* „są drugorzędnymi elementami czynu moralnego. Przyczyniają się one do powiększenia lub zmniejszenia dobra lub zła moralnego czynów ludzkich (np. wysokość skradzionej kwoty). Mogą one również zmniejszyć lub zwiększyć odpowiedzialność sprawcy (np. działanie ze strachu przed śmiercią)” (*Katechizm*, 1754). Okoliczności „nie mogą uczynić ani dobrym, ani słusznym tego działania, które jest samo w sobie złe” (ibidem).

„Czyn *moralnie dobry* zakłada jednocześnie dobro przedmiotu, celu i okoliczności” (*Katechizm*, 1755)<sup>11</sup>.

#### 5. Działania pośrednio dobrowolne

„Działanie może być zamierzone pośrednio, gdy wynika z zaniedbania w stosunku do tego, co należało wiedzieć lub uczynić” (*Katechizm*, 1736)<sup>12</sup>.

„Skutek może być dopuszczony, chociaż nie był chciany przez sprawcę, np. nadmierne wyczerpanie matki przy chorym dziecku. Zły skutek nie jest przypisywany sprawcy, jeżeli nie był zamierzony ani jako cel, ani jako środek działania, jak np. śmierć poniesiona podczas udzielania pomocy osobie będącej w niebezpieczeństwie. Aby zły skutek mógł być przypisany sprawcy, trzeba, aby był przewidywany, a sprawca miał możliwość uniknięcia go, np. zabójstwo spowodowane przez kierowcę w stanie nietrzeźwym” (*Katechizm*, 1737).

Mówi się również, że skutek został dokonany „*wolą pośrednią*”, kiedy nie pragnęło się go ani jako celu, ani jako środka dla innej sprawy, ale wiadomo, że towarzyszy w konieczny sposób temu, co pragnie się wykonać<sup>13</sup>. Ma to znaczenie w życiu moralnym, dlatego że niekiedy zdarza się, iż istnieją uczynki, które mają dwa skutki – dobry i zły i może być godziwe dokonanie ich w celu uzyskania dobrego skutku (chcianego bezpośrednio), choćby nie można było uniknąć złego skutku (którego w związku z tym, chce się tylko pośrednio). Czasami chodzi o bardzo delikatne sytuacje, w których roztropnie jest poprosić o radę tego, kto może jej udzielić.

Czyn jest dobrowolny (a w związku z tym poczytany sprawcy) *in causa*, kiedy nie wybiera się go samemu, ale wynika często (*in multis*) z bezpośrednio chcianego zachowania. Na przykład, ten, kto nie chroni odpowiednio wzroku przed obscenicznymi obrazami, jest odpowiedzialny (dlatego że chciał tego *in causa*) za nieuporządkowanie (niewybrane bezpośrednio) swojej wyobraźni. Natomiast ten, kto walczy o przeżywanie obecności Boga, chce *in causa* uczynków miłości, których dokonuje, pozornie nie mając tego zamiaru.

#### 6. Odpowiedzialność

„Wolność czyni człowieka *odpowiedzialnym* za swoje czyny w takiej mierze, w jakiej są one dobrowolne” (*Katechizm*, 1734). Wykonywanie wolności niesie ze sobą zawsze odpowiedzialność przed Bogiem: w każdym dobrowolnym uczynku w jakiś sposób



przyjmujemy bądź odrzucamy wolę Bożą. „Postęp w cnocie, poznanie dobra i asceza zwiększają panowanie woli nad jej czynami” (*Katechizm*, 1734).

„Poczytalność i odpowiedzialność za działanie mogą zostać zmniejszone, a nawet zniesione, na skutek niewiedzy, nieuwagi, przymusu, strachu, przyzwyczajień, nieopanowanych uczuć oraz innych czynników psychicznych lub społecznych” (*Katechizm*, 1735).

## 7. Zasługa

„Pojęcie „zasługa” oznacza na ogół należną zapłatę ze strony wspólnoty lub społeczności za działanie jednego z jej członków, uznane za dobre lub szkodliwe, zasługujące na nagrodę lub karę. Zasługa wynika z cnoty sprawiedliwości, zgodnie z zasadą równości, która nią rządzi” (*Katechizm*, 2006)<sup>14</sup>.

Człowiek nie ma sam z siebie zasługi przed Bogiem za swoje własne uczynki (por. *Katechizm*, 2007). Niemniej jednak, „przybrane synostwo, czyniąc nas przez łaskę uczestnikami natury Bożej, może nam udzielić – w konsekwencji darmowej sprawiedliwości Bożej – prawdziwej zasługi. Jest to prawo łaski, absolutne prawo miłości, które czyni nas «współdziedzicami» Chrystusa i godnymi otrzymania «obiecane go dziedzictwa życia wiecznego»” (*Katechizm*, 2009)<sup>15</sup>.

„Zasługa człowieka u Boga w życiu chrześcijańskim wynika z tego, że *Bóg w sposób dobrowolny postanowił włączyć człowieka w dzieło swojej łaski*” (*Katechizm*, 2008)<sup>16</sup>.

*Francisco Díaz*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1749-1761

Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor* z 6 sierpnia 1993 r., 71-83

### Lektury zalecane

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Chrześcijańskie poszanowanie osoby i jej wolności*, w: *To Chrystus przechodzi*, 67-72

## Temat 28. Łaska i cnoty

**Łaska jest źródłem dzieła uświęcenia. Uzdrawia i wywyższa naturę, uzdalniając nas do działania w charakterze dzieci Bożych.**

### 1. Łaska

Bóg powołał człowieka do uczestnictwa w życiu Trójcy Przenajświętszej. „Powołanie do życia wiecznego ma charakter *nadprzyrodzony*” (*Katechizm*, 1998)<sup>1</sup>. Aby poprowadzić nas do tego ostatecznego nadprzyrodzonego celu, Bóg udziela nam już na ziemi zaczątku tego uczestnictwa, które będzie pełne w niebie. Tym darem jest łaska uświęcająca, która jest „zaczątkiem chwały”<sup>2</sup>. W związku z tym *łaska uświęcająca*:

– „jest darem darmo danym, przez który Bóg obdarza nas swoim życiem wlanym przez Ducha Świętego do naszej duszy, by ją uleczyć z grzechu i uświęcić” (*Katechizm*, 1999);

– „jest *uczestniczeniem w życiu Boga*” (*Katechizm*, 1997; por. 2 P 1, 4), które nas przebóstwia (por. *Katechizm*, 1999)

– jest to w związku z tym *nowe życie*, nadprzyrodzone; jak nowe narodzenie, przez które jesteśmy ustanowieni przybranymi synami Boga, uczestnikami naturalnego synostwa Syna: „synami w Synu”<sup>3</sup>;

– w ten sposób wprowadza nas we wnętrze życia trynitarnego. Jako przybrane dzieci możemy nazywać „Ojcem” Boga, w jedności z Jego jedynym Synem (por. *Katechizm*, 1997);

– jest „łaską Chrystusa”, ponieważ w obecnej sytuacji – to znaczy, po grzechu i po Odkupieniu dokonany przez Jezusa Chrystusa – łaska dociera do nas jako uczestnictwo w łasce Chrystusa (*Katechizm*, 1997): „Z Jego pełności wszyscyśmy otrzymali – łaskę po łasce” (J 1, 16). Łaska upodabnia nas do Chrystusa (por. Rz 8, 29);

– jest „łaską Ducha Świętego”, dlatego że jest wlewana w duszę przez Ducha Świętego<sup>4</sup>.

Łaska uświęcająca nosi również nazwę *łaski habitualnej*, dlatego że jest to trwała gotowość, która doskonali duszę przez wlanie cnót, aby uzdolnić duszę do życia z Bogiem, do działania przez wzgląd na miłość do Niego (por. *Katechizm*, 2000)<sup>5</sup>.

### 2. Usprawiedliwienie

Pierwszym działaniem łaski w nas jest usprawiedliwienie (por. *Katechizm*, 1989). Nazywa się usprawiedliwieniem przejście ze stanu grzechu do stanu łaski (albo „sprawiedliwości”, dlatego że łaska czyni nas „sprawiedliwymi”)<sup>6</sup>. Ma ona miejsce w chrzcie i za każdym razem, kiedy Bóg odpuszcza grzechy śmiertelne i wlewa łaskę uświęcającą (zwykle w sakramencie pokuty)<sup>7</sup>. Usprawiedliwienie „jest najdoskonalszym dziełem miłości Bożej” (*Katechizm*, 1994; por. Ef 2, 4-5).

### 3. Uświęcenie

Bóg nie odmawia nikomu swojej łaski, dlatego że chce, żeby wszyscy ludzie zostali zbawieni (1 Tm 2, 4): wszyscy są powołani do świętości (por. Mt 5, 48)<sup>8</sup>. Łaska „jest (...) w nas źródłem dzieła uświęcenia” (*Katechizm*, 1999), uzdrawia i wywyższa naszą naturę,

uzdalniając nas do działania w charakterze dzieci Bożych<sup>9</sup> i do odtwarzania obrazu Chrystusa (por. Rz 8, 29), to znaczy, do tego, żeby każdy był *alter Christus*, drugim Chrystusem. To podobieństwo do Chrystusa przejawia się w cnotach.

Uświęcenie jest postępowaniem w świętości. Polega ono na coraz bliższym zjednoczeniu z Bogiem (por. *Katechizm*, 2014), aż do stania się nie tylko drugim Chrystusem, ale *ipse Christus*, samym Chrystusem<sup>10</sup>. To znaczy, jednością z Chrystusem jako Jego członkiem (por. 1 Kor 12, 27). Aby wzrastać w świętości, trzeba współpracować w wolny sposób z łaską, a to wymaga wysiłku, walki, z powodu nieuporządkowania wprowadzonego przez grzech (*fomes peccati*). „Nie ma świętości bez wyrzeczenia i bez walki duchowej” (*Katechizm*, 2015)<sup>11</sup>.

W konsekwencji, aby zwyciężyć w walce ascetycznej, przede wszystkim trzeba prosić Boga o łaskę poprzez modlitwę i umartwienie – „modlitwa zmysłów”<sup>12</sup> – i przyjąć ją w sakramentach<sup>13</sup>.

Zjednoczenie z Chrystusem będzie ostateczne dopiero w niebie. Należy prosić Boga o łaskę końcowej wytrwałości, to znaczy, o dar śmierci w łasce Bożej (por. *Katechizm*, 2016 i 2849).

#### 4. Cnoty teologalne

Ogółem *cnota* „jest habitualną i trwałą dyspozycją do czynienia dobra” (*Katechizm*, 1803)<sup>14</sup>. „Cnoty teologalne (...) odnoszą się bezpośrednio do Boga. Uzdalniają one chrześcijan do życia w jedności z Trójcą Świętą” (*Katechizm*, 1812). „Są wszczepione przez Boga w dusze wiernych, by uzdolnić ich do działania jako dzieci Boże” (*Katechizm*, 1813)<sup>15</sup>. Istnieją trzy cnoty teologalne (Boskie): wiara, nadzieja i miłość (por. 1 Kor 13, 13).

*Wiara* „jest cnotą teologalną, dzięki której wierzymy w Boga i w to wszystko, co On nam powiedział i objawił, a co Kościół święty podaje nam do wierzenia” (*Katechizm*, 1814). Przez wiarę „człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu”<sup>16</sup> i wysiła się, aby poznać i pełnić wolę Bożą: „Sprawiedliwy z wiary żyć będzie” (Rz 1, 17)<sup>17</sup>.

– „Uczeń Chrystusa powinien nie tylko zachowywać wiarę i żyć nią, ale także wyznawać ją, odważnie świadczyć o niej i szerzyć ją” (*Katechizm*, 1816; por. Mt 10, 32-33).

*Nadzieja* „jest cnotą teologalną, dzięki której pragniemy jako naszego szczęścia Królestwa niebieskiego i życia wiecznego, pokładając ufność w obietnicach Chrystusa i opierając się nie na naszych siłach, ale na pomocy łaski Ducha Świętego” (*Katechizm*, 1817)<sup>18</sup>.

*Miłość* „jest cnotą teologalną, dzięki której miłujemy Boga nade wszystko dla Niego samego, a naszych bliźnich jak siebie samych ze względu na miłość Boga” (*Katechizm*, 1822). Takie jest *nowe przykazanie* Jezusa Chrystusa: „abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem” (J 15, 12)<sup>19</sup>.

#### 5. Cnoty ludzkie

„Cnoty ludzkie są trwałymi postawami, stałymi dyspozycjami, habitualnymi przymiotami umysłu i woli, które regulują nasze czyny, porządkują nasze uczucia i kierują naszym postępowaniem zgodnie z rozumem i wiarą. Zapewniają one łatwość, pewność i radość w prowadzeniu życia moralnie dobrego” (*Katechizm*, 1804). „Cnoty moralne zdobywa się wysiłkami człowieka. Są one owocami i załączkami czynów moralnie dobrych” (*Katechizm*, 1804)<sup>20</sup>.

Wśród cnót ludzkich istnieją cztery zwane *kardynalnymi*, ponieważ wszystkie pozostałe grupują się wokół nich. Są to roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie (por. *Katechizm*, 1805).

– *Roztropność* „jest cnotą, która uzdalnia rozum praktyczny do rozeznawania w każdej okoliczności naszego prawdziwego dobra i do wyboru właściwych środków do jego pełnienia” (*Katechizm*, 1806). Jest to „rozumny sposób działania”<sup>21</sup>.

– *Sprawiedliwość* „jest cnotą moralną, która polega na stałej i trwałej woli oddawania Bogu i bliźniemu tego, co im się należy” (*Katechizm*, 1807)<sup>22</sup>.

– *Męstwo* „jest cnotą moralną, która zapewnia wytrwałość w trudnościach i stałość w dążeniu do dobra. Umacnia decyzję opierania się pokusom i przewycięzania przeszkód w życiu moralnym. Cnota męstwa uzdalnia do przewycięzania strachu, nawet strachu przed śmiercią, do stawienia czoła próbom i prześladowaniom. Uzdalnia nawet do wyrzeczenia i do ofiary z życia w obronie słusznej sprawy” (*Katechizm*, 1808)<sup>23</sup>.

– *Umiarkowanie* „jest cnotą moralną, która pozwala opanować dążenie do przyjemności i zapewnia równowagę w używaniu dóbr stworzonych. Zapewnia panowanie woli nad popędami” (*Katechizm*, 1809). Osoba umiarkowana kieruje ku dobru swoje pożądania zmysłowe i nie pozwala się ponieść namiętnościom (por. Syr 18, 30). W Nowym Testamencie umiarkowanie jest nazywane „skromnością” lub „prostotą” (por. *Katechizm*, 1809).

W odniesieniu cnót moralnych stwierdza się, że *in medio virtus*. Oznacza to, że cnota moralna polega na środku między brakiem a nadmiarem<sup>24</sup>. *In medio virtus* nie jest wezwaniem do mierności. Cnota nie jest środkiem między dwoma lub większą liczbą występków, tylko prawością woli, która – jako szczyt – przeciwstawia się wszelkim przepaściom, którymi są występki<sup>25</sup>.

## 6. Cnoty i łaska. Cnoty chrześcijańskie

Rany pozostawione przez grzech pierworodny w ludzkiej naturze utrudniają nabywanie i praktykowanie cnót ludzkich (por. *Katechizm*, 1811)<sup>26</sup>. Chrześcijanin, chcąc je nabywać i praktykować, liczy na łaskę Bożą, która uzdrawia ludzką naturę.

Poza tym łaska, wywyższając ludzką naturę do udziału w Boskiej naturze, wynosi te cnoty na płaszczyznę nadprzyrodzoną (por. *Katechizm*, 1810), wznosząc osobę ludzką do działania zgodnie z prawym rozumem oświeconym przez wiarę, jednym słowem – do naśladowania Chrystusa. W ten sposób ludzkie cnoty stają się *cnotami chrześcijańskimi*<sup>27</sup>.

## 7. Dary i owoce Ducha Świętego

„Życie moralne chrześcijan jest podtrzymywane przez dary Ducha Świętego. Są one trwałymi dyspozycjami, które czynią człowieka uległym, by iść za poruszeniami Ducha Świętego” (*Katechizm*, 1830)<sup>28</sup>. Dary Ducha Świętego są następujące (por. *Katechizm*, 1831):

1. dar mądrości: aby rozumieć i trafnie osądzać Boże zamysły;
2. dar rozumu: aby przenikać prawdę o Bogu;
3. dar rady: aby osądzać i kierować się w poszczególnych działaniach zamysłami Bożymi;
4. dar męstwa: aby stawiać czoła trudnościom w życiu chrześcijańskim;
5. dar umiejętności: aby poznać ukierunkowanie rzeczy stworzonych na Boga;
6. dar pobożności: abyśmy zachowywali się jak dzieci Boże i jak bracia naszych braci ludzi, będących drugimi Chrystusami;

7. dar bojaźni Bożej: aby odrzucać wszystko, co może obrażać Boga tak, jak dziecko odrzuca z miłości to, co może obrazić jego ojca.

*Owocami Ducha Świętego* „są doskonałości, które kształtuje w nas Duch Święty jako pierwociny wiecznej chwały” (*Katechizm*, 1832). Są to akty, które działanie Ducha Świętego wywołuje zwykle w duszy. Tradycja Kościoła wylicza dwanaście takich owoców: „miłość, wesele, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wspaniałość, łaskawość, wierność, skromność, wstrzemięźliwość, czystość” (Ga 5, 22-23 Wulg).

## 8. Wpływ namiętności na życie moralne

Przez istotowe zjednoczenie duszy i ciała nasze życie duchowe – wiedza intelektualna i wolne chcenie woli – znajduje się pod wpływem (na dobre lub na złe) zmysłowości. Ten wpływ przejawia się w *namiętnościach*, które są „poruszeniami wrażliwości, które skłaniają do działania lub niedziałania, zgodnie z tym, co jest odczuwane lub wyobrażane jako dobre lub złe” (*Katechizm*, 1763). Namiętności to poruszenia *pożądania zmysłowego* (popędliwego i pożądliwego). Można je również nazwać w szerokim sensie „uczuciami” lub „emocjami”<sup>29</sup>.

Namiętnościami są, na przykład, miłość, gniew, strach, i tak dalej. „Najbardziej podstawowym uczuciem jest miłość spowodowana upodobaniem do dobra. Miłość wywołuje pragnienie nieobecnego dobra i nadzieję na jego uzyskanie. Pragnienie to kończy się przyjemnością i radością z posiadanego dobra. Bojaźń przed złem wywołuje nienawiść, wstręt i lęk przed złem przyszłym. Bojaźń ta kończy się smutkiem z powodu istniejącego zła lub gniewem, który się mu sprzeciwia” (*Katechizm*, 1765).

Namiętności wpływają w wielkim stopniu na życie moralne. „Uczucia same w sobie nie są ani dobre, ani złe” (*Katechizm*, 1767). „Są moralnie dobre, gdy przyczyniają się do dobrego działania; w przeciwnym razie – są moralnie złe” (*Katechizm*, 1768)<sup>30</sup>. Należy do ludzkiej doskonałości to, żeby namiętności były regulowane rozumem i opanowywane przez wolę<sup>31</sup>. Po grzechu pierwotnym namiętności nie są podporządkowane panowaniu rozumu i często skłaniają się do dokonywania tego, co nie jest dobre<sup>32</sup>. Aby na trwałe ukierunkować je ku dobru, konieczna jest pomoc łaski, uzdrawiającej rany grzechu, oraz walka ascetyczna.

Wola, jeżeli jest dobra, wykorzystuje namiętności, podporządkowując je dobru<sup>33</sup>. Natomiast, zła wola, która podąża za egoizmem, ulega nieuporządkowanym namiętnościom albo wykorzystuje je w złych celach (por. *Katechizm*, 1768).

*Paul O’Callaghan*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1762-1770, 1803-1832 i 1987-2005

### Lektury zalecane

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Cnoty ludzkie*, w: *Przyjaciele Boga*, 73-92

## Temat 29. Osoba i społeczeństwo

**Dla osoby ludzkiej życie społeczne nie jest czymś dodatkowym, ale wynika ze społecznej natury człowieka: osoba ludzka wzrasta i rozwija swoje powołanie tylko w jedności z innymi.**

### 1. Natura społeczna człowieka

Bóg nie stworzył człowieka jako „istoty samotnej”, tylko zechciał, żeby był on „istotą społeczną” (por. Rdz 1, 27; 2, 18.20.23). Dla osoby ludzkiej życie społeczne nie jest czymś dodatkowym, ale wynika z istotnego wymiaru nieodłącznego od jej natury, a mianowicie od natury społecznej człowieka. Istota ludzka może wzrastać i rozwijać swoje powołanie tylko w jedności z innymi<sup>1</sup>.

Ta przyrodzona społeczna natura staje się wyraźniejsza w świetle wiary, ponieważ istnieje pewne podobieństwo między życiem wewnętrznym Trójcy Przenajświętszej a komunią (komunia, jedności, uczestnictwo), którą powinno się ustanowić wśród ludzi; wszyscy zaś zostali na równi odkupieni przez Chrystusa i są powołani do jednego i tego samego celu<sup>2</sup>. Objawienie pokazuje, że ludzka racjonalności powinna być otwarta na całą ludzkości, nie wykluczając nikogo. Powinna też charakteryzować się pełną bezinteresownością, ponieważ w bliźnim, bardziej niż taką samą osobę, widać żywy obraz Boga, przez wzgląd na którego trzeba być gotowym do dawania się do maksimum<sup>3</sup>.

W związku z tym człowiek „jest wezwany do tego, aby bytować „dla” drugich, aby stawać się darem”<sup>4</sup>, choćby nie ograniczał się tylko do tego. Jest powołany do istnienia nie tylko „z” innymi lub „obok” innych, tylko „dla” innych, co wiąże się ze służbą i miłowaniem. Ludzka wolności „traci (...) na wartości tam, gdzie człowiek hołdując zbyt łatwo życiowej, zamyka się niby w złotej samotni”<sup>5</sup>.

Wymiar przyrodzony i nadprzyrodzone wzmocnienie społecznej natury nie oznaczają jednak, że relacje społeczne mogą być pozostawione czystej spontaniczności. Wiele przyrodzonych cech istoty ludzkiej (na przykład, język) wymaga formacji i praktyki do ich prawidłowej realizacji. Tak dzieje się z naturą społeczną – potrzeba osobistego i zbiorowego wysiłku, żeby ją rozwijać<sup>6</sup>.

Natura społeczna nie ogranicza się do aspektów politycznych i handlowych, jeszcze istotniejsze są relacje oparte na głęboko ludzkich aspektach – również ze względu na to, co dotyczy zakresu społecznego, powinno się postawić na pierwszym planie element duchowy<sup>7</sup>. Stąd wynika fakt, że rzeczywista możliwości budowania społeczeństwa godnego ludzi znajduje się w wewnętrznym wzrości człowieka. Historia ludzkości nie porusza się przez bezosobowy determinizm, tylko przez interakcję różnych pokoleń osób, których wolne akty budują porządek społeczny<sup>8</sup>. Wszystko to zaświadcza konieczności nadawania szczególnego znaczenia wartościom duchowym i bezinteresownym relacjom, które rodzą się z gotowości do dawania siebie, i tak dalej. To jest regułą osobistego postępowania jako schemat organizacyjny społeczeństwa.

Natura społeczna łączy się z inną ludzką cechą: zasadniczą równością i akcydentalnymi różnicami między ludźmi. Wszyscy ludzie posiadają tę samą naturę i to samo pochodzenie, zostali odkupieni przez Chrystusa i powołani do uczestnictwa w tym samym szczęściu Bożym: „wszyscy więc cieszą się równą godnością” (*Katechizm*, 1934). Obok tej równości istnieją również różnice, które należy oceniać pozytywnie, jeżeli nie są one niesprawiedliwe: „Różnice te są związane z planem Boga, który chce, by każdy otrzymywał

od drugiego to, czego potrzebuje, i by ci, którzy posiadają szczególne „talenty”, udzielali dobrodziejstw tym, którzy ich potrzebują” (*Katechizm*, 1937).

## 2. Społeczeństwo

Natura społeczna człowieka jest praktykowana poprzez ustanawianie różnych stowarzyszeń nastawionych na osiąganie różnorodnych celów: „*Społeczność* jest grupą osób powiązanych w sposób organiczny zasadą jedności, która przekracza każdą z nich” (*Katechizm*, 1880).

Ludzkie cele są różnorodne, tak samo jak rodzaje więzów: miłość, narodowość, język, obszar, kultura, i tak dalej. Dlatego istnieje obszerna mozaika instytucji lub stowarzyszeń, które mogą być ustanawiane przez niewielką liczbę osób jak rodzina albo przez coraz większą ich liczbę, w miarę jak przechodzi się od różnych stowarzyszeń do miast, państw i społeczności międzynarodowej.

Niektóre społeczności jak rodzina i społeczeństwo cywilne odpowiadają bardziej bezpośrednio naturze człowieka i są jej potrzebne, chociaż posiadają również elementy kulturowe, które rozwijają ludzką naturę. Inne należą do wolnej inicjatywy i odpowiadają temu, co można by zakwalifikować jako „kulturyzację” naturalnych skłonności osoby ludzkiej, które jako takie muszą jej sprzyjać (por. *Katechizm*, 1882; *Kompendium*, 151).

Ścisła więź, jaka istnieje między człowiekiem a życiem społecznym tłumaczy ogromny wpływ społeczeństwa na rozwój osobisty i na szkody dla ludzi, jakie niesie ze sobą wadliwie zorganizowane społeczeństwo. Zachowanie ludzi zależy w pewnym stopniu od organizacji społecznej, która jest produktem kulturowym na bazie osoby ludzkiej. Nie redukując istoty ludzkiej do anonimowego elementu społeczeństwa<sup>9</sup>, należy pamiętać, że pełny rozwój osoby ludzkiej i postęp społeczny wpływają wzajemnie na siebie<sup>10</sup>. Między wymiarem osobowym a wymiarem społecznym człowieka nie istnieje sprzeczność, tylko komplementarność, co więcej są to dwa wymiary istniejące w ścisłym połączeniu, które wzajemnie się wzmacniają.

W związku z tym z powodu ludzkich grzechów dochodzi do wytworzenia w społeczeństwie niesprawiedliwych struktur albo *struktur grzechu*<sup>11</sup>. Te struktury przeciwstawiają się prawemu porządkowi społeczeństwa, utrudniają praktykowanie cnoty i ułatwiają grzechy uczynkowe przeciwko sprawiedliwości, miłości, czystości, i tak dalej. Mogą to być rozpowszechniane niemoralne obyczaje (jak korupcja polityczna i ekonomiczna) albo niesprawiedliwe prawa (jak prawa przyzwalające na aborcję), i tak dalej<sup>12</sup>. *Struktury grzechu* powinny być wyeliminowane i zastąpione strukturami sprawiedliwymi.

Środkiem o ogromnym znaczeniu dla rozmontowania niesprawiedliwych struktur i chrystianizacji relacji zawodowych i całego społeczeństwa jest staranie o życie w spójności z normami moralności zawodowej. Takie staranie jest poza tym koniecznym warunkiem uświęcania pracy zawodowej.

## 3. Władza<sup>13</sup>

„Każda wspólnota ludzka potrzebuje władzy, która by nią rządziła. Ma ona swoją podstawę w naturze ludzkiej. Jest konieczna dla jedności państwa. Jej rola polega na zapewnieniu, na ile to możliwe, dobra wspólnego społeczności” (*Katechizm*, 1898).

Jako że natura społeczna jest cechą właściwą dla natury ludzkiej, należy dojść do wniosku, że wszelka prawowita władza pochodzi od Boga jako Stwórcy natury (por. Rz 13, 1;

*Katechizm*, 1899). Jednak „forma ustroju i wybór władz pozostawione są wolnej woli obywateli”<sup>14</sup>.

Moralna prawowitość władzy nie bierze się sama z siebie. Jest ona służebnicą Boga (por. Rz 13, 4) w ukierunkowaniu na dobro wspólne<sup>15</sup>. Ci, którym została dana władza, powinni sprawować ją jako służbę, praktykować sprawiedliwość rozdzielczą, unikać faworyzowania kogokolwiek i wszelkich osobistych interesów, nie zachowywać się w sposób despotyczny (por. *Katechizm*, 1902, 2235 i 2236).

„Chociaż władza państwowa może niekiedy powstrzymać się od zakazania czegoś, co — gdyby zostało zabronione — spowodowałoby jeszcze poważniejsze szkody (por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I-II, q. 96, a 2), nigdy jednak nie może uznać, że jest prawem jednostek — nawet jeśli stanowiłyby one większość społeczeństwa — znieważanie innych osób przez łamanie ich tak podstawowego prawa, jakim jest prawo do życia”<sup>16</sup>.

Jeśli chodzi o systemy polityczne, „Kościół docenia demokrację jako system, który zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych i rządzonym gwarantuje możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów”<sup>17</sup>. Demokratyczne ukierunkowanie państwa jest częścią dobra wspólnego. Jednak „wartość demokracji rodzi się albo zanika wraz z wartościami, które ona wyraża i popiera: do wartości podstawowych i koniecznych należy z pewnością godność każdej ludzkiej osoby, poszanowanie jej nienaruszalnych i niezbywalnych praw”<sup>18</sup>. „Demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”<sup>19</sup>.

#### **4. Dobro wspólne**

Przez dobro wspólne rozumie się „sumę warunków życia społecznego, jakie bądź zrzeczeniem, bądź poszczególnym członkom społeczeństwa pozwalają osiągać pełniej i łatwiej własną doskonałość”<sup>20</sup>. W związku z tym dobro wspólne nie należy tylko do porządku materialnego, ale również do porządku duchowego (oba są wzajemnie połączone) i niesie ze sobą „trzy istotne elementy” (*Katechizm*, 1906):

- poszanowanie osoby ludzkiej i jej wolności<sup>21</sup>;
- troskę o dobrobyt społeczny i zintegrowany rozwój ludzki<sup>22</sup>;
- wspieranie „pokoju, czyli trwałości i bezpieczeństwa sprawiedliwego porządku” (*Katechizm*, 1909)<sup>23</sup>.

Mając na uwadze społeczną naturę człowieka, dobro każdego jest koniecznie związane z dobrem wspólnym, to zaś z kolei powinno być ukierunkowane na postęp ludzi (por. *Katechizm*, 1905 i 1912)<sup>24</sup>.

Zakres dobra wspólnego to nie tylko miasto czy kraj. Istnieje również „powszechne dobro wspólne. Domaga się ono organizacji wspólnoty narodów” (*Katechizm*, 1911).

#### **5. Społeczeństwo i wymiar transcendentny osoby ludzkiej**

Natura społeczna odnosi się do wszystkich cech osoby ludzkiej, a w związku z tym również do jej wymiaru transcendentnego. Głęboka prawda o człowieku, z której wypływa jego godność, polega na byciu obrazem i podobieństwem Boga i byciu powołanym do komunii z Nim<sup>25</sup>. Dlatego „zarówno interpretacja, jak i rozwiązanie aktualnych problemów ludzkiego współżycia wymaga uwzględnienia ich wymiaru teologicznego”<sup>26</sup>.

To tłumaczy niedorzeczność społecznych propozycji, które zapominają o wymiarze transcendentnym. Istotnie ateizm – w swoich różnych przejawach – jest jednym z najpoważniejszych zjawisk naszych czasów, a jego konsekwencje są śmiertelne dla życia



społecznego<sup>27</sup>. Jest to szczególnie ewidentne w obecnej chwili. W miarę jak zanikają religijne korzenie społeczności, relacje między jej składowymi stają się bardziej napięte i gwałtowne, dlatego że osłabieniu ulega, a nawet zanika moralna siła do tego, żeby postępować dobrze<sup>28</sup>.

Jeżeli pragnie się, żeby ład społeczny miał stabilną podstawę, konieczny jest fundament absolutny, który nie zależy od łaski zmiennych opinii albo od gier władzy, a fundamentem absolutnym jest tylko Bóg<sup>29</sup>. W związku z tym powinno się unikać rozdziału, a tym bardziej przeciwstawiania między wymiarem religijnym i społecznym osoby ludzkiej<sup>30</sup>. Trzeba zharmonizować te dwa zakresy prawdy o człowieku, które wpływają na siebie nawzajem i wzajemnie się promują. Chodzi o bezwarunkowe poszukiwanie Boga (por. *Katechizm*, 358 i 1721; *Kompendium*, 109) oraz gorliwość o bliźniego i o świat, która okazuje się wzmocniona wymiarem teocentrycznym<sup>31</sup>.

W konsekwencji niezbędny jest wzrost duchowy, aby sprzyjać rozwojowi społeczeństwa: odnowa społeczna żywi się kontemplacją. Istotnie spotkanie z Bogiem w modlitwie wprowadza do historii tajemniczą siłę, która zmienia serca, porusza do nawrócenia, a tym samym, jest energią konieczną do przeobrażania struktur społecznych.

Staranie o zmianę społeczną bez poważnego starania o osobistą przemianę to iluzja dla ludzkości, która kończy się rozczarowaniem, a często również bardzo poważną degradacją. Realistyczny, a w związku z tym zawsze możliwy do ulepszenia, „nowy ład społeczny” wymaga równocześnie wzrostu koniecznych kompetencji technicznych i naukowych<sup>32</sup>, formacji moralnej i życia duchowego. Stąd wynika odnowienie instytucji i struktur<sup>33</sup>. Poza tym nie należy zapominać, że starania o zbudowanie sprawiedliwego porządku społecznego uszlachetniają dokładającą ich osobę.

## 6. Udział katolików w życiu politycznym

Uczestnictwo w dobru wspólnym – każdy według zajmowanego miejsca i pełnionej roli – jest obowiązkiem „nierozłącznie związanym z godnością osoby ludzkiej” (*Katechizm*, 1913). „Żeby nie było nikogo, kto (...) sprzyjałby etyce czysto indywidualistycznej”<sup>34</sup>. Dlatego „obywatele powinni, na ile to możliwe, brać czynny udział w *życiu publicznym*” (*Katechizm*, 1915)<sup>35</sup>.

Prawo i obowiązek uczestnictwa w życiu społecznym wynika z zasady pomocniczości: „Społeczność wyższego rzędu nie powinna ingerować w wewnętrzne sprawy społeczności niższego rzędu, pozbawiając ją kompetencji, lecz raczej winna wspierać ją w razie konieczności i pomóc w koordynacji jej działań z działaniami innych grup społecznych, dla dobra wspólnego”<sup>36</sup>.

To uczestnictwo dokonuje się przede wszystkim poprzez odpowiedzialne wypełnianie własnych obowiązków rodzinnych i zawodowych (por. *Katechizm*, 1914) oraz obowiązków sprawiedliwości prawnej (jak, na przykład, płacenie podatków)<sup>37</sup>. Dokonuje się ono również poprzez praktykowanie cnót, zwłaszcza solidarności.

Mając na uwadze wzajemną zależność ludzi i grup ludzi, uczestnictwo w życiu publicznym powinno dokonywać się w duchu solidarności, pojmowanym jako staranie na rzecz innych<sup>38</sup>. Solidarność powinna być celem i kryterium organizacji społeczeństwa, nie jako zwykłe moralizujące życzenie, tylko jako jawne i uprawnione wymaganie istoty ludzkiej. W dużej mierze to od niej zależy pokój na świecie (por. *Katechizm*, 1939 i 1941)<sup>39</sup>. Chociaż solidarność obejmuje wszystkich ludzi, nagła potrzeba sprawia, że solidarność jest tym potrzebniejsza, im trudniejsza jest sytuacja poszczególnych osób – chodzi o miłość preferencyjną na rzecz potrzebujących (por. *Katechizm*, 1932, 2443-2449; *Kompendium*, 183-184).

Jako obywatele wierni mają te same obowiązki i prawa, jak inni, którzy znajdują się w identycznej sytuacji. Jako katolicy ponoszą dodatkowo odpowiedzialność (por. Tt 3, 1-2; 1 P 2, 13-15)<sup>40</sup>. Dlatego wierni „świeccy nie mogą rezygnować z udziału w «polityce»”<sup>41</sup>. To uczestnictwo jest szczególnie konieczne, „by rzeczywistości społeczne, polityczne i ekonomiczne przeniknąć wymaganiami nauki i życia chrześcijańskiego” (*Katechizm*, 899).

Zważywszy, że przy niemałej liczbie okazji prawa cywilne nie dostosowują się do nauczania Kościoła, katolicy powinni jak najbardziej się starać, współpracując z innymi obywatelami dobrej woli, aby poprawiać te prawa, zawsze drogami zgodnymi z prawem i z miłością<sup>42</sup>. W każdym razie powinni dostosować swoje postępowanie do nauki katolickiej, choćby mogło to spowodować dla nich niedogodności, mając na uwadze, że należy być bardziej posłusznym Bogu niż ludziom (por. Dz 5, 29).

Ostatecznie katolicy powinni egzekwować swoje prawa świeckie i wypełniać swoje obowiązki. Dotyczy to szczególnie wiernych świeckich, którzy są powołani do uświęcania świata od wewnątrz, z inicjatywą i odpowiedzialnością, bez oczekiwania, że hierarchia rozwiąże problemy z władzami cywilnymi albo zaproponuje im rozwiązania, które powinni przyjąć<sup>43</sup>.

*Enrique Colom*

#### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1877-1917; 1939-1942; 2234-2249  
*Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 34-43; 149-151; 164-170; 541-574

#### Lektury zalecane

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Chrystus Król*, w: *To Chrystus przechodzi*, 179-187  
Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* z 24 listopada 2002 r.

## Temat 30. Grzech uczynkowy

**Grzech to słowo, uczynek lub pragnienie sprzeczne z prawem wiecznym. To obraza Boga, która rani naturę człowieka i dokonuje zamachu na ludzką sprawiedliwość.**

### 1. Grzech uczynkowy – obraza Boga, nieposłuszeństwo prawu Bożemu

Grzech uczynkowy to „słowo, czyn lub pragnienie przeciwne prawu wiecznemu”<sup>1</sup>. Oznacza to, że grzech jest *aktem ludzkim*, zważywszy, że wymaga współdziałania wolności<sup>2</sup> i wyraża się w aktach zewnętrznych, słowach lub aktach wewnętrznych. Poza tym ten ludzki akt jest *zły*, to znaczy, sprzeciwia się wiecznemu prawu Boga, które jest pierwszą i najwyższą regułą moralną i fundamentem pozostałych reguł. W ogólniejszy sposób można powiedzieć, że grzech jest wszelkim ludzkim aktem sprzecznym z normą moralną, to znaczy, z prawym rozumem oświeconym wiarą.

W związku z tym chodzi o przyjęcie negatywnej postawy w stosunku do Boga i dla kontrastu o nieuporządkowaną miłość do nas samych. Dlatego również mówi się, że grzech jest w istocie *aversio a Deo et conversio ad creaturas*. *Aversio* nie oznacza koniecznie wyraźnej nienawiści lub niechęci, ale oddalenie od Boga, będące skutkiem przedłożenia pozornego albo skończonego dobra nad najwyższe dobro człowieka (*conversio*). Święty Augustyn opisuje grzech jako „miłość siebie, posuniętą aż do pogardy Boga”<sup>3</sup>. „Wskutek tego pysznego wywyższania siebie grzech jest całkowitym przeciwieństwem posłuszeństwa Jezusa, który dokonał zbawienia” (*Katechizm*, 1850).

Grzech jest jedynym złem w pełnym znaczeniu tego słowa. Pozostałe zło (na przykład, choroba) same w sobie nie oddalają od Boga, chociaż z pewnością są pozbawieniem jakiegoś dobra.

### 2. Grzech śmiertelny i grzech powszedni

Grzechy można podzielić na *śmiertelne* lub *ciężkie* i *powszednie* lub *lekkie* (por. J 5, 16-17). Zgodnie z tym podziałem człowiek albo całkowicie traci łaskę Bożą, albo nie<sup>4</sup>. Grzech śmiertelny i grzech powszedni można porównać odpowiednio do śmierci i choroby duszy.

„*Grzechem śmiertelnym* jest ten, który dotyczy materii poważnej i który nadto został popełniony z pełną świadomością i całkowitą zgodą”<sup>5</sup>. „Wraz z całą Tradycją Kościoła nazywamy *grzechem śmiertelnym* ten akt, którym człowiek dobrowolnie i świadomie odrzuca Boga, Jego prawo, ofiarowane człowiekowi przez Boga przymierze miłości, gdyż woli zwrócić się do siebie samego, do jakiejś rzeczywistości stworzonej i skończonej, do czegoś przeciwnego woli Bożej (*conversio ad creaturam*). Może stać się to w sposób bezpośredni i formalny, jak w grzechach bałwochwalstwa, odstępstwa, ateizmu; lub w sposób równoważny, jak we wszelkim nieposłuszeństwie przykazaniom Bożym w materii ciężkiej”<sup>6</sup>.

– *Ciężka materia*: oznacza, że akt sam z siebie jest nie do pogodzenia z miłością, a w związku z tym również z nieuniknionymi wymaganiami cnót moralnych lub teologicznych.

– *Pełna świadomość* (lub *wiedza*) rozumu: to znaczy, wiadomo, że dokonywany uczynek jest grzeszny, czyli sprzeczny z prawem Bożym.

– *Rozmyślne* (lub *doskonałe*) *przyzwolenie woli*: wskazuje, że chce się otwarcie tego działania, o którym wiadomo, że jest sprzeczne z prawem Bożym. Nie oznacza to, że aby

grzech był śmiertelny, trzeba chcieć bezpośrednio obrazić Boga. Wystarczy chcieć dokonać czegoś w poważnym stopniu przeciwnego Jego Boskiej woli<sup>7</sup>.

Te trzy warunki muszą być spełnione równocześnie<sup>8</sup>. Jeżeli brakuje któregoś z nich, grzech może być *powszedni*. Występuje to, na przykład, kiedy materia nie jest ciężka, chociaż istnieje pełna wiedza i doskonałe przyzwolenie; albo też, kiedy nie ma pełnej wiedzy lub doskonałego przyzwolenia, choćby chodziło o ciężką materię. Logicznie rzecz biorąc, jeżeli nie ma wiedzy ani przyzwolenia, brakuje wymogów, żeby można było mówić o tym, że jakieś działanie jest grzeszne, ponieważ nie byłby to akt ludzki we właściwym sensie tego słowa.

## 2.1. Skutki grzechu śmiertelnego

Grzech śmiertelny „pociąga (...) za sobą utratę miłości i pozbawienie łaski uświęcającej, to znaczy stanu łaski. Jeśli nie zostanie wynagrodzony przez żal i Boże przebaczenie, powoduje wykluczenie z Królestwa Chrystusa i wieczną śmierć w piekle” (*Katechizm*, 1861)<sup>9</sup>. Kiedy popełniło się grzech śmiertelny, dopóki pozostaje się poza „stanem łaski” – bez odzyskania go w spowiedzi sakramentalnej – nie wolno przyjmować Komunii Świętej, ponieważ nie można chcieć równocześnie być zjednoczonym z Chrystusem i oddalonym od Niego. W ten sposób popełniałoby się świętokradztwo<sup>10</sup>.

Tracąc żywotną jedność z Chrystusem z powodu grzechu śmiertelnego, traci się również jedność z Jego mistycznym Ciałem, czyli Kościołem. Nie przestaje się należeć do Kościoła, ale jest się niczym chory członek, pozbawiony zdrowia, który powoduje chorobę całego ciała. Wyrządza się również szkodę ludzkiej społeczności, dlatego że przestaje się być światłem i zacynem, choćby mogło to przejść niepostrzeżenie.

Przez grzech śmiertelny człowiek traci nabyte zasługi – chociaż można je odzyskać, przyjmując sakrament pokuty – i staje się niezdolny do nabywania nowych zasług. Człowiek pozostaje poddany niewolnictwu szatana. Zmniejsza się naturalne pragnienie czynienia dobrze i dochodzi do nieuporządkowania we władzach i uczuciach.

## 2.2. Skutki grzechu powszedniego

„Grzech powszedni osłabia miłość; jest przejawem nieuporządkowanego przywiązania do dóbr stworzonych; uniemożliwia postęp duszy w zdobywaniu cnót i praktykowaniu dobra moralnego; zasługuje na kary doczesne. Grzech powszedni świadomy i pozostawiony bez skruchy usposabia nas stopniowo do popełnienia grzechu śmiertelnego. Grzech powszedni nie czyni nas jednak przeciwnymi woli i przyjaźni Bożej; nie zrywa przymierza z Bogiem. Może być naprawiony po ludzku z pomocą łaski Bożej. «Nie pozbawia łaski uświęcającej, przyjaźni z Bogiem, miłości ani, w konsekwencji, szczęścia wiecznego» (” (*Katechizm*, 1863).

Bóg odpuszcza nam grzechy powszednie w spowiedzi, a także poza tym sakramentem, kiedy dokonujemy aktu żalu i odbywamy pokutę, żałując, że nie odpowiedzieliśmy na Jego nieskończoną miłość do nas.

Rozmyślny grzech powszedni, chociaż nie oddala całkowicie od Boga, jest niezwykle smutnym błędem, który ochładza przyjaźń z Bogiem. Należy odczuwać „lęk przed rozmyślnym grzechem powszednim”. Dla człowieka, który chce naprawdę miłować Boga, nie ma sensu przyzwalać na małe zdrady tylko dlatego, że nie są one grzechem śmiertelnym<sup>11</sup>. Taka postawa prowadzi do *letniości*<sup>12</sup>.

## 2.3. Opcja fundamentalna

Nauka o *opcji fundamentalnej*<sup>13</sup>, która odrzuca tradycyjne rozróżnienie między grzechami śmiertelnymi i powszednimi, utrzymuje, że utrata łaski uświęcającej z powodu grzechu śmiertelnego – ze wszystkim, co ze sobą niesie – angażuje człowieka w taki sposób, że może być tylko owocem zasadniczego aktu i całkowitego sprzeciwu wobec Boga, to znaczy, aktu *opcji fundamentalnej* przeciwko Niemu<sup>14</sup>. Przy takim rozumowaniu, według obrońców tej błędnej opinii, okazałoby się niemal niemożliwe popadnięcie w grzech śmiertelny w podejmowaniu naszych codziennych wyborów albo, w odpowiednim przypadku, odzyskanie stanu łaski za pośrednictwem szczerzej pokuty. Otóż, jak mówią zwolennicy tego pomysłu, wolność nie byłaby zdolna określić w swojej codziennej zdolności wyboru w tak szczególny i decydujący sposób znaku życia moralnego człowieka. W ten sposób, mówią ci autorzy, kiedy chodzi o *jednorazowe wyjątki* wobec ogólnie prawego życia, można by usprawiedliwić poważne wykroczenia przeciwko jedności i spójności chrześcijańskiego życia. Niestety, równocześnie odejmowałoby to ważności zdolności decydowania i zobowiązania człowieka w jego korzystaniu z wolnej woli.

W ścisłym związku z powyższą nauką pozostaje propozycja *potrójnego rozróżnienia grzechów* na powszednie, ciężkie i śmiertelne. Te ostatnie oznaczałyby świadome i nieodwołalne postanowienie obrażenia Boga i byłyby jedynymi, które oddalałyby od Boga i zamykały drzwi do życia wiecznego. W ten sposób większość grzechów, które ze względu na swoją materię były tradycyjnie uważane za śmiertelne, miałyby zaledwie charakter ciężkich, ponieważ nie były one popełniane z pozytywną intencją odrzucenia Boga.

