

Mgr Michał Kumorek, <https://orcid.org/0000-0002-7462-7389>  
Wydział Filozoficzny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II  
w Krakowie

**Antropologiczne implikacje *visio beatifica*  
we współczesnych próbach obrony  
wszechwiedzy Chrystusa**

**Anthropological implications of *visio beatifica*  
in present-day attempts at defending Christ's omniscience**

<https://doi.org/10.34766/fetr.v44i4.439>

**Abstrakt:** W artykule przedstawiono współczesne próby obrony wszechwiedzy Chrystusa czerpanej z *visio beatifica*. Hipoteza ta ma wciąż wielu zwolenników, mimo, że współcześnie jej obrona wydaje się coraz trudniejsza. Nowe odkrycia w zakresie antropologii sprawiają, że coraz trudniej pogodzić wszechwiedzę Chrystusa w Jego ludzkiej naturze ze znanym nam człowieczeństwem. W pracy zaprezentowano najważniejsze próby obrony wszechwiedzy Chrystusa i Jego uszczęśliwiającego widzenia. Część z tych koncepcji koncentruje się na obronie koncepcji trójpodziału wiedzy zarysowanej przez Tomasza z Akwinu. Inne z prób obrony starają się natomiast modyfikować tradycyjną koncepcję tak by była ona łatwiejsze do pogodzenia ze współczesnymi odkryciami. Zostanie podjęta próba wskazania słabych i mocnych stron analizowanych koncepcji. W ostatniej części artykułu zostaną również zaproponowane wyzwania, z którymi zwolennicy *visio beatifica* powinni się skonfrontować. Będą to: posłuszeństwo Marii mimo braku *visio beatifica*, Boża opatrność oraz fizyczny model soteriologiczny.

**Słowa kluczowe:** wiedza Chrystusa, uszczęśliwiające widzenie, *visio beatifica*, świadomość Chrystusa

**Abstract:** This article presents contemporary attempts to defend the omniscience of Christ derived from *visio beatifica*. This hypothesis still has many supporters, even though today its defence seems increasingly difficult. Discoveries in anthropology make it increasingly difficult to reconcile Christ's omniscience in his human nature with the humanity we know. This article shows the most important attempts to defend Christ's omniscience and His *visio beatifica*. Some of them focus on the defence of the concept of three-level knowledge proposed by Thomas Aquinas. Others try to modify the traditional concept to make it easier to reconcile with contemporary discoveries. An attempt will be made to indicate the weaknesses and strengths of the analysed concepts. The final part of the article also proposes counterexamples, which supporters of Christ's *visio beatifica* should confront. Saint Mary's obedience to God's will despite the lack of *visio beatifica*, the implications of physical soteriological models and God's providence are these challenges.

**Keywords:** knowledge of Christ, beatific vision, *visio beatifica*, consciousness of Christ

### Wprowadzenie

Hipoteza wszechwiedzy Chrystusa czerpanej z uszczęśliwiającego widzenia Ojca przez Syna podczas jego ziemskiego życia (*visio beatifica*) przez wieki odgrywała ważną rolę w kształtowaniu wyobrażenia o osobie Zbawiciela i sposobie, w jaki podejmował działania. Popularność zdobyła w scholastycznych koncepcjach, pośród których dominującą rolę zyskała teoria Tomasza z Akwinu. Zaproponował on w *Sumie Teologicznej* podział wiedzy

Chrystusa na wiedzę czerpaną z uszczęśliwiającego widzenia (*visio beatifica*), wiedzę wlaną (*scientia infusa*) oraz wiedzę empiryczną (*scientia acquisita*) uzyskiwaną przez ludzkie, nabyte doświadczenie. Akwinata przypisywał szczególną rolę uszczęśliwiącemu widzeniu, wskazując, że Chrystus pełnię wiedzy zyskiwał dzięki nieustannemu widzeniu Ojca. Dzięki *visio beatifica* Syn w ludzkiej naturze poznawał wszystkie stworzone rzeczy należące do przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, wszystkie możliwe byty oraz w skończony i ograniczony sposób nieskończoną istotę Ojca. *Visio beatifica* umożliwiała Chrystusowi w jego ludzkiej naturze dostęp do wiedzy o wszystkim poza pełnym poznaniem nieskończonej istoty Boga (Tomasz z Akwinu, 1962, III, q. 10, a. 1-2). Podporządkowaną rolę względem uszczęśliwiającego widzenia miała wiedza wlna, która w Tomaszowej koncepcji miała na celu przyznanie ludzkiemu intelektowi Chrystusa dostęp do form rzeczy na podobieństwo anielskiej wiedzy wlanej. Pełniła ona funkcję konceptualizacji wszechwiedzy czerpanej z *visio beatifica* umożliwiając Chrystusowi poznanie wszystkich ludzkich nauk (Tomasz z Akwinu, 1962, III, q. 11, a. 1). Akwinata ostatecznie w *Sumie Teologicznej* przyznaje Chrystusowi również możliwość zdobywania wiedzy empirycznej. Wiedza ta była nieomylna i służyła do wyciągania wniosków oraz przewidywania skutków z poznawanych przyczyn. Wzrastała ona w Chrystusie według Tomasza tylko dzięki Jego własnym odkryciom, bez udziału osób trzecich. Mimo, że wiedza empiryczna w koncepcji trójpodziału wiedzy nie wzbogacała wszechwiedzy czerpanej przy pomocy wyżej stojących w hierarchii sposobów poznania, to została przez Akwinatę przyznana Chrystusowi jako integralna część Jego ludzkiej natury (Tomasz z Akwinu, 1962, III, q. 9, a. 4; q. 12, a. 2-5).

Koncepcja *visio beatifica* Chrystusa, mimo że nigdy nie została zdogmatyzowana, długo też nie była negowana. Dopiero rozwój nauk antropologicznych w XX wieku na nowo zmusił filozofów do zajęcia się pytaniami dotyczącymi człowieka, a spojrzenia teologów skierował na ludzką naturę Chrystusa. W roku 1961 Karl Rahner w Trewirze wygłosił wykład, w którym zanegował tradycyjną teorią widzenia uszczęśliwiającego wskazując, że stanowi zagrożenie dla prawdziwego człowieczeństwa Chrystusa. Niebezpieczeństwo to polega na przyznaniu ludzkiej naturze Chrystusa gwarantującej wszechwiedzę łaski, która umniejsza doświadczalne poznanie oraz przyczynia się do naruszania integralności Jego ludzkiej natury. Rahner argumentował, że przyjęcie ludzkiej natury przez Syna implikowało akceptację odpowiadającej tej naturze ludzkiej wiedzy, która mogła być podatna na błędzenie i potrzebowała wiary. Uszczęśliwiające widzenie było według niemieckiego teologia raczej niepojęciową granicą świadomości ludzkiej natury Chrystusa wymagającym konceptualizacji w Jego świadomości refleksyjnej (Rahner, 1975, s. 199-200). Od lat 60. dyskusja na temat wiedzy Jezusa i sposobów Jego poznania stała się jedną z najbardziej żywych debat dotyczących zwornika całego chrześcijaństwa - osoby Chrystusa. Zaczęły powstawać liczne koncepcje wiedzy Chrystusa próbujące wyjaśnić, jak Syn w swojej ludzkiej

naturze pozbawionej uszczęśliwiającego widzenia mógł poznawać swojego Ojca oraz cele zbawczej misji.

