

ks. Grzegorz Barth

*Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II*

DOI: 10.15290/std.2017.03.02

## ZBAWIENIE – UWOLNIENIE – UZDROWIENIE

### SALVATION – LIBERATION – HEALING

The article concerns the interrelation between the three soteriological categories: salvation, liberation and healing, in order to better highlight their characteristics and, above all, to show their complementarity. After discussing the initial issues related to etymology and the contemporary spiritual, religious and social context, salvation is presented in the light of the three phenomena present in today's piety: fatalism, dolorism, and demonism that distort its proper meaning. Then salvation was shown in the perspective of human aspirations for liberation: first in historical approach, bringing out the difficulties what kind of relationship he encountered, especially in the last three centuries, and in the second part – in the theological approach, which the center is the work of Christ, realized in the Holy Spirit. It was supplemented in the last part of the article, where it was proved that liberation and healing always indicate the fullness of salvation of the human being.

**Key words:** salvation, liberation, healing.

Refleksja teologiczna próbuje ciągle przybliżyć się do tajemnicy Zbawienia, ująć ją, tłumaczyć systematycznie, aby powiązać jak najkorzystniej z życiem swego czasu. Trud rozumienia tej tajemnicy wpływa nie tyle z czysto intelektualnych zainteresowań grupy specjalistów, co z samej jej natury, odnoszącej się bezpośrednio do prawdy, wartości oraz ostatecznego przeznaczenia człowieka. Niepodjęcie tego wątku oznaczałoby zatem nie tylko zakwestionowanie roli teologii, ale również niedocenienie egzystencjalnej doniosłości, którą niesie człowiekowi, niezależnie od jego życiowych okoliczności. Na potrzebę umiejętnego

tłumaczenia tajemnic Zbawienia wskazuje obecnie antyracjonalistyczne nastawienie do religii. W jednym z dokumentów kościelnych zauważa się, że chociaż rzeczywistość, która domaga się Zbawienia (uwolnienia i uzdrowienia) doświadczana jest w swej wielorakiej fragmentaryczności, niekompletności, to jednak współcześni nie szukają wyjaśnienia tego stanu, ale po prostu oczekują z nadzieją na efektywne wyzwolenie od zła, na potwierdzenie i spełnienie tego, co pozytywne<sup>1</sup>. Ludzie chcą doświadczyć wyzwolenia, a niekoniecznie chcą je zrozumieć. Tajemnica Zbawienia skrywa wiele paradoksów, a jednocześnie wywołuje dziś mniej lub bardziej uzasadnione zastrzeżenia. Z jednej strony, kojarzy się z czymś najbardziej godnym pragnienia: któż bowiem nie chciałby zostać zbawiony? Z drugiej jednak strony, powoduje największy niepokój, rodząc pytanie: czyżby ciążył na mnie jakiś upadek czy jakieś przekleństwo, którego powód zresztą mi się wymyka? Każdy człowiek chce mieć udane życie, a idea Zbawienia wydaje się w pierwszej rzędzie odpowiedzią na to pragnienie, dlatego we współczesnej teologii podejmuje się próby uzgodnienia pojęcia „zbawienie” z ludzkim doświadczeniem, które w obszarze wiary określane jest najczęściej jako: szczęście, spełnienie, wyzwolenie (*Heils = Glück* czy *Erlösung = Befreiung*)<sup>2</sup>. Dzisiaj coraz powszechniejsze jest użycie słowa „sens”, które ściślej, niż tradycyjne terminy, wiąże dzieło Odkupienia z egzystencją współczesnego człowieka, z towarzyszącymi jej fenomenami: przygodności, banalności, niewystarczalności, pragnienia pełni. Po epoce wielkich religii, upadku ideologii, współczesny człowiek żyje w głębokiej dezorientacji, w poczuciu wyobcowania od siebie samego, w pewnej podstawowej niemożności sprostania sytuacji życiowej, a nawet sytuacji rozpadu ludzkiej istoty. Tradycyjna soteriologia opisywała to w kategoriach skutków grzechu adamowego, o doświadczeniu skończoności<sup>3</sup>. Myśl (nie tylko teologiczna) poszukuje więc pojęć, sformułowań, które oddałyby najlepiej dzieło Chrystusa i jego skutki w kontekście naszych konkretnych

<sup>1</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia odkupienia*, tł. Z. Morawiec, [w:] *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, J. Królikowski (red.), Kraków 2000, s. 350.

<sup>2</sup> Por. L. Scheffczyk, *Die Frage nach „Erfahrung” als theologischen Verifikationsprinzip*, [w:] *Dienst der Vermittlung*, W. Ernst, K. Feiereis, F. Hoffmann (red.), Leipzig 1977, s. 354.

<sup>3</sup> Stworzonosc, będąca stałą właściwością człowieka, zostaje wniesiona do jego świadomości na kilka sposobów: 1. przypadkowego i arbitralnego charakteru istnienia (możliwość, ewentualność), 2. istnienia czasowo rozproszonego, 3. rozczłonkowanej natury istnienia (skończoności), 4. podstawowego niedostatku (w odniesieniu do żywności, schronienia, kontaktów społecznych), 5. świadomości historycznie usytuowanej ograniczoności możliwości istnienia i jego realizacji („mieć szczęście lub pecha”), 6. niepewności (niepokoj), 7. doświadczenia łatwego zejścia na manowce. Por. G. Langemeyer, *Creatureliness of the Human Person*, [w:] *Handbook of Catholic Theology*, W. Beinert, F. Schüssler Fiorenza (red.), New York 2000, s. 152.

doświadczeń tu i teraz. Nie sposób już nawet dziś wymienić wszystkich propozycji soteriologicznych czy noszących miano soteryjnych (autosoteryjnych, immanentnych<sup>4</sup>, antropotechnicznych<sup>5</sup>), będących rzeczywistą alternatywą w stosunku do chrześcijaństwa. Na tym etapie spróbujmy jednak zdefiniować Zbawienie jako spełnienie najbardziej podstawowego pragnienia, jakim jest prawda i dobroć ludzkiej egzystencji, realizowana w wolnej i miłującej relacji do Boga, który w historii i poprzez historię ratuje, uwalnia, wybawia. W najgłębszym sensie oznacza obecność Boga w życiu człowieka, spełnienie jego transcendencji, dzięki której jako duchowo-osobowe stworzenia skierowane są do ich autora i celu. Nieodłącznym elementem tak rozumianego Zbawienia jest kategoriałna struktura ludzkiej relacyjności w obrębie świata historii i natury<sup>6</sup>. Zbawienie uwidacznia się wszędzie tam, gdzie zarysowuje się przed istotą ludzką jakaś „możliwość”, potencjalność, czyli tam, gdzie byt nie jest zakończony i posiada perspektywę pozytywnej inności. Zbawienie jest tam, gdzie jest sens. Tradycyjna katecheza poucza, że antytetycznie Zbawienie realizuje się w odniesieniu do czterech momentów: wnętrza człowieka, poszukującego w sobie równowagi, relacji między osobami, dotkniętej przemocą i krzywdą, stosunku do świata naturalnego, którego problematyczność staje się coraz bardziej widoczna, w podejściu do trudnych sytuacji egzystencjalnych, nie wykluczając poczucia utraty sensu życia.

Zbawienie – jak podkreślał K. Barth – jako rzeczywiste *humanisatio* domaga się odpowiedniego sensu i tonu naszych słów, które będą twórcze i pozytywne w wyrażaniu zbawczego działania Boga. Głoszenie orędzia przymierza Boga z człowiekiem ma na celu pokazanie *miejsca* (!), w którym zostało ono człowiekowi raz na zawsze otwarte i polecone. Z uwagi na obdarowanie Bożą łaską oraz pełną wdzięczności ludzką odpowiedź – które mają miejsce w Jezusie Chrystusie – człowiek niezależnie od jego wykroczenia w bezwzględnie wypowiedzianym w swej ostrości: nie! – spotyka Boga, który mimo to nie odwraca się od niego. Teologia musi podjąć owo „nie”, które Jezus Chrystus przyjął na siebie, aby więcej nas nie tyranizowało. Podczas gdy każdorazowe „nie” zamyka człowieka w sobie, dziejące się człowieczeństwo Boga sprawia afirmację (*Bejahung*) człowieka<sup>7</sup>. Powyższa myśl kryje ogrom intuicji odnoszących się do naszych wypowiedzi o Zbawieniu, które staną się bliskie człowiekowi. Język jako „domostwo

<sup>4</sup> Zob. A. Sepkowski, *Zbawić się na ziemi. O soteriologii immanentnej*, Łódź 2013.

<sup>5</sup> Zob. P. Sloterdijk, *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, Frankfurt a/M 2009.

<sup>6</sup> Por. G. L. Müller, *Salvation*, [w:] W. Beinert, F. Schüssler Fiorenza, *Handbook of Catholic Theology*, New York 2000, s. 639.

