

Romuald Kostecki

Stosunek natury do łaski

Studia Theologica Varsaviensia 8/2, 93-108

1970

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

◊. ROMUALD KOSTECKI OP

STOSUNEK NATURY DO ŁASKI

Treść: Wprowadzenie; I. Jeden cel ludzkości; II. Darmowość celu nadprzyrodzonego; III. Przystosowanie do celu nadprzyrodzonego; IV. Naturalne ciążenie ku Bogu.

Łaska zawsze była przedmiotem zainteresowania teologów. Podchodzili oni jednak do niej z różnych punktów widzenia. Zachodni mianowicie rozpatrywali ją od strony bytowej, przy czym w szczególny sposób podkreślali jej moc oczyszczającą człowieka z grzechu i usprawiedliwiająca go, jak również jej darmowość i nienależność. Mniej zaś akcentowali jej łączność z obecnością Trójcy Świętej w duszach usprawiedliwionych. Traktat o łasce oddzielano od traktatu o Trójcy Świętej, a więc i od zagadnienia posłannictw Osób Boskich. Natomiast teologowie wschodni na pierwszym planie stawiali łaskę niestworzoną, czyli Boga oddającego się stworzeniu, jako dar pierwszy i źródło wszystkich innych darów nadprzyrodzonych.

Trafnie tę sytuację scharakteryzował znany dziś teolog Y. Congar: „Można by powiedzieć, że Wschód przywiązuje większą wagę do ontologii rzeczy i porządku łaski (linia przyczyny formalnej), Zachód zaś — do działania (linia przyczyny skutkowej). Porządek bytu; porządek działania.

Wschód mówi o „przebóstwieniu”. Chodzi o zrealizowanie podobieństwa Bożego, o stanie się „konsubstancjalnym” z Bogiem; rzeczywistość łaski przedstawia dokończenie ontologii człowieka, pogłębiając i uzupełniając jego wrodzone i konstytutywne podobieństwo z Bogiem, udziela mu Bożego sposobu istnienia. Chodzi o wywyższenie ontologii ludzkiej, o iluminację przekształcającą byt samej natury ludzkiej.

Zachód mówi o „szczęśliwości”, chodzi o oglądanie Boga tak, jak On sam siebie widzi. Kresem jest nie tylko wypełnienie w nas podobieństwa Bożego, realizacja Bożej jasności, lecz kresem jest również jakieś działanie, dla którego łaska i chwała

są pojęte jako podmiotowa zasada działania. Łaska jest radykalną zasadą nadprzyrodzonych działań; pojmując ją jako partycypację w naturze Bożej, to znaczy w tym, co w Bogu stanowi zasadę aktów we właściwym sensie Boskich. Chwała albo *lumen gloriae* stanowi skuteczną zasadę aktu uszczęśliwiającego, dzięki któremu widzimy Boga tak, jak On sam siebie widzi. Nie chodzi więc o niepoznawalną istotę, o „nad-istotę”, różną od „energii” — i z pewnością uczestniczenie w samym bycie Boga jako Boga jest niemożliwe; ale łaskę i chwałę pojmujemy jako uczestniczenie w zasadzie działania Boskiego, w którym Bóg bierze siebie samego za przedmiot, jako uczestniczenie, które czyni nas działającymi tak, jak Bóg, widzącymi tak, jak Bóg. I to jest logiczne”¹.

Należy zauważyć, że Sobór Trydencki, z powodu błędnego pojmowania usprawiedliwienia przez protestantów, dużo miejsca poświęcił zagadnieniu samego usprawiedliwienia, a przeobóstwienie przez łaskę, usynowienie, zjednoczenie z Bogiem i zamieszkiwanie Trójcy Świętej w duszach pozostawił jakby na marginesie. Dopiero Petawiusz², a następnie M. J. Scheeben³ zwrócili szczególną uwagę na łaskę niestworzoną, na obecność Osób Boskich w duszach i na stosunek łaski stworzonej do niestworzonej. Można powiedzieć, że pod ich wpływem dokonało się pewnego rodzaju odrodzenie i pogłębienie teologii łaski.

W ostatnich czasach wylaniają się coraz to nowe problemy dotyczące tajemnicy łaski. Między innymi, teologowie stawiając sobie pytanie o stosunek zachodzący między łaską i naturą, nie zadowolają się ogólnym powiedzeniem, że „łaska nie niszczy natury ale ją uszlachetnia”, lecz zapytują jak ten stosunek konkretnie się układa; czy łaska jest tylko naddatkiem natury, a więc czymś jakby przypadkowym, drugorzędnym, ofiarowanym ludzkości, która posiada swój i sobie właściwy cel przyrodzony, czy też przeciwnie, łaska jest ściśle związana z ludzkością, nie tylko od początku jej historii, ale w odwiecznych zamiarach i postanowieniach Bożych.

¹ Y. Congar OP, *Człowiek i przeobóstwienie w teologii parowsławnej*. Znak 20 (1968), s. 859—860.

² Dionisii Petavii Aurelianensis SJ, *Opus de Theologicis Dogmatibus*. Venetiis 1745; t. III, De Trinitate: Lib. VIII.

³ Matthias-Joseph Scheeben, *Die Mysterien des Christentums*. 2 Auflage, Verlag Herder, Freiburg, 1951, Band II.

