

KS. MARCIN SKŁADANOWSKI

ŚW. TOMASZ – *DOCTOR GRATIAE*?
PRYMAT ŁASKI BOŻEJ U ŚW. TOMASZA Z AKWINU
W ŚWIETLE SZESNASTOWIECZNEJ POLEMIKI WYZNANIOWEJ

SAINT THOMAS – *DOCTOR GRATIAE*?
THE PRIMACY OF DIVINE GRACE IN AQUINAS' THOUGHT IN THE LIGHT OF
SIXTEENTH-CENTURY CONFESSIONAL POLEMICS

A b s t r a c t. The author seeks to underline these elements of Saint Thomas Aquinas' teaching on the necessity of divine grace which concern the fundamental theological issues of the Reformation. A brief analysis of Luther's idea about Scholastic theology and his reasons for rejection of the Catholic doctrine on grace, in the light of Aquinas' teaching, indicates that Luther probably did not know the original thought of *Doctor Angelicus*. The article consists of two parts. The first is devoted to Luther's rejection of Scholastic theology and the problem of Luther's knowledge of Aquinas' works. The second part presents Aquinas' theses on the necessity of divine grace which coincide with some Luther's theological intuitions.

Key words: Thomas Aquinas; Martin Luther; divine grace; justification.

Rok 2017, w którym wspominało 500-lecie reformacji Marcina Lutra, był – zarówno dla katolików, jak też dla ewangelików – okazją do refleksji nad przyczynami wystąpienia augustiańskiego mnicha w Wittenberdze oraz nad konsekwencjami powstania ruchu, którego stał się przywódcą. W tym kontekście poruszyć można wiele kwestii odnoszących się do stanu chrześcijaństwa zachodniego w Europie na przełomie XV i XVI wieku, do wewnętrznych problemów papieżstwa czy też do politycznych uwikłań hierarchów niemieckich, jak też do osobistych cech samego Lutra¹. Nie sposób jednak, pomimo upływu czasu, pominąć centralnej dla

Ks. dr hab. MARCIN SKŁADANOWSKI, prof. KUL – Katedra Historii Dogmatów i Teologii Historycznej KUL; adres do korespondencji – e-mail: skladanowski@kul.pl

¹ Zob. na ten temat np. M. SKŁADANOWSKI, *Marcin Luter – świadek Chrystusa i nauczyciel*

reformacji luterńskiej kwestii oraz zasadniczego problemu wczesnych polemik wyznaniowych, czyli tezy o zbawieniu człowieka z samej łaski przez wiarę². Sam Luter dostrzegał w tej tezie *articulus stantis et cadentis Ecclesiae*, a zatem kwestię fundamentalną dla samego istnienia Kościoła, o ile miałyby to być rzeczywiście Kościół pochodzący od Chrystusa, głoszący Jego Ewangelię oraz według tej Ewangelii sprawujący sakramenty³. Co więcej, sądził, że podkreślając prymat łaski Bożej w zbawieniu człowieka, wraca do pierwotnej tradycji chrześcijańskiej, oczyszczając ją ze scholastycznych zniekształceń. Można by na pozór uznać w tym jego kompetencje, skoro przed reformacyjnym wystąpieniem sam był scholastycznym teologiem. Niemniej jednak wnikliwsza analiza wielkiej teologii Kościoła katolickiego – w odróżnieniu od teologii „małej”, zniekształconej nominalistycznie czy pogrążonej w wątpliwej jakości dystynkcjach i sylogizmach – ani nie daje podstaw do jej oskarżenia o usunięcie w cień czy deformację prawdy o zbawieniu możliwym tylko dzięki łasce Bożej, ani też nie pozwala na interpretację Lutera (w tym również jego samointerpretację) jako tego, który usuwa złogi średniowiecznej scholastyki, aby na nowo odkryć przed chrześcijanami piękno wyznania wiary w Boga łaskawego, zbawiającego człowieka, który w Niego wierzy.

Przedstawiany artykuł zmierza do wydobycia części wielkiej scholastycznej nauki o łasce – właśnie w kontekście tezy, które stały się później fundamentalne dla przełomu reformacyjnego. Jest to wprawdzie tylko część tej nauki, niemniej jednak mająca niebagatelne znaczenie. Chodzi tu o doktrynę na temat łaski zawartą w *Summie teologicznej* św. Tomasza, Doktora Anielskiego, a zwłaszcza o te jej elementy, które dowodzą, że Luter – który zapewne nie znał oryginalnej myśli Tomaszowej – w wielu miejscach, przezwyciężając trudności późnej scholastyki i odkrywając to, co uznał za pierwotną i autentyczną naukę chrześcijańską, powtórzył w istocie sprostowania Akwinaty. Potwierdza to zresztą nauka trydencka, stanowiąca katolicką odpowiedź na ruch reformacyjny, która w doktrynie o łasce, opierając się na św. Tomaszu, nie zawiera zasadniczego odrzucenia nauki Lutera, dążąc natomiast do usunięcia obecnych w jego poglądach – z katolickiego punktu widzenia – przeakcentowań i deformacji.