<sup>7</sup> Por. K. Barth, *Die Menschlichkeit Gottes* „Theologische Studien. Eine Schriftenreihe” 1956, H. 48, s. 23.

bycia” jest sposobem naszego rozumienia i wyrażania rzeczywistości. Jeśli nie rozpatrujemy go jedynie z perspektywy izolowanego systemu (gramatycznego, idiomatycznego), lecz całości naszego bycia w świecie, wskazującego na życie faktyczne, wydarzające się w nieustannym spotkaniu oraz dialogu (z Bogiem, drugimi ludźmi, nie wykluczając wewnętrznego dialogu z sobą samym), wtedy z wolna zaczynamy uzmysławiać sobie rangę teologicznych wypowiedzi. Szanse i słabości, jakie z nich wynikają. Do naszej teologicznej świadomości przebija się fakt nieprzystawalności akademickiego dyskursu wobec życia, którego jesteśmy zwyczajnymi uczestnikami i świadkami. Przerost racjonalnych form, postępująca specjalizacja dziedzin, metodologiczna niefrasobliwość, to tylko niektóre czynniki skutkujące niedostatkami na poziomie kształcenia wyższego, przekazu treści religijnych w przestrzeni sakralnej i świeckiej, czy nieumiejętnością w nawiązaniu ożywczego kontaktu ze światem nauki. Zasygnalizowany rozryw, związany z deficytami w teologicznym (gruntownym i spójnym) przemyśleniu zbawczego (nadprzyrodzonego, historiozbawczego, personalnego, proroczego) sensu Bożego działania w życiu człowieka, ujawnia się także w duszpasterskiej *praxis* w postaci religijnej sensacji, ślepej bigoterii, wykalkulowanej i powierzchownej pobożności, w sferze przeżywania sakramentów (urzeczowienie, automatyzm). Pierwsze i najbardziej spontaniczne spostrzeżenie, jakie się pojawia, to brak równowagi między obu elementami: intelektualnym i przeżyciowym. Przyjmuje ono postać albo racjonalistycznego ogołocenia „nadprzyrodzoności” z „nadzwyczajności” lub zbytniego podążania za „nadzwyczajnością” bez pogłębienia „nadprzyrodzonej” tajemnicy. Domaga się określonej korelacji, obejmującej sferę rzeczy i sferę znaku, sferę obiektywną i subiektywną Zbawienia, historyczną i ponadhistoryczną, widzialną i niewidzialną, tego, co doświadczone i tego, co jest doświadczeniem. Oto niektóre przykłady, w których stają naprzeciw siebie: „racjonalistyczny pasywizm” i „soteryjna *praxis*”. Wśród pobożniejszych wiernych pojawia się coraz powszechniejsze odczucie, że głoszone w postaci kazań i homilii Słowo, udzielane sakramenty – w ich zwyczajnej formie – to za mało. Szukają zatem cudownego środka, który pozwoli im doświadczyć rzeczywistej obecności i mocy działania Boga. Z jednej strony pragną uzdrowienia, a z drugiej widzimy, jak „kuleje” od lat praktyka sakramentu namaszczenia chorych. Przyjmują chrzest, który gładzi wszystkie grzechy, mimo to są skłonni śledzić historię własnych przodków, aby zerwać z nimi grzeszną nić, aby wreszcie doświadczyć wolności dziecka Bożego. Lata korzystania z sakramentu spowiedzi nie przynoszą oczekiwanego wyzwolenia grzechu, zaś modlitwa wstawiennicza – jak mniemają – będzie w stanie rozwiązać kajdany zła. Mimo przyswajania w ramach katechezy podstawowych prawd wiary, na czele z tą o Odkupieniu dokonany przez Chrystusa, „przeciętny” chrześcijanin albo nie stawia pytań w ogóle, albo nie widzi motywów, żeby

je stawiać, jak choćby te: jaka wina na mnie ciąży? Co pozostaje poza sferą moich osobistych decyzji, a co należy do sfery niezależnej ode mnie: genów, uwarunkowań społecznych, nawyków? Jak rozpoznać tę ambiwalencję w świetle jednoznaczności norm moralnych i kształtować swoje sumienie? Na czym polega Jezusowe Odkupienie, skoro ciągle jestem usidlany i zniewalany przez zło? Czyżby Chrystusowe zwycięstwo na krzyżu ciągle jeszcze pozostawało poza moim zasięgiem? Czy są jakieś uprzywilejowane sfery mojego bytu (np. nieśmiertelna dusza), które bardziej niż inne podlegają zbawczemu oddziaływaniu łaski Bożej? Od czego zależy, że Chrystus uzdrawia tylko niektórych? Czyżby jakiegoś predestynacyjnego „widzimi się”? A może od natężenia mojej wiary albo wiary osoby posługującej charyzmatem uzdrawiania? Czy rzeczywistemu działaniu Ducha Świętego muszą towarzyszyć nadzwyczajne okoliczności? Tego rodzaju pytań rodzi się wiele. Z pewnością refleksja teologiczna nie może być na nie głucha, zamykając się w gorsecie zgrabnych formuł.

### **Zbawienie w obliczu doświadczenia zła**

Kondycja ludzka wykazuje dwuznaczność, którą można opisać jako dwa „bieguny”, między którymi każdy człowiek doświadcza ambiwalencji, jakiegoś elementarnego rozdarcia. Z jednej strony pragnienie pełni życia, sensu, wartości, a z drugiej – napotyka na ograniczenia, niezadowolenie, zawód czy bunt. W sytuacji pojawia się zastrzeżenie, aby nie ulegać fatalistycznej bądź manicheistycznej wizji świata, stawiającej dobro i zło na jednej płaszczyźnie. I co należy ciągle podkreślać, Zbawienie dalece bardziej mówi o chwalebnej dobroci Boga niż ludzkiej potrzebie, a nawet odpowiada na nią w sposób dla człowieka niewyobrażalny, będący rzeczywistym wyzwoleniem. Wizja Boga nie pokrywa się tutaj całkowicie z wizją człowieka. Skoncentrowanie na sobie prowadzić może – również w sferze Zbawienia – do tworzenia własnych wizji Odkupienia, mierzonych i osądzanych według ludzkich potrzeb egzystencjalnych, wobec których Bóg nie tylko nie pozostaje obojętny, ale otwiera człowieka z jego pragnieniami na nowe możliwości, których ten albo w pełni jeszcze nie pojmuje, albo je przeinacza. Powstają koncepcje soteriologiczne, mające charakter uwiarygodnienia niektórych praktyk religijnych, nakierowanych na osiągnięcie szybkiego, nierzadko spektakularnego, efektu duchowego. Przyjrzyjmy się tylko niektórym postawom, które wypaczają właściwy sens Zbawienia.

### **Ponad fatalizmem i spektakularnością**

Doświadczenie zła w optyce wiary chrześcijańskiej odbierane jest jako zawsze obecne w historii, zarówno indywidualnie w człowieku, jak i w ludzkości. Każdy

człowiek przychodząc na ten świat, wchodzi w ten uprzednio wobec własnego zaistnienia oraz jego osobistej decyzji stan grzeszności, który ma swoją genezę w „winie Adama”. Działanie tej złej „mocy”, czy „ducha”, będące do pewnego stopnia na zewnątrz jego świadomości oraz woli, dotyka jego wnętrza, zwłaszcza wtedy kiedy przyswajając jako osobistą tę sytuację, człowiek wybiera drogę Adama. W tym sensie zło i cierpienie mają swoje źródło w ludzkim sercu i są doświadczane jako najbardziej własne. Chrystusowe Zbawienie, będące zawsze aktualną ofertą wyzwolenia istoty ludzkiej spod tyrani zła i cierpienia, zakłada aktywną rolę człowieka, która jest na tyle znacząca, że wyklucza jakkolwiek automatyzm czy fatalizm. Najczęściej oznacza to długą, żmudną i cierpliwą, drogę rozeznawania woli Bożej, pracy duchowej, modlitwy, ascezy i poświęcenia, które przyniosą oczekiwany efekt. W praktyce uzdrowienia czy uwalniania dochodzi niekiedy do koncentrowania się na cudownym i spektakularnym działaniu łaski, przy czym oba te sposoby realizacji Zbawienia dokonują się przeważnie długofalowo i jakby niezauważalnie wprost z wykorzystaniem wielu tzw. zwyczajnych środków. Można powiedzieć, że o ile Bóg jest tym, który uzdrawia, to jednak osoba ludzka tworzy (też nie bez Jego pomocy) pewnego rodzaju warunki, środowisko dla tego działania. Uzdrawienie i uwolnienie najczęściej mają charakter terapii, w której najważniejszym czynnikiem ze strony człowieka jest poczucie akceptacji, miłości, zaufania. Mówimy tu o terapii opartej na chrześcijańskiej wizji człowieka, która prowadzi do spełnienia egzystencjalnego i osobowego w Bogu, wspólnocie Kościoła, rodzinnej, przyjaźni. Zbawienie jako uzdrawienie i uwolnienie dokonuje się przede wszystkim przez wysiłek ćwiczenia własnej woli, cierpliwe bycie z innymi w poczuciu akceptacji i uczenia się od innych, pokorę w znoszeniu doświadczeń własnej słabości, cierpienia, samotności i braku rozumienia spraw, które przychodzi stopniowo, na miarę tego, jak pozwoli się Bogu, aby swoją łaską otwierał ludzkie serce. Ewangelie ilustrują liczne uzdrowienia, gdzie wola i działanie Chrystusa jest nieodłączne od ludzkiego, a nawet zakłada wolny udział człowieka, jak w przypadku niewidomego od urodzenia, który chcąc odzyskać wzrok podjął osobisty wysiłek, aby obmyć się w sadzawce Siloe (por. J 9, 7). W procesie Zbawiania jako uwalniania i uzdrawiania Bóg nie czyni niczego poza wolą człowieka i z pominięciem jego ludzkich uwarunkowań, odwołując się do jego wolności, odpowiedzialności, świadomości i zdolności podjęcia działań, w których i przez które może on skutecznie realizować swój plan. Nie ma tutaj miejsca na fatalizm, magię, automatyzm, sukces czy spektakularność, również ludzkie – nawet najbardziej szlachetne i dobre oczekiwania – nie powinny ograniczać tej Bożej perspektywy. Oferta Zbawienia przekracza nasze nawet najśmielsze oczekiwania i wyobrażenia; jest zawsze większa, niż ludzkie pojęcia „uzdrowienia”.

