

*Maciej Roszkowski OP*

Instytut Tomistyczny, Warszawa

## OFIARA CHRYSTUSA — ZADOŚĆUCZYNIENIE, OKUP CZY UWIELBIENIE? SCHEEBENOWSKA KONCEPCJA OFIARY LATREUTYCZNEJ CHRYSTUSA

Wiek XX był czasem intensywnego namysłu nad zaproponowanymi dotychczas modelami soteriologicznymi. Począwszy od klasycznej pracy Harnacka, wyróżniającej w refleksji o zbawieniu tendencję fizyczną, właściwą chrześcijaństwu wschodniemu, i tendencję moralną, właściwą teologii zachodniej<sup>1</sup>, starano się dokonać rozmaitych systematyzacji lub też klasyfikacji wielości modeli na drodze ustalania tego, co jest im wspólne: podobnych założeń, intencji czy też warunkowań. Tak pojętej systematyzacji towarzyszyła refleksja krytyczna. Odnosiła się ona do wewnętrznych słabości poszczególnych modeli lub całych tendencji, do właściwych im niebezpieczeństw zniekształcenia tajemnicy zbawienia. W ramach powyższej krytyki próbowano także wskazać, w jaki sposób rozpoznane trudności mogłyby zostać przekroczone lub zminimalizowane.

Jedną z najnowszych systematyzacji tego typu znajdujemy w książce francuskiego teologa Bernarda Sesboüégo pt. *Jezus Chrystus, jedyny Pośrednik. Rzecz o odkupieniu i zbawieniu*<sup>2</sup>. Pracę Sesboüégo chcemy uczynić punktem wyjścia właściwego tematu tego artykułu — określenia aktualności i wartości koncepcji soteriologicznej zaproponowanej przed ponad stu pięćdziesięciu laty przez niemieckiego teologa Matthiasa Josepha Scheebena. Refleksja Sesboüégo wydaje się nam do tego celu szczególnie korzystna, jako że prócz przekonującej systematyzacji zawiera wyrazistą diagnozę obecnego stanu soteriologii oraz postulatory

---

<sup>1</sup>A. VON HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. II i III, Freiburg i.Br.: Mohr, 1888, 1890.

<sup>2</sup>B. SESBOÜÉ, *Jezus Chrystus, jedyny Pośrednik. Rzecz o odkupieniu i zbawieniu*, t. I, tłum. A. Kuryś, Poznań: W drodze, 2015.

odnoszące się do przekroczenia jej mankamentów lub wręcz do powstania nowej soteriologii, która uniknęłaby błędów i jednostronności poprzednich ujęć. Po krótkim przywołaniu pracy Sesboüého zwrócimy się zatem do soteriologii Scheebena, by ustalić, jak ma się ona do zaproponowanej przez Sesboüého systematyzacji, na ile radzi sobie z tym, co według niego w dotychczasowych modelach należy ocenić krytycznie, w końcu na ile spełnia określone przez Sesboüého postulaty dotyczące nowej soteriologii.

#### I. BERNARDA SESBOÜÉGO SYSTEMATYZACJA I KRYTYKA DOTYCHCZASOWYCH MODELI SOTERIOLOGICZNYCH

Wielość soteriologicznych modeli porządkuje Sesboüé według dwóch kierunków boskiej ekonomii zbawienia: kierunku zstępującego (zstępującego pośrednictwa Chrystusa), zmierzającego od Boga do człowieka, oraz kierunku wstępującego (wstępującego pośrednictwa Chrystusa), zmierzającego od Boga-Człowieka, Chrystusa, do Boga<sup>3</sup>. O ile teologia ojców Kościoła kierowała swoją uwagę szczególnie na pierwszy z nich, o tyle dojrzała scholastyka i nowożytność koncentrują się raczej na drugim. Jako punkt zwrotny Sesboüé przyjmuje koncepcję zadośćuczynienia zaproponowaną przez św. Anzelma z Canterbury<sup>4</sup>. Czym charakteryzują się modele odwołujące się do poszczególnych kierunków ekonomii zbawczej?

Modele soteriologiczne, które w sposób szczególny odwołują się do zstępującej ekonomii zbawczej, pojmują Chrystusowe dzieło zbawcze przede wszystkim jako walkę prowadzoną przeciwko mocom ciemności, w wyniku której to walki człowiek zostaje wyzwolony z niewoli Złego, względnie ludzka natura zostaje wyzwolona z zepsucia grzechu i ze śmierci<sup>5</sup>. Zbawienie jest tutaj pojęte przede wszystkim jako akt boski, realizujący się bądź to przez sam fakt wcielenia, bądź to przez dzieła zbawcze Chrystusa. Akt ten rozgrywa się na linii przyczynowości sprawczej, gdzie przyczyną główną jest bóstwo Chrystusa, zaś przyczyną

<sup>3</sup> W swojej systematyzacji autor inspirowany jest propozycją szwedzkiego teologa Gustawa Auléna, który jako jeden z pierwszych krytykował i próbował przekroczyć upraszczający podział zaproponowany przez Harnacka (zob. G. AULÉN, *Christus Victor. La notion chrétienne de rédemption*, tłum. G. Hoffman-Sigel, Paris: Aubier, 1949). Krytyczne stanowisko Auléna zostało z czasem potwierdzone wieloma nowszymi pracami (zob. m.in. J.P. JOSSUA, *Le salut. Incarnation ou mystère pascal chez les Pères de l'Église de saint Irénée à saint Léon le Grand*, Paris: Cerf, 1968; M.J. NICOLAS, *Pour une théologie intégrale de la Rédemption*, „Revue Thomiste”, 81 (1981), s. 34–78).

<sup>4</sup> Wspomniany punkt zwrotny nie oznacza, że modele soteriologii zstępującej zanikają lub zostają w sposób definitywny zaniegowane, ale że przestają stanowić dominantę w łacińskim myśleniu o zbawieniu.

<sup>5</sup> Zob. B. SESBOÜÉ, *Jezus Chrystus, jedyny Pośrednik*, s. 206–208.

instrumentalną i wzorcą Jego człowieczeństwo<sup>6</sup>. Z tego też względu tajemnice zbawcze mogą wykraczać poza ziemskie życie Chrystusa: z jednej strony chodzi tutaj o walkę, którą stacza On w swoim zejściu do piekieł, z drugiej strony o tajemnice zmartwychwstania i wniebowstąpienia, w których człowieczeństwo Chrystusa oddziałuje jako wzorzec przemienionej ludzkiej natury<sup>7</sup>. Modele soteriologiczne, które powstają w tym nurcie interpretacyjnym, pojmują Chrystusa jako tego, który wyzwala, zwycięża, przebóstwia lub oświeca (*le Christ libérateur, vainqueur, divinisateur, illuminateur*)<sup>8</sup>. Myślenie tego typu właściwe jest — jak to zostało wspomniane — patrystyce i wczesnemu średniowieczu, ale odnajdujemy je także w kwestii 48 trzeciej części *Summy teologii* św. Tomasza, poświęconej męce Chrystusa, jej działaniu i skutkom, jako jeden ze sposobów oddziaływania ofiary Chrystusa<sup>9</sup>.

Drugi z soteriologicznych nurtów, który staje się dominujący od XI wieku i odwołuje się do wstępującego pośrednictwa Chrystusa, daje się określić mianem soteriologii wstępującej. Myślenie o zbawieniu przebiega tutaj na innej płaszczyźnie: czymś pierwotnym jest znieważona sprawiedliwość i majestat Boży. Zbawcze dzieło Chrystusa rozgrywa się nie wobec mocy ciemności — jak to widzieliśmy w soteriologii zstępującej — ale właśnie wobec znieważonej Bożej sprawiedliwości, której ma być uczynione zadość. Centralnym pojęciem

---

<sup>6</sup>Nawet jeśli rola człowieczeństwa Chrystusa nie stoi tutaj na pierwszym planie, jak to będzie miało miejsce w przypadku soteriologii wstępującej, to jednak jest ona niekwestionowalna. Błędem Auléna było — według Sesboüégo — uznanie, że w przypadku pośrednictwa zstępującego mamy do czynienia jedynie z aktem boskim (zob. tamże, s. 76). Więcej na ten temat: M.J. NICOLAS, *Pour une théologie intégrale de la Rédemption*, s. 44–49.

<sup>7</sup>O motywie walki prowadzonej przez Chrystusa po Jego zstąpieniu do otchłani szerzej w: R. SCHWAGER, *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*, München: Kösel, 1986, s. 32n. Oddziaływaniu tajemnic zmartwychwstania i wniebowstąpienia Chrystusa poświęcone jest obszerne studium autorstwa Marschlera: T. MARSCHLER, *Auferstehung und Himmelfahrt Christi in der scholastischen Theologie bis zu Thomas von Aquin*, Münster: Aschendorff, 2003. Teologowie, w tym Tomasz z Akwinu, korzystają w tym wypadku z Arystotelesowskiej idei *maxime tale*, według której to, co w obrębie jakiegoś gatunku w najdoskonalszym stopniu urzeczywistnia jego istotę, jest zarazem przyczyną doskonałości wszystkich elementów, które do tego gatunku należą („Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere est causa omnium quae sunt illius generis”, *Stb*, I, q. 2, a. 3). Właśnie w tym sensie Chrystus w swoim człowieczeństwie pojmowany jest nie tyle jako *exemplum*, czyli wzór bądź przykład do naśladowania, ile jako *exemplar*, czyli jako wzorzec, według którego — mocą boską — jest kształtowane nowe stworzenie. Szerzej na ten temat: P. FAUCON, *Aspects néoplatoniciens de la doctrine de saint Thomas d’Aquin*, 1975, Lille: Atelier de Reproduction des Thèses, Université Lille III, s. 542–547; G. NARCISSE, *Les raisons de Dieu. Argument de convenance et Esthétique théologique selon saint Thomas d’Aquin et Hans Urs von Balthasar*, Fribourg en Suisse: Édition Universitaire, 1977, s. 444–453.

