

Tadeusz Łukaszuk

Magisterium Kościoła wobec nowych interpretacji dogmatu grzechu pierwotnego

Studia Theologica Varsaviensia 16/1, 67-92

1978

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.

TADEUSZ ŁUKASZUK

MAGISTERIUM KOŚCIOŁA WOBEC NOWYCH INTERPRETACJI DOGMATU GRZECHU PIERWORODNEGO

Treść: Wstęp; I. Nowe interpretacje teologiczne dogmatu grzechu pierwородnego; II. Wypowiedzi biskupów na temat dogmatu grzechu pierwородnego; III. Wypowiedzi papieża Pawła VI na temat dogmatu grzechu pierwородnego; Zakończenie.

WSTĘP

Na okres po soborze watykańskim II przypada rozkwit teologicznych dyskusji na temat grzechu pierwородnego.¹ Jest to o tyle zaskakujące, że sam sobór nie omawiał wprost doktryny o grzechu pierwородnym i w konsekwencji nie wniósł do niej nowych elementów.² Sobór ograniczył się do krótkich aluzji o grzechu pierwородnym, posługując się w nich tradycyjną formą doktryny katolickiej.³ Nie znaczy to jednak, że ten sposób rozumienia grzechu pierwородnego usankcjonował i na nowo potwierdził. Żaden teolog nie usiłował interpretować stanowiska soboru w tym sensie. Przeciwnie, w faksie pominięcia przez sobór schematu o grzechu pierwородnym widzia-

¹ Względnie pełny obraz tych dyskusji, chociaż tematycznie zacięsniony do zagadnienia monogenizmu, przedstawia T. Łukaszuk, *Związek dogmatu grzechu pierwородnego z monogenizmem w katolickiej teologii ostatniej doby*, Warszawa 1976. Obecny artykuł wychodzi poza zagadnienie monogenizmu i zajmuje się wszystkimi aspektami doktryny o grzechu pierwородnym, które stały się przedmiotem wypowiedzi magisterium. We wnioskach dotyczących monogenizmu artykuł stanowi pewną korektę zajętego poprzednio stanowiska.

² Przygotowany schemat *De peccato originali in filiis Adae* nie wszedł w ogóle pod obrady soboru. Por. *Przemówienie Pawła VI z 11 VII 1966 r.*, AAS 58 (1966) s. 650.

³ Por. J. Weismayer, *„Ersünde“ und Sündenverflochtenheit in der theologischen Tradition und in den lehramtlichen Aussagen. W: Ist Adam an Allem Schuld?*, Innsbruck—Wien—München 1971 s. 360.

no zachętę do podjęcia nowych opracowań tej doktryny.⁴ W pominięciu tym niektórzy teologowie chcieli widzieć znak działającego Ducha Św., który w ten sposób sprzeciwił się pośpiesznej „kanonizacji” tradycyjnej teologii grzechu pierwotnego, pozostawiając konieczną wolność dla przyszłej dyskusji.⁵

Pozytywną zaś zachętą dla swych poczynań znaleźli teologowie w przemówieniu papieża Jana XXIII na otwarcie soboru, w którym Papież zachęca do rozróżniania w każdym dogmacie właściwego depozytu prawdy objawionej od sposobu w jaki prawda ta jest wypowiedziana.⁶ Tylko jednak nauczycielski urząd Kościoła może autorytatywnie interpretować treść depozytu objawionego. Odnosi się to zarówno do wypowiedzi Pisma św. jak i do orzeczeń minionych soborów. Nauczycielski urząd Kościoła może — a niekiedy musi — wskazywać które interpretacje teologiczne treści wiary pozostają w zgodzie z nauką objawioną, a które od niej odstępują lub wypaczają jej sens. Dla osiągnięcia tego celu magisterium Kościoła może posłużyć się dwiema drogami: bądź piętnując teologiczne teorie, nawet imiennie, jako niezgodne z nauką objawioną, bądź też wykładając pozytywnie treść katolickiej wiary w danym punkcie. W tym ostatnim wypadku rzecz samych teologów będzie skonfrontować własne opinie ze stanowiskiem magisterium i przeprowadzić ewentualne poprawki. W okresie posoborowym nauczycielski urząd Kościoła posługuje się głównie drogą drugą, tzn. stara się w sposób pozytywny przedkładać obowiązujący lub bezpieczny wykład doktryny wiary.