Wszyscy są w tym zgodni, że Bóg wyznaczył stworzeniom rozumnym — aniołom i ludziom — cel nadprzyrodzony. Jest to wyniesienie ponad właściwą im naturę oraz ponad wymogi tej natury. Współżyć z Bogiem przez bezpośrednią kontemplację Jego istoty, czyli poznawać Boga bezpośrednio i kochać Go tak, jak On sam Siebie miłuje, jest to coś właściwego samemu tylko Bogu. Jednakże Bóg, niczym nie przynaglony, dobrowolnie i w najwyższym stopniu bezinteresownie, czyni to celem ostatecznym stworzeń rozumnych i konsekwentnie wyposaża te stworzenia w odpowiednie uzdolnienia i energie, aby mogły Go faktycznie w ten sposób poznawać i kochać. Uczynił to zupełnie darmo. Jest to więc dar płynący z łaskowości Bożej czyli łaska.

Bóg stworzył wszechświat nieprzymuszony, a więc mógł go nie stwarzać⁴. Jest to zupełnie pewne i nikt tego nie kwestionuje. Z chwilą jednak, kiedy postanowił tego dokonać, mógł pozostawić wszechświat na poziomie czysto przyrodzonym i nie wynosić ludzkości (a także aniołów) na poziom nadprzyrodzony. Czy z chwilą zdecydowania aktu stworzenia wszechświata Bóg winien był wyznaczyć mu cel nadprzyrodzony? Innymi słowy, czy możliwy jest stan natury czystej — *naturae purae* — który faktycznie nie istniał, czy też jedynie możliwym celem istot rozumnych jest cel nadprzyrodzony, taki jaki istniejąca ludzkość posiada? Oto problemy nurtujące umysły dzisiejszych teologów łaski. Mówi się o teorii „dwóch porządków”; wznowia się zagadnienie naturalnego pragnienia widzenia istoty Bożej — *desiderium naturale* — tak bardzo obszernie komentowane przez teologów dawniejszych; stawia się pytania, czy natura domaga się łaski i jak wobec tego pogodzić z darmością łaski fakt, że w głębi duszy tkwi pragnienie oglądania Boga i sama natura skierowuje nas do oglądania Jego istoty?⁵.

Wydaje nam się, że w tych refleksjach na temat łaski i natury — bardzo zresztą interesujących i bardzo nieraz wnikli-

⁴ Denz. 1783.

⁵ Por. Henri de Lubac, *Le Mystère du surnaturel*. Paris 1965 oraz *Surnaturel*, Paris 1945; K. Rahner, *Schriften zur Theologie*. Band IV, 1964; L. Malevez, *La gratuité du surnaturel*. Nouv. Revue Théologique 75 (1953), s. 561—586; Ks. A. Zuberbier, *Religia i doczesność*. W (pracy zbiorowej): *W nurcie zagadnień posoborowych*, Warszawa, (Wyd. SS. Loretanek), 1967, s. 207—235. „Ein Weg zur Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gnade”, przez autora D. (anonim) w: *Orientierung*, s. 138—141.

wych — zawiera się jednak dużo drobiazgowości; że autorowie polemizując ze sobą podkreślają nadmiernie nie to, co istotne, ale sprawy raczej marginesowe.

I. JEDEN CEL LUDZKOŚCI

Teolog — jeśli chce uprawiać teologię naukową — winien się pytać nie o to, co jest możliwe, co by mogło być, ale o to, jak faktycznie rzecz się ma. Przedmiotem teologii jest Boża rzeczywistość, a nie możliwości. Owszem, trzeba też poruszać zagadnienie możliwości, ale ubocznie i tylko w tym celu, aby lepiej naświetlić rzeczywistość, w jakiej żyjemy i z którą się stykamy.

Zachodzi pytanie, jaki jest cel ostateczny ludzkości. Jaka myśl przyświecała Bogu, gdy powoływał ludzkość wraz z całym wszechświatem do istnienia? Do jakiego celu ma zdążać ludzkość z chwilą swego zaistnienia? Słowem, jaki cel postawił Bóg stworzeniom rozumnym i jak one mają go realizować?

Celem wszechświata brany od strony Boga jest promieniowanie Jego dobroci na zewnątrz: *Bonitas communicanda*. Bóg od wieków z konieczności kocha nieskończoną swą dobroć oraz swoje doskonałości. Nieskończony w swej dobroci Bóg dobrowolnie chce jej udzielać na zewnątrz Siebie. To chcenie Boże jest twórcze. Dla Boga chcieć dobra to znaczy tworzyć dobro. Miłość Boga utożsamia się z Jego istotą i rozpatrywana od tej strony jest nieskończona. W skutkach Bożego chcenia zachodzą jednak różnice, gdyż Bóg może chcieć dóbr o różnej doskonałości.

Stworzenie wszechświata Bóg zadecydował dobrowolnie⁶. Opisują nam to pierwsze stronicie Pisma świętego. „Fiat” Boże — będące aktem miłości — powołało do istnienia człowieka.

Istoty rozumne działają świadomie i celowo. U podstaw działania rozumnego jest zamierzony cel, który nadaje kierunek całej czynności. Powołując wszechświat do istnienia, Bóg miał przed sobą nieskończoną ilość sposobów zrealizowania swego zamiaru. Mógł stworzyć nieograniczoną i niepojętą dla nas ilość wszechświatów. Faktycznie, w swej odwiecznej mądrości, wybrał ten, który istnieje i na który składają się istoty o różnym stopniu doskonałości, poczynwszy od najdoskonalszego anioła aż do najniższego atomu materialnego. W pośrodku, między światem czystych duchów a światem materialnym, Bóg posta-

⁶ Denz. 1783.