Kościół podkreślał przy licznych okazjach błędy, leżące u podstaw tych prądów myślenia. Stajemy wobec nauki o wolności, która okazuje się bardzo osłabiona, dlatego że zapomina, iż w rzeczywistości tym, kto decyduje, jest człowiek, który może wybrać zmianę swoich najgłębszych intencji i który rzeczywiście może zmienić swoje zamiary, swoje aspiracje, swoje cele i cały swój plan życiowy, poprzez określone szczególne i codzienne uczynki<sup>15</sup>. Z drugiej strony „pozostaje jednak zawsze prawdą, że istotna i decydująca różnica zachodzi między grzechem, który niszczy miłość a grzechem, który nie zabija życia nadprzyrodzonego: pomiędzy życiem i śmiercią nie ma drogi pośredniej”<sup>16</sup>.

## 2.4. Inne podziały

a) Można rozróżniać między grzechem *aktualnym*, którym jest sam grzeszny uczynek, a grzechem *habitualnym*, którym jest plama pozostawiona w duszy przez grzech aktualny, należność kary i stan winy, a w przypadku grzechu śmiertelnego – pozbawienie łaski.

b) Grzech *uczynkowy* (*osobisty*) odróżnia się z kolei od *pierworodnego*, z którym rodzimy się wszyscy i który zaciągnęliśmy przez nieposłuszeństwo Adama. Grzech pierworodny dotyka każdego, choćby nie został popełniony osobiście. Można by porównać go do odziedziczonej choroby, którą leczy się przez chrzest – a przynajmniej przez jego domyślne pragnienie – chociaż pozostaje po niej pewna słabość, skłaniająca do popełniania nowych grzechów osobistych. W związku z tym grzech osobisty *jest popełniany*, podczas gdy grzech pierworodny *jest zaciągany*.

c) Grzechy *zewnętrzne* to grzechy popełniane uczynkiem, który może być widziany z zewnątrz (zabójstwo, kradzież, oszczerstwo, i tak dalej). Grzechy *wewnętrzne* natomiast pozostają we wnętrzu człowieka, to znaczy, w jego woli, nie objawiając się zewnętrznymi uczynkami (nieuzewnętrzniiony gniew, zazdrość, chciwość, i tak dalej). Każdy grzech – zewnętrzny lub wewnętrzny – znajduje swój początek w wewnętrznym akcie woli. Jest to właściwy akt moralny. Akty czysto wewnętrzne mogą być grzechem, i to nawet ciężkim.

d) Mówi się o grzechach *cielesnych* lub *duchowych* w zależności od tego, czy w nieuporządkowany sposób dąży się do jakiegoś dobra zmysłowego (lub do rzeczywistości, która przedstawia się pod pozorem dobra, na przykład, rozwiąłość) albo duchowego (pycha). Same z siebie te drugie są cięższe. Niemniej jednak, grzechy cielesne są na ogół bardziej popędliwe, właśnie dlatego że przedmiot, który przyciąga (rzeczywistość zmysłowa) jest bardziej bezpośredni.

e) Grzechy popełnione *uczynkiem i zaniechaniem*. Każdy grzech pociąga za sobą realizację nieuporządkowanego dobrowolnego aktu. Jeżeli akt taki przekłada się na jakiś uczynek, nosi nazwę grzechu popełnionego *uczynkiem*. Jeżeli natomiast dobrowolny akt przekłada się na zaniechanie czegoś należącego, nosi nazwę grzechu *zaniechania*.

### 3. Rozpowszechnianie się grzechu

„Grzech powoduje skłonność do grzechu; rodzi wadę wskutek powtarzania tych samych czynów. Wynikają z tego niewłaściwe skłonności, które zaciemniają sumienie i zniekształcają konkretną ocenę dobra i zła. W ten sposób grzech rozwija się i umacnia, ale nie może całkowicie zniszczyć zmysłu moralnego” (*Katechizm*, 1865).

Grzechami *głównymi* nazywamy grzechy uczynkowe, które w szczególny sposób pociągają do innych, ponieważ są początkiem reszty grzechów. Jest to pycha – podstawa każdego grzechu *ex parte aversionis* (por. Syr 10, 12-13) – chciwość *ex parte conversionis* – nieczystość, gniew, nieumiarkowanie w jedzeniu i picciu, zazdrość i lenistwo (por. *Katechizm*, 1866).

*Utrata poczucia grzechu* to owoc dobrowolnego zaciemnienia świadomości, które prowadzi człowieka – z powodu jego pychy – do negowania, że grzechy uczynkowe są grzechami, a nawet negacji istnienia samego grzechu<sup>17</sup>.

Niekiedy nie popełniamy wprost zła, ale w jakiś sposób współdziałamy, z mniejszą lub większą odpowiedzialnością i winą moralną, z niegodziwym działaniem innych osób. „Grzech jest czynem osobistym; co więcej, ponosimy odpowiedzialność za grzechy popełniane przez innych, gdy w nich współdziałamy:

- uczestnicząc w nich bezpośrednio i dobrowolnie;
- nakazując je, zalecając, pochwalając lub aprobując;
- nie wyjawiając ich lub nie przeszkadzając im, mimo że jesteśmy do tego zobowiązani;
- chroniąc tych, którzy popełniają zło” (*Katechizm*, 1868).

Grzechy uczynkowe powodują również sytuacje społeczne sprzeczne z Bożą dobrocią, które są znane jako *struktury grzechu*<sup>18</sup>. Jest to po prostu przejaw i skutek grzechów każdego człowieka (por. *Katechizm*, 1869)<sup>19</sup>.

### 4. Pokusy

W kontekście przyczyn grzechu musimy mówić o pokusie, która jest wzbudaniem zła. „Źródłem wszystkich grzechów jest serce człowieka” (*Katechizm*, 1873), jednak serce może być pociągane obecnością pozornych dóbr. Przyciąganie pokusy nigdy nie może być tak silne, żeby *zmuszało* do grzechu: „Pokusa nie nawiedziła was większa od tej, która zwykła nawiedzać ludzi. Wierny jest Bóg i nie dozwoli was kusić ponad to, co potraficie znieść, lecz zsyłając pokusę, równocześnie wskaże sposób jej pokonania, abyście mogli przetrwać” (1 Kor 10, 13). Jeżeli nie szuka się pokusy i wykorzystuje się je jako okazję do moralnego wysiłku, mogą mieć one pozytywne znaczenie dla życia chrześcijanina.

Przyczyny pokus można ograniczyć do trzech (por. 1 J 2, 16):

– „świat” – nie jako stworzenie Boże, dlatego że w tym znaczeniu jest dobry, tylko jako że przez nieporządek grzechu żąda *conversio ad creaturas*, w materialistycznej i pogańskiej atmosferze<sup>20</sup>.

– *Szatan* – pobudza do grzechu, ale nie ma mocy, żeby zmusić nas do grzechu. Pokusy diabła odrzuca się modlitwą<sup>21</sup>.

– „Ciało” albo *pożądliwość* – nieuporządkowanie sił duszy jako skutek grzechów (zwane również *fomes peccati*). Tę pokusę przewycięża się umartwieniem i pokutą oraz decyzją, aby nie prowadzić dialogu i być szczerym w kierownictwie duchowym, nie ukrywając pokusy przy pomocy „bezrozumnych rozumowań”<sup>22</sup>.

Wobec pokusy trzeba walczyć, aby unikać *przyzwolenia*, zważywszy, że zakłada to przyłgnięcie woli do *upodobania*, jeszcze nie rozmyślnego, wynikającego z niedobrowolnego przedstawienia zła, które występuje jako *podszepet*.

Aby zwalczyć pokusy, trzeba być bardzo szczerym wobec Boga, wobec samego siebie i wobec kierownictwa duchowego. W przeciwnym wypadku ryzykuje się spowodowanie zniekształcenia sumienia. Szczerość jest wielkim środkiem, aby uniknąć grzechów i osiągnąć prawdziwą pokorę: Bóg Ojciec wychodzi na spotkanie tego, kto wyznaje, że jest grzesznikiem, objawiając to, co pycha chciałaby ukryć jako grzech.

Poza tym należy uciekać przed *okazjami do grzechu*, to znaczy, takimi okolicznościami, które jawią się mniej lub bardziej dobrowolnie i oznaczają pokusę. Należy zawsze unikać *dobrowolnych* okazji, a kiedy chodzi o *bliskie* okazje (to znaczy, jeżeli istnieje poważne niebezpieczeństwo popadnięcia w pokusę) i *konieczne* (których nie można usunąć), powinno się robić wszystko, co możliwe, żeby oddalić niebezpieczeństwo albo, inaczej mówiąc, dołożyć wszelkich starań, żeby te okazje zamieniły się z *bliskich* w *dalekie*. Również – w miarę możliwości – należy unikać *dalekich*, *ciągłych* i *dobrowolnych* okazji, które psują życie duchowe i predysponują do grzechu ciężkiego.

*Pau Agulles Simó*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1846-1876

Jan Paweł II, adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia* z 2 grudnia 1984 r., 14-18

Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor* z 6 sierpnia 1993 r., 65-70

### Lektury zalecane

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Walka wewnętrzna*, w: *To Chrystus przechodzi*, 73-82

E. Colom, A. Rodríguez Luño, *Elegidos en Cristo para ser santos*, Palabra, Madryt 2000, rozdz. XI

A. Fernández, *Teología Moral*, tom I, Aldecoa, Burgos 1992, str. 747-834

## Temat 31. Dekalog. Pierwsze przykazanie

**Jezus Chrystus nauczał, że do zbawienia konieczne jest wypełnianie przykazań wyrażających istotę prawa moralnego. Pierwsze przykazanie jest podwójne: miłość Boga i miłość bliźniego przez wzgląd na miłość Boga.**

### 1. Dziesięć przykazań, czyli Dekalog

Nasz Pan Jezus Chrystus nauczał, że do zbawienia konieczne jest wypełnianie przykazań. Kiedy pewien młodzieniec zapytał Go: „Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?” (Mt 19, 16), Jezus odpowiada: „Jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania” (Mt 19, 17). Następnie cytuje kilka przykazań odnoszących się do miłości bliźniego: „Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie zeznawaj fałszywie, czcij ojca i matkę” (Mt 19, 18-19). Te przykazania, razem z przykazaniami odnoszącymi się do miłości Boga, które Pan wymienia przy innych okazjach, tworzą dziesięć przykazań prawa Bożego (por. Wj 20, 1-17; *Katechizm*, 2052). „Trzy pierwsze odnoszą się bardziej do miłości Boga, a siedem pozostałych do miłości bliźniego” (*Katechizm*, 2067).

Dziesięć przykazań wyraża istotę naturalnego prawa moralnego (por. *Katechizm*, 1955). Jest to prawo wpisane w serca ludzi, którego poznanie uległo zaciemnieniu w wyniku grzechu pierworodnego i późniejszych grzechów uczynkowych. Bóg zechciał objawić „prawdy religijne i moralne, które same przez się nie są niedostępne rozumowi” (*Katechizm*, 38), żeby wszyscy mogli poznać je w pełny i pewny sposób (por. *Katechizm*, 37-38). Bóg objawił je najpierw w Starym Testamencie, a następnie w pełni za pośrednictwem Jezusa Chrystusa (por. *Katechizm*, 2053-2054). Kościół strzeże Objawienia i naucza go wszystkich ludzi (por. *Katechizm*, 2071).

Niektóre przykazania ustanawiają to, co należy zrobić (na przykład, święcić święta); inne wskazują to, czego dokonywanie jest zawsze niegodziwe (na przykład, zabijać niewinnego). Te ostatnie wskazują niektóre czyny, które są wewnętrznie złe z racji samego celu moralnego, niezależnie od motywów czy późniejszych intencji tego, kto ich dokonuje, oraz towarzyszących im okoliczności<sup>1</sup>.

„Jezus wskazuje, że przykazań nie można traktować tylko jako progu minimalnych wymagań, którego nie należy przekraczać, ale raczej jako otwartą drogę doskonałości moralnej i duchowej, której istotę stanowi miłość (por. Kol 3, 14)”<sup>2</sup>. Na przykład, przykazanie „Nie zabijaj!” zawiera wezwanie nie tylko do poszanowania życia bliźniego, ale do wsparcia jego rozwoju i wspierania jego wzbogacania się jako osoby ludzkiej. Nie chodzi o zakazy ograniczające wolność, tylko o światła ukazujące drogę dobra i szczęścia, uwalniające człowieka od błędu moralnego.

### 2. Pierwsze przykazanie

Pierwsze przykazanie ma podwójny charakter: miłość do Boga i miłość bliźniego przez wzgląd na miłość Boga. „«Nauczycielu, które przykazanie w Prawie jest największe?» On mu odpowiedział: «Będziesz miłował Pana Boga swego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem. To jest największe i pierwsze przykazanie. Drugie podobne jest do niego: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy» (Mt 22, 36-40).



Ta miłość nosi nazwę *caritas*. Tym samym terminem oznacza się również cnotę teologalną, której aktem jest miłość do Boga i bliźnich przez wzgląd na Boga. Miłość (*caritas*) to dar, który Duch Święty wlewa tym, którzy stali się przybranymi dziećmi Boga (por. Rz 5, 5). Miłość musi wzrastać w ciągu życia na tej ziemi, przez działanie Ducha Świętego i przy naszej współpracy. Wzrastanie w świętości to wzrastanie w miłości. Świętość to po prostu pełnia synostwa Bożego i miłości. Może się również zmniejszać przez grzech powszedni, a nawet zostać utracona przez grzech ciężki. Miłość ma pewien porządek: Bóg, bliźni (przez wzgląd na miłość do Boga) i ja sam (przez wzgląd na miłość do Boga).

## Miłość do Boga

Miłowanie Boga w charakterze Jego dzieci pociąga za sobą:

a) Wybieranie Go jako ostatecznego celu wszystkiego, co robimy. Działanie we wszystkim przez miłość do Niego i dla Jego chwały: „czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czyńcie” (1 Kor 10, 31). „*«Deo omnis gloria. — Wszystka chwała Bogu»*”<sup>3</sup>. Nie może być celu wyższego niż ten. Żadna miłość nie może być stawiana ponad miłość do Boga: „Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. I kto kocha syna lub córkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien” (Mt 10, 37). „Nie ma miłości ponad Miłość!”<sup>4</sup>: Nie może istnieć prawdziwa miłość wykluczająca albo pomijająca miłość do Boga.

b) Spełnianie woli Bożej uczynkami: „Nie każdy, który Mi mówi: «Panie, Panie!», wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie” (Mt 7, 21). Wola Boża jest taka, żebyśmy byli święci (por. 1 Tes 4, 3), żebyśmy naśladowali Chrystusa (por. Mt 17, 5), realizując Jego przykazania (por. J 14, 21). „Czy naprawdę chcesz osiągnąć świętość? — Spełniaj drobne obowiązki każdej chwili: czyń, coś powinien, skupiony na tym, co czynisz”<sup>5</sup>. Spełnianie woli Bożej również wtedy, kiedy wymaga to ofiary: „nie moja wola, lecz Twoja niech się stanie!” (Łk 22, 42).

c) Odpowiadanie na miłość Boga do nas. On umiłował nas najpierw, stworzył nas wolnymi i uczynił nas swoimi dziećmi (por. 1 J 4, 19). Grzechem jest odrzucenie miłości Boga (por. *Katechizm*, 2094), ale On przebacza zawsze, oddaje się nam zawsze. „W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy” (1 J 4, 10; por. J 3, 16). „Umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2, 20). „Żeby odpowiedzieć na tyle miłości, niezbędne jest całkowite oddanie duszy i ciała”<sup>6</sup>. Nie jest to uczucie, tylko postanowienie woli, któremu uczucia mogą towarzyszyć lub nie.

Miłość do Boga prowadzi do poszukiwania osobistego z Nim obcowania. Tym obcowaniem jest modlitwa, która z kolei jest pokarmem miłości. Może ona przybierać różne formy<sup>7</sup>:

a) „*Adoracja* jest zasadniczą postawą człowieka, który uznaje się za stworzenie przed swoim Stwórcą” (*Katechizm*, 2628). To najbardziej podstawowa postawa religii (por. *Katechizm*, 2095). „Panu, Bogu swemu, będziesz oddawał pokłon i Jemu samemu służyć będziesz” (Mt 4, 10). Uwielbienie Boga uwalnia od różnych form idolatrii, które prowadzą do niewolnictwa. „Niech twoja modlitwa będzie zawsze szczerym i prawdziwym aktem adoracji Boga”<sup>8</sup>.

b) *Dziękczynienie* (por. *Katechizm*, 2638), dlatego że wszystko, czym jesteśmy i co mamy, otrzymaliśmy od Niego, żeby oddawać Mu chwałę: „Cóż masz, czego byś nie otrzymał? A jeśliś otrzymał, to czemu się chełpisz, tak jakbyś nie otrzymał” (1 Kor 4, 7).

c) *Błaganie*, które odbywa się z kolei na dwa sposoby: błaganie o przebaczenie za to, co oddziela od Boga (grzech) i błaganie o pomoc dla samego siebie i dla innych, również dla

Kościół i dla całej ludzkości. Te dwie formy błagania objawiają się w *Ojciec nasz*: „...chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj i odpuść nam nasze winy...”. Błaganie chrześcijanina jest pełne pewności, „w nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni” (Rz 8, 24), również dlatego że jest synowską prośbą, za pośrednictwem Chrystusa: „o cokolwiek byście prosili Ojca, da wam w imię moje” (J 16, 23; por. 1 J 5, 14-15).

Miłość objawia się również ofiarą, nieodłączną od modlitwy: „modlitwa nabiera wartości przez ofiarę”<sup>9</sup>. Ofiara to ofiarowanie Bogu jakiegoś znacznego dobra, swojego hołdu jako wyrazu wewnętrznego oddania własnej woli, to znaczy, posłuszeństwa Bogu. Chrystus odkupił nas przez Ofiarę Krzyża, która objawia Jego doskonałe posłuszeństwo aż do śmierci (por. Flp 2, 8). My, chrześcijanie, jako członkowie Chrystusa, możemy współodkupić z Nim, jednocząc nasze ofiary z Jego ofiarą, we Mszy Świętej (por. *Katechizm*, 2100).

Modlitwa i ofiara stanowią kult Boga. Nosi on nazwę *kultu latrii*, czyli uwielbienia, aby odróżnić go od kultu Aniołów i Świętych, który nosi nazwę *dulii*, lub czci i kultu, jakie oddaje się Najświętszej Maryi Pannie, zwanego *hiperdulią* (por. *Katechizm*, 971). Aktem kultu *par excellance* jest Msza Święta, wierne odbicie liturgii niebieskiej. Miłość do Boga powinna objawiać się w godności kultu: przestrzeganiu przepisów kościoła – „pobożność ma również formy grzesznościowe”<sup>10</sup> – trosce o przedmioty i ich czystości. „Owa niewiasta, która w domu Szymona trędowatego w Betanii namaściła drogim olejkiem głowę Mistrza, przypomina nam o obowiązku splendoru w oddawaniu czci Bożej. — Największe bogactwo, wspaniałość i piękno wydają mi się niedostateczne”<sup>11</sup>.

### 3. Wiara w Boga i nadzieja w Bogu

Wiara, nadzieja i miłość to trzy cnoty „teologalne” (cnoty, które kierują się ku Bogu). Największa jest miłość (por. 1 Kor 13, 13), która nadaje „kształt” i „życie” nadprzyrodzone wierze i nadziei (w podobny sposób, jak dusza daje życie ciału). Jednak miłość zakłada na tej ziemi wiarę, dlatego że Boga może miłować tylko ten, kto Go zna. Zakłada również nadzieję, dlatego że Boga może miłować tylko ten, kto pokłada swoje pragnienie szczęścia w zjednoczeniu z Nim.

Wiara to dar Boga, światło w rozumie, które pozwala nam poznać prawdę objawioną przez Boga i przyjąć ją. Pociąga ona za sobą dwie rzeczy: wiarę w to, co Bóg objawił (tajemnica Trójcy Przenajświętszej i wszystkie artykuły „Credo”) i wiarę samemu Bogu, który to objawił (ufność w stosunku do Niego). Nie ma ani nie może być sprzeczności między wiarą a rozumem.

Formacja doktrynalna jest istotna dla osiągnięcia mocnej wiary, a w związku z tym dla karmienia miłości Boga i bliźnich przez wzgląd na Boga – dla świętości i apostołstwa. *Życie wiarą* jest życiem opartym na wierze i spójnym z wiarą.

Nadzieja jest również darem Boga, który prowadzi do pragnienia zjednoczenia z Bogiem. W zjednoczeniu tym leży nasze szczęście. Ufamy, że Bóg da nam zdolność i środki do osiągnięcia tego zjednoczenia (por. *Katechizm*, 2090).

My, chrześcijanie, musimy weselić się nadzieją (por. Rz 12, 12), dlatego że jeżeli jesteśmy wierni, czeka nas szczęście w Niebie – oglądanie Boga twarzą w twarz (1 Kor 13, 12), widzenie uszczęśliwiające (*visio beatifica*). „Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa; skoro wspólnie z Nim cierpimy, to po to, by wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8, 17). Życie chrześcijanina na tej ziemi jest drogą szczęścia, dlatego że już obecnie mamy zadatek tego zjednoczenia z Trójcą Przenajświętszą przez łaskę, ale jest to szczęście z bólem, z Krzyżem. Nadzieja uświadamia, że warto: „Warto zaangażować całe życie! Pracować i cierpieć dla Miłości, by spełniać Boże zamiary i być współodkupicielami”<sup>12</sup>.

Grzechy przeciwko pierwszemu przykazaniu to grzechy przeciwko cnotom teologalnym:

a) Przeciwko wierze: ateizm, agnostycyzm, indyferentyzm religijny, herezja, apostazja, schizma i tak dalej (por. *Katechizm*, 2089). Również sprzeczne z pierwszym przykazaniem jest dobrowolne narażanie na niebezpieczeństwo własnej wiary czy to przez lekturę książek przeciwnych wierze lub moralności, bez proporcjonalnej przyczyny i bez dostatecznego przygotowania, czy też przez zaniedbywanie środków do strzeżenia wiary.

b) Przeciwko nadziei: rozpacz o swoim zbawieniu (por. *Katechizm*, 2091), a w drugiej skrajności zuchwała ufność, że Boże miłosierdzie odpuszcza grzechy bez nawrócenia i żalu albo bez konieczności sakramentu pokuty (por. *Katechizm*, 2092). Również sprzeczne z tą cnotą jest pokładanie nadziei na ostateczne szczęście w czymś poza Bogiem.

c) Przeciwko miłości: każdy grzech jest sprzeczny z miłością. Jednak bezpośrednio sprzeciwia się miłości odrzucenie Boga, a także leniwość – brak chęci, aby miłować Go całym sercem. Sprzeczne z kultem Boga jest świętokradztwo, świętokupstwo, pewne praktyki zabobonne, magia, i tak dalej, oraz satanizm (por. *Katechizm*, 2111-2128).

#### **4. Miłość do bliźnich przez wzgląd na miłość do Boga**

Miłość do Boga powinna obejmować miłość do tych, których miłuje Bóg. „Jeśliby kto mówił: «Miłuję Boga», a brata swego nienawidził, jest kłamcą, albowiem kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi. Takie zaś mamy od Niego przykazanie, aby ten, kto miłuje Boga, miłował też i brata swego” (1 J 4, 20-21). Nie można miłować Boga, nie miłując wszystkich ludzi, stworzonych przez Niego na Jego obraz i podobieństwo i powołanych do bycia Jego dziećmi przez łaskę nadprzyrodzoną (por. *Katechizm*, 2069).

„Powinniśmy postępować jak dzieci Boże wobec dzieci Bożych”<sup>13</sup>:

a) zachowywać się jak dzieci Boże, jak drugi Chrystus. Miłość do bliźnich ma za regułę miłość Chrystusa: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie. Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi” (J 13, 34-35). Duch Święty został posłany do naszych serc, żebyśmy mogli miłować jak dzieci Boże, miłością Chrystusa (Rz 5, 5). „Dać życie za innych. Tylko w ten sposób żyje się życiem Jezusa Chrystusa. Tylko tak można zjednoczyć się z Nim”<sup>14</sup>.

b) widzieć w bliźnich dzieci Boże, Chrystusa: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40). Chcieć dla nich ich prawdziwego dobra, tego, czego chce Bóg – żeby byli święci, a przez to szczęśliwi. Pierwszym przejawem miłości jest apostołstwo. Prowadzi ono również do troski o potrzeby materialne bliźnich. Rozumienie – czynienie własnymi – trudności duchowych i materialnych bliźnich. Umiejętność przebaczenia. Miłosierdzie (por. Mt 5, 7). „Miłość cierpliwa jest, łaskawa jest. Miłość nie zazdrości (...), nie szuka swego, nie unosi się gniewem, nie pamięta złego...” (1 Kor 13, 4-5). Braterskie upomnienie (por. Mt 18, 15).

#### **5. Miłość do siebie samego przez wzgląd na miłość do Boga**

Przykazanie miłości wymienia również miłość do samego siebie: „Będiesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Mt 22, 39). Istnieje prawa miłość do samego siebie – miłość do siebie przez wzgląd na miłość do Boga. Prowadzi ona do poszukiwania dla siebie samego tego, czego chce Bóg – świętości, a przez to szczęścia (z ofiarą na tej ziemi – z Krzyżem). Istnieje również nieuporządkowana miłość do samego siebie – egoizm, który jest

miłością do samego siebie przez wzgląd na samego siebie, a nie przez wzgląd na miłość do Boga. Jest to stawianie własnej woli ponad wolę Bożą i własnego interesu ponad służbę innym.

Prawa miłość do samego siebie nie może wystąpić bez walki z egoizmem. Niesie ze sobą wyrzeczenia, oddanie samego siebie Bogu i bliźnim. „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje. Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je” (Mt 16, 24-25). Człowiek „nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”<sup>15</sup>.

*Javier López*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego, 2064-2132*

### Lektury zalecane

Benedykt XVI, encyklika *Deus caritas est* z 25 grudnia 2005 r., 1-18

Benedykt XVI, encyklika *Spe salvi* z 30 listopada 2007 r.

Św. Josemaría Escrivá, homilie *Życie wiarą, Nadzieja chrześcijanina, Mocą miłości*, w: *Przyjaciele Boga*, 190-237

## Temat 32. Drugie i trzecie przykazanie Dekalogu

Drugie przykazanie Prawa Bożego nakazuje poszanowanie imienia Pańskiego, podczas gdy trzecie nakazuje święcić święta.

### 1. Drugie przykazanie

Drugie przykazanie Prawa Bożego brzmi: *Nie będziesz brał imienia Pana Boga twego nadaremno*. To przykazanie „nakazuje szanować imię Pańskie” (*Katechizm*, 2142) i czcić imię Boże. Powinno się je wymawiać „tylko po to, by je błogosławić, wychwalać i uwielbiać” (*Katechizm*, 2143).

#### 1.1. Imię Boże

„Imię wyraża istotę, tożsamość osoby i sens jej życia. Bóg ma imię; nie jest jakąś anonimową siłą” (*Katechizm*, 203). Niemniej jednak, Bóg nie może zostać ogarnięty ludzkimi pojęciami i nie istnieje żadna idea zdolna go wyobrazić ani żadne imię, które mogłoby wyczerpująco wyrażać Boską istotę. Bóg jest „Święty”, co oznacza, że jest absolutnie wyższy, że jest ponad wszelkim stworzeniem, że jest transcendentny.

Mimo wszystko, po to, żebyśmy mogli Go wzywać i zwracać się do Niego osobiście, w Starym Testamencie „objawiał się swemu ludowi stopniowo i pod różnymi imionami” (*Katechizm*, 204). Imię, które Bóg objawił Mojżeszowi, wskazuje, że jest On Istotą istniejącą samoistnie. „Odpowiedział Bóg Mojżeszowi: «JESTEM, KTÓRY JESTEM». I dodał: «Tak powiesz synom Izraela: JESTEM posłał mnie do was (...). To jest imię moje na wieki»” (Wj 3, 14-15; por. *Katechizm*, 213). Przez szacunek dla świętości Boga naród Izraela nie wymawiał tego imienia, tylko zastępował je tytułem „Pan” („Adonai” po hebrajsku, „Kyrios” po grecku) (por. *Katechizm*, 209). Inne imiona Boga w Starym Testamencie to „Elohim” – termin oznaczający *pluralis majestaticus* dla wyrażenia pełni albo wielkości – oraz „El Shaddai”, które oznacza ‘potężny, wszechmogący’.

W Nowym Testamencie Bóg daje poznać tajemnicę swojego trynitarnego życia wewnętrznego – jeden Bóg w Trzech Osobach: Ojciec, Syn Boży i Duch Święty. Jezus Chrystus uczy nas nazywać Boga „Ojcem” (Mt 6, 9) – „Abba”, co jest poufałą formą mówienia „Ojciec” po hebrajsku (por. Rz 8, 15). Bóg jest Ojcem Jezusa Chrystusa i naszym Ojcem, chociaż nie w ten sam sposób, dlatego że Jezus Chrystus jest Jednorodzoną Synem, a my przybranymi dziećmi. Jednak jesteśmy dziećmi naprawdę (por. 1 J 3, 1) i braćmi Jezusa Chrystusa (Rz 8, 29), dlatego że Duch Święty został posłany do naszych serc i uczestniczymy w Boskiej naturze (por. Ga 4, 6; 2 P 1, 4). Jesteśmy dziećmi Boga w Chrystusie. W konsekwencji możemy zwracać się do Boga, nazywając Go prawdziwie „Ojcem”, jak radzi Święty Josemaría: „Bóg jest Ojcem pełnym czułości i nieskończonej miłości. Często w ciągu dnia nazywaj Go Ojcem. Mów do Niego — ty sam, w swoim sercu — że Go kochasz, że Go wielbisz; że czujesz moc i dumę płynące z tego, że jesteś Jego dzieckiem”<sup>1</sup>.

#### 1.2. Czczenie imienia Bożego

W „Ojciec nasz” modlimy się: „Święć się imię Twoje”. Termin „święcić” powinno się rozumieć tutaj w znaczeniu „uznać imię Boże za święte, traktować Jego imię w sposób

święty” (por. *Katechizm*, 2807). To właśnie robimy, kiedy uwielbiamy i wystawiamy Boga lub składamy Mu dzięki. Jednak słowa „święć się imię Twoje” są również jedną z próśb modlitwy „Ojciec nasz”. Wypowiadając je, prosimy, żeby Jego imię było uświęcone poprzez nas, to znaczy, żebyśmy oddawali Mu chwałę naszym życiem i żeby inni Go uwielbiali (por. Mt 5, 16). „Od naszego życia i od naszej modlitwy zależy nierozłącznie to, czy imię Boże będzie święcone wśród narodów” (*Katechizm*, 2814).

Poszanowanie imienia Bożego domaga się również poszanowania imienia Najświętszej Maryi Dziewicy, Świętych i świętej rzeczywistości, w której Bóg jest obecny w taki czy inny sposób, przede wszystkim Najświętszej Eucharystii, rzeczywistej Obecności Jezusa Chrystusa, Drugiej Osoby Trójcy Przenajświętszej, wśród ludzi.

Drugie przykazanie zabrania wszelkiego niewłaściwego używania imienia Boga (por. *Katechizm*, 2146), a zwłaszcza *bluźnierstwa*, które „polega (...) na wypowiedaniu przeciw Bogu – wewnątrz lub zewnątrz – słów nienawiści, wyrzutów, wyzwania (...). Bluźniercze jest również nadużywanie imienia Bożego w celu zatajenia zbrodniczych praktyk, zniewalania narodów, torturowania lub wydawania na śmierć (...). Ze swej natury jest grzechem ciężkim” (*Katechizm*, 2148).

Przykazanie to zakazuje również krzywoprzysięstwa (por. *Katechizm*, 2150). Przysięga to branie Boga na świadka tego, co się twierdzi (na przykład, żeby dać gwarancję lub obietnicę świadectwa, aby udowodnić niewinność osoby niesprawiedliwie oskarżonej lub wystawionej na podejrzenia, albo żeby położyć kres kłótniom i sporom, i tak dalej). Istnieją okoliczności, w których przysięga jest godziwa, jeżeli jest dokonywana prawdziwie i sprawiedliwie, i jeżeli jest potrzebna, jak może się zdarzyć w sądzie albo przy obejmowaniu stanowiska (por. *Katechizm*, 2154). Poza tymi sytuacjami Pan uczy nie przysięgać: „niech wasza mowa będzie: Tak, tak; nie, nie” (Mt 5, 37; por. Jk 5, 12; *Katechizm*, 2153).

### 1.3. Imię chrześcijanina

Jest „człowiek (...) jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego”<sup>2</sup>. Nie jest „czymś”, tylko „kims” – osobą ludzką. „Tylko człowiek jest wezwany do uczestniczenia w życiu Bożym przez poznanie i miłość” (*Katechizm*, 356). We chrzcie, stając się dzieckiem Bożym, człowiek otrzymuje imię, które przedstawia jego szczególny i niepowtarzalny charakter wobec Boga i wobec bliźnich (por. *Katechizm*, 2156, 2158). Chrzcić oznacza również „chrystianizować”. Chrześcijanin – naśladowca Jezusa Chrystusa – to imię własne każdego ochrzczonego, który otrzymał wezwanie do utożsamienia się z Panem: „W Antiochii też po raz pierwszy nazwano uczniów [tych, którzy nawracali się w imię Jezusa Chrystusa przez działanie Ducha Świętego] chrześcijanami” (Dz 11, 26).

Bóg nazywa każdego jego imieniem (por. 1 Sam 3, 4-10; Iz 43, 1; J 10, 3; Dz 9, 4). Miłuje każdego osobiście. Jezus Chrystus, mówi Święty Paweł, „umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2, 20). Od każdego oczekuje odpowiedzi miłości: „Będiesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą” (Mk 12, 30). Nikt nie może zastąpić nas w tej odpowiedzi miłości do Boga. Święty Josemaría zachęca, aby rozważać „spokojnie to Boże upomnienie, które napelnia ci duszę niepokojem i które równocześnie jest tak słodkie, jak miód ze świeżego plastra: *redemi te, et vocavi te, nomine tuo: meus es tu* (Iz 43, 1); odkupiłem cię i zawołałem cię po imieniu: należysz do mnie! Nie kradnijmy Bogu tego, co należy do Niego. Jest to Bóg, który umiłował nas do tego stopnia, że za nas umarł; który wybrał nas przed wiekami, przed stworzeniem świata, abyśmy byli święci w Jego obliczu (por. Ef 1, 4)”<sup>3</sup>.

## 2. Trzecie przykazanie Dekalogu

Trzecie przykazanie Dekalogu brzmi: *Pamiętaj, abyś dzień święty święcił*. Nakazuje ono czcić Boga poprzez uczynki kultu w niedzielę i inne dni świąteczne.

### 2.1. Niedziela, czyli dzień Pański

Biblia opowiada o dziele stworzenia w ciągu sześciu „dni”. Na zakończenie „Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre (...). Wtedy Bóg pobłogosławił ów siódmy dzień i uczynił go świętym; w tym bowiem dniu odpoczął po całej swej pracy, którą wykonał stwarzając” (Rdz 1,31.2,3). W Starym Testamencie Bóg ustanowił, żeby siódmy dzień tygodnia był święty, żeby był dniem oddzielnym i odmiennym od innych. Człowiek, który jest powołany do uczestnictwa w stwórczej mocy Boga, doskonaląc świat poprzez swoją pracę, powinien również zaprzestać pracy siódmego dnia, żeby poświęcić go kultowi Bożemu i odpoczynkowi.

Przed przyjściem Jezusa Chrystusa siódmym dniem była sobota. W Nowym Testamencie jest to niedziela, „*Dies Domini*”, Dzień Pański, dlatego że jest to dzień Zmartwychwstania Pana. Sobota wyobrażała koniec Stworzenia, niedziela wyobraża początek „Nowego Stworzenia”, które miało miejsce wraz ze Zmartwychwstaniem Jezusa Chrystusa (por. *Katechizm*, 2174).

### 2.2. Uczestnictwo w niedzielnej Mszy Świętej

Zważywszy że Ofiara Eucharystii „jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc”<sup>4</sup>, niedzielę święci się przede wszystkim poprzez uczestnictwo we Mszy Świętej. Kościół konkretyzuje trzecie przykazanie Dekalogu przy pomocy następującego przepisu: „«W niedzielę oraz w inne dni świąteczne nakazane wierni są zobowiązani uczestniczyć we Mszy świętej» (KPK, kan. 1247)” (*Katechizm*, 2180). Oprócz niedzieli głównymi dniami nakazanymi są: „«dni Narodzenia Pana naszego Jezusa Chrystusa, Objawienia Pańskiego, Wniebowstąpienia oraz Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa, Świętej Bożej Rodzicielki Maryi, Jej Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia, Świętego Józefa, Świętych Apostołów Piotra i Pawła oraz Wszystkich Świętych» (KPK, kan. 1246 § 1)” (*Katechizm*, 2177). „«Nakazowi uczestniczenia we Mszy świętej czyni zadość ten, kto bierze w niej udział, gdziekolwiek jest odprawiana w obrządku katolickim, bądź w sam dzień świąteczny, bądź też wieczorem dnia poprzedzającego» (KPK, kan. 1248 § 1)” (*Katechizm*, 2180).

„Wierni są zobowiązani do uczestniczenia w Eucharystii w dni nakazane, chyba że są usprawiedliwieni dla ważnego powodu (np. choroba, pielęgnacja niemowląt) lub też otrzymali dyspensę od ich własnego pasterza ( Ci, którzy dobrowolnie zaniedbują ten obowiązek, popełniają grzech ciężki” (*Katechizm*, 2181).

### 2.3. Niedziela – dzień odpoczynku

„Jak Bóg «odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie, jaki podjął» (Rdz 2, 2), tak również życie ludzkie składa się z pracy i odpoczynku. Ustanowienie dnia Pańskiego przyczynia się do tego, by wszyscy korzystali z wystarczającego odpoczynku i czasu wolnego, który mogliby poświęcić życiu rodzinnemu, kulturalnemu, społecznemu i

religijnemu” (*Katechizm*, 2184). W niedziele i pozostałe święta nakazane wierni mają obowiązek powstrzymać się „od wykonywania tych prac i zajęć, które utrudniają oddawanie Bogu czci, przeżywanie radości właściwej dniowi Pańskiemu oraz korzystanie z należnego odpoczynku duchowego i fizycznego” (KPK, kan. 1247). Chodzi o poważny obowiązek, tak jak jest nim nakaz świętowania świąt. Niemniej jednak, niedzielny odpoczynek może nie zobowiązywać wobec wyższego obowiązku sprawiedliwości lub miłości.

„W poszanowaniu wolności religijnej i dobra wspólnego wszystkich chrześcijanie powinni domagać się uznania niedziel i świąt kościelnych za ustawowe dni świąteczne. Powinni wszystkim dawać widoczny przykład modlitwy, szacunku i radości oraz bronić swoich tradycji jako cennego wkładu w życie duchowe społeczności ludzkiej” (*Katechizm*, 2188). „Każdy chrześcijanin powinien unikać narzucania – bez potrzeby – drugiemu tego, co przeszkodziłoby mu w zachowywaniu dnia Pańskiego” (*Katechizm*, 2187).

#### **2.4. Kult publiczny i cywilne prawo do wolności religijnej**

Obecnie w niektórych krajach jest dosyć rozpowszechniona forma myślenia „laickiego”, która uważa, że religia jest sprawą prywatną, która nie powinna mieć publicznego ani społecznego wyrazu. Przeciwnie – doktryna chrześcijańska naucza, że człowiek powinien „mieć możliwość swobodnego wyznawania religii prywatnie i publicznie”<sup>5</sup>. Istotnie, moralne prawo naturalne, wpisane w serce człowieka, nakazuje „w sposób zewnętrzny oddawać cześć Bogu dla upamiętnienia tego wielkiego, najpowszechniejszego dobrodziejstwa, jakim jest dzieło stworzenia świata”<sup>6</sup> (por. *Katechizm*, 2176). Z pewnością kult Boga jest przede wszystkim aktem wewnętrznym, ale musi móc objawiać się na zewnątrz, dlatego że dla ducha ludzkiego „niezbędne jest posługiwanie się rzeczami cielesnymi jako, pewnymi znakami, pobudzającymi umysł ludzki do czynności duchowych, jednoczących nas z Bogiem”<sup>7</sup>.

Nie tylko powinno się móc wyznawać religię na zewnątrz, ale również na sposób społeczny, to znaczy, z innymi, dlatego że „sama zaś społeczna natura człowieka wymaga, aby (...) wyznawał swą religię na sposób społeczny”<sup>8</sup>. Społeczny wymiar człowieka domaga się, żeby kult mógł mieć wyraz społeczny. „Zadaje się więc gwałt osobie ludzkiej (...), jeśli odmawia się człowiekowi swobodnego, przy zachowaniu sprawiedliwego ładu społecznego, wyznawania religii w społeczeństwie (...). Władza cywilna, której właściwym celem jest troszczenie się o wspólne dobro doczesne, powinna uznawać życie religijne obywateli i sprzyjać mu”<sup>9</sup>.

Istnieje społeczne i cywilne prawo do wolności w dziedzinie religijnej, które oznacza, że społeczeństwo i państwo nie mogą przeszkadzać, żeby każdy działał w tej dziedzinie zgodnie z nakazem swojego sumienia zarówno prywatnie, jak i publicznie, o ile tylko szanuje słuszne granice wynikające z wymagań dobra wspólnego, jakimi są porządek publiczny i moralność publiczna<sup>10</sup> (por. *Katechizm*, 2109). Każdy człowiek jest zobowiązany w sumieniu do poszukiwania prawdziwej religii i do przyłgnięcia do niej. W tym poszukiwaniu może otrzymywać pomoc od innych – co więcej wierni chrześcijańscy mają obowiązek udzielania tej pomocy poprzez apostołstwo – jednak nikogo nie można przymuszać ani również uniemożliwiać mu tego poszukiwania. Przyłgnięcie do wiary powinno być zawsze dobrowolne, tak samo jak jej praktykowanie (por. *Katechizm*, 2104-2106).

„Oto jest twoje zadanie jako obywatela-chrześcijanina: przyczyniać się do tego, aby miłość i wolność Chrystusa przenikały wszystkie przejawy życia współczesnego: kulturę, gospodarkę, pracę i odpoczynek, życie rodzinne i życie społeczne”<sup>11</sup>.



*Javier López*

### Bibliografia podstawowa

Drugie przykazanie: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 203-213; 2142-2195

Trzecie przykazanie: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2168-2188; Jan Paweł II, list apostolski *Dies Domini* z 31 maja 1998 r.

Benedykt XVI-Józef Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od Chrztu w Jordanie do Przemienienia*, wydawnictwo M, Kraków 2007 (rozdz. 5 §2)

### Lektury zalecane

Św. Josemaría Escrivá, homilia *Obcowanie z Bogiem*, w: *Przyjaciele Boga*, 142-153

### **Temat 33. Czwarte przykazanie Dekalogu: czcij ojca swego i matkę swoją**

**Czwarte przykazanie zwraca się wprost do dzieci i mówi o ich relacjach z rodzicami. Jednak odnosi się ono również do innych relacji pokrewieństwa, a także relacji szkolnych, pracowniczych, i tak dalej.**

#### **1. Różnica między trzema pierwszymi przykazaniami Dekalogu a siedmioma pozostałymi**

Trzy pierwsze przykazania uczą miłości do Boga – Najwyższego Dobra i Ostatecznego Celu osoby stworzonej i wszystkich stworzeń wszechświata – nieskończenie godnego bycia miłowanym w samym Sobie. Siedem pozostałych przykazań ma na celu dobro bliźniego (i dobro osobiste), który powinien być miłowany przez wzgląd na miłość Boga, będącego jego Stwórcą.

W Nowym Testamencie najwyższe przykazanie miłowania Boga i drugie – podobne do pierwszego – przykazanie miłowania bliźniego przez wzgląd na Boga zawierają w sobie wszystkie przykazania Dekalogu (por. Mt 22, 36-40; *Katechizm*, 2196).

#### **2. Znaczenie i zasięg czwartego przykazania**

Czwarte przykazanie zwraca się wprost do dzieci i mówi o ich relacjach z rodzicami. Odnosi się ono również do relacji pokrewieństwa z pozostałymi członkami rodziny. Na koniec rozciąga się na obowiązki uczniów w stosunku do nauczycieli, podwładnych w stosunku do przełożonych, obywateli w stosunku do ojczyzny, i tak dalej. Przykazanie to obejmuje i zawiera również obowiązki rodziców i wszystkich, którzy sprawują władzę nad innymi (por. *Katechizm*, 2199).

a) *Rodzina*. Czwarte przykazanie odnosi się w pierwszym rzędzie do relacji między rodzicami a dziećmi w łonie rodziny. „Stwarzając mężczyznę i kobietę, Bóg ustanowił ludzką rodzinę i nadał jej podstawową strukturę” (*Katechizm*, 2203). „Mężczyzna i kobieta połączeni małżeństwem tworzą ze swoimi dziećmi rodzinę” (*Katechizm*, 2202). „Rodzina chrześcijańska jest komunią osób, znakiem i obrazem komunii Ojca i Syna w Duchu Świętym” (*Katechizm*, 2205).

b) *Rodzina i społeczeństwo*. „Rodzina jest podstawową komórką życia społecznego. Jest naturalną społecznością, w której mężczyzna i kobieta są wezwani do daru z siebie w miłości i do przekazywania życia. Autorytet, stałość i życie w związkach rodzinnych stanowią podstawy wolności, bezpieczeństwa i braterstwa w społeczeństwie (...). Życie rodzinne jest wprowadzeniem do życia społecznego” (*Katechizm*, 2207). „Rodzina powinna żyć w taki sposób, by jej członkowie otaczali troską i pomocą młodych i starych, osoby chore lub upośledzone oraz ubogich” (*Katechizm*, 2208). „Czwarte przykazanie *naświetla także inne związki w społeczeństwie*” (*Katechizm*, 2212)<sup>1</sup>.

Spółeczeństwo ma poważny obowiązek wspierania i umacniania małżeństwa i rodziny, uznając ich autentyczną naturę, sprzyjając ich pomyślności i gwarantując moralność publiczną (por. *Katechizm*, 2210)<sup>2</sup>. Święta Rodzina jest wzorem każdej rodziny – wzorem miłości i służby, posłuszeństwa i autorytetu w łonie rodziny.

#### **3. Obowiązki dzieci w stosunku do rodziców**

Dzieci powinny szanować i czcić swoich rodziców, starać się przysparzać im radości, modlić się za nich i lojalnie odpowiadać na ich poświęcenie. Dla dobrego chrześcijanina te obowiązki są najśrodkowym nakazem.

Boskie ojcostwo jest źródłem ludzkiego ojcostwa (por. Ef 3, 14). Jest ono fundamentem czci należnej rodzicom (por. *Katechizm*, 2214). „Szacunek dla rodziców (*część synowska*) wynika z *wdzięczności* wobec tych, którzy przez dar życia, swoją miłość i pracę wydali na świat dzieci i pozwolili im wzrastać w latach, w mądrości i w łasce. «Z całego serca czcij swego ojca, a boleści rodzicielki nie zapominaj! Pamiętaj, że oni cię zrodzili, a cóż im zwrócisz za to, co oni tobie dali?» (Syr 7, 27-28)” (*Katechizm*, 2215).

Synowski szacunek objawia się w uległości i posłuszeństwie. „Dzieci, bądźcie posłuszne rodzicom we wszystkim, bo to jest miłe w Panu” (Kol 3, 20). Dopóki dzieci są poddane rodzicom, powinny być im posłuszne w tym, co rodzice postanawiają dla dobra ich samych i rodziny. Ten obowiązek ustaje wraz z usamodzielnieniem się dzieci, ale nigdy nie ustaje szacunek, który są winne swoim rodzicom (por. *Katechizm*, 2216-2217).

„Czwarte przykazanie przypomina dzieciom już dorosłym o ich *odpowiedzialności wobec rodziców*. W miarę możliwości powinny one okazywać im pomoc materialną i moralną w starości, w chorobie, samotności lub potrzebie” (*Katechizm*, 2218).

