STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 21 (2026)

DOI: 10.24425/snt.2026.710

Data przesłania: 26 IV 2026
Data akceptacji: 18 VI 2026
Data publikacji: 20 XI 2026

JACEK KEMPA
Uniwersytet Śląski w Katowicach
ORCID: 0000-0002-1965-785X

PROBLEM POWIĄZANIA ZBAWIENIA „SUBIEKTYWNEGO" Z „OBIEKTYWNYM" W *SUMIE TEOLOGICZNEJ* TOMASZA Z AKWINU

1. PROBLEM

Stawiamy problem, który wyrasta z metarefleksji soteriologicznej: w jaki sposób św. Tomasz zaznacza spójność refleksji teologicznej nad „obiektywnym" i „subiektywnym" aspektem dzieła zbawienia?[1] Jak ten wątek jego myśli sytuuje się w wielowiekowym rozwoju teologii, a więc w perspektywie tendencji, które z wolna torowały sobie drogę i utwierdzały jako pewien „standard", oddzielający refleksję nad „zbawieniem obiektywnym" od myśli o „zbawieniu subiektywnym"?[2]

---

[1] Zaznaczmy, że konsekwentnie będziemy dawać pierwszeństwo wyrażeniu „zbawienie" przed „odkupienie". Wyrasta to z samego faktu, że sam Tomasz posługuje się nim jako głównym. „Odkupienie" (*redemptio*) zaś przybiera rolę nazwy partykularnego opisu zbawczej skuteczności dzieła Chrystusa. Por. Staudt 2017, 154: „Aquinas generally uses the word *salutem* for salvation, which can have the connotation of wellness, not simply deliverance from sin. He uses *salutem* 1,740 times throughout his corpus, but the word *salvatio* only 10 times".

[2] K.-H. Menke podsumowująco stwierdza: "Zwar hält die mittelalterliche Theologie an der unbedingten Vermittlung aller Gnade durch Christus fest, versteht diese Gnade aber nicht mehr als Selbstmitteilung Christi" (Menke 1991, 69).

Copyright (c) 2026 Jacek Kempa. This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NoDerivs 4.0 Poland (CC BY-ND 4.0 PL) License (https://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/deed.en), which permits copying and redistribution of the material in any medium or format for any purpose, even commercially, provided the original author and source are properly cited. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.

Dotykamy zatem pewnej formy myślowej, która była i jest w zasadzie powszechnie przyjmowana w teologii zachodniej (łacińskiej). To bowiem teologia łacińska wkroczyła na drogę refleksji o dziele zbawienia, dokonując wyraźnego rozróżnienia między momentem obiektywnym a momentem subiektywnym. Ten pierwszy zajmuje się rozważeniem natury zbawczego działania Chrystusa wobec ludzkości (lub wobec natury ludzkiej czy wobec „człowieka jako takiego"). Ten drugi pyta o przyswojenie sobie tego dzieła zbawczego przez pojedynczego człowieka[3]. Takie rozróżnienie, długo przygotowywane, znalazło swój charakterystyczny, być może szczytowy, wyraz w nowszych czasach, w czasie wyróżniania osobnych traktatów dogmatycznych w teologii katolickiej. Osobno rozważano traktat *De Deo redemptore*, czyli soteriologię, osobno zaś – naukę o łasce, traktat *De gratia*. Podział ten nie zaniknął także dzisiaj w dydaktyce, a zasadniczo także – w refleksji[4].

Zaznaczamy, że w takim rozparcelowaniu obszarów teologicznego namysłu kryje się niebezpieczeństwo znaczącego zubożenia lub nawet zniekształcenia refleksji nad zbawieniem. Wskażemy na to w sposób bardziej precyzyjny w dalszym ciągu. Na początek formułujemy główne spostrzeżenie, że oddalenie od siebie refleksji nad dziełem Chrystusa i nad przyjęciem daru zbawienia przez konkretnego człowieka prowadzi do zatarcia chrystologicznego rysu nauki o łasce (por. Chenu 2001, 299–301). Termin „łaska" staje się szyfrem pomocy (*adiutorium*) Boga udzielanej człowiekowi; łatwo zanika przy tym chrystologiczna i historyczna perspektywa Bożego oddziaływania zbawczego. To pociąga za sobą liczne konsekwencje, zwłaszcza w zakresie teologicznego rozumienia człowieka.

---

[3] To rozróżnienie, a tym samym postawiony problem w jego ogólnych ramach, wyrasta z refleksji G. Greshakego nad debatą między Pelagiuszem a Augustynem (por. Greshake 1973, 69–72). Por. także powyższe odniesienie do pracy K.-H. Menke (1991). Nie zajmują się nim podręczniki i traktatowe opracowania tak znanych autorów jak B. Sesboüé (2015), Ch. Schönborn (2002), G. O'Collins (2009) poświęcone soteriologii, gdyż stają one w tradycji zdefiniowania jej jako „regionalnego traktatu", poświęconego dziełu Chrystusa, nie zaś warunkom jego przyswojenia przez człowieka (por. Kempa 2004).

[4] Dodajmy zatem, dla uniknięcia nieporozumienia związanego z nałożeniem się dwóch odrębnych znaczeń określenia „subiektywny", że główny problem niniejszej pracy nie dotyczy rozwijanej w nowożytności „subiektywnej teorii odkupienia" (por. Sesboüé 2015, 72), która kwestionuje zakotwiczone w Tradycji rozumienie dokonanego „obiektywnie" dzieła Chrystusa. Podąża on natomiast za pytaniem o konsekwencje wyłonienia się i oddzielenia od siebie dwóch obszarów refleksji: nad odkupieniem dokonanym przez Chrystusa i nad przyswojeniem odkupienia przez pojedynczą osobę. W takim to kontekście stawiane jest pytanie o miejsce w tym procesie Tomaszowej nauki, zamieszczonej w *Sumie Teologicznej*.

2. HISTORYCZNY KONTEKST STRUKTURY REFLEKSJI SOTERIOLOGICZNEJ TOMASZA

W celu uchwycenia kontekstu wspomnianego schematu myślowego w epoce Tomasza należy cofnąć się w czasie i wskazać oddziałujące w XIII wieku źródła takiego metodycznego oddzielenia wymienionych dwóch obszarów refleksji soteriologicznej. W tym celu trzeba podkreślić dwa etapy historycznego rozwoju teologii, które na nim zaważyły.