Artykuł składa się z dwóch części. Pierwsza jest poświęcona temu, czy Luter, odrzucając scholastykę, zanegował także myśl Tomaszową. Z kolei w części drugiej

wiary? *Ekumeniczne katolicko-luterskie spojrzenie na Reformatora w świetle dokumentu „Od konfliktu do komunii”*, „Studia Teologiczne Białystok, Drohiczyń, Łomża” 33(2015), s. 65-79.

² Por. P. O'CALLAGHAN, *Luther and 'sola gratia': The rapport between grace, human freedom, good works and moral life*, „Scripta Theologica” 49(2017), nr 1, s. 194.

³ Por. O. BAYER, *Martin Luther's theology. A contemporary interpretation*, tłum. T.H. Trapp, Eerdmans, Grand Rapids 2007, s. 98.

omawiane są te tezy św. Tomasza na temat konieczności łaski Bożej, które, pozbawione polemicznego wydźwięku, zbiegają się z pewnymi teologicznymi intuicjami Lutra.

1. JAKĄ TEOLOGIĘ SCHOLASTYCZNĄ ODRZUCIŁ MARCIN LUTER?

Przed wskazaniem na główne elementy Tomaszowej nauki o łasce konieczny jest namysł nad tym, co odrzucał Marcin Luter, sądząc, iż odrzuca katolicką scholastykę. W szczególności: czy rzeczywiście znał myśl Akwinaty i czy sformułował wobec niej alternatywną propozycję, autentycznie wyrażającą nowotestamentowe i wczesnokościelne ujęcie łaski?

W nauce św. Tomasza o łasce dostrzegalny jest rozwój refleksji teologicznej. Jej dojrzałe sformułowanie zawiera się w *Sumie teologicznej* (Ia-IIae, qq. 109-114)⁴. Własny namysł nad katolicką nauką o łasce prowadzi św. Tomasza do pewnego zdystansowania się od przejawskrawionych sformułowań św. Augustyna. Niemniej jednak, analizując Tomaszowe sformułowania, należy wziąć pod uwagę, że był on w pewnym stopniu związany metodologicznymi uwarunkowaniami swojej epoki, w której argument z autorytetu – a takim niepodważalnym autorytetem był św. Augustyn – miał dużą rangę, co utrudniało również otwarte jego zakwestionowanie⁵. Ponadto nie może umknąć uwadze fakt, że nauka o łasce, sformułowana przez Doktora Anielskiego, jest zasadniczo nieświadoma problemów wysuniętych w innej epoce, w innym klimacie religijnym i filozoficznym przez Marcina Lutra. Jakkolwiek św. Tomasz umie prowadzić polemiczny dyskurs teologiczny, np. przeciwko schizmatyckiej teologii greckiej, to jednak polemika antypelagiańska, której ślady są obecne w jego wykładzie, jest już mocno przyblakła, ponieważ odnosi się zasadniczo do problemów z dalekiej przeszłości. W głównej części Tomaszowy traktat o łasce jest sformułowany niepolemicznie, co sprawia, że niektóre elementy polemicznej, antyscholastycznej teologii Lutra z trudem znajdują w nim odbicie. Próbę częściowo polemicznej, apologetycznej reinterpretacji myśli Tomaszowej podjął dopiero Sobór Trydencki w *Dekrecie o usprawiedliwieniu*. Jednakże to orzeczenie doktrynalne Kościoła, będące wyraźną reakcją na doktrynę Marcina Lutra i jego zwolenników oraz zmierzające do obrony tradycyjnej nauki Kościoła, jest już formułowane w nowym języku, odpowiadającym językowi toczących się wówczas polemik.

Z drugiej strony przemyślenia wymaga samo odrzucenie scholastyki przez Lutra. Trzeba podkreślić, że poprzedza ono jego wystąpienie reformacyjne i samo w so-

⁴ Por. G. KRAUS, *Nauka o łasce – zbawienie jako łaska*, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo M, Kraków 1999, s. 141-142; J.L. LORDA, *Łaska Boża*, tłum. J. Lekan, KUL, Lublin 2012, s. 198-199.

⁵ Por. J. PELIKAN, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 3: *Rozwój teologii średniowiecznej (600-1300)*, tłum. J. Pociiej, UJ, Kraków 2009, s. 96.

bie nie stanowi przełomu teologicznego, lecz jest raczej wyrazem napięć w teologii późnoscholastycznej, wyrażając ewolucję teologii katolickiej – nawet jeśli w tym odrzuceniu scholastyki są już zawarte ślady późniejszego stanowiska Lutra w kwestii usprawiedliwienia z łaski, znaczenia uczynków oraz istnienia wolnej woli człowieka. Stwierdzenie to potwierdzają zapisane dysputy teologiczne prowadzone przez Lutra, wciąż jeszcze augustianina i teologa katolickiego. Na przykład 4 września 1517 roku, w czasie dysputy związanej z bakalaureatem z Biblii dla Franza Günthera z Nordhausen, Luter stawia do dyskusji 97 tez, wspólnie zatytułowanych „Wnioski przeciwko teologii scholastycznej”. Sprzeciwia się w nich etyce arystotelesowskiej, przy czym głównie jej skutkom dla nauki o łasce. Co do samej nauki Arystotelesa na uwagę zasługują następujące tezy: 41 – „Prawie cała etyka Arystotelesa jest w najwyższym stopniu szkodliwa i wroga łasce”; 43 i 44 – „To błąd mówić, że bez Arystotelesa nie można zostać teologiem”; „Wręcz przeciwnie, nie można zostać teologiem, chyba że zostanie się nim bez Arystotelesa”; 50 – „Cały Arystoteles ma się tak do teologii, jak ciemność do światła”. Z kolei, jeśli chodzi o naukę o łasce, intrygujące są następujące sformułowania: teza 4 – „To prawda, że człowiek może chcieć tylko zła i czynić tylko zło”; 29 i 30 – „Najlepszym, niezawodnym i jedynym przygotowaniem na działanie łaski jest odwieczny wybór i przeznaczenie przez Boga. Ze strony człowieka nic jednak nie uprzedza łaski, jak tylko brak przygotowania, a nawet opór wobec łaski”; 76 – „Każdy uczynek spełniony ze względu na Prawo bez łaski zewnątrznie wydaje się dobry, wewnątrznie jednak jest grzechem”⁶. Pogarda dla Arystotelesa oraz wskazanie na prymat łaski Bożej nie są jeszcze u Lutra otwartym sprzeciwem wobec nauki Kościoła katolickiego.

