

# Ignacy Bieda

---

"Theologie der Erbsünde", Karl-Heinz Weger, Freiburg i. Br. 1970 :  
[recenzja]

---

Collectanea Theologica 41/2, 168-171

---

1971

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

z katolickim wydziałem teologicznym i kwartalnikiem w Tybindze. Naski-  
cowano charakterystyczne koleje życiowe tych ludzi, jak również opisano  
niektóre konflikty, których także w Tybindze nie brakowało. Czytelnik nie  
otrzymuje syntezy półtorawiecznych dziejów pisma, ale uzyskuje wgląd  
w rozmaite sytuacje z tego okresu, co jest pożyteczne dla studiów historycz-  
noteologicznych. Pełna lista wykładowców w Tybindze za 150 lat istnienia  
dołączona jest do niniejszego zeszytu. Stanowi on zapowiedź pełniejszych  
studiów nad działalnością tamtejszego środowiska. Następnym krokiem będzie  
nowy skorowidz treści roczników kwartalnika (ostatni wyszedł w r. 1895!),  
który wkrótce zostanie wydany.

Ks. Henryk Bogacki SJ, Warszawa

Michel GUÉRY, *Offene Fenster*, tłum. z francuskiego Ludwig Reichen-  
p f a d e r, Graz-Wien-Köln 1970, Verlag Styria, s. 256.

Autor podaje krótkie rozważania na temat życia chrześcijańskiego. For-  
malnie są one połączone z poszczególnymi okresami roku liturgicznego, a pod  
względem treści zawierają refleksje i spostrzeżenia dotyczące problemów  
stojących dziś przed wierzącymi w Chrystusa. W chrześcijaństwie niewątpli-  
wie tkwi jakiś element rewolucyjny. Nie polega on jednak na radykalizmie  
społecznym, liturgicznym, biblijnym czy teologicznym. Rewolucyjność chře-  
ścijaństwa wyraża się w prawdziwej wierze w objawiającego, żywego Boga,  
którego nie można osiągnąć inaczej niż przez pracę w zjednoczeniu z Nim  
dla przygotowania Jego królestwa i „nowej ziemi”. Chrześcijanin podejmuje  
ryzyko życia w świecie i dla świata, co jest konsekwencją Wcielenia. Autor  
wyraźnie stwierdza: „Jesteśmy złymi chrześcijaninami, jeżeli nasza religij-  
ność nie wykracza poza praktyki pobożności”. W zmieniającym się świecie  
wyznawca Chrystusa nie może trwać w bezruchu. Aspekty aktywnej postawy  
wiary omawia autor w 59 krótkich rozważaniach, które trafiają do prze-  
konania czytelnikowi.

Ks. Henryk Bogacki SJ, Warszawa

Karl-Heinz WEGER, *Theologie der Erbsünde*, Freiburg i. Br. 1970, Verlag  
Herder, s. 230.

Książka Wegera podaje nowe ujęcie nauki o grzechu pierworodnym.  
Najpierw autor zaznacza, że tradycyjne ujmowanie grzechu pierworodnego  
jest dla dzisiejszego człowieka czymś zupełnie niezrozumiałym, trudnym  
i niemożliwym do przyjęcia. Następnie omawia niektóre nowsze próby „rein-  
terpretacji” tej prawdy wiary, wytykając ich braki i uważając je za niewy-  
starczające. Zdaniem autora na teologii grzechu pierworodnego zaciążyło sta-  
tyczne patrzyenie na człowieka cechujące myśl grecką; z tych ciasnych ram  
trzeba się wyzwolić przyjmując egzystencjalny personalizm. Należy również  
zerwać z tradycyjnym wiązaniem grzechu pierworodnego z monogenizmem,  
gdyż jest on nie do pogodzenia z dzisiejszym stanem nauk, zwłaszcza że  
i z punktu teologicznego nie można pod adresem poligenizmu wysuwać po-  
ważniejszych trudności.

Grzech pierworodny (*peccatum originale originatum*) jest brakiem łaski  
poświęcającej, której ze względu na grzechy popełniane przez ludzkość Bóg  
odmawia wszystkim przychodzącym na świat. Każdy człowiek jest obciążony  
grzechem pierworodnym, o ile z racy przynależenia do ludzkiej historii, która  
jako historia grzechu determinuje każdego wewnątrz, iż nie otrzymuje od  
Boga łaski, z jaką według planów Bożych powinien przyjść na świat  
(s. 153—4). Twierdzenie, że wszyscy ludzie przychodzą na świat z zawinionym

brakiem łaski poświęcającej, wyraża po prostu prawdę wiary. Trudności roszą się dopiero co do sposobu, w jaki autor pragnie tę prawdę wyjaśnić.