Gdyby rodzice nakazywali coś przeciwnego Prawu Bożemu, dzieci są zobowiązane przedkładać wolę Bożą nad pragnienia swoich rodziców, mając na uwadze, że „trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi” (Dz 5, 29). Bóg jest Ojcem w większym stopniu niż nasi rodzice. Od Niego pochodzi wszelkie ojcostwo (por. Ef 3, 15).

#### 4. Obowiązki rodziców

Rodzice powinni przyjmować dzieci, które ześle im Bóg, z wdzięcznością jako wielkie błogosławieństwo i dowód zaufania. Poza dbaniem o ich potrzeby materialne mają poważną odpowiedzialność udzielenia dzieciom prawego osobistego i chrześcijańskiego wychowania. Rola rodziców w formacji dzieci ma tak wielką wagę, że kiedy jej zabraknie, z trudem tylko można ją zastąpić<sup>3</sup>. Prawo i obowiązek wychowania są dla rodziców pierwszorzędne i niezbywalne<sup>4</sup>.

Rodzice ponoszą odpowiedzialność za stworzenie ogniska domowego, gdzie żyje się miłością, przebaczeniem, szacunkiem, wiernością i bezinteresowną służbą. Ognisko domowe jest miejscem właściwym do wychowania w cnotach. Rodzice powinni uczyć dzieci – przykładem i słowem – przeżywać proste, szczerze i radosne życie pełne pobożności; przekazywać im niezmaconą i pełną naukę katolicką i wychowywać je w hojnej walce o dostosowanie postępowania do wymagań prawa Bożego oraz osobistego powołania do świętości. „A wy, ojcowie, nie pobudzajcie do gniewu waszych dzieci, lecz wychowujcie je stosując karcenie i napominanie Pańskie” (Ef 6, 4). Nie powinni uchylać się od tej odpowiedzialności, pozostawiając wychowanie dzieci w rękach innych osób lub instytucji, chociaż owszem mogą, a niekiedy powinni, liczyć na pomoc tych, którzy zasługują na ich zaufanie (por. *Katechizm*, 2222-2226).

Rodzice muszą umieć upominać – „jakiż to bowiem syn, którego by ojciec nie karmił?” (Hbr 12, 7) – ale mając na uwadze radę Apostoła: „Ojcowie, nie rozdrażniajcie waszych dzieci, aby nie traciły ducha” (Kol 3, 21).

a) Rodzice muszą mieć wielki szacunek i miłość do wolności dzieci, ucząc je dobrego i odpowiedzialnego korzystania z niej<sup>5</sup>. Fundamentalne znaczenie ma przykład własnego postępowania rodziców;

b) w obcowaniu z dziećmi rodzice powinni umieć łączyć delikatność i siłę, czujność i cierpliwość. Istotne jest, żeby rodzice stawiali się „przyjaciółmi” swoich dzieci, zdobywając i zapewniając sobie ich zaufanie;

c) aby doprowadzić do dobrego końca zadanie wychowania dzieci, trzeba dokładać *środków nadprzyrodzonych* w większym stopniu niż ludzkich bez względu na to, jak istotne i niezbędne byłyby te ostatnie.

„Rodzice, jako pierwsi odpowiedzialni za wychowanie swoich dzieci, mają prawo wybrać *dla nich szkołę*, która odpowiada ich własnym przekonaniom. Jest to podstawowe prawo. Rodzice – w takiej mierze, w jakiej to możliwe mają obowiązek wyboru szkół, które najlepiej pomogą im w wypełnianiu zadań wychowawców chrześcijańskich (p. Władze publiczne mają obowiązek zagwarantować to prawo rodzicom i zapewnić konkretne warunki jego urzeczywistnienia” (*Katechizm*, 2229).

„Więzy rodzinne, chociaż są ważne, nie mają charakteru absolutnego. Podobnie jak dziecko wzrasta coraz bardziej ku dojrzałości oraz samodzielności ludzkiej i duchowej, tak rozwija się i umacnia jego szczególne powołanie, które pochodzi od Boga. Rodzice powinni uszanować to powołanie i ułatwić dzieciom odpowiedź na nie. Trzeba uzmysłwić sobie, że pierwszym powołaniem chrześcijanina jest *pójście za Jezusem*: «Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. I kto kocha syna lub córkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien» (Mt 10, 37)” (*Katechizm*, 2232)<sup>6</sup>. Boże powołanie dziecka do realizacji szczególnego posłania apostołskiego oznacza dar Boży dla całej rodziny. Rodzice powinni nauczyć się szanować tajemnicę powołania, chociaż być może jej nie rozumieją. To otwarcie na możliwości, jakie daje transcendencja, i to poszanowanie wolności umacnia się w modlitwie. W ten sposób unika się nadmiernej ochrony albo nienależytej kontroli dzieci – zaborczego sposobu postępowania, który nie pomaga we wzroście osobistym i duchowym.

## 5. Obowiązki w stosunku do kierujących Kościołem

My, chrześcijanie, musimy mieć „prawdziwego ducha synowskiego względem Kościoła” (*Katechizm*, 2040). Ten duch powinien się objawiać w stosunku do tych, którzy rządzą Kościołem.

Wierni „winni z chrześcijańskim posłuszeństwem stosować się ochoczo do tego, co postanawiają święci pasterze, reprezentujący Chrystusa, jako nauczyciele i kierownicy w Kościele (...). Niech też nie zaniedbują w modlitwach swoich polecać Bogu swych przełożonych, którzy czuwają jako odpowiedzialni za dusze nasze, aby to czynili z weselem, a nie z udręką (por. Hbr 13, 17)”<sup>7</sup>.

Ten synowski duch objawia się przede wszystkim w wiernym przyłgnięciu do Papieża, widzialnej głowy Kościoła i Namiestnika Chrystusa na ziemi oraz do biskupów pozostających w łączności ze Stolicą Świętą. Objawia się też w jedności z Papieżem i z biskupami:

„Twoja największa miłość, największe poważanie, twoja najgłębsza cześć, najbardziej uległe posłuszeństwo, twoje najgłębsze uczucie winny obejmować Zastępcę Chrystusa na ziemi - Papieża.

My, katolicy, powinniśmy pamiętać, że w hierarchii miłości i autorytetu po Bogu i naszej Matce, Najświętszej Maryi Pannie, znajduje się Ojciec Święty”<sup>8</sup>.

## 6. Obowiązki w stosunku do władz świeckich

„Czwarte przykazanie Boże nakazuje nam także czcić tych wszystkich, którzy dla naszego dobra otrzymali od Boga władzę w społeczeństwie. Ukazuje ono obowiązki tych, którzy sprawują władzę, jak i tych, dla których dobra jest ona sprawowana” (*Katechizm*, 2234)<sup>9</sup>. Pośród tych ostatnich znajdują się:

a) poszanowanie sprawiedliwych praw i wypełnianie prawowitych nakazów władzy (1 P 2, 13);

b) realizacja praw i wypełnianie obywatelskich obowiązków;

c) odpowiedzialne uczestnictwo w *życiu społecznym i politycznym*.

„Forma ustroju politycznego i wybór władz pozostawione są wolnej woli obywateli”<sup>10</sup>. Odpowiedzialność za dobro wspólne wymaga moralnie realizacji prawa głosu (por. *Katechizm*, 2240). Nie jest godziwe popieranie tych, którzy planują ład społeczny sprzeczny z nauczaniem chrześcijańskim, a w związku z tym sprzeczny z dobrem wspólnym i z prawdziwą godnością człowieka.

„Obywatel jest zobowiązany w sumieniu do nieprzestrzegania zarządzeń władz cywilnych, gdy przepisy te są sprzeczne z wymaganiami ładu moralnego, z podstawowymi prawami osób i ze wskazaniami Ewangelii. *Odmowa posłuszeństwa* władzom cywilnym, gdy ich wymagania są sprzeczne z wymaganiami prawego sumienia, znajduje swoje uzasadnienie w rozróżnieniu między służbą Bogu a służbą wspólnocie politycznej. «Oddajcie... Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga» (Mt 22, 21). «Trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi» (Dz 5, 29)” (*Katechizm*, 2242).

## 7. Obowiązki władz świeckich

Sprawowanie władzy musi ułatwiać korzystanie z wolności i z odpowiedzialności wszystkich. Rządzący powinni czuwać, aby nie sprzyjano osobistemu interesowi nielicznych wbrew dobru wspólnemu<sup>11</sup>.

„Władze *polityczne* są zobowiązane do poszanowania podstawowych praw osoby ludzkiej. Powinny w sposób ludzki służyć sprawiedliwości, szanując prawa każdego, zwłaszcza rodzin i osób potrzebujących. Prawa polityczne związane z życiem obywateli mogą i powinny być przyznawane zgodnie z wymaganiami dobra wspólnego. Władze publiczne nie mogą ich zawiesić bez uzasadnionej i odpowiedniej przyczyny” (*Katechizm*, 2237)

*Antonio Porras*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2196-2257

*Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 209-214; 221-254; 377-383; 393-411

## Temat 34. Piąte przykazanie Dekalogu

**Życie ludzkie jest święte, dlatego że jest owocem stwórczego działania Boga i pozostaje na zawsze w specjalnym odniesieniu do Stwórcy.**

### 1. „Nie zabijaj”

„Życie ludzkie jest święte, ponieważ od samego początku domaga się «stwórczego działania Boga» i pozostaje na zawsze w specjalnym odniesieniu do Stwórcy, jedyne jego celu (...). Nikt, w żadnej sytuacji, nie może rościć sobie prawa do bezpośredniego niszczenia niewinnej istoty ludzkiej” (*Katechizm*, 2258).

Człowiek jest kimś szczególnym. Jest jedynym stworzeniem na tym świecie, które Bóg miłuje dla niego samego<sup>1</sup>. Jest przeznaczony do poznania i wiecznego miłowania Boga, a jego życie jest święte. Został stworzony na obraz i podobieństwo Boga (por. Rdz 1, 26-27) i to jest ostateczną podstawą ludzkiej godności i przykazania „Nie zabijaj”.

Księga Rodzaju przedstawia nadużycie przeciwko ludzkiemu życiu jako konsekwencję grzechu pierworodnego. Jahwe zawsze jawi się jako obrońca życia, nawet życia Kaina po zabójstwie jego brata Abla, krwi z jego krwi, obrazu każdego zabójstwa. Nikt nie powinien brać sprawiedliwości we własne ręce i nikt nie może uchylić prawa do dysponowania życiem bliźniego (por. Rdz 4, 13-15).

Przykazanie to odnosi się do istot ludzkich. Uprawnione jest posługiwanie się zwierzętami do otrzymywania pożywienia, odzieży, i tak dalej. Bóg umieścił zwierzęta na ziemi, żeby pozostawały w służbie człowieka. Stosowność tego, aby ich nie zabijać i nie maltretować wynika z nieuporządkowania, które może wpływać na ludzkie namiętności albo z obowiązku sprawiedliwości (jeżeli są własnością kogoś innego) (por. *Katechizm*, 2417). Poza tym nie można zapominać, że człowiek nie jest „panem” Stworzenia, tylko zarządcą, a w związku z tym ma obowiązek poszanowania przyrody i dbania o nią, gdyż potrzebuje jej dla swojego własnego istnienia i rozwoju (por. *Katechizm*, 2418).

### 2. Pełnia tego przykazania

„Tak więc najgłębszym wymiarem Bożego przykazania, chroniącego życie człowieka, jest *wymóg okazywania czci i miłości każdej osobie i jej życiu*”<sup>2</sup>.

Miłosierdzie i przebaczenie są właściwe Bogu. Natomiast w życiu dzieci Bożych również musi być obecne miłosierdzie, które prowadzi nas do współczucia w naszym sercu z powodu cudzej nędzy: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5, 7)<sup>3</sup>.

Trzeba również *nauczyć się przebaczać* winy (por. Mt 5, 22). Doznając krzywdy, trzeba się starać nie rozgniewać ani nie pozwolić, żeby gniew zaatakował serce. Co więcej, w *Pater noster* – modlitwie, którą Jezus pozostawił nam jako Modlitwę Pańską – Pan łączy swoje przebaczenie – odpuszczenie win, które popełniliśmy – z odpuszczeniem tym, którzy nas znieważyli (por. Mt 6, 9-13; Łk 11, 2-4). W tej walce będą nam pomagać: kontemplacja Męki Naszego Pana, który nam przebaczył i odkupił nas, znosząc z miłością i cierpliwością niesprawiedliwości; rozważanie, że dla chrześcijanina nikt nie powinien być *obcym* ani *wrogiem* (por. Mt 5, 44-45); myślenie o sędzie, który następuje po śmierci, a na którym zostaniemy osądzeni z miłości bliźniego; przypomnienie, że chrześcijanin powinien

zwyciężać zło dobrem (por. Rz 12, 21) oraz postrzeganie krzywd jako okazji do własnego oczyszczenia.

### 3. Poszanowanie ludzkiego życia

Piąte przykazanie nakazuje *nie zabijać*. Potępia również bicie, ranienie czy robienie jakiegokolwiek niesprawiedliwej krzywdy na ciele sobie samemu albo bliźniemu czy to przez siebie samego, czy to przez innych, jak również obrażanie kogoś obraźliwymi słowami albo życzenie zła. W tym przykazaniu zabrania się również zadawania śmierci samemu sobie (samobójstwo).

#### 3.1. Dobrowolne zabójstwo

„Piąte przykazanie zakazuje pod grzechem ciężkim zabójstwa *bezpośredniego i zamierzonego*. Zabójca i ci, którzy dobrowolnie współdziałają w zabójstwie, popełniają grzech, który woła o pomstę do nieba (p” (*Katechizm*, 2268)<sup>4</sup>.

Encyklika *Evangelium vitae* sformułowała definitywnie i nieomylnie następującą negatywną normę: „mocą Chrystusowej władzy udzielonej Piotrowi i jego Następcom, w komunii z biskupami Kościoła Katolickiego, *potwierdzam, że bezpośrednio i umyślne zabójstwo niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze aktem głęboko niemoralnym*. Doktryna ta, oparta na owym niepisanym prawie, które każdy człowiek dzięki światłu rozumu znajduje we własnym sercu (por. Rz 2, 14-15), jest potwierdzona w Piśmie Świętym, przekazana przez Tradycję Kościoła oraz nauczana przez Magisterium zwyczajne i powszechne”<sup>5</sup>. I tak zabójstwo, które bez wyjątku jest poważnie niemoralne, dotyczy *umyślnego wyboru* i kieruje się ku *osobie niewinnej*. W związku z tym uprawniona obrona i kara śmierci nie są włączone do tego bezwzględnego sformułowania i są przedmiotem szczególnego traktowania<sup>6</sup>.

Oddanie życia w ręce człowieka oznacza władzę dysponowania, która niesie ze sobą umiejętność zarządzania nim w charakterze współpracy z Bogiem. Wymaga to postawy miłości i służby a nie arbitralnego panowania. Chodzi nie o panowanie absolutne, tylko służebne, będące odzwierciedleniem jedyne i nieskończonego panowania Boga<sup>7</sup>.

#### 3.2. Aborcja

„Życie ludzkie *od chwili poczęcia* powinno być szanowane i chronione w sposób absolutny” (*Katechizm*, 2270). Nie jest dopuszczalne żadne rozróżnienie, nawet oparte na różnych etapach rozwoju życia. W sytuacjach konfliktowych decydująca jest naturalna przynależność do biologicznego gatunku ludzkiego. W związku z tym badaniom biomedycznym nie narzuca się granic odmiennych od tych, które ludzka godność ustanawia dla każdej innej dziedziny ludzkiej działalności.

„*Bezpośrednie przerwanie ciąży, to znaczy zamierzone jako cel czy jako środek, jest zawsze poważnym nieładem moralnym*, gdyż jest dobrowolnym zabójstwem niewinnej istoty ludzkiej”<sup>8</sup>. Określenie *jako cel czy jako środek* obejmuje obie odmiany dobrowolności bezpośredniej. W tym wypadku ten, kto działa, chce świadomie zabić, i dlatego spełnia ten czyn.

„Żadna okoliczność, żaden cel, żadne prawo na świecie nigdy nie będą mogły uczynić godziwym aktu, który sam w sobie jest niegodziwy, ponieważ sprzeciwia się Prawu Bożemu, zapisanemu w sercu każdego człowieka, poznawalnemu przez sam rozum i głoszonemu przez

Kościół”<sup>9</sup>. Poszanowanie życia powinno być uznane za granicę, od której nie jest ważniejsza żadna indywidualna czy państwowa działalność. Niezbywalne prawo każdej niewinnej osoby ludzkiej do życia jest elementem *konstytucyjnym cywilnego społeczeństwa i jego prawodawstwa* i jako takie powinno być uznane i szanowane zarówno przez społeczeństwo, jak i przez władze polityczne (por. *Katechizm*, 2273)<sup>10</sup>.

W ten sposób możemy stwierdzić, że „władzy rozkazywania domaga się porządek duchowy i wywodzi się ona od Boga. Jeśli więc sprawujący władzę w państwie wydają prawa, względnie nakazują coś wbrew temu porządkowi, a tym samym wbrew woli Bożej, to ani ustanowione w ten sposób prawa, ani udzielone kompetencje nie zobowiązują obywateli (...). Wtedy w rzeczywistości kończy się władza, a zaczyna potworne bezprawie”<sup>11</sup>. Jest tak do tego stopnia, że „ustawy, które to czynią, nie tylko nie są w żaden sposób wiążące dla sumienia, ale stawiają wręcz człowieka wobec *poważnej i konkretnej powinności przeciwstawienia się im poprzez sprzeciw sumienia*”<sup>12</sup>.

„Ponieważ embrion powinien być uważany za osobę od chwili poczęcia, powinno się bronić jego integralności, troszczyć się o niego i leczyć go w miarę możliwości jak każdą inną istotę ludzką” (*Katechizm*, 2274).

### 3.3. Eutanazja

„Przez *eutanazję w ścisłym i właściwym sensie* należy rozumieć czyn lub zaniechanie, które ze swej natury lub w intencji działającego powoduje śmierć w celu usunięcia wszelkiego cierpienia (...). *Eutanazja jest poważnym naruszeniem Prawa Bożego* jako moralnie niedopuszczalne dobrowolne zabójstwo osoby ludzkiej (...). Praktyka eutanazji zawiera — zależnie od okoliczności — zło cechujące samobójstwo lub zabójstwo”<sup>13</sup>. Chodzi o jedną z konsekwencji, poważnie sprzecznych z godnością osoby ludzkiej, do których może doprowadzić hedonizm i utrata chrześcijańskiego znaczenia cierpienia.

„Zaprzestanie zabiegów medycznych kosztownych, ryzykownych, nadzwyczajnych lub niewspółmiernych do spodziewanych rezultatów może być uprawnione. Jest to odmowa «uporczywej terapii». Nie zamierza się w ten sposób zadawać śmierci; przyjmuje się, że w tym przypadku nie można jej przeszkodzić” (*Katechizm*, 2278)<sup>14</sup>.

Natomiast „nawet jeśli śmierć jest uważana za nieuchronną, zwykłe zabiegi przysługujące osobie chorej nie mogą być w sposób uprawniony przerywane” (*Katechizm*, 2279)<sup>15</sup>. Sztuczne odżywianie i nawadnianie są w zasadzie zwykłą opieką należną każdemu choremu<sup>16</sup>.

### 3.4. Samobójstwo

„Jesteśmy zarządcami, a nie właścicielami życia, które Bóg nam powierzył. Nie rozporządzamy nim” (*Katechizm*, 2280). „Samobójstwo zaprzecza naturalnemu dążeniu istoty ludzkiej do zachowania i przedłużenia swojego życia. Pozostaje ono w głębokiej sprzeczności z należyłą miłością siebie. Jest także zniewagą miłości bliźniego, ponieważ w sposób nieuzasadniony zrywa więzy solidarności ze społecznością rodzinną, narodową i ludzką, wobec których mamy zobowiązania. Samobójstwo sprzeciwia się miłości Boga żywego” (*Katechizm*, 2281)<sup>17</sup>.

Wybór własnej śmierci dla ratowania życia innej osoby nie jest samobójstwem, a może nawet stanowić akt najwyższej miłości.



### 3.5. Uprawniona obrona

Zakaz zadawania śmierci nie znosi prawa do przeszkodzenia, aby niesprawiedliwy napastnik mógł wyrządzić komuś krzywdę<sup>18</sup>. Uprawniona obrona może nawet stanowić poważny obowiązek dla kogoś, kto jest odpowiedzialny za życie innej osoby albo za dobro wspólne (por. *Katechizm*, 2265).

### 3.6. Kara śmierci

Obrona dobra wspólnego społeczeństwa wymaga, żeby ustawić napastnika w sytuacji, w której nie będzie mógł szkodzić. Dlatego uprawniona władza może nakładać kary proporcjonalne do wagi przestępstw. Kary te mają na celu naprawienie nieuporządkowania wprowadzonego przez winę oraz ochronę porządku publicznego i bezpieczeństwa osób i poprawę winnego (por. *Katechizm*, 2266). „Aby osiągnąć wszystkie te cele, *wymiar i jakość kary* powinny być dokładnie rozważone i ocenione, i nie powinny sięgać do najwyższego wymiaru, czyli do odebrania życia przestępcy, poza przypadkami absolutnej konieczności, to znaczy gdy nie ma innych sposobów obrony społeczeństwa (...). Dzisiaj jednak (...) takie przypadki są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale”<sup>19</sup>.

## 4. Poszanowanie godności osób

### 4.1. Poszanowanie duszy bliźniego. Zgorszenie

My, chrześcijanie, jesteśmy zobowiązani do dbania o życie i zdrowie nadprzyrodzone duszy bliźniego, poza dbaniem o zdrowie jego ciała.

Zgorszenie jest temu przeciwne: „Zgorszenie jest postawą lub zachowaniem, które prowadzi drugiego człowieka do popełnienia zła. Ten, kto dopuszcza się zgorszenia, staje się kusicielem swego bliźniego (...). Zgorszenie jest poważnym wykroczeniem, jeśli uczynkiem lub zaniechaniem dobrowolnie doprowadza drugiego człowieka do poważnego wykroczenia” (*Katechizm*, 2284). Można wywołać zgorszenie niesprawiedliwymi komentarzami, wspieraniem niemoralnych widowisk, książek i czasopism, podążać za modami sprzecznymi ze wstydlivością, i tak dalej.

„Zgorszenie nabiera szczególnego ciężaru ze względu na autorytet tych, którzy je powodują, lub słabość tych, którzy go doznają” (*Katechizm*, 2285): „Kto by się stał powodem grzechu dla jednego z tych małych (...), temu byłoby lepiej kamień młyński zawiesić u szyi i utopić go w głębi morza” (Mt 18, 6)<sup>20</sup>.

### 4.2. Poszanowanie zdrowia fizycznego

Poszanowanie własnego ciała jest wymaganiem miłości, ponieważ ciało jest świątynią Ducha Świętego (por. 1 Kor 6, 19; 3, 16nn.; 2 Kor 6, 16) i jesteśmy odpowiedzialni – w tym, co zależy od nas – za dbałość o zdrowie cielesne, które jest środkiem do służby Bogu i ludziom. Jednak życie cielesne nie jest wartością bezwzględną. Moralność chrześcijańska przeciwstawia się neopogańskiej koncepcji, która promuje *kult ciała* i która może prowadzić do wypaczenia stosunków międzyludzkich (por. *Katechizm*, 2289).

„Cnota umiarkowania uzdalnia do *unikania wszelkiego rodzaju nadużyć* dotyczących pożywienia, alkoholu, tytoniu i leków. Ci, którzy w stanie nietrzeźwym lub na skutek

nadmiernego upodobania do szybkości zagrażają bezpieczeństwu drugiego człowieka i swemu własnemu – na drogach, na morzu lub w powietrzu – ponoszą poważną winę” (*Katechizm*, 2290).

*Używanie narkotyków* jest ciężką winą z powodu szkody, jaką stanowi dla zdrowia i z powodu uciekania od odpowiedzialności za czyny, które można wykonywać pod wpływem narkotyków. Nielegalna produkcja narkotyków i handel nimi to niemoralne praktyki (por. *Katechizm*, 2291).

*Badania naukowe* nie mogą legitymizować uczynków, które same w sobie są sprzeczne z godnością osób ludzkich i z prawem moralnym. Żadna ludzka istota nie może być traktowana jako środek do postępu nauki (por. *Katechizm*, 2295). Dokonują zamachu na tę zasadę praktyki jak zastępcze sztuczne zapłodnienie albo wykorzystywanie embrionów w celach doświadczalnych.

### **4.3. Transplantacja organów**

Dawstwo organów na przeszczepy jest godziwe i może być aktem miłości, jeżeli jest w pełni dobrowolne i bezpłatne<sup>21</sup> i szanuje porządek sprawiedliwości i miłości.

„Człowiek może dać tylko coś, czego może się pozbyć bez poważnego niebezpieczeństwa lub szkody dla własnego życia lub tożsamości osobistej. Musi się to również odbyć ze sprawiedliwej i proporcjonalnej przyczyny. Jest oczywiste, że istotne organy mogą być dawane wyłącznie po śmierci”<sup>22</sup>.

Trzeba, żeby dawca albo jego przedstawiciele udzielili świadomej zgody na przeszczep (por. *Katechizm*, 2296). To dawstwo, „nawet jeżeli jest godziwe samo w sobie, może stać się niegodziwe, jeżeli gwałci prawa i uczucia osób trzecich, którym przypada opieka nad zwłokami – przede wszystkim bliskich krewnych. Mogłoby jednak chodzić nawet o inne osoby na mocy praw publicznych lub prywatnych”<sup>23</sup>.

### **4.4. Poszanowanie wolności fizycznej i integralności cielesnej**

Porwania i branie zakładników są moralnie niegodziwe. Jest to traktowanie osób jako środków do osiągnięcia różnych celów przy niesprawiedliwym pozbawieniu ich wolności. Również poważnie sprzeczne ze sprawiedliwością i miłością są terroryzm i tortury.

„Bezpośrednio zamierzone amputacje, okaleczenia ciała lub sterylizacje osób niewinnych są sprzeczne z prawem moralnym poza wskazaniami medycznymi o charakterze ściśle leczniczym” (*Katechizm*, 2297). W związku z tym nie sprzeciwiają się prawu moralnemu amputacje wynikające z działania terapeutycznego niezbędnego dla dobra ciała traktowanego jako całość i których nie chce się ani jako celu, ani jako środka, tylko które się znosi i toleruje.

### **4.5. Szacunek dla zmarłych**

„Ciała zmarłych powinny być traktowane z szacunkiem i miłością wypływającą z wiary i nadziei zmartwychwstania. Grzebanie zmarłych jest uczynkiem miłosierdzia względem ciała ; jest uczczeniem dzieci Bożych, będących świątynią Ducha Świętego” (*Katechizm*, 2300). „Kościół usilnie zaleca zachowanie pobożnego zwyczaju grzebania ciał zmarłych. Nie zabrania jednak kremacji, jeśli nie została wybrana z pobudek przeciwnych nauce chrześcijańskiej” (KPK, kan. 1176).

## 5. Obrona pokoju

„Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi” (Mt 5, 9). Dla ducha synostwa Bożego jest bycie *siewcami pokoju i radości*<sup>24</sup>. „Nie da się osiągnąć pokoju na ziemi bez obrony dóbr osoby ludzkiej, swobodnej wymiany myśli między ludźmi, poszanowania godności osób i narodów, wytrwałego dążenia do braterstwa (...). Jest dziełem sprawiedliwości ( i owocem miłości” (*Katechizm*, 2304).

„Z powodu zła i niesprawiedliwości, jakie pociąga za sobą wszelka wojna, Kościół usilnie wzywa wszystkich do modlitwy i działania, by dobroć Boża uwolniła nas od odwiecznego zniewolenia przez wojnę” (*Katechizm*, 2307).

Istnieje „uprawniona obrona z użyciem siły militarnej”. Jednak „powaga takiej decyzji jest podporządkowana ścisłym warunkom uprawnienia moralnego” (*Katechizm*, 2309)<sup>25</sup>.

„Niesprawiedliwości, nadmierne nierówności w porządku gospodarczym lub społecznym, zazdrość, podejrzliwość i pycha, które szkodliwie szerzą się między ludźmi i narodami, wciąż zagrażają pokojowi i powodują wojny. Wszystko, co czyni się, by zlikwidować te nieporządki, przyczynia się do budowania pokoju i unikania wojny” (*Katechizm*, 2317).

„Kochaj swoją ojczyznę: patriotyzm jest cnotą chrześcijańską. Ale jeżeli patriotyzm zamienia się w taki rodzaj nacjonalizmu, który prowadzi do patrzenia z obojętnością, z pogardą — bez chrześcijańskiej miłości ani sprawiedliwości — na inne narody, jest grzechem”<sup>26</sup>.

*Pau Agulles Simó*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2258-2330

Jan Paweł II, encyklika *Evangelium vitae* z 25 marca 1995 r., rozdział III

### Lektury zalecane

L. Ciccone, *La vita umana*, Ares, Mediolan 2000

L. Melina, *Corso di Bioetica. Il Vangelo della Vita*, Piemme, Casale Monferrato 1996

## Temat 35. Szóste przykazanie Dekalogu

**Bóg jest Miłością i Jego miłość jest płodna. Bóg zechciał, żeby w tej płodności uczestniczyła osoba ludzka, kojarząc rozrodczość ze szczególnym aktem miłości między mężczyzną a kobietą.**

### 1. Mężczyzną i niewiastą stworzył ich

Wezwanie Boga do mężczyzny i kobiety, aby „byli płodni i rozmnażali się”, musi być odczytywane zawsze z perspektywy stworzenia „na obraz i podobieństwo” Trójcy Przenajświętszej (por. Rdz 1). Sprawia to, że ludzka rozrodczość w ramach szerszego kontekstu płciowości nie jest czymś „czysto biologicznym, lecz dotyczy samej wewnętrznej istoty osoby ludzkiej jako takiej” (*Katechizm*, 2361), a w związku z tym jest w istotny sposób odmienna od rozrodczości właściwej życiu zwierząt.

„Bóg jest Miłością” (1 J 4, 8) i Jego miłość jest płodna. Bóg zechciał, żeby w tej płodności uczestniczyło ludzkie stworzenie, kojarząc poczęcie każdego nowego człowieka ze szczególnym aktem miłości między mężczyzną a kobietą<sup>1</sup>. Dlatego „płciowość nie jest czymś wstydliwym – jest Bożym darem skierowanym w sposób szlachetny ku życiu, ku miłości i ku płodności”<sup>2</sup>.

Jako że człowiek jest jednostką złożoną z ciała i duszy, miłosny akt rozrodczy wymaga uczestnictwa wszystkich wymiarów osoby ludzkiej: cielesności, uczuć i ducha<sup>3</sup>.

Grzech pierworodny zerwał harmonię człowieka z samym sobą i z innymi. To pęknięcie miało szczególnie wpływ na zdolność człowieka do racjonalnego przeżywania płciowości. Z jednej strony zaciemniając w rozumie nierozzerwalną więź, jaka istnieje między wymiarem afektywnym a rozrodczym związku małżeńskiego, a z drugiej strony utrudniając panowanie, jakie wola sprawuje nad uczuciową i cielesną dynamiką płciowości.

Konieczność oczyszczenia i dojrzewiania, jakich wymaga płciowość w tych warunkach, nie zakłada w żadnym razie jej odrzucenia ani negatywnej oceny tego daru, jaki mężczyzna i kobieta otrzymali od Boga. Zakłada raczej konieczność „jego uzdrowienia w perspektywie jego prawdziwej wielkości”<sup>4</sup>. W tym zadaniu fundamentalną rolę odgrywa cnota czystości.

### 2. Powołanie do czystości

Katechizm mówi o powołaniu do czystości, dlatego że ta cnota jest warunkiem i istotną częścią powołania do miłości, do daru z siebie, poprzez który Bóg powołuje każdego człowieka. Czystość umożliwia miłość w cielesności i poprzez nią<sup>5</sup>. W jakiś sposób można powiedzieć, że czystość jest cnotą, która uzdalnia osobę ludzką i prowadzi ją w sztuce dobrego życia, w życzliwości i pokoju wewnętrznym z pozostałymi mężczyznami i kobietami i z samą sobą. Otóż ludzka płciowość przechodzi przez wszystkie ludzkie władze od tego, co najbardziej fizyczne i materialne, po to, co najbardziej duchowe, nadając odmienną barwę władzom w zależności od tego, co męskie i kobiece.

Cnota czystości nie jest w związku z tym po prostu lekarstwem na nieuporządkowanie, jakie grzech powoduje w sferze płciowej, ale radosną afirmacją, ponieważ pozwala miłować Boga, a za Jego pośrednictwem innych ludzi, całym sercem, całą duszą, całym umysłem i ze wszystkich sił (por. Mk 12, 30)<sup>6</sup>.

„Cnota czystości pozostaje w zależności od kardynalnej cnoty *umiarkowania*” (*Katechizm*, 2341) i „oznacza osiągniętą integrację płciowości w osobie, a w konsekwencji wewnętrzną jedność człowieka w jego bycie cielesnym i duchowym” (*Katechizm*, 2337).

W formacji osób, przede wszystkim młodych, istotne jest mówienie o czystości, objaśnianie głębokiej i ścisłej relacji między zdolnością do miłości, płciowością i prokreacją. Innymi słowy, mogłoby się wydawać, że chodzi o cnotę negatywną, ponieważ z pewnością dobra walka o przeżywanie czystości charakteryzuje się próbą opanowania namiętności, które w pewnych okolicznościach kierują się ku poszczególnym dobrom, niedającym się racjonalnie ukierunkować na dobro osoby rozważanej jako całość<sup>7</sup>.

W obecnym stanie człowiek nie może żyć naturalnym prawem moralnym, a w związku z tym żyć w czystości, bez pomocy łaski. To nie oznacza niemożliwości ludzkiej cnoty, która byłaby zdolna osiągnąć pewną kontrolę nad namiętnościami w tej dziedzinie, tylko konstatację wielkości rany zadanej przez grzech, która wymaga Boskiej pomocy dla doskonałej naprawy osoby ludzkiej<sup>8</sup>.

### 3. Wychowanie do czystości

Czystość udziela panowania nad pożądliwością, co stanowi istotną część panowania nad sobą. To panowanie to zadanie, które trwa całe życie i zakłada powtarzający się wysiłek, który może być szczególnie intensywny w niektórych okresach. Czystość powinna wzrastać zawsze, przy pomocy łaski Bożej i walki ascetycznej (por. *Katechizm*, 2342)<sup>9</sup>.

„Miłość jest formą wszystkich cnót. Pod jej wpływem czystość jawi się jako szkoła daru z własnej osoby. Panowanie nad sobą jest podporządkowane darowi z siebie” (*Katechizm*, 2346).

Wychowanie do czystości jest czymś o wiele więcej niż to, co niektórzy w ograniczający sposób nazywają wychowaniem seksualnym, a co zajmuje się zasadniczo dostarczaniem informacji na temat fizjologicznych aspektów rozmnażania ludzkiego i metod antykoncepcyjnych. Prawdziwe wychowanie do czystości nie poprzestaje na informowaniu o aspektach biologicznych, ale pomaga w refleksji nad wartościami osobistymi i moralnymi, które wchodzi w grę w przypadku tego, co jest związane z narodzeniem życia ludzkiego, oraz nad osobistym dojrzewaniem. Równocześnie ożywia ono wielkie ideały miłości do Boga i do innych, za pośrednictwem realizacji cnót hojności, daru z siebie, wstydlivości, która chroni intymność, i tak dalej, pomagających człowiekowi przewycięzać egoizm i pokusę zamykania się w samym sobie.

W tym wysiłku rodzice ponoszą bardzo wielką odpowiedzialność, ponieważ są to pierwsi i główni nauczyciele formacji czystości swoich dzieci<sup>10</sup>.

W walce o życie tą cnotą istotnymi środkami są:

a) modlitwa: proszenie Boga o cnotę świętej czystości<sup>11</sup>, częste przystępowanie do sakramentów – to są lekarstwa na naszą słabość;

b) intensywna praca, unikanie czasu wolnego;

c) umiarkowanie w jedzeniu i pić;

d) dbanie o detale związane ze wstydlivością i skromnością w ubiorze, i tak dalej;

e) odrzucanie lektury nieodpowiednich książek, czasopism lub dzienników i unikanie niemoralnych widowisk;

f) bycie bardzo szczerym w kierownictwie duchowym;

g) zapomnienie o sobie samym;

h) wielkie nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny, *Mater pulchrae dilectionis* [Matki pięknej miłości].

Czystość to cnota wybitnie osobista. Równocześnie „zakłada również wysiłek kulturowy” (*Katechizm*, 2344), ponieważ „istnieje wzajemna zależność między postępem osoby ludzkiej i rozwojem społeczeństwa”<sup>12</sup>. Poszanowanie praw osoby ludzkiej domaga się poszanowania czystości, a zwłaszcza prawa do „otrzymywania informacji i wychowania, które szanują moralne i duchowe wymiary życia ludzkiego” (*Katechizm*, 2344)<sup>13</sup>.

Konkretne przejawy, przy których pomocy budowana jest i wzrasta ta cnota, będą różne w zależności od otrzymanego powołania. „Osoby związane małżeństwem są wezwane do życia w czystości małżeńskiej; pozostali praktykują czystość we wstrzeźliwości” (*Katechizm*, 2349).

#### **4. Czystość w małżeństwie**

Zjednoczenie płciowe „jest podporządkowane miłości małżeńskiej mężczyzny i kobiety” (*Katechizm*, 2360), to znaczy „urzeczywistnia się ono w sposób prawdziwie ludzki tylko wtedy, gdy stanowi integralną część miłości, którą mężczyzna i kobieta wiążą się z sobą aż do śmierci”<sup>14</sup>.

Wielkość aktu, przez który mężczyzna i kobieta współpracują dobrowolnie ze stwórczym działaniem Boga, wymaga ścisłych warunków moralnych, właśnie przez wzgląd na posiadane wielkie znaczenie antropologiczne – zdolność płodzenia nowego życia ludzkiego powołanego do wieczności. To jest powód, dla którego człowiek nie powinien dobrowolnie rozdzielać wymiarów jednoczącego i prokreacyjnego wspomnianego aktu, co ma miejsce w przypadku antykoncepcji<sup>15</sup>.

Czyści małżonkowie umieją odkrywać najważniejsze momenty do przeżywania tego zjednoczenia cielesnego w taki sposób, żeby odzwierciedlało zawsze, w każdym akcie, dar z samego siebie, który oznacza<sup>16</sup>.

W odróżnieniu od wymiaru prokreacyjnego, który może być aktualizowany w prawdziwie ludzki sposób tylko poprzez akt małżeński, wymiar jednoczący i afektywny właściwy dla tego aktu może i powinien objawiać się na wiele innych sposobów. Tłumaczy to fakt, że jeżeli z powodu określonych warunków zdrowia albo innego rodzaju przyczyn, małżonkowie nie mogą dokonać zjednoczenia małżeńskiego albo postanawiają, że korzystniej jest powstrzymać się czasowo (albo ostatecznie w szczególnie poważnych sytuacjach) od aktu właściwego dla małżeństwa, mogą i powinni nadal aktualizować ten dar z samych siebie, sprawiając, że wzrasta prawdziwie osobowa miłość, której wyrazem jest zjednoczenie ciał.

#### **5. Czystość w celibacie**

Bóg powołuje niektórych, aby przeżywali swoje powołanie do miłości w szczególny sposób, w celibacie apostołskim<sup>17</sup>. Sposób przeżywania chrześcijańskiego powołania w celibacie apostołskim zakłada wstrzeźliwość<sup>18</sup>. To wykluczenie użytkowania zdolności rozrodczych nie oznacza w żaden sposób wykluczenia miłości czy afektywności<sup>19</sup>. Przeciwnie – dar, który czyni się dobrowolnie dla Boga z ewentualnego życia małżeńskiego, uzdalnia osobę ludzką do miłowania i dawania siebie wielu innym mężczyznom i kobietom, pomagając im równocześnie odnaleźć Boga, który jest racją wspomnianego celibatu<sup>20</sup>.

Ten sposób życia musi być rozważany i przeżywany jako dar, ponieważ nikt nie może obnosić się ze zdolnością bycia wiernym Panu na tej drodze bez pomocy łaski.

#### **6. Grzechy przeciw czystości**

Czystości przeciwstawia się rozwiązłość, która jest „nieuporządkowanym pożądaniem lub nieumiarkowanym korzystaniem z przyjemności cielesnych. Przyjemność seksualna jest moralnie nieuporządkowana, gdy szuka się jej dla niej samej w oderwaniu od nastawienia na prokreację i zjednoczenie” (*Katechizm*, 2351).

Zważywszy że płciowość zajmuje centralny wymiar w życiu ludzkim, grzechy przeciwko czystości są zawsze ciężkie co do materii i w związku z tym powodują utratę dziedzictwa Królestwa Bożego (por. Ef 5, 5). Mogą być jednak lekkie, kiedy brakuje pełnego rozeznania lub doskonałego przyzwolenia.

Występek rozwiązłości ma wiele poważnych konsekwencji: zaślepienie umysłu, przez które zaciemnia się nasz cel i nasze dobro; osłabienie woli, która staje się niemal niezdolna do żadnego wysiłku, dochodząc do bierności, do niechęci w pracy, w służbie, i tak dalej. Przywiązanie do dóbr ziemskich, które każe zapominać o dobrach wiecznych. Na koniec wreszcie można dojść do nienawiści do Boga, który jawi się człowiekowi rozwiązłemu jako największa przeszkoda do zaspokajania własnej zmysłowości.

Masturbacja to „dobrowolne pobudzanie narządów płciowych w celu uzyskania przyjemności cielesnej” (*Katechizm*, 2352). „Zarówno Urząd Nauczycielski Kościoła wraz z niezmienną tradycją, jak i zmysł moralny chrześcijan stanowczo stwierdzają, że masturbacja jest aktem wewnętrznie i poważnie nieuporządkowanym”<sup>21</sup>. Z samej swej natury masturbacja sprzeciwia się chrześcijańskiemu sensowi płciowości, która funkcjonuje w służbie miłości. Masturbacja, będąc samotniczym i egoistycznym aktem płciowości, pozbawionym prawdy miłości, pozostawia niezaspokojenie i prowadzi do pustki i niezadowolenia.

„*Nierząd* jest zjednoczeniem cielesnym między wolnym mężczyzną i wolną kobietą poza małżeństwem. Jest on w poważnej sprzeczności z godnością osoby ludzkiej i jej płciowości w sposób naturalny podporządkowanej dobru małżonków, jak również przekazywaniu życia i wychowaniu dzieci” (*Katechizm*, 2353)<sup>22</sup>.

Cudzołóstwo „oznacza niewierność małżeńską. Gdy dwoje partnerów, z których przynajmniej jeden jest w związku małżeńskim, nawiązuje stosunki płciowe, nawet przelotne, popełniają oni cudzołóstwo” (*Katechizm*, 2380)<sup>23</sup>.

Również przeciwne czystości są rozmowy, spojrzenia, okazywanie uczuć innej osobie, również między narzeczonymi, które dokonują się z rozwiązłym pragnieniem albo stanowią bliską okazję do grzechu, którego się pragnie albo którego się nie odrzuca<sup>24</sup>.

*Pornografia* – pokazywanie ciała ludzkiego jako zwykłego przedmiotu pożądliwości – i *prostyucja* – zamienianie własnego ciała na przedmiot transakcji finansowej i używania cielesnego – to poważne błędy nieuporządkowania płciowego, które poza zamachem na godność popełniających je osób, stanowią społeczną plagę (por. *Katechizm*, 2355).

„*Gwałt* oznacza wtargnięcie przemocą w intymność płciową osoby. Jest naruszeniem sprawiedliwości i miłości. Rani on głęboko prawo każdego człowieka do szacunku, wolności oraz integralności fizycznej i moralnej. Wyrządza poważną krzywdę ofierze i może wyrzucić piętno na całym jej życiu. Jest zawsze czynem wewnętrznie złym. Jeszcze poważniejszy jest gwałt popełniony przez rodziców (por. kazirodztwo) lub wychowawców na dzieciach, które są im powierzone” (*Katechizm*, 2356).

„Akty homoseksualizmu z samej swojej wewnętrznej natury są nieuporządkowane”, jak głosiła zawsze Tradycja Kościoła<sup>25</sup>. Ta jasna ocena moralna działań nie powinna w najmniejszym stopniu osądzać osób przejawiających homoseksualne skłonności<sup>26</sup>, ponieważ niejednokrotnie ich kondycja oznacza trudną próbę<sup>27</sup>. Również te osoby „są wezwane do czystości. Dzięki cnotom panowania nad sobą, które uczą wolności wewnętrznej, niekiedy dzięki wsparciu bezinteresownej przyjaźni, przez modlitwę i łaskę sakramentalną, mogą i powinny przybliżyć się one – stopniowo i zdecydowanie – do doskonałości chrześcijańskiej” (*Katechizm*, 2359).

*Pablo Requena*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2331-2400

Benedykt XVI, encyklika *Deus caritas est* z 25 grudnia 2005 r., 1-18

Jan Paweł II, adhortacja apostolska *Familiaris consortio* z 22 listopada 1981 r.

### Lektury zalecane

Święty Josemaría Escrivá, homilia *Albowiem Boga oglądać będą*, w: *Przyjaciele Boga*, 175-189; *Małżeństwo – powołanie chrześcijańskie*, w: *To Chrystus przechodzi*, 22-30.

Kongregacja Nauki Wiary, deklaracja *Persona humana* z 29 grudnia 1975 r.

Kongregacja do spraw Wychowania Katolickiego, *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości* z 1 września 1983 r.

Papieska Rada do spraw Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie* z 8 grudnia 1995 r.

Papieska Rada do spraw Rodziny, *Leksykon terminów niejasnych i dyskusyjnych odnoszących się do rodziny, życia i problemów etycznych* (2003) (szczególne znaczenie dla rodziców i wychowawców ma hasło *Wychowanie seksualne* Aquilino Polaino-Lorente)



## Temat 36. Siódme przykazanie Dekalogu

**Siódme przykazanie zabrania niesprawiedliwie zabierać albo zatrzymywać to, co należy do bliźniego, i wyrządzać bliźniemu jakąkolwiek krzywdę dotyczącą jego dóbr.**

„Siódme przykazanie zabrania zabierania lub zatrzymywania niesłusznie dobra bliźniego i wyrządzania bliźniemu krzywdy w jakikolwiek sposób dotyczącej jego dóbr. Nakazuje sprawiedliwość i miłość w zarządzaniu dobrami materialnymi i owocami pracy ludzkiej. Z uwagi na wspólne dobro wymaga ono powszechnego poszanowania przeznaczenia dóbr i prawa do własności prywatnej. Życie chrześcijańskie stara się dobra tego świata ukierunkować na Boga i miłość braterską” (*Katechizm*, 2401).

### 1. Powszechne przeznaczenie a własność prywatna dóbr

„Na początku Bóg powierzył ziemię i jej bogactwa wspólnemu zarządzaniu ludzkości, by miała o nią staranie, panowała nad nią przez swoją pracę i korzystała z jej owoców (por. Rdz 1, 26-29). Dobra stworzone są przeznaczone dla całego rodzaju ludzkiego” (*Katechizm*, 2402).

Niemniej jednak, „posiadanie dóbr jest uprawnione, by zagwarantować wolność i godność osób oraz pomóc każdemu w zaspokojeniu jego podstawowych potrzeb, a także potrzeb tych, za których ponosi on odpowiedzialność” (ibidem).

