

Antoni Słomkowski

"Istotne cechy łaski według pism
Ojców Apostolskich", W. Roslan,
Warszawa 1934 : [recenzja]

Collectanea Theologica 16/1, 121-124

1935

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

nieść ofiary dla dobra ogółu). Po krótkim szkicu historycznym od Arystotelesa do św. Tomasza autor mówi o przyczynach zewnętrznych prawa, o jego definicji, o mocy obowiązującej, stosunku do moralności stworzonej przez siebie i obowiązku podlegania prawu. Księga druga jeszcze ciekawsza (a przytem znacznie zwięźlejsza napisana) analizuje w pierwszej części prawo samo w sobie mówiąc o przymusie, jakie prawo wywiera na jednostki, o konieczności równości wobec prawa, o sprawiedliwości, słusznie jednak podkreślając konieczność pewnych rozróżnień w uprawnieniach, jakoteż twierdząc, że absolutna równość wszystkich wobec prawa jest niemożliwą do zrealizowania. Księga trzecia przynosi nam rozważania o podmiocie prawa, ciekawe bardzo rozważania o Bogu, jednostce i Państwie jako podmiotach prawa, o tytule prawnym tak sprawiedliwości wymiennej (*iustitia commutativa*), jak prawnej (*legalis*) i rozdzielczej (*distributiva*), o władzy i prawie moralnym wymagania posłuchu dla prawa. Ostatnia wreszcie księga przynosi nam rozważania na temat stosunku prawa do moralności, do nauk społecznych i do pojęcia wiedzy w ogólności. Ta ostatnia księga w szczególności winna być sumiennie przestudjowana u nas w Polsce, gdzie o stosunku prawa do moralności tyle niedorzeczności wypisuje się niestety nawet w poważnej prasie prawniczej, szermując różnemi wzniośle brzmiącymi frazesami i hasłami, jak świadomość społeczna, opinia publiczna i t. p., mającemi rzekomo normować nasze zasady i pojęcia moralne.

Literatura tomistyczna powinna być wdzięczna za nową, wspaniałą monografię, rzucającą nowy snop światła na genialność tak św. Tomasza z Akwinu, jak i jego nauczyciela ze Stagiry, których poznajemy tu jako niesłychanie nowoczesnych myślicieli, prekursorów tych pojęć i dróg myśli ludzkiej, które po wiekach miałyby znowu wypłynąć na widownię. Także wdzięczni być muszą O. Lachance wszyscy prawnicy katolicy, za dzieło podnoszące odrazu poziom nauki filozofji prawa do wyżyn, do których — powiedzmy otwarcie — świecka nauka prawa, mimo pogardliwego wruszania ramionami na swą katolicką koleżankę, jeszcze nie doszła. Jednak korzystanie z dzieła utrudnia brak jakichkolwiek skorowidzów.

Złoczów

Ks. Jerzy Jaglarz.

Roslan W., Ks. Dr., Istotne cechy łaski według pism Ojców Apostolskich. Warszawskie studja teologiczne. Warszawa 1934, 8^o (str. XVI+152). Nakładem Polsk. Towarzystwa Teologicznego w Warszawie.

Autor omawia w pracy swej temat bardzo ciekawy, dotychczas niedostatecznie opracowany. Należy z góry zaznaczyć, że Ks. R. nie chodzi o to, by przedstawić całość nauki Ojców Apo-

stolskich o łasce, pragnie jedynie wyjaśnić treść dwóch pojęć: *χάρις* i *πνεῦμα*. Natomiast nie zacieśnia on swych badań do samych tylko Ojców Apostolskich, lecz omawia naukę ich na szerszym tle, uwzględniając również źródła, które mogły wywrzeć pewien wpływ na ich naukę.

Z tak pojętego zadania wypływa logicznie podział pracy Autora. Roztrząsa więc najpierw w cz. I naukę o *χάρις* (str. 3—57), a w cz. II naukę o *πνεῦμα* (str. 58—109). W obu częściach omawia Ks. R. kolejno naukę o *χάρις* względnie *πνεῦμα* w języku niebiblijnym, w języku biblijnym i wreszcie w pismach Ojców Apostolskich. Przy końcu pracy umieścił dwa dodatki, w których podaje naukę Ojców Apost. o Duchu Św. jako osobie Boskiej (str. 115—119) i omawia kwestję tożsamości Ducha Św. z osobą Chrystusa (str. 120—132). Obszerne streszczenie niemieckie dane przez Autora umożliwia zagranicy zapoznanie się z wynikami pracy.