Ponadto najprawdopodobniej Luter, gardząc scholastyczną teologią i filozofią, nie znał pism św. Tomasza. Wbrew istniejącym obecnie stereotypom, na przełomie XV i XVI wieku oryginalna myśl Tomaszowa wcale nie miała dominującego charakteru, jeśli chodzi o uniwersytecką teologię katolicką⁷. Wciąż podstawą akademickiego kursu teologii były *Sentencje* Piotra Lombarda, a samą teologią zajmowali się albo epigoni św. Tomasza, wcześnie tomiści, albo nominaliści, myślący w nurcie *via moderna*. W Erfurcie, z którym związały się studia i część kariery Lutra, w teologii akademickiej zdecydowanie panowała *via moderna*, tak że nawet dla tamtejszych dominikanów autorytetem był nie św. Tomasz, lecz Wilhelm Ockham⁸. Wziąwszy

⁶ Por. O.H. PESCH, *Zrozumieć Lutra*, tłum. A. Marniok, K. Kowalik, W drodze, Poznań 2008, s. 116-118.

⁷ Por. P.P. GILBERT, *Wprowadzenie do teologii średniowiecza*, tłum. T. Górski, WAM, Kraków 1997, s. 121-122.

⁸ Por. A.E. MCGRATH, *Luther's Theology of the Cross. Martin Luther's Theological Breakthrough*, Blackwell, Malden 2004, s. 37-38.

zatem pod uwagę przebieg akademickiej drogi Lutra oraz to, co on sam sądził o teologii scholastycznej, nie można zakładać, że znał on któreś z oryginalnych dzieł św. Tomasza z pierwszej ręki. Raczej to, co wiedział o Akwinacie, a zwłaszcza o jego nauce o łasce i uczynkach, doszło do niego w treściach przetworzonych już przez Gabriela Biela. Jak zauważa Otto H. Pesch, Biel w swoim *Collectorium* interpretuje Tomaszową naukę o usprawiedliwieniu „zgodnie ze swoją własną teorią, według której grzesznik własną naturalną mocą – *ex puris naturalibus* – może wznieść się ponad wszystko do aktu miłości Boga, a nawet musi to uczynić, aby Bóg mógł wyjść mu naprzeciw ze swoją łaską”⁹.

Na zradykalizowanie się Lutra w zakresie doktryny o łasce i uczynkach, czego skutkiem ubocznym było odmówienie wartości teologii scholastycznej, wpłynęły późniejsze dysputy z teologami tomistycznymi, takimi jak Tetzl, Prierias, Kajetan czy Eck, którzy – w zasadzie niesłusznie – przedstawiali swoją naukę jako naukę Akwinaty, a tę – jako oficjalną doktrynę Kościoła katolickiego¹⁰. Teologia Lutra ma rzeczywiście charakter teologii późnośredniowiecznej. To na podstawie swojego własnego przygotowania teologicznego odrzucił on tę naukę o łasce, którą uważał za doktrynę ówczesnego Kościoła. Niemniej jednak, jak pisał Heinrich Denifle w krytycznym wobec Lutra dziele *Luther und Luthertum* z 1906 roku, Lutrowe odrzucenie teologii katolickiej dokonało się na podstawie refleksji nad tym szczególnym typem teologii „katolickiej”, która była znana Lutrowi. Zdaniem Deniflego Luter znał wypaczoną teologię późnośredniowieczną – Gabriela Biela a nie św. Tomasza czy św. Bonawentury. Interesujące jest to, że do podobnych wniosków dochodzą przychylni Lutrowi badacze. O ile u Lutra widać znajomość z pierwszej ręki głównych teologów XIV i XV wieku, takich jak Pierre d’Ailly czy Gabriel Biel, o tyle nie można wykazać takiej znajomości, jeśli chodzi o wcześniejszych teologów, jak św. Tomasz. Było to zjawisko typowe dla *via moderna* w teologii¹¹.

⁹ O.H. PESCH, *Zrozumieć Lutra*, s. 119.

¹⁰ Por. M. LIENHARD, *L’Évangile et l’Église chez Luther*, Cerf, Paris 1989, s. 175; O.H. PESCH, *Zrozumieć Lutra*, s. 119.