<sup>8</sup>Sesboüé poświęca tym aspektom dzieła zbawczego Chrystusa kolejne rozdziały swojej książki *Jezus Chrystus, jedyny Pośrednik* (s. 171–313).

<sup>9</sup>Zob. TOMASZ Z AKWINU, *Stb*, III, q. 48, a. 6 („Utrum passio Christi fuerit operata nostram salutem per modum efficientiae”).

zbawczym staje się w ten sposób zadośćuczynienie. Dokonuje się ono — znów inaczej niż w poprzednim nurcie — nie na mocy bóstwa Chrystusa, ale na mocy moralnej wartości Jego ludzkich czynów i kończy się wraz ze śmiercią na krzyżu<sup>10</sup>. Jak to już zostało wspomniane, pierwszym teologiem, który formułuje tę ideę w sposób kompletny i nadaje jej niezwykłą nośność, jest św. Anzelm z Canterbury. W nurcie tym pozostają jednak także tak odmienne modele, jak koncepcje ofiary sformułowane przez św. Augustyna i św. Tomasza z jednej strony, a z drugiej strony soteriologiczne koncepcje nowożytności. Te ostatnie rozumieją cierpienie i śmierć Chrystusa w nowy sposób: albo jako karę, którą Chrystus przyjmuje zastępczo na siebie (motyw substytucji karnej)<sup>11</sup>, albo jako zadośćuczynienie zastępcze (*satisfactio vicaria*)<sup>12</sup>. To, co łączy wszystkie te zróżnicowane koncepcje, to podkreślanie moralnej wartości czynów Chrystusa i ujęcie zbawienia jako rzeczywistości rozgrywającej się między człowiekiem a Bogiem, a nie między Bogiem a siłami ciemności.

W powyższy sposób można według Sesboüého pojąć dwoistość nurtów soteriologicznych odwołujących się bądź to do zstępującego, bądź to do wstępującego pośrednictwa Chrystusa. Przyjęta przez Sesboüého systematyzacja nie ma wyczerpującego charakteru i nie rości sobie do tego pretensji<sup>13</sup>. Prócz pewnej jasności oglądu, którą ofiaruje, największą korzyścią płynącą z jej zastosowania wydaje się możliwość określenia tego, co może stanowić problem bądź też niebezpieczeństwo zarówno jednego, jak i drugiego nurtu soteriologii. Nie chodzi tutaj o mankamenty nieuchronne, ale o pewne rysy właściwe obydwu tym nurtom; rysy, których przeakcentowanie naraża teologię zarówno jednego, jak i drugiego nurtu na zafałszowanie Bożej prawdy.

I tak, jeśli chodzi o pierwszy z nurtów, tzn. soteriologię zstępującą, jej słabością miałoby być potencjalne niebezpieczeństwo niemalże dualistycznego ujęcia rzeczywistości. W przypadku niektórych opisów walk prowadzonych przez Chrystusa, których celem jest wyzwolenie człowieka z niewoli piekielnej, można mianowicie odnieść wrażenie, jakoby chodziło tutaj o walkę dwóch niemalże równorzędnych rywali, Boga i Szatana, z których każdy musi respektować moc i prawa drugiego. Takie ujęcie widzimy szczególnie w przypadku teorii „praw

---

<sup>10</sup>Oczywiście także i w tym wypadku bóstwo Chrystusa odgrywa fundamentalną rolę; funkcjonuje ono jednak nie jako przyczyna sprawcza dzieła zbawienia, ale jako podstawa niezwykłej wartości moralnej czynów Chrystusa. Linia sprawczości, opisana przez św. Tomasza w artykule 2 kwestii 48 *Tertia Pars* odróżnia się więc wyraźnie od tej, którą Tomasz omawia w artykule 6 tejsze kwestii. Szerzej na ten temat: H. Bouëssé, *La Causalité Efficente Instrumentale et la Causalité Méritoire de la Sainte Humanité du Christ*, „Revue Thomiste”, 44 (1938), s. 256–298.

<sup>11</sup>Zob. B. SESBOÜÉ, *Jezus Chrystus, jedyny Pośrednik*, s. 505–512.

<sup>12</sup>Zob. tamże, s. 512–514.

<sup>13</sup>Tamże, s. 77.

Szatana”<sup>14</sup>. W konsekwencji narracja zbawcza może tu przypominać opisy konfrontacji między siłami światłości a siłami ciemności znane z mitologii<sup>15</sup>. Takie ujęcie stałoby w oczywistym kontraście z biblijną wizją jedyne go i wszechmogącego Boga, który nie może mieć rywali czy też rywala w ścisłym sensie tego słowa, tzn. kogoś, z kim prowadzi się walkę niemalże jak równy z równym, względnie z kim można się układać jak z partnerem w transakcji handlowej<sup>16</sup>.

Inne niebezpieczeństwo związane jest z drugim z soteriologicznych nurtów — z nurtem wstępującym. W tym wypadku rola Szatana nie jest oczywiście zaakcentowana: akty zbawcze Chrystusa mają swego adresata w osobie Boga Ojca i zadośćuczynienie rozgrywa się na tej właśnie linii. Takie ujęcie zbawiennej ofiary Chrystusa prowokuje jednak pytania odnoszące się do sprawiedliwości Bożej, która może tu niekiedy nabierać negatywnego zabarwienia. Jeśli bowiem Chrystus przez swoje cierpienie i swoją śmierć czyni zadość sprawiedliwości Bożej, może to zrażać w kimś wątpliwość co do osoby Boga Ojca — zaczyna się Go wówczas postrzegać jako kogoś, kto tego właśnie chce: kto chce i żąda śmierci swego Syna, aby zaspokoić swoje poczucie sprawiedliwości. To podejrzenie, które powstawało szczególnie w kontekście nowożytnej mentalności, wiąże Sesboüé z nieuprawnionym przeniesieniem na obszar soteriologii dwóch antropologicznych schematów: kompensaty oraz kary z zemsty (*la peine vindicative*)<sup>17</sup>. Przeniesienie to nie jest nieuchronne, nie jest *implicite* zawarte w charakterze soteriologii wstępującej — zniekształcenia te pojawiają się w teologii dopiero od czasów reformacji — trzeba jednak przyznać, że kierunek wstępujący owych potencjalnych deformacji automatycznie nie wyklucza.

Systematyzując tradycyjne rozwiązania oraz wskazując ich punkty krytyczne, Sesboüé odnosi się także do tych poszukiwań, które miały miejsce w ostatnich czasach. W jego opinii trudno je uznać za zakończone, nawet jeśli wiele nieporozumień lub deformacji zostało dzięki nim przekroczone<sup>18</sup>. Odpowiednio do tego, Sesboüé widzi teologiczne zadanie obecnego czasu w powołaniu do życia takiej soteriologii, która uwzględniłaby i harmonijnie łączyła obydwa kierunki ekonomii zbawczej, zstępujący i wstępujący, wskazując przy

<sup>14</sup>Zob. tamże, s. 218–226. Zob. także G. AULÉN, *Christus Victor*, s. 84–90 (rozdział: *La perspective dualiste du drame de la Rédemption*).

<sup>15</sup>W cytowanym przez Sesboüégo fragmencie *Adversus haereses* św. Ireneusz nazywa Szatana „mocarzem” (zob. Mk 3,23–27), który zostaje przez Boga pokonany; zob. B. SESBOÜÉ, *Jezus Chrystus, jedyny Pośrednik*, s. 215.

<sup>16</sup>Zob. także B. SESBOÜÉ, J. WOLINSKI, *Bóg Zbawienia. Tradycja, reguła i Symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, tłum. P. Rak, Kraków: Wydawnictwo M, 1999, (Historia Dogmatów, 1), s. 401–406 (rozdział: *Odkupienie i wyzwolenie: Chrystus zwycięzca*).

<sup>17</sup>Zob. B. SESBOÜÉ, *Jezus Chrystus, jedyny Pośrednik*, s. 80–83.

<sup>18</sup>Zob. tamże, s. 115–119.

tym na to, że priorytet powinien zostać przyznany kierunkowi zstępującemu<sup>19</sup>. Takie harmonijne czy też syntetyzujące ujęcie miałyby chronić teologię przez niebezpieczeństwami, słabościami i pewną jednostronnością, które powstawały w obrębie obydwu nurtów.

Przedmiotem dalszej części artykułu będzie koncepcja ofiary latreutycznej zaproponowana w drugiej połowie XIX wieku przez Matthiasa Josepha Scheebena. Zostanie ona zaprezentowana i rozpatrzona jako potencjalnie odpowiadająca na krytykę i postulaty sformułowane przez Sesbouïégo.

## 2. SCHEEBENOWSKA KONCEPCJA OFIARY LATREUTYCZNEJ CHRYSYUSA

Koncepcję ofiary latreutycznej przedstawia Scheeben w swoim najbardziej znanym, choć nie najobszerniejszym dziele pt. *Tajemnice chrześcijaństwa*<sup>20</sup>. Przedstawienie to jest samo w sobie zwarte i znajduje się w paragrafie 65, noszącym tytuł *Mistyczna ofiara Chrystusa w swej istocie a zwłaszcza w swoim znaczeniu latreutycznym*<sup>21</sup>.

Materialnie rzecz biorąc, idei ofiary poświęca Scheeben znacznie więcej miejsca w swojej wielotomowej, nieprzetłumaczonej na język polski, *Dogmatyce*. W tym wypadku powyższe rozważania są jednak podporządkowane strukturze podręcznika. Idea ofiary zostaje więc obszernie omówiona w ramach soteriologii, jednak bez organicznego powiązania jej z pozostałymi traktami, szczególnie z trynitologią i nauką o stworzeniu<sup>22</sup>.