Najpierw wypada zaznaczyć, że nauka o grzechu pierworodnym sprawia trudność nie tylko dzisiejszemu człowiekowi; trudność tę sprawiała zawsze, a teologowie od dawna grzech pierworodny zgodnie zaliczają do prawdziwych tajemnic. Już św. Augustyn mówi o grzechu pierworodnym: *Nil ad praedicandum notius, nil ad intelligendum secretius*. Tajemnice wiary pozostaną zawsze dla ludzkiego umysłu niezrozumiałe. Uderza również u autora pewna niekonsekwencja. Z jednej strony twierdzi, że poligenizm jest tylko hipotezą, a nawet cytuje wypowiedzi niektórych współczesnych antropologów, którzy poligenizm stanowczo odrzucają, a z drugiej opowiada się bez reszty za poligenizmem. Dziwnym wydaje się również zarzut, że pod wpływem filozofii greckiej Ojcowie, scholastycy i teologowie potrydenccy patrzyli na ludzką osobę zbyt statycznie i nie doceniali zależności ludzkiej osoby od środowiska. Czy istotnie nie zdawali sobie oni sprawy z tego, że osobowość człowieka podlega rozwojowi, że może się wzbogacać pod względem moralnym i umysłowym? Czy nieznanym im był wpływ zarówno dobry jak zły, jaki środowisko i rozmaite atawizmy historyczne zdolne są wywierać na człowieka? I chociaż studia socjologiczne zależność jednostki od otoczenia znacznie pogłębiły, to jednak nie do przyjęcia jest chyba twierdzenie, że otoczenie może kogoś zdeterminować jako grzesznika i to wewnętrznie, zanim użyje on swojej wolnej woli. Tego rodzaju twierdzenie jest autorowi potrzebne, by móc postawić tezę, że grzech pierworodny niekoniecznie musi być przekazywany przez rodzenie czyli dziedziczony razem z naturą, ale że każdy zaciąga go wskutek grzesznego otoczenia, które w sposób nie dający się bliżej określić przyprawia każdego o stan zawinionego braku łaski poświęcającej. Uderza nas tu znowu dziwne rozumowanie: z przekazywaniem grzechu pierworodnego przez rodzenie nie może się pogodzić dzisiejszy człowiek w poczuciu swej osobowej godności; a czy uzależnienie ludzkiej osoby od środowiska do tego stopnia, że to ostatnie uprzednio do jej woli wyciska na niej piętno grzechu, godności tej nie uwłacza?

Dowodem uzasadniającym powyższe stanowisko ma być twierdzenie, że tym, co ontycznie jednoczy ludzi, nie jest wspólnota natury ale historyczne powiązania. Nikt nie przeczy, że podobne powiązania zacieśniają więź między ludźmi; z czego jednak te więzi wypływają i co je umożliwia jeśli nie ta sama ludzka natura?

Szukającym jest również twierdzenie, że zewnętrzny świat, konkretnie rzecz biorąc, otaczające nas środowisko ludzkie z całą swą historią, jest istotnym elementem naszej wolności (*Wesensbestandteil menschlicher Freiheit*, s. 112). Może autor ma na myśli okazję albo warunek *sine quo non*, ale ani jedno, ani drugie nie może stanowić *Wesensbestandteil* wsobnej działalności.

Grzech pierworodny jako *peccatum originale originans* według autora nie jest jednorazowym grzesznym uczynkiem, ale łańcuchem grzechów popełnianych przez ludzkość i owo *peccatum originans* powtarza się nieustannie aż po dzień dzisiejszy. Zdając sobie jednak sprawę, że podobne twierdzenie stoi w jaskrawej sprzeczności z nauką Soboru Trydenckiego, według którego grzech pierworodny jest *unum origine et propagatione non imitatione transfusum, inest unicuique propiorum*, uważa autor, że przedmiotem definicji jest jedynie treść wyrażona słowami *non imitatione*. Dlaczego w ten sposób należy rozumieć orzeczenie soboru, pozostanie sekretem Wegera. Podobnie ma się sprawa ze słowem *propagatio*, które rzekomo bynajmniej nie oznacza przekazywania grzechu pierworodnego przez rodzenie. Że grzech pierworodny bywa przekazywany przez rodzenie, jest to zgodna nauka całej chrześcijańskiej Tradycji; przez *propagatio* również Sobór Trydencki rozumie rodzenie (D 792, 795) i tego samego uczą zgodnie inne orzeczenia Magisterium.