Pierwszy etap stanowi refleksja teologiczna nad zbawieniem, jaką rozwinął św. Augustyn. Teolog ten w swojej refleksji nad relacją między Bogiem a człowiekiem w radykalny sposób wprowadził podmiotowy, subiektywny punkt widzenia. W myśli nad zbawieniem zaowocowało to rozbudowaną nauką o łasce Bożej. Ta zaś nie tylko skupia się na zgłębianiu sposobów działania łaskawego Boga, ale fundamentalnie i pierwotnie na ludzkiej osobie, więcej: na podmiocie przeżywającym zbawcze działanie Boga w jego życiu i pytającym o warunki przyjęcia tego daru. To wielka zasługa tego myśliciela, która trwale pchnęła teologię na tory „antropologicznej wrażliwości", naznaczonej przez subiektywne doświadczenie. Tym samym jednak Augustyn rozbudował akcenty w refleksji nad zbawczym działaniem Boga w Chrystusie, a w rezultacie przygotował grunt pod późniejsze wyprowadzenie tematu łaski, czyli podmiotowego wymiaru zbawienia z obszaru refleksji nad Chrystusem Zbawcą. W efekcie Augustynowa koncentracja na podmiotowych uwarunkowaniach zbawienia trwale naznaczyła refleksję łacińskiego Zachodu, budując nowy punkt ciężkości dla soteriologii[5].

Drugi etap rozwoju wspomnianej tendencji wiąże się z dziełem Piotra Lombarda *Liber sententiarum*. Historia jego oddziaływania sprawiła, że stało się ono dziełem standaryzującym układ refleksji teologicznej w złotym okresie scholastyki. Stało się to za sprawą upowszechniania się zwyczaju komentowania tego dzieła. Układ dzieła był w ten sposób pierwszym elementem podlegającym memoryzacji. Tym samym musiał wpływać na kształt refleksji tych autorów, którzy wypracowywali swój warsztat na czytaniu i komentowaniu *Sentencji*.

Charakter tej standaryzacji dokonanej przez Lombarda najpierw polegał na dokonaniu przejścia, które ma kształt metodologicznej rewolucji, jaka działa się w dwunastym wieku. Scholastycy byli bowiem zainteresowani uporządkowanymi pytaniami i odpowiedziami dotyczącymi rzeczywistości, widzianej oczami wiary. Ten sposób ujmowania refleksji pozwalał w ich mniemaniu lepiej

---

[5] Jak zwraca uwagę B. Studer, Augustyn, skoncentrowany w czasie kontrowersji pelagiańskiej na kwestii relacji między wolnością i łaską, a więc na przyswojeniu daru zbawienia przez podmiot, nie zapomina o chrystologicznym wymiarze tego sporu. „Chrystus jest […] nie tylko *exemplum* […] lecz także *adiutorium*, źródłem łaski" (Studer 1978, 158). Jego wielowątkowa refleksja nie zmierza jednak do spójnych wyjaśnień harmonizujących te dwa wymiary, które dziś określamy jako chrystologię i charytologię (por. 1978, 158–60).

pojąć wiarę i wyłożyć *scientia fidei*. Nastawienie na kontemplację prawdy objawionej przez Boga i na duchowy wzrost nie było już jedynym celem poszukiwań scholastyków (por. Rosemann 2007, 16). Wzrastało znaczenie dyskursywnego charakteru poszukiwań teologicznych. Szkoły przykatedralne i uniwersytety są wyrazem takiego rozwoju. Stąd zrozumiała była potrzeba porządkowania znanych w tamtym czasie tekstów pisarzy kościelnych według logicznie i dydaktycznie uzasadnionych pytań. Taka systematyka musiała jednak często prowadzić do porozrywania wewnętrznych ciągów myśli obecnych w źródłowych pismach i odsłaniania występujących w nich napięć logicznych. Znamiennym przykładem zachęty do krytycznej analizy źródeł teologicznych jest *Sic et non* Piotra Abelarda.

Piotr Lombard stworzył dzieło, które już w tytule podpowiada podział treści: *Sententiae in quatuor libros distinctae*. To nie jest techniczne określenie ilości osobnych tomów, ale zapowiedź czterech głównych części, zwrócenie uwagi na zamierzony podział[6]. Poszczególne części (Bóg w Trójcy; stworzenie i jego upadek; tajemnica Chrystusa; sakramenty) odzwierciedlają porządek ujmowania materiału znany innym myślicielom współczesnym Lombardowi. U podstaw takiej systematyki leży przekonanie, że odtwarza ona wykład biblijny (por. Rosemann 2007, 23). W tym układzie zbawcze dzieło Chrystusa omawiane jest w księdze trzeciej, natomiast temat przyswojenia sobie daru zbawienia przez człowieka rozwijany jest w księgach drugiej i czwartej, a w pewnej mierze także w trzeciej. W drugiej księdze, niejako przy okazji rozwijania tematu upadku stworzonego człowieka, jest mowa o łasce. Mimo tak okolicznościowego umiejscowienia, ten wykład nie pozostaje przy ogólnych dyspozycjach, lecz systematycznie rozwija rozumienie łaski. Potem temat przyswajania sobie dzieła zbawienia powraca w księdze czwartej, poświęconej sakramentom.

Tomasz zatem najpierw musiał się skonfrontować z wykładem Lombarda. Niezależnie od przedstawionych rozwiązań szczegółowych, jakie przyjął w swoim komentarzu do Sentencji, miał okazję do utrwalenia sobie zawartego tam metodycznego podziału materiału (por. Mrozek 2014, 181).

W *Sumie Teologicznej* Tomasz nie podąża tą samą ścieżką co Lombard. Konstruuje swoje dojrzałe dzieło w oparciu o własną koncepcję. Wielokrotnie powtarzano opinię, że *Suma Teologiczna* jest zbudowana w oparciu o neoplatoński sposób myślenia, reprezentowany w schemacie *exitus-reditus* (por. Chenu 2001, 295–303). Jean-Pierre Torrell wskazuje na pogłębione teologiczne uzasadnienie konstrukcji *Sumy*. Akcentuje, że Tomasz rozpatruje wszystkie treści *sub ratione Dei*. Stąd wynika punkt wyjścia refleksji i jej nakierowanie na cel ostateczny (por. Torrell 2005, 79).

---

[6] Takie przekonanie narasta, gdy przyjmie się, że wewnętrzny podział poszczególnych ksiąg Sentencji na dystynkcje nie pochodzi już od samego Piotra Lombarda (por. Lombard 2013, 28).

W odniesieniu do sugerowanej przez nas dynamiki problemu ta konstrukcyjna decyzja podjęta przez Tomasza oznacza, że treści w *Sumie Teologicznej* są ułożone według pewnej nadrzędnej koncepcji. Ta zaś, mimo że odmienna od Lombardowej, to od formalnej strony prowadzi do podobnego efektu: szczegółowe treści są porządkowane zgodnie z wymogami głównej idei dzieła. Także ten układ treści rozmieszcza zagadnienia związane ze zbawieniem człowieka w kilku obszarach. Wśród nich łatwo zauważyć skoncentrowanie się na „subiektywnym" i „obiektywnym" zbawieniu. Co i tutaj charakterystyczne, ramy koncepcji przyjęte przez Tomasza nakazują mu, jeszcze wyraźniej niż autorowi Sentencji, zająć się najpierw, tj. w drugiej części, „subiektywnym" momentem, a dopiero w trzeciej części, przy rozważaniu misterium Chrystusa, mówić o darze zbawienia przyniesionym przez Niego, a więc o momencie „obiektywnym" zbawienia.

