

ŁASKA (gr. χάρις [charis], łac. gratia) – dar jakiegoś dobra dany człowiekowi; akt miłości miłosiernej udzielanej osobie ze względu na jej dobro, a bez względu na jej zasługi; w chrześcijaństwie: pomoc Boga uzdalniająca człowieka do życia nadprzyrodzonego.

W literaturze religijnej i świeckiej rzeczownik „łaska” występuje na oznaczenie daru, dobrodziejstwa, czyniącego obdarowanego kimś godniejszym.

Nadprzyrodzonym dawcą ł. w stosunku do człowieka jest Bóg, stąd ł. jako dar pochodzący od Boga stanowi naczelny paradygmat rozumienia ł., na co wskazuje ST i NT.

W literaturze starogr. i rzymskiej natchnienie do poezji i sztuki bywa uznane jako specjalna ł. (μανία [manía]) pochodząca od bogów i muz, ponieważ tylko bogowie posiadają doskonałe poznanie, a muzy sztukę, i tymi umiejętnościami mogą – w odpowiednich okolicznościach – podzielić się z ludźmi. Dlatego poeci wzywają na pomoc muzy, prosząc o ł. wzniosłej twórczości.

W filozofii wczesnochrześcijańskiej św. Justyn zauważył sytuację osobliwą w tym sensie, że ewangeliczną doktrynę objawioną nazwano jedynie prawdziwą filozofią w zakresie sposobu życia ludzkiego. W *Dialogu z Żydem Tryfonem* (7) św. Justyn napisał: „Aby bramy światłości zostały przed tobą otwarte – gdyż nikt nie pojmie i nie osiągnie zrozumienia, jeżeli Bóg i jego Chrystus tego mu nie użyczą”. Prawda może pochodzić jedynie od źródła prawdy – Logosu, czyli Jezusa Chrystusa: „cokolwiek bowiem filozofowie i prawodawcy odkryli i ogłosili jako słuszne, odkrycie to i poznanie wypracowali mozolnie, odpowiednio do swojej części Logosu” (*Apologia*, II 10). Zatem: „wszystko, co słusznego przez kogokolwiek i kiedykolwiek zostało wypowiedziane, należy do nas chrześcijan” (tamże, II 13).

Chrześcijańscy myśliciele dobrze znali też naukę z Prologu Ewangelii św. Jana, przedstawiającą dar światła prawdy pochodzący od Boga: „Była światłość prawdziwa, która oświeca wszelkiego człowieka na ten świat przychodzącego” (J I 9); „Łaska i prawda stała się przez Jezusa Chrystusa” (J I 18). Poznanie prawdy jest więc darem, ł. udzielaną człowiekowi. Prawdy tej docieka także filozofia. Nie ma zatem sprzeczności między prawdą objawioną i prawdą, która staje się udziałem filozofa. Dar objawionej prawdy można i

trzeba powiązać – jak to czyniono w szkole aleksandryjskiej – z dociekaniem filozofów i przez to wzbogacić ludzkie poznanie. Już wczesne chrześcijaństwo zaakceptowało myśl filozoficzną, przez nią starając się ujaśnić dane objawienia. Co więcej, w szkole aleksandryjskiej (Orygenes, Klemens Aleksandryjski) podejmowano próby stworzenia swoistej syntezy danych objawienia Bożego i filozofii (platonizmu), co jest próbą uzgodnienia 1. (prawdy objawionej) i natury (w postaci dociekań filozoficznych).

Na początku V w. powstał spór o to, czy nadprzyrodzona pomoc Boga w postaci 1. jest rzeczywiście konieczna dla osobowego (rozumnego i wolnego) życia człowieka. Spór ten wstrząsnął chrześcijaństwem, gdy bretoński mnich Pelagiusz rozprzestrzenił teorię akcentującą wolność człowieka i jego doskonałość; wg tej teorii to sam człowiek, bez specjalnego daru Boga – 1., może się zbawić. Z pelagianizmem jako groźną dla chrześcijan herezją polemizował św. Augustyn, a synody oraz sobór efeski potępiły pomysły pelagiańskie, zwracając uwagę, że to realny stan człowieka domaga się 1. ze strony Boga, będącego ostatecznie jedynym źródłem wszelkiej, w tym i ludzkiej rzeczywistości.

Św. Augustyn przekonywał, że człowiek jest obdarzony wolnością w postaci wolnej woli, a użycie tej wolności może być dobre lub złe. Korzystanie z wolności w celu powiększenia dobra suponuje otrzymanie – od samego źródła bytowania, a więc od Boga – siły w postaci 1. Tylko przez 1. można osiągnąć Boga i z Nim się zjednoczyć, tego wymaga bowiem absolutna transcendencja Boga wobec całego stworzenia.