„Prawo do własności prywatnej, uzyskanej przez pracę lub otrzymanej od innych w spadku lub w darze, nie podważa pierwotnego przekazania ziemi całej ludzkości. *Powszechne przeznaczenie dóbr* pozostaje pierwszoplanowe<sup>1</sup>, nawet jeśli popieranie dobra wspólnego wymaga poszanowania własności prywatnej, prawa do niej i korzystania z niej” (*Katechizm*, 2403). Poszanowanie prawa do własności prywatnej jest istotne dla uporządkowanego rozwoju życia społecznego.

„Człowiek, używając tych dóbr, powinien uważać rzeczy zewnętrzne, które posiada, nie tylko za własne, ale za wspólne w tym znaczeniu, by nie tylko jemu, ale i innym przynosiły pożytek» (. Posiadanie jakiegoś dobra czyni jego posiadacza zarządcą Opatrzności; powinien pomnażać i rozdzielać jego owoce innym, a przede wszystkim swoim bliskim” (*Katechizm*, 2404).

Marksistowski socjalizm, a zwłaszcza komunizm, dążąc między innymi do absolutnego podporządkowania jednostki społeczeństwu, neguje prawo osoby ludzkiej do prywatnej własności środków produkcji (służących do wytwarzania innych dóbr, jak ziemia, pewne rodzaje przemysłu, i tak dalej), twierdząc, że tylko państwo może posiadać te dobra, co jest warunkiem ustanowienia *społeczeństwa bezklasowego*<sup>2</sup>.

„Kościół odrzucił ideologie totalitarne i ateistyczne związane w czasach współczesnych z „komunizmem” bądź „socjalizmem”. Ponadto odrzucił w praktyce „kapitalizmu” indywidualizm oraz absolutny prymat prawa rynku nad pracą ludzką” (*Katechizm*, 2425)<sup>3</sup>.

### 2. Korzystanie z dóbr: umiarkowanie, sprawiedliwość i solidarność

„W dziedzinie gospodarczej poszanowanie godności ludzkiej domaga się praktykowania cnoty *umiarkowania*, by panować nad przywiązaniem do dóbr tego świata,

cnoty *sprawiedliwości*, by zabezpieczyć prawa bliźniego i dać mu to, co mu się należy, oraz *solidarności*” (*Katechizm*, 2407).

Częścią umiarkowania jest cnota *ubóstwa*, która nie polega na *nieposiadaniu*, tylko na braku przywiązania do dóbr materialnych i na zadowalaniu się tym, co wystarcza, aby żyć wstrzemięźliwie i umiarkowanie<sup>4</sup>, i zarządzaniu dobrami, aby służyć innym. Nasz Pan dał nam przykład ubóstwa i wyrzeczenia od swojego przyjścia na świat do śmierci (por. 2 Kor 8, 9). Nauczał również o szkodzie, jaką może spowodować przywiązanie do bogactw: „Bogaty z trudnością wejdzie do królestwa niebieskiego” (Mt 19, 23).

*Sprawiedliwość* jako cnota moralna polega na nawyku, poprzez który daje się ze stałą i zdecydowaną wolą każdemu to, co mu się należy. Sprawiedliwość między pojedynczymi osobami nosi nazwę *wymiennej* (na przykład, akt płacenia długu); sprawiedliwość *rozdzielcza* „reguluje to, co wspólnota winna jest obywatelom proporcjonalnie do ich wkładu i ich potrzeb” (*Katechizm*, 2411)<sup>5</sup>, a sprawiedliwość *legalna* to sprawiedliwość obywatela w stosunku do społeczności (na przykład, płacenie sprawiedliwych podatków).

Cnota solidarności to „*mocna i trwała wola* angażowania się na rzecz *dobra wspólnego*, czyli dobra wszystkich i każdego, *wszyscy* bowiem jesteśmy naprawdę odpowiedzialni *za wszystkich*”<sup>6</sup>. Solidarność „urzeczywistnia (...) podział dóbr duchowych jeszcze bardziej niż materialnych” (*Katechizm*, 1948).

### 3. Poszanowanie cudzych dóbr

Siódme przykazanie zabrania zabierania lub przetrzymywania niesprawiedliwie cudzej własności albo wyrządzenia jakiegokolwiek niesprawiedliwej szkody bliźniemu dotyczącej jego dóbr materialnych. Popełnia się *kradzież* lub *rabunek*, kiedy zabiera się po kryjomu dobra bliźniego. *Grabież* to gwałtowne zawładnięcie cudzymi rzeczami. *Defraudacja* to kradzież, popełniana poprzez oszukiwanie bliźniego pułapkami, fałszywymi dokumentami albo zatrzymywanie sprawiedliwej płacy. *Lichwa* polega na domaganiu się oprocentowania wyższego niż godziwe za pożyczoną kwotę (na ogół wykorzystuje się sytuację materialnej potrzeby bliźniego).

„Są moralnie niegodziwe: *spekulacja*, która polega na sztucznym podwyższaniu ceny towarów w celu osiągnięcia korzyści ze szkodą dla drugiego człowieka; *korupcja*, przez którą wpływa się na zmianę postępowania tych, którzy powinni podejmować decyzje zgodnie z prawem [na przykład, przekupstwo urzędnika publicznego lub prywatnego]; *przywłaszczenie* i *korzystanie w celach prywatnych* z własności przedsiębiorstwa; *źle wykonane prace*, *przestępstwa podatkowe*, *fałszowanie czeków i rachunków*, *nadmierne wydatki*, *marnotrawstwo*. Świadome wyrządzenie szkody własności prywatnej lub publicznej jest sprzeczne z prawem moralnym i domaga się odszkodowania” (*Katechizm*, 2409).

„Umowy podlegają *sprawiedliwości wymiennej*, która reguluje wymianę między osobami z uwzględnieniem poszanowania ich praw. Sprawiedliwość wymienna obowiązuje w sposób ścisły; domaga się ochrony praw własności, spłaty długów i dobrowolnego wypełnienia zaciągniętych zobowiązań” (*Katechizm*, 2411). „Umowy [powinny być] ściśle przestrzegane, o ile zaciągnięte zobowiązanie jest moralnie słuszne” (*Katechizm*, 2410).

*Obowiązek naprawy szkody*. Ten, kto popełnił jakąś niesprawiedliwość, powinien naprawić wyrządzoną szkodę w miarę możliwości. *Zwrot skradzionych rzeczy* – albo przynajmniej pragnienie i zamiar zwrotu – jest konieczny do otrzymania sakramentalnego rozgrzeszenia. Obowiązek zwrotu obliguje pilnie: zawinione opóźnienie zaostrza szkodę wierzyciela i winę dłużnika. Od obowiązku zwrotu zwalnia niemożliwość fizyczna lub moralna, dopóki trwa. Obowiązek może wygasnąć, na przykład, kiedy dług zostaje darowany przez wierzyciela<sup>7</sup>.

#### 4. Nauczanie społeczne Kościoła

Kościół, „pełniąc misję głoszenia Ewangelii, w imię Chrystusa przypomina człowiekowi o jego godności i powołaniu do wspólnoty osób; poucza go o wymaganiach sprawiedliwości i pokoju zgodnych z Bożą mądrością” (*Katechizm*, 2419). Zespół tych nauk na temat zasad, które powinny regulować życie społeczne, nosi nazwę *nauczania społecznego* i stanowi część moralnej doktryny katolickiej<sup>8</sup>.

Niektóre fundamentalne zasady społecznego nauczania Kościoła są następujące: 1) transcendentna godność osoby ludzkiej i nienaruszalność jej praw 2) uznanie rodziny za podstawową komórkę społeczeństwa opartą na prawdziwym nierozdzielalnym małżeństwie i konieczność jej ochrony i wspierania poprzez prawa o małżeństwie, wychowaniu i moralności publicznej 3) nauki na temat dobra wspólnego i funkcji państwa.

Posłannictwo hierarchii należy do innego porządku niż posłannictwo władzy politycznej. Cel Kościoła jest nadprzyrodzony, a jego posłannictwem jest prowadzenie ludzi do zbawienia. Dlatego kiedy Magisterium odnosi się do doczesnych aspektów dobra wspólnego, robi to w takim stopniu, w jakim powinny się one podporządkować najwyższemu Dobru – naszemu ostatecznemu celowi. Kościół wyraża osąd moralny w dziedzinie gospodarczej i społecznej, „gdy wymagają tego fundamentalne prawa osoby albo zbawienie dusz”<sup>9</sup>.

Istotne jest podkreślenie, że „do pasterzy Kościoła nie należy bezpośrednie interweniowanie w układy polityczne i w organizację życia społecznego. Zadanie to wchodzi w zakres powołania *wiernych świeckich*, którzy działają z własnej inicjatywy wraz z innymi współobywatelami” (*Katechizm*, 2442)<sup>10</sup>.

#### 5. Działalność gospodarcza a sprawiedliwość społeczna

„Praca ludzka jest bezpośrednim działaniem osób stworzonych na obraz Boży i powołanych do przedłużania – wraz z innymi – dzieła stworzenia, czyniąc sobie ziemię poddaną (p. Praca jest zatem obowiązkiem: «Kto nie chce pracować, niech też nie je!» (2 Tes 3, 10; . Szanuje ona dary Stwórcy i otrzymane talenty. Może mieć także wymiar odkupieńczy” (*Katechizm*, 2427). Realizując tę pracę w jedności z Chrystusem, człowiek staje się współpracownikiem Syna Bożego w Jego odkupieńczym dziele. Praca jest środkiem uświęcenia osób i ziemskiej rzeczywistości, kształtując je przy pomocy Ducha Chrystusa (por. *ibidem*)<sup>11</sup>.

W wykonywaniu swojej pracy „każdy ma prawo do inicjatywy gospodarczej; każdy powinien odpowiednio korzystać ze swoich talentów, by przyczynić się do rozwoju użytecznego dla wszystkich i uzyskać sprawiedliwe owoce swoich wysiłków. Powinien czuwać nad tym, by dostosowywać się do zarządzeń wydawanych przez prawowitą władzę ze względu na dobro wspólne ” (*Katechizm*, 2429)<sup>12</sup>.

*Odpowiedzialność państwa.* „Działalność gospodarcza, zwłaszcza w zakresie gospodarki rynkowej, nie może przebiegać w próżni instytucjonalnej, prawnej i politycznej. Przeciwnie, zakłada ona poczucie bezpieczeństwa w zakresie gwarancji indywidualnej wolności i własności, a ponadto stabilność pieniądza oraz istnienie sprawnych służb publicznych. Naczelnym zadaniem państwa jest więc zagwarantowanie tego bezpieczeństwa, tak by człowiek, który pracuje i wytwarza, mógł korzystać z owoców tej pracy, a więc znajdował bodziec do wykonywania jej skutecznie i uczciwie”<sup>13</sup>.

*Przedsiębiorcy* „są (...) obowiązani mieć na względzie dobro osób, a nie tylko wzrost zysków. Te ostatnie są jednak konieczne. Umożliwiają przeprowadzanie inwestycji, które zapewniają przyszłość przedsiębiorstwom. Gwarantują zatrudnienie” (*Katechizm*, 2432). To oni „ponoszą wobec społeczeństwa odpowiedzialność gospodarczą i ekologiczną za swoje działania”<sup>14</sup>.

„*Dostęp do pracy i do zawodu* powinien być otwarty, bez niesprawiedliwej dyskryminacji, dla wszystkich, mężczyzn i kobiet, zdrowych i niepełnosprawnych, tubylców i imigrantów (por. Jan Paweł II, encyklika *Laborem exercens* z 14 września 1981 r., 19; 22-23). Zależnie od okoliczności społeczeństwo powinno ze swej strony pomóc obywatelom w uzyskaniu pracy i zatrudnienia (por. Jan Paweł II, encyklika *Centesimus annus*, 48)” (*Katechizm*, 2433). „*Śluszne wynagrodzenie* jest uzasadnionym owocem pracy. Odmawianie go lub zatrzymywanie może stanowić poważną niesprawiedliwość” (*Katechizm*, 2434)<sup>15</sup>.

*Sprawiedliwość społeczna*. To wyrażenie zaczęło być używane w XX wieku, żeby odnieść się do uniwersalnego wymiaru, jakiego nabrały problemy sprawiedliwości. „Społeczeństwo zapewnia sprawiedliwość społeczną, gdy urzeczywistnia warunki pozwalające zrzeszeniom oraz każdemu z osobna na osiągnięcie tego, co im się należy, odpowiednio do ich natury i powołania” (*Katechizm*, 1928).

*Sprawiedliwość i solidarność między narodami*. „*Na narodach bogatych* spoczywa poważna odpowiedzialność moralna za te narody, które nie mogą same zapewnić sobie środków swego rozwoju lub którym przeszkodziły w tym tragiczne wydarzenia historyczne. Jest to obowiązek solidarności i miłości; jest to również zobowiązanie sprawiedliwości, jeśli dobrobyt narodów bogatych pochodzi z zasobników, za które nie zapłacono sprawiedliwie” (*Katechizm*, 2439).

„*Pomoc bezpośrednia* stanowi właściwą odpowiedź na pilne, nadzwyczajne potrzeby, wywołane na przykład klęskami żywiołowymi, epidemiami itd. Nie wystarczy jednak ani naprawienie poważnych szkód, które wypływają z sytuacji niedostatku, ani stałe zaspokajanie potrzeb” (*Katechizm*, 2440).

Trzeba również *reformować* międzynarodowe instytucje gospodarcze i finansowe, żeby wspierały i umacniały sprawiedliwe relacje z krajami słabiej rozwiniętymi (por. ibidem; Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis* z 30 grudnia 1987 r., 16).

## 6. Sprawiedliwość i miłość

Miłość – *forma virtutum, forma wszystkich innych cnót* – która ma wyższy poziom niż sprawiedliwość, nie przejawia się tylko lub przede wszystkim w *dawaniu więcej* niż to, co powinno się dać ściśle zgodnie z prawem. Polega przede wszystkim na dawaniu samego siebie – ponieważ to jest właśnie miłość – i powinna zawsze towarzyszyć sprawiedliwości, ożywiając ją od środka. Ta jedność między sprawiedliwością a miłością przejawia się, na przykład, w dawaniu tego, co należy, z radością, w troszczeniu się nie tylko o prawa drugiej osoby, ale również o jej potrzeby i ogólnie o praktykowanie sprawiedliwości z delikatnością i zrozumieniem<sup>16</sup>.

Sprawiedliwość powinna być zawsze *kształtowana* przez miłość. Nie można próbować rozwiązywać problemów ludzkiego współżycia po prostu sprawiedliwością rozumianą jako domniemaną *odpowiednim, anonimowym funkcjonowaniem* struktur społecznych: „Przy rozwiązywaniu problemów starać się nigdy nie przesadzać ze sprawiedliwością do tego stopnia, by zapomnieć o miłości” (Św. Josemaría Escrivá, *Bruzda*, 973).

Sprawiedliwość i miłość muszą być przeżywane szczególnie z uwagą na osoby potrzebujące (ubodzy, chorzy, i tak dalej). Nigdy nie będzie można osiągnąć sytuacji społecznej, w której osobista dbałość o materialne i duchowe potrzeby bliźniego stanie się

zbyteczna. Praktykowanie materialnych i duchowych dzieł miłosierdzia będzie konieczne zawsze (por. *Katechizm*, 2447).

„Miłość — *caritas* — zawsze będzie konieczna, również w najbardziej sprawiedliwej społeczności. Nie ma takiego sprawiedliwego porządku państwowego, który mógłby sprawić, że posługa miłości byłaby zbędna. Kto usiłuje uwolnić się od miłości, będzie gotowy uwolnić się od człowieka jako człowieka. Zawsze będzie istniało cierpienie, które potrzebuje pocieszenia i pomocy. Zawsze będzie samotność. Zawsze będą sytuacje materialnej potrzeby, w których konieczna jest pomoc w duchu konkretnej miłości bliźniego. Państwo, które chce zapewnić wszystko, które wszystko przyjmuje na siebie, w końcu staje się instancją biurokratyczną, nie mogącą zapewnić najistotniejszych rzeczy, których człowiek cierpiący — każdy człowiek — potrzebuje: pełnego miłości osobistego oddania”<sup>17</sup>.

Ludzka bieda przyciąga litość Chrystusa Zbawiciela, który zechciał ją wziąć na swoje barki i utożsamić się z „braćmi tymi najmniejszymi” (Mt 25, 40). Również z tego powodu ci, którzy cierpią biedę, są przedmiotem *upodobania* ze strony Kościoła, który od początku nie przestawał pracować, żeby im ulżyć i żeby ich bronić (por. *Katechizm*, 2448).

*Pau Aguilles*

#### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2401-2463

#### Lektury zalecane

Święty Josemaría Escrivá, homilia *Życ w obliczu Boga i ludzi*, w *Przyjaciele Boga*, 154-174

## Temat 37. Ósme przykazanie Dekalogu

**Przy pomocy łaski Chrystusa chrześcijanin może sprawić, żeby jego życie było rządzone prawdą.**

„Ósme przykazanie zabrania fałszowania prawdy w relacjach z drugim człowiekiem. Ten przepis moralny wypływa z powołania Ludu świętego, by był świadkiem swojego Boga, który jest prawdą i chce prawdy. Wykroczenia przeciw prawdzie – przez słowa lub czyny – wyrażają odmowę zobowiązania się do prawości moralnej” (*Katechizm*, 2464).

### 1. Życ w prawdzie

„Z racji godności swojej wszyscy ludzie, ponieważ są osobami... nagleni są własną swą naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy, przede wszystkim w dziedzinie religii. Obowiązani są też trwać przy poznanej prawdzie i całe swoje życie układać według wymagań prawdy”<sup>1</sup>.

Skłonność człowieka do poznania prawdy i ujawniania jej słowem i czynem została skrzywiona przez grzech, który zranił naturę ignorancją umysłu i złą wolą. W konsekwencji grzechu zmniejszyło się umiłowanie prawdy i ludzie oszukują się nawzajem, często z egoizmu i dla własnego interesu. Przy pomocy łaski Chrystusa chrześcijanin może sprawić, żeby jego życie było rządzone prawdą.

Cnota, która skłania do mówienia zawsze prawdy, nosi nazwę *prawdomówności*, *szczerości* lub *otwartości* (por. *Katechizm*, 2468). Trzy fundamentalne aspekty tej cnoty są następujące:

– *szczerłość wobec samego siebie*: to uznanie prawdy na temat własnego postępowania, zewnętrznego i wewnętrznego: intencji, myśli, uczuć, i tak dalej – bez strachu przed *wyczerpaniem prawdy*, bez zamykania oczu na rzeczywistość<sup>2</sup>;

– *szczerłość wobec innych*: ludzkie współzycie byłoby niemożliwe, gdyby ludzie nie mieli do siebie nawzajem zaufania, to znaczy, gdyby nie mówili sobie prawdy albo nie zachowywali się szczerze, na przykład, respektując umowy albo ogólniej rzecz biorąc układy czy dane słowo (por. *Katechizm*, 2469);

– *szczerłość wobec Boga*: Bóg widzi wszystko, ale jako że jesteśmy Jego dziećmi, chce, żebyśmy Mu to powiedzieli: „Dziecko Boże traktuje Pana jak Ojca. Jego stosunek do Boga to nie uprzejmość służki ani formalny, czysto grzecznościowy, szacunek, lecz całkowita szczerłość i ufność. Bóg nie gorszy się ludźmi. Bóg nie nuży się naszymi niewiernościami. Nasz Ojciec Niebieski przebacza każdą obrazę, kiedy syn znowu do Niego wraca, kiedy żałuje i prosi o przebaczenie. Nasz Pan jest tak bardzo Ojcem, że uprzedza nasze pragnienie otrzymania przebaczenia i sam wychodzi nam naprzeciw, wyciągając swoje ramiona pełne łaski”<sup>3</sup>.

Szczerłość w sakramencie spowiedzi i w kierownictwie duchowym to środki o nadzwyczajnej skuteczności do wzrastania w życiu wewnętrznym – w prostocie, w pokorze i w pozostałych cnotach<sup>4</sup>. Szczerłość jest istotna, aby trwać w naśladowaniu Chrystusa, dlatego że Chrystus jest Prawdą (por. J 14, 6)<sup>5</sup>.

### 2. Prawda i miłość

Pismo Święte naucza, że trzeba mówić prawdę z miłością (Ef 4, 15). Szczerść, jak wszystkie cnoty, musi być przeżywana przez miłość i z miłością (do Boga i ludzi) – z delikatnością i wyrozumiałością.

*Braterskie upomnienie.* To ewangeliczna praktyka (por. Mt 18, 15) polegająca na ostrzeżeniu bliźniego o popełnionym błędzie albo o wadzie, żeby się poprawił. Jest to wielki przejaw umiłowania prawdy i miłości. Niekiedy może to być poważny obowiązek.

*Prostota w obcowaniu z innymi.* Prostota ma miejsce, kiedy intencja wyraża się naturalnością w zachowaniu. Prostota powstaje z umiłowania prawdy i z pragnienia, aby prawda odzwierciedlała się wiernie w samych czynach z naturalnością, bez afektacji. Jest również tym, co znamy jako *szczerść życia*. Tak samo jak pozostałe cnoty moralne, prostota i szczerść muszą się rządzić roztropnością, żeby były prawdziwymi cnotami.

*Szczerść i pokora.* Szczerść jest drogą, żeby wzrastać w pokorze („chodzenie w prawdzie” – mówiła Święta Teresa od Jezusa). Pycha, która tak łatwo widzi cudze błędy – wyolbrzymiając je albo nawet wymyślając – nie zdaje sobie sprawy z własnych błędów. Nieuporządkowana miłość w stosunku do własnej wyższości zawsze usiłuje przeszkodzić w postrzeganiu siebie takich, jacy jesteśmy, ze wszystkimi naszymi nędzami.

### 3. Dawać świadectwo prawdzie

Świadectwo „jest (...) aktem sprawiedliwości, który potwierdza albo daje poznać prawdę” (*Katechizm*, 2472). Chrześcijanie mają obowiązek dawania świadectwa Prawdzie, którą jest Chrystus. W związku z tym powinni być świadkami Ewangelii, z jasnością i spójnością, bez ukrywania wiary. Przeciwnie – udawanie – byłoby wstydem się Chrystusa, który powiedział: „Kto się Mnie zaprze przed ludźmi, tego zaprę się Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie” (Mt 10, 33).

„*Męczeństwo* jest najwyższym świadectwem złożonym prawdzie wiary; oznacza ono świadectwo aż do śmierci. Męczennik daje świadectwo Chrystusowi, który umarł i zmartwychwstał, z którym jest zjednoczony przez miłość” (*Katechizm*, 2473). Wobec alternatywy wyparcia się wiary (słowem lub czynem) albo utraty życia ziemskiego chrześcijanin powinien być gotowy oddać życie: „Cóż bowiem za korzyść stanowi dla człowieka zyskać świat cały, a swoją duszę utracić?” (Mk 8, 36). Chrystus został skazany na śmierć za dawanie świadectwa prawdzie (por. Mt 26, 63-66). Mnóstwo chrześcijan zostało męczennikami za pozostanie wiernymi Chrystusowi, a „krew męczenników jest zasiewem chrześcijan”<sup>6</sup>.

„Jeśli męczeństwo jest najwyższym świadectwem o prawdzie moralnej, do którego stosunkowo nieliczni są wezwani, to istnieje także obowiązek świadectwa, które wszyscy chrześcijanie winni być gotowi składać każdego dnia, nawet za cenę cierpień i wielkich ofiar. Wobec rozlicznych bowiem trudności czy też w najzwyczajszych okolicznościach wymagających wierności ładowi moralnemu, chrześcijanin jest wezwany, z pomocą łaski Bożej wypraszanej na modlitwie, do heroicznego nieraz zaangażowania, wspierany przez cnotę męstwa, dzięki której — jak uczy św. Grzegorz Wielki — może nawet „kochać trudności tego świata w nadziei wiecznej nagrody” (*Moralia in Job*, VII, 21, 24)”<sup>7</sup>.

### 4. Wykroczenia przeciw prawdzie

„«Kłamstwo polega na mówieniu nieprawdy z intencją oszukania» (. Pan przypomina, że kłamstwo jest dziełem diabła: «Wy macie diabła za ojca... prawdy w nim nie ma. Kiedy

mówi kłamstwo, od siebie mówi, bo jest kłamcą i ojcem kłamstwa» (J 8, 44)” (*Katechizm*, 2482).

„Ciężar kłamstwa mierzy się naturą prawdy, którą ono zniekształca, zależnie od okoliczności, intencji jego autora, krzywd doznanych przez tych, którzy są jego ofiarami” (*Katechizm*, 2484). Może być materia grzechu śmiertelnego, „gdy poważnie narusza cnotę sprawiedliwości i miłości” (ibidem). Mówienie z lekkomyślnością lub *gadatliwością* (por. Mt 12, 36) może łatwo prowadzić do kłamstwa (nieściśłych lub niesprawiedliwych ocen, przesady, niekiedy oszczerstw).

*Fałszywe świadectwo i krzywoprzysięstwo.* „Wypowiedź sprzeczna z prawdą, wyrażona publicznie, nabiera szczególnego znaczenia. Przed sądem staje się ona fałszywym świadectwem. Złożona pod przysięgą jest krzywoprzysięstwem” (*Katechizm*, 2476). Istnieje obowiązek naprawienia szkody.

„*Poszanowanie dobrego imienia* osób zabrania jakiegokolwiek niesprawiedliwego czynu lub słowa, które mogłyby wyrządzić im krzywdę” (*Katechizm*, 2477). Prawo do czci i do dobrego imienia – zarówno własnego, jak i cudzego – jest dobrem cenniejszym niż bogactwa i ma wielkie znaczenie dla życia osobistego, rodzinnego i społecznego. *Grzechami przeciwko dobrej sławie bliźniego są:*

– *pochozny osąd*: występuje wówczas, kiedy bez dostatecznej podstawy przyjmuje się jako prawdziwą domniemaną winę moralną bliźniego (na przykład, osądzanie, że ktoś działał w złej intencji, bez stwierdzenia tego). „Nie sądzcie, a nie będziecie sądzeni; nie potępiajcie, a nie będziecie potępieni” (Łk 6, 37) (por. *Katechizm*, 2477);

– *znieśławienie*: to każdy niesprawiedliwy zamach na imię bliźniego. Mogą być jego dwa rodzaje: *obmowa*, które polega na ujawnianiu rzeczywiście istniejących grzechów lub wad bliźniego bez proporcjonalnie poważnego powodu (nosi nazwę *obgadywania*, kiedy dokonuje się za plecami oskarżonego) oraz *oszczerstwo*, które polega na przypisywaniu bliźniemu fałszywych grzechów lub wad. Oszczerstwo obejmuje podwójne zło: przeciwko prawdomówności i przeciwko sprawiedliwości (tym poważniejsze, im większe jest oszczerstwo i im bardziej się je rozpowszechnia).

Obecnie te wykroczenia przeciwko prawdzie albo dobremu imieniu są częste w środkach społecznego przekazu. Również z tego powodu konieczne jest zachowywanie zdrowego krytycznego ducha, kiedy odbiera się wiadomości z gazet, czasopism, telewizji, i tak dalej. Naiwna lub „łatwowierna” postawa prowadzi do tworzenia fałszywych sądów<sup>8</sup>.

Zawsze kiedy popełniło się znieśławienie (czy to przez obmowę, czy to przez oszczerstwo), istnieje obowiązek dołożenia wszelkich możliwych starań, żeby przywrócić bliźniemu dobre imię, które niesprawiedliwie mu zabrano.

Należy unikać współpracy z tymi grzechami. Przyczyniają się do znieśławienia, chociaż w różnym stopniu, ten, kto z upodobaniem słucha oszczercy i cieszy się tym, co on mówi; przełożony, który nie zabrania obgadywania podwładnego, i każdy, kto – chociaż jest niechętny grzechowi obmowy – ze strachu, niedbalstwa albo wstydu nie poprawia kogoś, kto znieśławia albo rzuca oszczerstwa, ani mu nie zaprzecza, jak również ten, kto lekkomyślnie rozpowszechnia insynuacje innych osób przeciwko dobremu imieniu kogoś trzeciego<sup>9</sup>.

Są również zamachem na prawdę „wszelkie słowa lub postawy, które przez *komplementy*, *pochlebstwo* lub *służalczość* zachęcają i utwierdzają drugiego człowieka w złośliwych czynach i w przewrotności jego postępowania. Pochlebstwo stanowi poważne przewinienie, jeżeli przyczynia się do powstania wad lub grzechów ciężkich. Pragnienie wyświadczenia przysługi lub przyjaźni nie usprawiedliwiają dwuznaczności języka. Pochlebstwo jest grzechem powszednim, gdy zmierza jedynie do bycia miłym, uniknięcia zła, zaradzenia potrzebie, otrzymania uprawnionych korzyści” (*Katechizm*, 2480).



## 5. Poszanowanie intymności

„Dobro i bezpieczeństwo drugiego człowieka, poszanowanie życia prywatnego, dobro wspólne są wystarczającymi powodami do przemilczenia tego, co nie powinno być znane, lub do dyskrecji. Obowiązek unikania zgorznienia nakazuje często ścisłą dyskrecję. Nikt nie jest zobowiązany do ujawniania prawdy temu, kto nie ma prawa jej znać” (*Katechizm*, 2489). „*Prawo do ujawniania prawdy nie jest bezwarunkowe*” (*Katechizm*, 2488).

„*Tajemnica sakramentu pojednania jest święta i nie może być zdradzona pod żadnym pretekstem. «Tajemnica sakramentalna jest nienaruszalna; dlatego nie wolno spowiednikowi słowami lub w jakikolwiek inny sposób i dla jakiegokolwiek przyczyny w czymkolwiek zdradzić penitenta»*” (*Katechizm*, 2490).

Należy chronić tajemnice zawodowe i generalnie każdą tajemnicę naturalną. Ujawnianie tych tajemnic oznacza brak poszanowania intymności osób i może stanowić grzech przeciwko sprawiedliwości.

Należy zachowywać sprawiedliwą rezerwę wobec życia prywatnego innych ludzi. Ingerencja w życie prywatne osób zaangażowanych w działalność polityczną lub publiczną, mająca na celu rozpowszechnianie informacji o ich życiu prywatnym w środkach przekazu, jest godna potępienia w takim stopniu, w jakim stanowi zamach na ich intymność i wolność (por. *Katechizm*, 2492).

Środki społecznego przekazu wywierają rozstrzygający wpływ na opinię publiczną. Są niezwykle istotnym polem apostołstwa dla obrony prawdy i chrystianizacji społeczeństwa.

*Juan Ramón Areitio*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2464-2499

### Lektury zalecane

Święty Josemaría Escrivá, homilia *Chrześcijańskie poszanowanie osoby i jej wolności*, w *To Chrystus przechodzi*, 67-72

T. Trigo, *El bien de la verdad*, w: A. Sarmiento-T. Trigo-E. Molina, *Moral de la persona*, EUNSA, Pampeluna 2006, część piąta, str. 302-391

## Temat 38. Dziewiąte i dziesiąte przykazanie Dekalogu

**Te dwa przykazania pomagają przeżywać świętą czystość (dziewiąte) i wyrzeczenie się dóbr materialnych (dziesiąte) w myślach i pragnieniach.**

„Nie będziesz pożądał żony swojego bliźniego. Nie będziesz pragnął domu swojego bliźniego ani jego pola, ani jego niewolnika, ani jego niewolnicy, ani jego wołu, ani jego osła, ani żadnej rzeczy, która należy do twojego bliźniego” (Pwt 5, 21).

„Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa” (Mt 5, 28).

### 1. Grzechy wewnętrzne

Oba te przykazania odnoszą się do aktów wewnętrznych odpowiadających grzechom przeciwko szóstemu i siódmemu przykazaniu, które moralna tradycja klasyfikuje w ramach tak zwanych grzechów wewnętrznych. Przykazanie dziewiąte i dziesiąte nakazują w pozytywnym sensie przeżywać czystość (dziewiąte) i wyrzeczenie się dóbr materialnych (dziesiąte) w myślach i pragnieniach, zgodnie ze słowami Pana: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” i „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie” (Mt 5, 3.8).

Pierwsza kwestia, na którą należałoby odpowiedzieć, polega na tym, czy ma sens mówienie o grzechach wewnętrznych albo, mówiąc inaczej, dlaczego ocenia się negatywnie działanie rozumu i woli, które nie konkretyzuje się w zewnętrznym nagannym czynie?

Pytanie nie jest oczywiste, ponieważ na listach grzechów, jakie ofiaruje nam Nowy Testament, pojawiają się przede wszystkim akty zewnętrzne (cudzołóstwo, nierząd, zabójstwa, bałwochwalstwo, czary, spory, gniew, i tak dalej). Niemniej jednak, w tym samym wykazie widzimy cytowane również jako grzechy pewne akty wewnętrzne (zazdrość, zła pożądliwość, chciwość)<sup>1</sup>.

Sam Jezus tłumaczy, że to z serca człowieka pochodzą „złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa, czyny nierządne, kradzieże, fałszywe świadectwa, przekleństwa” (Mt 15, 19). Natomiast w szczególnej dziedzinie czystości naucza, że „każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa” (Mt 5, 28). Z tych tekstów pochodzi istotna uwaga dotycząca moralności, ponieważ pozwalają one zrozumieć, jak źródło ludzkich uczynków, a w związku z tym dobra lub zła osoby ludzkiej, znajduje się w pragnieniach serca, w tym, czego człowiek „chce”, i w tym, co wybiera. Zło zabójstwa, cudzołóstwa, kradzieży nie leży głównie w fizyczności działania ani w jego konsekwencjach (które odgrywają istotną rolę), ale w woli (w sercu) zabójcy, cudzołożnika, złodzieja, który wybierając ten określony uczynek, chce go. W ten sposób określa się, wybierając kierunek przeciwny miłości bliźniego, a w związku z tym również miłości do Boga.

Wola zwraca się zawsze ku dobru, ale niekiedy chodzi o dobro pozorne, o coś, co tutaj i teraz, nie jest racjonalnie podporządkowane dobru osoby ludzkiej jako całości. Złodziej chce czegoś, co uważa za dobro, ale fakt, że ten przedmiot należy do kogoś innego, czyni niemożliwym, żeby postanowienie zabrania tej rzeczy dla siebie, można było uznać za jego dobro jako osoby, albo – co jest tym samym – za cel jego życia. W związku z tym nie jest konieczny zewnętrzny akt, żeby określić wolę w pozytywnym lub negatywnym znaczeniu.

Ten, kto postanawia ukraść jakiś przedmiot, choćby później nie mógł tego zrobić z jakiegoś nieprzewidzianego powodu, *postąpił* źle. Dokonał dobrowolnego wewnętrznego aktu przeciwko cnotcie sprawiedliwości.

Dobro i zło osoby ludzkiej występuje w woli, a w związku z tym, ściśle mówiąc, należałoby używać tych kategorii, żeby odnosić się do pragnień (chcianych, akceptowanych) a nie do myśli. Mówiąc o rozumie, używamy innych kategorii, jak „prawdziwy” i „fałszywy”. Kiedy dziewiąte przykazanie zakazuje „nieczystych myśli”, nie odnosi się do obrazów ani do myślenia samego w sobie, tylko do poruszenia woli, która akceptuje nieuporządkowane upodobanie, wywoływane przez pewien obraz (wewnętrzny lub zewnętrzny)<sup>2</sup>.

Grzechy wewnętrzne można podzielić na:

– „złe myśli” (*zdrożne myśli*): to wyobrażeniowe przedstawienie grzesznego czynu bez zamiaru dokonania go. Jest grzechem śmiertelnym, jeżeli chodzi o poważną materię i poszukuje się go albo przyzwala się na rozkoszowanie nim;

– złe pragnienie (*desiderium*): wewnętrzne i ogólne pragnienie grzesznego uczynku, w którym człowiek znajduje upodobanie. Nie jest ono zbieżne z zamiarem dokonania go (co oznacza zawsze skuteczną chęć), chociaż w niemałej liczbie przypadków uczynek ten zostałby popełniony, gdyby nie istniały pewne powody hamujące człowieka (jak skutki czynu, trudność dokonania go, i tak dalej);

– *grzeszna radość*: to rozmyślne zadowolenie ze złego uczynku już dokonanego przez samego siebie albo przez innych. Odnawia grzech w duszy.

Grzechy wewnętrzne same w sobie zwykle mają mniejszą wagę niż odpowiadające im grzechy zewnętrzne, ponieważ akt zewnętrzny na ogół objawia bardziej intensywną wolę.

Niemniej jednak, istotnie są bardzo niebezpieczne, przede wszystkim dla osób poszukujących obcowania i przyjaźni z Bogiem, ponieważ:

– *popelnia się je z większą łatwością*, dlatego że wystarcza przyzwolenie woli, a pokusy mogą być częstsze;

– *zwraca się na nie mniejszą uwagę*, ponieważ czasami z niewiedzy, a czasami z powodu pewnego współudziału namiętności, nie chce się ich uznać za grzechy, przynajmniej powszednie, jeżeli przyzwolenie było niedoskonałe.

Grzechy wewnętrzne mogą zniekształcać sumienie, na przykład, kiedy akceptuje się powszedni grzech wewnętrzny w sposób habitualny albo z pewną częstotliwością, choćby chciało się unikać grzechu śmiertelnego. To zniekształcenie może powodować przejawy drażliwości, braku miłości, ducha krytyki, pogodzenie się z częstymi pokusami bez uporczywej walki z nimi, i tak dalej<sup>3</sup>. W niektórych przypadkach może nawet powodować, że ktoś nie chce uznawać grzechów wewnętrznych za grzechy, tłumacząc je bezrozumnymi rozumowaniami, które na koniec coraz bardziej wprowadzają sumienie w błąd. W konsekwencji, z łatwością rośnie miłość własna, rodzą się niepokoje, coraz kosztowniejsza staje się pokora i szczerza skrucha i może zakończyć się to stanem letniości. W walce z grzechami wewnętrznymi bardzo istotne jest niepozostawianie miejsca na skrupuły<sup>4</sup>.

W walce z grzechami wewnętrznymi pomagają nam:

– częste przystępowanie do sakramentów, które dają nam łaskę albo pomnażają ją w nas i uzdrawiają nas z naszych codziennych nędz;

– modlitwa, umartwienie i praca – w szczerym poszukiwaniu Boga;

– pokora – która pozwala nam uznać nasze nędze, bez ulegania rozpaczom z powodu naszych błędów – oraz zaufanie do Boga, kiedy się wie, że jest On gotów zawsze nam przebaczyć;

– ćwiczenie się w szczerości wobec Boga, wobec nas samych i wobec kierownictwa duchowego, w starannej dbałości o rachunek sumienia.

## 2. Oczyszczenie serca

Dziewiąte i dziesiąte przykazanie rozważają głębokie mechanizmy, które leżą u podstaw grzechów przeciwko czystości i sprawiedliwości, a w szerokim sensie u podstaw każdego grzechu<sup>5</sup>. W pozytywnym sensie przykazania te zachęcają do działania z prawą intencją, z czystym sercem. Dlatego mają wielkie znaczenie, ponieważ nie zatrzymują się na zewnętrznym rozważaniu uczynków, tylko rozważają źródło, z którego pochodzą wspomniane uczynki.

Ta wewnętrzna dynamika jest fundamentalna dla moralnego życia chrześcijańskiego, gdzie dary Ducha Świętego i cnoty wlane są kształtowane przez usposobienie człowieka. W związku z tym szczególne znaczenie mają cnoty moralne, które są właśnie usposobieniem woli i pozostałych pragnień, aby dobrze postępować. Jeżeli ma się na uwadze te elementy, możliwe jest oddalenie pewnej karykatury życia moralnego jako walki o unikanie grzechów poprzez odkrycie ogromnej pozytywnej panoramy starania o wzrastanie w cnocie (o oczyszczenie serca), które pojawia się w ludzkiej egzystencji, a w szczególności w egzystencji chrześcijanina.

Te przykazania odnoszą się szczególnie do grzechów wewnętrznych przeciwko cnotom czystości i sprawiedliwości, dobrze odzwierciedlonym w tekście Pisma Świętego, które wymienia „trzy rodzaje pożądania, czyli pożądliwości: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pychę życia (por. 1 J 2, 16)” (*Katechizm*, 2514). Dziewiąte przykazanie mówi o panowaniu nad pożądliwością ciała, natomiast dziesiąte nad pożądliwością cudzych dóbr. To znaczy, że przykazania te zabraniają przyzwolenia na świadome i dobrowolne pójście za tymi rodzajami pożądliwości.

Te nieuporządkowane skłonności albo pożądliwość polegają na „buncie «ciała» wobec «ducha». Pożądanie jest konsekwencją nieposłuszeństwa grzechu pierwotnego” (*Katechizm*, 2515). Po grzechu pierwotnym nikt nie jest wolny od pożądliwości, z wyjątkiem Naszego Pana Jezusa Chrystusa i Najświętszej Maryi Panny.

Chociaż pożądliwość sama w sobie nie jest grzechem, skłania do grzechu i rodzi go, kiedy nie poddaje się rozumowi oświeconemu przez wiarę, z pomocą łaski. Jeżeli zapomina się, że istnieje pożądliwość, łatwo pomyśleć, że wszystkie skłonności, których się doświadcza, „są naturalne” i że nie ma nic złego, jeżeli ktoś da się im ponieść. Wiele osób zdaje sobie sprawę, że takie podejście jest fałszywe, kiedy rozważa się impuls popychający do przemocy. Osoby te przyznają, że nie można dawać się ponieść temu impulsowi, tylko trzeba go opanować, dlatego że nie jest naturalny. Niemniej jednak, kiedy chodzi o czystość, nie chcą już uznać tego samego i mówią, że nie ma nic złego, jeśli ktoś daje się ponieść „naturalnemu” bodźcowi. Dziewiąte przykazanie pomaga nam zrozumieć, że tak nie jest, dlatego że pożądliwość skrzywiła naturę i to, czego się doświadcza jako czegoś naturalnego, często jest konsekwencją grzechu i należy to opanować. To samo można by powiedzieć o nieumiarkowanym staraniu o bogactwa albo o chciwości, do których odnosi się dziesiąte przykazanie.

Istotne jest, aby poznać to nieuporządkowanie spowodowane w nas przez grzech pierwotny i przez nasze grzechy uczynkowe, zważywszy że taka wiedza:

– *daje nam impuls do modlitwy*: tylko Bóg odpuszcza nam grzech pierwotny, który dał początek pożądliwości i tak samo tylko z Jego pomocą zdołamy przewyciężyć tę nieuporządkowaną skłonność; łaska Boga *uzdrawia* naszą naturę z ran grzechu (poza wyniesieniem jej do porządku nadprzyrodzonego);

– *uczy nas miłować całe stworzenie*, ponieważ wyszło dobre z rąk Boga; to nasze nieuporządkowane pragnienia sprawiają, że można czynić zły użytek ze stworzonych dóbr.

### 3. Walka o czystość

Czystość serca oznacza posiadanie *świętego* sposobu odczuwania. Z pomocą Bożą i dzięki osobistemu wysiłkowi dochodzi się do bycia coraz bardziej człowiekiem „czystego serca” – czystości „myśli” i pragnień.

Co się tyczy dziewiątego przykazania, chrześcijanin osiąga tę czystość z pomocą łaski Boga oraz poprzez cnotę i dar osobistej cnotliwości, czystości intencji, czystości spojrzenia i modlitwy<sup>6</sup>.

*Czystość spojrzenia* nie poprzestaje na odrzuceniu oglądania wyraźnie nieodpowiednich obrazów, ale wymaga oczyszczenia używania naszych zmysłów zewnętrznych, które zawiedzie nas do oglądania świata i innych ludzi wzrokiem nadprzyrodzonym. Chodzi o pozytywną walkę, która pozwala człowiekowi odkrywać prawdziwe piękno całego stworzenia, a zwłaszcza piękno tych, którzy zostali uformowani na obraz i podobieństwo Boga<sup>7</sup>.

„Czystość domaga się *wstydlivości*. Jest ona integralną częścią umiarkowania. Wstydlivość chroni intymność osoby. Polega ona na odmowie odsłaniania tego, co powinno pozostać zakryte. Wstydlivość jest związana z czystością, świadczy o jej delikatności. Kieruje ona spojrzeniami i gestami, które odpowiadają godności osób i godności ich zjednoczenia” (*Katechizm*, 2521).

### 4. Ubóstwo serca

„Pragnienie prawdziwego szczęścia wyzwala człowieka od nadmiernego przywiązania do dóbr tego świata i znajduje swoje spełnienie w widzeniu i szczęściu Boga” (*Katechizm*, 2548). „Obietnica widzenia Boga przekracza wszelkie szczęście. W języku Pisma świętego widzieć znaczy tyle samo, co posiadać... Kto zatem widzi Boga, przez to samo, że widzi Boga, otrzymał wszystkie dobra, jakie można sobie wyobrazić”<sup>8</sup>.

Dobra materialne są dobre jako środki, ale nie jako cele. Nie mogą napełniać serca człowieka, które jest uczynione dla Boga i nie nasycy się dobrobytem materialnym.

„Dziesiąte przykazanie zakazuje *chciwości* i pragnienia przywłaszczania sobie bez umiaru dóbr ziemskich; zabrania nieumiarkowanej *zachłanności*, zrodzonej z pozbawionej miary żądzy bogactw i ich potęgi. Zakazuje także pragnienia popełniania niesprawiedliwości, jaka mogłaby przynieść szkodę bliźniemu w jego dobrach doczesnych” (*Katechizm*, 2536).

Grzech to *odrzucenie Boga i zwrócenie się ku stworzeniom*. Przyłgnięcie do dóbr materialnych podsyca zasadniczo tę *postawę* i prowadzi do ślepoty umysłu oraz zatwardzenia serca: „Jeśliby ktoś posiadał majątność tego świata i widział, że brat jego cierpi niedostatek, a zamknął przed nim swe serce, jak może trwać w nim miłość Boga?” (1 J 3, 17). Nieuporządkowane staranie o dobra materialne jest sprzeczne z życiem chrześcijańskim – nie można służyć Bogu i Mamonie (por. Mt 6, 24; Łk 16, 13).

Przesadne znaczenie, jakie przyznaje się dzisiaj dobrobytowi materialnemu ponad wieloma innymi wartościami, nie jest oznaką postępu ludzkiego. Oznacza pomniejszenie i poniżenie człowieka, którego godność opiera się na byciu stworzeniem duchowym powołanym do życia wiecznego w charakterze dziecka Bożego (por. Łk 12, 19-20).

„Dziesiąte przykazanie żąda usunięcia *zazdrości* z serca ludzkiego” (*Katechizm*, 2538). Zazdrość jest grzechem głównym. „Oznacza ona smutek doznawany z powodu dobra drugiego człowieka” (*Katechizm*, 2539). Z zazdrości może pochodzić wiele innych grzechów: nienawiść, obmowa, oszczerstwo, nieposłuszeństwo, i tak dalej.

Zazdrość oznacza odrzucenie miłości. Aby z nią walczyć, powinniśmy przeżywać cnotę życzliwości, która prowadzi nas do tego, żeby pragnąć dobra dla innych jako wyrazu miłości, którą do nich odczuwamy. W tej walce pomaga nam również cnota pokory, ponieważ nie można zapominać, że zazdrość często bierze się z pychy (por. *Katechizm*, 2540).

*Pablo Requena*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2514-2557

### Lektury zalecane

Święty Josemaría Escrivá, homilia *Albowiem Boga oglądać będą*, w *Przyjaciele Boga*, 175-189; homilia *Oderwanie się*, w: *Przyjaciele Boga*, 110-126.

## Temat 39. Modlitwa

**Modlitwa jest konieczna dla życia duchowego. Jest to oddech, który pozwala, żeby rozwijało się życie ducha i aktualizuje wiarę w obecność Boga i w Jego miłość.**

### 1. Czym jest modlitwa?<sup>1</sup>

W języku hiszpańskim istnieją dwa wyrazy dla oznaczenia świadomej i wyrażającej się w dialogu relacji człowieka z Bogiem: *plegaria* i *oración*. Słowo *plegaria* pochodzi od łacińskiego czasownika *precor*, który oznacza ‘prosić, uciekać się do kogoś, prosząc o korzyść’. Termin *oración* pochodzi od łacińskiego rzeczownika *oratio*, który znaczy ‘mowa, przemówienie, język’.