Z drugiej strony, wziąwszy pod uwagę wskazówki Torrella, stwierdzić należy, że Tomasz nie zadowala się intelektualną grą, jaką może być rozczłonkowanie treści wiary na pojedyncze kwestie. Jest bowiem głęboko zainteresowany przedstawieniem i interpretacją szczegółów historii zbawienia tak, jak mówi o niej Pismo Święte. Dlatego wśród treści, które zostały metodycznie od siebie oddzielone, należy poszukiwać wątków łączących je w jedno, zgodnie z przyjętą teocentryczną myślą główną: wszystko od Boga pochodzi i wszystko ma Boga jako cel. W takim świetle także stawiane przez nas zagadnienie jedności obiektywnego i subiektywnego aspektu zbawienia wyjawia swój sens. Metodyczne rozdzielenie problemów nie musi oznaczać dysocjacji rozumienia zbawienia.

3. „VIDETUR QUOD NON…" TOMASZ W NURCIE TRADYCJI ODDZIELAJĄCEJ ZBAWIENIE „SUBIEKTYWNE" OD ZBAWIENIA „OBIEKTYWNEGO"

Przedstawione wprowadzenie w problem każe zwrócić uwagę na trudności, przed którymi staje Tomasz w opisie zbawczej relacji Chrystus–człowiek, to znaczy w przedstawieniu, które wiąże ze sobą perspektywę „obiektywną" i „subiektywną" zbawienia. Widać, że znajduje się on w nurcie tradycji, która, dążąc do systematyzacji, coraz wyraźniej oddziela od siebie te dwie partie treści teologicznych. Wychodząc z tego punktu widzenia, wydaje się zatem, że Tomasz nie wiąże ze sobą obiektywnego i subiektywnego wymiaru odkupienia/zbawienia – a przynajmniej nie czyni tego w sposób wyraźny. Refleksja o „obiektywnym" odkupieniu zajmuje fragmenty trzeciej części *Sumy*. Analiza „subiektywnego" przyjęcia daru zbawienia przez człowieka rozciąga się na zagadnienia zawarte w części drugiej (*Prima Secundae*). O założeniach formalnych takiego rozdzielenia materiału była już mowa. Teraz czas na wskazanie konsekwencji tej decyzji w warstwie treściowej.

Problematyczność omawianego rozdzielenia treści ujawnia się z całą siłą za sprawą kolejności ich rozważania. Podjęcie najpierw zagadnień związanych z łaską sprawia, że zostają one wyrwane z kontekstu chrystologicznego. Jeśli nawet odniesienie do Chrystusa może zostać z łatwością werbalnie wykonane, zwłaszcza gdy są to bezpośrednie cytaty z Nowego Testamentu[7], nie wnosi ono nic znaczącego w samą sprawę powiązania tajemnicy łaski z Chrystusowym darem zbawienia. Istotny wyjątek stanowi tutaj wykład „o przyczynie łaski" (I-II, q. 112), w którym w skrótowej formie pojawia się wyjaśniające odniesienie do zbawczego oddziaływania Chrystusa przez ludzką naturę jako narzędzie. Przyjrzyjmy się temu bliżej. W zagadnieniu 112 zostaje ugruntowany teocentryczny charakter wykładu o łasce. To zgadza się z wspomnianym głównym zamierzeniem wpisanym w *Sumę*. Bóg jest jedyną przyczyną łaski (I-II, q. 112, a. 1). Wobec zarzutu, że za przyczynę łaski można uznać człowieczeństwo Chrystusa, Tomasz wyjaśnia, że jedyną przyczyną jest Bóg (natura boska), a człowieczeństwo jest narzędziem (*organum*) Jego bóstwa. Czy to wskazanie na naturę zbawczego oddziaływania Chrystusa (przyczyna narzędziowa) otwiera drzwi do pogłębionego rozumienia znaczenia Chrystusa w udzielaniu łaski? Z pewnością tak, ale wymaga dopiero dalszego wykładu. Tu bowiem problem nie zostaje rozwinięty ponad potrzebne wyjaśnienie, że człowieczeństwo Chrystusa nie jest samodzielną, lecz instrumentalną przyczyną łaski. Dyskusja tego problemu nie sięga dalej, bo celem tej *quaestio* nie jest przecież wyjaśnienie powiązania łaski z historycznym wydarzeniem Jezusa Chrystusa, lecz wykazanie, że jedynie Bóg jest jej źródłem.

Istota trudności z powiązaniem subiektywnego i obiektywnego wymiaru zbawienia w wykładzie o łasce odsłania się w innym miejscu. Jest nim perspektywa antropologiczna, skoncentrowana na substancjalnym określeniu rzeczywistości zbawczej w człowieku, przedstawianej terminem „łaska". Uwyraźnia się ona w określeniu *gratia qualitas animae* (I-II q. 110, a. 2). Skoro rzeczywistość zbawcza po stronie podmiotu jest rozpatrywana zasadniczo i fundamentalnie pod takim kątem, to znaczy jako rzeczywistość stworzona, jako *gratia creata*, to konieczne jej powiązanie z misterium Chrystusa cofa się na drugi plan. Substancjalizacja pojęcia łaski jest wynikiem szerszych procesów, w których Tomasz bierze udział, zwłaszcza przez to, że znajduje się w czołówce myślicieli dokonujących krytycznej recepcji metafizyki arystotelesowskiej. Oczywiście należy pamiętać, że Tomasz wprowadza ideę *qualitas animae* z niezwykłą wrażliwością, to znaczy wciąż podtrzymuje myśl o całkowitej zależności „łaski stworzonej" od wydarzenia i trwania relacji Boga z człowiekiem. Otto Hermann Pesch mówi stąd

---

[7] Jeśli przyjąć, że główny wykład mieści się w *STh*, I-II, q. 109–114, to wskazać można następujące biblijne odniesienia do imienia Chrystus (jako cytaty bądź bezpośrednie omówienia): q. 109 a. 7, 10, q. 110 a. 2, q. 112 a. 1, 4, q. 113 a. 4.

o „akcydentalnym sposobie bycia" łaski stworzonej (por. Pesch 1967, 644). Niemniej takie (tj. skoncentrowane na *qualitas animae*) rozwinięcie zagadnienia łaski pośród zagadnień antropologicznych, umieszczone w pobliżu nauki o cnotach, a równocześnie przed rozważeniem tajemnicy Chrystusa, w nieunikniony sposób pogłębia trudność z ujmowaniem zbawiającego wydarzenia Chrystusa i drogi zbawienia konkretnej osoby jako jednolitego procesu. Raczej sprzyja ono rozbijaniu tej dynamiki na dwa etapy, trudne do wzajemnego powiązania. Tym samym otwiera się potrzeba poszukiwania specjalnych ścieżek, które zapośredniczą między obiektywnym i subiektywnym zbawieniem.