Niemożliwe jest tutaj streszczać wszystkich wywodów Ks. R., w których wnikliwie wchodzi A. w pojęcie *χάρις* i *πνεῦμα*. Ograniczę się do podania ważniejszych wyników z konkluzji, które zawierają wnioski wysnute przez niego.

W konkluzji cz. I stwierdza Ks. R., że „charis u Ojców Apostolskich wyraża pojęcia ogólnoreligijne o Bogu jako Stwórcy i Dobroczyńcy, który obdarza wszystkich ludzi darami naturalnymi. Pojęcia te opracowane filozoficznie przez Stoików i Filona, należą również do podstawowych idei teodycei chrześcijańskiej“ (str. 55). Zaznacza Ks. R. dalej, że „podczas gdy w literaturze pozachrześcijańskiej religijne pojęcie charis nazywają przedewszystkiem dary nadprzyrodzone, to jest takie, których człowiek nie wymaga do swego naturalnego rozwoju, które nie należą mu się, a jednocześnie czynią go uczestnikiem natury Bożej“ (ibid.). Co się tyczy wpływów oddziaływujących na Ojców Apostolskich, to zdaniem Ks. R. „psychologiczny - estetyczny sens charis“, spotykany w języku greckim klasycznym, „został zaniechany... wykorzystano natomiast sens etyczny charis, wprowadzony do religii chrześcijańskiej przez Pawła“ (str. 57).

O ile chodzi o pneuma, to ono „według pism Ojców Apostolskich... jako sfera łask nadprzyrodzonych, nadaje Kościołowi jednolitość“. Przytem chrześcijanie dzięki posiadaniu pneuma upodabniają się do Chrystusa. U Ojców Apost. „prawie nigdy pneuma nie oznacza tylko naturalnego ducha, lecz duszę ludzką, ozdobioną łaską nadprzyrodzoną“. Co się tyczy stosunku pneuma do natury, to zdaniem Ks. R. „już z samej nazwy można wnioskować o jego nadprzyrodzoności“. Źródłem dla Ojców Apost. w nauce o pneuma jest tylko Nowy Testament (str. 108—109). Charis i pneuma wyrażają czasem tę samą myśl, a mianowicie, gdy chodzi o łaski poszczególne. Pojęcia te „nie są jednak całkowicie jednoznaczne. Wyrazem charis oznaczano przedewszystkiem nienależność daru,

wyrazem zaś pneuma jego nadprzyrodzoność. Poza obrębem łask konkretnych... charis obejmuje wszelkie łaski, o których mówi Nowy Testament, pneuma wyraża raczej dary poszczególne" (str. 111).

Należy podkreślić, że Autor jest bardzo dobrze obznajomiony z przedmiotem i odnośną literaturą, dalej, że konkluzje jego oparte są na drobnostkowej i ścisłej analizie tekstów i wskutek tego dobrze uzasadnione. Krótkie syntezy umieszczane przy końcu poszczególnych kwestyj omawianych i przy końcu obu części ułatwiają znacznie zapoznanie się z treścią książki.

Przy czytaniu pracy Ks. R. nasuwa się jednak kilka uwag krytycznych, które, być może, są tylko subiektywnym zdaniem recenzenta.

Uderza, że Autor, przedstawiając naukę zawartą w Piśmie św., omawia najpierw pisma św. Pawła, a następnie dopiero ewangelje wraz z innymi pismami Nowego Testamentu. Czy nie byłoby bardziej uzasadnione abstrahować od daty powstania pism (patrz str. 67) i najpierw przedstawić naukę ewangelij, która przecież jest nauką samego Zbawiciela.

Nadto Autor bardzo często mówi o znaczeniu nadprzyrodzonym wyrazu χάρις (str. 17, 18, 19—20, 30, 31, 46, 49, 55, 56 i inn.). Chętnie widziałoby się dokładniejsze uzasadnienie twierdzenia, że χάρις w rozumieniu Ojców Apostolskich jest naprawdę darem nadprzyrodzonym w pojęciu dzisiejszej teologii. Na str. 31 np. zalicza Ks. R. cnotę czystości do darów nadprzyrodzonych, pisząc o niej na str. 30, że jest to „dar, którego natura w obecnym stanie niewymaga“. Sam Autor przyznaje, że myśl św. Klemensa w tej kwestji nie jest bynajmniej tak bardzo wyraźna, „Szkoda, że Klemens nie czyni różnicy pomiędzy takimi darami, jak z jednej strony bogactwa a z drugiej mądrość, postawa i czystość“. Otóż Klemens tej różnicy nie czyni, ponieważ z niej sobie bliżej sprawy nie zdawał i na nią, przynajmniej w tekście cytowanym, uwagi nie zwracał. Jemu nie chodzi o dokładny wykład teologiczny, lecz o wskazówki praktyczne. Również na str. 46 Ks. R. zdaje się wkładać zbyt wiele w χάρις u św. Ignacego mówiąc, że wyraz ten oznacza w tekście cytowanym „nadnaturalny wpływ Boga“. Chodzi i tutaj o kwestję, czy i jak dalece św. Ignacy miał wyrobione zdanie o nadprzyrodzoności.