Podmiotem nauczycielskiego urzędu w Kościele jest nie tylko papież, lecz — jak to podkreślił ostatni sobór — również biskupi w łączności z papieżem. Wypada zatem — po skrótownym przedstawieniu nowych interpretacji teologicznych dogmatu grzechu pierwotnego — omówić wypowiedzi zarówno biskupów jak i papieża na interesujący nas temat oraz ocenić ich znaczenie dla badań teologicznych.

⁴ W tym sensie wyjaśniał stanowisko soboru kard. G. Garrone na Międzynarodowym Kongresie Teologicznym w Rzymie w roku 1966. Por. *Acta congressus internationalis de theologia Concilii Vaticani II*, Città del Vaticano 1968 s. 36.

⁵ Por. K. H. Weger, *La théologie du péché originel en discussion*, Information documentation sur L'Eglise conciliaire, doss. 67—38 s. 2.

⁶ Por. AAS 54 (1962) s. 792.

I. NOWE INTERPRETACJE TEOLOGICZNE DOGMATU GRZECHU PIERWORODNEGO

Sytuacja zewnętrzna, jaka zaistniała bezpośrednio po soborze, zdawała się sprzyjać poważnej dyskusji nad dogmatem grzechu pierworodnego. Przy tym wewnętrzna struktura tej prawdy wiary, związana jak w żadnej innej ze zmiennymi kategoriami myślenia i pojmowania człowieka i świata, domagała się dogłębnych przemyśleń, których celem byłoby ustalenie, co stanowi właściwy depozyt prawdy objawionej, a co jest w niej tylko przygodnym sposobem wyrazu. Teologowie podejmujący próby nowej interpretacji dogmatu grzechu pierworodnego wskazują na pewne racje, skłaniające ich do tego rodzaju pracy. Wśród tych racji poważne miejsce — chociaż nie jedyne i nie najważniejsze — zajmuje rzucająca się w oczy niezgodność obrazu początków ludzkości, wypracowanego przez antropologię przyrodniczą, z obrazem przyjmowanym dotychczas w tradycyjnej nauce o grzechu pierworodnym.⁷ Poważniejszą przyczynę, warunkującą zwrot w teologii grzechu pierworodnego, można widzieć we współczesnym postępie nauk biblijnych. Szczególnie dużo światła w kwestii dochodzenia do właściwego sensu objawienia wniosła zasada rodzajów literackich, ostatecznie przyjęta przez *Vaticanum II*.⁸ Związaną z tym rację, umożliwiającą zwrot w teologii grzechu pierworodnego, stanowi zastosowanie zasad hermeneutycznych, wypracowanych przez egzegezę biblijną, do dokumentów magisterium kościelnego. Zasady te zastosowano do interpretacji dokumentów Kościoła z minionych wieków, zwłaszcza przy interpretacji dekretu soboru trydenckiego.⁹ Również odchodzenie od dotychczasowego aparatu filozoficzno-pojęciowego, powszechnie stosowanego w teologii i tworzenie nowego wpłynęło na kształtowanie się doktryny grzechu pierworodnego w nowej formie. Filozofia

⁷ Por. P. Schoonenberg, *Quelques remarques à propos de la discussion actuelle sur le péché originel, Information documentation sur L'Eglise conciliaire*, doss. 68—4 s. 3.

Trudności stawiane tradycyjnej formie wykładu grzechu pierworodnego przez nauki przyrodnicze jak również zmiany powodowane tymi trudnościami w teologicznym opracowaniu zagadnienia przedstawia B. Hałaczek, *Antropogeneza w teologii katolickiej XX wieku*, STV 13 (1975) nr 2 s. 47—80.

⁸ Por. KO 12.