W odróżnieniu od tego, w *Tajemnicach chrześcijaństwa* idea ofiary latreutycznej nie tylko ukazana jest jako kompletna koncepcja teologiczna, ale stanowi logiczne centrum dzieła. Jak to za chwilę zobaczymy, Scheeben rozumie rzeczywistość ofiary Chrystusa jako coś, ku czemu zmierza cały porządek stworzenia i z czego wyrasta także zupełnie nowy, eschatologiczny porządek rzeczy. Zasadniczym elementem tego ostatniego jest aktywne uczestnictwo wiernych w ofierze Chrystusa.

Zręby koncepcji Scheebena przedstawimy w czterech punktach, pisząc po pierwsze o latreutycznym charakterze rzeczywistości stworzonej i niestworzonej, po drugie o wynikającej z tego celowości ofiary Chrystusa;

<sup>19</sup> Zob. tamże, s. 78n.

<sup>20</sup> M.J. SCHEEBEN, *Tajemnice chrześcijaństwa*, tłum. J. Rostworowski, I. Bieda, Kraków: WAM, 1970 (wyd. niemieckie 1865).

<sup>21</sup> Tamże, s. 345–357.

<sup>22</sup> Zob. M.J. SCHEEBEN, *Erlösungslehre*, Zweiter Halbband, Freiburg i.Br.: Herder, 1954, (Handbuch der katholischen Dogmatik, 5), § 270, nr 1405–1452 (w przypadku dzieł stanowiących części *Dogmatyki* podawane będą nie numery stron, lecz akapitów, jak to jest powszechnie przyjęte).

po trzecie o formie tej ofiary, po czwarte o Scheebenowskiej idei naszego w niej uczestnictwa.

### 2.1. *Latreutyczny charakter rzeczywistości niestworzonej i stworzonej*

Dlaczego ofiara Chrystusa miała według Scheebena charakter latreutyczny? Dlaczego była istotowo ukierunkowana na oddanie Bogu chwały? Odpowiedź na powyższe pytania przekracza ramy soteriologii i jest konkluzją całego systemu teologicznego zaproponowanego przez Scheebena. Przesłanki dla tej konkluzji znajdujemy przede wszystkim w traktacie o Trójcy Świętej i w traktacie o stworzeniu. Rozpocznijmy od tego pierwszego.

Życie Trójcy Świętej znajduje swoją kulminację we wzajemnym uwielbieniu osób — oto fundamentalna teza stanowiąca początek refleksji Scheebena. Właśnie ku uwielbieniu zmierzają wewnątrztrynitarne akty poznania i miłości, które wyrażają się odpowiednio w zrodzeniu Syna i w tchnieniu Ducha. W zrodzeniu Syna, który jest „światłością z światłości, substancjalnym zwierciadłem piękności Ojca oraz wyrazem jego istoty”<sup>23</sup>, zostaje wypowiedziana, i w tym sensie wychwalona, doskonałość natury Bożej. W tchnieniu Ducha zostają z kolei objawione „żar i moc” miłości Ojca i Syna, a tym samym „upodobanie, które Bóg ma w sobie samym jako w najwyższym dobru i pięknie”<sup>24</sup>. W ten sposób jaśnieje — według Scheebena — w wewnątrztrynitarnych aktach poznania i miłości „cała chluba, piękno i godny podziwu blask zarówno boskiej natury, stanowiącej principium poznania i miłości, jak i boskiej istoty, stanowiącej tego poznania i tej miłości obiekt”<sup>25</sup>. W tym właśnie sensie wewnątrztrynitarne akty poznania i miłości są w swej najgłębszej istocie aktami uwielbienia. To właśnie przez nie — w tej mierze, w jakiej zostaje przez nie ukazane piękno i doskonałość Boga — uwielbiają się wzajemnie

Ojciec w Synu jako w swoim doskonałym słowie i obrazie; i obaj w Duchu Świętym, jako w nieskończonym wyrazie ich miłości<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> M.J. SCHEEBEN, *Tajemnice chrześcijaństwa*, s. 114.

<sup>24</sup> M.J. SCHEEBEN, *Gotteslehre oder die Theologie in engeren Sinne*, Freiburg i.Br.: Herder, 1948, (Handbuch der katholischen Dogmatik, 2), nr 951.

<sup>25</sup> Tamże, nr 671.

<sup>26</sup> Tamże, nr 1092. Formalnie rzecz ujmując, uwielbienie dokonuje się zatem według Scheebena przez ukazanie wewnętrznej doskonałości tego, co uwielbiane: w takiej mierze, w jakiej wewnętrzna doskonałość pewnej rzeczywistości zostaje przedstawiona, rzeczywistość ta zostaje uwielbiona (zob. Scheebenowski termin *ehrende Offenbarung*; np. tamże, nr 679). To formalne ujęcie fenomenu uwielbienia nie zostaje przez Scheebena ujęte w formie definicji, jest ono jednak przez niego wielokrotnie zakładane (zob. szczególnie M.J. SCHEEBEN, *Schöpfungslehre*, Freiburg i.Br. – Basel – Wien: Herder, 1961, [Handbuch der katholischen Dogmatik, 3], nr 86, 995, gdzie zostaje przedstawione trojaki uwielbienie, jakie stworzenie składa swojemu Stwórcy).

Życiem Trójcy Świętej jest zatem uwielbienie i wzajemna chwała. Scheeben nazywa ją wewnętrzną chwałą Bożą (*gloria Dei interna*)<sup>27</sup>.

Powyższe ujęcie tajemnicy Trójcy Świętej, w którego centrum znajdujemy ideę uwielbienia, ma fundamentalne znaczenie dla traktatu o stworzeniu. W świecie, który został stworzony na Boży obraz, wszystko, co żyje, jest powołane do odzwierciedlania w sobie latreutycznego życia Trójcy Świętej przez ukazywanie wspaniałości Jej majestatu. Dzieje się to w trojaki sposób: przez samo istnienie objawiające wspaniałość Stwórcy, przez posłuszeństwo względem Niego i wreszcie przez szczęście znajdowane i doświadczane w Bogu<sup>28</sup>. To trojokie uwielbienie Boga ze strony stworzenia realizuje się w różnym stopniu doskonałości, proporcjonalnym do doskonałości samych stworzeń: inaczej w przypadku istot nierozumnych, inaczej w przypadku rozumnych, jeszcze inaczej w przypadku istot rozumnych wyniesionych przez łaskę<sup>29</sup>. Wszystkie one, jako byty stworzone, są istotowo skierowane ku oddawaniu Bogu chwały<sup>30</sup>. W konsekwencji świat i całe życie świata daje się pojąć jako zewnętrzna chwała Boża (*gloria Dei externa*), w odróżnieniu od wspomnianej wewnętrznej chwały Bożej (*gloria Dei interna*), będącej wewnętrznym życiem Trójcy Świętej.

Dwojokie uwielbienie stanowi tym samym osnowę rzeczywistości: nieskończone, wzajemne uwielbienie Osób Trójcy, które jest kulminacją życia trynitarnego, i skończone uwielbienie składane Bogu ze strony stworzenia, będące kulminacją życia istot stworzonych. Oto fundamentalne tezy Scheebenowskiego traktatu o Trójcy i jego traktatu o stworzeniu. One też stanowią przesłankę określenia najważniejszego charakteru wcielenia oraz ofiary Chrystusa.

<sup>27</sup> Zob. M.J. SCHEEBEN, *Gotteslehre*, nr 669–671. Scheeben określa ją jako „konieczną i wewnętrzną aktywność w Bogu, przez którą cała pełnia Jego chwały zostaje udzielona i objawiona” (tamże, 679). Scheeben, powołując się na „dawnych teologów”, rozróżnia przy tym *gloria obiectiva* (*Herrlichkeit*) i *gloria formalis* (*Verherrlichung*). Pierwszą z nich jest doskonałość boskiej istoty i natury, drugą z nich jest pochwalne objawienie (*ehrende Offenbarung*) tejsz doskonałości w aktach poznania i miłości (zob. tamże, nr 669, 671).

<sup>28</sup> Zob. M.J. SCHEEBEN, *Schöpfungslehre*, nr 86n.

<sup>29</sup> Zob. M.J. SCHEEBEN, *Schöpfungslehre*, nr 996. Nie należy przy tym zapominać, że uwielbienie składane przez nie jest tylko nikłym odblaskiem uwielbienia wewnątrztrynitarnego (zob. M.J. SCHEEBEN, *Tajemnice chrześcijaństwa*, s. 114).

<sup>30</sup> Scheeben pisze, że całe stworzenie, właśnie jako stworzenie, nie posiada swojego ostatecznego i najwyższego celu w sobie, ale w Bogu, oraz że wynikająca z tego celowa relacja do Boga urzeczywistnia się formalnie w oddawaniu Bogu chwały („Zugleich aber lehrt das Dogma und ebenso die Vernunft, daß die geschaffenen Wesen, eben als geschaffene, ihren letzten und höchsten Zweck nicht in sich, sondern in Gott haben, und zwar in der Weise, daß ihre Beziehung auf Gott formell in der *Verherrlichung Gottes* verwirklicht wird”, M.J. SCHEEBEN, *Schöpfungslehre*, nr 84). Teza ta warta jest zauważenia, jako że uwidacznia ewolucję, która dokonała się w teologii Scheebena: w swoich wczesnych dziełach (*Natur und Gnade* z 1861 roku, *Herrlichkeiten der göttlichen Gnade* z roku 1862) przyjmował on mianowicie wyraźny rozdział porządku nadprzyrodzonego i przyrodzonego, co uniemożliwiałoby upatrywanie celu stworzenia w rzeczywistości boskiej.