### Ponad doloryzmem

Zło przybierając rozmaite formy i postaci, najczęściej doświadczane jest jako cierpienie. Samo w sobie nie jest ono wartością. Zawsze niesie ciężar, brak, pustkę, niedolę, wątpliwości, pokusę, może wieść ku bezsensowi życia. Dlatego wymaga największej pokory w mówieniu o nim, jak i przeżywaniu go. Z jednej strony nigdy nie było i nie jest ono pomijane czy lekceważone pod pretekstem głoszenia wiecznego szczęścia w przyszłym świecie, tworząc coś w rodzaju „soteryjnej alienacji”, jak uważali marksiści, a z drugiej – ich nie gloryfikuje, aby nie aranżować idei cierpiętnictwa, koncepcji „przeżycia”, mentalności ofiarniczej. Wśród osób głęboko gorliwych religijnie pojawiają się opinie o konieczności dolorystycznego (a nawet masochistycznego) naśladowania Chrystusa, które stoi w sprzeczności z wizją Odkupienia dokonanego na krzyżu, które rozkłada zupełnie inaczej akcenty: życie a nie śmierć, nadzieja a nie rozpacz, radość a nie smutek, zaufanie a nie lęk, miłość a nie cierpienie. Kultywowanie pod postacią rzeczywistych wartości negatywnych odcieni ludzkiej egzystencji, rzekomo z woli Bożej oferowanych jako sposób osiągnięcia Zbawienia i szczęścia, niewiele ma wspólnego z duchem wyrzeczenia i ascezy chrześcijańskiej. W logice chrześcijaństwa cierpiętniczego zawiera się przekonanie, będące swego rodzaju zakamuflowanym protestem i oskarżeniem wobec dobroci i miłości Boga, że droga Zbawienia musi być wybrukowana pewnymi negatywnymi faktami ludzkiego życia, klęski, rozpacz, żeby można było po niej w ogóle kroczyć. Nędza ludzkiej kondycji oraz jej konsekwencje miałyby wręcz konstytuować wiarę i dzieło Zbawienia. Chrześcijańska wizja Zbawienia mówi o tym, że zło i cierpienie chociaż są powszechnym doświadczeniem ludzkim, to wiara nie chce ich wykorzystać dla własnych celów. Bierze je pod uwagę w poczuciu odpowiedzialności za sytuację człowieka taką jaką jest, aby „uczciwie i spójnie ocenić rzeczywistość”<sup>8</sup>.

### Ponad demonicznością

Jednym ze współczesnych zjawisk religijnych, oddziałujących na chrześcijańskie rozumienie Zbawienia jest demonizacja rzeczywistości duchowej, która wyraża się w uproszczonym tłumaczeniu rzeczy, zjawisk, stanów na sposób wszechpotężnego działania szatana. Znów, nie należy lekceważyć realizmu działania zła, jego wpływu na wszystkie sfery życia człowieka, co z chrześcijańskiego punktu widzenia, domaga się nie tylko szczególnej czujności i roztropności, rozpoznania, ale nie pozwala zapomnieć, że droga Zbawienia ostatecznie to nie aktywność defensywna, podsycana nieustanną obawą o utratę własnego

<sup>8</sup> Por. *Teologia odkupienia*, s. 343.

Zbawienia. Przesłanie biblijne w tym względzie jest jednoznaczne: człowieczeństwo, które wyszło spod „Bożej ręki” jest na wskroś dobre, więcej, w Chrystusie zostało ono podniesione do stanu, który daje mu nieporównywalną przewagę nad złem. Chrystus jest definitywnie Panem rzeczywistości i historii, Panem nad wszystkimi mocami. *Ewangelie* pozwalają bezspornie stwierdzić, iż uwdzielska i kusicielska aktywność szatana, którą podjął nawet wobec Pana Jezusa, nie „odbiera” człowiekowi Boga, to człowiek dokonując wolnego wyboru ku złu samego siebie pozbawia Boga. W biblijnej narracji historii Zbawienia dostrzegamy, iż zło i grzech choć brzemienne w skutkach, mają charakter akcydentalny. W tradycji nauczania pielęgnowane jest przekonanie – z różną intensywnością osłabiane bądź wzmacniane – że obraz Boga w osobie ludzkiej, chociaż zakrywany i zniekształcany w wyniku grzechu adamowego i jego skutków, nigdy nie został całkowicie zniszczony. Zawsze jednak pojawia się niebezpieczeństwo wypaczenia wizji *naturae humanae*: albo w stronę optymistycznej gloryfikacji obrazu Bożego i związanych z tym możliwości człowieka (pelagianizm) albo nazbyt pesymistycznej, eksponującej unicestwienie tego obrazu, dogłębną nędzę człowieka oraz brak możliwości dokonywania przez niego w sposób wolny dobra zbawczego (augustinizm, luteranizm). Antropologia chrześcijańska opiera się na wewnętrznej logice Odkupienia: Bóg może być sprawcą Zbawienia i uleczenia kondycji ludzkiej, ponieważ nie jest ona Jego własnym obrazem w człowieku. Logika ta implikuje motyw i znaczenie tajemnicy Wcielenia. Zgrabnie ujął i rozwinął tę intuicję Rahner, twierdząc, iż tam, gdzie Bóg zechciał być sobą będąc w drugim – tam powstał człowiek<sup>9</sup>. Należy podtrzymywać przekonanie, iż wartość stworzonej i odkupionej natury człowieka jest zagwarantowana od początku do końca przez samego Boga i dlatego jest niepodważalna. Zmartwychwstanie Chrystusa jest potwierdzeniem stworzenia. Nasze doświadczenie podpowiada, że pomimo swoich licznych ograniczeń, które przychodzi nam czynić, do zła podchodzimy jako do czegoś „nienaturalnego” i sprzecznego z naszą istotą, pielęgnując w sobie jakby spontanicznie pragnienie „czegoś więcej”.

### Zbawienie a wyzwolenie

Zbawcze dzieło Boga dokonane przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym dla ludzkości definiowane jest najczęściej przy pomocy dwóch kategorii: Zbawienie i wyzwolenie. Zbawienie określano wieloma terminami: *eszer* – szczęście, *tobah* – dostatek, *jesza* – wyzwalać z niebezpieczeństw, (Ps 22, 22; 31, 3; 68, 21; Ez 36, 29), *jeszuah* – pomoc Boża, wsparcie, *szalom* – pokój,

<sup>9</sup> Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tł. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s. 185.



*barak* – udzielić błogosławieństwa, zbliżyć Boga do człowieka. Świadczenia biblijne odzwierciedlają sytuację człowieka bezskutecznie poszukującego na własną rękę wyzwolenia od narzucającego się cierpienia i niewoli. Już izraelskie prawodawstwo cywilne, jak i liturgia ekspiacji pozwalają zrozumieć sens bycia w czyjejs niewoli i potrzebę Odkupienia jako wyzwolenia. Wyzwolenie jako „nowy początek” jest ciągle sygnalizowane w biblijnej historii Zbawienia przez takie fenomeny jak: powołanie, przymierze, nadanie i odnowienie Prawa, jakże najbardziej chyba wymowny jest w tej perspektywie znak wyjścia Izraelitów z Egiptu. Temat ten zostaje przyswojony i uwypuklony w słowach oraz dziełach Jezusa Chrystusa. We własnej osobie przynosi On Królestwo, w którym nie ma już żadnej niewoli, ani śmierci, krzywdy czy cierpienia. I znów punktem szczególnym staje się krzyż Chrystusa, w którym najradzykalniej pokazuje, że wolny dar z siebie samego, niezależnie od trudności, jakie są z tym związane, przynosi człowiekowi rzeczywiste wyzwolenie. Przyjrzyjmy się temu związkowi, najpierw historycznie, a następnie teologicznie.

### Ujęcie historyczne

W zachodniej soteriologii ukształtowała się różnica pomiędzy Odkupieniem obiektywnym a Odkupieniem subiektywnym. Unikalne i trassubiektywne dzieło Chrystusa musi osiągnąć pojedynczego człowieka subiektywnie. Zbawienie jako Bosko-ludzka wspólnota osób, zainicjowana przez łaskę w immanencji świata, a sfinalizowana w życiu wiecznym z Bogiem i innymi zbawionymi zawiera zarówno element Odkupienia i usprawiedliwienia (Zbawienie obiektywne), jak i element wyzwolenia od obciążeń ziemskiej kontyngencji (grzech, zło, cierpienie, śmierć)<sup>10</sup>. Od początku chrześcijaństwa istniało nieprzerwanie napięcie między obu aspektami tej samej zbawczej rzeczywistości. W gruncie rzeczy spór dotyczył nie tylko zakresu odkupieńczego oddziaływania Chrystusa (nadprzyrodzony-naturalny, wewnętrzny-światowy, duchowy-materialny), lecz tego, co najbardziej skomplikowane i subtelne, a co nosi znamię ludzkiej podmiotowości, czyli relacji między Bożym darem a wolnością człowieka, która będzie mogła stanowić oparcie dla jego przyjęcia i rozwoju. Jak wiadomo, w sytuacji egzystencjalnej pomyślności, kiedy człowiek jest wiedziony niepo- hamowaną chęcią samorealizacji, nie dostrzega potrzeby ofiarowanego przez Boga Zbawienia. Okazuje się ono niekiedy zbędnym balastem, który rzekomo utrudnia osiągnięcie szczęścia ziemskiego. Z tekstów biblijnych potrafimy wywieść wystarczająco dobrze uzasadnione przekonanie, że Chrystus wyzwolił całego człowieka, więcej – nie uczynił tego ponad światem, ale łącznie z nim,