⁹ M. Flick — Z. Alszeghy, *Il peccato originale*, Brescia 1972 s. 24.

poprzedniego okresu, w której pojęciach opisywano grzech pierwotny, wypowiadała myśli w kategoriach ontologicznych (substancja, natura, przypadłość, jakość itp.) i w kategoriach jurydycznych (głowa lub reprezentant ludzkości, pakt, poczytanie itp.). Ostatnio w miejsce tamtych pojęć poczęto wprowadzać kategorie zaczerpnięte z filozofii personalistycznej, takie jak: spotkanie, dialog, obecność, wyobcowanie itp. Zespół tych nowych pojęć, które, zdaniem niektórych teologów, odpowiadają lepiej niż pojęcia poprzednie autentycznej myśli religijnej zawartej w źródłach wiary, wpływa poważnie na powstanie nowej formy wyrazu objawionej doktryny o grzechu pierwotnym.¹⁰

W podjętych przez teologów katolickich próbach zauważyć można dwie odmienne tendencje. Tendencja pierwsza miała głównie na uwadze uzgodnienie katolickiej doktryny o grzechu pierwotnym z obrazem początków ludzkości, jakim rozporządza dzisiaj nauka przyrodnicza. Niezgodność między spojrzeniem przyrodniczym a teologicznym ujawniała się głównie w dwóch punktach: w sprawie poligenizmu i przypisywaniu człowiekowi na początku (przed grzechem) stanu doskonałości, któremu przyrodoznawstwo zdawało się zdecydowanie przeczyć. Nowe interpretacje dogmatu grzechu pierwotnego, pozostające w ramach tendencji pierwszej, odeszły bardziej lub mniej zdecydowanie od obydwóch powyższych postulatów klasycznej nauki o grzechu pierwotnym.¹¹ Jeśli chodzi o zaniechanie postulatu drugiego (doskonałość człowieka przed upadkiem), to dostrzec można u różnych autorów pewne stopniowanie: jedni — odmawiając Adamowi darów pozaprzyrodzonych, udoskonalających go w porządku naturalnym, jak: wiedza, panowanie nad namiętnościami, władztwo nad naturą — przyznają mu dary nadprzyrodzone sprawiedliwości i świętości wraz z nieśmiertelnością, które pierwszego człowieka stawiały wysoko w porządku religijno-moralnym. Przy czym tłumaczenie daru nieśmiertelności odbiega zasadniczo od tłumaczenia przyjętego do tej pory w teologii. Mówi się, że Adam przed grzechem był wolny nie od

¹⁰ Tamże.

¹¹ Interpretację utrzymaną w tym duchu przedstawili teologowie: K. Rahner, *Erbsünde und Evolution*, Conc 3 (1967) s. 459—465; R. Lavocat, *Réflexions d'un paléontologiste sur l'état originel de l'humanité et le péché originel*, NRT 89 (1967) s. 582—600; P. Grelot, *Réflexions sur le problème du péché originel*, Tournai 1968; Z. Alsze-ghy — M. Flick, *Il peccato originale in prospettiva evolucionistica*, Gr 47 (1966) s. 201—225.

śmierci, która jest zwykłym kresem każdego jestestwa cieleśnego, lecz od bolesnego procesu umierania, które w następstwie grzechu i oddalenia od Boga stało się dopiero rzeczywiście bolesne i groźne.¹² Inni teologowie idą jeszcze dalej i odmawiają człowiekowi przed grzechem („Adamowi”) także realnego posiadania darów nadprzyrodzonych, świętości i sprawiedliwości, twierdząc, że człowiek posiadał je co najwyżej tylko wirtualnie jako obietnicę, która by się urzeczywistniła w wypadku niezastnienia grzechu.¹³ Interpretacje te, odstępując od dwóch wymienionych postulatów, zachowują poza tym całą tradycyjną naukę o grzechu pierworodnym.¹⁴