## 2.2. *Latreutyczna celowość ofiary Chrystusa*

Rozważając problem celowości wcielenia, Scheeben odrzuca możliwość, aby mogło mieć ono swój właściwy, adekwatny motyw w jakimkolwiek porządku stworzonym: wcielenie nie może być pojęte ani jako dopełnienie porządku stworzenia, ani też jako konieczność lub też odpowiedniość wynikająca z grzechu Adama, z potrzeby restauracji, która jest z nim związana. Uznanie któregoś z tych motywów za właściwy powód wcielenia sprzeciwiałoby się — według Scheebena — uznanej prawdzie o tym, że miłość do stworzenia, czy też samo stworzenie, nie może być najwyższym motywem działania Boga na zewnątrz<sup>31</sup>.

Jeśli właściwy motyw wcielenia nie jest możliwy do odnalezienia ani w porządku natury, ani w porządku, który Scheeben nazywa zwykłym porządkiem łaski, musi pochodzić spoza nich. Właśnie ze względu na niewystarczalność uzasadnień, które znajdujemy w obydwu porządkach stworzonych, trzeba wznieść się ponad nie i szukać motywu wcielenia w — jak pisze Scheeben — „tajemniczych sferach porządku absolutnie nadprzyrodzonego”<sup>32</sup>. Jest nim porządek życia Trójcy Świętej. Jeżeli spojrzymy od tej właśnie strony — pisze Scheeben dalej — możemy zobaczyć wcielenie jako rozszerzenie względnie przedłużenie wewnątrztrynarnego udzielania się i uwielbienia<sup>33</sup>. Ono to właśnie, rozszerzenie wewnątrztrynarnego uwielbienia, stanowi właściwy motyw oraz najwyższy cel wcielenia, zgodny z wewnętrzną dynamiką życia Trójcy<sup>34</sup>. W konsekwencji wcielenie pozostaje w pełnej zależności od tajemnicy Trójcy jako od swego najwłaściwszego uzasadnienia i od swojego źródła<sup>35</sup>. Jak pisze Scheeben,

Gdyby nie było w Bogu wewnętrznego udzielania się i wewnętrznego uwielbienia, zabrakłoby podstaw do wcielenia się Boskiej osoby [...] Zabrakłoby organizmu, z którego idea Wcielenia dałaby się wyprowadzić i w który można by ją było włączyć<sup>36</sup>.

Uznanie, że rozszerzenie wewnątrztrynarnego uwielbienia było właściwym motywem wcielenia, umożliwia prawidłowe odczytanie celowości ofiary będącej

<sup>31</sup> Zob. M.J. SCHEEBEN, *Tajemnice chrześcijaństwa*, s. 337. W swoim wywodzie Scheeben przywołuje wprawdzie kanoniczną formułę *propter nos homines*, przytacza także poglądy ojców Kościoła upatrujących cel wcielenia w zniszczeniu grzechu, uważa jednak, że zarówno w jednym, jak i w drugim przypadku chodzi o ujęcie tajemnicy wcielenia od strony jej owoców i tego, co było najwyższą potrzebą człowieka (zob. tamże, s. 336n). Scheeben zwraca uwagę także i na to, że już aniołowie w hymnie oznajmującym narodzenie Chrystusa postawili „chwałę Boga przed pokojem, którym przyjście Zbawiciela miało ludzi obdarzyć (Łk 2,14)” (tamże, s. 337).

<sup>32</sup> Tamże, s. 343.

<sup>33</sup> Zob. tamże, s. 289.

<sup>34</sup> Zob. tamże, s. 339.

<sup>35</sup> Zob. tamże, s. 289.

<sup>36</sup> Tamże, s. 289n.

kulminacją wcielenia. Ofiara Chrystusa „jako najwznioślejszy wyraz relacji w łonie Trójcy Świętej i jako sposób rozszerzenia tych relacji na zewnątrz”<sup>37</sup> ma mianowicie istotowo chwalebny, latreutyczny charakter, dążąc do odzwierciedlenia w sobie tego uwielbienia, które dokonuje się w Trójcy Świętej<sup>38</sup>. Jak pisze Scheeben, „Najwyższym zadaniem Boga-Człowieka jest nieskończone uwielbienie Boga, którego miał dokonać w sobie i w swoim Mistycznym Ciele, a wywiązanie się z tego zadania jest zarazem centralnym punktem całej reszty Jego działalności”<sup>39</sup>.

Ofiara Chrystusa, prócz swojego najważniejszego celu, jakim jest rozszerzenie wewnątrztrynitarne uwielbienia, ma także drugi istotowy cel, również natury latreutycznej. Jest nim przekroczenie uwielbienia składanego Bogu przez stworzenia. Wspomnieliśmy już, że uwielbienie, które jest składane Bogu przez stworzenie, jest tylko nikłym odbłaskiem uwielbienia nieskończonego, właściwego Trójcy Świętej. W ofierze Chrystusa, w takiej mierze, w jakiej Chrystus reprezentuje sobą całą ludzkość, ludzkość ma zostać włączona w uwielbienie, które ma nieskończony charakter<sup>40</sup>. W przypadku natur stworzonych, które są istotowo skierowane ku oddawaniu czci Bogu, to włączenie w ofiarę Chrystusa i udział w nieskończonym uwielbieniu Boga jest ich najwyższym i najpełniejszym urzeczywistnieniem<sup>41</sup>.

Jeśli ofiara Chrystusa ma istotowo latreutyczny charakter, w jaki sposób można zrozumieć inne realizowane przez nią cele? Odpowiedź na to pytanie zawiera

<sup>37</sup>Tamże, s. 356.

<sup>38</sup>Ścisłej rzecz ujmując, zarówno wcielenie, jak i ofiara Chrystusa odzwierciedlają dwa aspekty życia trynitarne, tzn. udzielanie się i uwielbienie. W porządku odzwierciedlenia Scheeben przyznaje jednak ostateczną rolę drugiemu z nich. Odpowiednio do tego pisze, że to właśnie chwała Boża jest „najwyższym i najgodniejszym celem zarówno Wcielenia, jak i cierpienia, którym Chrystus poddał swoje człowieczeństwo” (tamże, s. 340). Podobnie pisze, że „Bóg chce otrzymać od ludzi nieskończoną chwałę i w tym celu [podkreślenie moje — M.R.] wyposaża ich w godność nieskończoną” (tamże, s. 319).

<sup>39</sup>Tamże, s. 345. Podstawą uznania ofiary Chrystusa za ofiarę latreutyczną jest przyjęcie nie tylko tego, że stanowi ona kulminację ukierunkowanego na uwielbienie wcielenia, ale i tego, że samo uwielbienie wyraża się w sposób najbardziej realny i najdoskonalszy właśnie w ofierze (zob. tamże, s. 345).

<sup>40</sup>Zob. tamże, s. 319. „Stworzenia jako takie mogą przynieść Bogu tylko skończoną chwałę. [...] Ale oddać Bogu chwałę odpowiadającą całej Jego wielkości może tylko współistotny Ojcu Syn. [...] Jeżeli więc Bóg także z zewnątrz ma odbierać cześć nieskończoną, to Jego wewnętrzne Słowo musi wystąpić na zewnątrz. Jego nieskończony obraz musi się połączyć substancjalnie z naturą stworzoną i w nią się niejako wrazić, by za pośrednictwem tej natury Syn Boży mógł oznajmić nieskończoną wielkość swoją i wielkość swego Ojca, od którego pochodzi i w niej nieść Ojcu cześć i uwielbienie” (tamże, s. 289). Na innym miejscu: „[...] przez przyjęcie natury ludzkiej [przez Chrystusa] cały stworzony świat reprezentowany przez człowieka, tak duch, jak i materia, zostaje wciągnięty w ową chwałę, którą Słowo Przedwieczne składa nieustannie swojemu Ojcu” (tamże, s. 293).

<sup>41</sup>Zob. tamże, s. 353; zob. także M.J. Scheeben, *Schöpfungslehre*, nr 995–1007.

się według Scheebena w specyficie ofiary latreutycznej. W takiej mierze, w jakiej jedynie ofiara latreutyczna jest „ofiara w swej najgłębszej istocie i w najwyższym znaczeniu, wszystkie inne ofiary są w niej zawarte, na niej się opierają i są jej podporządkowane”<sup>42</sup>. To szczególne miejsce i rola ofiary latreutycznej, będącej ofiarą *par excellence*, sprawia, że „osiąga [ona] to, co mogą osiągnąć wszystkie inne ofiary”<sup>43</sup>. W konsekwencji ofiara Chrystusa dzięki swojej źródłowo latreutycznej wartości może być w swoim „oddziaływaniu zwrotnym” (*Rückwirkung*) na rodzaj ludzki zarówno ofiarą przebłagalną (*propitiatorisches Opfer*), gładzącą winę i jedną człowieka z Bogiem, jak i ofiarą błagalną (*impetratorisches Opfer*) o nieskończonej skuteczności, wyjednującą nadprzyrodzone dobra łaski i chwały<sup>44</sup>. Ofiara latreutyczna okazuje się tym samym ofiarą, która przez swój inkluzywny charakter jest w stanie zawrzeć w sobie i urzeczywistnić wszystkie cele cząstkowe, które kiedykolwiek były przypisane idei ofiary.

### 2.3. Forma latreutycznej ofiary Chrystusa

Uznanie ofiary Chrystusa za ofiarę latreutyczną umożliwia prawidłowe rozpoznanie jej formy. Nie ogranicza się ona według Scheebena do śmierci Chrystusa na krzyżu, ale rozciąga się także na Jego zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. Dla zrozumienia tej prawdy pomocne jest ujrzenie ofiary Chrystusa na tle prefigurujących ją ofiar Starego Testamentu.

Która z ofiar Starego Testamentu zapowiadała w sposób najwłaściwszy ofiarę Chrystusa? Choć podstawowe skojarzenie każe nam myśleć o ofierze przebłagania, skojarzenie to nie jest według Scheebena trafne. Jeśli bowiem ofiara Syna Człowieczego miała w istocie charakter latreutyczny, to powinna ona zostać odniesiona nie do tych ofiar, które były krwawe i ukierunkowane na przebłaganie bądź pojednanie, ale do starotestamentalnej ofiary uwielbienia.