Obok nowych teorii wiedzy zaczęły pojawiać się próby obrony tomistycznej koncepcji trójpodziału wiedzy Chrystusa ze szczególnym uwzględnieniem teorii uszczęśliwiającego widzenia. To właśnie tym próbą poświęcony zostanie niniejszy artykuł. Przywołane zostaną koncepcje broniące trójpodziału wiedzy Chrystusa w jego tradycyjnej formie, jak i te, które wychodząc naprzeciw osiągnięć nauki modyfikują scholastyczny model w celu utrzymania hipotezy *visio beatifica*. Celem pracy jest przedstawienie najważniejszych z nich, ukazanie ich wspólnych cech, różnic oraz wskazanie na ich słabe i mocne strony. Podporządkowany chronologii dobór stanowisk wnosi do nauki spójny opis rozwoju prób obrony teorii uszczęśliwiającego widzenia Chrystusa. Nowatorski charakter mają również zarysowane na końcu artykułu wyzwania, z którymi obrońcy koncepcji *visio beatifica* powinni się zmierzyć.

## 1. Tradycyjne nauczanie pierwszej połowy XX wieku

Do połowy XX wieku panowała względna jednomyślność w kwestii wiedzy Jezusa. Koncepcja uszczęśliwiającej wizji Boga doświadczanej przez osobę Chrystusa w czasie Jego ziemskiego życia była powszechnie przyjmowana. Francuski jezuita, Louis Billot, pisał, że wiedza uszczęśliwiającej wizji była w intelekcie Jezusa już od momentu poczęcia i pozwalała na widzenie wszystkiego, co chciał Bóg. Była ona według niego zgodna z najwyższym stopniem doskonałości możliwym w porządku rzeczy (Billot, 1912, s. 223–224). Nauczanie Louisa Billota miało wpływ na opinię profesorów Świętego Oficjum, którzy w 1918 roku w ramach dialogu ze Świętą Kongregacją Seminariów i Studiów Uniwersyteckich stwierdzili, że nie jest bezpiecznie zaprzeczać posiadaniu przez Chrystusa wiedzy *visio beatifica*, a tym samym negować Jego wiedzy równej Bogu o przeszłości, teraźniejszości i przyszłości (Gaine, 2015, s. 1–3). Kilka lat później dominikanin, Vincent McNabb, bronił klasycznej koncepcji wiedzy, krytykując poglądy niektórych teologów obradujących na konferencji *Modern Churchmen* w Cambridge oraz zwracając uwagę na zamęt, jaki wprowadza używanie wyrażenia „świadomość” (*consciousness*) w odniesieniu do Chrystusa. Dominikanin argumentował, że Chrystus znał swoje Bóstwo za pomocą wiedzy Boskiej oraz przynależnej duszy *visio beatifica*, a także wiedzy wlanej (McNabb, 1921, s. 389–400). W 1928 roku Papież Pius XI w encyklice *Miserentissimus Redemptor* pisał o stanie duszy Chrystusa, która nawet w czasie śmierci doznawała pociechy dzięki uszczęśliwającemu widzeniu (Pius XI, 1928, 13). W nauczaniu Piusa XI *visio beatifica* gwarantowała Jezusowi cierpiącemu na krzyżu pocieszenie w oparciu o wiedzę na temat naszego odkupienia w konsekwencji realizowanej przez Niego misji. Również Pius XII w encyklice *Mystici Corporis Christi* z 1943 roku wspominał kwestię uszczęśliwiającej wizji Jezusa. Pisał On, że Chrystusa otrzymał niebieskie

dary, które są związane z unią hipostatyczną i działaniem Ducha Świętego. Jednym z nich był dar widzenia Boga w całej pełni (Pius XII, 1943, 37). Pius XII wskazywał na Mistyczne Ciało Kościoła z odniesieniem do relacji między głową i członkami zjednoczonymi z Boską istotą Chrystusa. Odwoływał się również do nauczania Leona XIII i wskazywał, że relacja między głową a członkami jest oparta na uszczęśliwiającej wizji, która w niebie w mistycznym zjednoczeniu „osiągnie swą dokładność i dokonanie” (Pius XII, 1943, 70).

W latach 50-tych pojawiła się seria artykułów i publikacji mających na celu obronę tomistycznej koncepcji wiedzy Chrystusa przed nowymi, wciąż mało popularnymi koncepcjami. Dominikanin Réginald Marie Garrigou-Lagrange w swoim komentarzu do *Sumy Teologicznej* Tomasza z Akwinu podtrzymywał tradycyjne stanowisko, twierdząc, że Jezus posiadał *visio beatifica*, zarzucając liberalnym protestanckim teologom i modernistom błędne podejście (Garrigou-Lagrange, 2014, s. 342–365). Dominikan podkreślał, że wizja przebywającego na ziemi Jezusa nie mogła być niższa od wizji przebywających w niebie świętych. Jezus znał wszystkie stworzenia, dusze, które istniały w przeszłości, teraźniejszości oraz te, które zostaną stworzone w przyszłości (Garrigou-Lagrange, 1951, s. 162). Inny tomista, benedyktyn Herman Diepen zauważył w tomistycznej krytyce szkotyizmu argumenty za autonomiczną, ludzką i psychologiczną tożsamością Chrystusa w Jego ludzkiej naturze odróżnianej od Boskiego podmiotu wcielonego Słowa. Uważał on, że ludzka natura Chrystusa była świadoma siebie, a odmówienie jej refleksji nad postrzeganiem samej siebie prowadzi do pozbawiania Chrystusa tejże natury. Z drugiej strony podkreślał, że natura ludzka była zależna od Boskiej i istniała w hipostazie Chrystusa, a więc Jego świadomość była również świadomością Jego Boskiej natury. I jako osobowy podmiot to właśnie Syn Boży działał i wiedział oraz był świadomy ludzkich aktów świadomości (Diepen, 1950, s. 523–533). Jezuita Bernard Leeming, również bronił *visio beatifica* Chrystusa i uważał, że jej naturalną i wrodzoną konsekwencją jest wiedza wlana, która odgrywa rolę w „automatycznej kaskadzie wiedzy”, mającej na celu przyswojenie form wlanych gatunków przez intelekt Chrystusa (Leeming, 1952, s. 234–253). Uszczęśliwiającej wizji bronił także jezuita Paul Galtier, wprowadzając równocześnie „ludzkie Ja” Chrystusa do teologicznej debaty. Według Galtiera świadomość i samoświadomość Chrystusa była związana z Jego naturą, a nie osobą i trwała w relacji z Bogiem dzięki nadnaturalnemu widzeniu (Kasper, 1983, s. 251). Według jezuity *visio beatifica* gwarantowała Chrystusowi przedmiotowe poznanie i zapewniała jedność psychologiczną i ontologiczną, będąc jednocześnie czymś zewnętrznym w stosunku do Jego świadomości (Galtier, 1954, s. 227–228). Stanowisku Galtiera sprzeciwił się w 1951 roku Pietro Parente, który broniąc tomistycznej koncepcji wiedzy Jezusa twierdził, że w Chrystusie jest jedno Boskie, ontologiczne i psychologiczne „Ja” będące jedynym centrum działań. W ten sposób to Boskie „Ja”, jak twierdził Parente, nosi w sobie również świadomość ludzkiej natury Chrystusa. Galtier bronił swojej koncepcji oddzielającej „psychologiczne Ja” Chrystusa od Jego „ontologicznej” osoby, przestrzegając

przed trwaniem w naruszającym integralność człowieka neoscholastycznym modelu antropologicznym, prowadzącym ostatecznie do zagrożenia doketyzmem (Parente, 1951).