Pojawiające się definicje modlitwy zwykle odzwierciedlają te różnice odcieni, które właśnie odnaleźliśmy, nawiązując do terminologii. Na przykład, Święty Jan Damasceński, uważa modlitwę za „wzniesienie duszy do Boga lub prośbę skierowaną do Niego o stosowne dobra”<sup>2</sup>, podczas gdy dla Świętego Jana Klimaka chodzi raczej o „przyjazną rozmowę i zjednoczenie człowieka z Bogiem”<sup>3</sup>.

Modlitwa jest absolutnie niezbędna dla życia duchowego. Jest niczym oddech, który pozwala, żeby życie ducha się rozwijało. W modlitwie aktualizuje się wiara w obecność Boga i w Jego miłość. Modlitwa ożywia nadzieję, która prowadzi do kierowania życia ku Bogu i do ufności w Bożą Opatrzność. Serce rozszerza się w odpowiedzi własnej miłości na Miłość Bożą.

W modlitwie dusza prowadzona przez Ducha Świętego z największej głębi samej siebie (por. *Katechizm*, 2562) łączy się z Chrystusem, Mistrzem, Wzorem i Drogą każdej chrześcijańskiej modlitwy (por. *Katechizm*, 2599nn.), a następnie z Chrystusem, przez Chrystusa i w Chrystusie kieruje się ku Bogu Ojcu, uczestnicząc w bogactwie trynitarnego życia (por. *Katechizm*, 2559-2564). Stąd ważność, jaką w życiu modlitewnym ma liturgia, a w jej centrum Eucharystia.

### 2. Treści modlitwy

Treści modlitwy, jak każdego dialogu miłości, mogą być liczne i zróżnicowane. Niemniej jednak, należy podkreślić niektóre szczególnie znaczące.

#### Prośba

Częste jest odniesienie do modlitwy błagalnej w całym Piśmie Świętym; również na ustach Jezusa, który nie tylko się do niej ucieka, ale zachęca do tego, żeby prosić, podkreślając wartość i znaczenie prostej i ufnej modlitwy błagalnej. Chrześcijańska tradycja powtarzała to zaproszenie wielokrotnie, wprowadzając je w praktykę: prośba o przebaczenie, prośba o zbawienie własne i innych, prośba za Kościół i za apostołstwo, prośba w najróżniejszych potrzebach, i tak dalej.

Istotnie modlitwa prozalna jest częścią powszechnego doświadczenia religijnego. Uznanie, chociaż niekiedy niejasne, rzeczywistości Boga (albo ogólniej wyższej istoty) wywołuje skłonność do kierowania się do Niego i proszenia o Jego opiekę i pomoc. Z pewnością modlitwa nie wyczerpuje się na błaganii, ale prośba jest zdecydowanym

przejawem modlitwy, jeśli chodzi o uznanie i wyraz kondycji stworzenia istoty ludzkiej i jej całkowitej zależności od Boga, którego miłość daje nam w pełni poznać wiara (por. *Katechizm*, 2629.2635).

### Dziękczynienie

Uznanie otrzymanych dóbr, a za ich pośrednictwem Bożej wielkości i Bożego miłosierdzia, daje impuls, aby kierować ducha ku Bogu, aby głosić Jego dobrodziejstwa i za nie dziękować. Postawa dziękczynienia wypełnia od początku do końca Pismo Święte i historię duchowości. Ukazują one, że kiedy ta postawa zakorzenia się w duszy, wzbudza proces, który prowadzi do uznania za Boży dar całości tego, co się dzieje. Nie tylko tej rzeczywistości, którą bezpośrednio doświadczenie potwierdza jako sprzyjającą, ale również tej drugiej, która może wydawać się negatywna lub niesprzyjająca.

Wierzący, świadomy, że wydarzenia podlegają pełnemu miłości zamysłowi Boga, wie, że wszystko obraca się na dobro tych, którzy (wszyscy ludzie) – są przedmiotem Bożej miłości (por. Rz 8, 28). „Naucz się często w ciągu dnia wznosić serce w dziękczynieniu Bogu. — Za to, że daje ci to lub tamto. — Za to, że pogardzono tobą. — Za to, że nie masz tego, co potrzebujesz, lub za to, że właśnie masz. Za to, że uczynił tak piękną swoją Matkę, która jest także twoją Matką. — Za to, że stworzył słońce i księżyc, i tamto zwierzę, i tę roślinę. — Za to, że kogoś obdarzył wymową, a ciebie uczynił takim mrukiem... Dziękuj Mu za wszystko, bo wszystko jest dobre”<sup>4</sup>.

### Uwielbienie i chwaleb

Istotną częścią modlitwy jest uznanie i głoszenie wielkości Boga, pełni Jego istoty, nieskończoności Jego dobroci i Jego miłości. Do pochwały można dojść na podstawie rozważania piękna i wielkości wszechświata, jak dzieje się w rozlicznych tekstach biblijnych (por. na przykład, Ps 19; Syr 42, 15-25; Dn 3, 32-90) i w licznych modlitwach tradycji chrześcijańskiej<sup>5</sup> albo w oparciu o wielkie i cudowne dzieła, jakie Bóg czyni w historii zbawienia, jak dzieje się w pieśni Maryi *Magnificat* (Łk 1, 46-55) albo w wielkich hymnach Pawłowych (zob., na przykład, Ef 1, 3-14). Albo też opierając się na drobnych, a nawet bardzo drobnych faktach, w których objawia się miłość Boża.

W każdym razie tym, co charakteryzuje chwałę, jest fakt, że spojrzenie zwraca się w niej prosto ku Bogu, takiemu, jaki jest sam w sobie, w swojej nieograniczonej i nieskończonej doskonałości. „Uwielbienie jest tą formą modlitwy, w której człowiek najbardziej bezpośrednio uznaje, iż Bóg jest Bogiem. Wystawia Go dla Niego samego, oddaje Mu chwałę nie ze względu na to, co On czyni, ale dlatego że ON JEST” (*Katechizm*, 2639). Dlatego chwałba jest wewnętrznie zjednoczona z uwielbieniem, z uznaniem, nie tylko umysłowym, ale również egzystencjalnym małości całego stworzenia w porównaniu ze Stwórcą, a w konsekwencji z pokorą, z akceptacją osobistej niegodziwości wobec Tego, który przynosi nas do nieskończoności; z cudem, który powoduje fakt, że ten Bóg, któremu aniołowie i cały wszechświat oddają pokłon, raczył nie tylko zwrócić swój wzrok na człowieka, ale zamieszkać w człowieku, a co więcej wcielić się w niego.

Adoracja, uwielbienie, prośba, dziękczynienie zawierają głęboką gotowość, która kształtuje całość dialogu między człowiekiem a Bogiem. Bez względu na konkretną treść modlitwy ten, kto się modli, robi to zawsze w taki czy inny sposób, wprost lub pośrednio, adorując, uwielbiając, błagając, prosząc albo składając dzięki temu Bogu, którego czci, którego miłuje i któremu ufa. Równocześnie istotne jest powtórzenie, że konkretna treść modlitwy może być bardzo różna. Niekiedy ktoś ucieka się do modlitwy, żeby rozważyć ustępy Pisma, żeby pogłębić jakąś prawdę chrześcijańską, żeby na nowo przeżywać życie



Chrystusa, żeby poczuć bliskość Najświętszej Maryi Panny... Innym razem rozpoczyna się modlitwę w oparciu o własne życie, aby uczynić Boga uczestnikiem radości i wysiłków, nadziei i problemów, jakie niesie ze sobą egzystencja, albo żeby odnaleźć wsparcie lub pociechę, albo żeby zbadać wobec Boga własne zachowanie i dojść do postanowień lub decyzji; albo po prostu, żeby skomentować wydarzenia mijającego dnia z kimś, o kim wiemy, że nas miłuje.

Jako spotkanie wierzącego z Bogiem, na którym wierzący się opiera i przez którego wie, że jest miłowany, modlitwa może dotyczyć całości wydarzeń, które kształtują byt oraz wszystkich uczuć, jakich może doświadczać serce. „Piszesz do mnie: «Modlitwa jest rozmową z Bogiem. Ale o czym?» — O czym? O Nim, o tobie. O twoich radościach i smutkach, sukcesach i niepowodzeniach, o szlachetnych ambicjach i codziennych kłopotach... O twoich słabościach! Dziękczynienia i prośby. Miłość i skrucha. Jednym słowem, poznać Boga i poznać siebie: «być razem!»<sup>6</sup>. I na jednej, i na drugiej drodze modlitwa zawsze będzie intymnym i synowskim spotkaniem człowieka i Boga, które ożywia sens bliskości Boga i prowadzi do przeżywania każdego dnia istnienia w obliczu Boga.

### 3. Wyrazy albo formy modlitwy

Zajmując się sposobami albo formami wyrażania się modlitwy, autorzy zwykle oferują różne rozróżnienia: modlitwa ustna i modlitwa myślna; modlitwa publiczna i modlitwa prywatna; modlitwa w znacznym stopniu intelektualna albo refleksyjna i modlitwa afektywna; modlitwa zorganizowana i modlitwa spontaniczna, i tak dalej. Przy innych okazjach autorzy próbują naszkicować gradację intensywności modlitwy, rozróżniając między modlitwą myślną, modlitwą afektywną, modlitwą odpocznienia, kontemplacją, modlitwą jednoczącą...

*Katechizm* porządkuje ten wykład, rozróżniając między: modlitwą ustną, rozmyślaniem a modlitwą kontemplacyjną. „Ich wspólną cechą jest skupienie serca. Ta czujność w zachowywaniu słowa i trwaniu w obecności Boga czyni z tych trzech form intensywne chwile życia modlitwy” (*Katechizm*, 2699). Analiza tekstu zaświadcza poza tym, że *Katechizm*, używając tej terminologii, nie odnosi się do trzech stopni życia modlitewnego, tylko raczej do dwóch dróg – modlitwy ustnej i rozmyślenia – przedstawiając obie jako zdolne do prowadzenia na szczyt życia modlitewnego, którym jest kontemplacja. W naszym wykładzie będziemy się trzymać tego schematu.

#### Modlitwa ustna

Określenie „modlitwa ustna” wskazuje modlitwę, która wyraża się ustnie, to znaczy, przy pomocy artykułowanych lub wypowiedzianych słów. To pierwsze określenie, nawet jeżeli jest ścisłe, nie trafia w sedno. Otóż z jednej strony każdy wewnętrzny dialog, chociaż może być zakwalifikowany jako wyłącznie lub przeważająco umysłowy, nawiązuje u istoty ludzkiej do języka. Niekiedy zaś do języka artykułowanego głośno, również w zaciszu własnej izdebki. Z drugiej strony należy stwierdzić, że modlitwa ustna nie jest sprawą tylko słów, ale przede wszystkim myśli i serca. Stąd precyzyjniej jest utrzymywać, że modlitwa ustna odbywa się przy użyciu ustalonych formuł zarówno długich, jak i krótkich (akty strzeliste), czy to wziętych z Pisma Świętego (*Ojciec nasz*, *Zdrowaś, Maryjo...*), czy to otrzymanych w tradycji duchowej (*Panie mój, Jezu Chryste, Veni Sancte Spiritus, Salve, Regina, Memorare...*)

Wszystko to, oczywiście, pod warunkiem, że ustnie wypowiedziane wyrazy lub formuły są prawdziwą modlitwą, to znaczy, że spełniają taki wymóg, iż ten, kto je wymawia, nie robi

tego tylko ustami, ale również umysłem i sercem. Gdyby zabrakło tej pobożności, gdyby nie było świadomości, kim jest Ten, do kogo kieruje się modlitwa, świadomości tego, czym jest to, co mówi się w modlitwie, i tego, kim jest ten, kto ją mówi, wówczas, jak przy pomocy obrazowego określenia stwierdza Święta Teresa od Jezusa, nie można mówić właściwie o modlitwie, chociaż by ktoś „długo i pilnie ruszał wargami”<sup>7</sup>.

Modlitwa ustna odgrywa decydującą rolę w pedagogice modlitwy, przede wszystkim na początku obcowania z Bogiem. Istotnie poprzez naukę znaku Krzyża i modlitw ustnych dziecko, a często również dorosły, wprowadza się w konkretne przeżywanie wiary, a w związku z tym życia modlitewnego. Niemniej jednak, rola i znaczenie modlitwy ustnej nie są ograniczone do początków dialogu z Bogiem, ale jest ona powołana, aby towarzyszyć życiu duchowemu podczas jego całego rozwoju.

### Rozmyślanie

Rozmyślanie oznacza stosowanie myślenia do rozważania rzeczywistości albo idei w pragnieniu poznania i zrozumienia jej z większą głębią i doskonałością. U chrześcijanina rozmyślanie – które często określa się również mianem modlitwy myślniej – obejmuje skierowanie myśli ku Bogu tak, jak objawił się On w historii Izraela, a ostatecznie i w pełni w Chrystusie. W oparciu o Boga zaś, kierowanie spojrzenia na własną egzystencję, aby ją oceniać i dostosowywać do tajemnicy życia, komunii i miłości, którą dał poznać Bóg.

Rozmyślanie może odbywać się w sposób spontaniczny, przy okazji chwil ciszy, które towarzyszą celebracjom liturgicznym albo po nich następują, albo też w oparciu o lekturę jakiegoś tekstu biblijnego lub ustępu z autora duchowego. W innych chwilach rozmyślanie może konkretyzować się poprzez poświęcenie specjalnie przeznaczonego na nie czasu. W każdym razie jest oczywiste, że – zwłaszcza w początkach, ale nie tylko wtedy – obejmuje wysiłek, pragnienie pogłębienia znajomości Boga i Jego woli, osobiste skuteczne staranie w nadziei lepszego życia chrześcijańskiego. W związku z tym można stwierdzić, że „rozmyślanie polega przede wszystkim na poszukiwaniu” (*Katechizm*, 2705). Chociaż należy dodać, że chodzi nie o poszukiwanie *czegoś*, tylko *Kogoś*. Rozmyślanie chrześcijańskie dąży nie tylko ani nie przede wszystkim do zrozumienia czegoś (ostatecznie do zrozumienia sposobu pochodzenia i objawiania się Boga), tylko do spotkania z Bogiem, a poprzez spotkanie z Nim, do utożsamienia się z Jego wolą i do zjednoczenia z Nim.

### Modlitwa kontemplacyjna

Rozwój chrześcijańskiego doświadczenia, a w nim i razem z nim rozwój modlitwy, prowadzą do coraz bardziej ciągłej, osobistej i głębokiej komunikacji między wierzącym a Bogiem. Na tym horyzoncie sytuuje się modlitwa, którą *Katechizm* określa jako kontemplacyjną, która jest owocem wzrostu przeżyć teologicznych. Z tego wzrostu płynie żywy sens pełnej miłości bliskości Boga. W konsekwencji obcowanie z Bogiem staje się coraz bardziej bezpośrednie, bliskie i ufne, a nawet, poza słowami i myśleniem refleksyjnym, dochodzi się do przeżywania rzeczywistości w głębokiej komunii z Bogiem.

„Co to jest kontemplacja?” – zadaje sobie pytanie *Katechizm* na początku rozdziału poświęconego modlitwie kontemplacyjnej, żeby odpowiedzieć natychmiast słowami wziętymi ze Świętej Teresy od Jezusa, że kontemplacja nie jest niczym innym, „jak głębokim związkiem przyjaźni, w którym rozmawiamy sam na sam z Bogiem, wiedząc, że On nas kocha”<sup>8</sup>. Określenie „modlitwa kontemplacyjna” tak jak używają go w *Katechizmie* i wielu innych wcześniejszych i późniejszych tekstach, nawiązuje zatem do tego, co należy kwalifikować jako szczyt kontemplacji, to znaczy, do chwili, w której przez działanie łaski duch jest prowadzony do progu Boskości, przekraczając wszelką inną rzeczywistość. Jednak

również, w szerszym znaczeniu, jest prowadzony do żywego i odczuwanego wzrostu obecności Boga i pragnienia głębokiej komunii z Bogiem. Dzieje się tak zarówno w czasach szczególnie poświęconych modlitwie, jak też w całym życiu. W sumie modlitwa jest wezwana do otaczania całej osoby ludzkiej (rozumu, woli i uczuć), dochodząc do centrum serca, aby zmienić jego usposobienie, do kształtowania całego życia chrześcijanina i uczynienia z niego drugiego Chrystusa (por. Ga 2, 20).

#### 4. Warunki i cechy modlitwy

Modlitwa, jak każdy w pełni ludzki akt, wymaga uwagi i intencji, świadomości obecności Boga oraz skutecznego i szczerego dialogu z Nim. Warunkiem, żeby to wszystko było możliwe, jest *skupienie*. Słowo *skupienie* oznacza działanie, przez które wola, na mocy zdolności panowania nad zespołem sił składających się na naturę ludzką, stara się moderować skłonność do rozproszenia, wspierając w ten sposób wewnętrzny spokój i pogodę. Ta postawa jest istotna w chwilach szczególnie poświęconych modlitwie, bowiem przerywa inne zajęcia i stara się unikać rozproszeń. Jednak nie może być ograniczona do tych czasów, tylko powinna się rozciągać, aż dojdzie do habitualnego skupienia, które utożsamia się z wiarą i miłością. Wiara i miłość z kolei, napełniając serce, prowadzą do próby przeżywania wszystkich działań w odniesieniu do Boga, czy to wprost, czy to w ukryciu.

Innym z warunków modlitwy jest *zaufanie*. Bez pełnego zaufania do Boga i do Jego miłości nie będzie modlitwy, a przynajmniej nie będzie modlitwy szczerzej i zdolnej przetrwać próby i trudności. Nie chodzi tylko o zaufanie, że zostanie wysłuchana pewna określona prośba, ale o pewność, którą się ma w stosunku do kogoś, o kim wiemy, że nas miłuje i rozumie, i wobec którego można w związku z tym otworzyć bez zastrzeżeń własne serce (por. *Katechizm*, 2734-2741).

Niekiedy modlitwa jest dialogiem, który tryska z łatwością, nawet z towarzyszeniem radości i pociechy z głębi duszy. Jednak w innych chwilach – być może częściej – może wymagać zdecydowania i starania. Wówczas może wkraść się zniechęcenie, które prowadzi do myślenia, że czas poświęcony obcowaniu z Bogiem nie ma sensu (por. *Katechizm*, 2728). W tych chwilach ujawnia się znaczenie innej z cech modlitwy: *wytrwałości*. Racją bytu modlitwy nie jest ani uzyskiwanie korzyści, ani poszukiwanie satysfakcji, upodobań lub pociech, ale komunია z Bogiem. Stąd konieczność i wartość wytrwałości w modlitwie, która jest zawsze – bez względu na to, czy przynosi otuchę i radość czy nie – żywym spotkaniem z Bogiem (por. *Katechizm*, 2742-2745, 2746-2751).

Szczególną i zasadniczą cechą chrześcijańskiej modlitwy jest jej *trynitarny charakter*. Jest to owoc działania Ducha Świętego, który wlewając i pobudzając wiarę, nadzieję i miłość, prowadzi do wzrastania w obecności Boga, aż do chwili, kiedy się wie, że jest się równocześnie na ziemi, na której żyje się i pracuje, oraz w niebie, obecnym przez łaskę we własnym sercu<sup>9</sup>. Chrześcijanin, który żyje wiarą, wie, że jest zaproszony do obcowania z Aniołami i ze Świętymi, z Najświętszą Maryją Panną i w szczególny sposób z Chrystusem, wcielonym Synem Boga, w którego człowieczeństwie dostrzega Bóstwo Jego osoby. I idąc dalej tą drogą, chrześcijanin jest zaproszony do rozpoznawania rzeczywistości Boga Ojca i Jego nieskończonej miłości oraz do wchodzenia coraz głębiej w pełne ufności obcowanie z Bogiem.

Modlitwa chrześcijańska jest w związku z tym w wybitny sposób modlitwą *synowską*. Modlitwą dziecka, które w każdej chwili – w radości i w smutku, w pracy i w odpoczynku – zwraca się z prostotą i szczerością do swojego Ojca, aby złożyć w Jego ręce wysiłki i uczucia, których doświadcza we własnym sercu, z pewnością, że znajdzie u Niego zrozumienie i przyjęcie. Więcej – że znajdzie u Niego miłość, w której wszystko znajduje sens.

*José Luis Illanes*

Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego, 2558-2758*

Lektury zalecane

Święty Josemaría Escrivá, homilie *Chrystus zwycięża przez pokorę; Eucharystia – tajemnica wiary i miłości; Wniebowstąpienie Pańskie; Wielki Nieznajomy i Przez Maryję do Jezusa*, w: *To Chrystus przechodzi*, 12-21, 83-94, 117-126, 127-138 y 139-149; homilie *Obcowanie z Bogiem; Życie modlitwą i Ku świętości*, w: *Przyjaciele Boga*, 142-153, 238-257, 294-316  
J. Echevarría, *Itinerarios de vida espiritual*, Planeta, Barcelona 2001, ss. 99-114  
J.L. Illanes, *Tratado de teología espiritual*, Eunsa, Pampeluna 2007, ss. 427-483  
M. Belda, *Guiados por el Espíritu de Dios. Curso de Teología Espiritual*, Palabra, Madryt 2006, ss. 301-338

## Temat 40. Ojciec nasz, któryś jest w niebie

**Przy pomocy modlitwy *Ojciec nasz* Jezus Chrystus uczy nas zwracać się do Boga jako do Ojca. Jest to modlitwa synowska *par excellance*.**

### 1. Jezus uczy nas zwracać się do Boga Ojca

Przy pomocy modlitwy *Ojciec nasz* Jezus Chrystus uczy nas zwracać się do Boga jako do Ojca: „Modlić się do Ojca, to znaczy wejść w Jego misterium, którym jest On sam i które objawił nam Jego Syn: Wyrażenie „Bóg Ojciec” nigdy nikomu nie było objawione. Gdy sam Mojżesz zapytał Boga, kim On jest, usłyszał inne imię. Nam to imię zostało objawione w Synu, bo imię to zawiera nowe imię Ojca (” (*Katechizm*, 2779).

Ucząc *Ojciec nasz*, Jezus odkrywa również swoim uczniom, że stali się uczestnikami Jego kondycji Syna: „Wszystkim, którzy Go przyjęli (dosłownie: „którzy przyjęli Słowo, które stało się ciałem”) dał moc, aby się stali dziećmi Bożymi” (Jn 1, 12). Słusznie więc, zgodnie z Jego nauczaniem, zwracają się w modlitwie do Boga: *Ojciec nasz*”<sup>1</sup>.

Jezus Chrystus zawsze rozróżnia między „mój Ojciec” i „wasz Ojciec” (por. J 20, 17). Istotnie, kiedy się modli, nigdy nie mówi: „Ojciec nasz”. To pokazuje, że Jego relacja z Bogiem jest całkowicie wyjątkowa. Jest to relacja, jaką ma z Bogiem On i nikt więcej. Przy pomocy modlitwy *Ojciec nasz* Jezus chce uświadomić swoim uczniom ich kondycję dzieci Bożych, wskazując równocześnie różnicę, jaka istnieje między Jego naturalnym synostwem a naszym przybranym synostwem Bożym, otrzymanym jako darmowy dar Boga.

Modlitwa chrześcijanina to modlitwa dziecka Bożego, zwracającego się do swojego Ojca Boga z synowską ufnością, która „jest wyrażana w liturgiach Wschodu i Zachodu za pomocą bardzo pięknego, typowo chrześcijańskiego wyrażenia *parrhesia*, które oznacza szczerą prostotę, synowską ufność, radosną pewność, pokorną śmiałość, pewność bycia kochanym (” (*Katechizm*, 2778). Słowo „*parrhesia*” oznaczało pierwotnie przywilej wolności słowa obywatela greckiego na ludowych zgromadzeniach i zostało przyjęte przez Ojców Kościoła w celu wyrażania synowskiego zachowania chrześcijanina wobec swojego Ojca Boga.

### 2. Boże synostwo i chrześcijańskie braterstwo

Wzywając Boga, Naszego Ojca, uznajemy, że Boże synostwo jednoczy nas z Chrystusem, „pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8, 29), poprzez prawdziwe nadprzyrodzone braterstwo. Kościół jest tą nową komunią Boga i ludzi (por. *Katechizm*, 2790).

Dlatego chrześcijańska świętość, nawet jeśli jest osobista i indywidualna, nigdy nie jest indywidualistyczna ani egocentryczna. „Jeśli rzeczywiście modlimy się „Ojciec nasz”, wyzbywamy się indywidualizmu, ponieważ miłość, którą przyjmujemy, wyzwala nas z niego. Zaimek „nasz” rozpoczynający Modlitwę Pańską, podobnie jak „my” czterech ostatnich prośb, nie wyklucza nikogo. Aby był on wypowiedziany w prawdzie ( należy przewyciężyć nasze podziały i różnice” (*Katechizm*, 2792).

Braterstwo, które ustanawia Boże synostwo, rozciąga się również na wszystkich ludzi, dlatego że w pewien sposób wszyscy są dziećmi Bożymi – Jego stworzeniami – i są powołani do świętości: „Na ziemi istnieje tylko jedna rasa: rasa dzieci Bożych”<sup>2</sup>. Dlatego chrześcijanin musi czuć się solidarny w zadaniu prowadzenia całej ludzkości ku Bogu.

Boże synostwo popycha nas do apostołstwa, które jest koniecznym przejawem synostwa i braterstwa: „Myśl o innych - przede wszystkim o tych, którzy są obok ciebie - jako o dzieciach Bożych, którymi są, z całą godnością tego cudownego tytułu. Powinniśmy postępować jak dzieci Boże wobec dzieci Bożych: nasza miłość ma być miłością ofiarną, codzienną, złożoną z tysięcy drobnych gestów zrozumienia, cichego poświęcenia, oddania, którego nie widać”<sup>3</sup>.

### 3. Znaczenie Bożego synostwa jako podstawa życia duchowego

Kiedy przeżywa się intensywnie Boże synostwo, staje się ono „postawą głęboko zakorzenioną w duszy, przenikającą w końcu całą naszą egzystencję. Jest obecna w każdej myśli, każdym pragnieniu, każdym uczuciu”<sup>4</sup>. Jest to rzeczywistość, która ma być przeżywana zawsze, nie tylko w szczególnych okolicznościach życia. „Nie możemy być dziećmi Bożymi tylko od czasu do czasu. Oczywiście powinni być chwile specjalnie poświęcone na oddanie Mu czci, dla zgłębienia sensu naszego dzieciństwa bożego, co jest rdzeniem pobożności”<sup>5</sup>.

Święty Josemaría naucza, że przeżywany sens albo świadomość synostwa Bożego „jest fundamentem ducha Opus Dei. Wszyscy ludzie są dziećmi Bożymi. Jednak dziecko może postępować wobec swojego Ojca na różne sposoby. Trzeba czynić wysiłki, aby być dziećmi, które starają się zrozumieć, iż Pan, umiłował nas jak synów, sprawił, że mieszkamy w Jego domu, pośród tego świata; że należymy do Jego rodziny; że to, co jest Jego, jest nasze, a to, co nasze - Jego; że pozostajemy z Nim w takiej zażyłości i żywym ufności, która pozwala nam prosić - jak małe dziecko - o gwiazdkę z nieba!”<sup>6</sup>.

Chrześcijańska radość zanurza swoje korzenie w poczuciu synostwa Bożego. „Radość jest nieuniknioną konsekwencją dzieciństwa Bożego, gdyż wiemy, iż nasz Ojciec-Bóg szczególnie nas kocha, przyjmuje nas, pomaga nam i wybacz”<sup>7</sup>. W przepowiadaniu Świętego Josemaríi odzwierciedla się bardzo często fakt, że jego radość tryskała z rozważania tej rzeczywistości. „Z powodów, w które nie muszę tutaj wchodzić — ale które dobrze zna Jezus przewodzący nam z Tabernakulum — w swoim życiu zostałem doprowadzony do szczególnie głębokiej świadomości dzieciństwa Bożego. Doświadczyłem szczęścia zanurzenia się w sercu mojego Ojca, by się poprawić, by się oczyścić, by Mu służyć, by rozumieć wszystkich i wybacz”<sup>8</sup>. „Z powodów, w które nie muszę tutaj wchodzić — ale które dobrze zna Jezus przewodzący nam z Tabernakulum — w swoim życiu zostałem doprowadzony do szczególnie głębokiej świadomości dzieciństwa Bożego. Doświadczyłem szczęścia zanurzenia się w sercu mojego Ojca, by się poprawić, by się oczyścić, by Mu służyć, by rozumieć wszystkich i wybacz”<sup>8</sup>. „Z powodów, w które nie muszę tutaj wchodzić — ale które dobrze zna Jezus przewodzący nam z Tabernakulum — w swoim życiu zostałem doprowadzony do szczególnie głębokiej świadomości dzieciństwa Bożego. Doświadczyłem szczęścia zanurzenia się w sercu mojego Ojca, by się poprawić, by się oczyścić, by Mu służyć, by rozumieć wszystkich i wybacz”<sup>8</sup>.

Jedną z najdelikatniejszych kwestii, jaką człowiek stawia sobie, kiedy rozmyśla nad Bożym synostwem, jest problem zła. Wiele osób nie potrafi pogodzić doświadczenia zła w świecie z pewnością wiary w nieskończoną Bożą dobroć. Niemniej jednak, Święci nauczą, że wszystko, co przydarza się w ludzkim życiu, musi być uważane za dobro, dlatego że pojęli głęboko relację między synostwem Bożym a Świętym Krzyżem. To właśnie wyrażają, na przykład, słowa Świętego Tomasza Morusa do jego najstarszej córki, kiedy był uwięziony w londyńskim Tower: „I dlatego, moja dobra córko, nigdy nie martw się o nic, co kiedykolwiek spotka mnie na tym świecie. Nic nie może przyjść oprócz tego, czego chce Bóg. I jestem całkiem pewien, że cokolwiek może to być, jakkolwiek zło może się wydawać, rzeczywiście będzie to najlepsze”<sup>9</sup>. Tego samego naucza Święty Josemaría w związku z mniej dramatycznymi sytuacjami, w których jednak chrześcijańska dusza może znośić to źle i się gubić: „Cierpienia?... Przeciwności z tego czy innego powodu?... Czyż nie widzisz, że tego pragnie twój Ojciec-Bóg..., a On jest dobry... i kocha cię - ciebie osobiście! - bardziej niż wszystkie matki świata razem wzięte mogą kochać swoje dzieci?”<sup>10</sup>.

Dla Świętego Josemaríi Boże synostwo to nie mdła rzeczywistość, obca cierpieniu i bólowi. Przeciwnie, twierdzi on, że ta rzeczywistość jest wewnętrznie związana z Krzyżem,

obecnym w nieunikniony sposób we wszystkich tych, którzy chcą z bliska naśladować Chrystusa: „Jezus modli się w Ogrójcu: *Pater mi* (Mt 26,39), *Abba, Pater!* (Mk 14,36). Bóg jest moim Ojcem, także wtedy, kiedy zsyła na mnie cierpienie. Czule mnie kocha, nawet wtedy, gdy rani. Jezus cierpi, aby wypełnić wolę Ojca... A ja, który chcę wypełnić najświętszą wolę Boga, idąc śladami Mistrza, czyż mogę narzekać, jeśli cierpienie jest towarzyszem mojej drogi? Cierpienie będzie pewnym znakiem mego przyjęcia na syna, gdyż Bóg traktuje mnie tak samo jak swego Boskiego Syna. Mogę przeto jak On jęczeć i płakać sam w moim Getsemani, ale — powalony na ziemię, uznając własną nicość — wzniosę aż do Boga okrzyk wychodzący z głębi mej duszy: *Pater mi, Abba, Pater... Fiat!* (Ojcze mój, Abba, Ojcze... niech się stanie!)”<sup>11</sup>.

Inną istotną konsekwencją znaczenia Bożego synostwa jest synowskie oddanie w ręce Boga, które nie wynika tyleż z osobistej walki ascetycznej – chociaż się ją przewiduje – ile z przyzwolenia, aby Bóg nas poprowadził i dlatego mówi się o oddaniu. Chodzi o czynne, wolne i świadome oddanie ze strony dziecka. Ta postawa spowodowała konkretny sposób przeżywania Bożego synostwa – który nie jest jedyny ani nie jest drogą obowiązkową dla wszystkich – zwany „dzieciństwem duchowym”. Polega on na uznaniu samego siebie nie tylko za dziecko, ale za małe dziecko, dziecko bardzo potrzebujące w stosunku do Boga. W następujący sposób wyraża to Święty Franciszek Salezy: „*Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego* (Mt 18, 3). Kiedy dziecko jest małe, zachowuje wielką prostotę. Zna tylko swoją matkę. Ma tylko jedną miłość – swoją matkę. Tylko jedno pragnienie – łono swojej matki. Nie pragnie niczego innego niż spoczywać na tak miłym miejscu. Doskonale prosta dusza ma tylko jedną miłość – Boga. I w tej jedynej miłości pragnie jedynie spoczywać na piersi Ojca niebieskiego i ustanowić tutaj swój odpoczynek, jako miłujące dziecko, pozostawiając wszelką opiekę Jemu, bacząc tylko, aby trwać w tej świętej ufności”<sup>12</sup>. Ze swej strony Święty Josemaría Escrivá również doradzał pokonywanie ścieżki dzieciństwa duchowego: „*Jako dzieci pozbędziecie się smutków: dzieci natychmiast zapominają o przykrościach i powracają do swych zabaw. — Toteż po całkowitym oddaniu się, pozbędziecie się wszelkich trosk, albowiem znajdziecie odpoczynek w Ojcu*”<sup>13</sup>.

#### 4. Siedem prośb modlitwy *Ojcze nasz*

W modlitwie Pańskiej, po początkowym wezwaniu „Ojcze nasz, któryś jest w niebie” następuje siedem prośb. „W modlitwie „Ojcze nasz” przedmiotem trzech pierwszych prośb jest chwala Ojca: uświęcenie Jego imienia, przyjście Królestwa i wypełnienie woli Bożej. Cztery pozostałe przedstawiają Mu nasze pragnienia: są to prośby dotyczące naszego życia – jego podtrzymywania i leczenia z grzechów; dotyczą one także naszej walki o zwycięstwo dobra nad złem” (*Katechizm*, 2857).

*Ojcze nasz* jest wzorem każdej modlitwy, jak naucza Święty Tomasz z Akwinu: „Modlitwa Pańska jest najdoskonalsza (...). W Modlitwie Pańskiej prosimy nie tylko o to, czego możemy należycie pragnąć, ale także w tej kolejności, w jakiej należy pragnąć. W ten sposób Modlitwa Pańska nie tylko uczy nas prosić, ale również oświeca całe serce nasze”<sup>14</sup>.

Pierwsza prośba: Święć się imię Twoje

Świętość Boga nie może być zwiększona przez żadne stworzenie. Dlatego „pojęcie «święcić się» należy tutaj rozumieć nie tyle w sensie przyczynowym (Bóg sam uświęca, czyni świętym), ale przede wszystkim w znaczeniu wartościującym: uznać za świętego, traktować w sposób święty (...). Od pierwszej prośby skierowanej do naszego Ojca jesteśmy zanurzeni

w wewnętrzne misterium Jego Boskości i w wydarzenie zbawienia naszego człowieczeństwa. Prośba o to, by święciło się Jego imię, włącza nas w urzeczywistnienie podjętego przez Boga «zamyśłu życzliwości», abyśmy «byli święci i nieskalani przed Jego obliczem»” (*Katechizm*, 2807). A zatem wymóg pierwszej prośby polega na tym, żeby Boża świętość błyszczała i wzrastała w naszym życiu: „Kto mógłby uświęcić Boga, skoro to On sam uświęca? Natchnieni słowami: «Bądźcie święci, bo Ja Święty jestem» (Kpł 20, 26), prosimy, abyśmy – uświęceni przez chrzest – wytrwali w tym, czym zaczęliśmy być. Prosimy o to codziennie, bo codziennie popełniamy grzechy i powinniśmy zmywać nasze przewinienia przez nieustannie podejmowane uświęcanie... Uciekamy się więc do modlitwy, by ta świętość w nas trwała”<sup>15</sup>.

Druuga prośba: Przyjdź królestwo Twoje

Druuga prośba wyraża nadzieję, że nadejdzie nowy czas, w którym Bóg zostanie uznany przez wszystkich za Króla, który napędza korzyściami swoich poddanych: „Ta prośba, *Marana tha*, jest wołaniem Ducha i Oblubienicy: «Przyjdź, Panie Jezu»” (Ap 22, 20) (...).W Modlitwie Pańskiej chodzi przede wszystkim o ostateczne przyjście Królestwa Bożego w chwili powrotu Chrystusa (p (*Katechizm*, 2817-2818). Z drugiej strony Królestwo Boże zostało już rozpoczęte na tym świecie pierwszym przyjściem Chrystusa i Zesłaniem Ducha Świętego: „«Królestwo Boże (...) to sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu Świętym» (Rz 14, 17). Czasy ostateczne, w jakich żyjemy, są czasami wylania Ducha Świętego. Od tej chwili rozpoczęła się decydująca walka między «ciałem» a Duchem (por. Ga 5, 16-25): «Jedynie czyste serce może z całą ufnością powiedzieć: „Przyjdź Królestwo Twoje”. Trzeba było być w szkole św. Pawła, żeby móc powiedzieć: „Niech więc grzech nie króluje w naszym śmiertelnym ciele” (Rz 6, 12). Kto zachowuje czystość w uczynkach, myślach i słowach, ten może powiedzieć Bogu: „Przyjdź Królestwo Twoje!” (Św. Cyryl Jerozolimski, *Catecheses mystagogicae*, 5, 13: PG 33, 1120 A)»” (*Katechizm*, 2819). Ostatecznie, w drugiej prośbie wyrażamy pragnienie, aby Bóg panował obecnie w nas przez łaskę, żeby Jego Królestwo na ziemi coraz bardziej się rozszerzało i żeby na koniec czasów panował w pełni nad wszystkimi w niebie.

Trzecia prośba: Bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi

Wola Boża jest taka, żeby „wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2, 3-4). Jezus naucza nas, że do Królestwa Bożego wchodzi nie ten, kto mówi: „Panie, Panie!”, tylko „ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie” (Mt 7, 21). Dlatego w tej prośbie „prosimy naszego Ojca, by złączył naszą wolę z wolą Jego Syna, byśmy pełnili Jego wolę i wykonywali Jego zamyśł zbawienia za życie świata. Sami jesteśmy całkowicie niezdolni do tego, ale zjednoczeni z Jezusem i dzięki mocy Jego Ducha Świętego możemy Mu poddać naszą wolę i zdecydować się na wybór tego, co zawsze wybierał Jego Syn: czynić to, co podoba się Ojcu (” (*Katechizm*, 2825). Jak twierdzi jeden z Ojców Kościoła, kiedy prosimy w *Ojciec nasz*: „bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi”, nie prosimy o to, „by Bóg czynił, co chce, lecz byśmy mogli czynić, czego Bóg chce”<sup>16</sup>. Z drugiej strony określenie *jako w niebie, tak i na ziemi* ukazuje fakt, że w tej prośbie gorąco pragniemy, żeby, tak, jak wola Boża spełniła się w aniołach i w błogosławionych w niebie, spełniła się w nas, którzy jeszcze pozostajemy na ziemi.

Czwarta prośba: Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj

Ta prośba wyraża synowskie oddanie dzieci Bożych, ponieważ „Ojciec, który daje nam życie, nie może nam nie dać pokarmu koniecznego do życia, „stosownych” dóbr



materialnych i duchowych” (*Katechizm*, 2830). Chrześcijańskie znaczenie tej czwartej prośby „dotyczy Chleba Życia: Słowa Bożego przyjmowanego w wierze, Ciała Chrystusa przyjmowanego w Eucharystii (p)” (*Katechizm*, 2835). Określenie *powszedniego* „w znaczeniu czasowym jest to pedagogiczne powtórzenie owego „dzisiaj” ( dla utwierdzenia w nas ufności „bez zastrzeżeń”. W znaczeniu jakościowym oznacza to, co jest konieczne do życia, a mówiąc szerzej: wszelkie dobro wystarczające do utrzymania (p)” (*Katechizm*, 2837).

Piąta prośba: Opuść nam nasze winy jako i my odpuszczamy naszym winowajcom

W kolejnej prośbie rozpoczynamy od uznania naszej kondycji grzeszników: „przychodzimy do Niego jak syn marnotrawny (p i uznajemy się przed Nim za grzeszników, podobnie jak celnik (. Nasza prośba zaczyna się od „wyznania”, w którym wyznajemy jednocześnie naszą nędzę i Jego miłosierdzie” (*Katechizm*, 2839). Jednak prośba ta nie będzie wysłuchana, jeżeli nie odpowiedzieliśmy wcześniej na pewien wymóg: odpuszczamy naszym winowajcom. Dzieje się tak z następującego powodu: „strumień miłosierdzia nie może przeniknąć do naszego serca tak długo, jak długo nie przebaczyliśmy naszym winowajcom. Miłość, podobnie jak Ciało Chrystusa, jest niepodzielna: nie możemy miłować Boga, którego nie widzimy, jeśli nie miłujemy brata i siostry, których widzimy (p. Gdy odmawiamy przebaczenia naszym braciom i siostram, nasze serce zamyka się, a jego zatwardziałość sprawia, że staje się ono niedostępne dla miłosiernej miłości Ojca” (*Katechizm*, 2840).

Szоста prośba: Nie wódź nas na pokuszenie

Ta prośba jest związana z poprzednią, dlatego że grzech jest konsekwencją dobrowolnego przyzwolenia na pokusę. Dlatego obecnie „prosimy naszego Ojca, by nas nie „wodził na pokuszenie” (...). Prosimy Go, by nie pozwolił nam wejść na drogę, która prowadzi do grzechu. Jesteśmy zaangażowani w walkę „między ciałem a Duchem”. Prośba ta jest błaganiem o Ducha rozeznania i mocy” (*Katechizm*, 2846). Bóg daje nam zawsze swoją łaskę, aby zwyciężać w pokusach: „Wierny jest Bóg i nie dozwolił was kusić ponad to, co potraficie znieść, lecz zsyłając pokusę, równocześnie wskaże sposób jej pokonania, abyście mogli przetrwać” (1 Kor 10, 13). Jednak, aby zawsze przewyciężać zawsze pokusy, należy się modlić: „Taka walka i takie zwycięstwo są jednak możliwe tylko dzięki modlitwie. Dzięki swojej modlitwie Jezus jest zwycięzcą kusiciela, od pierwszego kuszenia ( aż do ostatniej walki w chwili agonii (. W tej prośbie do naszego Ojca Chrystus jednoczy nas ze swoją walką i swoją agonią (...). Prośba ta ukazuje całą swoją dramatyczność w odniesieniu do ostatecznego kuszenia w naszej walce na ziemi; jest to prośba o *wytrwanie aż do końca*. «Przyjdę jak złodziej. Błogosławiony, który czuwa!» (Ap 16,15)” (*Katechizm*, 2849).

Siódma prośba: Ale nas zbaw ode złego

Ostatnia prośba jest zawarta w modlitwie kapłańskiej Jezusa do Jego Ojca: „Nie proszę, abyś ich zabrał ze świata, ale byś ich ustrzegł od złego” (J 17, 15). Istotnie w tej prośbie „zło, o którym mówi ta prośba, nie jest jakąś abstrakcją, lecz oznacza osobę, Szatana, Złego, anioła, który sprzeciwił się Bogu. „Diabeł” (*diabolos*) jest tym, który „przeciwstawia się” zamysłowi Boga i Jego „dzieła zbawienia” wypełnionemu w Chrystusie” (*Katechizm*, 2851). Poza tym, „prosząc o wybawienie od Złego, modlimy się również o uwolnienie od wszelkiego zła, przeszłego, teraźniejszego i przyszłego, którego on jest sprawcą lub podżegaczem” (*Katechizm*, 2854), zwłaszcza od grzechu, jedyne prawdziwego zła<sup>17</sup>, i od kary za niego, którą jest wieczne potępienie. Pozostałe zła i cierpienia można zamienić w dobro, jeżeli je akceptujemy i przyłączamy do cierpień Chrystusa na Krzyżu.

*Manuel Belda*

### Bibliografia podstawowa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2759-2865

Benedykt XVI-Józef Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od Chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Wydawnictwo M, Kraków 2007

### Lektury zalecane

Święty Josemaría Escrivá, homilie *Obcowanie z Bogiem i Ku świętości*, w: *Przyjaciele Boga*, 142-153 y 294-316.

J. Burggraf, *El sentido de la filiación divina*, w: A.A.V.V., *Santidad y mundo*, Pampeluna 1996, ss. 109-127.

F. Fernández-Carvajal i P. Beteta, *Hijos de Dios. La filiación divina que vivió y predicó el beato Josemaría Escrivá*, Madryt 1995.

F. Ocáriz, *La filiación divina, realidad central en la vida y en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer*, w: A.A.V.V., *Mons. Escrivá de Balaguer y el Opus Dei. En el 50 aniversario de su fundación*, Pampeluna 1985, ss. 173-214.

B. Perquin, *Abba, Padre: para alabanza de tu gloria*, Madryt 1999.

J. Sesé, *La conciencia de la filiación divina, fuente de vida espiritual*, en J.L. Illanes (red.), *El Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo*, XX Simposio internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pampeluna 2000, ss. 495-517.

J. Stöhr, *La vida del cristiano según el espíritu de filiación divina*, w: «Scripta Theologica» 24 (1992/3) 872-893.

---

## P R Z Y P I S Y

### Temat 1

<sup>1</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Fides et ratio*, 14 IX 1998, 1

<sup>2</sup> „Mimo wszelkich różnic dzielących ludzi i narody istnieje między nimi pewna podstawowa wspólnota, jako że różne kultury nie są w istocie niczym innym jak różnymi sposobami podejścia do pytania o sens istnienia człowieka. Właśnie tutaj możemy znaleźć uzasadnienie dla szacunku, jaki należy się każdej kulturze i każdemu narodowi: każda kultura jest próbą refleksji nad tajemnicą świata, a w szczególności człowieka; jest sposobem wyrażania transcendentnego wymiaru ludzkiego życia. Sercem każdej kultury jest jej stosunek do największej tajemnicy: tajemnicy Boga”, Jan Paweł II, *Od praw człowieka do praw narodów*, Przemówienie Ojca Świętego do Zgromadzenia Ogólnego ONZ, Nowy Jork, 5 X 1995, w: *L'Osservatore Romano*. wydanie polskie, 1995:11-12, str. 4-9.

<sup>3</sup> II Sobór Watykański, deklaracja *Dignitatis humanae*, 2.

<sup>4</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 10.

<sup>5</sup> Por. Jan Paweł II, list apostolski *Tertio millennio adveniente*, 10 XI 1994, 6; encyklika *Fides et ratio*, 2.

<sup>6</sup> Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, zagadnienie 2, artykuł 3; *Suma przeciw poganom*, I, c. 13. Jeśli chodzi o szczegółowe przedstawienie, odsyła się czytelnika do tych dwóch fragmentów Świętego Tomasza oraz któregoś z podręczników metafizyki albo teologii naturalnej.

<sup>7</sup> Por. I Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Filius*, 24 VI 1870, DH 3004; Św. Pius X, motu proprio *Sacrorum Antistitum*, 1 IX 1910, DH 3538; Kongregacja Nauki Wiary, instrukcja *Donum veritatis*, 24 V 1990, 10; encyklika *Fides et ratio*, 67.