Pozostawia również wiele do życzenia metoda, z jaką autor przystępuje do egzegezy Rz 5, 12—19. Chyba nie będziemy patrzeć na naukę św. Pawła po-

przez Genezę, jak to czyni autor, ale raczej Genezę będziemy naświetlać nauką Apostoła według znanego adagium: *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet*. Objawienie Boże nie pozostawało na tym samym stadium, ale rosło i wzbogacało się przedmiotowo. Również twierdzenie autora, że Pawłowa perykopa godzi się wcale dobrze z poligenizmem, jest chyba zbyt pochopne. Apostał w 8 wierszach następujących po sobie bezpośrednio aż 6 razy używa wyrażeń: przez jednego człowieka, przestępstwo jednego człowieka, jeden grzeszący itd., przeciwstawiając tego „jednego człowieka” wielu względnie wszystkim ludziom. Trudno nadto przyjąć, by w tym samym zdaniu! (np. 15, 17, 19) słowo „jeden” oznaczało raz kolektyw, raz jednostkę. Apostał zresztą nie tylko chce podkreślić w tej perykopie skuteczność zbawczego dzieła dokonanego przez Chrystusa, jak to utrzymuje autor, ale skuteczność tę wykazuje argumentem bądź *a pari*, bądź też *a fortiori*: jeżeli jeden człowiek jednym upadkiem mógł na wszystkich ludzi sprowadzić grzech i śmierć, to również, owszem jeszcze w większym stopniu, jeden człowiek tj. Jezus Chrystus dzięki swemu posłuszeństwu zdolny będzie obdarzyć wszystkich łaską i życiem. Jeżeli Adam nie oznacza jednostki, wówczas cała argumentacja Apostoła przeprowadzona z taką emfazą traci swoją wymowę. Św. Augustyn nie waha się twierdzić, że rola, jaką w historii zbawienia odegrało dwóch ludzi, stanowi kwintesencję chrześcijańskiej wiary: *In causa duorum hominum, quorum per unum venundati sumus sub peccato, per alterum redimimur a peccatis...*, *in horum duorum hominum causa proprie fides christiana consistit* (*De pec. orig.* II, 24, n. 28). Nie ma dwóch zdań, że św. Paweł był monogenista, co zresztą i inne teksty potwierdzają (*Dz* 17, 26) i autor się z tym zgadza. Sądzi jednak, że poglądy Apostoła są tylko echem panujących wówczas przekonań rabinistycznych, że nie stanowią przedmiotu nauki Apostoła, ale są tylko rodzajem literackim. Czytelnik pragnąłby jednak mieć na to dowód rzeczowy, a nie tylko głoślowe twierdzenie.

Perykopa Rz 5, 12—19 należy bezprzecnie do najtrudniejszych. Dlatego też przy jej interpretacji należy mieć ciągle przed oczyma „analogię wiary” (zob. przemówienie Pawła VI z października 1966 r.), znaczenie, jakie nadaje jej cała Tradycja a zwłaszcza Magisterium. Autor tymczasem przechodzi nad tym wszystkim do porządku dziennego, zabiera się do zagadnienia jakby do czegoś całkowicie jeszcze surowego, i co gorsza, z założeń dowolnych i bardzo problematycznych wyprowadza pewne wnioski.

Mamy jeszcze inne osobliwości w książce autora. Na s. 68 zarzuca scholastykom, że prawie nie dostrzegali różnicy, jaka zachodzi między usprawiedliwieniem dziecka a dorosłego człowieka. Czyżby autor nigdy nie słyszał choćby o opinii skotystów, którzy właśnie dlatego nie przyjmowali stworzenia Adama w stanie łaski poświęcającej, ponieważ człowiek dorosły musi się do łaski poświęcającej przysposobić i współdziałać z Bogiem w procesie swego usprawiedliwienia? Co to również znaczy, że odpowiedź człowieka należy konstytutywnie do łaski habitualnej (s. 164)? Stanowi ona do łaski habitualnej jedynie dalszą lub bliższą dyspozycję. Czy przemijający akt wsobny należy do istoty sprawności? Co to również znaczy, że wiara rodziców jest dla dziecka czymś egzystencjalnie wewnętrznym (s. 170)? Czy akty jednego człowieka mogą wewnętrznie orzekać o kimś drugim? Czy można się zgodzić z twierdzeniem, że dziecko pogańskich rodziców posiada większe wewnętrzne nasilenie grzechu pierworodnego — *ein Mehr an Erbsündigkeit* (s. 173) — niż dziecko rodziców chrześcijańskich? Wiadomo, że środowisko tego ostatniego jest zewnętrznie pomyślniejsze dla jego zbawienia; natomiast przyjmowanie, że posiada ono „coś mniej” z grzechu pierworodnego, jest nieuzasadnione.