<sup>10</sup> Por. I. S. Ledwoń, *Zbawienie w religiach świata*, [w:] *Wiarygodność chrześcijańskiego orędzia zbawienia*, P. Artemiuk (red.), [Biblioteka Teologii Fundamentalnej 10], Płock 2015, s. 117.

co wyraźnie podkreśla św. Paweł (por. Kol 1, 15-20). W pierwszych wiekach chrześcijaństwa wyeksponowano w soteriologii zachodniej wymiar inkarnacyjny (przebóstwiający) oraz mistyczny (Atanazy, Augustyn, Maksym Wyznawca), zawężając nieco perspektywę zbawczą. W okresie średniowiecza grecka soteriologia uległa korekcie, polegającej na włączeniu jej w szerszą koncepcję relacji Bóg-świat w ramach teologii stworzenia. W ten sposób pojawiła się potrzeba nowej syntezy łaski i natury, nadprzyrodzonego i naturalnego. Zmiana perspektywy pojawiła się wraz z nominalizmem, gdzie doszło do rozejścia się naturalnej wizji świata i wiary w Boga. Mieliśmy do czynienia z dualizmem dwóch światów i dwóch prawd. W atmosferze grzechowego pesymizmu ludzkiej natury, doświadczenie Zbawienia i wyzwolenia dotyczyło sfery jedynie nadprzyrodzonej – w dającym wewnętrzną pociechę znaku krzyża, świat zaś utracił znaczenie dla doświadczenia Zbawienia i wyzwolenia. Myśl reformacyjna zakwestionowała przyrodzoną radość bycia w świecie. W centrum uwagi znalazło się doświadczenie głębokiego upadku grzesznika, jego niemocy i braku wolności czynienia dobra. Człowiek nie może się chlubić przyrodzonymi zdolnościami, własnym kształtowaniem świata, lecz jedynie zbawczym działaniem Boga na krzyżu. Wraz z nowożytnością nie doszło do całkowitego porzucenia chrześcijańskiej wizji Odkupienia, ale przeinterpretowania jej w kategoriach moralnych i etycznych (Kant, Ritschl). W angielskim i francuskim oświeceniu pojawia się myśl o naturalnej zdolności człowieka do dobra i wyzwolenia, myśl o ludzkiej emancypacji. Ludzką słabość i grzeszność zaczęto traktować jako chwyt klas panujących (monarchii, instytucji) albo wynik negatywnych procesów historycznych, których zdiagnozowanie i przezwyciężenie może przysiąc za sprawą rodzących się i coraz prężniej rozwijających nauk: psychologii i socjologii. W tym kontekście tradycyjne nauczanie o Odkupieniu naszych grzechów potęgowało podejrzenia, że najpierw stwarza się zło, aby następnie obiecać Odkupienie. Chrześcijańska wizja odkupienia jawiła się jako ideologia panowania (Feuerbach, Nietzsche, Marx, Freud). W tym czasie zradykalizowało się poczucie ludzkiej emancypacji od chrześcijaństwa jako warunku dla osiągnięcia prawdziwego wyzwolenia i dobra człowieka. Tym samym jeszcze bardziej wybrzmiał dylemat: czy zamiast odkupienia *przez* Boga nie powinniśmy raczej zostać odkupieni *od* Boga?<sup>11</sup> Hans Blumenberg, zainspirowany obserwacją procesów duchowych epoki, nadto próbując odrzucić substancjalizm ciągłości historycznej, podjął się zadania opisanie obecnej sytuacji. W jego przekonaniu współczesne czasy w przeciwieństwie do starożytności i średniowiecza reprezentują niezależną epokę poprzez rehabilitację ludzkiej ciekawości w reakcji na absolutyzm teologiczny. Wyjaśniając swoją teorię sekularyzacji mówi on

<sup>11</sup> Por. G. L. Müller, *Chrystologia. Nauka o Jezusie Chrystusie*, tł. W. Szymona, Kraków 1998, s.444-447.

o współczesnej sytuacji jako akcie samopotwierdzania się człowieka przeciwko przemożnej, zniewalającej transcendencji, przeciwko skostniałym strukturom instytucjonalnym, które stały się reakcyjne i represyjne. W konsekwencji, współczesność – umożliwiona także dzięki chrześcijaństwu – wypływa w imię wolności z reakcji przeciwko absolutystycznemu obrazowi Boga; oprócz tego jest podpierana przez nowożytny subiektywizm, który nie uzasadnia siebie już teonomicznie<sup>12</sup>. Odkupienie jest postrzegane głównie (lub wyłącznie) jako moment w i historii podmiotowej wolności. Zwróćmy w tym kontekście uwagę na trzy bardziej szczegółowe kwestie: teo- i autosoteryjną wizję Odkupienia, status wolności oraz jej historycznych i społecznych uwarunkowań, które ze sobą powiązane, mogą ukazać istniejące napięcie między Zbawieniem a wyzwoleniem.

Drażliwym punktem wewnątrz współczesnego nauczania na temat Zbawienia jest kwestia alternatywy (lub mediacji) Odkupienia i wyzwolenia: czy powinno być ono „teosoteryjne” lub „autosoteryjne”? W poczuciu ludzkiego samospelnienia mówienie o odkupieńczym wymiarze krzyża sprawia, że chrześcijaństwo traci swój punkt zaczepienia, stając jednocześnie przed pytaniem: czy miałoby to oznaczać, że dla właściwie rozumianej chrześcijańskiej koncepcji Odkupienia konieczne jest ograniczenie możliwości i osiągnięć człowieka? Postawa ta jest charakterystyczna dla niektórych sekciarskich podejść, gdzie najpierw należy wyrobić w człowieku głębokie przekonanie, że jest stracony, a wtedy Bóg niczym *deus ex machina* pojawia się jako Odkupiciel. Trzeba tu tylko przypomnieć, że Tomasz z Akwinu, mówiąc o konieczności łaski Bożej do Zbawienia, nie umniejszał przez to samej natury, ale w jej integralności widział zdolność do tego „więcej”, co daje łaska. Według Maxa Secklera, relacja człowieka z Bogiem musi być dogłębnie pod wpływem zainteresowania się Odkupieniem, które wyklucza możliwość, aby człowiek mógł osiągnąć je autonomicznie. Dla ludzi „in puris naturalibus” związek ten mógłby być możliwy, w najbardziej prawdopodobnej hipotezie, tylko wtedy, gdyby zdesperowani własnymi pragnieniami przekroczyli oni ontologiczną różnicę między stworzeniem a Stwórcą. Zatem nie tylko z teologicznego, ale również z antropologicznego punktu widzenia, odkupieńcza relacja z Bogiem może być rozumiana tylko w sensie teo-soteryjnym. Chociaż człowiek jest zasadniczo „capax infiniti”, to nieskończona samorealizacja jest poza zasięgiem jego możliwości. Seckler zauważa, że nie wystarczy mieć prostą i neutralną relację z Bogiem, ale przede wszystkim związek „uzdrowieńczy”. Wobec tego ponowoczesne i poświeceniowe społeczeństwo, odczuwając potrzebę terapeutycznego potencjału dla własnej zbiorowej psychiki, która wykracza dalej niż proponowane przez nowożytne systemy filozoficzne i ideologiczne oferty eschatologiczne, jest zmuszone siłą rzeczy powrócić do religii i wiary. Staje się

<sup>12</sup> Por. H. Blumenberg, *Säkularisierung und Selbstbehauptung*, Frankfurt a/M 1974.

tutaj pomocne – jego zdaniem – rozróżnienie między instrumentalnym i ostatecznym rozumieniem teosoterii (realizacji Odkupienia). Odkupienie może być bowiem realizowane tylko przez Boga w Jezusie Chrystusie i przez Ducha Świętego. Rozumiane jako ostateczne – zbawienie jest możliwe tylko w Bogu, jednak – rozumiane instrumentalnie – musi ono uwzględniać pośredniczącą kombinację ludzkiego spełnienia. Seckler kładzie tutaj nacisk na Odkupienie *przez* Boga i *nie w* Bogu. Tym samym stanowi podstawę nakreślającą cele. Mamy tutaj do czynienia z Bożą samomediacją, która w zasadzie stanowi, umożliwia i wymaga współdziałania ludzkiej *praxis*. Znajdujemy tutaj pewną analogię do Kanta, który nie pozwolił, aby natura była pozostawiona mechanizmowi *in se*. Teleologia nie może bowiem być sprowadzona do przyczynowości, ponieważ skończyłaby się wolność rozumu oraz osób ludzkich jako istot rozumnych<sup>13</sup>. Seckler chce powiedzieć, że Boża sprawiedliwość, prawda, miłość oraz pokój stają się realne w ludzkich działaniach: w ten sposób ludzkie zaangażowanie jest niezbędne i konieczne<sup>14</sup>. Zasada „teosoteryjna” ostatecznie mówi o tym, że Zbawienie i ludzkie spełnienie realizują się *w* Bogu i *od* Boga. Oznacza ona wycofanie się z woli pozbycia siebie, jak również z samowystarczalnej mocy realizacji<sup>15</sup>.