¹¹ Por. A.E. MCGRATH, *Luther’s Theology of the Cross*, s. 72-73. Należy zaznaczyć, że w literaturze, zwłaszcza protestanckiej, spotyka się także przeciwne poglądy, twierdzące, że Luter znał św. Tomasza i w pełni świadomie odrzucił jego teologię (zob. dyskusję na ten temat: D.R. JANZ, *Luther and Late Medieval Thomism. A Study in Theological Anthropology*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo 1983). Wydają się one jednak o wiele słabiej uzasadnione, zwłaszcza w kontekście epoki, w której Luter funkcjonował jako teolog akademicki na krótko przed reformacyjnym wystąpieniem.

2. TOMASZOWE TEZY O KONIECZNOŚCI ŁASKI BOŻEJ

Nauka św. Tomasza o bezwzględny prymacie łaski Bożej w dziele zbawienia człowieka wiąże się nieodłącznie z Tomaszową antropologią, wolną od pelagiańskiego niepokoju, jak również od późnoaugustyńskiego pesymizmu. Jeśli Tomaszową naukę o łasce Bożej rozpatrywać jako dopełnienie antropologii, to tworzy ona autentycznie katolickie spojrzenie na człowieka – w prawdzie o jego grzeszności, lecz z pogodnym przekonaniem, że łaska Boża dokonuje w człowieku realnej, ontologicznej zmiany, uwalniającej go od przekleństwa grzechu i umożliwiającej osiągnięcie szczęścia, do którego został powołany od początku. W Tomaszowej teologii łaski widoczne jest uznanie wartości dobrych ludzkich czynów, jako rzeczywiście ludzkich, a jednocześnie wskazanie ich źródła, jakim jest Bóg wspomagający człowieka do dobrego działania¹².

Czy gdyby Marcin Luter znał św. Tomasza, a nie epigonów scholastyki, losy Kościoła potoczyłyby się inaczej? To pytanie, na które nie sposób odpowiedzieć, prowadzi jednak do przyjrzenia się kilku tezom św. Tomasza, które w kontekście teologicznego protestu Lutera wydają się szczególnie znaczące.

a) *Bez łaski nie można poznać i pokochać Boga*

Św. Tomasz jest przekonany, że do poznania prawdy Bożej człowiek potrzebuje pomocy Bożej. Chociaż pewne prawdy można poznać naturalnym światłem rozumu, to jednak te, które przekraczają możliwości naturalnego poznania ludzkiego, wymagają działania Boga, który porusza ludzki rozum do właściwego poznania¹³. Nie przecząc wartości ludzkiego rozumu ani też nie odmawiając mu możliwości poznania i zrozumienia otaczającego świata, Doktor Anielski podkreśla, że nawiązanie relacji z Bogiem oraz poznanie jakiegokolwiek prawdy odnoszącej się do sfery nadprzyrodzonej, a zatem prawdy, która odsłania ostateczne powołanie i przeznaczenie człowieka, bez Bożej pomocy jest niemożliwe.

Skoro bez Bożej pomocy człowiek nie jest w stanie poznać Boga, tym bardziej nie może Go, poznawszy, pokochać. W stanie natury skażonej przez grzech nawet do miłości Boga rozumianej tylko w sposób naturalny – do naturalnego dla każdego

¹² „Consequenter considerandum est **de exteriori principio humanorum actuum, scilicet de Deo, prout ab ipso per gratiam adiuvamur ad recte agendum**” (STh Ia-IIae, q. 109, wstęp).

¹³ „Sic igitur dicendum est quod ad cognitionem cuiuscumque veri, **homo indiget auxilio divino ut intellectus a Deo moveatur ad suum actum**. Non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus, nova illustratione superaddita naturali illustrationi; sed in quibusdam, quae excedunt naturalem cognitionem” (STh Ia-IIae, q. 109, a. 1).

stworzenia szukania i kochania tego, co dla niego najlepsze – człowiek potrzebuje łaski Bożej¹⁴. Miłość Boga, która jest czymś prawdziwie ludzkim i cechuje tych, którzy Mu wierzą i ufają, jest zarazem i pierwotnie darem samego Boga.

b) *Bez łaski nie można czynić dobra*

Wszelkie dobre działanie człowieka koniecznie potrzebuje Bożej pomocy. Nawet Tomaszowe rozróżnienie na stan natury nieskażonej oraz stan natury skażonej nie sprawia, że w którymś z nich łaska Boża byłaby niepotrzebna. O ile św. Tomasz widzi różnicę w tym, że w stanie pierwotnym, przed upadkiem, łaska Boża wspomaga naturalne siły człowieka, aby mógł czynić i chcieć dobra nadprzyrodzonego, a w stanie natury skażonej rola łaski polega dodatkowo na uprzednim uzdrowieniu człowieka, umożliwiającym mu czynienie dobra; o tyle łaska Boża, będąca poruszeniem człowieka do dobrego działania, jest konieczna w obu stanach. Nawet przed upadkiem człowiek nie mógłby czynić dobra niezależnie od Bożej pomocy, polegając jedynie na własnych przyrodzonych siłach. Twierdząc tak, św. Tomasz po raz kolejny nie odmawia człowiekowi autorstwa dobrych czynów, lecz widzi je jako pochodzące z Bożego poruszenia, które nie tylko uzdalnia człowieka do czynienia dobra, ale wcześniej umożliwia mu w ogóle rozpoznanie dobra i jego pragnienie. Zarazem jednak dobro, czynione przez człowieka z łaski Bożej, pozostaje rzeczywistym dobrem ludzkim, mającym przed Bogiem wartość zasługi, która jako taka również ma źródło w łaskawym działaniu miłującego Boga względem człowieka¹⁵.