Zdaje się też, że należy pojąć inaczej niż to czyni Autor, σώμα πνευματικόν (str. 86). Ks. R. pisze: „Chrystus, jako duch ożywiający, ożywia każdego, kto go posiada, czyniąc go σώμα πνευματικόν. Wogóle duch ożywiający ożywia wszystkich w miarę tego, jak z nim się łączy (1 Kor. 15, 44—49). Ciało duchowe oznacza więc istnienie w porządku wyższym niż ψόχη; przeciwstawienie ψόχη-πνεῦμα jest tu równoznaczne z przeciwstawieniem natura-łaska“. Twierdzenie powyższe mieści w sobie tylko część prawdy. Oczy-

wicie σώμα πνευματικόν oznacza istnienie w porządku wyższym niż ψυχή. Jednakowoż św. Paweł nie przeciwstawia tutaj natury łasce, lecz ciało ziemskie, t. zn. ciało jakie mamy jako potomkowie Adama, ciała uwielbianemu — σώμα ψυχικόν — σώμα πνευματικόν (1 Kor. 15, 44); σώμα πνευματικόν posiada ten, kogo Chrystus ożywia, ale nie tutaj na ziemi lecz dopiero w niebie.

W 1 Clem. 46, 6 i Ignat., Ad Ephes. 9, 1 należałoby raczej tłumaczyć πνεῦμα przez Ducha Św. a nie dar (str. 80, 85—86). Kontekst jest bowiem tego rodzaju, że trudno tutaj nie widzieć wyrażanej trzeciej Osoby Trójcy Św. A co do Ignat., Ad Eph. 9, 1 to nieuzasadnione wydaje się powoływanie na Eph. 18, 1 i opieranie na tem zdaniu: „Machina Krzyża u Ignacego oznacza naukę objawioną“. Mówi tam wprawdzie św. Ignacy o krzyżu, ale nie tam niema o machinie krzyża. W Eph. 9, 1 Ignacy ma przed oczyma zupełnie inny obraz niż w Eph. 18, 1. Mniej prawdopodobne jest też, że przez krzyż w Eph. 18, 1 należy rozumieć objawienie.

Omawiając kwestję utożsamienia Chrystusa z Duchem Świętym, Ks. R. może jednak wkłada treść zbyt prawowierną w twierdzenia Hermasa (strona 130—131). Gdy się bowiem czyta treść Hermasa, trudno jest oprzeć się wrażeniu, że głosi on najpierw ądocjanizm, a następnie utożsamia Syna Bożego z Duchem Świętym.

Uwagi powyższe, które, jak zaznaczyłem, są może tylko subiektywnem zdaniem recenzenta, nie mają w niczem umniejszyć wartości solidnej pracy Ks. R. Życzyć należy, by Autor dobrze obznajomiony z charakterem i treścią pism Ojców Apostolskich i z odnośną literaturą, przedstawił nam wkrótce całość nauki Ojców Apostolskich o łasce.

Lublin

Ks. Antoni Słomkowski.

Stolz Anselm, O. S. B., Glaubensgnade und Glaubenslicht nach Thomas von Aquin. Romae, Herder 1933, 118.

Od czasu, gdy Leon XIII, chcąc ochronić naukę chrześcijańską od niebezpiecznych prądów, mających swe podłoże lub okazję w wybujałym racjonalizmie, uczynił św. Tomasza z Akwinu patronem wyższych szkół teologicznych i filozofii chrześcijańskiej („Aeterni Patris“ — 1879), powaga Doktora Anielskiego, podkreślana niejednokrotnie przez następnych papieży, ustawicznie wzrastała, rzucając na zagadnienia filozoficzne i teologiczne wiele nowego światła. Zaproszone wiekami foljały Akwinaty zdobywają znów prawo obywatelstwa w pracowniach uczonych i na katedrach profesorskich. Udowodnienie tezy cytatami ze św. Tomasza stało się ogólną tendencją. — Niestety takowe „cytaty“, niejednokrotnie powyrywane z kontekstu i „naginane“ do myśli autorów,