<sup>42</sup>M.J. SCHEEBEN, *Tajemnice chrześcijaństwa*, s. 345.

<sup>43</sup>Tamże. Ten wszechogarniający charakter latreutycznej ofiary Chrystusa pozostaje w kontraście do ofiar innego typu i rodzaju, które ukierunkowane są na realizację szczegółowych aspektów: „Inne rodzaje i formy ofiar symbolicznych wprowadzono tylko dlatego, by osiągnąć jakieś szczegółowe cele i owoce, osobliwie zaś, żeby wyraźniej zaznaczyć oddziaływanie ofiary na tego, który ją składa” (tamże, s. 345).

<sup>44</sup>Zob. tamże, *Tajemnice chrześcijaństwa*, s. 354. Teoretyczne rozwinięcie tego ujęcia znajdujemy w *Dogmatyce*: Scheeben twierdzi tam, że wartość czynów Chrystusa wzięta absolutnie musi zostać uznana jako „wartość czcząca” (*Ehrenwert*), posiadająca zarazem swoją „wartość wymienną” (*Tauschwert*), na podstawie której może oddziaływać przebłagalnie lub błagalnie (podobnie jak złota moneta, której wartość oparta źródłowo na wartości kruszcu, posiada jednocześnie „wartość wymienną” wobec dóbr, które można dzięki niej nabywać). Pojęcie *Ehrenwert* określa według Scheebena „die Art und den Grad der Würde und Schätzbarkeit, welche der Handlung nach ihrem inneren und wesentlichen Charakter als einer Dienstleistung, näher als einer Huldigung oder Ehrenbezeugung Gott gegenüber, zukommt” (M.J. SCHEEBEN, *Erlösungslehre*, nr 1033).

Co najważniejsze, ta ostatnia w odróżnieniu od ofiar przebłagania czy też pojednania nie polegała istotowo na destrukcji, na zniszczeniu daru, ale na przekazaniu go w Boże ręce w doskonalszej postaci. Element destrukcji daru, stanowiący istotę ofiary przebłagania, miał tu także miejsce, jednak należy go rozumieć jako pierwszy moment całościowo pojętej ofiary. Zostawał on dopełniony momentem drugim, kiedy to dar Boży, dzięki działaniu ognia, mógł wznieść się ku Bogu w doskonalszej postaci, jako woń miła Bogu<sup>45</sup>.

To, co było prefigurowane w starotestamentalnej ofierze uwielbienia, wypełnia się i ostatecznie urzeczywistnia w latreutycznej ofierze Chrystusa. Jej sensem nie jest śmierć Syna Człowieczego, ale Jego całkowite oddanie się Bogu. W obecnej kondycji świata takie uwielbiające oddanie wiąże się wprawdzie z cierpieniem i wyniszczeniem, przez które człowiek jest w stanie oddać Bogu „bezwzględną cześć i bezgraniczną miłość”<sup>46</sup> w sposób najwyższy. Niemniej jednak ten moment tradycyjnie pojętego ofiarowania, czyli cierpienia i śmierci Chrystusa na krzyżu, zmierza poza samego siebie i wypełnia się w drugim momencie, który polega na przekazaniu daru w Boże ręce. W ofiarach starotestamentalnych działo się to przez woń ofiarną, która wznosiła ku Bogu dar w zmienionej, doskonalszej postaci. W przypadku Chrystusa chodzi o zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, przez które On — Baranek ofiarny — przechodzi ostatecznie w posiadanie Boże<sup>47</sup>. W tym sensie także latreutyczna ofiara Chrystusa składa się z dwóch momentów czy też etapów: momentu immolacji, tzn. śmierci, i momentu immutacji, tzn. przemienienia. To właśnie na podstawie tych dwóch nierozdzielnych momentów ofiara Chrystusa jest doskonałą i integralną ofiarą uwielbienia<sup>48</sup>.

Jak z tej perspektywy przedstawia się wypełnienie latreutycznej celowości, która była zamierzona w ofierze Chrystusa? Możemy na nie spojrzeć z dwóch stron. Po pierwsze, w odniesieniu do głównego motywu wcielenia ofiara Chrystusa daje się pojąć jako rozszerzenie wewnątrztrynitarnego uwielbienia,

<sup>45</sup> Zob. M.J. SCHEEBEN, *Tajemnice chrześcijaństwa*, s. 346n.

<sup>46</sup> Tamże, s. 341.

<sup>47</sup> „Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie w mistyczny sposób dokonują tego, co w ofiarach zwierząt symbolizuje spalanie żertwy. [...] Zmartwychwstanie i uwielbienie Chrystusa są właśnie tym, przez co krwawa ofiara Golgoty przeszła w realne i wiekuiste posiadanie Boże. Żar Bóstwa, który na nowo ożywił zabitego Baranka, a pochłaniając Jego śmiertelność, objął go całkowicie i przemienił, sprawił również i to, że wstąpił do nieba jako całopalna ofiara wdzięczności, by w Bogu się niejako rozpląnąć i utonąć” (tamże, s. 349).

<sup>48</sup> „Całe życie Chrystusowe, całe Jego istnienie [...] wchodzi we wspólny akt Jego ofiary. Przyjmując naturę ludzką, przybrał sobie dar, który miał ofiarować i przez połączenie z Boską swą osobą nadał mu nieskończoną wartość. Przez swoje cierpienia i śmierć, które miał zawsze przed oczyma, dokonał immolacji. A przez swoje Zmartwychwstanie i uwielbienie uczynił go całopaleniem, które przez Wniebowstąpienie zaniósł do nieba przed oblicze Ojca, by jako wieczna rękojmia stało się Jego własnością” (tamże, s. 349n).

w której to ofierze Syn Boży, podobnie jak w niebie, tak i na ziemi, składa Ojcu nieskończony hołd. Jak pisze Scheeben, ofiara Chrystusa jest „najwznioślejszym zewnętrznym wyrazem wiecznej miłości, jaką Syn żywi do Ojca”<sup>49</sup>. Po drugie, ofiarę Chrystusa możemy odnieść do jej drugiego latreutycznego celu, jakim jest włączenie stworzenia w nieskończone uwielbienie Boga. Jak to zostało wspomniane, choć całe stworzenie jest istotowo ukierunkowane na oddawanie Bogu chwały, to jednak oddaje ją Bogu w sposób bardzo ograniczony, ze względu na swą niedoskonałość. Tutaj jednak, w ofierze Chrystusa, Boga-Człowieka, uwielbienie składane Bogu ze strony stworzenia przekracza to wszystko, co dotychczas było możliwe. Dzieje się tak wskutek nieskończonej godności ofiarującego oraz nieskończonej godności daru ofiarnego<sup>50</sup>. W ofierze Chrystusa, Boga-Człowieka, zbiegają się tym samym dwie linie uwielbienia: jedna płynąca z życia wewnętrznego Trójcy, druga pochodząca od stworzenia. Odpowiednio do tego „podwójne uwielbienie, które Bóg otrzymuje od swego naturalnego Syna i od swoich przybranych dzieci, stapia się w przedziwną harmonię jednego hymnu”<sup>51</sup>.

#### 2.4. *Dynamika ofiary Chrystusa*

Co rozumie Scheeben pod pojęciem dynamiki ofiary Chrystusa? Według niego ofiara Chrystusa od samego początku była ukierunkowana na dalsze rozszerzenie, na swoje zewnętrzne dopełnienie. Takie ujęcie może budzić wątpliwość. Czy jest bowiem możliwe, by doskonała i kompletna ofiara Chrystusa mogła znaleźć jakiegokolwiek dalsze dopełnienie? Klasyczna teologia, za św. Tomaszem, przyjmowała pewną formę dopełnienia ofiary Chrystusa. Chodziło tu jednak o udzielanie wiernym jej owoców i pełne w nich uczestnictwo<sup>52</sup>. W ujęciu Scheebena miałyby chodzić o coś więcej. Czy owo „coś więcej” jest jednak do pomyślenia?

Scheeben twierdzi, że tak. Zwraca przy tym uwagę na słynny fragment z Listu do Kolosan, w którym św. Paweł pisze o dopełnianiu w swoim ciele braków udręk Chrystusa „dla dobra Jego ciała, którym jest Kościół” (Kol 1,24)<sup>53</sup>. Scheeben nie widzi w tych słowach jedynie metafory. Mówi: Ofiara Chrystusa może zostać dopełniona, a stanie się to wtedy, kiedy cała ludzkość zostanie w nią włączona w realny sposób<sup>54</sup>. Wartością dodaną, tym, co stanowi dopełnienie, miałyby więc być rozszerzenie daru ofiarnego. Ofiara całej ludzkości rozszerza

<sup>49</sup>Tamże, s. 356.

<sup>50</sup>Zob. tamże, s. 348.

<sup>51</sup>Tamże, s. 319.

<sup>52</sup>Zob. TOMASZ z AKWINU, *Sth*, III, q. 22, a. 5.

<sup>53</sup>Zob. M.J. SCHEEBEN, *Tajemnice chrześcijaństwa*, s. 351.

<sup>54</sup>Zob. tamże, s. 351.

— i w ten sposób dopełnia — ofiarę Chrystusa, a przez to i uwielbienie, które miało miejsce na krzyżu.

Wobec takiego ujęcia można wysunąć zarzut, że cała ludzkość od samego początku była włączona w ofiarę Chrystusa — ofiarę nie tylko osobistą, ale i prawdziwie kapłańską, będącą ofiarą Głowy całego rodzaju ludzkiego<sup>55</sup>. W istocie umierający i zmartwychwstający Chrystus reprezentował w sobie od samego początku całą ludzkość, która już na mocy jedności natury została wraz z Chrystusem ofiarowana<sup>56</sup>. Według Scheebena, owo ofiarowanie się ludzkości wraz z ofiarą Chrystusa, które było oparte na jedności natury, może jednak zostać jeszcze przekroczone. Stanie się tak wtedy, kiedy cała ludzkość zostanie ofiarowana Bogu nie na linii reprezentacji, ale realnie.