W 1956 roku w encyklice *Haurietis aquas* Pius XII opisał Serce Jezusa jako symbol miłości do ludzi oraz symbol miłości między Synem, Ojcem i Duchem. Miłość ta była według papieża wlana w duszę Chrystusa i wzbogacała Jego wolę. Wszystkie działania Chrystusa były „oświecone i kierowane” Jego uszczęśliwiającą i wlaną wiedzą. Papież podkreślił również wpływ Ducha Świętego na doskonałość ciała Zbawiciela, które przewyższa w doskonałości i „zdolności odbiorczej” wszystkich ludzi (Pius XII, 1956, 56).

## 2. Współczesne próby obrony *visio beatifica* Chrystusa w jej klasycznej formie

Wraz z rozwojem nowych koncepcji wiedzy, które od lat 60. podważały koncepcję trójpodziału wiedzy oraz rezygnowały z przyznawania Chrystusowi *visio beatifica* w czasie jego ziemskiego życia, pojawiać zaczęły się koncepcje broniące uszczęśliwiającego widzenia w jego niezmiennym, scholastycznym kształci. Próby te częściej niż wykazanie racji tomistycznej koncepcji trójwiedzy Chrystusa miały na celu obronę fundamentalnych dla wielu ludzi tradycyjnych przekonań o *visio beatifica*, które było jednym z konstytuujących elementów budujących obraz życia Chrystusa (O’Collins, Kendall, 1992, s. 409). Anton Vögtle uważał, że zanegowanie bezpośredniego poznania Ojca przez Chrystusa powoduje konieczność jakiegoś objawienia u Jezusa gwarantującego doświadczenie Jego Boskiego synostwa i Bóstwa. To z kolei, według niemieckiego teologa, prowadzi do jakiejś formy adopcjonizmu. Benedict Ashley również staje w obronie klasycznego trójpodziału wiedzy, twierdząc, że Chrystus poznaje swoją Boską osobę za pomocą uszczęśliwiającego widzenia w duszy (Ashley, 2005, s. 249–250). Amerykański teolog William Most broni klasycznej koncepcji uszczęśliwiającego widzenia oraz wiedzy wlanej Chrystusa, analizując dość wybiórczo fragmenty biblijnych perykop. Most swoje analizy przeprowadza równoległe z krytyką koncepcji m.in. Rahnera i Browna, pomijając biblijne argumenty ukazujące niewiedzę Chrystusa lub podważając ich historyczno-krytyczną egzegezę i reinterpreterując ich znaczenie na korzyść niezachwianej wszechwiedzy Jezusa. Amerykański teolog przyjmuje uszczęśliwiające widzenie Jezusa jako efekt bezpośredniego działania łaski i jakiejś obecności Boskości w duszy Jezusa twierdząc, że czasami wiedza Jezusa była jeszcze doskonalsze niż Jego *visio beatifica* (Most, 1980, s. 74–168).

Obrony niezmiennego trójpodziału wiedzy Chrystusa podejmuje się współcześnie dominikanin, Philippe-Marie Margelidon, który opisuje rozwój myślenia Akwinaty o wiedzy Chrystusa oraz stara się obalać zarzuty wysuwane przeciw klasycznemu trójpodziałowi wiedzy Chrystusa. Twierdzi on, że Akwinata nigdy nie mówił, że uszczęśliwiająca wizja jest niedostateczna pod względem wyrazistości, dochodząc do wniosku, że nie ma potrzeby powoływać się na wiedzę wlaną w celu konceptualizacji



uszcześliwiającego widzenia. Uważa on, że wiedza wlana była potrzebna Chrystusowi do uzupełnienia lub komunikowania wizji uszcześliwiającej, ale podkreśla, że nie wynikało to z jakiegokolwiek braku lub niedoskonałości *visio beatifica*. (Margelidon, 2014, s. 379–416).

Benedyktyn, Guy Mansini, broni tomistycznej koncepcji wiedzy Chrystusa, w tym *visio beatifica* wskazując na jej przyczynowość. Uszcześliwiające widzenie Chrystusa jest według niego przyczyną naszej wizji uszcześliwiającej, mimo że my doświadczymy jej dopiero po śmierci. Argumentacja benedyktyna za tym, że do doświadczenia przez nas uszcześliwiającego widzenia jest potrzebne *visio beatifica* Chrystusa jeszcze w Jego ziemskim życiu opiera się na krótkim wywodzie. Mansini wskazuje, że Chrystus był nauczycielem Boskich rzeczywistości, których nie mógł się nauczyć naturalną ludzką drogą, ale znał je dzięki *visio beatifica*. Tym samym doprowadził uczniów do wiary i w konsekwencji do uszcześliwiającego widzenia po ich śmierci. Podobnie według benedyktyna i my jesteśmy prowadzeni do tego widzenia przez Chrystusa, który za ziemskiego życia dzięki *visio beatifica* poznał drogę, jaką chce nas do tego samego widzenia doprowadzić (Mansini, 1995, s. 91–124).

Podobną koncepcję proponuje brytyjski dominikanin Simon Francis Gaine. Rozwija on ideę benedyktyna zastanawiając się nad przejściem między Boską wiedzą w Boskim umyśle Chrystusa a Jego ludzkimi aktami nauczania. Według niego ciągłość tę zapewnia właśnie uszcześliwiająca wizja, która jest sama w sobie naszym najwyższym udziałem w Boskiej wiedzy. W przeciwieństwie do Margelidona Gaine uważa, że *visio beatifica* Chrystusa była niewyraźna i za Jacques'em Maritainem przywołuje *scientia infusa*, która jest potrzebna do nadania ograniczonego, skończonego wyrazu temu, co jest znane Chrystusowi w sposób nieskonceptualizowany. Jednakże Gaine w przeciwieństwie do Maritaina jest zwolennikiem używania przez Chrystusa ludzkiej woli w procesie konceptualizacji gatunków znanych w uszcześliwiającym widzeniu dzięki wiedzy wlanej. Broni on również doskonałości wiedzy empirycznej Chrystusa (Gain, 2018, s. 604–607).