<sup>8</sup> „Uznajemy z wdzięcznością, ponieważ rozumiemy szczęście, do którego jesteśmy przeznaczeni, że wszystkie stworzenia zostały powołane do istnienia z nicości przez Boga i dla Boga: my, ludzie, stworzenia rozumne, chociaż tak często tracimy rozum, i stworzenia nierozumne, te które biegają po powierzchni ziemi lub mieszkają w morskich głębinach czy też szybują po błękitach nieba, wzbijając się aż ku słońcu. Ale spośród tej cudownej różnorodności stworzeń jedynie my, ludzie — nie mówię tutaj o aniołach — zdolni jesteśmy zjednoczyć się w wolności z naszym Stwórcą. Możemy oddać należną Mu jako Stwórcy wszechrzeczy chwałę, albo Mu jej odmówić”, Św. Josemaría Escrivá, *Przyjaciele Boga*, 24.

<sup>9</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 18.

<sup>10</sup> Por. ibidem, 17-18. Zwłaszcza nauka na temat sumienia i odpowiedzialności związanej z ludzką wolnością, w ramach wyjaśnienia osoby ludzkiej jako obrazu Boga, był szeroko rozwinięty przez Jana Pawła II, zob. encyklika *Veritatis splendor*, 6 VIII 1993, 54-64.

<sup>11</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 19-21.

<sup>12</sup> Por. ibidem, 36.

<sup>13</sup> Ibidem, 19.

<sup>14</sup> Por. ibidem, 21; Paweł VI, encyklika *Evangelii nuntiandi*, 8 XII 1975, 21; Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor*, 93; Jan Paweł II, list apostolski *Novo millennio ineunte*, 6 I 2001, rozdziały III i IV.

<sup>15</sup> Por. Jan Paweł II, adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 30 XII 1988, 34; encyklika *Fides et ratio*, 5.

<sup>16</sup> Por. II Sobór Watykański, deklaracja *Nostra Aetate*, 2.

<sup>17</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 16.

<sup>18</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Redemptoris missio*, 7 XII 1990, 5; Kongregacja Nauki Wiary, deklaracja *Dominus Iesus*, 6 VIII 2000, 5; 13-15.

<sup>19</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Fides et ratio*, 34; Benedykt XVI, encyklika *Spe salvi*, 30 XI 2007, 5.

### Temat 2

<sup>1</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 2.

<sup>2</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 3; Jan Paweł II, encyklika *Fides et ratio*, 14 IX 1998, 19.

<sup>3</sup> Por. I Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Filius*, 24 IV 1870, DH 3004.

<sup>4</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 2-4; dekret *Ad gentes divinitus*, 2-4.

<sup>5</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 2.

<sup>6</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 11.

<sup>7</sup> Ibidem.

---

<sup>8</sup> Można znaleźć interesujące elementy dla prawidłowej interpretacji takiej relacji do nauk przyrodniczych u Leona XIII (encyklika *Providentissimus Deus*, 18 XI 1893); Benedykta XV (encyklika *Spiritus Paraclitus*, 15 IX 1920) i Piusa XII (encyklika *Humani Generis*, 12 VII 1950).

<sup>9</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 3.

<sup>10</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 4.

<sup>11</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 22.

<sup>12</sup> „Darujcie mi uporczywe naleganie, prawd wiary i moralności nie ustala się większością głosów: stanowią depozyt wiary — *depositum fidei* — oddany przez Chrystusa wszystkim wiernym i powierzony w swoim wykładzie i miarodajnej nauce, Nauczycielskiej Władzy Kościoła”, Św. Josemaría Escrivá, homilia *Nadprzyrodzony cel Kościoła*, w: *Kochać Kościół*, 15.

<sup>13</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 9.

<sup>14</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 8.

<sup>15</sup> Ibidem. Por. Sobór Trydencki, dekret *Sacrosancta*, 8 IV 1546, DH 1501.

<sup>16</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 10.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Por. ibidem.

<sup>19</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 25; I Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Pastor aeternus*, 18 VII 1870, DH 3074.

<sup>20</sup> „Niechże więc wzrasta i olbrzymie nawet postępy czyni zrozumienie, wiedza, mądrość tak w każdym z osobna, jak u ogółu, tak w jednostce, jak w całym Kościele, według poziomu lat i wieków, ale konieczne w swojej jakości, to jest w obrębie tego samego dogmatu, w tym samym duchu, w tem samym znaczeniu”, Św. Wincenty z Lerynu, *Commonitorium*, 23 (Ojciec Kościoła Święty Wincenty z Lerynu, *W obronie wiary katolickiej przeciw bezbożnym nowościom wszystkich odszczepieńców*. *Commonitorium*, wydawnictwo ANTYK Marcin Dybowski, Warszawa 1998).

<sup>21</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Fides et ratio*, 11-12, 87.

### Temat 3

<sup>1</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, 2, 9.

<sup>2</sup> Por. II Sobór Watykański, deklaracja *Dignitatis humanae*, 10; KPK 748 § 2.

<sup>3</sup> I Sobór Watykański: DS 3017.

<sup>4</sup> Św. Cyprian, *De catholicae unitate Ecclesiae*, PL 4,503.

<sup>5</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 16.

<sup>6</sup> I Sobór Watykański: DS 3008-3010; *Katechizm*, 156.

<sup>7</sup> Wartość Pisma Świętego jako całkowicie wiarygodnego źródła historycznego można ustanowić przy pomocy solidnych dowodów. Na przykład, tych, które odnoszą się do jego starożytności (wiele ksiąg Nowego Testamentu zostało napisanych w parę lat od Śmierci Chrystusa, co daje świadectwo ich wartości) albo tych, które odnoszą się do analizy treści (potwierdzającej prawdziwość świadectw).

<sup>8</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, 171, 5 ad 3.

<sup>9</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 353.

### Temat 4

<sup>1</sup> Ateizm jest współczesnym zjawiskiem, które ma korzenie religijne, jako że neguje absolutną prawdę Boga opierając się na prawdzie, która jest również absolutna, to znaczy, na negacji Jego istnienia. Właśnie dlatego ateizm jest zjawiskiem wtórnym w stosunku do religii i może być również rozumiany jako „wiara” w sensie negatywnym. To samo można powiedzieć o współczesnym relatywizmie. Bez Objawienia te zjawiska absolutnej negacji byłyby niepojęte.

<sup>2</sup> Bogowie podlegali Przeznaczeniu (*mojra*), które kierowało wszystkim z często pozbawioną sensu koniecznością. Stąd tragiczne uczucie istnienia charakteryzujące myślenie i literaturę grecką.

<sup>3</sup> „Bóg objawił się Mojżeszowi jako Bóg żywych; powiedział, że jest „Bogiem Abrahama, Bogiem Izaaka i Bogiem Jakuba” (Wj 3, 6). Objawił mu też swe tajemnicze Imię: „JESTEM, KTÓRY JESTEM (YHWH)” (Wj 3, 14). Niewymowne imię Boga już w czasach Starego Testamentu zostało zastąpione Boskim tytułem „PAN”. Tytuł ten będzie także w Nowym Testamencie wyrażał Boskość Jezusa” (*Kompendium*, 38). Imię Boga przyjmuje trzy możliwe interpretacje: 1) Bóg objawia, że nie jest możliwe poznanie Go, oddalając od człowieka pokusę wykorzystania przyjaźni z Nim – jak robiono z pogańskimi bóstwami przy pomocy praktyk magicznych – i stwierdzając swoją własną transcendencję; 2) według użytego hebrajskiego wyrazu Bóg stwierdza, że zawsze

---

będzie z Mojżeszem, dlatego że jest wierny i stoi u boku tego, kto Mu ufa; 3) według greckiego przekładu Biblii Bóg objawia się jako samo Istnienie (por. *Kompendium*, 39) w harmonii z intuicją filozofii.

<sup>4</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, 3, 6, 11.

<sup>5</sup> Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników IV Krajowego Kongresu Kościelnego we Włoszech*, 19 X 2006.

<sup>6</sup> Jan Paweł II, encyklika *Fides et ratio*, 14 IX 1998, 19.

<sup>7</sup> Bóg prosi człowieka – Abrahama – żeby wyszedł z ziemi obiecanej, żeby porzucił swoje zabezpieczenia, ufa maluczkim, prosi o rzeczy według logiki innej niż ludzka, jak w przypadku Ozjasza. Jest jasne, że nie może to być projekcja ludzkich aspiracji ani pragnień.

<sup>8</sup> „Jak można zdać sobie z tego sprawę, dostrzec, że Bóg nas miłuje, i nie oszaleć z miłości? Trzeba pozwolić, aby te prawdy naszej wiary przeniknęły stopniowo duszę i przemieniły całe nasze życie. Bóg nas miłuje! Wszechmogący, Wszechmocny, który stworzył niebo i ziemię” (Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 144).

<sup>9</sup> „Bóg objawił, że Jego miłość do Izraela jest mocniejsza niż miłość ojca czy matki do swych dzieci i że swój lud miłuje bardziej niż oblubieniec swą oblubienicę. On sam w sobie „jest miłością” (1 J 4, 8.16). Jego miłość posuwa się aż do udzielenia najcenniejszego daru: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, (...) by świat został przez Niego zbawiony” (J 3, 16-17). Posyłając swego Syna i Ducha Świętego, Bóg objawił, że On sam jest wieczną wymianą miłości” (*Kompendium*, 42).

## Temat 5

<sup>1</sup> Por. Św. Tomasz z Akwinu, *In Epist. Ad Gal.*, c. 1, lect. 2.

<sup>2</sup> „Bóg pozostawił pewne ślady swego trynitarnego bytu w swoim dziele stworzenia i w swoim Objawieniu w Starym Testamencie. Jednak wewnętrzność Bytu jako Trójcy Świętej stanowi tajemnicę niedostępną dla samego rozumu, a nawet dla wiary Izraela przed wcieleniem Syna Bożego i posłaniem Ducha Świętego. Ta tajemnica została objawiona przez Jezusa Chrystusa i jest źródłem pozostałych tajemnic wiary” (*Kompendium*, 45).

<sup>3</sup> Duch Święty „jest trzecią Osobą Trójcy Świętej. Jest Bogiem, jednym i równym Ojcu i Synowi. Duch Święty pochodzi od Ojca (por. J 15, 26), jako pierwszego źródła i początku całego życia trynitarnego; pochodzi też od Syna (*Filioque*) przez odwieczne obdarowanie Syna przez Ojca. Posłany przez Ojca i wcielnego Syna, Duch Święty prowadzi Kościół do poznania „całej prawdy” (J 16, 13)” (*Kompendium*, 47).

<sup>4</sup> „Kościół wyraża swą wiarę trynitarną, wyznając jednego Boga w trzech Osobach: Ojca i Syna i Ducha Świętego. Trzy Osoby Boskie są jednym Bogiem, ponieważ każda z nich co do natury jest pełnym Bogiem. Osoby Boskie rzeczywiście różnią się między sobą ze względu na relacje, w jakich pozostają one względem siebie: Ojciec jest Tym, który rodzi Syna, Syn jest Tym, który jest zrodzony przez Ojca, Duch Święty jest Tym, który pochodzi od Ojca i Syna” (*Kompendium*, 48).

<sup>5</sup> „Jak trzy Osoby Boskie mają jedną i tę samą naturę, tak są również nierozdzielne w swoim działaniu: Trójca Święta ma jedno i to samo działanie. Jednak każda Osoba Boska wypełnia wspólne dzieło według swojej osobowej właściwości” (*Kompendium*, 49).

<sup>6</sup> Por. Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, IV, 20, 1.

<sup>7</sup> Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, q. 43, a. 1, c. i a. 2, ad 3.

<sup>8</sup> „Boskie „My” jest przedwiecznym prawozorem dla ludzkiego „my” - tego przede wszystkim, jakie mają stanowić mężczyzna i kobieta, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga samego” (Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane* z okazji Roku Rodziny, 2 II 1994, 6).

<sup>9</sup> Św. Josemaría, *Kuźnia*, 543.

## Temat 6

<sup>1</sup> Pośród wielu innych wystąpień, por. Benedykt XVI, *Przemówienie do członków Kurii rzymskiej*, 22 XII 2005; *Wiara, rozum i powszechność* (przemówienie na uniwersytecie w Ratyzbonie), 12 IX 2006; *Anioł Pański*, 28 I 2007 r..

<sup>2</sup> Por. Św. Tomasz z Akwinu, *De Potentia*, 3, 3, co.; *Katechizm* naśladuje ten sam schemat.

<sup>3</sup> Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Super Sent.*, 1, 14, 1, 1, co.: „jest przyczyną i racją pochodzenia stworzeń”.

<sup>4</sup> Dlatego mówi się, że Bóg nie potrzebuje narzędzi do stwarzania, ponieważ żadne narzędzie nie posiada nieskończonej mocy koniecznej do stwarzania. Stąd również wynika fakt, że kiedy mowa, na przykład, o człowieku jako o twórcy a nawet jako o istocie zdolnej do udziału w stwórczej mocy Boga, zastosowanie wyrazu „twórca” nie jest analogiczne, tylko metaforyczne.

<sup>5</sup> Ten punkt pojawia się często w nauczaniu Benedykta XVI, na przykład, homilia w Ratyzbonie, 12 IX 2006; przemówienie w Weronie, 19 X 2006; spotkanie z duchowieństwem diecezji rzymskiej, 22 I 2007, i tak dalej.

---

<sup>6</sup> Zarówno scjentyistyczny racjonalizm, jak i anaukowy fideizm potrzebują poprawki z punktu widzenia filozofii. Poza tym, należy również unikać fałszywej apologetyki kogoś, kto widzi wymuszoną zgodność, poszukując w danych, których dostarcza nauka, empirycznego potwierdzenia albo udowodnienia prawd wiary, gdy w rzeczywistości, jak już mówiliśmy, chodzi o fakty należące do odmiennych metod i dyscyplin.

<sup>7</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Dominum et vivificantem*, 18 V 1986, 10.

<sup>8</sup> Benedykt XVI, homilia, 15 VIII 2005.

<sup>9</sup> Deizm pociąga za sobą błąd w metafizycznym pojęciu stworzenia, ponieważ stworzenie, będąc darem istoty, niesie ze sobą ontologiczną zależność ze strony stworzenia, która jest nierozdzielna od jego kontynuacji w czasie. Zarówno stworzenie, jak i podtrzymywanie stanowią ten sam akt, nawet gdybyśmy mogli oddzielić je pojęciowo: „zachowanie rzeczy w istnieniu przez Boga nie dokonuje się poprzez jakąś nową czynność, ale przez ciągle dalsze trwanie tej czynności, która daje istnienie. Czynność ta odbywa się bez ruchu i czasu” (Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I, 104, 1, na 4).

<sup>10</sup> W ciągłości z doświadczeniem tak wielu Świętych w historii Kościoła ta Pawłowa wypowiedź znajdowała się często na ustach Świętego Josemarí, który sam żył w radosnej akceptacji woli Bożej i zachęcał w ten sposób do takiego życia (por. Św. Josemaría, *Bruzda*, 127; *Droga Krzyżowa*, IX, 4; *Przyjaciele Boga*, 119). Z drugiej strony ostatnia książka Jana Pawła II *Pamięć i tożsamość* stanowi głęboką refleksję na temat działania Bożej Opatrzności w historii ludzi, zgodnie z następującym innym stwierdzeniem Świętego Pawła: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj!” (Rz 12, 21).

<sup>11</sup> IV Sobór Laterański (1215), Konstytucje, 1, 2, DH 800. Tekst polski: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, tom II (869-1312) Konstantynopol IV, Lateran I, Lateran II, Lateran III, Lateran IV, Lyon I, Lyon II, Vienne. Układ i opracowanie Ks. Arkadiusz Baron, Ks. Henryk Pietras SJ, Wydawnictwo WAM Księży Jezuici, Kraków 2002, str. 221.

<sup>12</sup> Tak naucza IV Sobór Laterański i, odnosząc się do niego, I Sobór Watykański (por. odpowiednio DH 800 i 3002). Chodzi o prawdę objawioną, której rozum nie może udowodnić, jak nauczał Święty Tomasz w słynnej średniowiecznej dyspacie na temat wieczności świata: por. *Contra Gentiles*, lib. 2, rozdz. 31-38 i jego filozoficzne dziełko *De aeternitate mundi*.

<sup>13</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 45, 7, co.; por. *Katechizm*, 237.

<sup>14</sup> Por. Św. Josemaría, *Przyjaciele Boga*, 57.

<sup>15</sup> Fakt, że apostołstwo to nadmiar życia wewnętrznego (por. Św. Josemaría, *Droga*, 961), objawia się jako współzależność dynamiki *ad intra* – *ad extra* Bożego działania, to znaczy, intensywności bytu, mądrości i miłości trynitarnej, która przelewa się ku stworzeniom Boga.

<sup>16</sup> Por. Św. Josemaría, *Droga*, 780; *Bruzda*, 647; *Kuźnia*, 611, 639, 1051.

## Temat 7

<sup>1</sup> Sobór Trydencki nie mówi, że człowiek był stworzony w stanie łaski, tylko *ukonstytuowany*, właśnie dlatego, żeby uniknąć pomieszania natury i łaski (por. DH 1511).

<sup>2</sup> Właśnie dlatego ukuto teologiczną hipotezę o „czystej naturze”, żeby podkreślić późniejszą darmość daru łaski w stosunku do stworzenia. Nie dlatego że taki stan wystąpił historycznie, tylko dlatego że w teorii mógł wystąpić, choćby w rzeczywistości tak nie było. Ta doktryna została ustanowiona w stosunku do Bajusa, którego jedna z potępionych tez głosiła: „nieskazoność właściwa pierwszemu stworzeniu nie była niezasłużonym wyniesieniem natury ludzkiej, ale naturalnym jej stanem” (DH 1926).

<sup>3</sup> Ta trudność narasta w dniu dzisiejszym z powodu wpływu ewolucjonistycznej wizji całości istoty ludzkiej. W wizji tego rodzaju rzeczywistość ewoluuje zawsze „mniej” do „więcej”, podczas gdy Objawienie naucza nas, że na początku historii był upadek ze stanu wyższego do niższego. Nie oznacza to, że nie istniał proces „hominizacji”, który należy odróżnić od „humanizacji”.

<sup>4</sup> Na temat nieśmiertelności, którą należy pojmować ze Świętym Augustynem nie jako „nie móc umrzeć” (*non posse mori*), tylko jako „móc nie umrzeć” (*posse non mori*) godziwe jest interpretowanie jej jako sytuacji, w której przejście do stanu ostatecznego nie było doświadczane z dramatyzmem właściwym dla śmierci, jakiego człowiek doświadcza po grzechu. Cierpienie jest znakiem i wyprzedzeniem śmierci, dlatego nieśmiertelność niosła ze sobą w jakiś sposób brak bólu. Oznaczało to również stan nieskazoności, w którym człowiek bez trudności panował nad swoimi namiętnościami. Tradycyjnie zwykło się dodawać czwarty dar wiedzy, dostarczanej stanowi, w jakim znajdowali się ludzie.

<sup>5</sup> Jest to główny powód, dla którego Kościół zawsze odczytywał opowieść o upadku w optyce monogenizmu (pochodzenia rodzaju ludzkiego od jednej pary). Przeciwna hipoteza – poligenizm – wydaje się narzucać jako informacja naukowa (a nawet egzegetyczna) w ostatnich latach, ale dzisiaj na poziomie naukowym uważa się za bardziej wiarygodne biologiczne pochodzenie od jednej pary (monofiletyzm). Z punktu widzenia wiary poligenizm jest problematyczny, ponieważ nie wiadomo, jak można by go pogodzić z Objawieniem na temat

---

grzechu pierwotnego (por. Pius XII, encyklika *Humani Generis*, DH 3897), chociaż chodzi o kwestię, którą należy jeszcze badać i rozważać.

<sup>6</sup> W związku z tym tradycyjnie odróżniano grzech pierwotny *dający początek* (*peccatum originans* - grzech osobisty popełniony przez naszych pierwszych rodziców) i grzech pierwotny *zapoczątkowany* (*peccatum originatum* – stan grzechu, w którym rodzimy się my, ich potomkowie).

<sup>7</sup> Por. Jan Paweł II, Audiencja generalna, 24 IX 1986, 1.

<sup>8</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Bruzda*, 127; por. Rz 8, 28.

<sup>9</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 74.

<sup>10</sup> Por. Benedykt XVI, *Homilia*, 8 XII 2005.

## Temat 8

<sup>1</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen Gentium*, 9.

<sup>2</sup> I Sobór w Konstantynopolu, *Symbolum*, DS 150; por. II Sobór Watykański, *Lumen gentium*, 55.

<sup>3</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii. Wnioski zatwierdzone in forma specifica przez Międzynarodową Komisję Teologiczną (1979)*, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, red. Ks. Janusz Królikowski, Wydawnictwo Księży Sercanów, Kraków 2000, s. 113.

<sup>4</sup> Por. DS 151 i 157-158.

<sup>5</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, deklaracja *Mysterium Filii Dei*, 21 II 1972 r., w: AAS 64(1972)237-241.

<sup>6</sup> Por. DS 151 i 159.

<sup>7</sup> Por. ibidem, 290-295.

<sup>8</sup> Por. ibidem, 301; *Katechizm*, 467.

<sup>9</sup> Por. idem.

<sup>10</sup> Por. ibidem, 423.

<sup>11</sup> Por. ibidem, 425.

<sup>12</sup> Por. ibidem, 429.

<sup>13</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Świadomość, jaką Jezus miał o Sobie samym i o swoim postaniu. Cztery propozycje z komentarzem zatwierdzone in forma specifica przez Międzynarodową Komisję Teologiczną (1985)*, w: *Od wiary do teologii*. Op. cit., s. 237-250.

<sup>14</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Notyfikacja w sprawie dzieł O. Jona Sobrino SJ: „Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret” (Madryt 1991) i „La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas” (San Salvador 1999)*, V, 26 XI 2006.

<sup>15</sup> II Sobór Nicejski, DS 601.

## Temat 9

<sup>1</sup> Św. Augustyn, *De Trinitate*, 2, 5, 9, por. IV Sobór Laterański: DS 801.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, encyklika *Redemptoris Mater*, 25 marca 1987 r., 8; por. Pius IX, bulla *Ineffabilis Deus*; Pius XII, bulla *Munificentissimus Deus*, AAS 42(1950)9768 ; Paweł VI, adhortacja apostolska *Marialis Cultus*, 25 ; KPK, 488.

<sup>3</sup> Św. Leon Wielki, list *Lectis dilectionis tuae*, DS 291-294.

<sup>4</sup> Św. Bazyle Wielki, *In Christi generationem*, 5.

<sup>5</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 59; por. ogłoszenie dogmatu o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny przez Papieża Piusa XII w 1950 r.: DS 3903.

<sup>6</sup> Por. Pius XII, encyklika *Ad caeli reginam*, 11 października 1954 r.: AAS 46(1954)625-640.

<sup>7</sup> Por. AAS 46(1954)662-666.

<sup>8</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 56.

<sup>9</sup> Ibidem, 61.

<sup>10</sup> Ibidem, 62.

<sup>11</sup> Por. AAS 56(1964)1015-1016.

<sup>12</sup> Por. Paweł VI, adhortacja apostolska *Marialis cultus*, 56.

<sup>13</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 66.

<sup>14</sup> Por. Pius XI, encyklika *Quas primas*, 11 listopada 1925 r., AS 17(195)599.

<sup>15</sup> Por. Mszał Rzymski, prefacja Mszy Świętej o Chrystusie, Królu Wszechświata.

<sup>16</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 36.

<sup>17</sup> Por. Paweł VI, Przemówienie w Nazarecie, 5 stycznia 1964 r.: *Insegnamenti di Paolo VI* 2(1964)25.

---

<sup>18</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 14.

### Temat 10

<sup>1</sup> Jest naszą Głową, dlatego że jest Synem Bożym i dlatego że stał się do nas podobny we wszystkim oprócz grzechu (por. Hbr 4, 15).

<sup>2</sup> Dzieciństwo Jezusa, Jego życie związane z pracą, Jego chrzest w Jordanie, Jego nauczanie... wszystko to przyczynia się do Odkupienia ludzi. Odnosząc się do życia Chrystusa w wiosce Nazaret, Święty Josemaría mówił: „Lata ukrytego życia Pana nie są czymś bez znaczenia, nie są też zwykłym przygotowaniem do tych, które miały nastąpić później - do lat Jego życia publicznego. W roku 1928 zrozumiałem jasno, że Bóg pragnie, aby chrześcijanie brali przykład z całego życia Pana Jezusa. Zrozumiałem zwłaszcza Jego życie ukryte, Jego zwyczajną pracę pośród ludzi: Pan chce, aby w tych latach życia w milczeniu, życia pozbawionego blasku wiele dusz odnalazło swoją drogę”, *To Chrystus przechodzi*, 20.

<sup>3</sup> Por. Kol 1, 19-22; 2, 13-15; Rz 8, 1-4; Ef 2, 14-18; Hbr 9, 26.

<sup>4</sup> Cztery wiersze poświęcone tajemniczemu „Słudze Jahwe” stanowią wspaniałe starotestamentalne prorocstwo Męki Chrystusa (Iz 42, 1-9; 49, 1-9; 50, 4-9; 52, 13-53, 12).

<sup>5</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 508.

### Temat 11

<sup>1</sup> Św. Josemaría, *Droga*, 584.

<sup>2</sup> Ibidem, 719.

<sup>3</sup> Św. Jan Damasceński, *De fide orthodoxa*, IV, 2, 2: PG 94, 1104 D; por. *Katechizm*, 663.

<sup>4</sup> Por. Pius XII, konstytucja apostolska *Munificentissimus Deus*, 15 sierpnia 1950 r.: DS 3903.

### Temat 12

<sup>1</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 8.

<sup>2</sup> „Uroczyste zstąpienie Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy nie było wydarzeniem odosobnionym. W *Dziejach Apostolskich* nie ma prawie strony, na której by się nie mówiło o Nim i o działaniu, poprzez które prowadzi On, kieruje i ożywia życie oraz dzieła pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej (...). Ta głęboka rzeczywistość, którą ukazuje nam tekst Pisma Świętego, nie jest wspomnieniem przeszłości, złotym wiekiem Kościoła, który należy do odległej historii. Jest to – pomimo nędz i grzechów każdego z nas – także rzeczywistość Kościoła dzisiejszego i Kościoła wszystkich czasów” (Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 127nn.).

<sup>3</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen Gentium*, 4 i 9; Św. Cyprian, *De Orat Dom*, 23 (CSEL 3, 285).

<sup>4</sup> „Otóż kiedy wzywasz Boga Ojca, pamiętaj, że to Duch, poruszając twoją duszą, dał ci tę modlitwę. Gdyby nie istniał Duch Święty, nie byłoby w Kościele żadnego słowa mądrości ani wiedzy, dlatego że jest napisane: «Jednemu dany jest przez Ducha dar mądrości słowa» (1 Kor 12, 8) (...). Gdyby Duch Święty nie był obecny, Kościół by nie istniał. Jednakże skoro Kościół istnieje, jest pewne, że nie brakuje Ducha Świętego” (Św. Jan Chryzostom, *Sermones panegyrici in solemnitates D. N. Iesu Christi*, hom. 1, *De Sancta Pentecoste*, 3-4, PG 50, 457).

<sup>5</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja *Lumen Gentium*, 4 i 12.

<sup>6</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et Spes*, 22.

<sup>7</sup> Sobór Watykański, konstytucja *Lumen Gentium*, 1.

<sup>8</sup> Por. Ibidem, 8.

<sup>9</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja *Gaudium et Spes*, 92.

### Temat 13

<sup>1</sup> „Od tego, czy ty i ja postępujemy zgodnie z wolą Bożą — nie zapominaj o tym — zależy wiele istotnych rzeczy” (Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 755).

<sup>2</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen Gentium*, 15.

<sup>3</sup> Por. ibidem, 10.



---

<sup>4</sup> Por. ibidem, 31.

<sup>5</sup> „Naszą misją jako chrześcijan jest głoszenie tej królewskości Chrystusa, obwieszczenie jej poprzez nasze słowa i poprzez nasze czyny. Pan chce, żeby Jego dzieci były obecne na wszystkich ziemskich drogach. Niektórych powołuje do pójścia na pustynię, do porzucenia spraw ludzkiej społeczności, żeby sprawić, iż ci sami ludzie poprzez swoje świadectwo będą przypominać innym o istnieniu Boga. Innym powierza posługę kapłańską. Chce jednak, aby znakomita większość żyła pośród świata, pośród zajęć doczesnych. Dlatego ci chrześcijanie powinni zanieść Chrystusa do wszystkich dziedzin, w których rozwija się ludzka działalność: do fabryki, do laboratorium, do pracy na roli, do warsztatu rzemieślniczego, na ulice wielkich miast i na górskie szlaki” (Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 105).

## Temat 15

<sup>1</sup> Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis* z 30 grudnia 1987 r., 8. Por. Paweł VI, adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* z 8 grudnia 1975 r., 29 i 30; Jan Paweł II, *Przemówienie w Puebli*, III; encyklika *Redemptor hominis* z 4 marca 1979 r., 15; *Kompendium*, 64, 71.

<sup>2</sup> Por. Paweł VI, adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, 31. Jedność tego, co ludzkie, z tym, co Boże, jest bardzo właściwa dla Opus Dei. Jego Założyciel mówił, że całe życie wiernych jest „służbą o wyłącznie nadprzyrodzonych celach, dlatego że Opus Dei nie jest ani nigdy nie będzie – ani nie może być – narzędziem doczesnym, jednak równocześnie jest służbą ludzką, dlatego że usiłujecie tylko osiągnąć chrześcijańską doskonałość w świecie, w sposób czysty, waszym całkowicie wolnym i odpowiedzialnym działaniem we wszystkich dziedzinach obywatelskiej aktywności. Pełna wyrzeczeń służba, która nie upokarza, tylko wychowuje, która powiększa serce – czyni je bardziej rzymskim, w najwznioślejszym znaczeniu tego słowa – i prowadzi do poszukiwania honoru i dobra ludzi każdego kraju, żeby każdego dnia było mniej ubogich, mniej nieoświeconych, mniej dusz bez wiary, mniej zrozpaczonych, mniej wojen, mniej niepewności, więcej miłości i więcej pokoju” (Św. Josemaría Escrivá, list z 31 maja 1943 r., 1, w: J.L. Illanes, F. Ocariz, P. Rodríguez, *El Opus Dei en la Iglesia*, Rialp, Madryt 1993, str. 178).

<sup>3</sup> Por. Paweł VI, adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, 9, 33-35; Kongregacja Nauki Wiary, instrukcja *Libertatis conscientia* z 23 marca 1986 r., 23.

<sup>4</sup> Mówiąc o wartościach, które sprzyjają rozwojowi ludzkiej godności, *Kompendium* wskazuje: „poszanowanie uzasadnionej autonomii spraw ziemskich skłania Kościół do nie przypisywania sobie kompetencji ściśle związanych z porządkiem technicznym i doczesnym, co jednak nie może mu przeszkodzić w wypowiedaniu się i ukazywaniu jak – poprzez różne wybory dokonywane przez człowieka – wartości te znajdują swoje potwierdzenie albo odwrotnie, zostają zanegowane” (*Kompendium*, 197). Por. II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 36 i 42; Paweł VI, encyklika *Populorum progressio* z 26 marca 1967 r., 13; Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 41; *Kompendium*, 68 i 81.

<sup>5</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 36. Por. *Katechizm*, 912.

<sup>6</sup> Por. II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 76; deklaracja *Dignitatis humanae*, 13.

<sup>7</sup> II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 76.

<sup>8</sup> Benedykt XVI, encyklika *Deus caritas est* z 25 grudnia 2005 r., 28. Por. Benedykt XVI, *Przemówienie w Weronie* z 29 października 2006 r.

<sup>9</sup> II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 76.

<sup>10</sup> Por. ibidem, 40 i 41.

<sup>11</sup> Ibidem, 76. Por. *Kompendium*, 425.

<sup>12</sup> Prawo to nie polega na tym, że człowiek ma wolność wobec Boga, aby wybrać taką czy inną religię, dlatego że istnieje tylko jedna prawdziwa religia i człowiek ma obowiązek poszukiwania prawdy, a po jej znalezieniu, obowiązek przyłgnięcia do niej (por. II Sobór Watykański, *Dignitatis humanae*, 1). Prawo do wolności religijnej „polega na tym, że wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to poszczególnych ludzi, czy to zbiorowisk społecznych i jakiegokolwiek władzy ludzkiej, tak aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działania wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano mu w działaniu według swego sumienia prywatnym i publicznym, indywidualnym lub w łączności z innymi, byle w godziwym zakresie” (II Sobór Watykański, *Dignitatis humanae*, 2).

„Poszanowanie przez państwo prawa do wolności religijnej jest oznaką szacunku dla pozostałych fundamentalnych praw człowieka, dlatego że jest domyślnym uznaniem istnienia porządku, który przekracza polityczny wymiar istnienia, porządku, który rodzi się ze sfery dobrowolnego przyłgnięcia do wspólnoty zbawienia uprzedniej w stosunku do państwa” (Jan Paweł II, przemówienie z 9 stycznia 1989 r., 6). Mówi się, że wspólnota zbawienia jest uprzednia w stosunku do państwa, dlatego że człowiek przyłącza się do niej z nadzieją na cel znajdujący się na płaszczyźnie przewyższającej cele wspólnoty politycznej.

<sup>13</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Centesimus annus* z 1 maja 1991 r., 47.

Prawo do wolności w dziedzinie religijnej „jest związane ze wszystkimi pozostałymi wolnościami”, co więcej wszystkie one „domagają się jej jako podstawy” (Jan Paweł II, przemówienie z 23 marca 1991 r., 2).

<sup>14</sup> Por. II Sobór Watykański, deklaracja *Dignitatis humanae*, 13.

<sup>15</sup> Zawsze, kiedy okoliczności na to pozwalają, Stolica Święta ustanawia stosunki dyplomatyczne z państwami, aby w ten sposób podtrzymywać drogę stałego dialogu w kwestiach interesujących obie strony (por. *Kompendium*, 427).

<sup>16</sup> W związku z tym należy wyraźnie utrzymywać, że „nie jest prawdą, że istnieje sprzeczność między tym, żeby być dobrym katolikiem i służyć wiernie społeczności obywatelskiej. Gdyż Kościół i państwo w świetle powierzanej im misji przez Boga nie mają powodu do konfliktu w praworządnym sprawowaniu swej władzy” (Św. Josemaría Escrivá, *Bruzda*, 301).

<sup>17</sup> „Rodzice mają pierwszorzędne i niezbywalne prawo oraz obowiązek wychowania” (*Katechizm*, 2221). Por. Jan Paweł II, adhortacja apostołska *Familiaris consortio* z 22 listopada 1981 r., 36.

<sup>18</sup> Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 40.

<sup>19</sup> „Rodzice, jako pierwsi odpowiedzialni za wychowanie swoich dzieci, mają prawo wybrać dla nich szkołę, która odpowiada ich własnym przekonaniom. Jest to podstawowe prawo. Rodzice – w takiej mierze, w jakiej to możliwe – mają obowiązek wyboru szkół, które najlepiej pomogą im w wypełnianiu ich zadania wychowawców chrześcijańskich. Władze publiczne mają obowiązek zagwarantować to prawo rodzicom i zapewnić konkretne warunki jego urzeczywistnienia” (*Katechizm*, 2229).

<sup>20</sup> Por. Paweł VI, list apostołski *Octogesima adveniens* z 14 maja 1971 r., 25; Jan Paweł II, *Centesimus agnus*, 25.

<sup>21</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* z 24 listopada 2002 r., 6; *Kompendium*, 571.

<sup>22</sup> Por. II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 75; Paweł VI, *Octogesima adveniens*, 50; *Kompendium*, 417.

<sup>23</sup> *Ibidem*, 43.

<sup>24</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *Rozmowy z pralatem Escrivá*, 117.

<sup>25</sup> „Ta relatywistyczna koncepcja pluralizmu nie ma nic wspólnego z uzasadnionym prawem obywateli katolików do swobodnego wyboru tej spośród politycznych koncepcji, zgodnych z wiarą i naturalnym prawem moralnym, która według ich uznania najlepiej odpowiada wymogom dobra wspólnego. Wolność polityczna nie jest i nie może być oparta na relatywistycznej tezie, że wszystkie wizje dobra człowieka są równie prawdziwe i mają taką samą wartość, ale winna opierać się na fakcie, że wszelka działalność polityczna zmierza zawsze do bardzo konkretnej realizacji prawdziwego dobra człowieka i dobra społecznego w ściśle określonym kontekście historycznym, geograficznym, ekonomicznym, technicznym i kulturowym. Konkretny charakter tej realizacji i zróżnicowane okoliczności sprawiają, że istnieje zwykle wiele możliwych wizji i rozwiązań, które wszakże muszą być moralnie dopuszczalne” (Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* z 24 listopada 2002 r., 3). Por. *Kompendium*, 569 i 572.

## Temat 16

<sup>1</sup> Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma przeciwko poganom*, IV, 81.

<sup>2</sup> Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, III. Suppl., qq. 78-86.

<sup>3</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen Gentium*, 48.

<sup>4</sup> Benedykt XVI, encyklika *Spe salvi* z 30 listopada 2007 r., 45.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 12.

<sup>6</sup> Por. *ibidem*, 13-15, 28, 48.

<sup>7</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, 1, 1, 1.

<sup>8</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Przyjaciele Boga*, 221.

<sup>9</sup> Por. Św. Augustyn, *Epistulae*, 55, 9.

<sup>10</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, q. 12, a. 6, c.

<sup>11</sup> „Wraz ze śmiercią decyzja człowieka o sposobie życia staje się ostateczna – to życie staje przed Sędzią. Decyzja, która w ciągu całego życia nabierała kształtu, może mieć różnoraki charakter. Są ludzie, którzy całkowicie zniszczyli w sobie pragnienie prawdy i gotowość do kochania. Ludzie, w których wszystko stało się kłamstwem; ludzie, którzy żyli w nienawiści i podeptali w sobie miłość. Jest to straszna perspektywa, ale w niektórych postaciach naszej historii można odnaleźć w sposób przerażający postawy tego rodzaju. Takich ludzi już nie można uleczyć, a zniszczenie dobra jest nieodwołalne: to jest to, na co wskazuje słowo *piekło*” (Benedykt XVI, *Spe salvi*, 45).

<sup>12</sup> Por. *ibidem*, 47.

<sup>13</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Bruzda*, 889.

---

<sup>14</sup> Rzeczywiście Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi* mówi, że „niektórzy współcześni teolodzy uważają, że ogniem, który spala a równocześnie zbawia, jest sam Chrystus, Sędzia i Zbawiciel” (Benedykt XVI, *Spe salvi*, 47).

<sup>15</sup> Por. DS 856, 1304.

<sup>16</sup> Benedykt XVI, *Spe salvi*, 47.

## Temat 17

<sup>1</sup> Benedykt XVI, encyklika *Deus caritas est* z 25 grudnia 2005 r., 1.

<sup>2</sup> Benedykt XVI, adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* z 22 lutego 2007 r., 34.

<sup>3</sup> II Sobór Watykański, konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, 5; por. *Katechizm*, 1067.

<sup>4</sup> II Sobór Watykański, *Sacrosanctum Concilium*, 7; por. *Katechizm*, 1070.

<sup>5</sup> Sobór Trydencki: DS 1600-1601; por. *Katechizm*, 1114.

<sup>6</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, III, q. 60, a. 3; por. *Katechizm*, 1130.

<sup>7</sup> Por. *Katechizm*, 1205; Sobór Trydencki: DS 1728; Pius XII: DS 3857.

<sup>8</sup> Por. Sobór Trydencki: DS 1606.

<sup>9</sup> Dzieło Ducha Świętego w nas, „abyśmy żyli życiem Chrystusa Zmartwychwstałego” (*Katechizm*, 1091); „jednoczy Kościół z życiem i posłaniem Chrystusa” (*Katechizm*, 1092), „uzdrawia i przemienia tych, którzy przyjmują sakrament, upodabniając ich do Syna Bożego” (*Katechizm*, 1129).

<sup>10</sup> Por. Sobór Trydencki: DS 1609.

<sup>11</sup> Por. Sobór Trydencki: DS 1604.

<sup>12</sup> Por. Sobór Trydencki: DS 1608.

<sup>13</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, III, q. 68, art. 8.

<sup>14</sup> „Posługa święceń, czyli kapłaństwo urzędowe (służy kapłaństwu chrzcielnemu. Zapewnia ona, że w sakramentach działa Chrystus przez Ducha Świętego dla Kościoła. Zbawcze posłanie powierzone przez Ojca Jego Synowi wcielonemu zostaje powierzone Apostołom, a przez nich ich następcom. Otrzymują oni Ducha Jezusa, by działać w Jego imieniu i w Jego osobie (in *persona Christi*) W ten sposób szafarz wyświęcony stanowi więź sakramentalną, która łączy czynność liturgiczną z tym, co powiedzieli i uczynili Apostołowie, a przez nich z tym, co powiedział i uczynił Chrystus – źródło i fundament sakramentów” (*Katechizm*, 1120). Chociaż skuteczność sakramentu nie bierze się z moralnych cnót szafarza, niemniej jednak jego wiara i pobożność, poza przyczynianiem się do osobistego uświęcenia, wielce sprzyja dobremu usposobieniu podmiotu, który przyjmuje sakrament, a w związku z tym owocowi, jaki dzięki niemu otrzymuje.

<sup>15</sup> II Sobór Watykański, *Sacrosanctum Concilium*, 60; por. *Katechizm*, 1667.

<sup>16</sup> Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, 37.

<sup>17</sup> „Z jednej strony Kościół, zjednoczony ze swoim Panem i «w Duchu Świętym» (Łk 10, 21), błogosławi Ojca «za Jego dar niewypowiedziany» (2 Kor 9,15) przez adorację, uwielbienie i dziękczynienie. Z drugiej strony, aż do spełnienia się zamysłu Bożego Kościół nie przestaje składać Ojcu «ofiary z otrzymanych od Niego darów» i prosić Go, by zesłał Ducha Świętego na te dary, na niego samego, na wiernych i na cały świat oraz by przez komunię w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa Kapłana i przez moc Ducha Boże błogosławieństwa przynosiły owoce życia «ku chwale majestatu Jego łaski» (Ef 1, 6)” (*Katechizm*, 1083).

<sup>18</sup> Pius XII, encyklika *Mystici Corporis* cytowana w: *Katechizm*, 1119.

<sup>19</sup> II Sobór Watykański, *Sacrosanctum Concilium*, 26; por. *Katechizm*, 1140.

<sup>20</sup> „Aby ofiara przyniosła zbawienie wszystkim, kapłan modli się: *Orate, fratres*, ponieważ ta ofiara jest moja i wasza, całego Kościoła świętego. Módlcie się, bracia, nawet gdyby niewielu było was zgromadzonych; nawet gdyby fizycznie był obecny tylko jeden chrześcijanin i nawet gdyby był tylko sam celebrans - ponieważ każda Msza jest ofiarą powszechną, okupem za wszystkie pokolenia, języki, ludy i narody.

Dzięki obcowaniu świętych wszyscy chrześcijanie otrzymują łaski z każdej Mszy, zarówno gdy jest ona sprawowana wobec tysięcy ludzi, jak i wtedy, gdy kapłanowi pomaga, jako jedyny uczestniczący, roztargniony, być może, chłopiec. W każdym przypadku ziemia i niebo łączą się, by wyśpiewywać wraz z Aniołami Pańskimi: *Sanctus, Sanctus, Sanctus...*” (Święty Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 89).

<sup>21</sup> Por. Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, 62; II Sobór Watykański, *Sacrosanctum Concilium*, 54.

<sup>22</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen Gentium*, 10.

<sup>23</sup> Por. II Sobór Watykański, *Lumen Gentium*, 10 i 34; dekret *Presbyterorum Ordinis*, 2.

<sup>24</sup> Por. II Sobór Watykański, *Sacrosanctum Concilium*, 20.

<sup>25</sup> Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, 29.

<sup>26</sup> Por. II Sobór Watykański, *Presbyterorum Ordinis*, 2 i 15.

---

<sup>27</sup> Jan Paweł II, encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 29. W przypisie 59 i 60 przytoczone są wypowiedzi dwudziestowiecznego Magisterium w tej kwestii: „Sługa ołtarza działa w osobie Chrystusa jako głowy, który ofiaruje w imieniu wszystkich członków”.

<sup>28</sup> II Sobór Watykański, *Sacrosanctum Concilium*, 4.

### Temat 18

<sup>1</sup> Por. Święty Tomasz z Akwinu, *In IV Sent*, d. 3, q. 1, a. 5, sol. 2.

<sup>2</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 78.

<sup>3</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen Gentium*, 11.

<sup>4</sup> *Ibidem*, 26.

### Temat 19

<sup>1</sup> II Sobór Watykański, konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, 47.

<sup>2</sup> Termin *eucharystia* oznacza *dziękczynienie* i odsyła do słów Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy: „Następnie wziął chleb, odmówiwszy *dziękczynienie* [to znaczy, wypowiedział modlitwę eucharystyczną i modlitwę uwielbienia dla Boga Ojca] połamał go i podał mówiąc...” (Łk 22, 19; por. 1 Kor 11, 24).

<sup>3</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 86.

<sup>4</sup> II Sobór Watykański, dekret *Presbyterorum Ordinis*, 5.

<sup>5</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 11.

<sup>6</sup> Jan Paweł II, encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 29.

<sup>7</sup> Por. II Sobór Watykański, *Sacrosanctum Concilium*, 22; Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, 14-18.

<sup>8</sup> Por. Mszał Rzymski, *Institutio generalis* [Wprowadzenie ogólne], 320. W rycie łańskim chleb powinien być praśny, to znaczy niekwaszony, por. *ibidem*.

<sup>9</sup> Por. Mszał Rzymski, *Institutio generalis* [Wprowadzenie ogólne], 319. W Kościele łańskim do wina dodaje się trochę wody; por. *ibidem*. Słowa, które kapłan wypowiada, dodając wodę do wina, ukazują sens tego obrzędu: „Daj nam, Boże, przez to misterium wody i wina uczestniczyć w Bóstwie Chrystusa, który raczył stać się uczestnikiem naszego człowieczeństwa” (Mszał Rzymski, Ofertorium). Dla Ojców Kościoła obrzęd ten oznacza również zjednoczenie Kościoła z Chrystusem w ofierze eucharystycznej, por. Św. Cyprian, *Ep.* 63, 13: CSEL 3, 711.

### Temat 20

<sup>1</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego* wyraża to następująco: „Ofiara Chrystusa i ofiara Eucharystii są *jedną ofiarą*” (*Katechizm*, 1367).

<sup>2</sup> W ślad za tym *Katechizm Kościoła Katolickiego* stwierdza: „Chrystus oznacza i urzeczywistnia w liturgii Kościoła przede wszystkim swoje Misterium Paschalne. W czasie ziemskiego życia Jezus zapowiadał Misterium Paschalne w swoim nauczaniu i uprzedzał je przez swoje czyny. Gdy nadchodzi Jego Godzina (p, przeżywa jedyne wydarzenie w historii, które nie przemija: Jezus umiera, zostaje pogrzebany, zmartwychwstaje i zasiada po prawicy Ojca „raz na zawsze” (Rz 6, 10; Hbr 7, 27; 9, 12). Jest to wydarzenie rzeczywiste, które miało miejsce w naszej historii, ale jest ono wyjątkowe, ponieważ wszystkie inne wydarzenia historyczne występują tylko raz i przemijają, znikają w przeszłości. Misterium Paschalne Chrystusa – przeciwnie – nie może pozostawać jedynie w przeszłości, ponieważ przez swoją Śmierć zniweczył On śmierć, a ponadto to, kim Chrystus jest, to, co uczynił i co wycierpiał dla wszystkich ludzi, uczestniczy w wieczności Bożej, przekracza wszelkie czasy i jest w nich stale obecny. Wydarzenie Krzyża i Zmartwychwstania trwa i pociąga wszystko ku Życiu” (*Katechizm*, 1085).