Na tle współczesnych teorii wolnościowych i liberalnych przybiera na znaczeniu pytanie o status ludzkiej wolności, które G. Langemeyer formułuje następująco: Co łączy wolność chrześcijańską z wolnością wyemancypowaną (pojmowaną jako wyswobodzenie) i co wyróżnia ową chrześcijańską wolność od tych zsekularyzowanych zmierzających w kierunku wyswobodzenia<sup>16</sup>? Jak dowodzi historia ostatnich trzech stuleci pytanie to dotyka najgłębszych obszarów ludzkiej egzystencji i jej odwiecznych (wydaje się czasem, że nierozwiązywalnych) dylematów, czasem w swej skrajnej postaci, jak choćby sartre’owska idea wolność ludzkiej próbująca unieważnić fakt istnienia Boga, czy też tych, które są spokrewnione ze zdaniem Iwana z **Braci Karamazow**: „Jeśli nie ma

<sup>13</sup> Por. M. W. Elliott, *Providence Perceived. Divine Action from a Human Point of View*, Berlin 2015, s. 209.

<sup>14</sup> Podejście to wyklucza oddzielenie teorii od praktyki, gdzie teologia nie ujmuje rzeczywistości najpierw teoretycznie i pojęciowo, aby następnie wcielać idee wiary w konkretną materialną i historyczną rzeczywistość. Z drugiej strony – dystansuje się od bezmyślnego aktywizmu i praktycyzmu, które nie rodzą automatycznie jakiegś prawdziwej idei. Prymat praktyki oznacza raczej pełny kontakt z rzeczywistością i udział w procesie jej społecznej i historycznej realizacji oraz negację ideologii.

<sup>15</sup> Por. M. Seckler, *Theosoterik und Autosoterik*, „Theologische Quartalschrift” 162(1982), s. 289-298.

<sup>16</sup> Por. G. Langemeyer, *Freedom*, [w:] *Handbook of Catholic Theology*, W. Beinert, F. Schüssler Fiorenza (red.), New York 2000, s. 262.

Boga i nieśmiertelności, wszystko jest dozwolone”<sup>17</sup>. Oba momenty dotyczą w swej istocie interakcji między wolnością i Bożą łaską. Zapoczątkowana przez Augustyna dyskusja nad doświadczeniem bezradności podmiotu wobec Boga i udzielonej przez Niego łaski nie słabnie na aktualności. Zmusza nas do postawienie kolejnych pytań: czym w swej istocie jest sama łaska i jak ona działa w obrębie bytu ludzkiego, obdarzonego rozumem i wolnością? Jaki jest związek między psychologicznym ukonstytuowaniem wolności a jej najbardziej wewnętrznym sensem, mającym swoje doświadczalne źródło w wierze w Boga. Czy wolność – to alternatywna możliwość urzeczywistniania się człowieka przez wolne akty (dobre i złe), a zarazem definitywna i ostateczna w swoich rozporządzeniach, czy raczej – to wolność darowana, relatywna, względna, pozytywna i tożsama ze swoją celowością? I dalej w kontekście losu ostatecznego: czy w akcie ludzkiej wolności wymierzonym przeciw Bogu zawiera się moment ostateczności, który jest w stanie definitywnie zerwać ową więź, czy raczej zawiera się w nim coś z prowizoryczności i tymczasowości, co ostatecznie może być (lub: będzie) przewyciężone przez potęgę cierplivej miłości Bożej. W ostatnich latach pojawiło się jeszcze jedno pole, które, bynajmniej, nie ułatwia odpowiedzi na postawione pytania. Otóż, w obliczu rozwoju najnowszych nauk o człowieku (np. psychologii kulturowej i ewolucyjnej), wspieranych przez neuronauki, kwestionuje się doświadczenie „wolnej woli” w sensie duchowego czynnika wpływającego na mózg, który będzie mógł wykonywać jego polecenia. O wyborach, decyzjach, działaniach, nie wykluczając tych moralnych o zasięgu zbawczym, miałyby decydować nieosiągalne badawczo – jak na razie – procesy neuronalne, mniej lub bardziej skoordynowane przeskoki informacji zlokalizowane w synapsach. Subiektywne, podmiotowe doświadczenie własnego „ja”, aktów woli, to pozór, który pojawia się w naszej świadomości wtórnie, po czasie i posiada swoje jedyne źródło w mózgu; pełni on rolę wyłącznego substratu dla świadomych działań człowieka (nauka nie uwzględnia w tym momencie działania jakiegoś innego zewnętrznego czynnika, np. Boga). Owszem, dzięki nauce lepiej znamy dziś tysiące przyczyn wynikających z wrodzonych predyspozycji, środowiska społecznego, cech dziedzicznych, genów, chybionego wychowania, nacisku opinii publicznej, ograniczoności naszych motywacji, które wpływają na nasze wybory i decyzje, a więc także na kształt naszej osobowej wolności i odpowiedzialności. To jest niezaprzeczalne. Ale zgoda na przyznanie prawa pierwszeństwa temu do warunkuje, a nie temu co uwarunkowane, oznaczałaby jednak poświęcenie samej wolności, ostatecznie pożegnanie się z człowiekiem, jakiego zna myśl europejska od jej zarania. Dlatego nie wolno zrezygnować z przekonania, na różne sposoby dowiedzionego i jeszcze bardziej domagającego

<sup>17</sup> F. Dostojewski, *Bracia Karamazow. Powieść w czterech częściach z epilogiem*, tł. A. Wat, opr. J. Smaga, Wrocław 1995, s. 459-460.

się dalszych uzasadnień (!), że wolność jest zawsze wolnością kogoś trwałego, kogoś, kto dzięki swoim decyzjom decyduje o sobie. Podmiot odczuwa swój dawniejszy wolny czyn jako „trwały i nieodwracalny”, wobec czego uświadamia sobie zawarty w nim moment „wieczności”, przeżywając jednocześnie to, co w jego wolności specyficzne i tylko jego (jakiś jednoznaczny rys). Doświadczenie pokazuje, że momentu wieczności, która się mieści najczęściej w złych decyzjach podmiotu (o ile posiada on jako taką wrażliwość etyczno-moralną) nie może sam uchylić, ale dzięki temu „rysowi” widzi on, na ile zdołał zdradzić miłość i wierność Boga oraz drugich. Wydaje się, że jednym z najtrudniejszych zadań, przed jakimi zostaje dziś postawiona współczesna soteriologia, to sztuka spokojnego, wyważonego i przekonującego godzenia zakorzenionego głęboko w człowieku pragnienia wyzwolenia (wyswobodzenia) z biblijnym obrazem wolności (*eleuteria*), do istoty której należy prawda. Staje się ona możliwa na drodze podporządkowania własnej egzystencji wymaganiom prawdy. Zatem wolność nie jest niezależnością, brakiem odpowiedzialności, czynieniem czegośkolwiek, ale dobrowolnie zaakceptowaną prawdą. Rzetelny stosunek do prawdy to wszakże warunek wewnętrznej wolności<sup>18</sup>. Jednakże poznanie i przyswojenie prawdy, także tej ucieleśnionej w Jezusie Chrystusie i przekazywanej w Duchu Świętym, nie jest łatwe i tak oczywiste; jest ono wielorako uwarunkowane i wymaga trudu umysłu, woli i ducha.

Nie istnieje czysta wolność. Zawsze urzeczywistnia się ona w grze z innymi wolnościami, za pomocą i poprzez zapośredniczanie konkretnych rzeczywistości przestrzenno-czasowych. Najbardziej wewnętrzny akt ludzki posiada swoje odzwierciedlenie na zewnątrz i odwrotnie. Wagę tej korelacji w obszarze relacji i struktur społecznych świadczy podkreśla J. Moltmann, twierdząc, że osobista wewnętrzna przemiana bez zmian stosunków i struktur staje się idealistyczną iluzją, jak gdyby człowiek był jedynie duszą, z kolei zmiana stosunków społecznych bez wewnętrznej transformacji jest iluzją materialistyczną<sup>19</sup>. Na tym przekonaniu bazują projekty soteriologii wyzwolenia, zgodnie z zasadą: wyzwolenie jest immanencją Odkupienia, Odkupienie jest transcendencją wyzwolenia. Zdaniem J. B. Metz Zbawienie stoi na własnych nogach, kiedy bierze pod uwagę rzeczywistość winy historii, śmierci, opuszczenia, biedy. Z kolei bez zbawienia historia staje się groźną i banalną historią wolności bez odpowiedzialności podmiotu. Historia zbawienia staje się historią przyjęcia łaski przez historycznie uwarunkowaną wolność człowieka oraz historią będącego coraz bardziej sobą ducha jako obdarzonego łaską. Łaska nie wydarza

<sup>18</sup> Por. F. Blachnicki, *Prawda – Krzyż – Wyzwolenie. Ku polskiej teologii wyzwolenia*, Carlsberg 1985, s. 100.

<sup>19</sup> Por. J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, München 1972, s. 27.

się obok lub ponad życiem, ale w samym jego centrum – w ludzkim, historycznie uwarunkowanym doświadczeniu. Bóg prowadzi historię posługując się przede wszystkim ludzką wolnością, jak również innymi czynnikami świata stworzonego, wkalkulowując sytuacje posiadające znamiona przypadkowości. Chrystus wyzwala człowieka przez to, że kwalifikuje dzieje człowieka za pomocą takich czynników, jak: wychowanie, usytuowanie w społeczeństwie, przeżycia, spotkania, wydarzenia historyczne, nad którymi człowiek nie posiada pełnej kontroli, a które napotyka w swej kontyngencji. Zbawienie wieczne rodzi się z doczesnego na ziemi<sup>20</sup>.