Bezwzględny prymat łaski Bożej w dobrym działaniu człowieka widoczny jest zwłaszcza w tym, w jaki sposób św. Tomasz pisze o jej konieczności do zachowywania Bożych przykazań. Co ważne, rozróżnia on trzy aspekty ich zachowywania: pierwszy, polegający na samym spełnianiu aktów określonej cnoty, drugi, polegający na tym, że nakazany przez Boga uczynek wykonuje się z miłości, oraz trzeci, rozumiany jako Boże poruszenie do dobrego działania. Akwinata uważa, że w stanie natury nieskażonej człowiek mógł własną mocą zachowywać Boże przykazania,

¹⁴ „Homo in statu naturae integrae non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia; licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis. Sed **in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis**” (STh Ia-IIae, q. 109, a. 3).

¹⁵ „Sic igitur virtute gratuita superaddita virtuti naturae indiget homo **in statu naturae integrae** quantum ad unum, scilicet ad operandum et volendum bonum supernaturale. Sed **in statu naturae corruptae**, quantum ad duo, scilicet ut sanetur; et ulterius ut bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est **meritorium**. Ulterius autem **in utroque statu** indiget homo auxilio divino ut ab ipso moveatur ad bene agendum” (STh Ia-IIae, q. 109, a. 2).

z kolei po upadku nie może w żaden sposób zachować wszystkich przykazań bez pomocy Bożej łaski. Ważniejsze jest jednak drugie spostrzeżenie: jeśli spełnianie przykazań rozumie się nie jako wymuszone lub pozbawione osobistego zaangażowania wykonywanie pewnych aktów, lecz za jego konieczny element uważa się miłość, to w żadnym wypadku – również bez skażenia grzechem – bez pomocy łaski Bożej człowiek nie może zachować przykazań. Podobnie św. Tomasz rozumuje w odniesieniu do trzeciego wspomnianego aspektu zachowywania prawa Bożego: czy to w stanie natury nieskażonej, czy to po upadku grzechowym jedynie Bóg swoją łaską porusza człowieka do dobrych czynów¹⁶. Odrzucając w istocie życie chrześcijańskie oparte jedynie na zewnętrznych względem człowieka uczynkach czy też na zachowywaniu pozorów, św. Tomasz za kluczowy element tego życia uważa Boga, uzdalniającego człowieka do czynienia dobra przede wszystkim z miłości.

c) *Bez łaski nie można osiągnąć usprawiedliwienia*

Św. Tomasz nie neguje faktu, że człowiek sam z siebie, mocą własnej natury, także po upadku grzechu, może chcieć pewnego dobra zgodnego z tą naturą, jak również je czynić lub osiągnąć. Dotyczy to życia doczesnego człowieka oraz – co oczywiste – dobra w porządku wyłącznie naturalnym. W tym kontekście Akwinata wskazuje, że człowiek może uprawiać rolę, pić, jeść czy mieć przyjaciół. Nawet zniekształcona wskutek grzechu ludzka wola nie uniemożliwia osiągnięcia pewnych dóbr naturalnych, które są rzeczywistymi dobrami człowieka. Niemniej jednak, nawet będąc zdolnym do chcenia i osiągnięcia takich dóbr, człowiek bez pomocy łaski Bożej nie jest w stanie osiągnąć żadnych dóbr przekraczających porządek naturalny, w tym szczególnie największego dobra nadprzyrodzonego, jakim jest zasłużenie na życie wieczne. Interesujące jest, że św. Tomasz mówi mimo wszystko o „zasłużeniu” przez człowieka, jakkolwiek możliwość zasługi widzi jedynie w działaniu łaski Bożej¹⁷.

¹⁶ „**Uno modo**, quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur iusta et fortia, et alia virtutis opera. Et hoc modo homo **in statu naturae integrae** potuit omnia mandata legis implere, alioquin non potuisset in statu illo non peccare, cum nihil aliud sit peccare quam transgredi divina mandata. Sed **in statu naturae corruptae** non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante. **Alio modo** possunt impleri mandata legis non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, ut scilicet **ex caritate fiant. Et sic neque in statu naturae integrae, neque in statu naturae corruptae, potest homo implere absque gratia legis mandata.** [...] Indigent insuper **in utroque statu** auxilio Dei moventis ad mandata implenda” (Sth Ia-IIae, q. 109, a. 4).

¹⁷ „**Sine gratia homo non potest mereri vitam aeternam.** Potest tamen facere opera perducuntia ad aliquod bonum homini connaturale, sicut laborare in agro, bibere, manducare, et habere amicum, et alia huiusmodi” (Sth Ia-IIa, q. 109, a. 5).