Kolejnym współczesnym teologiem, który stara się bronić Tomaszowej koncepcji trójwiedzy Chrystusa jest amerykański dominikanin Thomas Joseph White. W swoich analizach zakreśla on dwa ważne założenia determinujące wgląd do koncepcji wiedzy Chrystusa Tomasza z Akwinu. W pierwszym z nich podkreśla, że przyjęcie ludzkiej natury przez Boską osobę Syna zostało opisane przez Akwinatę w pojęciach konkretnej ontologii i musi być zrozumiane w tychże pojęciach (White, 2015, s. 247–248) Założenie to oznacza przyjęcie wszelkich pojęć takich jak osoba, natura, unia hipostatyczna czy *visio beatifica* w interpretacji Tomasza z Akwinu. W drugim założeniu wskazuje, że człowieczeństwo Chrystusa jest instrumentem jego boskości, a więc ludzka wola Jezusa musi współdziałać z boską. Jest to konieczne do uznania, że działania Chrystusa prowadzące do naszego zbawiania były jednocześnie działaniami boskimi i ludzkimi, a więc musiały być mu znane. Według amerykańskiego dominikanina Chrystus dokonywał wyborów i działał w ludzkiej

naturze zgodnie z wolą boską dzięki dostępowi do *visio beatifica*. Tak więc jego wszystkie wybory które musiał podjąć w ludzkiej naturze by zbawić człowieka były mu znane dzięki wiedzy płynącej z *visio beatifica*. Uszczęśliwiające widzenie Chrystusa jest gwarancją jego zbawczych wyborów, bo zapewnia, według White'a, idealną współpracę między wolą boską i ludzką. Współpraca ta wyraża również jedność osoby Syna w ludzkich działaniach. Ostatecznie ludzka wola i świadomość Chrystusa musi być instrumentem działania boskiego podmiotu. Wola w Jego ludzkiej naturze musiała być określona przez boską wolę. Dzieje się to za każdym razem przez środek, jakim jest ludzka wiedza Jezusa. Dlatego Jezus, jako człowiek, posiada ludzką wiedzę o swojej Boskiej naturze i Boskiej woli. White zauważa, że w rozważaniach Akwinaty modlitwa i posłuszeństwo Jezusa jest wyrazem jego Boskiej świadomości wyrażającej wewnątrztrynitarną relację do Ojca. Ta boska świadomość Jezusa jest skutkiem jego bezpośredniej wiedzy o jego synowskim pochodzeniu i Boskiej woli. Bezpośrednia wiedza o boskim pochodzeniu i Boskiej woli może być Jezusowi konieczna do określenia i sprecyzowania kierunków woli w jego ludzkiej naturze. Według White'a wiedza wlana nie była wystarczająca dla uzgodnienia woli Boskiej i ludzkiej Jezusa, dlatego ludzka dusza Syna musiała czerpać odpowiednią wiedzę z bezpośredniego widzenia Ojca. Dominikanin argumentuje, że tylko *visio beatifica* pozwala ludzkiej woli i boskiemu intelektowi istnieć na sposób hipostatyczny, w hipostazie Bożego Syna. Tylko taka wizja, według White'a, zapewnia jedność osobową Syna i rozróżnienie Jego działań, wól i natur. Jednocześnie dominikanin krytykuje czołowe współczesne teorie wiedzy zaproponowane przez Jeana Galota i Thomasa Weinandy'ego, które opierają się na innych założeniach, niż te, które dla swojego modelu za Akwinatą przyjął White (White, 2015, s. 239–246). Krytyka koncepcji dopuszczających częściowo cnotę wiary w ludzkiej naturze Chrystusa została u White'a oparta na pewności posiadania przez Syna *visio beatifica*, co powoduje, że argumentacja amerykańskiego dominikanina zatacza błędne koło.

### 3. Współczesne próby obrony *visio beatifica* ograniczające wszechwiedzę Chrystusa

Obok prób obrony uszczęśliwiającego widzenia Chrystusa w niezmiennym, tomistycznym modelu trójpodziału wiedzy, pojawiać się zaczęły próby modyfikacji tej dominującej, scholastycznej koncepcji. Wpływ na decyzje o modyfikacjach klasycznej koncepcji wiedzy miała chęć utrzymania teorii *visio beatifica* w kontekście rozwoju antropologii i pojawianiem się nowych teorii zdobywania wiedzy przez Chrystusa. Chcąc obronić tradycyjną koncepcję uszczęśliwiającej wizji Chrystusa modyfikowali oni częściowo rozumienie innych rodzajów wiedzy Chrystusa, definicje Jego osoby i natury oraz koncepcję Jego świadomości. Pierwszym z teologów, który bronił *visio beatifica* wyrываяc ten koncept z tradycyjnego kontekstu był Engelbert Gutwenger. Niemiecki teolog, pomimo że dostrzegł

uzasadnienie dla *visio beatifica* w ewangeliach, zmodyfikował jej klasyczne rozumienie już w 1960 roku i zaproponował wprowadzenie tzw. *visio immediata non beata*. Według Gutwengera, Jezus dzięki widzeniu Boga posiadał tylko względną wszechwiedzę. Autor odwoływał się do koncepcji Bonawentury, który twierdził, że wszechwiedza Jezusa była habitualna, a nie aktualna. Względność wiedzy Chrystusa w *visio immediata non beata*, wynikała, według Gutwengera, z jednej strony z ograniczenia ludzkiej natury Jezusa jako stworzonej, a z drugiej strony z prostoty i nieskończoności Boga. Kategoryzowanie niewyraźnego widzenia Boga odbywało się, według niemieckiego teologa, przy pomocy wiedzy wlanej, która była poddana celowi Chrystusowej misji i woli Ojca (Gutwenger, 1960, s. 131–153).

Ciekawą koncepcję obrony uszczęśliwiającego widzenia Chrystusa zaproponował Jacques Maritain. Opisywał on Chrystusa jako niebianin (*comprehensor*) i pielgrzyma (*viator*). Na podstawie tego rozróżnienia zaproponował wzbogacenie klasycznej koncepcji wiedzy Chrystusa o współczesne pojęcia psychologiczne, w tym nieświadomość i postulowaną przez siebie nadświadomość umysłu. Przez nadświadomość umysłu Maritain rozumiał naturalną i duchową rzeczywistość umysłu wymykającą się zwykłej świadomości siebie, w której to znajdują się intelekt czynny, źródła intuicyjnych czynności umysłu oraz będące nadprzyrodzonymi darami Bożymi „ognisko łaski” i „załążek życia wiecznego” (Maritain, 2001, s. 48–54). To właśnie nadświadomość, utożsamiana przez francuskiego teologa z „wyższą częścią duszy”, była miejscem doświadczania *visio beatifica* przez Chrystusa. Maritain starał się pogodzić ewangeliczne świadectwa wzrostu Chrystusa „w mądrości, w latach i łasce” (Łk 2,52) z tomistyczną ideą niezmiennej pełni mądrości i wiedzy, przenosząc *visio beatifica* na poziom nadświadomości. Nadświadomość umysłu przeobstwień u Chrystusa uszczęśliwiającym widzeniem dzięki doskonałemu poznaniu była, w przeciwieństwie do nieświadomości, „nadrzędną świadomością siebie” lub „nadświadomością siebie”. Dzięki *visio beatifica* Chrystus jako niebianin, posiadał wszelką możliwą wiedzę oraz widział całą Trójcę. Poprzez istotę Boga i w niej postrzegał również siebie jako „Jaźń” będącą centrum wszystkich ludzkich aktów. Jednocześnie Maritain podkreślał stan zwykłej świadomości Jezusa jako pielgrzyma, do którego niekomunikowalna wiedza z nadświadomości zatrzymywana przez pewną „przysłonę” przenikała tylko dzięki światłu wiedzy wlanej. Postulowana przez Maritaina „przysłona” wydaje pełnić się funkcję podobną jak będąca przyczyną oporu freudowska cenzura (Freud, 1996, s. 435–436). Maritain wnioskował o istnieniu „przysłony” opierając się na niewyraźności wiedzy *visio beatifica* i stwierdzając brak pełni przeobstwień wynikającego z posiadania tej wiedzy w czasie ziemskiego życia Jezusa. Według Maritaina Jezus doświadczał nadświadomości w czasie kontemplacji wlanej, której był pozbawiony w momentach cierpienia i agonii na podobieństwo nocy ciemnej będącej doświadczeniem mistyków. Tutaj możemy odnaleźć kolejne podobieństwo z freudowską teorią, według której królewską drogą do tego co