### Ujęcie teologiczne

Jezus Chrystus dokonuje wyzwolenia w znaku krzyża, a zwieńcza w Zmartwychwstaniu. Oba momenty przynależą do siebie. Bez tego nasza *memoria resurrectionis* mogłaby stać się niebezpiecznym zwycięstwem ideologii bez *memoria passionis*, ta ostatnia mogłaby z kolei stać się całkowicie defetystyczna, beznadziejnością bez formy<sup>21</sup>. To z kolei zakłada, że ruch jednego w kierunku drugiego nie jest czymś prostym, mechanicznym, mitologicznym. Przeciwnie, jest to ruch w pełni znaczący. Powstanie zmarłych Chrystusa znaczy, że ból, opuszczenie, śmierć, które stały się Jego udziałem, stanowią niezbędną i znaczącą częścią teraźniejszości i przyszłości. W tym świetle lepiej pojmujemy fakt, iż bezwarunkowe przyjęcie przez Jezusa tego wszystkiego, czego wymagała sprawa odkupienia człowieka w obliczu Boga, zaowocowało bezwarunkowym „tak” ze strony Ojca wobec wszystkiego, co powiedział i uczynił Syn. Stąd krzyż jest objawieniem boskości Boga. W niezgłębioności swojej przebaczącej miłości ukazuje, że jest Bogiem. Aby objawić swoją wszechmoc podejmuje działanie całkowitego poświęcenia, a z drugiej strony drogę całkowitego wycofania się w obdarowaniu i zachowaniu niezależności i wolności przyjmującego. Tylko wszechmocna miłość może oddać się całkowicie drugiemu, aby stać się miłością bezsilną, przyjętą bądź odrzuconą. Jak mówi Kierkegaard, Boża wszechmoc jest dobrem, które się poświęca tak, że przez to się wycofuje i czyni przyjmującego niezależnym. Zmartwychwstanie i dar Ducha Świętego dowodzą, że droga Chrystusa zwycięża niewolę grzechu i śmierci, aby prowadzić do życia, które nie ma już końca. Dzięki tej radykalnej, bezwarunkowej i oddającej siebie miłości pęka diabelski krąg zamkniętej wolności i wznosi się ostateczny, wzorcowy obraz wolności prawdziwej. To orędzie zostaje

<sup>20</sup> Por. Ph. Berryman, *Liberation Theology. Essential Facts About the Revolutionary Movement in Latin America and Beyond*, New York 1987; L. Boff, C. Boff, *Salvation and Liberation*, New York 1984, ss. 128.

<sup>21</sup> Por. G. Martinez, *Confronting the Mystery of God: Political, Liberation, and Public Theologians*, New York 2001, s. 66-67.

głoszone przez Kościół, którego zadaniem jest w słowach i działaniach wyrwać człowieka z licznych zniewoleń, które go dehumanizują. Kościół czyni to mocą Ducha Świętego, który dokonuje dekonstrukcji wszelkich mechanizmów niszczenia i zniewalania, zarówno w znaczeniu indywidualnym, jak i społecznym. Uczy On i daje dar posłuszeństwa według wzoru Chrystusa, który skutecznie przemienia naturę człowieka, uwalnia od prawa, które uniemożliwia prawdziwą wolność dzieci Bożych. Ukrzyżowany jawi się jako Syn, który udziela przybrania za synów, udział w synostwie i darze Ducha Świętego. Odkupienie, które ma miejsce w Zmartwychwstaniu jest wywołaniem nowego początku w naszej naturze: chodzi o nowy początek udzielania się Boga człowiekowi w Duchu Świętym. Stąd tak ważne jest tutaj, że Chrystus jest wzorem, dzięki któremu zdemaskowane zostają niesprawiedliwość i wyobcowujące zdeterminowanie. Jeśli zatem wolność człowieka jest istotowo światowo-ekstazyjna, gdzie czynniki zewnętrzne stanowią warunek możliwości wewnętrznego aktu woli, to należy bezwzględnie odwołać się do relacji Chrystus-Duch Święty. Zbawienie i Odkupienie jest wywołaniem nowego początku w naszej naturze: chodzi o nowy początek udzielania się Boga człowiekowi w Duchu Świętym<sup>22</sup>. Aby to mogło się dokonać „potrzebne” było dzieło Zbawienia. Jeśli grzech został wpisany w naturę, to zło może zostać w pełni przezwyciężone tylko wtedy, gdy sama natura umrze i zostanie przez Boga odnowiona. Dlaczego nie ma posłania Ducha Świętego (po grzechu pierworodnym) bez Krzyża i Zmartwychwstania? Jeśli Duch Święty, posłany dla człowieka, ma być dla Niego Duchem Prawdy i duchem Poczycielem, który będzie kształtował w ten sposób jego egzystencję, to musi najpierw dokonać się to w człowieczeństwie Chrystusa, czyli objawienie prawdy (*sprawiedliwość Boża*) dająca pocieszenie! Skuteczne poznanie i pełna realizacja tej prawdy dokonują się tylko za sprawą Ducha Świętego. Uczy się tej prawdy człowiek od Jezusa Chrystusa i wciela we własne życie za sprawą Ducha Świętego, którego On sam nam dał<sup>23</sup>. Jeśli ma być darem życia to najpierw Jezus musiał to życie odzyskać, jeśli ma być Duchem miłości, to najpierw Jezus w miłości musiał własne życie zawierzyć i oddać Ojcu. Nic nie mogło się dokonać w naszym człowieczeństwie mocą Ducha Świętego, co najpierw nie stało się udziałem Chrystusa. W Duchu Świętym, który od wewnątrz ogarnia człowieka, dokonuje się usprawiedliwienie człowieka, tzn. jest on przyjmowany przez Boga pomimo grzechu. W Duchu więc „uwewnętrznia” się to, co „zewnętrzne” w wydarzeniu Chrystusa, Jego oswobadzające słowo i przykład. Duch sprawia „wewnętrzne uwolnienie człowieka, odpowiadające zewnętrznemu wzorcowi Jezusa”<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Por. Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem* [dalej skrót: DV], Watykan 1986, nr 14.

<sup>23</sup> Por. DV 59.

<sup>24</sup> G. Greshake, *Wprowadzenie do nauki o lasce*, tł. S. Jopek, Kraków 2005, s. 99.



To zbawcze działanie Chrystusa w Duchu konkretyzuje się w sakramencie chrztu, tam manifestuje się wyzwolenie z grzechu i nowe narodziny w ponownie wybranej wolności. Pobudzany i podtrzymywany w wierze chrześcijanin rozpoczyna drogę wyzwolenia i powierzania się Chrystusowi. Jest to wolność sumienia, zapraszająca do uznania prawdy ewangelicznej jako sposobu realizowania się wolności jeszcze większej. Wolności, dla której horyzontem będzie absolutna wolność Boga, skonkretyzowana, ukazana i podarowana w Chrystusie. Wskazuję tutaj na Boski horyzont z dwóch racji: 1/ współczesne rozumienie wyzwolenia staje się o tyle problematyczne, że człowiek traktuje także sprawy Boże (Kościół, zasady, przykazania) jako przeszkodę w osiągnięciu samostanowienia; 2/ stany, relacje, do których człowiek dąży w całkowitym zaangażowaniu, i z którymi się całkowicie identyfikuje, żeby w nich i poprzez nie znaleźć swoje wyzwolenie (władza, kariera, przyjemność, sukces, uczucie) odpowiadają w ten sposób, iż zamiast zagwarantować obiecaną wolność, bałwochwalczo go zniewalają. Przez swoją ograniczoność, fragmentaryczność, nietrwałość, ambiwalencję, prowadzą do rozczarowania i nieznośnego uczucia pustki. Tego typu doświadczenia pokazują, że człowiek potrzebuje wyzwolenia, którego sam nie jest reżyserem, „nowego początku”, który może nadejść jako łaska ze trony Boga. Bóg wyzwala człowieka ponieważ w dosłownym znaczeniu tego słowa „pozwala” być jemu wolnym, to znaczy, że udziela w sposób wolny i czyni wolnym. W tym, że *ofiaruje* Zbawienie jako czystą łaskę, człowiek jest w stanie stać się wolny<sup>25</sup>. Łaska polega więc na tym zewnętrznym i wewnętrznym uwolnieniu człowieka, które wypływa z Boskiego źródła. Ogarnia „najbardziej wewnętrzne bycie” człowieka i sięga struktur świata. I tutaj przejdziemy do kwestii uzdrowienia, które – od strony teologicznej – można potraktować synonimicznie, różnica istnieje w warstwie fenomenologicznej.

### Zbawienie a uzdrowienie

Istnieje też znaczne zawężenie semantyczne terminu, które pojawiło się w języku greckim (LXX): *σωτηρια* – zbawienie (od *σωζω* – uzdrawiam, ocalam, ratuję, strzegę, zbawiam), a jeszcze bardziej w łacinie: *salus* (od *salvo* – leczyć, ratować, uzdrawiać na ciele, wyzwalać) oznacza zdrowie, ocalenie, ratunek, bezpieczeństwo, szczęście<sup>26</sup>. W *Ewangeliach* występuje często zwrot: „wiera twoja Cię uzdrowiła”. Sądząc po opisach publicznego życia Chrystusa, można szybko nabrać przekonania, iż uzdrowienie pełniło równie ważną rolę w Jego posłannictwie, jak głoszenie Słowa. Kiedy wysłał uczniów, aby głosili

<sup>25</sup> Por. K. Rahner, *Ist Gott noch gefragt?* Düsseldorf 1973, s. 48.

<sup>26</sup> Por. K. Romaniuk, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983, s. 189.