Brak możliwości zasłużenia na życie wieczne i osiągnięcia go bez łaski Bożej jest związany dla św. Tomasza z jej koniecznością, aby powstać z grzechu czy też uniknąć jego popełnienia. Powstanie z grzechu wymaga zarówno specjalnego daru Bożego, jak też wewnętrznego Bożego poruszenia¹⁸. Dar łaski habitualnej, uzdrawiającej naturę ludzką, jest z kolei niezbędny, aby człowiek, po upadku grzechowym, mógł uniknąć popełnienia grzechu. Interesujące jest w tym kontekście Tomaszowe wyjaśnienie konieczności łaski w stanie natury ludzkiej przed grzechem. Wprawdzie w tym stanie bez łaski uświęcającej człowiek mógł unikać grzechów, skoro grzech jest sprzeciwem wobec praw natury; niemniej jednak nie oznacza to, iż łaska Boża w takim stanie nie była konieczna. Zdaniem św. Tomasza natura, także przed grzechem, koniecznie domagała się Bożego działania zachowującego w dobru i podtrzymującego w istnieniu. Bez tego działania natura musiałaby się obrócić w nicość¹⁹.

d) *Ludzkie życie jako „wektor łaski”*

W kontekście reformacyjnej polemiki związanej z łaską Bożą i ludzkimi uczynkami zwraca ponadto uwagę jedna, szczególnie ważna cecha teologicznej refleksji Doktora Anielskiego nad koniecznością Bożej łaski i jej zbawczym prymatem. Działanie łaski w człowieku, opisane przez św. Tomasza, daje obraz życia ludzkiego jako „wektora łaski”, w którym urzeczywistnia się autentyczna ludzka wolność²⁰, dająca także podstawę do mówienia o zasłudze, jednak wykluczająca jakąkolwiek pelagiańską ideę samozbawienia. Jak ilustrują to omówione tezy, łaska Boża – zdaniem św. Tomasza – działa na każdym etapie życia duchowego człowieka, wywołując w nim określone skutki, z których z kolei wynika dalsze działanie łaski. Uleczenie duszy, przez odpuszczenie grzechów i usprawiedliwienie grzesznika, wzbudza w nim pragnienie czynienia dobra, które jest Bożym poruszeniem do

¹⁸ „**Homo nullo modo potest resurgere a peccato per seipsum sine auxilio gratiae.** [...] Et ideo requiritur auxilium gratiae ad hoc quod homo a peccato resurgat, et quantum ad habituale donum, et quantum ad interiorem Dei motionem” (Sth Ia-IIae, q. 109, a. 7); por. L. HÖDL, „*Lumen gratiae*”. *Ein Leitgedanke der Gnadentheologie des Thomas von Aquin*, w: *Mysterium der Gnade. Festschrift für Johann Auer*, red. H. Roßmann, J. Ratzinger, Pustet, Regensburg 1975, s. 240.

¹⁹ „Secundum statum quidem naturae integrae, etiam sine gratia habituali, poterat homo non peccare nec mortaliter nec venialiter, quia peccare nihil aliud est quam recedere ab eo quod est secundum naturam, quod vitare homo poterat in integritate naturae. **Non tamen hoc poterat sine auxilio Dei in bono conservantis, quo subtracto, etiam ipsa natura in nihilum decideret.** In statu autem naturae corruptae, indiget homo gratia habituali sanante naturam, ad hoc quod omnino a peccato absterneat” (Sth Ia-IIae, q. 109, a. 8).

²⁰ Por. Sth Ia-IIae q. 6, a. 1, zwł. ad 3; q. 10, a. 4.

dobrego działania. To poruszenie prowadzi do czynienia dobra przez wypełnianie przykazań, możliwe dzięki łasce, kierującej człowiekiem i zachowującej go przed pokusami oraz sprawiającej, że ludzkie czyny mają charakter zasługujący na życie wieczne. Tak przeżyte życie zwieńczone zostanie osiągnięciem chwały, będącej skutkiem zasługi, której źródłem w człowieku jest łaska Boża, uzdalniająca go do czynienia dobra²¹. Interpretując ludzkie życie jako „wektor łaski”, św. Tomasz godzi przekonanie o ludzkiej wolności z pewnością, że wszystko, co w człowieku dobre, jest darem Bożej łaski. Nie wyklucza się to wzajemnie, skoro to Bóg jest nie tylko stwórcą ludzkiej natury, lecz także podtrzymuje ją w istnieniu.

Łaska nie jest zatem ani arbitralną, przypadkową decyzją Bożą, jak wynikałoby to z niektórych reformacyjnych wykładni nauki o predestynacji do zbawienia i potępienia, ani też nie jest skutkiem ludzkich zabiegów. O wiele bardziej w ujęciu św. Tomasza łaska jest kontynuacją stwórczego zamysłu Boga względem człowieka, tak iż człowiek, aby w pełni być człowiekiem, urzeczywistnić w wolności swoje powołanie do szczęścia, potrzebuje pomocy Tego, który powołał go do istnienia. To dlatego św. Tomasz mówi, że już samo zwrócenie się człowieka do Boga możliwe jest tylko dzięki Bożej pomocy. Nawet przygotowanie się do przyjęcia łaski wymaga darmowej pomocy Boga poruszającego w tym celu ludzki rozum i wolę²². Podobnie też łaska jest niezbędna, aby człowiek wytrwał w łasce²³.