wił człowieka — syntezę ducha i materii. Nie dosyć na tym. Tego człowieka nie tylko stworzył, ale — o czym wiemy z Objawienia — przybrał go również za swe dziecko i postawił przed nim cel nadprzyrodzony: uczestnictwo w wewnętrznym życiu Bożym. Wyniesienie człowieka na poziom nadprzyrodzony nie jest bynajmniej czymś dodanym od zewnątrz naturze ludzkiej, jak gdyby przyodzianiem go w łaskę przydaną do jego człowieczeństwa, co znów człowiek winien przyjąć na mocy dekretu Bożego. Wyniesienie do nadprzyrodzoności dokonało się u podstaw, u korzenia samego dzieła stworzenia. Bóg w swej dobroci postanowił stworzyć człowieka i równocześnie przybrać go za swe dziecko. Ostateczną racją istnienia ludzi jest uczestniczenie w wewnętrznym życiu trynitarnym, przez bezpośrednią kontemplację istoty Bożej. Ludzkość posiada więc jeden cel ostateczny. Według niego każdy poszczególny człowiek winien ustawiać swe życie. Wszystko w życiu ludzkim ma być nastawione na cel nadprzyrodzony i wszystko w najdrobniejszych szczegółach winno być do niego odniesione. Nie można mówić o dwóch celach ostatecznych i dwóch porządkach, przyrodzonym i nadprzyrodzonym, istniejących obok siebie w ten sposób, że rzeczy doczesne podlegałyby jednemu, a sprawy ducha i religii drugiemu. Można mówić o hierarchii celów i porządków, ale nie o równoległym ich współistnieniu. Wszystkie cele szczegółowe i odpowiadające im porządki są podporządkowane celowi ostatecznemu nadprzyrodzonemu jako jego części składowe, a ich połączenie i należyte skoordynowanie stanowi jeden porządek nadprzyrodzony. Wszystko jest i powinno być ustawione wokół celu nadprzyrodzonego.

Kiedy więc mówimy, że łaska zakłada naturę, nie znaczy to, że cel nadprzyrodzony zakłada uprzednio istniejący cel przyrodzony i że cel nadprzyrodzony zostaje mu naddany, ale że człowiek chcąc osiąść cel nadprzyrodzony, musi najpierw zaistnieć jako stworzenie, mieć wszystkie dane właściwe stworzeniu, by dopiero móc przyjąć dary nadprzyrodzone, uzdalniające go do osiągnięcia celu nadprzyrodzonego. Człowiek jest najpierw — pierwszeństwem natury — konkretną naturą ludzką, na której Bóg zaszczeplia dary łaski.

Ludzkość faktycznie postawiona jest w świecie nadprzyrodzonym. Celem jej istnienia na ziemi jest przygotowanie się do kontemplacji Jęgo istoty.

Taka jest rzeczywistość. A teraz pytanie, czy Bóg stwarzając człowieka — zakładając dobrowolną decyzję stworzenia —

z konieczności postawił przed nim cel nadprzyrodzony? Czy też mógł ograniczyć się do udzielenia mu istnienia czysto ludzkiego i zostawić go na poziomie stworzenia? Nie ma żadnej sprzeczności w tym, aby mógł zaistnieć człowiek — *animal rationale* — jako stworzenie tylko, nie będące przybranym dzieckiem Boga i nie podniesione na poziom nadprzyrodzony. Nie wchodzimy tu w dociekania, jak wyglądałby taki człowiek; czy byłby podobny do ludzi obecnych, czy doskonalszy od nich, grzeszny czy bezgrzeszny. Chodzi tylko o samą możliwość i takiej możliwości nie można zaprzeczyć. Bóg może powołać do istnienia każdy byt, byleby nie zawierał on w sobie sprzeczności i nie sprzeciwiał się przymiotom Bożym. Mógłby więc stworzyć istotę materialno-duchową — *animal rationale* — i pozostawić ją na jej przyrodzonym poziomie⁷. Mógł, lecz w rzeczywistości postąpił inaczej, bo tak Mu podyktowała Jego miłość kierowana mądrością. Wyniesienie człowieka na poziom nadprzyrodzony jest darem całkowicie darmowym — a więc łaską.

II. DARMOWOŚĆ CELU NADPRZYRODZONEGO

Ściśle rzecz biorąc, wszystko, cokolwiek człowiek posiada i czym jest, jest darmowe i człowiekowi się nie należy — a więc wszystko w pewnym znaczeniu jest łaską. Stworzenie nie może mówić o jakimś prawie do istnienia. U podstaw wszelkiego bytu stworzonego znajduje się dobrowolna miłość Boga. Bogu spодobało się powołać człowieka do istnienia. Mógł tego nie uczynić i nie byłby przez to ani mniej dobry ani mniej doskonały. Każde stworzenie jest dziełem łaskowości Bożej. Skądże tedy podział na dobra, które uważamy za należące się nam oraz na dobra nie należące się; na dobra przyrodzone i nadprzyrodzone?

Mając na uwadze, że wszystko, co jest stworzone, pochodzi od Boga — „Cóż masz, czego byś nie otrzymał?”⁸ — można najwyżej mówić o darach i łaskach większych lub mniejszych, ale nigdy o czymś, co by się człowiekowi należało.

Nie ulega wątpliwości, że wszystko co istnieje i co człowiek otrzymał, pochodzi z dobrowolnej miłości Boga, lecz wśród tych

⁷ „Alii veram „gratuitatem” ordinis supernaturalis corrumpunt, cum autem Deum entia intellectu praedita condere non posse, quin eadem ad beatificam visionem ordinet et vocet” — Pius XII, *Humani generis*, AAS (1950), s. 570.