nieświadome stanowiły marzenia senne (Freud, 1996, s. 444). U Maritaina droga ta biegnie przez kontemplację i doświadczenia mistyczne. W momentach cierpienia nadświadomość Jezusa otrzymywała największe światło nieprzenikającego do świadomości, z czego według Maritaina wynika szczególnie bliskie zjednoczenie z Ojcem w momentach opuszczenia (Maritain, 2001, s. 54–60). Wiedza wlna według Maritaina nie mogła nie dostarczać Jezusowi informacji o wszystkich rzeczach od momentu poczęcia, ale swoją doskonałość osiągała w nadświadomości, podczas gdy w zwykłej świadomości rozwijała się i wzrastała w ramach potrzeb danej sytuacji. Wzrost wiedzy wlanej opierał się na stopniowym zyskiwaniu pewności co do rzeczy, które pochodziły z nadświadomości. W ten sposób Jezus poznawał właściwie do swojego wieku m.in. własne Bóstwo, pochodzenie od Ojca i jedność z Nim, wcielenie, misję – wszystko, co stanowiło przedmiot objawienia. Jezus według Maritaina otrzymał dostęp do nieskończonej wiedzy dopiero po śmierci na krzyżu, gdy ta wiedza stała Mu się przydatna w rządach nad światem (Maritain, 2001, s. 88–98).

W nawiązaniu do koncepcji Maritaina obrony tomistycznego trójpodziału wiedzy wraz z *visio beatifica* podjął się dominikanin, Jean-Pierre Torrell. Podkreśla on, że pisma Nowego Testamentu nie wspominają o wierze Chrystusa, natomiast niektóre fragmenty wskazują na możliwość posiadania przez Chrystusa *visio beatifica*, pomimo że ich interpretacja pozostawia pewne nieścisłości (J 8,55; Hbr 2,10). Punktem wyjścia dla Torrella jest przyjęcie za Akwinatą, że Chrystus jako Bóg posiadał niestworzoną znajomość Słowa, a z drugiej strony Jego ludzka stworzona dusza poznawała rzeczy za pomocą swoich ludzkich zdolności (Torrell, 2005, s. 54). Ten podział wiedzy jest konsekwencją unii dwóch natur w jedności osoby Chrystusa bez zmieszania. Torrell wyjaśnia wszechwiedzę Chrystusa wiedzą wlną oraz Tomaszową koncepcją charyzmatu prorocstwa. Chrystus był prorokiem w niecodziennym sensie, gdyż miał dostęp do światła chwały w przeciwieństwie do proroków, którzy w ogólności prorokowali za pomocą światła przekraczającego moc ludzkiego rozumu (Gaine, 2015, s. 119). Według Torrella światło prorocstwa Chrystusa nie było światłem chwały lub przejściowym proroczym światłem, ale wyjątkowym, nieprzerwanym światłem, światłem chrystycznym (*lumière christique*). Nie dostarczało ono wiedzy o istocie Boga, ale było niezwykłą wiedzą przewyższającą moc ludzkiego rozumu. Rolą światła chrystycznego według Torrella było wydobywanie Boskiego sensu w poznaniu, które przychodziło do Niego przez zmysły. Wiedza wlna z kolei w ludzki sposób umożliwiała Jezusowi znajomość rzeczy Boskich. Łączyła ona w intelekcie Jezusa to co niewysłowione z codziennym życiem, wyposażając Jego duszę w nadprzyrodzoną ludzką wiedzę. Funkcja wiedzy władnej w koncepcji Torella przypomina mediującą rolę przedświadomości kontrolującą opór pomiędzy nieświadomością i świadomością (Freud, 1996, s. 456–457). Torell zauważa, że Jezus pomimo posiadania prorocstwa i wiedzy wlanej, lecz bez bezpośredniego poznawania istoty Boga w *visio beatifica* musiałby posiadać cnotę wiary. Podkreśla on, że nie ma „trzeciej drogi” pomiędzy posiadaniem przez Jezusa

nadprzyrodzonej wiedzy pochodzącej z uszczęśliwiającego widzenia a posiadaniem cnoty wiary (Torrell, 1994, s. 403–408). Broniąc *visio beatifica* dominikanin wprowadza pojęcie „topografii duszy”, w której różne części i głębokości były wyróżniane przez mistyków jak i przez Freuda. Tak więc dlaczego widzenie Boga, pyta dominikanin, nie mogłoby się znajdować w jakiejś nadświadomości lub głębokości duszy niedostępnej świadomości Jezusa? Torrell podkreśla logikę tomistycznej koncepcji trójpodziału wiedzy, widząc w niej szansę na rozwiązanie konfliktu pomiędzy błogością *visio beatifica* a namiętnościami ludzkiej natury Jezusa. Dominikanin nieśmiało poszukuje wzajemnej relacji między wiedzą doświadczalną, wlaną i uszczęśliwiającego widzenia w mistycznym doświadczeniu, które dałoby Jezusowi dostęp do Boskiego świata i jednocześnie umożliwiło Mu uświadomienie Jego synowskiej tożsamości w niewysłowionym spotkaniu z Ojcem (Torrell, 1994, s. 402–403).

Inny francuski dominikanin, Marie-Joseph Nicolas, w celu obrony *visio beatifica* postanowił dopuścić niewiedzę Chrystusa. Nicolas uważał, że należy zerwać z poglądem, w którym widzenie istoty Boskiej dawało Jezusowi informacje o wszystkim, co w niej istnieje, a więc o całej rzeczywistości. Dominikanin argumentuje swoją koncepcję nauczaniem Akwinaty, który dopuszczał różną doskonałość *visio beatifica* błogosławionych w niebie zależną od stopnia ich miłości i możliwości poznawania różnych aspektów Boga. Na tej podstawie Nicolas wnioskuje, że Chrystus posiadał dzięki uszczęśliwającemu widzeniu wiedzę o sobie, swojej osobie i misji, mogąc jednocześnie nie znać dnia sądu (Nicolas, 1982, s. 75).