Niesłusznym jest również twierdzenie autora, jakoby tradycyjna teologia pojmowała grzech pierworodny zbyt statycznie. Cała przecież tradycja patrystyczna i teologiczna naucza zgodnie, że wskutek grzechu pierworodnego człowiek *spoliatus gratuitis et vulneratus in naturalibus* dostał się pod panowanie szatana, że pożądliwość, która według tomistów stanowi materialny ele-

ment grzechu pierwotnego, doprowadza go niezawodnie do ciężkiego upadku, którego bez specjalnej pomocy Bożej nie jest w stanie długo unikać. Pożądliwość ta pozostaje nadal w człowieku usprawiedliwionym jako „zarzewie grzechu” — *fomes peccati*.

O grzechu pierwotnym wiemy wyłącznie z Bożego objawienia, a przystępując do wyjaśniania tej tajemnicy, należy jak najskrupulatniej uwzględnić wszystkie pozytywne dane i dopiero w oparciu o nie można się pokusić o jakąś syntezę. Tymczasem odnosi się wrażenie, że autor zabiera się do problemu z powziętą z góry tezą, naginając do swych koncepcji pozytywne dane, a zwłaszcza przemilczając całkowicie Tradycję. Na te braki, z jakimi niektórzy współcześni autorzy podchodzą do grzechu pierwotnego, zwrócił uwagę Paweł VI w wyżej wspomnianym przemówieniu, które wygłosił do teologów biorących udział w sympozjum poświęconym właśnie grzechowi pierwotnemu. Nadto pod pretekstem oczyszczenia teologii z naleciałości filozofii greckiej włącza autor prawdy wiary w płynne ramy modnego dzisiaj egzystencjalnego personalizmu, który dogmatu wiary jakim jest grzech pierwotny, nie tylko nie czyni zrozumialszym, ale jego treść całkowicie rozwadnia i czyni bardziej problematyczną.

Ks. Ignacy Bieda SJ, Warszawa

Hubert JEDIN, *Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge*, Freiburg-Basel-Wien 1966, Verlag Herder, s. 508+624.

Prezentowany tu zbiór artykułów wykładów i referatów autora nie stanowi tematycznej całości. Niektóre, zawarte tu publikacje były już drukowane i zasadniczo nie wniesiono do nich żadnych zmian. Inne, których autor w czasach hitlerowskich nie mógł ogłosić, publikowane są po raz pierwszy. Mankamentem w jednym i drugim przypadku jest nieuwzględnienie najnowszego stanu badań.

W zróżnicowanej problematyce poruszanej w obu tomach starał się autor wyodrębnić pewne zagadnienia stanowiące w sobie zamkniętą całość. W I tomie poświęcono więc kilka artykułów historiografii i metodologii historii Kościoła. Następny cykl stanowią artykuły poświęcone problematyce dziejów Italii i papieżstwa od reformacji do końca XVII w. Jeden z referatów porusza tu ciekawą sprawę (s. 293—304) wpływu wieku papieży (m.in. Jana XXII, Pawła III, Leona XIII i Jana XXIII) na ich aktywność na polu kościelnym. Interesujący przekrój od czasów średniowiecza do najnowszych odkrywa nie tylko ogromną erudycję autora, ale stanowi swego rodzaju przyczynek do dyskusji nad wiekiem emerytalnym biskupów, toczony na II Soborze Watykańskim. Najbardziej zróżnicowana tematycznie jest trzecia część I tomu. Omawia tu autor głównie sprawy Kościoła niemieckiego okresu reformacji, choć artykuł o kard. Bertramie (s. 485—495) i katolicyzmie niemieckim w latach 1848—1870 (s. 469—484) nawiązują do najnowszych czasów. Obok artykułów poświęconych wybitnym osobistościom okresu reformacji, jak Tomaszowi Morusowi, Piotrowi Kanizjuszowi, poświęca autor uwagę problemowi średniowiecznego klerykalizmu i reakcji nań (s. 331—347), wymienia przeszkody, na których załamywały się kolokwia między katolikami i protestantami w okresie potrydenckim (s. 361—367), szkicuje tło historyczne umożliwiające mu stwierdzenie, że w okresie reformacji trudno ustalić konkretny moment zerwania, a zatem drogi Kościoła katolickiego i Kościołów reformowanych rozchodziły się powoli. Poznanie tego procesu, zdaniem autora, może dużo wnieść do realizacji idei ekumenizmu. Następnym zagadnieniem sięgającym korzeniami średniowiecza, a aktualnym do dnia dzisiejszego, to wzajemna relacja takich pojęć jak chrześcijański Zachód i Kościół powszechny (s. 307—315). To drugie pojęcie znalazło swój wyraz w rzeczywistości dopiero od momentu odkryć geograficznych, natomiast nierozłączne od średnio-