Spójrzmy teraz na „drugą stronę", czyli na obszar soteriologii „obiektywnej". Refleksja nad dziełem zbawczym Chrystusa zawarta w *Sumie Teologicznej*, charakteryzuje się dużą przejrzystością. Korzysta z formalnego ładu tego dzieła. Jej koncentrację można rozpoznać w *STh*, III, q. 48 „o skuteczności męki Chrystusa"[8]. Główny wykład na ten temat wyjaśnia 4 sposoby zbawczego działania Chrystusowej Męki. Kluczowymi pojęciami są tu kolejno: *meritum*, *satisfactio*, *sacrificium*, *redemptio*. Nie zostają one przedstawione jako konkurujące ze sobą. Więcej, można wskazywać na rozmaite linie wiążące logikę wyjaśnień w każdym z nich. Dla niniejszej analizy jest ważne, że każde z tych czterech przybliżeń teologicznych korzysta z oparcia w koncepcji obiektywnej skuteczności zbawczej – która polega na wytworzeniu pewnej „pośredniczącej wartości". Tę następnie konkretny człowiek może „aplikować dla siebie" jako zbawczy dar. Ten sposób wyjaśniania pozwala łączyć ze sobą obiektywne dzieło Chrystusa i jego subiektywne przyswojenie. Ta teza wymaga wyjaśnienia przez dokładniejsze prześledzenie wykładu na temat czterech sposobów zbawczego działania Męki Chrystusa.

W odniesieniu do nauki o zasłudze[9] (*meritum*) Tomasz korzysta z założenia, że droga człowieka do stanu zbawienia daje się opisać jako zdobywanie zasług przed Bogiem. Zasługa jest pojęciem pośredniczącym w opisie natury drogi do zbawienia. Każdy człowiek zdobywa zasługi dla siebie. Chrystus wysłużył zba-

---

[8] Warto tu zauważyć pewną specyfikę myśli Tomasza, która ujawnia się po porównaniu z teorią Anzelma z Canterbury. Tomasz, stawiając akcent na Męce Chrystusa, a nie na Jego śmierci, odróżnia się od „ojca scholastyki", który skoncentrował się „punktowo" na śmierci Syna Bożego. Na tle tej starszej koncepcji, skupionej na formalnych i pozaskrypturystycznych argumentach (por. Kempa 2009, 43–79) dotyczących wartości dobrowolnego oddania życia przez Boga-człowieka, widać, że Tomasz rozważa przedstawiony w Piśmie św. ludzki „wysiłek Męki" Chrystusa. Tym samym nadaje swojej refleksji dynamiczny charakter, który sięgać może do innych wydarzeń z życia Jezusa jako wydarzeń zbawczych. Stąd także argumenty z q. 48 mogą zachowywać swoją ważność, gdy się je przykłada do rozważania „tajemnic życia Jezusa". W niniejszym krótkim opisie skoncentrujemy się – zgodnie z treścią tego fragmentu *Sumy* – na Męce Chrystusa, zakładając, że ta sama argumentacja może być odpowiednio odnoszona także do innych etapów życia Jezusa.

[9] *STh*, III, q. 48, a. 1.

wienie nie tylko sobie, ale wszystkim członkom Kościoła, ponieważ jest Kościoła Głową (por. Schönborn 2002, 327). Przekazywanie zbawczej zasługi wszystkim tłumaczy się zatem organicznym obrazem, umocowanym w Pawłowej teologii. Istotne dla nas jest, że termin „zasługa" kieruje w pierwotny sposób uwagę na tworzenie pewnego „zasobu", z którego *następnie* może korzystać każdy człowiek, który jest złączony z Chrystusem zgodnie z teologicznym wyobrażeniem Kościoła-Ciała.

Zupełnie podobnie przedstawia się fundament wyobrażeniowy w przedstawieniu skuteczności zbawczej Męki Chrystusa jako zadośćuczynienia. Nauka o zadośćuczynieniu przedstawiona w *Sumie* (III, q. 48, a. 2) czerpie z koncepcji Anzelma, ale ją znacząco modyfikuje. Widać to już w istotnym fakcie rozszerzenia spektrum motywów soteriologicznych, jakie podejmuje Tomasz (por. Cresswell 2023). Niemniej w interesującym nas miejscu niezmiennie pozostaje podstawowe spostrzeżenie: zadośćuczynienie opisuje proces zbawczy z jasnym podziałem na tego, kto zadośćczyni, i na tych, którzy następnie korzystają z niego jako uprzedmiotowionego daru. Tym darem jest, zgodnie z wykładem w *quaestio* 48, rekompensata dla obrazy Boga spowodowanej przez grzechy ludzkości[10]. Tym samym chodzi o naprawienie przez Chrystusa pewnego „stanu obiektywnego", lokującego się w Bogu samym, a więc leżącego poza człowiekiem. Inaczej rzecz ujmując, chodzi o zastępcze przyjęcie należnej kary za grzechy (por. Paluch 2012, 179).

Tomasz wyjaśnia biblijnie ugruntowany motyw zbawczej ofiary, korzystając głównie z Augustynowej definicji ofiary. Dzięki temu nawiązaniu podkreśla jej osobowy i egzystencjalny wymiar i może pokazać, że starotestamentowe ofiary były tylko obrazami jedynej doskonałej ofiary Chrystusa, której doskonałość wskazują cztery podane przez Augustyna cechy[11]. Mimo takiego, personalistycznie opisanego aktu ofiary, ten krótki wykład ostatecznie opiera się na rozumieniu skuteczności zbawczej skierowanej na przebłaganie Boga za grzechy ludzi[12]. Zmienia się stan obiektywny: przebłagany zostaje Bóg. Z tego daru następnie mogą skorzystać ludzie.

Przy ostatnim z czterech motywów – okupie (odkupieniu) – Tomasz ma możliwość obfitych odwołań do Nowego Testamentu. Czyni to w swoim krótkim wykładzie odpowiednio oszczędnie, a skupia się na motywie wyzwolenia z niewoli grzechu i diabła oraz wyzwolenia ze sprawiedliwie należnej kary. Łączy zatem ze sobą dwa odrębne elementy historii doktrynalnej. W pierwszym wy-

---

10 „Christus autem, ex caritate et obedientia patiendo, maius aliquid Deo exhibuit quam exigeret recompensatio totius offensae humani generis" (*STh*, III, q. 48, a. 2).

11 „[…] cui offeratur, a quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur" (*STh*, III, q. 48, a. 3).

12 „Sacrificium proprie dicitur aliquid factum in honorem proprie Deo debitum, ad eum placandum" (*STh*, III, q. 48, a. 3).

padku odnosi się do tradycji motywu zapłacenia okupu, tłumacząc, że okupu domagało się uczynienie zadość sprawiedliwości Boga. Tomasz łączy tym samym dwa motywy wyjaśnieniem, że „wykup" dzieje się przez zadośćuczynienie (a zatem wraca do motywu drugiego)[13]. Także tutaj zatem widać, że idea okupu, nawet gdy jej interpretacja podkreśla osobowe zaangażowanie odkupiciela, nie może uciec od zależności o charakterze rzeczowym, tak jak sam obraz okupu odsyła do zasad handlu, reguły „coś za coś". W tym przypadku jest to okup czyniący zadość Bożej sprawiedliwości.