Koncepcji *visio beatifica* Jezusa bronił również inny francuski dominikanin, François Dreyfus, wiążąc ją z problemem Boskiej świadomości Chrystusa. Powołując się na cytaty z Pisma Świętego, stwierdził, że Chrystus posiadał uszczęśliwiającą wizję Ojca, jednocześnie nie potrzebując cnoty wiary. Dreyfus podkreślał, że chrystologiczne modele, w których Chrystus posiadałby *visio beatifica* i wiarę lub nie posiadałby *visio beatifica* ani wiary są sprzeczne. Jednak dopuszcza on za Nicolasem niewiedzę Chrystusa, twierdząc, że mógł on nie widzieć wszystkiego w *visio beatifica* (Dreyfus, 1995, s. 133–150).

Wiedeński kardynał i dominikanin Christoph Schönborn również stara się bronić koncepcji *visio beatifica* Tomasza, podkreślając, że nie była ona poznaniem przedmiotowym i nie dawała całkowitego poznania Boga, ale z drugiej strony gwarantowała jakąś formę odniesienia, która ogniskowała się na świadomości misji Jezusa i była zawarta w wiedzy tematycznej. *Visio beatifica* jest dla wiedeńskiego kardynała nie bezpośrednim, dyskursywnym oglądem, ale formą „bycia-w” Ojcu, dzięki któremu dusza Jezusa ogląda wszystko i wie wszystko w Ojcu (Artemiuk, 2011, s. 151–153). Schönborn starał się połączyć tomistyczną koncepcję *visio beatifica* z historycznie wzrastającą, doświadczalną wiedzą człowieka. Paradoks łączenia tych dwóch rodzajów poznania jest według austriackiego

kardynała paradoksem wyznania wiary w Chrystusa, Boga i człowieka (Schönborn, 2002, s. 189–205).

#### 4. Teologiczne wyzwania dla hipotezy *visio beatifica*

W teologii istnieje wiele koncepcji opartych o dane biblijne i Tradycję, które ukazują trudności w jednoznacznym stwierdzeniu o sposobie, w jaki wola ludzka Chrystusa podążała za Boską, i które same w sobie mogą być wyzwaniami dla tez zwolenników *visio beatifica*. Argumentowanie za tezą o konieczności posiadania przez Chrystusa *visio beatifica* wymaga odpowiedzi na wiele innych teorii i problemów, z których kilka zostanie poniżej ogólnie zarysowanych przez autora.

Pierwszym wyzwaniem dla tezy, że Chrystus potrzebował wszechwiedzy a więc *visio beatifica* by uzgodnić swoją ludzką wolę z wolą Boską, jest posłuszeństwo Maryi względem woli Bożej. Tradycja określa Maryję nową Ewą, która w przeciwieństwie do pierwszej matki była posłuszna Słowu. Posłuszeństwo to przejawia się zarówno w wierze Maryi, która uwierzyła aniołowi oraz w jej świętości przejawiającej się w zupełnej bezgrzeszności. Świętość Maryi jest o tyle wyjątkowa, że jej całkowitą bezgrzeszność zalicza się w Kościele Katolickim do depozytu wiary w oparciu o dogmat o niepokalanym poczęciu (Adamiak, Czaja, 2006, s. 196–197). Matka Słowa jest określana bezgrzesznym wzorem ludzkiego posłuszeństwa Bogu. Wzór ten płynie z łaski, jaką Bóg obdarzył Maryję. Jednocześnie tradycja nigdy nie przypisywała Maryi łaski uszczęśliwiającego widzenia. Tak więc jeśli sama Maryi była posłuszna Bogu i Jego woli bez posiadania *visio beatifica*, dlaczego jej Syn koniecznie potrzebował wiedzy płynącej z uszczęśliwiającego widzenia do wypełniania woli swego Ojca? Czy Jezus jako Syn Boży, Bóg i człowiek, tym bardziej nie był uzdolniony by w swoim człowieczeństwie podążać za wolą swego Ojca bez potrzeby posiadania podważającej ludzką integralność łaski widzenia uszczęśliwiającego?

Kolejnym problemem dla tezy o koniecznym posiadania przez Chrystusa *visio beatifica* jest model soteriologiczny, w perspektywie którego rozważa się życie Zbawiciela. W drugim tysiącleciu chrześcijaństwa popularność na zachodzie zdobył moralny model soteriologiczny, który są akcentowane przez zwolenników hipotezy o uszczęśliwiającym widzeniu Chrystusa. Model ten jest oparty na zadośćuczynieniu, które należy rozumieć, jako efekt wolnego działania Chrystusa zmierzającego do oddania życia na krzyżu. Został on zaproponowany pierwszy raz w dziele Anzelm *Cur Deus homo*. Opiera się on na logicznym wywodzie zakładającym u swych podstaw, że po grzechu człowieka konieczna jest kara lub zadośćuczynienie człowieka, które nie może zostać zrealizowane przez samego człowieka ze względu na przepaść między nieskończoną obrazą Boga i skończonością człowieka. Anzelm podkreślał, że zadośćuczynienie jest również pragnieniem Boga chcącym przywrócić człowieka do jedności ze sobą. W ten sposób Anzelm dochodzi do wniosku, że tylko Bóg-

człowiek mógł zadośćuczynić za grzech człowieka poprzez poddanie się Bożej woli, która ostatecznie zaprowadzi Go do śmierci krzyżowej (Paluch, Szymika, 2006, s. 274–275). Wielu zwolenników *visio beatifica* podkreśla, że działanie Chrystusa i posłuszeństwo w decyzjach i czynach prowadzących do zbawienia człowieka były oparte o Jego wszechwiedzę. Dlatego w modelach tych koncepcja uszczęśliwiającego widzenia wydaje się posiadać zalety dla uzasadnienia pewności wyborów Chrystusa. Mniejszą rolę w tych rozważaniach pełnią fizyczne modele soteriologiczne. Uzgodnienie z nimi koncepcji *visio beatifica* wydaje się dużo trudniejsze i niesie dla tych modeli poważne konsekwencje. Dla fizycznych koncepcji soteriologicznych podstawą jest słynna formuła Grzegorza z Nazjanzu: „Quod non est assumptum non est sanatum” oraz „Quod semel assumpsit numquam dimisit” (Grzegorz z Nazjanzu, 1857, 180). W tym kontekście pojawia się pytanie jak to, co związane z ludzkimi ograniczeniami poznawczymi, zostało odkupione przez Chrystusa, skoro w jego człowieczeństwie ograniczenia te zostały zniesione przez łaskę *visio beatifica*. obrońcy hipotezy *visio beatifica* nie podejmują w swoich rozważaniach tego problemu.

Innym wyzwaniem pominiętym w rozważaniach obrońców wszechwiedzy Chrystusa jest spekulatywne pytanie o konieczności Jego śmierci na krzyżu. *Visio beatifica* daje pewność zabezpieczenia wyborów Chrystusa prowadzących do zbawienia przez odkupieńczą śmierć krzyżową. Tymczasem już Tomasz z Akwinu w swoich spekulacjach twierdził, że śmierć krzyżowa była najwłaściwszym, ale nie jedynym możliwym sposobem odkupienia człowieczeństwa (Tomasz z Akwinu, 1968, III, q. 46, a. 1–3). Równocześnie przyznawał Chrystusowi wolność w wyborze pomiędzy dobrami, a takim być może był również sposób dokonania odkupienia rodzaju ludzkiego (Tomasz z Akwinu, 1964, III, q. 18, a. 4).