⁸ I Kor 4, 7.

dóbr są takie, które mają w sobie coś istotnie boskiego i dlatego zasługują na nazwę darów nadprzyrodzonych. To co jest istotnie boskie i Bogu tylko właściwe, z żadnego tytułu nikomu się nie należy. Dobra istotnie boskie różnią się od innych nie tylko większym stopniem doskonałości ale samą swoją istotą, coś jak kamienie zwyczajne różnią się od szlachetnych. Są to dobra różnego gatunku i zarazem różnego poziomu. Stąd nazywamy je nadprzyrodzonymi. Nadprzyrodzonym w znaczeniu ścisłym nie jest to, co przewyższa zdolności i wymogi stworzenia, ale to, co jest właściwe Bogu. Pojęcie nadprzyrodzoności zawiera w sobie pojęcie boskości i niestworzoności. Nadprzyrodzoność to „nadstworzoność”, a więc coś, co jest ponad bytami stworzonymi. Taką nadprzyrodzonością jest Bóg w swej istocie i w swym życiu trynitarnym. Kiedy Bóg stwarza — udziela istnienia właściwego naturze stwarzanego bytu; gdy natomiast uświęca człowieka, daje mu Siebie samego jako dar. Jest to dar niestworzony, a więc istotnie nadprzyrodzony, mający swe źródło w nieskończonej miłości Bożej. Przyjęcie daru niestworzonego — jakim jest sam Bóg — domaga się u stworzenia, które dar ten odbiera, należytego przygotowania. Aby mogło ono na taki dar należycie zareagować, musi posiadać proporcjonalne uzdolnienia. Takie uzdolnienia i energię wnosi łaska uświęcająca, która wypływa z daru Niestworzonego i równocześnie dysponuje duszę na jego przyjęcie. Łaska uświęcająca — dar stworzony — pozostaje w ścisłej łączności z darem Niestworzonym — Bogiem oddającym się duszy, tak że Boga, który oddaje się duszy, nie można żadną miarą oddzielić od łaski stworzonej. Łaska uświęcająca towarzyszy nieodłącznie Bogu przychodzącemu do duszy i przygotowuje na Jego przyjście. Dlatego jest ona darem istotnie nadprzyrodzonym, tak jak sam Bóg oddający się duszy.

Łaska zarówno niestworzona jak i stworzona są dziełem osobistej i bezinteresownej miłości Boga. Przez łaskę Bóg w swej dobroci daje stworzeniu Siebie samego czyli to, co jest najbardziej Jego osobiste. To zaś, co osobiste, jest ze wszech miar innym nienależne, a jeśli się je komuś oddaje, to jako coś darmowego i jako łaskę. Tak jest w stosunkach ludzkich. Tym bardziej trzeba to powiedzieć o Bogu, który w swej miłości nie ogranicza się do dzieła stworzenia, ale oddaje stworzeniom Siebie, całkowicie, na zawsze i bez żadnych ograniczeń, wyjąwszy te ograniczenia, które płyną z natury stworzenia.

Nadprzyrodzoność i darmowość celu nadprzyrodzonego oraz

łaski uświęcającej, która uzdalnia do osiągnięcia tego celu, należy więc tłumaczyć samą naturą nadprzyrodzoności, a nie jej wyższością od tego, co przyrodzone. Łaska jest istotnie nadprzyrodzona nie dlatego, że przewyższa zdolności stworzeń, ale dlatego, że ma ścisły związek z darem niestworzonym, jakim jest Bóg, oddający się z miłości stworzeniom rozumnym. Wyniesienie ludzkości do porządku nadprzyrodzonego, wyznaczenie jej jako cel ostateczny oglądanie istoty Bożej, jest najzupełniej darmowe. Jedyną i ostateczną racją tego jest miłość Boża. Bóg mógł człowieka nie stwarzać; założywszy, że go stworzył, mógł go zostawić na poziomie mnie lub więcej udoskonalonego stworzenia. Nas jednak interesują nie możliwości, które są nieskończone, ale faktyczny stan, w jakim Bóg postawił ludzkość. A to ująć można w jednym zdaniu: Bóg chciał mieć w ludzkości coś więcej niż stworzenia rozumne; chciał w niej mieć swoje przybrane dzieci. „Patrzcie, jaką miłością obdarzył nas Ojciec, że zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi, i rzeczywiście nimi jesteśmy”⁹.

III. PRZYSPOSOBIENIE DO CELU NADPRZYRODZONEGO

Bóg, powołując wszechświat do istnienia, chciał, by zaistniały w nim stworzenia, które byłyby świadome swego istnienia, znały swoją zależność od Stwórcy, uznawały i wyrażały ją w sposób właściwy naturze stworzeń rozumnych i doszły do uczestnictwa w osobistym szczęściu Boga. Stworzenie mające oglądać Boga „twarzą w twarz” musi być odpowiednio do tego przysposobione. Aby człowiek mógł bezpośrednio zjednoczyć się z Bogiem przez kontemplację Jego istoty, otrzymał od Boga naturę zdolną do posiadania Go; jest *capax Dei*.

Stoień doskonałości danej rzeczy zależy od jej celu. Cel jest tym, co wyznacza rzeczom ich doskonałość. Cel zaś jest dwojaki: wewnętrzny i zewnętrzny. Pierwszy utożsamia się z istotą rzeczy, stosownie do zasady, że *forma est finis rei*. Zewnętrzny natomiast — jak na to wskazuje sama nazwa — leży poza rzeczą. Jest nim jakieś dobro, do którego dana rzecz jest przeznaczona. Celem zewnętrznym na przykład domu jest możliwość mieszkania w nim; wewnętrznym zaś to wszystko, co się na jego całość składa i czyni go możliwym do zamieszkania. Istota rzeczy, czyli jej cel wewnętrzny, zależy od celu zewnętrz-

⁹ I J 3, 1.

nego, z niego czerpie swą gatunkowość oraz stopień doskonałości. Gdy ktoś chce mieszkać wygodnie — cel zewnętrzny — dom jego musi mieć nie tylko części istotne, ale ponadto pewne udoskonalenia dodatkowe, które są zbędne w wypadku, gdy się wygody nie szuka.