Jak może się to jednak dokonać? Czy jest do pomyślenia, aby ludzkość mogła zostać ofiarowana inaczej niż na linii reprezentacji? Scheeben odpowiada: ofiarowanie takie, przekraczające ramy reprezentacji, jest możliwe, o ile Chrystus Kapłan i cały lud będą tworzyć organiczną całość. W tym właśnie wypadku reprezentacja zostanie w pewnym sensie zniesiona. Zostanie zniesiona, gdyż ze swej natury występuje ona jedynie tam, gdzie mamy do czynienia z dwoma oddzielnymi elementami<sup>57</sup>. Tajemnica ta realizuje się w Kościele — Mistycznym Ciele Chrystusa.

Rzeczywistością, która stanowi podstawę jedności Kościoła oraz ofiarowania wiernych jako członków Mistycznego Ciała Chrystusa, jest chrzest święty, a w szczególności charakter sakramentalny. Wskutek udzielenia go wiernym zostają oni w dwojaki sposób związani z Chrystusem. Z jednej strony przez ontologiczne włączenie w Jego osobę, wskutek którego tworzą z Nim organiczną całość<sup>58</sup>; z drugiej strony przez włączenie w Jego misję: przez charakter

<sup>55</sup>Zob. tamże, s. 350. Z perspektywy dopełnienia ofiary Chrystusa ofiarą Jego mistycznego Ciała, ofiara Chrystusa daje się pojąć jako „zadatek tej ofiary, która zostanie złożona Bogu we wszystkich [...] Ofiarowanie ciała Chrystusa jest dla Boga zadatkem, że otrzyma w ofierze wszelkie ciało” (tamże, s. 353). Ofiara Chrystusa jest właśnie w tym sensie pierwocinami ofiary całej ludzkości: „Tymczasem On już nas uprzedził jako pierwocina tego wielkiego całopalenia jako pierwszy dar, który nasza natura i cały świat składają Bogu i wysyłają do nieba” (tamże, s. 352). W tym miejscu Scheeben powołuje się na Cyryla Aleksandryjskiego, który pisze: „Jako pierwocina ofiary naszego rodzaju został On ofiarowany Bogu i Ojcu, gdy jako pierworodny z umarłych i jako pierwszy spośród zmartwychwstałych wstąpił do nieba; został jednak ofiarowany spośród wszystkich i za wszystkich, aby wszystko ożywić i zostać ofiarowany” (tamże, s. 352–353).

<sup>56</sup>Zob. także tamże, s. 295n, gdzie Scheeben objaśnia bliżej jedyne w swoim rodzaju miejsce Chrystusa jako głowy całego rodzaju ludzkiego; zob. także M.J. SCHEEBEN, *Erlösungslehre*, nr 1482.

<sup>57</sup>Zob. M.J. SCHEEBEN, *Tajemnice chrześcijaństwa*, s. 351.

<sup>58</sup>Według Scheebena chodzi tutaj o „Herstellung einer organischen Kontinuität der Menschen mit Christus in einem organischen Ganzen” (M.J. SCHEEBEN, *Erlösungslehre*, nr 1333). Tę opartą na charakterze sakramentalnym organiczną jedność rozumie Scheeben w analogii do unii hipo-

sakramentalny wszyscy wierni zostają powołani, zobowiązani i uzdolnieni do uczestnictwa w latreutycznym powołaniu Chrystusa, do bycia złożonymi na żywą ofiarę jako członki Jego Mistycznego Ciała<sup>59</sup>.

Ofiarowanie członków mistycznego Ciała Chrystusa, rozszerzające Chrystusowy dar ofiarny, a tym samym dopełniające Jego ofiarę, dokonywać by się miało przy tym dwojako: po pierwsze w sposób sakramentalny w każdej eucharystii, w której Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa zostaje ofiarowany Bogu; po drugie, w życiu wiernych. Szczególnie drugi ze wspomnianych wymiarów zasługuje na uwagę.

Według Scheebena ofiara mistycznego Ciała Chrystusa, która dokonuje się w życiu wiernych, ma tę samą strukturę, którą miała ofiara Chrystusa: chodzi więc zarówno o moment immolacji, odnoszący się do cierpienia i śmierci Syna Człowieczego, jak i o moment immutacji, tzn. przemienienia, dzięki któremu wszedł on w Boże posiadanie w szlachetnej postaci.

Co do momentu immolacji, który miałby być odzwierciedlony w życiu chrześcijan, chodzi o męczeństwo, o cierpienia, o prześladowania, znoszone przez członki Ciała Chrystusa, wiernych Kościoła w imię Boże. Co ważne: na mocy ontologicznej inkorporacji w Mistyczne Ciało Chrystusa nie są to już cierpienia, które dopiero wtórnie trzeba by było odnieść do Chrystusa i duchowo dołączać do Jego ofiary, ale są to cierpienia i męczeństwo, których ostatecznym podmiotem jest Chrystus, jako Głowa Mistycznego Ciała — Kościoła. Scheeben pojmuje tę apropiację w sposób bardzo radykalny: otóż Chrystus cierpi w nas „podobnie jak cierpiał w swoim człowieczeństwie”<sup>60</sup>. Dotyczy to wprawdzie nie wszystkich naszych czynków i doznań, ale jedynie tych, które podejmujemy „nie tylko jako nasze własne i we własnym imieniu, ale jako członki Boga-Człowieka, w jego Duchu Świętym, Jego mocą i w Jego imieniu”<sup>61</sup>. W tym wypadku „nasze czyny, jakkolwiek same w sobie przedstawiają wartość skończoną, podtrzyma i wyniesie moc i godność naszej Głowy, której jesteśmy członkami; wówczas uwielbiać będziemy Boga według stosunku, w jakim pozostajemy do Niego przez Chrystusa, a więc nie tylko jako naszego Ojca

---

statycznej, która miała miejsce w Chrystusie: wskutek sakramentalnego włączenia w Chrystusa wierni należą do Jego Osoby w sensie ontologicznym i „mogą tworzyć z Nią jedną osobę w sposób analogiczny, jak nie posiadające swej ludzkiej osobowości człowieczeństwo Chrystusowe” (M.J. SCHEEBEN, *Tajemnice chrześcijaństwa*, s. 298). Jedność tę pojmuje Scheeben w sposób ścisły, aż do stwierdzenia pewnego rodzaju *communicatio idiomatum*, która miałaby zachodzić między Głową a członkami Mistycznego Ciała Chrystusa (zob. tamże, s. 300). Najpełniejszy wykład tej tezy, wraz z koniecznymi zastrzeżeniami, znajduje się w paragrafie poświęconym charakterowi sakramentalnemu; zob. tamże, § 84, s. 460–468.

<sup>59</sup>Zob. tamże, s. 463.

<sup>60</sup>Tamże, s. 299.

<sup>61</sup>Tamże, s. 317n.

przybranego, ale jako naturalnego Ojca Chrystusa, gdyż dzięki Chrystusowi jest on również i dla nas takim Ojcem<sup>62</sup>. W ten właśnie sposób ofiara Chrystusa zostaje dopełniona przez immolację Jego Mistycznego Ciała, którym jest Kościół.

Drugi moment ofiary uwielbienia, ten, który w ofiarach starotestamentalnych polegał na przekazaniu daru w ręce Boga, a który w życiu Chrystusa dokonał się przez Jego zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, Scheeben pojmuje jako wzrastanie wiernych w łasce i świętości: w takiej mierze, w jakiej w swoim życiu odrzucają oni to, co jest grzechem i zepsuciem, także i oni przechodzą w ręce Ojca, coraz bardziej stając się Jego własnością, wonią miłą Bogu. Dzieje się to już tutaj, podczas doczesnego życia chrześcijan, a wypełni się ostatecznie w chwalebny zmartwychwstaniu, kiedy w pełni przejdą w Boże posiadanie<sup>63</sup>. W ten sposób uczestnictwo wiernych w ofierze Chrystusa i jednocześnie Chrystusowe ofiarowanie wiernych jako członków Jego mistycznego Ciała staje się pełne.

Kończąc niniejsze przedstawienie, zauważmy, że koncepcja Scheebena w istocie wykracza poza tradycyjne ujęcie dopełnienia ofiary krzyża. Zazwyczaj było ono ujmowane jako udzielanie wiernym jej zbawczych owoców. Koncepcja Scheebena zakłada coś innego — uczestnictwo wiernych w ofierze Chrystusa ma się dokonać w sposób bardziej realny niż jedynie przez jedność natury Chrystusa i natury wszystkich ludzi: oto Chrystus dopełnia w nas swoją ofiarę, po pierwsze przez nasze cierpienia, czasem naszą męczeńską śmierć, po drugie przez nasze postępowanie w łasce ku nowemu życiu. Przez to wszystko zostajemy przygotowani, „by jako wonne całopalenie stanąć razem z Chrystusem przed Bogiem w swych przemienionych ciałach i doznać od Boga łaskawego przyjęcia”<sup>64</sup>. Podobnie jak początkiem, tak i kresem tak pojętego planu Bożego jest Jego chwała: oto „po powszechnym zmartwychwstaniu będzie już cały Chrystus, Głowa i Ciało Mistyczne najdoskonalszym i wiekiustym *holocaustum* na chwałę Bożą, bo będzie On nie tylko w swojej duszy i w swoim ciele, ale

<sup>62</sup>Tamże. Podstawą możności przypisania Chrystusowi działań i doznań członków Jego Mistycznego Ciała jest zachodząca między nimi organiczna jedność, dająca się pojąć — jak to zostało wspomniane — na podobieństwo unii hipostatycznej.