**Ewangelię**, udzielił im władzy słowa oraz władzy uzdrawiania, władzy nad złymi duchami: „uzdrawiajcie chorych, wskrzeszajcie umarłych, oczyszczajcie trędowatych, wypędzajcie złe duchy” (Mt 10, 1. 5-8). W **Dziejach Apostolskich** Łukasz jakby specjalnie eksponuje posługę uzdrawiania Piotra, np. chorego od urodzenia (Ap 3, 6-7), aby ją zrównoważyć z posługą głoszenia Pawła, który także uzdrawia, np. kalekę od urodzenia (Dz 15, 9-10). Także Filip z Samarii, czy Szczepan nauczali i czynili znaki uzdrowienia. Jakub zaleca modlitwę jeden za drugiego, aby pełna wiary była dla chorego ratunkiem (Jk 5, 14-16). Przywołane obrazy biblijne dowodzą niezbicie, że dokonywane przez Chrystusa i Apostołów uzdrowienia nie miały na celu uzyskania rozgłosu, ale były integralną częścią Jego posłannictwa, uwydatniając ściśle chrystologiczny i soteryjny sens. Znaki te określane są „aktami mocy” (*δυνάμεις* – *dynameis*), podkreślającymi ujawnienie się mocy Bożej, stąd są traktowane jako narzędzia głoszenia Królestwa Bożego, jako Dobra Nowina w działaniu. Zwłaszcza św. Łukasz wiąże uzdrowienie ze Zbawieniem, przytaczając liczne przykłady, gdzie Jezus mówi w dosłownym tłumaczeniu „wiara twoja cię zbawiła” (Łk 8, 48). A Mateusz w uzdrowieniach Chrystusa widzi wypełnienie się starotestamentowej obietnicy Zbawienia, o jakiej mówił Izajasz (Mt 8, 14-17, Iz 53, 4). Z pism św. Ireneusza dowiadujemy się, że posługa uzdrawiania przez nałożenie rąk była znana w Kościele pod koniec II wieku. Mówi o niej także św. Augustyn. Najstarsza Tradycja dowodzi, że uzdrowień dokonywano zawsze w połączeniu z ufną, pełną wiary modlitwą. W dziejach Kościoła spotykamy różne formy i praktyki uzdrowień. Z jednej strony miało miejsce zaciemnienie (przynajmniej w pewnych momentach) znaczenia sakramentu namaszczenia chorych jako skutecznego narzędzia mocy Bożej (funkcjonowało określenie „ostatnie namaszczenia”), a z drugiej rozpowszechnienie się form uzdrawiania w kontekście pozasakramentalnym, takich jak: pielgrzymki do sanktuariów, a od jakiegoś czasu modlitwy wstawiennicze, charakterystyczne dla ruchu charyzmatycznego. Cechą tej modlitwy była/jest żywa wiara w Bożą moc uzdrawiania wszystkich słabości, zarówno fizycznych jak duchowych (uleczalnych i nieuleczalnych). Wiara ta nie wynikała, ani z refleksji, ani automatyzmu działania, ale stanowiła owoc doświadczenia uzdrowienia (osobistego bądź innych). Powtarzalność tych zjawisk dała podstawę, aby niektórych uznać za posiadających – zgodnie z terminologią Pawła – charyzmat uzdrawiania (1 Kor 12, 30) jako specjalne Boże uzdolnienie dla posługi innym. Dlatego wśród wielu wierzących praktyka swego rodzaju „seansów” uzdrowienia budziła i nadebudzi opór czy kontrowersje, rodząc pytanie: jaki związek zachodzi między uzdrowieniem z choroby a Zbawieniem. Ujmując to najogólniej: Bóg pragnie Zbawienia wszystkich ludzi i wszystkim daje łaskę (gr. *χάρισμα* – *khárisma*), aby mogli je osiągnąć. To, że ktoś może nie być zbawiony dzieje się tylko i wyłącznie z jego winy – poprzez

brak wiary. Inaczej jest z chorobą. Chociaż sama w sobie jest złem, to jednak popadnięcie w nią nie zawsze zależy od woli człowieka i nie należy jej wiązać bezpośrednio z brakiem wiary chorego. Głosząc swoje królestwo Chrystus wiedział, że choroby mogą mieć przyczynę „naturalną” (zaburzenia wywołane czynnościami natury) oraz tę „ponadnaturalną” (demoniczną). Choroba, choć związana z wpływem zła w świecie, nie jest bezpośrednio diabelska. Przyniesione przez Chrystusa Zbawienie, ani nie jest „powrotem” (używając terminologii klasycznej protologii) do doskonałości stanu pierwotnego sprzed grzechu, ani nie oznacza stanu już dokonanego, a więc bezwzględne usunięcie choroby i cierpienia, które dopiero się dokona w świecie przyszłym. Byłoby to zanegowanie chrześcijańskiego sensu cierpienia, prostego „uporania się” z pominięciem teologicznego i duchowego sensu krzyża.

### Sens wskazujący na pełnię

Ewangeliści widzą w uzdrowieniach element walki Chrystusa przeciwko mocy, jaką zły duch ma nad człowiekiem. Zaprowadzając własne Królestwo, Chrystus podejmuje walkę przeciwko królestwu złego. Taki pogląd wyraża biblijne przekonanie, że choroba i zło stanowią konsekwencję grzechu i dlatego ukazują moc szatana nad upadłą ludzkością. Jest to „wstępny” atak na królestwo szatana, będący początkową „klęską” zła. Uzdrowienia nie stanowią całkowitego zwycięstwa nad śmiercią, które dopiero musi nadejść. Są one swego rodzaju wskaźnikiem przyszłego triumfu Chrystusa, symbolem Zbawienia, które Pan chce zesłać ludziom. Kiedy mówimy „symbolem”, nie znaczy to, że nie są rzeczywistym zwycięstwem nad śmiercią, chociaż mają charakter chwilowy oraz częściowy i jako takie wskazują na pełne zwycięstwo, które nadchodzi. Każde zwycięstwo nad chorobą jest znakiem „Odkupienia naszego ciała”, które nastąpi, a więc będzie dotyczyło ostatecznego Odkupienia całej istoty człowieka, zarówno duszy i ciała przy Zmartwychwstaniu. Uzdrowienia uzyskane przez modlitwę (osobistą lub wstawienniczą) i sakramenty Kościoła są więc historycznie widowym, doświadczalnie uchwytym, znakiem zwycięstwa, które już odniósł Chrystus. Aby uzdrowienie było znakiem Zbawienia nie każdy musi być uzdrowiony z choroby czy cierpienia. Mają one charakter wskazujący, choć rzeczywisty i skuteczny. Znaki te, będące odpowiedzią na modlitwę, są znakami charyzmatycznymi, a więc objawieniem się najbardziej darmowego, wolnego i nieprzewidywanego działania Ducha Świętego, ukazującego miłosierdzie Boga. Nie należy jednak rozumieć tego działania w kategorii Bożego współczucia (przynajmniej w takim sensie, jak współczuje się osobie bliskiej), ale ukazania prawdy i godności człowieka. Najlepiej chyba byłoby powiedzieć, iż są „wyprzedzeniem” stanu „pełni”, który będzie udziałem zbawionych w niebie.

Doskonale oddaje to semantyka słowa „zbawienie”, wyrażająca „pełnię”, „pełnię urzeczywistnienia”, a idąca po linii znaczeniowej słów: niem. *Heil* – gr. *holos* – ang. *whole*. Chrystusowi chodzi zawsze o uleczenie człowieka tam, gdzie został zraniony, gdzie winien zostać ocalony w integralności i godności bytu osobowego. Uzdrawienie choć samo nie uświęca, ani nie jest nagrodą za moralne życia, ma jednak wprowadzić człowieka na drogę uświęcenia, które może sprawić łaska Boża. Pełne Zbawienie nie dokonuje się ani w sposób widzialny ani natychmiastowy – jest procesem. Na uzdrawienie nie należy patrzeć też z perspektywy ustępujących objawów choroby, jak czyni to lekarz, ponieważ wtedy staje się celem samym w sobie i nie otwiera na uzdrawienie „pełne” – Zbawienie. Tego typu działań w ogóle nie należy interpretować w kategoriach konkurencyjnych w stosunku do służby zdrowia. Chodzi o uzdrawienie całego człowieka – Zbawienie, czyli uświęcenie. Więcej, z takim uzdrawieniem łączy się dar posłannictwa, aby świadczyć o miłosiernym działaniu Boga. Zgodnie z antropologią trychotomiczną uzdrawienie to dokonuje się na trzech powiązanych ściśle poziomach: fizyczno-somatycznym, psychicznym i duchowym. Uzdrawienia dokonane w sferze fizycznej i psychicznej mają właśnie charakter znaku, wskazując na potrzebę bycia zbawionym. Inicjują niejako proces, który dokonuje się w sferze duchowej jako miejscu bezpośredniego, osobowego, spotkania z Bogiem. W sferze psychicznej uzdrawieniu będą podlegały zaburzenia osobowości, wewnętrzne zranienia (uczucia, wyobrażenia), a także uwolnienie od wpływu złych duchów. Uzdrawienia duchowe – w przeciwieństwie do fizycznych i psychicznych – nie mają charakteru znaku, ale stanowią kluczowy etap w rozwoju osobistego uświęcenia. Skutecznie przybliża ono do Boga powodując wzrost w wierze, nadziei i miłości. Uzdrawienie w sferze duchowej obejmuje: walkę z własną grzesznością, uzdrawienie zranienia życia, które dotyka samego rdzenia tożsamości osobowej i skutkuje opowiedzeniem się za życiem, a więc przejściem od cierpienia zamkniętego, egoistycznie skupionego na sobie, do cierpienia otwartego, zdolnego mimo własnej dolegliwości do uczynienia daru z siebie, aby w nowy sposób spojrzeć na osobistą sytuację egzystencjalną<sup>27</sup>. Sens uzdrawienia, które staje się procesem Zbawienia wyraża fragment kazania 95, 1-2 Leona Wielkiego: **O błogosławieństwach**: „By zaś zewnętrzne uzdrawienia przekształcić w wewnętrzne lekarstwo i uleczyć dusze po uzdrawieniu ciała, Pan usunął się od otaczających Go rzesz i udał się na pobliską górę. Zabrał ze sobą Apostołów, aby z wysokości owej mistycznej katedry podać im wzniosłą naukę”<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Por. Ph. Madre, *Uzdrawienie i egzorcyzm. Jak rozróżnawać?*, tł. I. Burchacka, Warszawa 2007, s. 101-130.