Stwórca, wyznaczając cel rzeczom, stosownie do tego celu zakreśla granice ich doskonałości. Bóg czyni wszystko „pod liczbą, wagą i miarą”. Powołując człowieka do istnienia i przeznaczając mu jako cel ostateczny współżycie ze Sobą przez bezpośrednią kontemplację Swojej istoty, stworzył go Bóg na wzór Siebie samego: „Tak stworzył Bóg człowieka na swe wyobrażenie, na wyobrażenie Boga go stworzył”¹⁰. Człowiek jest równocześnie duchem i materią, co język filozoficzny wyraża krótko: *animal rationale*. Z racji swej strony duchowej człowiek jest obrazem Boga, a przez to *capax Dei*. „Bo tym, co sprawia, że (dusza) jest obrazem Boga, jest jej zdolność uczestniczenia w Nim. Tak wielkie dobro jest dla niej dostępne jedynie dlatego, że jest obrazem Boga”¹¹. Jest *capax Dei* nie w tym znaczeniu, jakoby posiadał naturalną zdolność przyjęcia łaski mocą działania naturalnego, tak jak materia jest w możliwości przyjęcia takiej czy innej formy pod wpływem działania przyczyn stworzonych, lecz przez to, że przez duchową stronę swojej osoby może nie tylko Boga poznać z otaczającego go świata, ale że jest także zdolny przyjąć łaskę, która prowadzi do oglądania istoty Bożej¹².

Dusza z natury swej jest zdolna przyjąć łaskę Boga. Będąc duchową, obdarzona jest zdolnością poznawania i miłowania. Przedmiotem poznania umysłu jest byt w całej swej rozciągłości. A więc wszystko, co jest bytem, może zostać przez rozum poznane. Wprawdzie podmiotem właściwym rozumu ludzkiego jest istota rzeczy zmysłowych, do których dociera on poprzez zmysłowe władze poznawcze, nie przeszkadza to jednak, że poprzez rzeczy zmysłowe rozum może otworzyć się na rzeczywistości duchowe wyższego rzędu i poznać je prawdziwie, chociaż niedoskonale¹³. To samo należy powiedzieć o woli. Jako władza duchowa, wola jest otwarta na dobro powszechne; kochać może nie tylko dobra zmysłowe, ale i duchowe, a na pierw-

¹⁰ Rdz 1, 27.

¹¹ Św. Augustyn, *De Trinitate*. Lib. 14. c. 14. PL 42, 1044. (tłum. polskie M. Stokowskiej), Poznań, 1962, s. 390.

¹² S. Th. 1-2, q. 113, a. 10.

¹³ S. Th. 1, q. 12., a. 4, ad 3.

szym planie Dobro Nieskończone — Boga. Ponieważ człowiek jest zdolny poznać Boga i ukochać Go w sposób naturalny, Bóg może wzmocnić rozum i wolę i udzielić im zdolności poznawania i kochania w sposób nadprzyrodzony; może dopuścić umysł ludzki do uczestnictwa w poznawaniu, jakim sam Siebie poznaje. Interwencja Boża przez łaskę w pewien sposób wykorzystuje i aktualizuje naturalne uzdolnienia, zawarte w bycie duchowym. Zdolności naturalne i dynamizm, mieszczące się w duszy człowieka, nie domagają się wprawdzie łaski, która stoi ponad wymaganiami natury. W duszy człowieka jest jednak coś więcej niż sama tylko „podatność uległości” — *potentia obedientialis* — czyli zwyczajna „niesprzecznosc” przyjęcia od Stwórcy czegoś, co wykracza ponad naturę. Istniejące w duszy zdolności naturalne są podatne na przyjęcie łaski nie tylko w tym sensie, że nie ma w tym sprzeczności i że wszechmoc Boża może to uczynić, lecz że ta „podatność” posiada pozytywny fundament w naturze duchowej.

Można więc powiedzieć, że duchowość człowieka jest dalszą dyspozycją na przyjęcie łaski, bo tylko duch może zostać łaską uświęcony i wejść w bezpośrednie posiadanie Boga. Czyli można powiedzieć, że człowiek jest *capax Dei*¹⁴.

IV. NATURALNE CIAŻENIE KU BOGU

Człowiek jest więc zasadniczo zdolny — *capax* — do nawiązania kontaktu z Bogiem; najpierw z Bogiem-Stwórcą, sprawcą jego istnienia; następnie z Bogiem-Ojcem, komunikującym mu swe życie wewnętrzne i oddającym się mu na własność. U podstaw wszystkich czynności człowieka leży wrodzona miłość ku Stwórcy; miłość ponad wszystko i ponad samego siebie. Stworzenie uczestniczy w pełni dobra swego Stwórcy. Konsekwentnie każde stworzenie kocha siebie, jako dobro częściowe, które ma swe ostateczne uzasadnienie w Bogu, początku wszystkich dóbr stworzonych. Człowiek, kochając w sposób należyty swoje dobro, związane ontologicznie z pełnią dobra Stwórcy, tym samym podporządkowuje miłość samego siebie miłości Stwórcy.