<sup>63</sup>Przemianę wiernych, stanowiącą ich uczestnictwo w ofierze Chrystusa, pojmuje Scheeben w ciągłej analogii do przemiany starotestamentalnych darów ofiarnych i ofiary samego Chrystusa, w których zasadą przemienienia daru, jego immutacji, był już to ogień naturalny, już to żar bóstwa Chrystusa: „Częściowo tu na ziemi a częściowo w wieczności urzeczywistnia się w człowieku takie przeobrażenie (*eine wahre Transformation, eine wahre Umbildung des Menschen*), że przybiera ono kształt, obraz i wspaniałość natury Boga; tu i tam człowiek odradza się prawdziwie z Bożej światłości i przyodziewa się splendorem Bożej chwały. W obu przypadkach pod działaniem Ducha Świętego, w którego ogniu jest zanurzony, przemienia się człowiek w świetlany obraz Bóstwa” (tamże, s. 515n).

<sup>64</sup>Tamże, s. 351.



w całym swoim Mistycznym Ciele prawdziwie powszechnym i pełnym całopaleniem, które ofiaruje Bogu przemienione ogniem Ducha Świętego”<sup>65</sup>.

### 3. KONCEPCJA SCHEEBENA WOBEC SYSTEMATYZACJI ORAZ POSTULATÓW SOTERIOLOGICZNYCH SFORMUŁOWANYCH PRZEZ SESBOÛÉGO

Zarysowawszy zręby koncepcji Scheebena, powróćmy do diagnozy Sesboüého i do sformułowanych przez niego postulatów. Jak pamiętamy, wychodząc od podziału modeli soteriologicznych na wstępujące i zstępujące, wskazał on na potencjalne niebezpieczeństwa i realne trudności, którymi charakteryzują się obydwa kierunki. Sesboüé wskazał ponadto, że poszukiwania nowych ujęć, które przekraczałyby punkty krytyczne poprzednich modeli, wciąż trwają, i że tym, co poszukiwane, jest ujęcie, które harmonizowałoby obydwa kierunki ekonomii zbawczej, przy czym pierwszeństwo powinno być przyznane kierunkowi zstępującemu. Jak ma się do tak sformułowanej diagnozy i do postulatów z niej wyrastających koncepcja ofiary latreutycznej autorstwa Scheebena?

Zacznijmy od odpowiedzi na pytanie o to, czy koncepcja Scheebena jest w stanie przekroczyć swego rodzaju dualizm dotychczasowych nurtów. Samo pragnienie takiego przekroczenia znajdujemy wszak także u św. Tomasza, który w kwestii 48 *Tertia Pars* zestawia — nie historycznie, a systematycznie — kilka wyjaśnień zbawczego cierpienia Chrystusa. Czy koncepcja ofiary latreutycznej przekracza w jakiś sposób wspomniany dualizm linii wstępującej i zstępującej?

Wydaje się, że część odpowiedzi — odpowiedzi twierdzącej — na to pytanie wynika już z tego tylko, że koncepcję ofiary latreutycznej trudno byłoby zaliczyć w zupełności do któregoś z powyższych kierunków. Można by oczywiście pomyśleć, że koncepcja Scheebena z natury musi należeć do kierunku wstępującego, ze względu na to, że w jej centrum znajdujemy ideę ofiary wznoszącej się ku Bogu. Czy w istocie przesądza to jednak o wszystkim? Można wskazać na co najmniej trzy aspekty, które sprawiają, że koncepcja Scheebena nie daje się zaliczyć w zupełności do nurtu soteriologii wstępującej.

Po pierwsze, choć ofiara latreutyczna Chrystusa składana jest według Scheebena samemu Bogu, tak jak w klasycznych wstępujących teoriach ofiarniczych, to jednak jej pierwotnym uzasadnieniem nie jest — jak było to np. u św. Augustyna, św. Anzelma i św. Tomasza — sytuacja upadłej po grzechu ludzkości. Jak to zostało przedstawione, latreutyczna ofiara Chrystusa ma według Scheebena swój fundament z jednej strony w życiu Trójcy Świętej, z drugiej strony w powołaniu człowieka do oddawania Bogu chwały i czci. Odpowiednio do tego, ofiara Chrystusa jest zewnętrzną kontynuacją tego uwielbienia, które trwa w Trójcy

<sup>65</sup>Tamże.

Świętej, i zarazem ostatecznym wypełnieniem latreutycznego powołania człowieka: wypełnieniem na takim poziomie, który był mu dotychczas zupełnie niedostępny. Zauważmy, że po żadnej z tych stron rzeczywistością decydującą nie jest sytuacja „po grzechu”. W ten sposób koncepcja Scheebena wykracza poza klasyczny schemat właściwy koncepcjom ofiarniczym, w których uzasadnieniem ofiary Chrystusa była sytuacja będąca następstwem grzechu pierworodnego<sup>66</sup>.

Po drugie, w nurcie soteriologii wstępującej zbawienie dokonuje się przez ludzkie *acta et passa* Jezusa Chrystusa, które nie sięgają poza Jego śmierć i nie obejmują tym samym tajemnic zmartwychwstania i wniebowstąpienia. W ujęciu Scheebena chodzi także o tajemnice Chrystusa wykraczające poza Jego śmierć na krzyżu. Także one oddziałują zbawczo, tworząc integralną część aktu ofiary Chrystusa. Co za tym idzie, w przeciwieństwie do klasycznych teorii soteriologii wstępującej, w koncepcji Scheebena ofiara Chrystusa dokonuje się nie jedynie na podstawie Jego ludzkich działań, lecz także ściśle boskich, tak właśnie jak to ma miejsce w przypadku zmartwychwstania i wniebowstąpienia<sup>67</sup>.

Po trzecie, w przeciwieństwie do nurtu wstępującego, w koncepcji Scheebena obiektywne dzieło zbawcze Chrystusa i jego zbawcze skutki w człowieku nie są rozdzielone, lecz w ofierze Chrystusa strukturalnie zjednoczone — przez ideę ostatecznego wypełnienia ofiary Chrystusa w ofierze składanej w Jego Mistycznym Ciele. Jak widzieliśmy, nasze uczestnictwo w owej ofierze polega zarówno na obumieraniu grzechowi, jak i na naszej zbawiennej przemianie, stosownie do struktury ofiary latreutycznej. To odróżnia koncepcję Scheebena od tych koncepcji ofiarniczych, w których dzieło Chrystusa stanowiło podstawę dla obdarowania zbawieniem całej ludzkości<sup>68</sup>. Oczywiście także w koncepcji Scheebena zbawienie ludzkości jest przez ofiarę umożliwiające: Zbawienie, przez które rozumiemy naszą płynącą z łaski przemianę, dokonuje się tu jednak nie na zewnątrz ofiary, lecz wewnątrz niej: jako jej dopełnienie, w którym ofiara Chrystusa zostaje złożona w Jego Mistycznym Ciele, to jest w Kościele.

---

<sup>66</sup>W nawiązaniu do wcześniejszego wywodu podkreśliśmy, że obecna kondycja świata, wynikająca z grzechu pierworodnego, określa wprawdzie formę złożonego przez Chrystusa uwielbienia, jednak nie uzasadnia samego jego zaistnienia (zob. wyżej: 2.3. *Forma latreutycznej ofiary Chrystusa*).

<sup>67</sup>Także w przypadku innych teorii wstępujących specyficzna wartość ofiary Chrystusa, bierze się z tego, że jest On naraz Bogiem i Człowiekiem. W przypadku koncepcji Scheebena chodzi jednak o coś więcej: to ogień bóstwa Chrystusa jest czynnikiem przejścia ofiary Chrystusa w ostateczne posiadanie Boże, które to przejście dokonuje się przez zmartwychwstanie i wniebowstąpienie.

<sup>68</sup>Z czego wynikał teologiczny problem *hiatus*, czyli pewnej przepaści bądź też rozpadliny istniejącej między podstawą zbawienia a samym zbawieniem; na temat kłopotu, jaki przedstawia on dla tradycyjnych ujęć, zob. O.H. PESCH, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1985, s. 578–581.

Trzy przytoczone aspekty nie pozwalają w pełni zaliczyć koncepcji Scheebena do nurtu soteriologii wstępującej. W istocie, Scheeben syntetyzuje różne motywy, które są właściwe zarówno jednemu, jak i drugiemu nurtowi soteriologii. Wynika to po pierwsze z latreutycznego charakteru ofiary, mającej swe źródło w wewnątrztrynitarnym obdarowywaniu, po drugie — ze specyficznego pojęcia formy ofiary, która dokonuje się dwufazowo: przez tajemnicę obumarcia i przez tajemnicę przekazania daru w Boże ręce; po trzecie wynika z tego, że latreutyczna ofiara Chrystusa jest składana także w jego Mistycznym Ciele, Kościele.

Jeśli koncepcja Scheebena nie daje się w pełni zaliczyć do nurtu soteriologii wstępującej, jeśli absorbuje elementy także drugiego nurtu, być może faktycznie mamy tutaj do czynienia z przekroczeniem dualizmu dwóch kierunków soteriologicznego myślenia, jak to postuluje Sesboüé.

Czy owo ewentualne przekroczenie jednostronności dwóch nurtów pomaga jednak koncepcji Scheebena uniknąć tych ograniczeń i niebezpieczeństw, które były tym nurtom właściwe? Wydaje się, że także na to pytanie można udzielić odpowiedzi twierdzącej.