Św. Tomasz widzi człowieka jako tego, który nieustannie potrzebuje Bożej łaski – działającej dwutorowo: zarówno jako habitualny dar uzdrawiający zepsutą ludzką naturę i uzdalniająca ją do czynienia uczynków zasługujących na życie wieczne, co przewyższa możliwości ludzkiej natury, jak też jako poruszenie człowieka do właściwego postępowania, czyli Boże kierowanie i obronę. Nie ma zatem takiego etapu życia ludzkiego, który nie potrzebowałby wsparcia łaski lub też który byłby zakończeniem jej działania. To dlatego również wierzący, odrodzeni przez łaskę, powinni nieustannie wzywać Bożej pomocy²⁴.

²¹ Por. STh Ia-IIae, q. 111, a. 3.

²² Św. Tomasz porównuje przygotowanie człowieka na przyjęcie łaski do sytuacji, w której człowiek, będący w mroku, przygotowuje się do przyjęcia światła słonecznego przez zwrócenie oczu ku światłu. Tym, który porusza człowieka, jest jednak w tym przypadku sam Bóg: „Quod autem ad hoc indigeamus auxilio Dei moventis, manifestum est. [...] Et ideo **quod homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi Deo ipsum convertente**. Hoc autem est praeparare se ad gratiam, quasi ad Deum converti, sicut ille qui habet oculus aversum a lumine solis, per hoc se praeparat ad recipiendum lumen solis, quod oculos suos convertit versus solem. Unde patet quod **homo non potest se praeparare ad lumen gratiae suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis**” (STh Ia-IIae, q. 109, a. 6).

²³ Por. STh Ia-IIae, q. 109, a. 10.

²⁴ „Homo ad recte vivendum dupliciter auxilio Dei indiget. Uno quidem modo, quantum ad aliquod habituale donum, per quod natura humana corrupta sanetur; et etiam sanata elevetur ad operandum

3. WNIOSKI

Myśl św. Tomasza znalazła recepcję w *Dekrecie o usprawiedliwieniu* Soboru Trydenckiego z 1543 roku. Jako odpowiedź na teologię reformacyjną jest to już – w odróżnieniu od Akwinaty – nauka formułowana polemicznie. Niemniej jednak spojrzenie na wypowiedzi soborowe potwierdza, że Trydent nie jest próbą wytworzenia nowej, ulepszonej doktryny katolickiej w odpowiedzi na wątpliwości podnoszone przez Marcina Lutra i jego zwolenników, lecz że stanowi – w nowych warunkach historycznych i w kontekście polemiki teologicznej – powtórzenie stałego nauczania Kościoła katolickiego, którego wykładnią nie była bynajmniej zdeformowana teologia *via moderna* czy słaby i nierozumiejący do końca św. Tomasz tomizm katolickich polemistów Lutra.

Z katolickiego punktu widzenia moc łaski Bożej przejawia się szczególnie w tym, że dokonuje ona rzeczywistej przemiany człowieka, nie niszcząc człowieczeństwa, lecz właśnie usprawiedliwiając człowieka i umożliwiając mu autentycznie ludzkie, wolne i zasługujące przed Bogiem dobre czyny. Łaskawe działanie Boże przywraca człowiekowi godność dziecka Bożego i otwiera perspektywę wiecznego życia z Bogiem²⁵.

Katolicka teologia łaski, ta, której prawdopodobnie nie znał Marcin Luter albo też o której miał niepełne, zniekształcone wyobrażenie, mimo iż sam był teologiem, nauczycielem i kaznodzieją, jest wielką afirmacją Bożej łaski, od której całkowicie zależy usprawiedliwienie grzesznika. Tryumf łaskawego Bożego działania jest tym większy, że jest ono zdolne rzeczywiście przemienić człowieka. Spoglądając na tezy św. Tomasza, można zapytać: czy gdyby znali je zarówno Marcin Luter, jak też dominikańscy sprzedawcy odpustów w jego czasach, doszłoby do rozłamu? Nie sposób dzisiaj na to pytanie udzielić odpowiedzi, zwłaszcza że spór o łaskę, jakkolwiek ważny, nie był jedynym elementem reformacyjnego protestu i w konsekwencji zerwania z Kościołem katolickim.

opera meritoria vitae aeternae, quae excedunt proportionem naturae. Alio modo indiget homo auxilio gratiae ut a Deo moveatur ad agendum. [...] Et ideo necesse est nobis ut a Deo dirigamur et protegatur, qui omnia novit et omnia potest. **Et propter hoc etiam renatis in filios Dei per gratiam, convenit dicere, et ne nos inducas in tentationem, et, fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra**” (STh Ia-IIae, q. 109, a. 9).

²⁵ „Homines [...] nisi in Christo renascerentur numquam iustificarentur cum ea renascentia per meritum passionis eius gratia qua **iusti fiunt** illis tribuatur” (*De iustificatione*, c. 3); [Iustificatio impii] „translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adae in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum salvatorem nostrum; quae quidem translatio post Evangelium promulgatum sine lavacro regenerationis aut eius voto fieri non potest” (tamże, c. 2); [Iustificatio] „non est sola peccatorum remissio sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum unde homo ex iniusto fit iustus et ex inimico amicus ut sit haeres secundum spem vitae aeternae” (tamże, c. 9).