Umiłowanie Stwórcy ponad wszystko wynika z samej ontologicznej struktury stworzenia. Nie da się pojąć stworzenia,

¹⁴ V. Hérís, *Notes Explicatives*. n. 101, w: St. Thomas. *Somme Théol.* La grâce. (tłum. fr.), s. 321.

które by z natury kochało siebie więcej niż Stwórcę, tak jak nie da się pojąć części, która nie byłaby podporządkowana całości. W najgłębszych tajnikach człowieka istnieje miłość dobra Nieskończonego ściśle złączona z naturą ludzką. Jest to właściwie miłość Boga osobowego, bo konkretne zrealizowanie dobra nieskończonego ma miejsce w Bogu takim, jaki jest On sam w Sobie i jaki się nam objawił. Człowiek nie jest tego świadom, dopóki nie pozna Boga z Objawienia, lecz mimo to kocha Go i pragnie. Niezależnie od znajomości Boga osobowego miłość naturalna tkwi w głębinach natury ludzkiej. Przejawem psychologicznym tej naturalnej i wrodzonej miłości jest to, co nazywamy „pragnieniem szczęścia”. Natura duchowa człowieka, aczkolwiek sama ograniczona w swym bytowaniu ontologicznym, jest otwarta na nieskończoność. To otwarcie się ducha na nieskończoność domaga się dobra, które by zapełniło jego nieskończoną pojemność, a przez to udoskonalilo i niejako wykończyło byt duchowy, dając mu tym samym całkowite zaspokojenie, czyli to, co nosi nazwę szczęścia¹⁵.

Pewnego rodzaju ciążenie człowieka ku nieskończoności jest faktem i wszyscy jesteśmy tego świadomi. Nazywamy to „naturalnym pragnieniem” oglądania istoty Pierwszej Przyczyny wszechrzeczy. Podpada ono wprawdzie w pewnej mierze pod naszą świadomość, ale jest bardzo ogólnikowe i niejasne, jeśli chodzi o jego przedmiot¹⁶. Wszyscy pragniemy dobra w ogóle i to podstawowe pragnienie przejawia się ustawicznie w miłości i pragnieniu dóbr cząstkowych. W poszczególnych codziennych pragnieniach, które nurtują w naszej psychice i są źródłem naszych czynności, zawarte jest implicite pragnienie Boga¹⁷. Człowiek, pragnąc jakiegokolwiek dobra, pragnie tym samym dobra nieskończonego. Pragnienia szczegółowe mają więc u podstaw pragnienie Dobra Nieskończonego, które wszystko i wszystkich pociąga ku sobie. W pewnym znaczeniu można

¹⁵ S. Jallaro, *De naturali desiderio videndi essentiam Dei*. Angelicum, XI (1934), s. 133—170; tenże, *De natura capacitatis intellectus creati ad videndam divinam essentiam*. Angelicum XII (1935), s. 192—216; Corvez, *Est-il possible de démontrer l'existence en Dieu d'un ordre de mystères strictement surnaturels?*, *Revue Thomiste*, 37 (1932), s. 660—667; R. Garrigou-Lagrange, *La possibilité de la vision beatifique peut-elle se démontrer?* *Rev. Th.* 38 (1933), s. 669—688; P. Descoqs, *Le mystère de notre élévation surnaturelle*. Paris, 1938; A. Stolz, *Antropologia Theologica*. Friburgi, B. 1940, s. 22—39.

¹⁶ Por. H. de Lubac, *Le mystère du surnaturel*, (rozdz. XI.: *Le desir inconnu*), s. 257—272.

¹⁷ Por. *De Veritate*, q. 22, a. 2.

mówić o powszechnym prawie przyciągania przez Dobro Nieskończone. Bóg — Dawca bytu — przyciąga ku Sobie jako ku źródłu, z którego wszystko wypłynęło. Początek wszystkiego jest równocześnie celem ostatecznym wszystkiego. Dlatego każde poszczególne pragnienie, nurtujące w człowieku, wypływa z tego podstawowego naturalnego ciężenia stworzeń do swego Początku — dobra Nieskończonego.

Naturalne pragnienie dobra Nieskończonego stanowi dla człowieka wielką zagadkę. Dużo na ten temat napisano. Dzieła i artykuły dotyczące tego zagadnienia mogłyby utworzyć bardzo obszerną bibliotekę filozoficzno-teologiczną¹⁸. Ostatnio znowu w sposób szczególny jest ono poruszane i autorowie stawiają sobie pytanie, czym to pragnienie właściwie jest? Jeżeli jest to naturalne pragnienie oglądania istoty Bożej, to jako naturalne musi zostać zaspokojone, bo nie da się pojąć pragnienia naturalnego, które zdążałoby w pustkę i nie miało swego odpowiednika. A więc widzenie istoty Bożej jest czymś naturalnym. Wszyscy jednomyślnie twierdzą, że człowiek może żyć jedynie oglądaniem Boga, a to oglądanie zależy od Jego woli¹⁹. Skoro to pragnienie dotyczy oglądania istoty Bożej, wobec tego zmierza do przedmiotu nadprzyrodzonego. Jest zaś rzeczą nie do pojęcia, żeby natura zdążała do tego, co ją ze wszech miar przewyższa, co jest dla niej nadnaturą. Co ważniejsze, jeżeli byśmy przyjęli, że natura zdąża do nadprzyrodzoności, łaska przestałaby być darem darmowym, co — jak wiemy — należy do jej istoty.

Faktem jest, że człowiek jest przeznaczony do celu nadprzyrodzonego, lecz jako stworzenie nie może żadną miarą wyłonić ze swej natury pragnienia nadprzyrodzonego. Zbyt wielka jest przepaść między tym, co przyrodzone, a tym co nadprzyrodzone. Byt stworzony nie może siłami przyrodzonymi kochać czy pragnąć dobra nadprzyrodzonego. Miłość naturalna i pragnienie człowieka idą w kierunku nieskończoności, ale nie odnoszą się wprost do nieskończoności nadprzyrodzonej, to znaczy do Boga w Jego życiu wewnętrznym. Pragnienie nieskończoności stanowi właściwość istoty duchowej, która z natury otwarta jest na nieskończoność oraz powołana do dobra nieskończonego. Jednak samo przez się nie mówi nam

¹⁸ Por. Bulletin Thomiste. 1932, n. 745—769; 1935, n. 896—907; 1957, n. 632—643, n. 728.