Z tego przeglądu czterech motywów Tomaszowego wykładu o skuteczności zbawczej męki Chrystusa wynika charakterystyczny obraz sytuacji, w której znajduje się ta teologia. Tomasz korzysta z zastanych kategorii myślowych, które tu nazwaliśmy motywami. Wszystkie one czerpią z wyobrażeń opartych na doświadczeniach życia codziennego; w przypadku motywu ofiary trzeba przywołać tło biblijne rozumienia skuteczności ofiary w relacji między Bogiem a człowiekiem, zmodyfikowane przez interpretację wykonaną przez Augustyna. Wszystkie one opierają się na przekonaniu, że zaangażowanie działającego w tak wyobrażonych procesach prowadzi do zmiany pewnego pozaosobowego „stanu rzeczy", który sprowadza się do „zebrania zasług" lub „naprawienia wymogów sprawiedliwości". Motywy ofiary i okupu w Tomaszowym wykładzie korzystają także z owej „logiki zadośćuczynienia".

Nasze główne pytanie spotyka się zatem jak dotąd z radykalnie jednostronną odpowiedzią. Nie tylko Tomaszowa refleksja nad łaską jako *qualitas animae* komplikuje jej powiązanie z misterium Chrystusowego zbawienia. Także motywy opisujące skuteczność zbawczą Męki Chrystusa zdecydowanie odsuwają od siebie warstwę „subiektywną". Zamiast niej pojawia się pewna pośrednicząca struktura: „zasoby zasług" i „uczynienie zadość sprawiedliwości (Boga)". Podkreślmy jeszcze raz: taki stan rzeczy znamionuje punkt wyjścia, w którym znajduje się Tomasz z Akwinu. To kategorie myślowe jego czasu: obrazy zrozumiałe w kontekście życia społecznego, przekonania o społecznym wymiarze stwórczego porządku opartym na zachowaniu sprawiedliwości, biblijnie ugruntowana wizja ofiary przetworzona w znanej wówczas interpretacji Augustyna. Na takim tle można jaśniej zadać pytanie, czy Tomasz, pozostając w takim kontekście i rozważając osobno dzieło Chrystusa i przyswojenie zbawienia przez człowieka, wskazuje motywy łączące w spójną całość refleksję nad zbawieniem.

---

[13] „Nam ipsa satisfactio qua quis satisfacit sive pro se sive pro alio, pretium quoddam dicitur quo se redimit a peccato et poena" (*STh*, III, q. 48, a. 4).

4. „SED CONTRA…" TOMASZOWE IDEE PERSONALISTYCZNEJ SYNTEZY SOTERIOLOGICZNEJ

Postawione właśnie pytanie zbiega się z rozważaną wielokrotnie kwestią, na ile Tomasz inicjuje (bądź rozwija już od dawna żywe[14]) przechodzenie od kategorii jurydycznych do osobowych w refleksji nad odkupieniem. Istotą owego rysu personalistycznego jest oparcie się na relacyjnym, międzyosobowym charakterze oddziaływania zbawczego: Bóg przez Chrystusa odbudowuje zniszczoną wskutek grzechu więź z człowiekiem, jedna go ze sobą i prowadzi do pełni, którą jest wieczny udział w Jego życiu. Wówczas zanika podział na zbawienie obiektywne i subiektywne. Badacze myśli Tomasza wskazują, że wymienione już pojęcia i kategorie myślowe – każda z nich z osobna – służą mu do przedstawienia takiego właśnie, międzyosobowego, charakteru procesu zbawczego (Roszak 2014, 22–23; Roszak i Dorocki 2020, 95; Levering 2003, 309–11). To trwałe osiągnięcie współczesnych badań nad teologią Tomasza.

Te wyniki badań i interpretacje skracają drogę do wniosku w niniejszym poszukiwaniu: Tomasz przejmuje tradycyjne motywy wyjaśniające zbawczą skuteczność dzieła Chrystusa i wykazuje, że ukazują one zbawienie jako międzyosobowy proces między Bogiem a człowiekiem. Poprzez takie odkrycie i przez wskazanie, że w ten sposób personalistycznie nastawiona soteriologia niweluje podział na zbawienie „obiektywne" i „subiektywne"[15], wydaje się, że cel został osiągnięty, to znaczy pytania wyzwolone przez fakt podziału materiału w *Sumie Teologicznej* na refleksję o łasce i na omówienie dzieła zbawczego Chrystusa znalazły jednoczącą odpowiedź. Potrzebny jest jedynie wysiłek interpretacyjny, który pozwoli wyjść poza ambiwalencje znaczeniowe tradycyjnych motywów soteriologicznych i wyjaśni zależność nauki o łasce od nauki o odkupieniu, mimo że ta pierwsza została wyłożona w *Sumie* wcześniej od drugiej.

A jednak można postawić pogłębiające pytanie o to, czy problem został rozwiązany. Otóż im bardziej podkreśla się wspomniany relacyjno-osobowy charakter procesu zbawienia, tym jaśniej jawi się napięcie tkwiące w dysproporcji między zbawczym działaniem Jednego dla dobra wszystkich a odbiorem tego działania przez każdego z osobna. Jak rozumieć ów relacyjno-osobowy charakter zbawienia, skoro dzieło Chrystusa to dziejowo partykularny akt o uniwersalnym znaczeniu, dokonany dla/za wszystkich, a zbawienie jednostkowej osoby zamknięte jest w jej własnej przygodnej historii? Czy nie narzuca się tu potrzeba odstąpienia od personalistycznej interpretacji, a zachowania pośredniczącej struktury, ujmowanej bądź to metaforycznie (jak „okup", „zwycięstwo"), bądź to wyrażanej w pojęciach

---

[14] Myśl Piotra Abelarda jest szczególnym świadkiem takich procesów w okresie bezpośrednio poprzedzającym Tomasza. Zob. (Peppermüller 2003, 115–27).

[15] Jak wprost deklaruje Roszak (2014, 23).

o charakterze prawnym lub metafizycznym („ordo", „sprawiedliwość", „zadośćuczynienie", „zasługa", „przemiana natury ludzkiej")? Wydaje się bowiem, że to owa „struktura pośrednia" pozwala wytrzymać to napięcie i wyjaśniać, że raz dokonane zbawienie utrwaliło się w czymś ogólnym (porządku świata, w naturze ludzkiej), z którego następnie korzysta każdy w sposób indywidualny. W ten sposób jednak na powrót przywołane zostają urzeczowione kategorie i na nowo przyswojenie zbawienia oddziela się od dzieła Chrystusa.

Czy Tomasz otwiera drogi do rozwiązywania tych trudności? Przedstawiamy dwie charakterystyczne interpretacje jego myśli, które w pewnym porządku zależności kierują w stronę odpowiedzi.