<sup>3</sup> Znak sakramentalny Eucharystii nie powoduje ponownie, nie wytwarza ani nie odtwarza obecnej rzeczywistości stworzonej (nie odnawia znowu krwawej Ofiary Krzyża, ponieważ Chrystus zmartwychwstał i „śmierć nad Nim nie ma już władzy” (Rz 6, 9) ani nie powoduje w Chrystusie niczego, czego by już w pełni i ostatecznie nie posiadał: nie wymaga nowych aktów składania ofiary ani daru ofiarnego w Chrystusie uwielbionym). Eucharystia po prostu czyni obecną rzeczywistość istniejącą wcześniej: Osobę Chrystusa – wcielone Słowo, które zostało ukrzyżowane i zmartwychwstało – a w Nim akt ofiarny naszego odkupienia. Znak tylko nadaje Mu nowy, sakramentalny sposób obecności, pozwalając, jak zobaczymy później, na udział Kościoła w Ofierze Pana.

<sup>4</sup> W związku z tym II Sobór Watykański stwierdza: „Ilekoć na ołtarzu sprawowana jest ofiara krzyżowa, w której „na Paschę naszą ofiarowany został Chrystus” (1 Kor 5, 7), dokonuje się dzieło naszego odkupienia” (konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 3).

<sup>5</sup> Por. *Katechizm*, 1368-1370.

<sup>6</sup> II Sobór Watykański, konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, 7.

<sup>7</sup> Por. modlitwa eucharystyczna z *Tradycji Apostolskiej* Św. Hipolita, *Anafora Addai i Mari*, *Anafora Świętego Marka*.

<sup>8</sup> Por. Mszał Rzymski, I Modlitwa Eucharystyczna (*Unde et memores* i *Supra quae*); III Modlitwa Eucharystyczna (*Memores igitur*; *Respice, quæsumus* i *Ipse nos tibi*); podobne określenia znajdują się w II i IV Modlitwie Eucharystycznej.

<sup>9</sup> Por. Św. Cyprian, *Ep.* 63,13: CSEL 3,71.

<sup>10</sup> Św. Augustyn, *De civ. Dei*, 10, 6: CCL 47, 279.

<sup>11</sup> Św. Grzegorz I Wielki, *Dialogi*, księga 4, 61, 1 (przeł. Ewa Czerny): SChr 265, 202.

<sup>12</sup> Mszał Rzymski, III Modlitwa Eucharystyczna: *Respice, quæsumus* i *Ipse nos tibi*.

<sup>13</sup> Por. Pius XII, encyklika *Mediator Dei*: DS 3850; Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, 42.

<sup>14</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 87.

<sup>15</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Kuźnia*, 69.

<sup>16</sup> Por. Sobór Trydencki, *Nauka i kanony o Najświętszej Ofierze Mszy Świętej*, rozdz. 6: DS 1747; II Sobór Watykański, dekret *Presbyterorum Ordinis*, 13; Jan Paweł II, encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 31; Benedykt, adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 80.

<sup>17</sup> Ta tożsamość celów opiera się nie tylko na intencji celebrującego Kościoła, ale przede wszystkim na sakramentalnej obecności samego Jezusa Chrystusa: To w Nim wciąż są aktualne i czynne cele, za które ofiarował swoje życie Ojcu (por. Rz 8, 34; Hbr 7, 25).

<sup>18</sup> Aplikacja, o której mówimy – chodzi o szczególną modlitwę wstawienniczą – nie niesie ze sobą żadnego automatyzmu zbawienia. Do wspomnianych wiernych łaska nie dochodzi w mechaniczny sposób, tylko w zależności od ich zjednoczenia z Bogiem przez wiarę, nadzieję i miłość.

<sup>19</sup> Por. kan. kan. 945-958 KPK. Poprzez tę szczególną aplikację kapłan celebrujący nie wyklucza z błogosławieństw Ofiary eucharystycznej pozostałych członków Kościoła ani całej ludzkości, tylko po prostu obejmuje nimi niektórych wiernych w szczególny sposób.

## Temat 21

<sup>1</sup> Dlatego „Komunia przyjmowana tylko pod postacią chleba pozwala otrzymać cały owoc łaski Eucharystii” (*Katechizm*, 1390).

<sup>2</sup> Por. Paweł VI, encyklika *Mysterium fidei*, 56; Jan Paweł II, encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 29; Benedykt XVI, adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 66-69; Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, 129-145.

<sup>3</sup> Jan Paweł II, list apostolski *Dominicæ Cenæ*, 3.

<sup>4</sup> Termin *Pascha* pochodzi z hebrajskiego i pierwotnie oznacza *przejście, transitus*. W Księdze Wyjścia, gdzie jest opowiedziana pierwsza Pascha hebrajska (por. Wj 12, 1-14 i Wj 12, 21-27), wspomniany termin jest związany z czasownikiem „przekraczać”, z *przejściem* Pana i Jego Anioła w noc wyzwolenia (kiedy Lud wybrany celebrował Wieczerną Paschalną) oraz z *przejściem* Ludu Bożego od niewolnictwa w Egipcie do wolności w Ziemi Obiecanej.

<sup>5</sup> Nie oznacza to, że bez Komunii wszystkich obecnych celebracja Eucharystii jest nieważna albo że wszyscy muszą przyjmować Komunię pod dwiema postaciami. Taka Komunia jest konieczna tylko dla celebrującego kapłana.

<sup>6</sup> Por. Mszał Rzymski, *Institutio generalis*, 80; Jan Paweł II, encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 16; Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, 81-83; 88-89.

<sup>7</sup> Por. kan. 910 KPK; Mszał Rzymski, *Institutio generalis*, 92-94.

<sup>8</sup> Por. kan. 910 § 2; Mszał Rzymski, *Institutio generalis*, 98; Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, 154-160.

<sup>9</sup> Por. kan. 910 § 2 i 230 § 3; Mszał Rzymski, *Institutio generalis*, 100 i 162; Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, 88.

<sup>10</sup> Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, 94; por. Mszał Rzymski, *Institutio generalis*, 160.

<sup>11</sup> Por. kan. 919 § 1.

---

<sup>12</sup> Por. Jan Paweł II, list *Dominicae Cenae*, 11; Mszał Rzymski, *Institutio generalis*, 161; Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, 92.

<sup>13</sup> Por. Św. Pius X, dekret *Quam singulari*, I: DS 3530; kan. 913-914; Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, 87.

<sup>14</sup> Kan. 914 KPK; por. *Katechizm*, 1457.

<sup>15</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, 7, 10 (przeł. Zygmunt Kubiak): CSEL 38/1, 157.

<sup>16</sup> Jest jasne, że jeżeli zbawczych skutków Eucharystii nie osiąga się naraz w całej pełni, „nie wynika z braku mocy Chrystusa, lecz z braku ludzkiej pobożności” (Św. Tomasz z Akwinu, *S. Th.*, III, q. 79, a. 5, ad 3).

<sup>17</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 156.

## Temat 22

<sup>1</sup> „On widząc ich wiarę rzekł: «Człowieku, odpuszczają ci się twoje grzechy»” (Łk 5, 20); „*Nie potrzebują lekarza zdrowi, ale ci, którzy się źle mają. Nie przyszedłem wezwać do nawrócenia sprawiedliwych, lecz grzeszników*” (Łk 5, 31-32); „*Do niej zaś rzekł: Twoje grzechy są odpuszczone*” (Łk 7, 48).

<sup>2</sup> *Ordo Paenitentiae, Prænotanda*, 5 (cytaty w języku polskim pochodzą z przekładu polskiego Obrzędy Pokuty, zamieszczonego również w serwisie internetowym Komisji do spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Episkopatu Polski). Ostatnie zdanie cytatu jest wzięte z konstytucji *Paenitemini* z 17 lutego 1966 r. Pawła VI.

<sup>3</sup> *Ibidem*. Cytat wewnątrz tego tekstu pochodzi z dokumentu Pawła VI konstytucja *Indulgentiarum doctrina* z 1 stycznia 1967, 4.

<sup>4</sup> Cytat, który przytacza *Katechizm*, pochodzi z dokumentów Soboru Trydenckiego (DS 1676).

<sup>5</sup> Cytat, który przytacza *Katechizm*, pochodzi z dokumentów Soboru Trydenckiego (DS 1680).

<sup>6</sup> *Ordo Paenitentiae, Prænotanda*, 31.

<sup>7</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 78.

## Temat 23

<sup>1</sup> *Ordo Paenitentiae, Prænotanda*, 19.

<sup>2</sup> *Ibidem*, 6 d.

<sup>3</sup> Święty Josemaría Escrivá, *Przyjaciele Boga*, 214.

<sup>4</sup> Sobór Trydencki, sesja XIV, Nauka o sakramencie pokuty, rozdz. 2 (DS 1672).

<sup>5</sup> *Ordo Paenitentiae, Prænotanda*, 7 b.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 31.

<sup>7</sup> *Ibidem*, 16.

<sup>8</sup> *Ibidem*, 17.

<sup>9</sup> *Ibidem*, 18.

<sup>10</sup> *Ibidem*, 19.

<sup>11</sup> Jan Paweł II, motu proprio *Misericordia Dei* z 7 kwietnia 2002 r., 9 b.

<sup>12</sup> KPK, kan. 964 § 3.

<sup>13</sup> Paweł VI, konstytucja apostolska *Indulgentiarum doctrina* z 1 stycznia 1967 r., 2

<sup>14</sup> *Ibidem*, 5.

<sup>15</sup> *Ibidem*, norma 5.

<sup>16</sup> *Ibidem*, norma 7.

## Temat 24

<sup>1</sup> Por. DS 216; 1324-1325; 1695-1696; 1716-1717; *Katechizm*, 1511-1513.

<sup>2</sup> Por. *Obrzędy namaszczenia chorych, Prænotanda*, 1-2.

<sup>3</sup> Por. Pwt 28, 15; Pwt 28, 21-22; Pwt 28, 27; Ps 37(38), 2-12; Ps 38(39), 9-12; Ps 106(107), 17; Mdr 2, 24; Rz 5, 12; Rz 5, 14-15.

<sup>4</sup> „Chrystus nie tylko pozwala dotykać się chorym, lecz także bierze na siebie ich nędzę: «On wziął na siebie nasze słabości i nosił nasze choroby» (Mt 8, 17, p (...) Na krzyżu Chrystus wziął na siebie cały ciężar zła (p i zgładził «grzech świata» (J 1, 29), którego skutkiem jest właśnie choroba” (*Katechizm*, 1505).

<sup>5</sup> Ból sam z siebie nie zbawia, nie odkupuje. Tylko choroba przeżywana w wierze, w nadziei i w miłości do Boga, tylko choroba przeżywana w zjednoczeniu z Chrystusem oczyszcza i odkupuje. Wówczas Chrystus wybawia nas nie od bólu, tylko w bólu, zamienionym w modlitwę, w „ofiary duchową” (por. Rz 12, 1; 1 P 2, 4-

5), który możemy ofiarować Bogu, przyłączając się do odkupieńczej ofiary Chrystusa, aktualizowanej w każdej celebracji Eucharystii, żebyśmy mogli w tej Ofierze uczestniczyć.

Poza tym należy zauważyć, że „sama Opatrzność Boża postanowiła, aby człowiek cierpliwie walczył z wszelkimi chorobami i troskliwie zabiegał o zdrowie, potrzebne do wypełnienia obowiązków w społeczności ludzkiej i w Kościele. Powinien jednak zawsze być gotów dopełnić to czego nie dostaje cierpieniem Chrystusa dla zbawienia świata, oczekując uwolnienia całego stworzenia w chwale synów Bożych (por. Kol 1, 24; Rz 8,19-21)” (*Obrzędy namaszczenia chorych, Prænotanda*, 3).

<sup>6</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 80.

<sup>7</sup> Por. *Obrzędy namaszczenia chorych, Prænotanda*, 20; II Sobór Watykański, konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, 73; Paweł VI, konstytucja apostolska *Sacram Unctionem Infirmorum* z 30 listopada 1972 r., AAS 65 (1973) 8.

<sup>8</sup> Por. *Obrzędy namaszczenia chorych, Prænotanda*, 12. W tym punkcie wskazuje się również, zgodnie z KPK, kan. 999, że każdy kapłan w razie konieczności może pobłogosławić olej do namaszczenia chorych, ale w ramach obrzędów sakramentu.

<sup>9</sup> Por. idem, *Prænotanda*, 23. W przypadku konieczności wystarczyłoby dokonać jednego namaszczenia na czole albo na innej stosownej części ciała (por. ibidem).

<sup>10</sup> *Obrzędy namaszczenia chorych, Prænotanda*, 25; por. KPK, kan. 847 § 1; *Katechizm*, 1513. Ta formuła rozkłada się w ten sposób, że pierwszą jej część odmawia się, namaszczając czoło, a drugą – namaszczając dłoń. W razie konieczności, kiedy można dokonać tylko jednego namaszczenia, szafarz wypowiada od razu całą formułę (por. *Obrzędy namaszczenia chorych, Prænotanda*, 23).

<sup>11</sup> Por. KPK, kan. 1003 § 1. Ani diakoni, ani wierni świeccy nie mogą ważnie udzielać namaszczenia chorych (por. Kongregacja Nauki Wiary, *Nota dotycząca szafarza sakramentu Namaszczenia Chorych*, «*Notitiæ*» 41 (2005) 479).

<sup>12</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, 73; KPK, kan. 1004-1007; *Katechizm*, 1514. W związku z tym namaszczenie chorych nie jest sakramentem dla tych chorych, którzy po prostu osiągnęli „trzeci wiek” (nie jest to sakrament dla emerytów) ani też nie jest sakramentem tylko dla umierających. W przypadku operacji chirurgicznej namaszczenia chorych można udzielać, kiedy choroba będąca powodem operacji, sama z siebie powoduje zagrożenie życia chorego.

<sup>13</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, 74.

<sup>14</sup> W nawiązaniu do tego w KPK mówi się: „sakramentu należy udzielać chorym, którzy – będąc przytomni na umyśle – przynajmniej pośrednio o niego prosili” (kan. 1006).

## Temat 24.2

<sup>1</sup> Kongregacja Nauki Wiary, deklaracja *Dominus Iesus* z 6 sierpnia 2000 r., 14.

<sup>2</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen Gentium*, 19.

<sup>3</sup> Ibidem, 20.

<sup>4</sup> Ibidem, 10.

<sup>5</sup> Jan Paweł II, adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis* z 25 marca 1992 r., 15, 4.

<sup>6</sup> Pontyfikał Rzymski, obrzędy święceń biskupa, modlitwa konsekracyjna.

<sup>7</sup> Obrządek bizantyjski, modlitwa święceń presbiteratu.

<sup>8</sup> II Sobór Watykański, *Lumen gentium*, 29.

<sup>9</sup> Ibidem, 21.

<sup>10</sup> Ibidem, 20.

<sup>11</sup> Ibidem, 27.

<sup>12</sup> Ibidem, 25.

<sup>13</sup> Ibidem, 26.

<sup>14</sup> II Sobór Watykański, dekret *Presbyterorum Ordinis*, 2.

<sup>15</sup> Idem.

<sup>16</sup> Idem.

<sup>17</sup> II Sobór Watykański, *Lumen gentium*, 28.

<sup>18</sup> II Sobór Watykański, *Presbyterorum Ordinis*, 4.

<sup>19</sup> II Sobór Watykański, *Lumen gentium*, 28.

<sup>20</sup> Idem.

<sup>21</sup> Ibidem, 29.

<sup>22</sup> Jan Paweł II, list apostolski *Ordinatio Sacerdotalis* z 22 maja 1994 r., 2.

<sup>23</sup> II Sobór Watykański, *Presbyterorum Ordinis*, 16.

<sup>24</sup> Ibidem.

---

## Temat 25

<sup>1</sup> II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et Spes*, 48.

<sup>2</sup> Por. Jan Paweł II, adhortacja apostolska *Familiaris consortio* z 22 września 1981 r., 11.

<sup>3</sup> II Sobór Watykański, *Gaudium et Spes*, 49.

<sup>4</sup> „Poprzez Chrystusa bowiem mężczyzna i kobieta zostają definitywnie włączeni w Nowe i Wieczne Przymierze, w Przymierze oblubieńcze Chrystusa z Kościołem. Właśnie z racji tego niezniszczalnego włączenia, ta głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej ustanowiona przez Stwórcę, doznaje wywyższenia i włączenia w miłość oblubieńczą Chrystusa, zostaje wsparta i wzbogacona Jego mocą zbawczą” (Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 13).

<sup>5</sup> „Małżeństwa mają łaskę stanu, łaskę sakramentu, aby praktykowały wszystkie cnoty ludzkie i chrześcijańskie służące wzajemnemu współżyciu takie jak: wyrozumiałość, dobry humor, cierpliwość, przebaczenie, delikatność we wzajemnym traktowaniu się” (Św. Josemaría Escrivá, *Rozmowy z pralatem Escrivá*, 108).

<sup>6</sup> „Prawdziwa miłość małżeńska włącza się w miłość Bożą i kierowana jest oraz doznaje wzbogacenia przez odkupieńczą moc Chrystusa i zbawczą działalność Kościoła, aby skutecznie prowadzić małżonków do Boga oraz wspierać ich i otuchy im dodawać we wzniosłym zadaniu ojca i matki” (II Sobór Watykański, *Gaudium et Spes*, 48).

<sup>7</sup> Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 56.

<sup>8</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 23.

<sup>9</sup> II Sobór Watykański, *Gaudium et Spes*, 48.

<sup>10</sup> Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 84. Por. Benedykt XVI, adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* z 22 lutego 2007 r., 29; Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego na temat przyjmowania Komunii Świętej przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach* z 14 września 1994 r.; *Katechizm*, 1650.

<sup>11</sup> „Małżonkowie wiedzą, że w spełnianiu obowiązku, jakim jest przekazywanie życia i wychowywanie, obowiązku, który trzeba uważać za główną ich misję, są współpracownikami miłości Boga-Stwórcy i jakby jej wyrazicielami (...). Tak więc małżonkowie chrześcijańscy, ufając Bożej Opatrzności i wyrabiając w sobie ducha ofiary, przynoszą chwałę Stwórcy i zdążają do doskonałości w Chrystusie, kiedy w poczuciu szlachetnej, ludzkiej i chrześcijańskiej odpowiedzialności pełnią zadanie rodzenia potomstwa” (II Sobór Watykański, *Gaudium et Spes*, 50).

<sup>12</sup> Idem.

<sup>13</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Rozmowy z pralatem Escrivá*, 94. „Małżonkowie powinni budować swoje wspólne życie na szczerzej i czystej serdeczności oraz na radości z wydania na świat dzieci, które Bóg dał im możliwość posiadać. Powinni mieć - jeśli trzeba - zrezygnować z własnej wygody i zawierzyć Opatrzności Bożej. Stworzenie wielodzietnej rodziny - jeżeli taka jest wola Boża - jest gwarancją szczęścia i owocności, nawet jeśli pozostający w błędzie wyznawcy żalosnego hedonizmu twierdzą inaczej” (Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 25).

<sup>14</sup> II Sobór Watykański, *Gaudium et Spes*, 51.

<sup>15</sup> Paweł VI, encyklika *Humanae vitae* z 26 lipca 1968 r., 16.

<sup>16</sup> Ibidem, 14.

<sup>17</sup> Ibidem, 12. Akt małżeński realizowany z wykluczeniem jednego ze znaczeń jest wewnętrznym nieuczciwym: „współżycie płciowe narzucone współmałżonkowi bez liczenia się z jego stanem oraz z jego uzasadnionymi życzeniami, nie jest prawdziwym aktem miłości i dlatego sprzeciwia się temu, czego słusznie domaga się ład moralny we wzajemnej więzi między małżonkami” lub „taki akt wzajemnej miłości dokonany z uszczerbkiem dla zdolności przekazywania życia którą Bóg-Stwórca wszechrzeczy związał z tym aktem specjalnymi prawami - pozostaje w sprzeczności zarówno z planem Bożym, według którego małżeństwo zostało ustanowione, jak i z Wolą Pierwszego Twórcy ludzkiego życia. Jeżeli więc ktoś korzysta z daru Bożego pozbawiając go, choćby tylko częściowo, właściwego znaczenia i celowości, działa wbrew naturze tak mężczyzny jak i kobiety, a także wbrew głębokiemu ich zespoleniu. I właśnie dlatego sprzeciwia się też planowi Boga i Jego świętej woli” (Ibidem, 13).

<sup>18</sup> Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 32; *Katechizm*, 2370. Zniesienie znaczenia prokreacyjnego pociąga za sobą wykluczenie znaczenia jednoczącego aktu małżeńskiego: „czynne odrzucenie otwarcia się na życie, ale również sfalszowanie wewnętrznej prawdy miłości małżeńskiej, powołanej do całkowitego osobowego daru” (*Familiaris consortio*, 32).

<sup>19</sup> Ibidem, 14.

<sup>20</sup> Ibidem, 42.



---

<sup>21</sup> „Rodzina jest naturalną i podstawową komórką społeczeństwa i ma prawo do ochrony ze strony społeczeństwa i państwa” (ONZ, Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 10 grudnia 1948 r., art. 16).

<sup>22</sup> Por. Papieska Rada Rodziny, *Rodzina, małżeństwo i związki 'de facto'*, Watykan 2000; Kongregacja Nauki Wiary, *Uwagi dotyczące projektów legalizacji prawnej związków między osobami homoseksualnymi*, Watykan 2003.

<sup>23</sup> Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 21.

<sup>24</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 11.

## Temat 26

<sup>1</sup> II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 17. Por. *Katechizm*, 1731.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I-II, q. 93, a. 1, c.; II Sobór Watykański, deklaracja *Dignitatis humanae*, 3

<sup>4</sup> Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor* z 6 sierpnia 1993 r., 43.

<sup>5</sup> Por. ibidem, Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I-II, q. 91, a. 2.

<sup>6</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor*, 44.

<sup>7</sup> Por. ibidem.

<sup>8</sup> „Stosowanie prawa naturalnego jest bardzo zróżnicowane; może ono wymagać refleksji dostosowanej do wielości warunków życiowych, zależnie od miejsca, czasu i okoliczności. Niemniej jednak pośród różnorodności kultur prawo naturalne pozostaje normą łączącą ludzi między sobą i nakładającą na nich, mimo nieuniknionych różnic, wspólne zasady” (*Katechizm*, 1957).

<sup>9</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor*, 42.

<sup>10</sup> Por. ibidem, 102.

<sup>11</sup> Pius XII, encyklika *Humani generis*: DS 3876. Por. *Katechizm*, 1960.

<sup>12</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei verbum*, 15.

<sup>13</sup> Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor*, 24. Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I-II, q. 106, a. 1, c. i ad. 2.

<sup>14</sup> Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I-II, q. 108, a. 1.

<sup>15</sup> Por. Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I-II, q. 95, a. 2; *Katechizm*, 1959.

<sup>16</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Evangelium vitae* z 25 marca 1995 r., 71.

<sup>17</sup> Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 72-74.

<sup>18</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 9.

<sup>19</sup> Por. Sobór Trydencki, *Kanony o sakramencie chrztu*, 8: DS 1621.

<sup>20</sup> Św. Josemaría Escrivá, homilia *Wolność darem Bożym*, w: *Przyjaciele Boga*, 37.

<sup>21</sup> Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I-II, q. 96, a. 6 i II-II, q. 120.

<sup>22</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor*, 76, 80, 81, 82.

<sup>23</sup> Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 59.

<sup>24</sup> Ibidem, 60.

<sup>25</sup> Por. ibidem, 60.

<sup>26</sup> Ibidem, 59.

<sup>27</sup> Por. ibidem, 62; II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 16.

<sup>28</sup> Sumienie pewne nieprzewycięzalnie błędne jest regułą moralną nie w sposób absolutny. Zobowiązuje tylko, kiedy trwa błąd. I robi to nie dlatego, że jest tym, czym jest samo w sobie: obowiązkowa moc sumienia pochodzi z prawdy, w związku z czym sumienie błędne może obowiązywać tylko w miarę, jak subiektywnie i nieprzewycięzalnie uważa się za prawdziwe. W bardzo istotnych materiach (umyślne zabójstwo, i tak dalej) bardzo trudne jest zaistnienie błędu niewinnego sumienia.

<sup>29</sup> Por. Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 64.

<sup>30</sup> „Zadania kierownictwa duchowego należy tak orientować, aby nie ulec fabrykowaniu istot, którym brak własnego sądu i które ograniczają się do wykonywania praktycznie tego, co mówi im inny; wręcz odwrotnie, kierownictwo duchowe winno zmierzać do kształcenia osób o wyrobionym sądzie. Właściwe kryterium zakłada dojrzałość, siłę przekonań, dostateczną znajomość doktryny, subtelność ducha, wykształcenie woli” (Św. Josemaría Escrivá, *Rozmowy z pralatem Escrivá*, 93).

## Temat 27

<sup>1</sup> Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor* z 6 sierpnia 1993 r., 72. „Pierwsze pytanie zadane przez młodzieńca Jezusowi: „co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne” (*Mt 19, 16*) zwraca od razu uwagę na *istotną więź między moralną wartością czynu a ostatecznym celem człowieka*. Jezus w swojej odpowiedzi potwierdza to przeświadczenie rozmówcy: spełnianie dobrych czynów, nakazanych przez Tego, który „jeden tylko jest Dobry”, stanowi niezbędny warunek wiecznej szczęśliwości i drogę do niej: „jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania” (*Mt 19, 17*). Odpowiedź Jezusa i odwołanie się do przykazań oznacza też, że drogą do celu jest przestrzeganie Bożych praw, które chronią dobro człowieka. *Tylko czyn zgodny z dobrem może być drogą wiodącą do życia*” (ibidem).

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 78. Por. *Katechizm*, 1751. Aby wiedzieć, jaki jest moralny przedmiot czynu, „należy przyjąć *perspektywę osoby działającej*. Przedmiot aktu chcenia stanowi bowiem czyn wybrany w sposób wolny. O ile jest on zgodny z porządkiem rozumu, sprawia, że wola jest dobra (...). Za przedmiot określonego aktu moralnego nie można zatem uznać jakiegoś procesu czy wydarzenia należącego wyłącznie do porządku fizycznego i godnego uwagi tylko dlatego, że wywołuje określony stan rzeczy w świecie zewnętrznym” (ibidem). Nie powinno się mylić „przedmiotu fizycznego” z „przedmiotem moralnym” działania (samo działanie fizyczne może być przedmiotem różnych uczynków moralnych, na przykład, cięcie lancetem może być operacją chirurgiczną lub morderstwem).

<sup>3</sup> „*Moralność ludzkiego czynu zależy przede wszystkim i zasadniczo od przedmiotu rozumnie wybranego przez świadomą wolę*” (Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 78).

<sup>4</sup> Por. ibidem, 78 i 79.

<sup>5</sup> Ibidem, 80; por. *Katechizm*, 1756. II Sobór Watykański wskazuje różne przykłady: *zamachy na ludzkie życie* jak „wszelkiego rodzaju zabójstwa, ludobójstwa, spędzanie płodu, eutanazja i dobrowolne samobójstwo”; *zamachy na całość osoby ludzkiej* jak „okaleczenia, tortury zadawane ciału i duszy, wysiłki w kierunku przymusu psychicznego”; *naruszenia ludzkiej godności* jak „niehumanitarne warunki życia, arbitralne aresztowania, deportacje, niewolnictwo, prostytucja, handel kobietami i młodzieżą; a także niehumanitarne warunki pracy, w których traktuje się pracowników jak zwykle narzędzia zysku, a nie jak wolne, odpowiedzialne osoby”. „Wszystkie te i tym podobne sprawy i praktyki są czymś haniebnym; zakazają cywilizację ludzką, bardziej hańbią tych, którzy się ich dopuszczają, niż tych, którzy doznają krzywdy i są jak najbardziej sprzeczne z czcią należną Stwórcy” (II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 27).

Paweł VI, odnosząc się do praktyk antykoncepcyjnych, nauczał, że nigdy nie jest godziwe „wziąć za przedmiot aktu woli tego, co ze swej istoty narusza ład moralny – a co tym samym należy uznać za niegodne człowieka – nawet w wypadku, jeśli zostaje to dokonane w zamiarze zachowania lub pomnożenia dóbr poszczególnych ludzi, rodzin czy społeczeństwa” (Paweł VI, encyklika *Humanae vitae* z 25 lipca 1968 r., 14).

<sup>6</sup> Teorie te nie twierdzą, że „można czynić zło, aby uzyskać dobro”, tylko że nie można powiedzieć, że istnieją zachowania, które są zawsze złe, dlatego że w każdym wypadku zależy to od „proporcji” między dobrem a złem albo od „konsekwencji” (por. Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor*, 75).

Na przykład, proporcjonalista nie utrzymywałby, że „można popełnić oszustwo w dobrym celu”, tylko zbadalby, czy to, co się robi, jest czy nie jest oszustwem (czy to, co jest „obiektywnie wybrane”, jest oszustwem czy nie), mając na uwadze wszystkie okoliczności i intencje. Na koniec mógłby powiedzieć, że nie jest oszustwem to, co w rzeczywistości nim jest, i mógłby usprawiedliwiać to działanie (albo jakiekolwiek inne).

<sup>7</sup> Moralny przedmiot odnosi się do *tego, czego* wola chce konkretnym uczynkiem (na przykład: zabić człowieka, dać jałmużnę), podczas gdy intencja odnosi się do *tego, dlaczego* tego chce (na przykład: aby odziedziczyć spadek, aby wypaść dobrze wobec innych albo żeby wspomóc ubogiego).

<sup>8</sup> Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 78.

<sup>9</sup> Na przykład, przysługa, którą wyświadczasz komuś, ma na celu pomoc bliźniemu, ale równocześnie może być inspirowana miłością do Boga jako ostatecznym celem wszystkich naszych działań albo może być dokonywana we własnym interesie albo dla zaspokojenia próżności (por. *Katechizm*, 1752).

<sup>10</sup> „Zdarza się często że człowiek działa w dobrej intencji, ale bez duchowego pożytku, ponieważ zabrakło mu prawej woli; dzieje się tak wówczas, gdy na przykład ktoś kradnie, aby nakarmić biednego: w tym przypadku, chociaż intencja jest dobra, brakuje prawości woli. W konsekwencji, nie można usprawiedliwić żadnego złego czynu dokonanego w dobrej intencji: «A czyż mamy (jak nas powtarzają i jak niektórzy powiadają, że mówimy) czynić złe rzeczy, aby z nich wyszły dobre? Potępienie takich jest sprawiedliwe» (por. Rz 3, 8)” (Św. Tomasz z Akwinu, *In duo praecepta caritatis: Opuscula theologica*, II, 1168).

<sup>11</sup> To znaczy, że aby wolny akt został skierowany ku prawdziwemu ostatecznemu celowi, wymaga się:

- a) żeby sam w sobie dawał się skierować na ten cel: jest to dobro obiektywne albo przez wzgląd na *przedmiot* aktu moralnego
- b) żeby dawał się skierować na cel w *okolicznościach* miejsca, czasu, i tak dalej, w których jest wykonywany

c) żeby wola podmiotu skutecznie kierowała go na prawdziwy ostateczny cel: jest to dobro subiektywne albo poprzez *intencję*.

<sup>12</sup> „Na przykład, wypadek na skutek nieznamości zasad ruchu drogowego” (*Katechizm*, 1736). Kiedy nie zna się – rozumie się, że dobrowolnie, w sposób zawiniony – podstawowych przepisów ruchu, można powiedzieć, że pośrednio chce się konsekwencji tej niewiedzy.

<sup>13</sup> Na przykład, ten, kto bierze tabletkę, żeby wyleczyć katar, wiedząc, że spowoduje ona u niego pewną senność, bezpośrednio chce wyleczyć katar, a pośrednio spać. Mówiąc właściwie, nie „chce się” pośrednich skutków jakiegoś działania, tylko się je toleruje lub dopuszcza, kiedy w nieunikniony sposób są związane z tym, co trzeba zrobić.

<sup>14</sup> *Wina* to w konsekwencji odpowiedzialność, jaką zaciągamy przed Bogiem, grzesząc i zasługując na karę.

<sup>15</sup> Por. Sobór Trydencki: DS 1546.

<sup>16</sup> Kiedy chrześcijanin postępuje dobrze, „ojcowskie działanie Boga jest pierwsze dzięki Jego poruszeniu; wolne działanie człowieka jest wtórne jako jego współpraca, tak że zasługi dobrych uczynków powinny być przypisane najpierw łasce Bożej, a dopiero potem wiernemu” (ibidem).

## Temat 28

<sup>1</sup> To powołanie „zależy (...) całkowicie od darmowej inicjatywy Boga, gdyż tylko On sam może się objawić i udzielić siebie. Przerasta ono zdolności rozumu i siły ludzkiej woli oraz każdego stworzenia” (*Katechizm*, 1998).

<sup>2</sup> Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, q. 24, a. 3, ad 2.

<sup>3</sup> II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 22. Por. Rz 8, 14-17; Ga 4, 5-6; 1 J 3, 1.

<sup>4</sup> Każdy stworzony dar pochodzi od niestworzonego Boga, który jest Duchem Świętym. „Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5. Por. Ga 4, 6).

<sup>5</sup> Należy rozróżnić między *łaską habitualną* a *łaskami aktualnymi*, „które oznaczają interwencję Bożą bądź na początku nawrócenia, bądź podczas dzieła uświęcania” (por. ibidem).

<sup>6</sup> „Usprawiedliwienie... jest nie tylko odpuszczeniem grzechów, lecz także uświęceniem i odnowieniem wewnętrznego człowieka” (Sobór Trydencki: DS 1528).

<sup>7</sup> U dorosłych to przejście jest owocem poruszenia Boga (łaska aktualna) i wolności człowieka. „Człowiek poruszony przez łaskę zwraca się do Boga i odwraca od grzechu, przyjmując w ten sposób przebaczenie i sprawiedliwość z wysoka [łaskę uświęcającą]” (*Katechizm*, 1989).

<sup>8</sup> Tę prawdę chciał przypomnieć Pan, ze szczególną siłą i nowością, poprzez nauki Świętego Josemaríi Escrivy od 2 października 1928 roku. Kościół ogłosił na II Soborze Watykańskim (1962-1965): „wszyscy chrześcijanie jakiegokolwiek stanu i zawodu powołani są do pełni życia chrześcijańskiego i do doskonałości miłości” (II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 40).

<sup>9</sup> Por. Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, III, q. 2, a. 12, c.

<sup>10</sup> Por. Święty Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 104.

<sup>11</sup> Jednak łaska „w żadnym wypadku nie narusza naszej wolności, gdy odpowiada ona zmysłowi prawdy i dobra, jaki Bóg złożył w sercu człowieka” (*Katechizm*, 1742). Przeciwnie – „łaska odpowiada głębokim pragnieniom ludzkiej wolności; wzywa ją do współdziałania i udoskonala ją” (*Katechizm*, 2022).

W obecnym stanie natury ludzkiej, zranionej przez grzech, łaska jest konieczna, żeby zawsze żyć zgodnie z naturalnym prawem moralnym.

<sup>12</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 9.

<sup>13</sup> Aby osiągnąć łaskę Boga, liczymy na wstawiennictwo naszej Najświętszej Matki Maryi, Pośredniczki wszelkich łask, a także Świętego Józefa, Aniołów i Świętych.

<sup>14</sup> Natomiast występki to moralne nawyki, które prowadzą do złych uczynków, i skłaniają do ich powtarzania i pogarszania.

<sup>15</sup> W analogiczny sposób do tego, jak ludzka dusza działa za pośrednictwem swoich władz (rozumu i woli), chrześcijanin w łasce Bożej działa za pośrednictwem cnót teologicznych, które są jak władze „nowej natury” wyniesionej przez łaskę.

<sup>16</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 5.

<sup>17</sup> Wiara objawia się w uczynkach: żywa wiara, która „działa przez miłość” (Ga 5, 6), podczas gdy „jest martwa wiara bez uczynków” (Jk 2, 26), chociaż dar wiary pozostaje w tym, kto nie zgrzeszył bezpośrednio przeciwko niej (por. Sobór Trydencki: DS 1545).

<sup>18</sup> Por. Hbr 10, 23; Tt 3, 6-7. „Cnota nadziei odpowiada pragnieniu szczęścia, złożonemu przez Boga w sercu każdego człowieka” (*Katechizm*, 1818): oczyszcza go i wywyższa; chroni od zniechęcenia; rozszerza serce w nadziei szczęścia wiecznego; chroni od egoizmu i prowadzi do radości (por. ibidem).

---

Powinniśmy mieć nadzieję na chwałę w niebie obiecaną przez Boga tym, którzy Go miłują (por. Rz 8, 28-30) i pełnią Jego wolę (por. Mt 7, 21), pewni, że z łaską Bożą możemy „wytrwać do końca” (por. Mt 10, 22) (por. *Katechizm*, 1821).

<sup>19</sup> Miłość jest wyższa niż wszystkie inne cnoty (por. 1 Kor 13, 13). Jeżeli „miłości bym nie miał (...), byłbym niczym” (1 Kor 13, 1-3).

– „Miłość ożywia i inspiruje praktykowanie wszystkich cnót” (*Katechizm*, 1827). Jest to *forma wszystkich cnót*: „kształtuje” je lub „ożywia”, dlatego ukierunkowuje je na miłość Boga; bez miłości pozostałe cnoty są *martwe*.

– Miłość oczyszcza naszą ludzką zdolność miłowania i wynosi ją do nadprzyrodzonej doskonałości miłości Bożej (por. *Katechizm*, 1827). Istnieje porządek miłości. Miłość objawia się również w braterskim upomnieniu (por. *Katechizm*, 1829).

<sup>20</sup> Jak zostanie wyjaśnione w następnym rozdziale, chrześcijanin rozwija te cnoty z pomocą łaski Bożej, która, uzdrawiając naturę, daje siłę do ich praktykowania i ukierunkowuje je ku najwyższemu celowi.

<sup>21</sup> Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, q. 47, a. 2, c. Prowadzi do prawego osądzenia sposobu postępowania – nie odwołuje się do działania. „Nie należy jej mylić ani z nieśmiałością czy strachem, ani z dwulicowością czy udawaniem. Jest nazywana *auriga virtutum* (woźnicą cnót): kieruje ona innymi cnotami, wskazując im zasadę i miarę. Roztropność kieruje bezpośrednio sądem sumienia. Człowiek roztropny decyduje o swoim postępowaniu i porządkuje je, kierując się tym sądem. Dzięki tej cnocie bezbłędnie stosujemy zasady moralne do poszczególnych przypadków i przezwyciężamy wątpliwości odnośnie do dobra, które należy czynić, i zła, którego należy unikać” (*Katechizm*, 1806).

<sup>22</sup> Człowiek nie może dać Bogu tego, co powinien, albo tego, co jest sprawiedliwe *sensu stricto*. Dlatego sprawiedliwość wobec Boga nosi właściwiej nazwę „cnoty religii”, „w tym mianowicie znaczeniu, że Bogu wystarczy, byśmy spełniali to, co możemy” (Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, q. 57, a. 1, ad 3).

<sup>23</sup> „Na świecie doznacie ucisku, ale miejcie odwagę: Jam zwyciężył świat” (J 16, 33).

<sup>24</sup> Na przykład, pracowitość polega na tym, żeby pracować tyle, ile się powinno, co odpowiada wypośrodkowaniu między mniej a więcej. Przeciwstawia się pracowitości pracowanie mniej niż się należy, tracić czas, i tak dalej. Również sprzeciwia się pracowitości praca bez miary, bez poszanowania innych rzeczy, które również należy zrobić (obowiązki pobożności, miłości, i tak dalej).

<sup>25</sup> Zasada *in medio virtus* jest ważna tylko dla cnót moralnych, które mają za przedmiot środki do osiągnięcia celu, a w środkach zawsze jest miara. Natomiast nie jest ważna w przypadku cnót teologicznych, które studiowaliśmy w poprzednim punkcie. Te cnoty (wiara, nadzieja i miłość) mają za przedmiot bezpośrednio Boga. Dlatego nie ma nadmiaru. Nie jest możliwe „wierzyć za bardzo” albo „pokładać nadmierną nadzieję w Bogu” ani „nadmiernie Go miłować”.

<sup>26</sup> Natura ludzka jest zraniona przez grzech. Dlatego posiada skłonności, które nie są naturalne, tylko są konsekwencją grzechu. W ten sam sposób, w jaki nie jest czymś naturalnym, tylko konsekwencją choroby, chromanie. Chromanie nie byłoby naturalne, choćby kuleli wszyscy. Również nie są *naturalne* rany, które w duszy pozostawił grzech pierwotny i grzechy uczynkowe: skłonność do pychy, do lenistwa, do zmysłowości, i tak dalej. Z pomocą łaski i osobistym wysiłkiem te rany mogą być stopniowo leczone w taki sposób, że człowiek jest i zachowuje się tak, jak odpowiada to jego naturze i jego kondycji dziecka Bożego. To *zdrowie* osiąga się za pośrednictwem cnót. W podobny sposób *choroba* zaostrza się z powodu występków.

<sup>27</sup> W związku z tym istnieje roztropność, która jest cnotą ludzką, i roztropność nadprzyrodzona, która jest cnotą wlaną przez Boga do duszy razem z łaską. Aby cnota nadprzyrodzona mogła przynieść owoc – dobre uczynki – potrzebuje odpowiadającej jej cnoty ludzkiej (to samo dzieje się z pozostałymi cnotami kardynalnymi: nadprzyrodzona cnota sprawiedliwości wymaga ludzkiej cnoty sprawiedliwości, tak samo męstwo i umiarkowanie). Innymi słowy, chrześcijańska doskonałość – świętość – wymaga ludzkiej doskonałości i niesie ją ze sobą.

<sup>28</sup> Można dodać, aby pomóc zrozumieć funkcję darów Ducha Świętego w życiu moralnym, następujące klasyczne wyjaśnienie: tak jak ludzka natura posiada władze (rozum i wolę), które pozwalają dokonywać czynności rozumienia i chcenia, tak samo natura wyniesiona przez łaskę posiada władze, które pozwalają jej na realizację aktów nadprzyrodzonych. Te władze to cnoty teologiczne (wiara, nadzieja i miłość). Są niczym wiosła łodzi, które pozwalają podążać w kierunku nadprzyrodzonego celu. Niemniej jednak, ten cel przerasta nas w taki sposób, że cnoty teologiczne nie wystarczają, aby go osiągnąć. Bóg udziela obok łaski darów Ducha Świętego, które są nową doskonałością duszy pozwalającą, żeby była ona poruszana przez samego Ducha Świętego. Są one niczym żagiel łodzi, który pozwala jej płynąć z podmuchem wiatru. Dary doskonałą nas w porządku uczynienia nas bardziej posłusznymi działaniu Ducha Świętego, który zamienia się w ten sposób w silnik naszego działania.

<sup>29</sup> Należy mieć na uwadze, że mówi się również o „uczuciach” lub „emocjach” ponadmysłowych lub duchowych, które nie są ściśle „namiętnościami”, dlatego że nie niosą ze sobą poruszeń zmysłowego dążenia.

<sup>30</sup> Na przykład, istnieje dobry gniew, który oburza się wobec zła, a także zły gniew – niekontrolowany albo popychający do zła (jak dzieje się w przypadku zemsty); istnieje dobry strach i zły strach, który paraliżuje przed czynieniem dobra, i tak dalej.

<sup>31</sup> Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I-II, q. 24, aa. 1 i 3.

<sup>32</sup> Niekiedy mogą opanować człowieka w taki sposób, że odpowiedzialność moralna jest zredukowana do minimum.

<sup>33</sup> „Doskonałość moralna polega na tym, aby człowieka kierowała do dobra nie tylko wola, lecz także jego dążenie zmysłowe zgodnie ze słowami psalmu: „Moje serce i ciało radośnie wołają do Boga żywego” (Ps 84, 3)” (*Katechizm*, 1770). „Uczucia są złe, gdy miłość jest zła; dobre, gdy miłość jest dobra” (Św. Augustyn, *De civitate Dei*, 14, 7).

## Temat 29

<sup>1</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 24-25; Kongregacja Nauki Wiary, instrukcja *Libertatis conscientia*, 32; *Kompendium*, 110.

<sup>2</sup> „Trwanie w komunii z Chrystusem włącza nas w Jego «bycie dla wszystkich», które odtąd staje się naszym sposobem bycia. On zobowiązuje nas wobec innych, ale tylko w komunii z Nim jest możliwe, abyśmy prawdziwie byli dla innych, dla ogółu” (Benedykt XVI, encyklika *Spe salvi* z 30 listopada 2007 r., 28).

<sup>3</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis* z 30 grudnia 1987 r., 40.

<sup>4</sup> Jan Paweł II, list apostolski *Mulieris dignitatem* z 15 sierpnia 1988 r., 7.

<sup>5</sup> II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 31.

<sup>6</sup> „Społeczna natura człowieka nie zmierza automatycznie ku wspólnocie osób, ku darowi z siebie. Z powodu pychy i egoizmu człowiek odkrywa w sobie załazki aspołeczności, indywidualistycznego zamknięcia i i dominacji nad innymi” (*Kompendium*, 150).

<sup>7</sup> Por. Benedykt XVI, *Spe salvi*, 24 a).

<sup>8</sup> „Historycznie istniejące społeczeństwo rodzi się ze splatania się ze sobą wolności wszystkich osób, które w nim wzajemnie na siebie oddziałują, przyczyniając się poprzez dokonywane przez siebie wybory do jego budowania lub zubażania” (*Kompendium*, 163).

<sup>9</sup> „Osoba ludzka jest i powinna być zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych” (II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 25). Por. Pius XII, *Przeżycie radiowe z okazji Bożego Narodzenia* z 24 grudnia 1942 r.: AAS 35 (1943) 12; Jan XXIII, encyklika *Mater et Magistra*: AAS 53 (1961) 453; *Katechizm*, 1881; *Kompendium*, 106.

<sup>10</sup> Por. Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, 38; *Katechizm*, 1888; *Kompendium*, 62, 82 i 134.

<sup>11</sup> Por. Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, 36.

<sup>12</sup> „Kościół, gdy mówi o sytuacjach grzechu lub go piętnuje, jako grzechy społeczne pewne sytuacje czy pewne zachowania zbiorowe (...), wie i głosi, że takie wypadki grzechu społecznego są jednocześnie owocem, nagromadzeniem i zbiorem wielu grzechów osobistych. Chodzi o grzechy najbardziej osobiste: tego, kto powoduje lub popiera nieprawość albo też czerpie z niej korzyści; tego, kto mogąc uczynić coś dla uniknięcia lub usunięcia czy przynajmniej ograniczenia pewnych form zła społecznego, nie czyni tego z lenistwa, z lęku czy też w wyniku zmywu milczenia lub zamaskowanego udziału w zлу, albo z obojętności; tego, kto zasłania się twierdzeniem o niemożności zmiany świata; i również tego, kto usiłuje wymówić się od trudu czy ofiary” (Jan Paweł II, adhortacja apostolska *Reconciliatio et poenitentia* z 2 grudnia 1984 r., 16).

<sup>13</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 36; Jan Paweł II, encyklika *Centesimus annus* z 1 maja 1991 r., 38; *Kompendium*, 570. Chodzi na ogół o proces a nie o natychmiastową zmianę, co powoduje, że wierni wielokrotnie muszą współżyć z tymi strukturami i znosić ich konsekwencje, nie pozwalając się zepsuć i nie tracąc wysiłku, aby je zmienić. Należy rozważać słowa Pana: „Nie proszę, abys ich zabrał ze świata, ale byś ich ustrzegł od złego” (J 17, 15).