¹⁹ H. de Lubac, op. cit., s. 223.

ono i nie może powiedzieć, że tym dobrem nieskończonym jest Bóg widziany w swej istocie. Człowiek jest zdolny posiąść i cieszyć się dobrem nadprzyrodzonym, gdyż może je poznać i nadprzyrodzenie ukochać, ale tylko przy szczególnym wzmocnieniu przez Boga. W samym pragnieniu dobra nieskończonego nie można dopatrywać się nawet zarodka nadprzyrodzonego lub jakiegś dyspozycji czy skierowania ku nadprzyrodzonego. Takie skierowanie, pragnienie i ukochanie może jedynie przyjść od Boga przez udzielenie daru istotnie nadprzyrodzonego, mianowicie łaski. Łaska przekształca to naturalne pragnienie nieskończoności w pragnienie i miłość nadprzyrodzoną, czyli w pragnienie Boga takiego, jakim On istotnie jest i jakim się nam objawił; jakiego poznajemy tymczasowo i niedoskonale przez wiarę; i jakiego zobaczymy kiedyś bezpośrednio *sicuti est*. Dopiero z chwilą uświęcenia przez łaskę można mówić o nadprzyrodzonym pragnieniu oglądania istoty Boga i o miłości nadprzyrodzonej.

Nadprzyrodzone pragnienie Boga pod wpływem łaski sięga nieskończenie dalej i głębiej niż naturalne i wrodzone pragnienie dobra. Dosięga ono rzeczywistości Bożej, którą Bóg postanowił oddać człowiekowi przez wyniesienie go na poziom nadprzyrodzony: „Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują”²⁰.

Uświęcenie łaską, to początek realizacji planu, jaki przyświecał Bogu przy stwarzaniu człowieka. Nieskończona Miłość dekretując zaistnienie człowieka, równocześnie dekretuje odanie się temu człowiekowi jako przedmiot bezpośredniego poznania i miłości, a w dalszej konsekwencji uczynienie człowieka takim, aby był *capax Dei* oraz udzielenie mu niezbędnej pomocy do tego, aby mógł ten Dar Nieskończony przyjąć. Bóg dzieli się z nami swoją miłością i rozlewa ją samorzutnie. Jest to najważniejsza rzecz w planowaniu i urzeczywistnianiu wszechświata; jest to odwieczny cud Jego nieskończonej miłości. Z miłości stwarza człowieka i tak go stwarza, aby mógł on tę nieskończoną Miłość przyjąć. Jest to zadziwiający cud, nieoczekiwany i nienależący się dar²¹.

Łaska i towarzysząca jej nadprzyrodzona cnota miłości idą

²⁰ I Kor 2, 9.

²¹ K. Rahner, *Orientierung*. 1950, Eine Antwort, s. 144.

po linii naturalnego nastawienia i otwarcia się na nieskończoność. Są to jednak dobra zupełnie innego porządku. Człowiek powinien ten dar przyjąć i na ofiarowaną sobie Miłość odpowiedzieć miłością. Może go jednak nie przyjąć, wzgardzić nim; może na Miłość ofiarowywaną mu w łasce Bożej odpowiedzieć zamknięciem się w sobie, umiłowaniem siebie ponad wszystko. Może więc dobrowolnie nie chcieć i nie dążyć do celu, jaki Bóg przed nim postawił.

Nieprzyjęcie ofiarowanego daru łaski staje się największą tragedią człowieka. Powoduje ono w nim wewnętrzne rozdarcie; z jednej strony miłość naturalna skłania go ku dobru Nieskończonemu, z drugiej zaś strony zamknięcie się w sobie, wskutek dobrowolnego nieprzyjęcia daru łaski, powoduje dobrowolne niechcenie Boga, a chcenie siebie, jako celu ostatecznego. To wewnętrzne rozdarcie przejawia się za życia na ziemi w niepokoju sumienia, w całej zaś pełni wystąpi po odłączeniu się duszy od ciała jako „stan potępienia”. Stan potępionych to stan wewnętrznego rozdwojenia i nieporządku u samych podstaw. Przyrównać go można do stanu człowieka zakochanego, który poróżnił się z osobą ukochaną i dobrowolnie się od niej odwrócił. Miłość od wewnątrz popycha go ku niej, lecz nieuporządkowana miłość własna staje w poprzek i nie pozwala iść za wołaniem miłości. Kto wzgardził Miłością ofiarowaną przez Boga i zamknął się w sobie, odczuwa naturalny i głęboko zakorzeniony głód Boga — Dobra Nieskończonogo; doświadcza niewystarczalności dobra, jakie zawiera się w jego własnej istocie, a równocześnie to świadome odwrócenie się od najwyższego Dobra nie pozwala mu na zmianę wewnętrznego nastawienia. Za życia zmiana ta jest zawsze jeszcze możliwa, bo Bóg łaski nie odmawia, po śmierci jednak nastawienie odwrócenia się od Boga jest już nieodwracalne. Dobrowolne przekreślenie naturalnej miłości Boga i wzgardzenie Miłością nadprzyrodzoną staje się torturą dla tego, kto nie poszedł po linii myśli Bożej, przeznaczającej człowieka do celu nadprzyrodzonego. Stworzony do współdziałania w życiu i szczęściu Boga, człowiek nie może znaleźć pełnego szczęścia gdzie indziej, jak tylko w Bogu oglądanym bezpośrednio. Nieosiągnięcie Boga z własnej winy, pozostawia człowieka samemu sobie razem z jego pragnieniem niezaspokojonym, trawiącym go na zawsze. Brak Boga, stan odwrócenia od Niego, postawa dobrowolnej nienawiści wobec tego, do czego rwie się cała jego natura, to największe nieszczęście dla stworzenia rozumnego.