Kolejnym pomijanym problemem w argumentacji zwolenników *visio beatifica* jest koncepcja opatrności Bożej. Jest ona oparta o Boską wszechwiedzę i wolę, które prowadzą człowieka i cały świat do celu z zachowaniem Jego wolnej woli. Dyskusja o Bożej opatrności i wolnej woli człowieka jest jednym z najobszerniejszych sporów w dzisiejszej teologii i filozofii, która dynamicznie rozwija się wraz ze zmieniającym się obrazem świata. W tym kontekście autor chce zarysować hipotezę, że jedność woli ludzkiej z wolą Boską Chrystusa może być zapewniona przez Bożą opatrność, z pominięciem widzenia uszczęśliwiającego. Już ojcowie kościoła na czele w Orygenesem starali się pogodzić wolną wolę człowieka z Bożą opatrnością, która nie odbierając wolności człowiekowi oddziałuje na nią poprzez zewnętrzne okoliczności (Orygenes, 1996, s. 140, 200–204, 263). Tomasz z Akwinu rozwija i systematyzuje nauczanie o Bożej opatrności twierdząc, że Bóg prowadzi cały wszechświat do największego dobra wspólnego i wszelkie działanie wbrew dobru duchowemu jakiegoś człowieka też są podporządkowane temu dobru wspólnemu (Tomasz z Akwinu, 2009, III, c. 99). Niezależnie od obrazu świata, który przyjmujemy i który wraz z kolejnymi odkryciami praw przyrody będzie się wciąż zmieniał, kluczowym momentem

dla naszego zbawienia z perspektywy wiary pozostanie wcielenie Chrystusa, punkt Omega historii (de Chardin, 1993, s. 220-224). Wraz ze swoją odkupieńczą śmiercią i zmartwychwstaniem jest zwornikiem zbawienia całego wszechświata, a też największą formą dobra wspólnego. Czy więc Ojciec kierując wszechświat do największego dobra nie mógł w swojej opatrności tak prowadzić swojego Syna, by bez naruszania Jego ludzkiej wiedzy i bezpośredniego oddziaływania na Jego ludzką wolę doprowadzić Go do Jego wolnych decyzji zapewniających zbawienie rodzajowi ludzkiemu? Zwolennicy teorii o posiadaniu przez Chrystusa *visio beatifica* powinni zmierzyć również i z tym problemem.

### Podsumowanie

Przełom w refleksji nad wiedzą Chrystusa dokonał się w połowie XX wieku za sprawą odkryć nauki w zakresie szeroko pojętej antropologii, w tym psychologii i neurobiologii. Rozpatrywanie ludzkiej natury Chrystusa w tym nowym kontekście wraz z dalszym odwoływaniem się do tradycyjnej wszechwiedzy wynikającej z uszczęśliwiającego widzenia przyniosło świadomość zagrożenia monofizytyzmem, będącym skutkiem umniejszania ludzkiego sposobu zdobywania wiedzy przez Chrystusa. Zmusiło również do pytań o naruszenia ludzkiej natury Chrystusa przez łaskę *visio beatifica*, która znacząco ingeruje i wpływa na tę naturę. Jednak tradycyjna koncepcja trójpodziału wiedzy Chrystusa wraz z gwarantującą mu wszechwiedzę *visio beatifica* ma wciąż wielu obrońców. Można ich podzielić na dwie grupy; pierwsza z nich bezkrytycznie broni tradycyjnej nauki o uszczęśliwiającym widzeniu, druga natomiast dopuszcza pewne modyfikacje w koncepcji trójpodziału wiedzy Chrystusa w celu zachowania *visio beatifica*.

Do pierwszej grupy należą tacy teologowie jak Anton Vögtle, Benedict Ashley, William Most, Philippe-Marie Margelidon, Guy Mansini, Simon Francis Gainie oraz Thomas Joseph White. Zwracają oni głównie uwagę na problemy, jakie generuje odrzucenie koncepcji wszechwiedzy Chrystusa płynącej z uszczęśliwiającego widzenia. Niesie ono według nich szerokie spectrum wątpliwości i zagrożeń; od braku pewności, w jaki sposób Jezus zdobywał wiedzę na temat swojej misji zbawczej, aż po niebezpieczeństwo herezji adopcjonizmu. Jednocześnie wielu z tym próbom obrony zarzucić można dość wybiórczą analizę danych biblijnych, przywiązanie do niedogmatycznych tradycji takich jak brak cnoty wiary w duszy Chrystusa oraz pomijanie proponowanych rozwiązań przez współczesne teorie wiedzy. Pośród niewielu nowych argumentów, które pojawiają się wśród argumentacji za zachowaniem klasycznej koncepcji trójpodziału wiedzy, wymienić należy postulowaną przez Mansiniego oraz Gainie'a przyczynowość *visio beatifica* Chrystusa skutkującą doprowadzeniem innych ludzi do prawd Boskich, a ostatecznie również do samego uszczęśliwiającego widzenia otrzymywanego po śmierci. Najciekawszy argument pośród tej grupy teologów przedstawia White, twierdząc, że wszechwiedza płynąca z *visio*



*beatifica* gwarantowała zgodność woli ludzkiej z wolą Boską Chrystusa oraz umożliwiała podjęcia Jego zbawczej misji. Niestety swój argument White opiera na niedogmatycznych przesłankach, takich jak brak wiary wynikający z wszechwiedzy Chrystusa, co sprowadza na jego argumentację niebezpieczeństwo błędnego koła. Próbom obrony *visio beatifica* w formie zaproponowanej przez Tomasza z Akwinu można zarzucić brak odniesienia do wielu innych problemów teologicznych, które są wyzwaniem dla samej koncepcji wszechwiedzy Chrystusa. Najbardziej problematycznym z nich jest przypisywane Maryi przez tradycję pełne posłuszeństwo woli Bożej, pomimo, że nie posiadała Ona wszechwiedzy płynącej z *visio beatifica*.