Można przypuszczać, że w pewnym sensie problem znajomości wielkiej teologii katolickiej, który wystąpił u Lutera, nieznanego niepolemicznej Tomaszowej doktryny na temat łaski, jest wciąż aktualnym problemem Kościoła. Przychodzą w niej pewne teologiczne mody, popularność zyskują nowi teologowie. Niemniej jednak nie bez racji Sobór Watykański II zaleca także współczesnym teologom studium św. Tomasza²⁶. Doktor Anielski pokazuje, że teologia wznosi się na wyżyny nie w emocjonalnych polemikach, ale w rzetelnym poszukiwaniu prawdy zgodnie z nieprzerwaną tradycją Kościoła. Stąd też być może trafne byłoby nazwanie Doktorem Łaski św. Tomasza – bardziej niż św. Augustyna, którego doświadczenia życiowe wpłynęły na radykalizację i pesymizm późnej myśli, do której zresztą nawiązała reformacja.

BIBLIOGRAFIA

- BAYER Oswald, *Martin Luther's Theology. A Contemporary Interpretation*, tłum. T.H. Trapp, Eerdmans, Grand Rapids 2007.
- GILBERT Paul P., *Wprowadzenie do teologii średniowiecza*, tłum. T. Górski, WAM, Kraków 1997.
- HÖDL Ludwig, „*Lumen gratiae*”. *Ein Leitgedanke der Gnadentheologie des Thomas von Aquin*, w: *Mysterium der Gnade. Festschrift für Johann Auer*, red. H. Roßmann, J. Ratzinger, Pustet, Regensburg 1975, s. 238-250.
- JANZ Denis Raymond, *Luther and Late Medieval Thomism. A Study in Theological Anthropology*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo 1983.
- KRAUS Georg, *Nauka o łasce – zbawienie jako łaska*, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo M, Kraków 1999.
- LIENHARD Marc, *L'Évangile et l'Église chez Luther*, Cerf, Paris 1989.
- LORDA Juan Luis, *Łaska Boża*, tłum. J. Lekan, KUL, Lublin 2012.
- MCGRATH Alister E., *Luther's Theology of the Cross. Martin Luther's Theological Breakthrough*, Blackwell, Malden 2004.
- O'CALLAGHAN Paul, *Luther and „sola gratia”: The Rapport between grace, human freedom, good works and moral life*, „*Scripta Theologica*” 49(2017), nr 1, s. 193-212.
- PELIKAN Jaroslav, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 3: *Rozwój teologii średniowiecznej (600-1300)*, tłum. J. Pociąg, UJ, Kraków 2009.
- PESCH Otto Hermann, *Zrozumieć Lutera*, tłum. A. Marniok, K. Kowalik, W drodze, Poznań 2008.
- SKŁADANOWSKI Marcin, *Marcin Luter – świadek Chrystusa i nauczyciel wiary? Ekumeniczne katolicko-luterańskie spojrzenie na Reformatora w świetle dokumentu „Od konfliktu do komunii”*, „*Studia Teologiczne Białystok, Drohiczyń, Łomża*” 33(2015), s. 65-79.
- SOBÓR TRYDENCKI, *Decretum de iustificatione. Dekret o usprawiedliwieniu* (13 stycznia 1547 r.), w: *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 4: (1511–1870): *Lateran V, Trydent, Watykan I*, opr. A. Baron, H. Pietras, WAM, Kraków 2004, s. 288-319.

²⁶ Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius* (28 października 1965 r.), nr 16; Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* (28 października 1965 r.), nr 10.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* (28 października 1965 r.).

SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius* (28 października 1965 r.).
[THOMAS AQUINAS], *Sancti Thomae Aquinatis Ordinis Praedicatorum Doctoris Angelici et Communis omnium scholarum Catholicarum Patroni Summa Theologica de novo edita cura et studio Collegii Provinciae Tolosanae eiusdem Ordinis apud S. Maximinum*, Andreas Blot, Parisiis 1926.

ŚW. TOMASZ – *DOCTOR GRATIAE*?
PRYMAT ŁASKI BOŻEJ U ŚW. TOMASZA Z AKWINU
W ŚWIETLE SZESNASTOWIECZNEJ POLEMIKI WYZNANIOWEJ

Streszczenie

Artykuł ma na celu wydobycie tych elementów nauki św. Tomasza o konieczności łaski Bożej, które dotyczą kwestii fundamentalnych dla późniejszego odrzucenia nauki katolickiej przez Marcina Lutra. Analiza opinii Lutra na temat teologii scholastycznej oraz też św. Tomasza odnoszących się do konieczności łaski wskazuje, że Luter prawdopodobnie nie znał oryginalnej myśli Tomaszowej. Artykuł składa się z dwóch części. Pierwsza jest poświęcona temu, czy Luter, odrzucając scholastykę, zanegował także myśl Tomaszową. Z kolei w części drugiej omawiane są tezy św. Tomasza na temat konieczności łaski Bożej, które – pozbawione polemicznego wydzwiku – zbiegają się z pewnymi teologicznymi intuicjami Lutra.

Słowa kluczowe: Tomasz z Akwinu; Marcin Luter; łaska Boża; usprawiedliwienie.