Nieszczęście to spowodowane jest przez nieprzyjęcie największego Daru, jaki Bóg dać może, mianowicie Jego samego.

Natura i łaska wspólnie wytyczają człowiekowi drogę do celu nadprzyrodzonego jako do czegoś jednego i jedyne. Na tej drodze natura i łaska współdziałają ze sobą i wzajemnie się wspomagają. Jedynie wolna wola może tę współpracę znieczylić opierając się łasce i zatrzymując się na sobie. Natomiast zgodne i harmonijne współdziałanie tych dwóch czynników prowadzi do oglądania Boga „twarzą w twarz”, do kontemplacji Trójcy Przenajświętszej, co stanowi sens istnienia istot rozumnych. „Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy go miłują”²².

La nature et la grâce

Résumé

Le problème de la grâce a été toujours le sujet de l'intérêt des théologiens. Ceux de l'Est l'ont traité de façon différente que ceux de l'Ouest. L'Ouest accentuait la réalité de l'entité de la grâce, sa force sanctifiante et purifiante de même que sa gratuité. Par contre, les écrivains de l'Est donnaient la priorité à la grâce non créée étant Dieu se donnant à l'homme en tant que source de tous les dons surnaturels. En raison d'une notion erronée de la justification on, reçue par les protestants, le concile de Trident a consacré beaucoup de place au problème même de la justification.

Dernièrement, de nombreux problèmes nouveaux concernant le mystère de la grâce surgissent de toutes parts et les théologiens d'aujourd'hui posent la question quel est le rapport entre la grâce et la nature. Tous s'accordent sur le point que Dieu a destiné à l'humanité comme but final la communauté avec Lui par la contemplation directe de l'être divin. Dieu pouvait ne pas créer le monde et en le créant pouvait le laisser dans l'ordre naturel, mais, en fait, dans sa sagesse et dans son amour, il a posé devant l'homme le but surnaturel. L'élévation au niveau surnaturel n'est nullement une chose ajoutée de l'extérieur à la nature humaine mais elle était déjà à la base de l'oeuvre de création. L'humanité vise à un seul but final qui est à la fois surnaturel et tout chez l'homme doit tendre vers ce but et s'y référer. On ne peut pas parler de deux buts finaux existant parallèlement l'un à l'autre mais il existe une hiérarchie des buts et des ordres. Depuis le moment de la création, l'humanité était placée au niveau surnaturel et doit aspirer à l'union directe avec Dieu-Trinité par la contemplation de son être.

²² I Kor 2, 9.

Malgré que — strictement parlant — tout ce que l'homme possède soit gratuit et vienne de l'amour et de la bonté de Dieu, la possibilité de la contemplation directe, et la grâce qui donne à l'homme cette possibilité, sont gratuites de façon particulière. Aussi bien la grâce non créée que la grâce créée sont les dons particuliers et essentiellement surnaturels. En sanctifiant l'homme et en se donnant à lui en même temps, Dieu donne à l'homme ce qu'il a de plus personnel donc ce qui ne revient d'aucun droit à l'homme. Ceci constitue l'essence du surnaturel et fait différer ce don de tous les autres.

En destinant l'homme au but surnaturel, Dieu l'a rendu apte d'atteindre ce but en lui donnant la nature capable à posséder Dieu. L'homme est „capax Dei” en raison de sa spiritualité, il possède la capacité de connaître toute entité et d'aimer le bien universel. Dieu peut renforcer ces capacités naturelles pour donner à l'homme la possibilité de connaître Dieu directement comme Il se connaît Lui-Même et de l'aimer pour sa bonté intrinsèque comme Il s'aime Lui-Même. Les aptitudes naturelles de l'homme sont telles qu'il est capable „par la possibilité de soumission” de recevoir la grâce non seulement dans le sens qu'il n'y pas dans ceci de contradiction mais que cette „capacité” possède des fondements profonds dans la nature de l'homme.

De sa nature, de façon intrinsèque, l'homme tend vers Dieu par l'amour naturel qui se manifeste par le désir du bonheur. La nature humaine est ouverte à l'infini. Ce désir de l'infini est un mystère. On a beaucoup écrit et disputé sur ce sujet. Actuellement, on revient de nouveau à ce thème et on l'explique de façons différentes. Il n'y a pas de doute que, par ses forces naturelles, l'homme ne peut pas faire naître dans lui le désir surnaturel et que dans ce désir que l'homme porte en soi on ne peut pas voir le germe du surnaturel. L'homme est ouvert à l'infini et c'est justement ce désir naturel du bien infini que Dieu transforme par la grâce sanctifiante et pousse l'homme de façon effective vers la contemplation de son être. L'amour surnaturel naissant de la grâce sanctifiante va plus loin et plus profondément que le désir naturel de connaître Dieu, c.à.d. jusqu'à l'être même de Dieu. La sanctification de l'homme par la grâce est la réalisation progressive du plan divin établi au moment de la création. En créant l'homme, Dieu a voulu se donner à lui personnellement, et c'est dans ce but qu'il le sanctifie par la grâce. L'homme peut recevoir ce don ou le rejeter avec dédain. Le rejet conscient et voulu le fait entrer dans l'état „sans Dieu” que nous appelons état de condamnation. Pour une créature raisonnable, l'état de non possession de Dieu est le plus grand malheur possible. Par contre, l'état de posséder Dieu est un état de l'assouvissement total du désir naturel de l'infini. Sur le chemin vers Dieu, la grâce et la nature collaborent et s'entraident.

R. Kosteki