W świetle wyłonionego sporu i wyjaśnień doktryny soborów oraz dociekań filozoficznych na temat godności i wolności człowieka wynika, że ludzki byt osobowy jest czymś specyficznym i jedynym w całej stworzonej naturze. Byt ludzki jest pochodny od Boga, który w człowieku stwarza duszę, organizującą sobie ciało do bycia człowiekiem. Człowiek dzięki swej duszy transcenduje przyrodę, społeczność w której żyje, transcenduje w aktach poznania i miłości nawet samego siebie. W swych aktach decyzyjnych góruje nad swym życiem biologicznym, gdyż w swym życiu osobowym (rozumnym i wolnym) jest przyporządkowany Bogu. Dlatego istnieje w człowieku naturalne pożądanie widzenia Boga – desiderium naturale inefficax videndi Deum. Ale to pożądanie nie może być skuteczne na mocy wyłącznie ludzkiej natury. Stąd

owo naturalne pożądanie – samo z siebie nieskuteczne – może stać się skuteczne jedynie dzięki ł. danej przez Boga.

W kręgu kultury chrześcijańskiej filozofia człowieka, licząc się z realnym kontekstem życia ludzkiego transcendującego w swym osobowym działaniu przyrodę, społeczność, a także biorąc pod uwagę dane Bożego objawienia, nie mogła nie uwzględnić tego kontekstu. Wszyscy myśliciele kręgu chrześcijańskiego sięgali do danych objawienia w wyjaśnianiu ostatecznym bytu ludzkiego. Szczególnie wyraźnie uczynił to papież Jan Paweł II w przemówieniu w Warszawie w 1979, zwracając uwagę, że współczesnego człowieka nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa, który jest Zbawicielem człowieka i dawcą ł. Stosunek Boga do człowieka pojmuje się jako ł., która jest podstawą usensowienia osobowego życia człowieka, powołanego do zjednoczenia się z Bogiem w wieczności i uczestniczenia w szczęśliwości samego Boga.

Filozofia wyjaśnia ludzką naturę, a nie jej nadprzyrodzone stany, jednak mając na uwadze to, że porządek nadprzyrodzony spełnia się w ludzkiej osobowej naturze, a tym samym porządek nadprzyrodzony staje się źródłem ludzkiego działania – przeto domaga się on także filozoficznego racjonalnego rozumienia i wyjaśnienia. Ludzkie działanie z racji nadprzyrodzonych dostrzegalne jest w kulturze i stanowi o kulturze chrześcijańskiej, której nie można zrozumieć bez odwołania się do porządku ł.

Rozumienie ł. w teologii dokonuje się na tle sformułowań oficjalnych, dokonanych na soborach i w zwyczajnym nauczaniu Kościoła (*Enchiridion symbolorum et definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*). W nauczaniu Kościoła ł. jawi się jako tzw. łaska uczynkowa (*gratia actualis*) i łaska habitualna uświęcająca (*gratia habitualis sanctificans*). W każdej postaci ł. jest nadprzyrodzonym (tzn. nie na mocy działania natury), niezasłużonym przez człowieka darem Boga danym człowiekowi do osiągnięcia wiecznego szczęścia, jakim jest życie wieczne, tj. bezpośrednio uczestniczenie w wewnętrznym życiu Boga.

Ł. uczynkowa wyzwala i pomaga w wykonywaniu dobrych czynów osobowych, poprzez natchnienie ku dobru w decyzjach woli. Wszelka inicjatywa i skuteczność działania płynie od Boga w udzielonej przez Niego ł. jako dobru współmiernym do nadprzyrodzonych skutków, tzn. ostatecznym

osiągnięciu Boga, niedosięzonego przez działanie natury stworzonej, niewspółmiernej do absolutnej transcendencji Boga. Działanie ł. uczynkowej – jako Bożego działania na ludzką osobę – wywołuje w duszy człowieka swoiste stałe podobieństwo do Chrystusa jako Boga Wcielonego. Owo nadprzyrodzone podobieństwo do Wcielonego Słowa jako Zbawiciela jest w ludzkiej duszy trwałą dyspozycją – ł. uświęcającą, uzdalniającą ludzką osobę do życia szczęśliwego w łonie Boga, wg sposobu – miary miłości – jaki Bóg udziela zbawionemu człowiekowi.

Ł. uczynkowa i uświęcająca stanowi istotny składnik sensu ludzkiego życia, a także, w pewnym stopniu – przedmiot filozoficznych dociekań związanych z rozumieniem ludzkiego bytu jako bytu transcendującego przyrodę, społeczność, samego siebie (własną podmiotowość) przez wyłonione akty intelektualnego poznania, wolnej decyzji i osobowej twórczości.

Enchiridion symbolorum et definitionum et declarationum de rebus fidei et morum (wyd. H. Denzinger), Fr 1908¹⁰, 1976³⁶; św. Justyn, *Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem* (oprac. A. Lisiecki), Pz 1926; Ph. Böhner, É. Gilson, *Die Geschichte der christlichen Philosophie von ihrer Anfängen bis Nikolaus von Cues*, Pa 1937, 1954² (*Historia filozofii chrześcijańskiej od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, Wwa 1962); S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae* (cura et studio P. Caramello), Tn 1963, I–II, q. 109–113; W. Granat, *Dogmatyka katolicka. Synteza*, Lb 1964, 1967²; św. Augustyn, *O państwie Bożym* (tłum. W. Kornatowski), I–II, Wwa 1977; tenże, *Wyznania* (tłum. Z. Kubiak), Wwa 1978, 1992⁴; tenże, *O wolnej woli*, w: tenże, *Dialogi filozoficzne*, Kr 1999, 487–649.

Mieczysław A. Krąpiec