Poza licznymi koncepcjami bezkrytycznie broniącymi tradycyjnej nauki o uszczęśliwiającym widzeniu Chrystusa pojawiły się też ciekawe pomysły próbujące pogodzić klasyczną myśl z XX-wiecznymi odkryciami o człowieku. Wśród teologów, którzy zdecydowali się na wprowadzenie modyfikacji do tradycyjnej koncepcji należą Engelbert Gutwenger, Jacques Maritain, Jean-Pierre Torrell, Marie-Joseph Nicolas, François Dreyfus, oraz Christoph Schönborn. Wszystkie te zmodyfikowane teorie łączy wspólna cecha, a mianowicie propozycja ograniczenia wszechwiedzy płynącej *visio beatifica*. To ograniczenie wszechwiedzy przybiera postać względności i habitualności (*visio immediata non beata*) u Gutwengera, zawężenia do aspektów tożsamości i misji zbawczej u Nicolasa i Dreyfusa czy wreszcie braku pełnej konceptualizacji i pewnej tajemniczości u Schönborna. Najciekawsze modyfikacje ograniczające uszczęśliwiające widzenia wprowadzają Maritain oraz Torrell, nawiązując do freudowskiej psychoanalizy. Obok znajdującej się w pierwszej topice Freuda świadomości i nieświadomości, postulują oni funkcjonującą w ludzkiej naturze Chrystusa nadświadomość, która mogła pełnić rolę „miejsca”, w którym znajdowała się wiedza płynąca z uszczęśliwiającego widzenia. Jednak dostęp do niej był ograniczony. Podobnie jak to co nieświadome przechodzi czasem długą drogę przez to co przedświadome do świadomości, tak również to co w nadświadomości Chrystusa docierało do Jego świadomości w pewnym procesie. Był on uzależniony od wieku Chrystusa, konkretnych sytuacji życiowych oraz pewnej prorockiej łaski, która w oparciu o chrystyczne światło (*lumière christique*) umożliwiała częściowe przedostawanie się wiedzy z nadświadomości do świadomości Chrystusa. Działo się to również podczas mistycznych doświadczeń i kontemplacji, które pełniły podobną funkcję jak marzenia sennie w klasycznej psychoanalizie. Koncepcje Maritaina oraz Torrella, mimo, że rodzą pytania o różnice w aparacie psychicznym Chrystusa i innych ludzi, to w pewnym stopniu otwierają się na współczesne nauki o człowieku i wskazują pole do dalszych badań.

### **Bibliografia:**

Adamiak, E., Czaja, A. (2006). Dogmatyka, (w:) E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), *Traktat o Maryi, Traktat o Kościele*, t. 2, Warszawa: Wydawnictwo Wiedź.

- Artemiuk, P. (2011). *Chrystologia „zstępująca” kard. Christopa Schönborna*, Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblios.
- Ashley, B.M. (2005). *The Extent of Jesus' Human Knowledge according to the Fourth Gospel*, (w:) M. Dauphinais, M. Levering (red.), *Reading John with St. Thomas Aquinas. Theological Exegesis and Speculative Theology*, 241–253, Washington: The Catholic University of America Press.
- Billot, L. (1922). *De Verbo Incarnato: Commentarius in tertiam partem*, Romae: Giachetti.
- de Chardin, P.T. (1993). *Fenomen człowieka*, K. Waloszczyk (tłum.), Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Diepen, H.M. (1950). La psychologie humaine du Christ selon saint Thomas d'Aquin, *Revue Thomiste*, 50 (3), 515–562.
- Dreyfus, F. (1995). *Czy Jezus wiedział że jest Bogiem?* R. Rubinkiewicz (tłum.), Poznań: W Drodze.
- Freud, S. (1996). *Objaśnianie marzeń sennych*. R. Reszke (tłum.), Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Gainé, S. (2018). Is there still a Place for Christ's Infused Knowledge in Catholic Theology and Exegesis?, *Nova et Vetera*, 16 (2), 601–615.
- Gainé, S.F. (2015). *Did the Saviour See the Father*, London: Bloomsbury T&T Clark.
- Galtier, P. (1954). La Conscience Humaine Du Christ: Épilogue, *Gregorianum*, 35 (2), 225–246.
- Garrigou-Lagrange, R. (1951). *Our Savior and his Love for Us*. A. Bouchard (tłum.), London: B. Herder.
- Garrigou-Lagrange, R. (2014). *Christ the Savior, A Commentary on the Third Part of St. Thomas' Theological Summa*, D.B. Rose (tłum.), San Bernardino: C.A. Ex Fontibus Company.
- Grzegorz z Nazjanzu. (1857). *Epistula 101*, (in:) J.P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, t. 37, Paris.
- Gutwenger, E. (1960). *Bewusstsein und Wissen Christi: Eine dogmatische Studie*, Innsbruck: Rauch.
- Kasper, W. (1983). *Jezus Chrystus*, B. Białecki (tłum.), Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Leeming, B. (1952). The Human Knowledge of Christ, *Irish Theological Quarterly*, 19 (2), 34–253.
- Mansini, G. (1995). Understanding St. Thomas on Christ's Immediate Knowledge of God, *Thomist*, 59 (1), 91–124.
- Margelidon, P. M. (2014). La science infuse du Christ selon saint Thomas, *Revue Thomiste*, 114 (3), 379–416.
- Maritain, J. (2001). *Łaska i człowieczeństwo Jezusa*, A. Ziernicki (tłum.), Warszawa-Ząbki: Fronda.
- McNabb, V. (1921). Our Lord Jesus Christ's Knowledge of His Divinity, *New Blackfriars*, 19 (2), 389–400.

- Most, W. G. (1980). *The Consciousness of Christ*, Front Royal: Christendom Press.
- Nicolas, M. J. (1982). *Théologie de la résurrection*, Paris: Desclée.
- O'Collins, G, Kendall, D. (1992). The Faith of Jesus, *Theological Studies*, 53, 402–423.
- Orygenes. (1996). *O Zasadach*. S. Kalinkowski (tłum.), Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Paluch, M., Szymik, J. (2006). Dogmatyka, E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), t. 3, *Traktat o Bogu Jedynym, Traktat o Zbawieniu*, Warszawa: Wydawnictwo Więż.
- Parente, P. (1951). *L'io di Cristo*, Brescia: Morcelliana.
- Pius XI, (1928). *Miserentissimus Redemptor*, Romae.
- Pius XII, (1943). *Mystici Corporis Christi*, Romae.
- Pius XII, (1956). *Haurietis aquas*, Romae.
- Rahner, K. (1975). *Theological Investigations, Volume V, Later Writings*. K.H. Kruger (tłum.), London: Darton, Longman & Todd Ltd.
- Schönborn, C. (2002). *Bóg zesłał Syna swego*. *Chrystologia*, L. Balter (tłum.), Poznań: Pallottinum.
- Tomasz z Akwinu, (1962). *Suma Teologiczna*, t. 24: *Tajemnica wcielenia Słowa Bożego* (3, qu. 1-15). S. Piotrowicz (tłum.), London: Veritas.
- Tomasz z Akwinu, (1964). *Suma Teologiczna*, t. 25: *Bóg-Człowiek Syn Maryi* (3, qu. 16–37). S. Piotrowicz (tłum.), London: Veritas.
- Tomasz z Akwinu, (1968). *Suma Teologiczna*, t. 26: *Droga Zbawiciela* (3, qu. 38–59), S. Piotrowicz (tłum.), London: Veritas.
- Tomasz z Akwinu, (2009). *Summa contra gentiles: prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzącymi*, t. 3. Z. Włodek, W. Zega (tłum.), Poznań: W Drodze.
- Torrell, J.P. (1994). S. Thomas d'Aquin et la science du Christ: une relecture des questions 9–12 de la «Tertia Pars» de la Somme de Théologie, (w:) S.T. Bonino (red.), *Saint Thomas au XXe siècle: Actes du colloque du Centenaire de la 'Revue thomiste' (1893-1992)*, 394–409, Paris: Éditions Saint-Paul.
- Torrell, J.P. (2005). *Aquinas's Summa: Background, Structure, and Reception*. B.M. Guevin (tłum.), Washington D.C.: The Catholic University of America Press.
- White, T.J. (2015). *The Incarnate Lord: A Thomistic Study in Chrystology*, Washington DC: The Catholic University of America Press.