4.1 PRZEBÓSTWIENIE

Soteriologicznym motywem, który z pozoru nie ulega zawężeniom przedmiotowego – w tym jurydycznego – ujmowania zbawienia, jest idea przebóstwienia. Wyróżnia ją bowiem podkreślanie bezpośredniego oddziaływania Boga przez wcielonego Syna na ludzką naturę, niezapośredniczonego przynajmniej prymarnie w naprawie naruszonego przez grzech porządku. Mówimy, nie tylko dopiero po sporze tomistów ze skotystami: nauka o przebóstwieniu koncentruje się na spełnieniu celu stworzenia, a tylko wtórnie zajmuje się potrzebą naprawy stanu po grzechu. Stąd jej najbardziej charakterystyczną postacią jest oparcie się na samym wcieleniu jako źródle zbawienia[16]: Chrystus, przyjmując ludzką naturę, przemienił ją, tj. dokonał jej przebóstwienia.

Czy Tomasz zajmuje się przebóstwieniem, skoro nieomal nie posługuje się terminem „deificatio" w *Sumie Teologicznej*? A.N. Williams (1997) w analizie myśli dotyczących przebóstwienia u Tomasza dostrzega odniesienie do tak ujętego zbawienia w sposób wyraźny lub pośredni we wszystkich Tomaszowych motywach skuteczności zbawczej. Przede wszystkim zaś, koncentrując się na pierwszej części *Sumy*, wskazuje, że fundamentem Tomaszowej nauki o przebóstwieniu jest jego refleksja nad immanentną tajemnicą Boga i samym dziełem stworzenia. W ten sposób nawiązuje do myśli o powiązaniu przebóstwienia z planem stworzenia, o jedności stwórczo-zbawczego planu Boga. Podsumowuje swoje poszukiwania: „W *Sumie* brakuje pytania dotyczącego przebóstwienia, ponieważ tematem każdej jej części jest właśnie przebóstwienie" (Williams 1997, 255). Jego synonimem w Tomaszowym słowniku jest „udział w życiu Boga" – ostateczny dar, będący fundamentem *visio beatifica*[17]. Williams zatrzy-

---

16 Zauważa to też Tomasz w *STh*, III, q. 48, a. 1, ad 2. Mówi tu zasłudze Chrystusa już od pierwszego momentu stania się człowiekiem, wystarczającej do naszego zbawienia.

17 Takie spojrzenie A.N. Williamsa konstruuje perspektywę myślową, w której kwestia zbawczego posłannictwa Chrystusa usuwa na bok tematykę grzechu. Widać to wyraźnie

muje się na *prima pars Sumy*. Tymczasem refleksję o udziale w życiu Boga znajdziemy także w części poświęconej nauce o łasce[18]. W refleksji nad zbawczym dziełem Chrystusa, a więc w trzeciej części *Sumy*, należy jej szukać w teologii „łaski Głowy", wyrastającej z Pawłowej teologii Kościoła. To ona tłumaczy skuteczność oddziaływania Boga w Chrystusie, który daje udział w swoim życiu[19]. Odwołania do tematu łaski Głowy pojawiają się przy motywie zasługi i zadośćuczynienia. Można zobaczyć troskę Tomasza o podkreślenie, że zasługi Chrystusa i Jego zadośćuczynienie dzięki łasce Głowy mogą zostać przekazane każdemu wierzącemu: zadośćuczynienie jako lekarstwo na grzech, zaś zasługi jako dar prowadzący do zjednoczenia z Bogiem (por. Paluch 2012, 175–77)[20].

Widać, że tu myślenie o relacji Boga z człowiekiem odnosi się do pojedynczej osoby, a nie tylko ogólnie do ludzkiej natury. Owszem, wspólnota Chrystusa z ludzkością przez udział w tej samej naturze ludzkiej jest fundamentalnie ważna, bo człowieczeństwo Chrystusa jest przyczyną narzędziową naszego zbawienia. Ale od „naszej strony" dochodzi do głosu nasza wspólnota z Chrystusem w porządku łaski, czyli wszczepienie w Ciało, którego On jest Głową. Idea przebóstwienia, która w przedstawionej interpretacji Williamsa zatrzymuje się na myśli o przemianie natury ludzkiej, nadal czeka na drugą część, na refleksję nad zbawieniem subiektywnym, czyli przyswojeniem przez osobę tego, co stało się udziałem natury (por. Greshake 1972, 184–92). Ta sama myśl o udziale w życiu Boga została poddana przez Tomasza „personalizującej" interpretacji, a to dzięki Pawłowej nauce o łasce Głowy. W ten sposób zbawienie „obiektywne" i zbawienie „subiektywne" spotykają się w jednym opisie.

4.2. PRZYJAŹŃ

O jeden krok dalej wydaje się iść interpretacja, która na czoło wysuwa motyw przyjaźni jako właściwy dla opisania Tomaszowej teologii zbawczego działania Chrystusa i przyjęcia go przez konkretną osobę. Ten wątek jest przedmiotem

---

w monografii tego autora, poświęconej myśli o przebóstwieniu w pismach Tomasza i Grzegorza Palamasa (Williams 1999, 62–101).

[18] „In the *STh*, Aquinas defines grace as a 'participation of the divine nature' (2 Pet. 1:4), by which we are 'born again as sons of God' (I-II.110.3). Grace therefore deifies us: 'It is as necessary that God alone should deify, bestowing a participation of the divine nature by a participated likeness, as it is impossible that aanything, but fire should enkindle' (*STh*, I-II.112.1; *Sup. Ioh.* 15.2 [1999])" (Spezzano 2024, 3).

[19] Por. *STh*, III q. 48, a. 1, wykład.

[20] M. Paluch opiera swoją diagnozę na analizie *De veritate*. Ale nietrudno odnaleźć te wątki w *STh*, III, q. 48, a. 1 i 2.

szeregu analiz[21]. Analizy te wskazują, że Tomasz, używając przejętych kategorii myślowych (zasługa, zadośćuczynienie, ofiara, okup), nadaje im osobowe znaczenie właśnie przez to, że wskazuje na prymat miłości Boga jako głównego motywu (por. Roszak 2014, 29–35). Przejście od formalnie brzmiącego motywu miłości do wyjaśniania procesu zbawienia przez odniesienie do przyjaźni odsłania myślenie Tomasza, które podkreśla bliskość i wzajemność w relacji między Bogiem a człowiekiem. Nie jest to oczywiście relacja symetryczna: to Bóg zbawia, a człowiek zbawienia potrzebuje. Niemniej człowiek może i jest w stanie odpowiadać: kategoria zasługi pozwala na powiązanie boskiego zaangażowania zbawczego i ludzkiego zaangażowania, przygotowanego przez łaskę (*gratia gratum faciens*). Stwierdzenie, że człowiek (w stanie łaski) zasługuje na swoje zbawienie, nie kieruje się w Tomaszowym wykładzie na uprzedmiotowione i ilościowe rozumienie zasługi, lecz na wzrost w przyjaźni z Bogiem.