<sup>14</sup> II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 74. Por. *Katechizm*, 1901.

<sup>15</sup> „Władza jest sprawowana w sposób prawowity tylko wtedy, gdy troszczy się o dobro wspólne danej społeczności i jeśli do jego osiągnięcia używa środków moralnie dozwolonych. Jeśli sprawujący władzę ustanawiają niesprawiedliwe prawa lub podejmują działania sprzeczne z porządkiem moralnym, to rozporządzenia te nie obowiązują w sumieniu” (*Katechizm*, 1903).

<sup>16</sup> Jan Paweł II, encyklika *Evangelium vitae* z 25 marca 1995 r., 71.

<sup>17</sup> Jan Paweł II, encyklika *Centesimus annus*, 46.

<sup>18</sup> Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 70. Papież odnosi się szczególnie do prawa każdej niewinnej istoty ludzkiej do życia, któremu przeciwstawiają się prawa zezwalające na aborcję.

<sup>19</sup> Jan Paweł II, *Centesimus annus*, 46.

<sup>20</sup> II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 26. Por. *Katechizm*, 1906.

<sup>21</sup> „W imię dobra wspólnego władze publiczne są zobowiązane do poszanowania podstawowych i niezbywalnych praw osoby ludzkiej. Społeczność powinna umożliwić każdemu ze swych członków urzeczywistnienie swego powołania. W szczególności dobro wspólne polega na korzystaniu ze swobód naturalnych niezbędnych do rozwoju powołania ludzkiego” (*Katechizm*, 1907).

<sup>22</sup> Władza, szanując zasadę pomocniczości i wspierając inicjatywę prywatną, powinna się starać, żeby każdy dysponował tym, co niezbędne do prowadzenia godnego życia: pożywieniem, zdrowiem, pracą, edukacją i kulturą, odpowiednią informacją, i tak dalej: por. *Katechizm*, 1908 i 2211.

<sup>23</sup> Pokój nie jest tylko brakiem wojny. Pokoju nie można osiągnąć bez ochrony godności ludzi i narodów: por. *Katechizm*, 2304. Pokój to *tranquillitas ordinis*, „spokój porządku” (Św. Augustyn, *De civitate Dei*, 19, 13). Jest on dziełem sprawiedliwości: por. Iz 32, 17. Władza powinna się starać zapewnić godziwymi środkami „bezpieczeństwo społeczności i jej członkom. Ona ustanawia podstawę prawną do słusznej obrony osobistej i zbiorowej” (*Katechizm*, 1909).

<sup>24</sup> „Porządek zatem społeczny i jego rozwój winien być nastawiony nieustannie na dobro osób (...), a nie na odwrót” (II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 26).

<sup>25</sup> Por. II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 19.

<sup>26</sup> Jan Paweł II, *Centesimus annus*, 55. Por. II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 11 i 41.

<sup>27</sup> Por. Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 21-24. Jan Paweł II po tym, jak mówił o błędzie ideologii, dodawał: „Jeśli zapytamy dalej, skąd bierze się ta błędna koncepcja natury osoby i „podmiotowości” społeczeństwa, musimy odpowiedzieć, że pierwszym jej źródłem jest ateizm. Odpowiadając na wezwanie Boga, zawarte w samym istnieniu rzeczy, człowiek uświadamia sobie swą transcendentną godność (...). Negacja Boga pozbawia osobę jej fundamentu, a w konsekwencji prowadzi do takiego ukształtowania porządku społecznego, w którym ignorowana jest godność i odpowiedzialność osoby” (Jan Paweł II, *Centesimus annus*, 13).

<sup>28</sup> Człowiek może zbudować społeczeństwo i „urządzać rzeczy ziemskie bez Boga, ale odrzuciwszy Boga, może je skierować tylko przeciw człowiekowi. Dlatego humanizm, odłączony od wszystkich innych rzeczy, z całą pewnością staje się nieludzki” (Paweł VI, encyklika *Populorum progressio* z 26 marca 1967 r., 42). Por. Jan XXIII, encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 452-453; II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 21; Benedykt XVI, encyklika *Deus caritas est* z 25 grudnia 2005 r., 42.

<sup>29</sup> Por. Leon XIII, encyklika *Diuturnum illud: Acta Leonis XIII*, 2 (1882) 277 i 278; Pius XI, encyklika *Caritate Christi*: AAS 24 (1932) 183-184.

<sup>30</sup> Niektórzy „postrzegają chrześcijaństwo jako zbiór pobożnych praktyk lub uczynków, nie dostrzegając ich związku z sytuacjami codziennego życia, z koniecznością troszczenia się o potrzeby innych oraz starania się o zaradzenie niesprawiedliwościom (...). Inni - dla odmiany - wyobrażają sobie, że aby móc być ludzkimi, trzeba przemilczeć niektóre centralne aspekty doktryny chrześcijańskiej, i postępują tak, jak gdyby życie modlitewne, nieustanne obcowanie z Bogiem, stanowiło ucieczkę przed własnymi obowiązkami i porzucenie świata. Zapominają, że to właśnie Jezus pokazał nam, do jakiego krańca powinny dochodzić miłość i służba. Jedynie wtedy, gdy postaramy się zgłębić tajniki miłości Boga, tej miłości aż do śmierci, będziemy w stanie oddać się całkowicie innym, nie dając się pokonać trudnościom czy obojętności” (Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 98).

<sup>31</sup> Istnieje głębokie „współdziałanie między miłością Boga i miłością bliźniego (...). Jeżeli w moim życiu brak zupełnie kontaktu z Bogiem, mogę widzieć w innym człowieku zawsze jedynie innego i nie potrafię rozpoznać w nim obrazu Boga. Jeżeli jednak w moim życiu nie zwracam zupełnie uwagi na drugiego człowieka, starając się być jedynie «pobożnym» i wypełniać swoje «religijne obowiązki», oziębła się także moja relacja z Bogiem” (Benedykt XVI, *Deus caritas est*, 18). Por. Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 35-36; *Kompendium*, 40.

<sup>32</sup> „Każda praca zawodowa wymaga uprzedniego przygotowania, a później stałego wysiłku, aby to przygotowanie doskonalic i umieć dostosowywać do zaistniałych okoliczności. To wymaganie dotyczy szczególnie tych, którzy pretendują do zajmowania stanowisk kierowniczych w społeczeństwie, ponieważ są powołani do służby bardzo ważnej, od której zależy dobrobyt wszystkich” (Św. Josemaría Escrivá, *Rozmowy z pralatem Escrivá*, 90).

<sup>33</sup> „Możemy mieć udział w kształtowaniu lepszego świata jedynie wtedy, gdy spełniamy dobro teraz i osobiście, z pasją i wszędzie tam, gdzie możemy” (Benedykt XVI, *Deus caritas est*, 31 b).

<sup>34</sup> II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 30.

<sup>35</sup> „Człowiek czy społeczeństwo, które nie reaguje na nieszczęścia lub niesprawiedliwości i nie stara się ich złagodzić, nie jest na miarę miłości Chrystusowego Serca. Chrześcijanie - zachowując zawsze jak największą wolność w studiowaniu i wprowadzaniu w życie różnych rozwiązań, a więc z rozsądnym pluralizmem - powinni jednak być zgodni w jednym i tym samym pragnieniu służenia ludzkości. W przeciwnym razie ich chrześcijaństwo nie będzie Słowem i Życiem Jezusa: będzie tylko udawaniem, oszustwem wobec Boga i wobec ludzi” (Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 167).

<sup>36</sup> Jan Paweł II, encyklika *Centesimus annus*, 48. Por. *Katechizm*, 1883; *Kompendium*, 186 i 187.

„Zasada pomocniczości jest przeciwna wszelkim formom kolektywizmu. Wyznacza ona granice interwencji państwa. Zmierza do zharmonizowania relacji między jednostkami i społecznościami. Dąży do ustanowienia prawdziwego porządku międzynarodowego” (*Katechizm*, 1885).

Bóg „każdemu stworzeniu powierza zadania, które jest ono zdolne wypełniać stosownie do zdolności swojej natury. Ten sposób rządzenia powinien być naśladowany w życiu społecznym. Postępowanie Boga w rządzeniu światem, świadczące o ogromnym szacunku dla wolności ludzkiej, powinno być natchnieniem dla mądrości tych, którzy rządzą wspólnotami ludzkimi. Powinni oni postępować jak słudzy Opatrzności Bożej” (*Katechizm*, 1884).

<sup>37</sup> Sprawiedliwość legalna jest cnotą, która skłania człowieka do oddawania tego, co obywatel jest słusznie winien wspólnocie: por. *Katechizm*, 2411.

„Uległość wobec władzy i współodpowiedzialność za dobro wspólne wymagają z moralnego punktu widzenia płacenia podatków” (*Katechizm*, 2240). „Oszustwo i różne wykręty, przez które niektórzy uchylają się od przestrzegania prawa i przepisów odnoszących się do obowiązków społecznych, powinny być zdecydowanie potępione jako niezgodne z wymaganiami sprawiedliwości” (*Katechizm*, 1916).

<sup>38</sup> „Chodzi nade wszystko o fakt *współzależności* pojmowanej jako *system determinujący* stosunki w świecie współczesnym, w jego komponentach: gospodarczej, kulturowej, politycznej oraz religijnej, *współzależności* przyjętej jako *kategoria moralna*. Na tak rozumianą *współzależność właściwą* odpowiedzią — jako postawa moralna i społeczna, jako „cnota” — jest *solidarność*” (Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, 38).

<sup>39</sup> Por. *Kompendium*, 193-195.

<sup>40</sup> Por. II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, 75.

<sup>41</sup> Jan Paweł II, adhortacja apostołska *Christifideles laici* z 30 grudnia 1988 r., 42.

<sup>42</sup> Na przykład „jeśli nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o przerywaniu ciąży, parlamentarzysta, którego osobisty absolutny sprzeciw wobec przerywania ciąży byłby jasny i znany wszystkim, postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest *ograniczenie szkodliwości* takiej ustawy i zmierzających w ten sposób do zmniejszenia jej negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej” (Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 73).

<sup>43</sup> Świeccy, „nie czekając biernie na nakazy i wskazówki skądinąd - mają obowiązek przez śmiałe projekty i inicjatywy przepoić zmysłem chrześcijańskim nie tylko obyczaje i świadomość ludzi, ale również prawa i struktury społeczności świeckiej” (Paweł VI, *Populorum progressio*, 81). Por. II Sobór Watykański, *Lumen gentium*, 31; *Gaudium et spes*, 43; Jan Paweł II, *Christifideles laici*, 15; *Katechizm*, 2442.

### Temat 30

<sup>1</sup> Św. Augustyn, *Contra Faustum manichæum*, 22, 27: PL 42, 418. Por. *Katechizm*, 1849.

<sup>2</sup> Klasycznie definiowano grzech jako *dobrowolne* nieposłuszeństwo prawu Bożemu. Gdyby nieposłuszeństwo nie było dobrowolne, nie byłoby grzechem, ponieważ nie chodziłoby nawet o właściwy i rzeczywisty *akt ludzki*.

<sup>3</sup> Św. Augustyn, *De civitate Dei*, 14, 28.

<sup>4</sup> Por. Jan Paweł II, adhortacja apostołska *Reconciliatio et pœnitentia* z 2 grudnia 1984 r., 17.

<sup>5</sup> Ibidem. Por. *Katechizm*, 1857-1860.

<sup>6</sup> Jan Paweł II, *Reconciliatio et pœnitentia*, 17.

<sup>7</sup> Popelnia się grzech śmiertelny, kiedy człowiek „świadomie i dobrowolnie, dla jakiegokolwiek przyczyny, wybiera coś, co jest poważnym nieporządkiem. W rzeczy samej taki wybór już zawiera w sobie wzgardę Bożym przykazaniem, odrzucenie miłości Boga do ludzkości i całego stworzenia: człowiek sam się oddala od Boga i traci miłość” (ibidem).

<sup>8</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor* z 6 sierpnia 1993 r., 70.

<sup>9</sup> Mimo rozważania aktu samego w sobie należy wskazać, że sąd nad osobami powinniśmy powierzyć tylko sprawiedliwości i miłosierdziu Boga (por. *Katechizm*, 1861).

<sup>10</sup> Tylko ten, kto ma prawdziwie poważny powód, i nie znajduje możliwości wyświadczenia się, może sprawować sakramenty i przyjmować Komunię Świętą po dokonaniu aktu żalu doskonałego, obejmującego postanowienie jak najszybszej spowiedzi (por. *Katechizm*, 1452 i 1457).

<sup>11</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *Przyjaciele Boga*, 243; *Bruzda*, 139.

<sup>12</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 325-331.

<sup>13</sup> Por. Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 65-70.

<sup>14</sup> Por. ibidem, 69.

<sup>15</sup> Por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et pœnitentia*, 17; *Veritatis splendor*, 70.

<sup>16</sup> Ibidem, 17.

<sup>17</sup> Por. ibidem 18.

<sup>18</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis* z 30 grudnia 1987 r., 36 i nn.

---

<sup>19</sup> Por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et pœnitentia*, 16.

<sup>20</sup> Aby zwalczyć te pokusy, trzeba iść pod prąd, zawsze kiedy jest taka potrzeba, z mocą, zamiast dawać się pociągać światowym obyczajom (por. Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 376).

<sup>21</sup> Na przykład, modlitwa do Świętego Michała Archanioła, zwycięzcy Szatana (por. Ap 12, 7 i 20, 2). Kościół zawsze zalecał również niektóre sakramentalia jak woda święcona, do zwalczania pokus szatana. „Przed niczym złe duchy nie uciekają tak bez powrotu, jak przed wodą święconą”, mówiła Święta Teresa (cytat ze Świętego Josemarí, *Droga*, 572).

<sup>22</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 134 i 727.

### Temat 31

<sup>1</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor* z 6 sierpnia 1993 r., 80.

<sup>2</sup> Ibidem, 15.

<sup>3</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 780.

<sup>4</sup> Ibidem, 417.

<sup>5</sup> Ibidem, 815. Por. ibidem, 933.

<sup>6</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 87.

<sup>7</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 91.

<sup>8</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Kuźnia*, 263.

<sup>9</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 81.

<sup>10</sup> Ibidem, 541.

<sup>11</sup> Ibidem, 527. Por. Mt 26, 6-13.

<sup>12</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Kuźnia*, 26.

<sup>13</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 36.

<sup>14</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Droga Krzyżowa, stacja XIV*. Por. Benedykt XVI, encyklika *Deus Caritas est* z 25 grudnia 2005 r., 12-15.

<sup>15</sup> II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 24.

### Temat 32

<sup>1</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Przyjaciele Boga*, 150.

<sup>2</sup> II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 24.

<sup>3</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Przyjaciele Boga*, 312.

<sup>4</sup> II Sobór Watykański, konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, 10.

<sup>5</sup> II Sobór Watykański, deklaracja *Dignitatis humanæ*, 15; *Katechizm*, 2137.

<sup>6</sup> Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, q. 122, a. 4, c.

<sup>7</sup> Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, q. 81, a. 7, c.

<sup>8</sup> II Sobór Watykański, deklaracja *Dignitatis humanæ*, 3.

<sup>9</sup> Ibidem.

<sup>10</sup> Ibidem, 7.

<sup>11</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Bruzda*, 302.

### Temat 33

<sup>1</sup> Por. *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 209-214; 221-251.

<sup>2</sup> Por. ibidem, 252-254.

<sup>3</sup> Por. II Sobór Watykański, deklaracja *Gravissimam educationis*, 3.

<sup>4</sup> Por. Jan Paweł II, adhortacja apostołska *Familiaris consortio* z 22 listopada 1981 r., 36; *Katechizm*, 2221 i *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 239.

<sup>5</sup> Zaś „dorastające dzieci mają obowiązek i prawo wybrać zawód i stan życia” (*Katechizm*, 2230).

<sup>6</sup> „I gdy przychodzi pocieszenie i radość z powodu odnalezienia Jezusa —nie było Go trzy dni, bo debatował z nauczycielami Izraela (Łk 2,46)— w twojej i mojej duszy zostaje głęboko wyryty obowiązek opuszczenia rodzinnego domu, aby służyć Ojcu Niebieskiemu” (Św. Josemaría Escrivá, *Różaniec Święty*, piąta tajemnica radosna).

<sup>7</sup> II Sobór Watykański, konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 37.

<sup>8</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Kuźnia*, 135.



---

<sup>9</sup> *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 377-383; 393-398; 410-411.

<sup>10</sup> II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 74. Por. *Katechizm*, 1901.

<sup>11</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Centesimus annus* z 1 maja 1991 r., 25. Por. *Katechizm*, 2236.

## Temat 34

<sup>1</sup> Por. II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 24.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, encyklika *Evangelium vitae* z 25 marca 1995 r., 41.

<sup>3</sup> „Uczynkami miłosierdzia są dzieła miłości, przez które przychodzimy z pomocą naszemu bliźniemu w potrzebach jego ciała i duszy” (*Katechizm*, 2447).

<sup>4</sup> „Zakazuje także podejmowania jakichkolwiek działań z intencją spowodowania pośrednio śmierci osoby. Prawo moralne zakazuje narażania kogoś bez ważnego powodu na śmiertelne ryzyko oraz odmówienia pomocy osobie będącej w niebezpieczeństwie” (*Katechizm*, 2269).

<sup>5</sup> Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 57.

<sup>6</sup> Por. ibidem, 55-56.

<sup>7</sup> Por. ibidem, 52.

<sup>8</sup> Ibidem, 62.

<sup>9</sup> Ibidem, 62. Powaga zbrodni aborcji jest tak wielka, że Kościół karze to przestępstwo kanoniczną karą ekskomuniki *latae sententiae* (por. *Katechizm*, 2272).

<sup>10</sup> „Owe prawa człowieka nie zależą ani od poszczególnych jednostek, ani od rodziców, ani nie są przywilejem pochodzącym od społeczeństwa lub państwa. Tkwią one w naturze ludzkiej i są ściśle związane z osobą na mocy aktu stwórczego, od którego osoba bierze swój początek (...). W momencie, kiedy jakieś prawo pozytywne pozbawia obrony pewną kategorię istot ludzkich, których ze swej natury powinno bronić, państwo przez to samo neguje równość wszystkich wobec prawa. Gdy państwo nie używa swej władzy w służbie praw każdego obywatela, a w szczególności tego, który jest najsłabszy, zagrożone są fundamenty praworządności państwa” (Kongregacja Nauki Wiary, instrukcja *Donum vitae* z 22 lutego 1987 r., 3).

„Ileż to zbrodni popełnia się w imię sprawiedliwości! — Gdybyś był sprzedawcą broni palnej, i gdyby ktoś dawał ci ustaloną cenę za broń, którą chciałby zabić twoją matkę, czy byś mu ją sprzedał?... Dlaczego, czyż nie chciał zapłacić według słusznej ceny?...

— Profesorze, dziennikarzu, polityku, dyplomato zastanówcie się nad tym” (Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 400).

<sup>11</sup> Jan XXIII, encyklika *Pacem in terris* z 11 kwietnia 1963 r., 51.

<sup>12</sup> Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 73.

<sup>13</sup> Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 65.

<sup>14</sup> „Decyzje powinny być podjęte przez pacjenta, jeśli ma do tego kompetencje i jest do tego zdolny; w przeciwnym razie – przez osoby uprawnione, zawsze z poszanowaniem rozumnej woli i słusznych interesów pacjenta” (*Katechizm*, 2278).

<sup>15</sup> „Stosowanie środków przeciwbólowych, by ulżyć cierpieniom umierającego, nawet za cenę skrócenia jego życia, może być moralnie zgodne z ludzką godnością, jeżeli śmierć nie jest zamierzona ani jako cel, ani jako środek, lecz jedynie przewidywana i tolerowana jako nieunikniona. Opieka paliatywna stanowi pierwszorzędną postać bezinteresownej miłości. Z tego tytułu powinna być popierana” (*Katechizm*, 2279).

<sup>16</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu „Zabiegi podtrzymujące życie a stan wegetatywny. Rozwój naukowy a dylematy etyczne”* z 20 marca 2004 r., 4; por. również Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, *Karta Pracowników Służby Zdrowia*, 120; Kongregacja Nauki Wiary, *Odpowiedzi na pytania dotyczące sztucznego odżywiania i nawadniania (Konferencji Episkopatu Stanów Zjednoczonych)* z 1 sierpnia 2007 r.

<sup>17</sup> Niemniej jednak, „nie powinno się tracić nadziei dotyczącej wiecznego zbawienia osób, które odebrały sobie życie. Bóg, w sobie wiadomy sposób, może dać im możliwość zbawionego żalu. Kościół modli się za ludzi, którzy odebrali sobie życie” (*Katechizm*, 2283).

<sup>18</sup> „Miłość samego siebie pozostaje podstawową zasadą moralności. Jest zatem uprawnione domaganie się przestrzegania własnego prawa do życia. Kto broni swojego życia, nie jest winny zabójstwa, nawet jeśli jest zmuszony zadać swemu napastnikowi śmiertelny cios” (*Katechizm*, 2264; por. Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 55). W tym wypadku zabójstwo napastnika nie stanowi bezpośredniego przedmiotu woli tego, kto się broni, ale moralny cel polega na usunięciu bezpośredniego zagrożenia własnego życia.

<sup>19</sup> Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 56. Por. *Katechizm*, 2267.

<sup>20</sup> „W ten sposób winni zgorszenia są ci, którzy ustanawiają prawa lub struktury społeczne prowadzące do degradacji obyczajów i rozkładu życia religijnego lub do „warunków społecznych, które, w sposób zamierzony

czy nie, utrudniają albo praktycznie uniemożliwiają życie chrześcijańskie, zgodne z przykazaniami” (*Katechizm*, 2286).

<sup>21</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie z 22 czerwca 1992 r.*; *Katechizm*, 2301.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 4.

<sup>23</sup> Pius XII, *Przemówienie Do Włoskiego Stowarzyszenia Dawców Rogówki z 14 maja 1956 r.*

<sup>24</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 124.

<sup>25</sup> „Potrzeba jednocześnie w tym przypadku:

– aby szkoda wyrządzana przez napastnika narodowi lub wspólnocie narodów była długotrwała, poważna i niezaprzeczalna;

– aby wszystkie pozostałe środki zmierzające do położenia jej kresu okazały się nierealne lub nieskuteczne;

– aby były uzasadnione warunki powodzenia;

– aby użycie broni nie pociągnęło za sobą jeszcze poważniejszego zła i zamętu niż zło, które należy usunąć. W ocenie tego warunku należy uwzględnić potęgę współczesnych środków niszczenia.

Są to elementy tradycyjnie wymieniane w teorii tzw. wojny sprawiedliwej.

Ocena warunków uprawnienia moralnego należy do roztropnego osądu tych, którzy ponoszą odpowiedzialność za dobro wspólne” (*Katechizm*, 2309). Poza tym „istnieje moralny obowiązek stawiania oporu rozkazom, które nakazują ludobójstwo” (*Katechizm*, 2313).

*Wyścig zbrojeń* „nie tylko nie eliminuje przyczyn wojny, ale może je jeszcze nasilić. Wydawanie ogromnych sum na produkcję ciągle nowych rodzajów broni uniemożliwia przyjscie z pomocą głodującej ludności, hamuje rozwój narodów” (*Katechizm*, 2315). Wyścig zbrojeń „stanowi najgroźniejszą plagę ludzkości, a równocześnie nieznośną krzywdę dla ubogich” (II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 81). Władze mają prawo i obowiązek regulowania produkcji broni i handlu bronią (por. *Katechizm*, 2316).

<sup>26</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Bruzda*, 315. Por. Św. Josemaría Escrivá, *Kuźnia*, 879; *Droga*, 525.

### Temat 35

<sup>1</sup> „Kaźda z dwu płci z taką samą godnością, chociaż w różny sposób, jest obrazem mocy i czulej miłości Boga. Jedność mężczyzny i kobiety w małżeństwie jest sposobem naśladowania w ciele wspaniałomyślności i płodności Stwórcy: «Mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem» (Rdz 2, 24). Z tej jedności wywodzą się wszystkie pokolenia ludzkie” (*Katechizm*, 2335).

<sup>2</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 24.

<sup>3</sup> „Jeżeli człowiek dąży do tego, by być jedynie duchem i chce odrzucić ciało jako dziedzictwo tylko zwierzęce, wówczas duch i ciało tracą swoją godność. I jeśli, z drugiej strony, odżegnuje się od ducha i wobec tego uważa materię, ciało, jako jedyną rzeczywistość, tak samo traci swoją wielkość” (Benedykt XVI, encyklika *Deus caritas est* z 25 grudnia 2005 r., 5).

<sup>4</sup> „Owszem *eros* pragnie unieść nas «w ekstazie» w kierunku Boskości, prowadząc nas poza nas samych, lecz właśnie dlatego wymaga ascezy, wyrzeczeń, oczyszczeń i uzdrowień” (idem).

<sup>5</sup> „Bóg jest miłością i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości. Stwarzając człowieka na swój obraz (...), Bóg wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie, a więc zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę” (Jan Paweł II, adhortacja apostołska *Familiaris consortio* z 22 listopada 1981 r., 11).

<sup>6</sup> „Czystość jest radosnym potwierdzeniem dla tego, kto potrafi żyć darem z siebie, wolny od każdego egoistycznego zniewolenia” (Papieska Rada do spraw Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie* z 8 grudnia 1995 r., 17). „Czystość jest konsekwencją miłości, z jaką oddaliśmy Panu duszę i ciało, władze i zmysły. Nie jest negacją, jest radosną afirmacją” (Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 5).

<sup>7</sup> „Czystość domaga się osiągnięcia panowania nad sobą, które jest pedagogią ludzkiej wolności. Alternatywa jest oczywista: albo człowiek panuje nad swoimi namiętnościami i osiąga pokój, albo pozwala zniewolnić się przez nie i staje się nieszczęśliwy (p. «Godność człowieka wymaga, aby działał ze świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobowo, od wewnątrz poruszony i naprowadzony, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgoła przymusu zewnętrznego. Taką zaś wolność zdobywa człowiek, gdy uwalniając się od wszelkiej niewoli namiętności, dąży do swojego celu drogą wolnego wyboru dobra oraz zapewnia sobie skutecznie i pilnie odpowiednie pomoce»” (*Katechizm*, 2339).

<sup>8</sup> „Czystość jest cnotą moralną. Jest ona również darem Bożym, łaską, owocem działania Ducha (p. Duch Święty uzdalnia odnowionego wodą chrztu do naśladowania czystości Chrystusa (p” (*Katechizm*, 2345).

<sup>9</sup> Dojrzewanie osoby ludzkiej obejmuje panowanie nad sobą, które zakłada wstydlivość, umiarkowanie, szacunek i otwartość na innych (por. Kongregacja do spraw Wychowania Katolickiego, *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości* z 1 listopada 1983 r., 35).

<sup>10</sup> Ten aspekt wychowania ma dzisiaj znaczenie większe niż w przeszłości, ponieważ istnieje wiele negatywnych wzorców, które przedstawia współczesne społeczeństwo (por. Papieska Rada do spraw Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie*, 47). „W obliczu kultury, która na ogół „banalizuje” płciowość ludzką, interpretując ją i przeżywając w sposób ograniczony i zubożony, odnosząc ją jedynie do ciała i egoistycznej przyjemności, posługa wychowawcza rodziców musi skupić się zdecydowanie na kulturze życia płciowego, aby była ona prawdziwie i w pełni osobowa” (Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 37).

<sup>11</sup> „Świątą czystość Bóg daje, gdy się o nią prosi z pokorą” (Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 118.).

<sup>12</sup> II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 25.

<sup>13</sup> Przy różnych okazjach Papież Jan Paweł II odnosił się do konieczności promowania autentycznej „ludzkiej ekologii” w sensie osiągnięcia *zdrowej atmosfery moralnej*, która ułatwia ludzki rozwój osoby (por. na przykład, encyklika *Centesimus annus* z 1 maja 1991 r., 38). Wydaje się jasne, że część „wysiłku kulturowego”, do którego się odnoszono, polega na wykazaniu, że istnieje obowiązek poszanowania pewnych norm moralnych w środkach przekazu, zwłaszcza w telewizji jako wymogu godności osób. „W tych czasach gwałtu, zwierzęcego i dziczalego seksu, konieczne byśmy byli buntownikami. Ty i ja jesteśmy buntownikami: nie chcemy pozwolić na to, by poniósł nas nurt, zamieniając nas w bydło. Chcemy zachowywać się jak dzieci Boże, jak kobiety i mężczyźni obcujący ze swym Ojcem, który jest w Niebie, a pragnie być bardzo blisko, w każdym z nas” (Św. Josemaría Escrivá, *Kuźnia*, 15.).

<sup>14</sup> Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 11.

<sup>15</sup> Również w sztucznym zapłodnieniu następuje zerwanie między tymi wymiarami właściwymi dla ludzkiej płciowości, jak naucza wyraźnie instrukcja *Donum vitae* (1987).

<sup>16</sup> Jak naucza Katechizm, przyjemność wynikająca ze zjednoczenia małżeńskiego jest czymś dobrym i upragnionym przez Boga (por. *Katechizm*, 2362).

<sup>17</sup> Chociaż świętość mierzy się miłością do Boga a nie stanem życia – w celibacie lub w małżeństwie – Kościół naucza, że celibat dla Królestwa Niebieskiego jest darem wyższym niż małżeństwo (por. Sobór Trydencki: DS 1810; 1 Kor 7, 38).

<sup>18</sup> Nie chodzi tutaj o celibat kapłański ani o dziewictwo, czyli celibat konsekrowany. W każdym razie z moralnego punktu widzenia we wszystkich tych sytuacjach wymaga się całkowitej wstrzeźliwości.

<sup>19</sup> Nie miałyby żadnego sensu utrzymywanie, że celibat jest „antynaturalny”. Fakt, że mężczyzna i kobieta mogą się *uzupełniać*, nie oznacza, że się *dopełniają*, dlatego że oboje stanowią pełnię jako osoby ludzkie.

<sup>20</sup> Mówiąc o celibacie kapłańskim, ale można to rozciągnąć na każdy celibat na rzecz Królestwa Niebieskiego, Benedykt XVI tłumaczy, że nie można go rozumieć po prostu na zasadach funkcjonalnych, ponieważ w rzeczywistości „wyraża (...) szczególne upodobnienie stylu życia kapłana do samego Chrystusa” (Benedykt XVI, adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 24).

<sup>21</sup> Kongregacja Nauki Wiary, deklaracja *Persona humana* z 29 grudnia 1975 r., 9.

<sup>22</sup> *Wolne związki*, czyli wspólne zamieszkiwanie bez zamiaru zawarcia małżeństwa, *związek na próbę*, kiedy istnieje zamiar zawarcia małżeństwa i *stosunki przedmałżeńskie* obrażają godność i płciowość człowieka i małżeństwa. „Są one sprzeczne z prawem moralnym. Akt płciowy powinien mieć miejsce wyłącznie w małżeństwie; poza nim stanowi zawsze grzech ciężki i wyklucza z Komunii sakramentalnej” (*Katechizm*, 2390). Osoba ludzka nie może się „użyczać”, tylko dobrowolnie oddać raz na zawsze.

<sup>23</sup> Chrystus potępił nawet pragnienie cudzołóstwa (por. Mt 5, 27-28). W Nowym Testamencie zabrania się bezwzględnie cudzołóstwa (por. Mt 5, 32; 19, 6; Mk 10, 11; 1 Kor 6, 9-10). Katechizm, mówiąc o wykroczeniach przeciwko małżeństwu, wylicza również rozwód, poligamię i antykoncepcję.

<sup>24</sup> „*Narzeczeni* są powołani do życia w czystości przez zachowanie wstrzeźliwości. Poddani w ten sposób próbie, odkrywają wzajemny szacunek, będą uczyć się wierności i nadziei na otrzymanie siebie nawzajem od Boga. Przejawy czułości właściwe miłości małżeńskiej powinni zachować na czas małżeństwa. Powinni pomagać sobie wzajemnie we wzrastaniu w czystości” (*Katechizm*, 2350).

<sup>25</sup> Kongregacja Nauki Wiary, deklaracja *Persona humana*, 8. „Są one sprzeczne z prawem naturalnym; wykluczają z aktu płciowego dar życia. Nie wynikają z prawdziwej komplementarności uczuciowej i płciowej. W żadnym wypadku nie będą mogły zostać zaaprobowane” (*Katechizm*, 2357).

<sup>26</sup> Homoseksualizm odnosi się do kondycji przejawianej przez tych mężczyzn i te kobiety, którzy odczuwają pociąg płciowy wyłącznie lub przeważająco w stosunku do osób tej samej płci. Ewentualne sytuacje, które mogą się pojawiać, są bardzo różne, a w związku z tym należy maksymalnie zwiększyć roztropność, spotykając się z takimi przypadkami.

<sup>27</sup> „Znaczna liczba mężczyzn i kobiet przejawia głęboko osadzone skłonności homoseksualne. Osoby takie nie wybierają swej kondycji homoseksualnej; dla większości z nich stanowi ona trudne doświadczenie. Powinno się traktować je z szacunkiem, współczuciem i delikatnością. Powinno się unikać wobec nich jakichkolwiek oznak niesłusznej dyskryminacji. Osoby te są wezwane do wypełniania woli Bożej w swoim życiu i – jeśli są chrześcijanami – do złączenia z ofiarą krzyża Pana trudności, jakie mogą napotykać z powodu swojej kondycji” (*Katechizm*, 2358).

## Temat 36

<sup>1</sup> Fakt ten nabiera szczególnego znaczenia moralnego w przypadkach, w których z powodu poważnego niebezpieczeństwa trzeba się uciec do cudzych dóbr pierwszej potrzeby.

<sup>2</sup> W XX wieku dały się zobaczyć zgubne konsekwencje takiej koncepcji, nawet na płaszczyźnie ekonomicznej i społecznej.

<sup>3</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Centesimus annus* z 1 maja 1991 r., 10; 13; 44.

<sup>4</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 631 i 632.

<sup>5</sup> Sprawiedliwość rozdziela popycha tego, kto rządzi społeczeństwem do rozdzielania dobra wspólnego, do przyznawania zaszczytu albo zadania temu, kto na nie zasługuje, bez ustępstw dla kumoterstwa.

<sup>6</sup> Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis* z 30 grudnia 1987 r., 38.

<sup>7</sup> „Ci, którzy w sposób bezpośredni lub pośredni zawładnęli rzeczą drugiego człowieka, są zobowiązani do jej zwrotu lub, jeśli ta rzecz zaginęła, oddania równowartości w naturze bądź w gotówce, a także owoców i korzyści, które mógłby z niej uzyskać w sposób uprawniony jej właściciel. Do zwrotu są również zobowiązani, odpowiednio do odpowiedzialności i zysku, wszyscy ci, którzy w jakikolwiek sposób uczestniczyli w kradzieży bądź z niej korzystali, wiedząc o niej, na przykład ci, którzy ją nakazali, w niej pomagali lub ją ukrywali” (*Katechizm*, 2412).

W przypadku jeżeli nie uda się odnaleźć właściciela dobra, *posiadacz w dobrej wierze* może je zachować w swoim posiadaniu, *posiadacz w złej wierze* – na przykład ten, kto je ukraść – powinien przeznaczyć je dla ubogich albo na dzieła dobroczynności.

<sup>8</sup> Por. Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 41.

<sup>9</sup> II Sobór Watykański, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 76; por. *Katechizm*, 2420.

<sup>10</sup> „Działanie społeczne może zakładać wielość konkretnych dróg. Powinno ono zawsze uwzględniać dobro wspólne i być zgodne z orędziem ewangelicznym oraz nauczaniem Kościoła. Do wiernych świeckich należy «ożywanie rzeczywistości doczesnych przez chrześcijańskie zaangażowanie; powinni oni okazać się tu świadkami i tymi, którzy wprowadzają pokój i sprawiedliwość»” (*Katechizm*, 2442). Por. także Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 42.

<sup>11</sup> „Zadania zawodowe - również praca w domu jest zawodem pierwszorzędym - są świadectwem godności istoty ludzkiej, okazją do rozwoju własnej osobowości; węzłem łączącym z innymi: źródłem dochodów; środkiem przyczynienia się do poprawy sytuacji społeczeństwa, w którym żyjemy, rozwoju całej ludzkości...

- Dla chrześcijanina te perspektywy jeszcze bardziej się przedłużają i rozszerzają, gdyż praca - którą przyjął na siebie Chrystus jako rzeczywistość odkupioną i odkupieńczą - zamienia się w środek i w drogę do świętości, w konkretne zadanie, które mamy uświęcać i które nas uświęca” (Św. Josemaría Escrivá, *Kuźnia*, 702). Por. Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 53.

<sup>12</sup> „Spełniaj wszystkie swoje obowiązki obywatelskie, nie próbując pomijać żadnego z nich; i korzystaj też ze wszystkich swoich praw dla dobra społeczności, nie wyłączając nieroztropnie żadnego.

- Również tam winienes dać świadectwo chrześcijańskie” (Św. Josemaría Escrivá, *Kuźnia*, 697).

<sup>13</sup> Jan Paweł II, *Centesimus annus*, 48. Por. *Katechizm*, 2431.

„Kolejną funkcją państwa jest czuwanie nad realizowaniem praw ludzkich w dziedzinie gospodarczej i kierowanie nim; tu jednak główna odpowiedzialność spoczywa nie na państwie, ale na poszczególnych ludziach oraz na różnych grupach i zrzeszeniach, z których składa się społeczeństwo” (ibidem).

<sup>14</sup> Ibidem, 37.

<sup>15</sup> „«Należy tak wynagradzać pracę, aby dawała człowiekowi środki na zapewnienie sobie i rodzinie godnego stanu materialnego, społecznego, kulturalnego i duchowego stosownie do wykonywanych przez każdego zajęć, wydajności pracy, a także zależnie od warunków zakładu pracy i z uwzględnieniem dobra wspólnego»” (*Katechizm*, 2434).

<sup>16</sup> „Długa jest droga od surowej sprawiedliwości do pełnej miłości. I niewielu potrafi wytrwać na tej drodze do końca. Jedni poprzestają na dojściu zaledwie do progu, pomijają sprawiedliwość ograniczając się do odrobiny dobroczynności, którą nazywają miłością bliźniego, nie uświadamiając sobie, że spełniają jedynie drobną część tego, co mają obowiązek czynić. Okazują się tak zadowoleni z siebie jak faryzeusz, który sądził, że doskonale wypełnia prawo, gdyż pościł przez dwa dni w tygodniu i płacił dziesięcinę ze wszystkiego, co nabywał” (Św. Josemaría Escrivá, *Przyjaciele Boga*, 172). Por. ibidem, 83; Św. Josemaría Escrivá, *Kuźnia*, 502.

<sup>17</sup> Benedykt XVI, encyklika *Deus caritas est* z 25 grudnia 2005 r., 28.

## Temat 37

<sup>1</sup> II Sobór Watykański, deklaracja *Dignitatis humanae*, 2. Por. *Katechizm*, 2467.

<sup>2</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 33 i 34; *Bruzda*, 148: „brutalna szczerość” podczas rachunku sumienia.

<sup>3</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 64.

<sup>4</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *Kuźnia*, 126-128.

„Szczerość jest niezbędna, by osiągnąć większe zjednoczenie z Bogiem.

- Jeśli jest w tobie, synu mój, jakieś paskudztwo, wyrzuc je z siebie! Powiedz najpierw - jak zawsze ci radziłem - to, czego byś nie chciał, aby inni wiedzieli o tobie. Kiedy już wyrzucisz z siebie to zło podczas spowiedzi, co za ulga!” (*Kuźnia*, 193).

<sup>5</sup> „Szczerość: wobec Boga, wobec kierownika, wobec ludzi, twoich braci. W ten sposób będę pewien twego wytrwania” (Św. Josemaría Escrivá, *Bruzda*, 325).

<sup>6</sup> „Martyrum sanguis est semen christianorum” (Tertulian, *Apologeticus*, 50. Por. Święty Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 110: PG 6, 729).

<sup>7</sup> Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor* z 6 sierpnia 1993 r., 93. Por. Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 204.

<sup>8</sup> „Środki społecznego przekazu (w szczególności mass media) mogą doprowadzić do pewnej bierności u odbiorców, czyniąc z nich konsumentów niezbyt czujnych na to, co słyszą i widzą. Odbiorcy powinni narzucić sobie umiar i dyscyplinę w stosunku do mass mediów. Powinni kształtować w sobie światłość i prawe sumienie, by łatwiej opierać się niegodziwym wpływom” (*Katechizm*, 2496).

Pracownicy środków opinii publicznej, rozpowszechniając informacje, mają obowiązek „służyć prawdzie i nie obrażać miłości. Powinny starać się, by szanować (...) istotę faktów i granice krytycznego osądu wobec osób. Nie powinny uciekać się do oszczerstw” (*Katechizm*, 2497).

<sup>9</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 49. Obgadywanie jest szczególnie nieszczęsnym wrogiem jedności w apostołstwie: „jest brudem, który kała i utrudnia apostołstwo. — Sprzeciwia się miłości, odbiera pokój i prowadzi do utraty łączności z Bogiem” (Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 445. Por. *ibidem*, 453).

## Temat 38

<sup>1</sup> Por. Ga 5, 19-21; Rz 1, 29-31; Kol 3, 5. Św. Paweł po dokonaniu wezwania do powstrzymania się od nierządu, pisze: „aby każdy umiał utrzymywać ciało własne w świętości i we czci, a nie w pożądliwej namiętności, jak to czynią nie znający Boga poganie (...). Nie powołał nas Bóg do nieczystości, ale do świętości” (1 Tes 4, 3-7). Podkreśla zatem znaczenie uczuć, które są początkiem działań, i ukazuje konieczność ich oczyszczenia dla świętości.

<sup>2</sup> W ten sposób łatwo zrozumieć różnicę między hiszpańskimi wyrazami *sentir* ‘czuć’ a *consentir* ‘przyzwalać’, w odniesieniu do określonej namiętności lub poruszenia wrażliwości. Tylko kiedy przyzwala się wołą, można mówić o grzechu (jeżeli materia jest grzeszna).

<sup>3</sup> „Nurzasz się w pokusach, narażasz się na niebezpieczeństwo, igrasz ze spojrzeniem i wyobraźnią, pleciesz o... głupstwach. — A potem lękasz się, że nachodzą cię wątpliwości, skrupuły, zamęt, smutek i zniechęcenie. — Musisz przyznać, że jesteś mało konsekwentny” (Św. Josemaría Escrivá, *Bruzda*, 132).

<sup>4</sup> „Nie martw się, może się dzieć wszystko, dopóki nie przyzwolisz. Dopiero własna woła otwiera bramę serca i wypuszcza do niego te brudy” (Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 140); por. *ibidem*, 258.

<sup>5</sup> „Dziesiąte przykazanie zwraca uwagę na intencję serca; wraz z dziewiątym przykazaniem streszcza ono wszystkie przykazania Prawa” (*Katechizm*, 2534).

<sup>6</sup> „Za pomocą łaski Bożej osiąga to oczyszczenie: przez *cnotę i dar czystości*, ponieważ czystość pozwala miłować sercem prawym i niepodzielnym; przez *czystość intencji*, która polega na dążeniu do prawdziwego celu człowieka; ochrzczony stara się z prostotą rozpoznawać wołę Bożą i pełnić ją we wszystkim (; przez *czystość spojrzenia*, zewnętrznego i wewnętrznego; przez czuwanie nad uczuciami i wyobraźnią, przez odrzucenie jakiegokolwiek upodobania w myślach nieczystych, które skłaniają do odejścia z drogi Bożych przykazań: «Widok roznamiętnia głupich» (Mdr 15, 5); przez *modlitwę*” (*Katechizm*, 2520).

<sup>7</sup> „Oczy! Przez nie przenika do duszy wiele niegodziwości. — Ileż to złych doświadczeń jak w przypadku Dawida!... — Gdy będziecie strzegli swego wzroku, skutecznie zapewnicie ochronę swego serca” (Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 183). „Boże mój! We wszystkim, co widzę znajduję urok i piękno: stale będę pilnował swego wzroku, w imię Miłości” (Św. Josemaría Escrivá, *Kuźnia*, 415).

<sup>8</sup> Św. Grzegorz z Nyssy, *Orationes de beatitudinibus*, 6: PG 44, 1265A. Por. *Katechizm*, 2548.

## Temat 39

<sup>1</sup> Kościół wyznaje swoją wiarę w Symbol Apostolski (*część pierwsza* tych szkiców). Celebryje Tajemnicę, to znaczy, rzeczywistość Boga i Jego miłości, na którą otwiera nas wiara, w liturgii sakramentów (*część druga*).

---

Jako owoc tej celebracji Tajemnicy wierni przyjmują nowe życie, które prowadzi ich do zachowywania się zgodnie ze stanem dzieci Bożych (*część trzecia*). To udzielanie człowiekowi życia Bożego domaga się bycia przyjmowanym i przeżywanym w postawie osobistej relacji z Bogiem. Ta relacja wyraża się, rozwija i umacnia w modlitwie (*część czwarta*).

<sup>2</sup> Święty Jan Damasceński, *De fide orthodoxa*, III, 24; PG 94, 1090.

<sup>3</sup> Święty Jan Klimak (zwany również Janem Scholastykiem, Janem Synaitą), *Scala paradisi [Drabina do raj]*, stopień 28; PG 88, 1129.

<sup>4</sup> Święty Josemaría Escrivá, *Droga*, 268.

<sup>5</sup> Odsyłamy do dwóch spośród najwyraźniejszych i najbardziej znanych: „Zachęta do uwielbienia Boga” i „Pieśń słoneczna albo pochwała stworzeń” Świętego Franciszka z Asyżu.

<sup>6</sup> Święty Josemaría Escrivá, *Droga*, 91.

<sup>7</sup> Św. Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna*, mieszkanie pierwsze 1, 7, w: Święta Teresa od Jezusa Doktor Kościoła, *Dzieła*, tom II, tłum. Ks. Biskup Henryk Piotr Kossowski, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1987, str. 228.

<sup>8</sup> *Katechizm 2709*. Zob. też Św. Teresa od Jezusa, *Księga życia*, rozdział 8, 5 w: Św. Teresa od Jezusa Doktor Kościoła, tom I, tłum. Ks. Biskup Henryk Piotr Kossowski, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1997, str. 174.

<sup>9</sup> Por. Św. Josemaría Escrivá, *Rozmowy z prałatem Escrivá*, 116.

#### Temat 40

<sup>1</sup> Jan Paweł II, Alokucja (audiencja generalna z 1 lipca 1987 r.), 7.

<sup>2</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 13.

<sup>3</sup> Ibidem, 36.

<sup>4</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Przyjaciele Boga*, 146.

<sup>5</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Rozmowy z prałatem Escrivá*, 102.

<sup>6</sup> Św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, 64.

<sup>7</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Kuźnia*, 332.

<sup>8</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Przyjaciele Boga*, 143.

<sup>9</sup> Święty Tomasz Morus, *Pisma więzienne; poprzedzone Żywotem Tomasz More napisanym przez Williama Ropera*, tłum. W. Giertych et al., Poznań 1985, str. 99.

<sup>10</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Kuźnia*, 929.

<sup>11</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Droga Krzyżowa, stacja I, Rozważanie*, 1.

<sup>12</sup> Św. Franciszek Salezy, *Rozmowy duchowe*, 16, 7.

<sup>13</sup> Św. Josemaría Escrivá, *Droga*, 864.

<sup>14</sup> Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, 83, 9.

<sup>15</sup> Święty Cyprian, *De dominica oratione*, 12.

<sup>16</sup> Ibidem, 14 w: Św. Cyprian, *Pisma. I. Traktaty*, tłum. x. dr Jan Czuj, Poznań 1937, str. 234.

<sup>17</sup> Por. Święty Josemaría Escrivá, *Droga*, 386.