Otóż w porównaniu z modelami soteriologicznymi, które w sposób szczególny akcentują rzeczywistość zstępującego pośrednictwa Chrystusa, koncepcja Scheebena unika jakiegokolwiek mitologicznego bądź też dualistycznego zabarwienia: jeśli bowiem pierwszorzędym uzasadnieniem ofiary Chrystusa jest kontynuacja wewnątrztrynitarnego uwielbienia, to rola i znaczenie mocy ciemności zostają *ipso facto* zmarginalizowane. Oczywiście ofiara Chrystusa wyzwala człowieka z grzechu, z niewoli Szatana, ale owo wyzwolenie z mocy ciemności zostaje tu pojęte jedynie jako konsekwencja, jako „oddziaływanie zwrotne” (*Rückwirkung*) ofiary, która jest istotowo ofiarą latreutyczną, ukierunkowaną na chwałę Boga. I nawet jeśli drugorzędym uzasadnieniem ofiary nie jest życie Trójcy, ale to, co ludzkie, także i w tym przypadku nie chodzi przede wszystkim o sytuację człowieka po grzechu, ale o najdoskonalszą formę urzeczywistnienia jego latreutycznego powołania. Zauważmy, że w ogóle nie pojawia się tu motyw Szatana jako właściwego rywala Boga, z którym to Bóg miałby prowadzić walkę, względnie którego prawa do człowieka musiałyby być przez Boga jakkolwiek respektowane.

W porównaniu z modelami soteriologicznymi, które koncentrują się na wstępującym pośrednictwie Chrystusa, koncepcja Scheebena nie implikuje żadnych problemów w odniesieniu do sprawiedliwości Bożej. Jak wspomnieliśmy, choć także w przypadku innych koncepcji wstępujących owe kłopoty z „mroczną” sprawiedliwością Bożą nie powstają automatycznie, jako coś koniecznego, to jednak nie są one zupełnie wykluczone. W przypadku koncepcji Scheebena niebezpieczeństwo owych negatywnych interpretacji jest jednak zminimalizowane już w punkcie wyjścia. W takiej mierze, w jakiej ofiara Chrystusa ma swoje

źródło w uwielbieniu, czy to niestworzonym, czy to stworzonym, podejrzenie, jakoby sprawiedliwość Boga domagała się śmierci Syna, nie wchodzi w ogóle w grę. Idea zadośćuczynienia jest tu w pełni podporządkowana idei uwielbienia.

Koncepcja Scheebena jest wobec „mrocznych” interpretacji zabezpieczona ostatecznie także i przez to, że w jej przypadku samo pojęcie ofiary ma z definicji pozytywne ukierunkowanie. Ofiara *par excellence*, tzn. ofiara latreutyczna, zawiera wprawdzie moment śmierci i obumarcia, ale owa śmierć i owo obumarcie są z natury ukierunkowane na nowe, przebóstwione życie. To właśnie życie w pełni, a nie śmierć tworzy punkt ciężkości Scheebenowskiej koncepcji ofiary i już z tego powodu nie może ona służyć jako punkt wyjścia jakichkolwiek „mrocznych” interpretacji dzieła zbawczego Chrystusa.

\* \* \*

Sformułowane przez Sesboüégo „zadanie dla współczesnej soteriologii” odnosiło się do powstania soteriologii, która harmonizowałaby obydwa kierunki dotychczasowej refleksji, tzn. kierunek wstępujący i zstępujący, przy czym pierwszeństwo powinno zostać przyznane kierunkowi zstępującemu. Powstała przed stu pięćdziesięciu latu koncepcja Scheebena nie wypełnia tych postulatów wprost. Przede wszystkim ofiara Chrystusa rozgrywa się tutaj w zupełnie innym wymiarze, niż to miało miejsce w koncepcjach klasycznych: jest ona bowiem pierwszorzędnie ukierunkowana na uwielbienie Boga, a dopiero drugorzędnie na odkupienie człowieka. Z tego też powodu można by zapewne podnieść wątpliwość, czy sformułowana przez Scheebena idea ofiary latreutycznej Chrystusa jest w ogóle do pojęcia jako model soteriologiczny. Równie dobrze można by jednak postawić pytanie, czy ofiara Chrystusa interpretowana przede wszystkim właśnie jako uwielbienie, a dopiero potem odkupienie — tak jak to się dzieje u Scheebena — nie okazuje się czymś, co jest w stanie ściśle pojętą soteriologię w pewien sposób uzdrowić lub też zabezpieczyć przed możliwymi zniekształceniami. Dzięki swemu latreutycznemu ukierunkowaniu koncepcja Scheebena unika mianowicie zarówno jednostronności właściwych dwóm głównym nurtom, jak i wielu niebezpieczeństw, które były im przypisywane. Klasyczne pojęcia soteriologii, takie jak walka, wyzwolenie i zadośćuczynienie, zostają tu konsekwentnie podporządkowane kategorii uwielbienia i ten stan rzeczy skutecznie chroni soteriologię przed niebezpieczeństwami, które mogą wynikać z wycinkowej absolutyzacji lub też deformacji tych klasycznych pojęć.

## BIBLIOGRAFIA

- AULÉN, G., *Christus Victor. La notion chrétienne de rédemption*, tłum. G. Hoffman-Sigel, Paris: Aubier, 1949.
- BOUËSSÉ, H., *La Causalité Efficente Instrumentale et la Causalité Méritoire de la Sainte Humanité du Christ*, „Revue Thomiste”, 44 (1938), s. 256–298.
- FAUCON, P., *Aspects néoplatoniciens de la doctrine de saint Thomas d’Aquin*, Lille: Atelier de Reproduction des Thèses, Université Lille III, 1975.
- HARNACK, A. v., *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. II i III, Freiburg i.Br.: Mohr, 1888, 1890.
- JOSSUA, J.P., *Le salut. Incarnation ou mystère pascal. Chez les Pères de l’Église de saint Irénée à saint Léon le Grand*, Paris: Cerf, 1968.
- MARSCHLER, T., *Auferstehung und Himmelfahrt Christi in der scholastischen Theologie bis zu Thomas von Aquin*, Münster: Aschendorff, 2003.
- NARCISSE, G., *Les raisons de Dieu. Argument de convenance et Esthétique théologique selon saint Thomas d’Aquin et Hans Urs von Balthasar*, Fribourg en Suisse: Édition Universitaire, 1977.
- NICOLAS, M.J., *Pour une théologie intégrale de la Rédemption*, „Revue Thomiste”, 81 (1981), s. 34–78.
- PESCH, O.H., *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1985.
- SCHEEBEN, M.J., *Erlösungslehre (= Handbuch der katholischen Dogmatik, 5)*, Zweiter Halbband, Freiburg i.Br.: Herder, 1954.
- SCHEEBEN, M.J., *Gotteslehre oder die Theologie in engeren Sinne (= Handbuch der katholischen Dogmatik, 2)*, Freiburg i.Br.: Herder, 1948.
- SCHEEBEN, M.J., *Schöpfungslehre, (= Handbuch der katholischen Dogmatik, Drittes Buch)*, Freiburg i.Br. – Basel – Wien: Herder, 1961.
- SCHEEBEN, M.J., *Tajemnice chrześcijaństwa*, tłum. J. Rostworowski, I. Bieda, Kraków: WAM, 1970.
- SESBOÛÉ, B., WOLINSKI, J., *Bóg Zbawienia. Tradycja, reguła i Symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, tłum. P. Rak, Kraków: Wydawnictwo M, 1999, (Historia Dogmatów, 1).
- SESBOÛÉ, B., *Jezus Chrystus, jedyny Pośrednik. Rzecz o odkupieniu i zbawieniu*, t. I, tłum. A. Kuryś, Poznań: W drodze, 2015.
- SCHWAGER, R., *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*, München: Kösel, 1986.
- TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae*.

## CHRIST'S SACRIFICE – ATONEMENT, RANSOM OR GLORIFICATION? SCHEEBEN'S INTERPRETATION OF CHRIST'S LATREUTIC SACRIFICE

### S U M M A R Y

This article takes its point of departure from the work by Bernard Sesboüé, *Jésus-Christ l'unique médiateur: essai sur la rédemption et le salut* (1991), where one of the most recent systematizations and diagnoses of contemporary soteriological thought can be found. This paper discusses some of the crucial elements of Sesboüé's analysis, then outlines the concept of Christ's latreutic sacrifice, put forward by Matthias Joseph Scheeben in his book *The Mysteries of Christianity* (1865). Next, Scheeben's concept is juxtaposed with Sesboüé's systematization, in order to check how it would stand the latter's critique and to what extent it fulfils Sesboüé's requirements as to the new soteriology.

Scheeben's essential argument concerns the latreutic nature of Christ's sacrifice: Christ's salvific deed should be understood as, on the one hand, a continuation of Trinitarian glorification and, on the other, as a perfection of the worship of God performed by the creation. The sacrifice seen as a glorification consists of two stages or moments: a moment of immolation, namely Christ's passion and death, and moment of immutation, that is of resurrection and ascension through which Christ's sacrifice becomes a pleasing odor to the Lord and a God's possession.

The latreutic nature of Christ sacrifice is related to its internal dynamic: as it was offered in His physical body, so it should be offered in His Mystical Body, or in the Church. This latter offering has a sacramental nature, where the faithful are incorporated into Christ's body and mission. In this way the sacrifice offered by the Church becomes the sacrifice of Christ Himself, and as Christ's dignity is infinite and the offering is of immeasurable value, the homage thus paid to God exceeds any finite form of glorification.

The author of this paper is convinced that the concept put forward by Scheeben fulfils requirements outlined by Sesboüé to a large degree. This concept cannot be unequivocally classified as either the "ascending" model, or as the "descending" one, surpassing the dualism of two lines of soteriology and avoiding their one-sidedness. Moreover, accepting that Christ's sacrifice is of a latreutic nature seems to guard soteriology against the many dangers and misuses that characterize approaches criticized by Sesboüé.

KEYWORDS: Matthias Joseph Scheeben, sacrifice, latria, *gloria Dei*, glory of God, glorification, salvation

SŁOWA KLUCZE: Matthias Joseph Scheeben, ofiara, latria, *gloria Dei*, chwała Boża, uwielbienie, zbawienie