Warto zauważyć, że H. Dörnemann wręcz entuzjastycznie deklaruje, że owa interpretacja Tomaszowej soteriologii w kategorii przyjaźni przynosi możliwość zrozumienia zadośćuczynienia i usprawiedliwienia jako jednego procesu, a szerzej: wskazania, że osobno rozpatrywane działy: chrystologia, charytologia i nauka o cnotach moralnych (Tugendlehre) tworzą jedną całość (por. Dörnemann 2000, 377–79). Również P. Roszak (2014, 23) twierdzi, że Tomasz „przekracza podział na obiektywne i subiektywne zbawienie".

Wypada przyłączyć się do opinii, że dostrzeżenie u Tomasza osobowo-relacyjnego myślenia zarówno w przedstawieniu zbawczego dzieła Chrystusa, jak i w teologii łaski prowadzi do znaczącego ograniczenia dysocjacji nauki o zbawieniu na dwa odizolowane obszary dysponujące osobnymi językami. Interpretacja oparta na motywie przyjaźni sprzyja wręcz stwierdzeniu, że ów podział ma już tylko formalne znaczenie.

5. PODSUMOWANIE

Zarysowany problem podziału teologii zbawienia na dwa obszary refleksji, określone tutaj jako zbawienie „obiektywne" i zbawienie „subiektywne", nie mógł nie pojawić się w dojrzałym dziele Tomasza z Akwinu, *Sumie Teologicznej*. Wszak zbiera ono dawniejsze tropy teologiczne, ale też twórczo je przepracowuje. Wyjaśniliśmy, że podział ów szczególnie uwidocznił się od strony formalnej w układzie treści dzieła, a od strony materialnej w nawiązaniu przez Tomasza do kategorii myślowych, umacniających ten sam podział. Na tym tle uwidoczniło się

[21] Wyróżniam tu przywoływane tutaj prace Piotra Roszaka, Holgera Dörnemanna, Daniela Schwartza. Podstawowa monografia Roszaka odnosi się do tegoż zagadnienia w odniesieniu do innego źródła (*Super Psalmos*), ale jej autor nie pomija wykładu w *Sumie* (2020, 331–43).

znaczenie wyników badań nad teologią Akwinaty, które podkreślają jego odchodzenie od rzeczowego lub jurydycznego ujmowania relacji między Bogiem a człowiekiem w stronę podkreślania zbawienia w perspektywie więzi osobowej, opisywanej przez odniesienie do miłości, przyjaźni, hojności, wzajemności. Ze względu na historię oddziaływania *Sumy Teologicznej* szczególnie istotne jest wskazywanie owego twórczego przetworzenia myśli. Historia teologii kościelnej pokazała, że ten moment personalistycznej odnowy łatwo ulegał zapomnieniu, ale też powrót do niej uczy, jak „u źródeł" – czyli tutaj: u Tomasza – można czerpać inspirację dla przekraczania krępujących schematów bez odwracania się od historycznych nawarstwień, jakie w sobie niosą.

PROBLEM POWIĄZANIA ZBAWIENIA „SUBIEKTYWNEGO" Z „OBIEKTYWNYM" W *SUMIE TEOLOGICZNEJ* TOMASZA Z AKWINU

Abstrakt

Celem artykułu jest przeanalizowanie Tomaszowego rozwiązania problemu podziału refleksji soteriologicznej na dwa obszary: zajmujący się zbawieniem „obiektywnym" (dziełem zbawczym Chrystusa) i zbawieniem „subiektywnym" (zagadnieniem łaski). Zagadnienie rozważane jest na podstawie treści *Sumy Teologicznej*. W analizie starano się wyraźnie zaznaczyć usytuowanie problemu w dziejach teologii: wskazać na to, co mogło ukształtować myśl Tomasza. W ten sposób wyraźniej można zauważyć pewne novum jego koncepcji, które polega na twórczym przepracowaniu zastanych kategorii myślowych. Stąd w głównej części artykułu najpierw omawiane jest nawiązanie przez Tomasza do zastanych rozwiązań teologicznych, a następnie wskazuje się na to, jak Akwinata przez zaakcentowanie osobowego charakteru zbawienia w Chrystusie otwiera możliwość interpretacji jego refleksji jako ujęcia jednoczącego aspekt „obiektywny" i „subiektywny" w jedną spójną całość.

S ł o w a k l u c z o w e : Tomasz z Akwinu, soteriologia, charytologia, zbawienie, *Suma Teologiczna*, historia dogmatów.

THE PROBLEM OF LINKING 'SUBJECTIVE' AND 'OBJECTIVE' SALVATION IN THOMAS AQUINAS'S *SUMMA THEOLOGIAE*

Abstract

This article aims to analyze Thomas's approach to the division of soteriological reflection into two areas: that dealing with 'objective' salvation (Christ's salvific work) and 'subjective' salvation (the question of grace). The issue is examined on the basis of the *Summa Theologica*. The analysis endeavors to clearly situate the problem within the

history of theology, highlighting what may have shaped Thomas's thought. In this way, one can more clearly discern a certain novelty in his concept, which consists in a creative reworking of existing categories of thought. Hence, in the main part of the article, Thomas's reference to existing theological solutions is first discussed. Then it is shown how, by emphasizing the personal nature of salvation in Christ, Aquinas opens the possibility of interpreting his reflections as an approach that unites the 'objective' and 'subjective' aspects into a single coherent whole.

K e y w o r d s : Thomas Aquinas, soteriology, charitology, salvation, *Summa Theologiae*, history of dogma.

DAS PROBLEM DER VERBINDUNG ZWISCHEN „SUBJEKTIVER" UND „OBJEKTIVER" ERLÖSUNG IN DER *SUMMA THEOLOGIAE* VON THOMAS VON AQUIN

Abstrakt

Ziel des Artikels ist es, Thomas' Lösung des Problems der Aufteilung der soteriologischen Reflexion in zwei Bereiche zu analysieren: den Bereich der „objektiven" Erlösung (das Erlösungswerk Christi) und den der „subjektiven" Erlösung (die Frage der Gnade). Die Thematik wird auf Grundlage *Summa Theologiae* erörtert. In der Analyse wird versucht, die Einordnung des Problems in die Geschichte der Theologie deutlich hervorzuheben und dadurch aufzuzeigen, was das Denken von Thomas geprägt haben könnte. Auf diese Weise lässt sich ein gewisses Novum seines Konzepts deutlicher erkennen: die kreative Überarbeitung bestehender Denkkategorien. Daher wird im Hauptteil des Artikels zunächst Thomas' Bezugnahme auf bestehende theologische Lösungen erörtert, und anschließend wird aufgezeigt, wie Thomas durch die Hervorhebung des persönlichen Charakters der Erlösung in Christus die Möglichkeit eröffnet, seine Überlegungen als einen Ansatz zu interpretieren, der den „objektiven" und den „subjektiven" Aspekt zu einem einheitlichen Ganzen vereint.