<sup>28</sup> Leon Wielki, *O błogosławieństwach*, [Kazanie 95, 1-2], *Liturgia Godzin*, t. 4, Poznań 1988, s. 154.

Charakter wskazywania na pełnię dokonującego się Zbawienia można dostrzec również w odniesieniu do kategorii wyzwolenia. Utrzymywane w duchu immanentyzmu historycystycznego koncepcje wyzwolenia tej pełni nie dostrzegają, ukazują je przede wszystkim jako proces o charakterze zewnętrznym, fizycznym czy społecznym, gospodarczym, politycznym, pomijając lub redukując jednak jego sens zbawczy. Zarówno instrukcja *Libertatis nuntius* jak i *Libertatis conscientia* upominają się o teologiczno-soteriologiczny horyzont ludzkiego wyzwolenia. W pierwszej czytamy: „Chrystus, nasz Wyzwoliciel, wyzwolił nas z niewoli grzechu oraz prawa i ciała, która jest typową cechą człowieka grzesznego. Nowe życie łaski, owoc usprawiedliwienia, czyni nas rzeczywiście wolnymi. Oznacza to, że niewolą wszystkich niewoli jest niewola grzechu. Inne formy zniewolenia mają swoje najgłębsze źródło w niewoli grzechu”<sup>29</sup>. Druga ze wspomnianych instrukcji podtrzymując zasadę, iż najbardziej radykalne wyzwolenie, którym jest wyzwolenie z grzechu i śmierci, zostało dokonane przez Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa wyjaśnia jego soteriologiczny sens: „Człowiek został wyzwolony z podstawowego zniewolenia przez zło i grzech. W tym doświadczeniu Zbawienia człowiek odkrywa prawdziwe znaczenie swojej wolności, gdyż wyzwolenie polega na przywróceniu wolności. Jest ono także wychowaniem do wolności, to znaczy wychowaniem do właściwego korzystania z niej”<sup>30</sup>. Wyzwolenie którejs z sfer bytu ludzkiego, relacji, historii życia, struktur społecznych, ma prowadzić do samego jądra jego jestestwa, które stanowi wolność. Bo dopiero wolność prawdziwa jest źródłem narodzin człowieka.

Mój wolny czyn – cytując R. Guardiniego – należy do mnie w szczególny sposób, zaś ja sam staję się dzięki niemu w szczególny sposób sobie samemu własny. Wolny czyn nie tylko przeze mnie się wyłania, lecz jest po prostu jakąś emanacją mnie samego. Ja jestem autentycznym i rzeczywistym panem jego narodzin, jego pratwórcą, praprzyczyną. W wolnym czynie jestem mną samym, samą w sobie stojącą, samej siebie świadomą potężną osobą<sup>31</sup>.

Hermeneutyka tego dokumentu jest następująca: w wyzwoleniu chodzi o całość procesów zmierzających do stworzenia i zagwarantowania warunków wymaganych do funkcjonowania autentycznej wolności ludzkiej. To nie wyzwolenie samo z siebie rodzi wolność człowieka. Proces wyzwolenia może

<sup>29</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach teologii wyzwolenia „Libertatis nuntius”*, nr 2, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840806\\_theology-liberation\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_pl.html).

<sup>30</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, nr 23, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19860322\\_freedom-liberation\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_pl.html).

<sup>31</sup> R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, tł. Z. Włodkowska, M. Turowicz, J. Bronowicz, Kraków 1969, s. 229.

stworzyć lepsze warunki dla skuteczniejszego funkcjonowania wolności. Stąd do wymiaru soteriologicznego Zbawienia dochodzi jego wymiar etyczny.

Wolność przyniesiona przez Chrystusa w Duchu Świętym przywróciła nam zdolność miłowania Boga nade wszystko, której pozbawił nas grzech, i pozostawania w jedności z Nim. Zostaliśmy wyzwoleni z nieuporządkowanej miłości własnej, będącej źródłem pogardy bliźniego i stosunków dominacji między ludźmi. Otrzymaliśmy jednak siłę i pewność naszego zwycięstwa nad złem, zwycięstwa miłości Chrystusa, której nic nie zdoła się oprzeć<sup>32</sup>.

\*\*\*

Chrześcijańskie rozumienie Zbawienia wymaga od nas – bardziej niż kiedykolwiek – szerokiej równowagi refleksyjnej, umożliwiającej nowe przyswojenie tego sensu przez człowieka żyjącego tu i teraz. Refleksji, która z największą starannością będzie rozważać, interpretować, najbardziej znaczące świadectwa Tradycji, zgłaszające swoje roszczenie do prawdy. Z drugiej strony musi z niezwykłą odwagą podejmować rzetelną ocenę bieżących upoważnień trwającego doświadczenia (także ocenę współczesnych zjawisk religijnych), które towarzyszy współczesnemu człowiekowi w jego poszukiwaniu drogi własnego spełnienia, szczęścia. To ambitny projekt teologiczny, mający wykazać nieapologetycznie doniosłość soteriologiczną chrześcijaństwa, której źródłem nie jest wykoncypowana idea, teoria, technika terapeutyczna czy manipulacja, ale wola Boża poświadczona miłością, w pełni darowaną. Zbawienie to pełnia, którą jest Bóg i której udziela człowiekowi. Wszystkie znaki, których udziela On Kościołowi i człowiekowi mają znaczenie wskazujące na tę pełnię, a więc zawierają w swej istocie sens soterijny. I w taki sposób należy je interpretować.

**Słowa kluczowe:** Zbawienie, wyzwolenie, uzdrowienie.

### **Bibliografia:**

1. Barth K., *Die Menschlichkeit Gottes* „Theologische Studien. Eine Schriftenreihe” 1956, H. 48.
2. Berryman Ph., *Liberation Theology. Essential Facts About the Revolutionary Movement in Latin America and Beyond*, New York 1987
3. Boff L., Boff C., *Salvation and Liberation*, New York 1984.
4. Blachnicki F., *Prawda – Krzyż – Wyzwolenie. Ku polskiej teologii wyzwolenia*, Carlsberg 1985.
5. Blumenberg H., *Säkularisierung und Selbstbehauptung*, Frankfurt a/M 1974.

<sup>32</sup> Por. *Libertatis conscientia*, nr 53.

6. Dostojewski F., *Bracia Karamazow. Powieść w czterech częściach z epilogiem*, tł. A. Wat, opr. J. Smaga, Wrocław 1995.
7. Elliott M. W., *Providence Perceived. Divine Action from a Human Point of View*, Berlin 2015
8. Greshake G., *Wprowadzenie do nauki o łasce*, tł. S. Jopek, Kraków 2005.
9. Guardini R., *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, tł. Z. Włodkowska, M. Turowicz, J. Bronowicz, Kraków 1969.
10. Jan Paweł II, *Diminum et Vivificantem*, Watykan 1986.
11. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19860322\\_freedom-liberation\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_pl.html).
12. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach teologii wyzwolenia „Libertatis nuntius”*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840806\\_theology-liberation\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_pl.html).
13. Langemeyer G., *Freedom*, [w:] *Handbook of Catholic Theology*, W. Beinert, F. Schüssler Fiorenza (red.), New York 2000.
14. Ledwoń S. I., *Zbawienie w religiach świata*, [w:] *Wiarygodność chrześcijańskiego orędzia zbawienia*, P. Artemiuk (red.), [Biblioteka Teologii Fundamentalnej 10], Płock 2015.
15. Leon Wielki, *O błogosławieństwach*, [Kazanie 95, 1-2], *Liturgia Godzin*, t. 4, Poznań 1988
16. Madre Ph., *Uzdrowienie i egzorcyzm. Jak rozoznawać?*, tł. I. Burchacka, Warszawa 2007.
17. Martinez G., *Confronting the Mystery of God: Political, Liberation, and Public Theologians*, New York 2001.
18. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia odkupienia*, tł. Z. Morawiec, [w:] *Od wiary do teologii. Dokumenty. Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, J. Królikowski (red.), Kraków 2000.
19. Moltmann J., *Der gekreuzigte Gott*, München 1972.
20. Müller G. L., *Chrystologia. Nauka o Jezusie Chrystusie*, tł. W. Szymona, Kraków 1998.
21. Müller G. L., *Salvation*, w: W. Beinert, F. Schüssler Fiorenza, *Handbook of Catholic Theology*, New York 2000.
22. Rahner K., *Ist Gott noch gefragt?* Düsseldorf 1973.
23. Rahner K., *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tł. T. Mieszkowski, Warszawa 1987.
24. Romaniuk K., *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983.
25. Scheffczyk L., *Die Frage nach „Erfahrung” als theologischen Verifikationsprinzip*, [w:] *Dienst der Vermittlung*, W. Ernst, K. Feiereis, F. Hoffmann (red.), Leipzig 1977.
26. Seckler M., *Theosoterik und Autosoterik*, „Theologische Quartalschrift” 162(1982), s. 289-298.
27. Sepkowski A., *Zbawić się na ziemi. O soteriologii immanentnej*, Łódź 2013.
28. Sloterdijk P., *Du mußt dein Leben ändern. Über Antropotechnik*, Frankfurt a/M 2009.