S c h l ü s s e l w o r t e : Thomas von Aquin, Soteriologie, Gnadenlehre, Erlösung, *Summa Theologiae*, Dogmengeschichte.

BIBLIOGRAFIA

Chenu, Marie-Dominique. 2001. *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*. Translated by Hanna Rosnerowa and Władysław Seńko. Daimonion. Kęty: Antyk.

Cresswell, Rachel. 2023. "Reframing Anselm and Aquinas on Atonement." *New Blackfriars* 104 (1109): 39–56. https://doi.org/10.1111/nbfr.12802.

Dörnemann, Holger. 2000. “Thomas von Aquin: Wegbereiter einer neuen Erlösungslehre.” *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* (Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie) 47 (3): 368–80.

Gallagher, Joel R. 2020. “Christus Victor Motifs and Christ’s Temptations in the Soteriology of Thomas Aquinas.” *New Blackfriars* 101 (1094): 361–78. https://doi.org/10.1111/nbfr.12415.

Greshake, Gisbert. 1972. *Gnade als konkrete Freiheit: eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius*. Mainz: Grünewald.

Greshake, Gisbert. 1973. “Der Wandel der Erlösungsvorstellungen in der Theologiegeschichte.” In *Erlösung und Emanzipation*, edited by Leo Scheffczyk, 69–101. Quaestiones Disputatae 61. Freiburg – Basel – Wien: Herder.

Kempa, Jacek. 2004. “Miejsce soteriologii w systemie teologii dogmatycznej.” *Collectanea Theologica* 74 (3): 43–60.

Kempa, Jacek. 2009. *Konieczność zbawienia: Antropologiczne założenia soteriologii Anzelma z Canterbury*. Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach 53. Katowice: Księgarnia św. Jacka.

Levering, Matthew. 2003. “Juridical Language in Soteriology.” *Angelicum* 80 (2): 309–26.

Lombard, Piotr. 2013. *Cztery księgi sentencji*. Translated by Julian Wojtkowski. Vol. 1. Olsztyn: Julian Wojtkowski.

Menke, Karl-Heinz. 1991. *Stellvertretung: Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie*. Einsiedeln: Johannes.

Mrozek, Michał. 2014. “Tomasz z Akwinu «Komentarz do sentencji Piotra Lombarda», II, D. 24, Q. 2, A. 3-4.” *Forum Teologiczne* 15:175–91.

O’Collins, Gerald. 2009. *Jezus nasz Odkupiciel: Chrześcijańskie ujęcie zbawienia*. Mysterion. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Paluch, Michał. 2012. *Dlaczego Tomasz*. Warszawa: Instytut Tomistyczny.

Peppermüller, Rolf. 2003. “Erlösung durch Liebe: Abaelards Soteriologie.” In *Peter Abaelard: Leben - Werk - Wirkung*, edited by Ursula Niggli, 115–27. Forschungen zur europäischen Geistesgeschichte. Freiburg: Herder.

Pesch, Otto Hermann. 1967. *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin: Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*. Mainz: Grünewald.

Rosemann, Philipp W. 2007. *The story of a great medieval book: Peter Lombard’s Sentences*. *Rethinking the Middle Ages*. Orchard Park, NY: Broadview Press.

Roszak, Piotr. 2014. “Soteriologia zasługi i przyjaźni: św. Tomasz z Akwinu wobec «Cur Deus homo» św. Anzelma.” *Teologia w Polsce* 1:19–36.

Roszak, Piotr. 2020. *Odkupiciel i Przyjaciel: U podstaw chrystologii soteriologicznej św. Tomasza z Akwinu w świetle „Super psalmos.”* Biblioteka Instytutu Tomistycznego 12. Teksty i Studia. Poznań – Warszawa: W drodze – Instytut Tomistyczny.

Roszak, Piotr, and Damian Dorocki. 2020. “Meritum in Thomas Aquinas and Martin Luther.” In *The Spirit of the Reformation. 500 Years on: Proceedings of an International Theological Conference Organised by The Faculty of Theology, University of Malta on 27–28 Oct 2017*, edited by John A. Berry. Msida: University of Malta.

Schönborn, Christoph. 2002. *Bóg zesłał Syna swego: Chrystologia*. Poznań: Pallottinum.

Sesboüé, Bernard. 2015. *Jezus Chrystus jedyny pośrednik: Rzecz o odkupieniu i zbawieniu*. Poznań: W drodze.

Spezzano, Daria. 2024. "Aquinas and Bonaventure." In *The Oxford Handbook of Deification*, edited by Paul L. Gavrilyuk, Andrew Hofer, and Matthew Levering, 254–67. Oxford: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198865179.013.18.

Staudt, R. Jared. 2017. "Saint Thomas Aquinas." In *Christian Theologies of Salvation. A Comparative Introduction*, edited by Justin S. Holcomb, 143–50. New York: New York University Press.

Studer, Basil. 1978. "Die Soteriologie nach dem Konzil von Nizäa." In *Handbuch der Dogmengeschichte*, edited by Michael Schmaus, Alois Grillmeier, Leo Scheffczyk, and Michael Seybold, III 2a. Soteriologie in der Schrift und Patristik, 116–74. Freiburg – Basel – Wien: Herder.

Torrell, Jean-Pierre. 2005. "Koncepcja wiedzy teologicznej według św. Tomasza i pierwszych tomistów." In *Święty Tomasz teolog*, edited by Michał Paluch, 57–135. Daimonion. Kęty: Antyk – Marek Derewiecki.

Williams, A. N. 1997. "Deification in the Summa Theologiae: A Structural Interpretation of the Prima Pars." *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* 61 (2): 219–55. https://doi.org/10.1353/tho.1997.0034.

Williams, A. N. 1999. *The ground of union: deification in Aquinas and Palamas*. New York Oxford: Oxford University Press.

Jacek Kempa – duchowny Kościoła rzymskokatolickiego (archidiecezja katowicka), doktor habilitowany teologii, profesor Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, od 2020 dziekan Wydziału. Członek Europejskiego Stowarzyszenia Teologii Katolickiej i Towarzystwa Teologów Dogmatyków. Konsultor Komisji Nauki Wiary Episkopatu Polski. Prace badawcze w zakresie soteriologii średniowiecznej i współczesnej, antropologii teologicznej i hermeneutyki teologicznej. Ważniejsze publikacje: „Teologiczne podstawy reformy władzy w Kościele według niemieckiej Drogi Synodalnej", w: D. Wąsek i P. Artemiuk, red., *Wokół pytań o model władzy w Kościele*, Wydawnictwo „Scriptum", Kraków 2024, 143–74; „Interpretacja duchowej praktyki «wynagradzania Sercu Jezusa» w encyklice «Dilexit nos» papieża Franciszka", *Studia Bobolanum* 3 (2025): 81–98; „Freedom and the Dilemma of 'Autonomy – Theonomy': On a Possible Reading of *Gaudium et spes*", *Verbum Vitae* 44 (2026): 127–39.

Adres do korespondencji: jacek.kempa@us.edu.pl.