Tendencja druga, o wiele bardziej radykalna, nie zadowala się uzgodnieniem katolickiej nauki o grzechu pierworodnym z naukami przyrodniczymi. Nie o to jej w pierwszym rzędzie chodzi. Dostrzega w kościelnej nauce o pierworodnej winie pewien ściśle uwarunkowany okolicznościami historycznymi sposób zinterpretowania danych objawienia, który — jako tylko sposób wyrazu — może ulec dogłębnym przeobrażeniom. W dążności do tych przeobrażeń tendencja ta nie liczy się wcale, lub przynajmniej nie ze wszystkimi konkretnymi elementami dogmatu, tak jak dogmat ten został sformułowany na soborze trydenckim.¹⁵ Nie tylko przekreśla się monogenizm czy twierdzenie o pierwotnej doskonałości człowieka, lecz także uważa się, że do ściśle dogmatycznej warstwy katolickiej nauki nie należy twierdzenie o jednym liczbowo źródle powszechnej grzeszności. Zamiast tłumaczyć grzeszny stan ludzkości grzechem jednego człowieka, tłumaczy się go „grzechem świata”, czyli sumą zła popełnionego i wciąż popełnianego na świecie.¹⁶ W innych teoriach tej tendencji

¹² Taką koncepcję daru nieśmiertelności prezentuje P. Grelot, dz. cyt., s. 87—93.

¹³ Por. Z. Alszeghy — M. Flick, art. cyt., s. 217 nn.

¹⁴ K. Rahnery wyraźnie zaznacza, że w zamiarach jego leży zachowanie wszystkich elementów doktryny tradycyjnej z wyjątkiem monogenizmu. Por. art. cyt., s. 460.

¹⁵ Słowo „dogmat” przyjmujemy w sensie szerokim: jako odpowiednik całej nauki katolickiej o grzechu pierworodnym, zawartej głównie w dekreście trydenckim *De peccato originali*. Jak wiadomo, nie wszystkie zdania tego dekretu mają wartość ściślej definicji dogmatycznej. We wszystkich dyskusjach współczesnych chodzi głównie o to, żeby ustalić, co w tym dekreście jest ściśle dogmatycznym określeniem, a co tylko teologicznym wyjaśnieniem.

¹⁶ Autorem teorii „grzechu świata” jest P. Schoonenberg. Teorię swoją wykladał w wielu publikacjach, z których najważniejszą jest:

grzech pierwotny sprowadza się do stanu niedoskonałości (nie-pełni), który jest właściwy bytom zanurzonym w procesie ewolucji, zmierzającej do ustawicznego doskonalenia.¹⁷ Jeszcze inne nowe teorie chcą rozumieć przez grzech pierwotny sam fakt domagania się zbawienia w Jezusie Chrystusie, bez żadnych uprzednich uwarunkowań tego domagania się przestępstwem jednostki czy nawet przestępstwem całej ludzkości.¹⁸

Niektórzy wreszcie egzegeci uważają, że to, co zwykliśmy nazywać grzechem pierwotnym, jest według nauki Biblii władztwem grzechu aktualnego na świecie, któremu to władztwu człowiek nie jest w stanie się oprzeć.¹⁹ W tym ostatnim ujęciu samo pojęcie grzechu pierwotnego jako winy dziedzicznej staje się nieodpowiednie. Nie ma grzechu, który by się dziedziczyło; jest tylko grzech, który wtargnął na świat i rozpanoszył się przez ludzkie czyny w historii do tego stopnia, że każdy człowiek musi mu ulegać.²⁰

Cechą charakterystyczną naszkicowanych wyżej, z konieczności w ogromnym skrócie, koncepcji teologicznych grzechu pierwotnego jest to, że wszystkie one — łącznie z najbardziej radykalnymi — odrzucając z doktryny dekretu trydenckiego pewne elementy jako nieistotne, reprezentują przekonanie, że zachowują to co stanowi jej dogmatyczną i obowiązującą

De Macht de Zonde, Melmberg 1963; tłumaczenie francuskie: *L'homme et le péché*, Paris 1967; tłum. niemieckie: *Theologie der Sünde*, Einsiedeln—Zürich—Köln 1966. Obok Schoonenberga teorię tę przyjmuje H. Rondet, *Le péché originel dans la tradition patristique et théologique*, Paris 1967 s. 307—329. Na gruncie polskim teorię „grzechu świata” podtrzymuje ks. prof. Różycki, chociaż sposób jej opracowania daleko odbiega od sposobu teologów zachodnich. I. Różycki, *Nowa interpretacja dogmatu in sensu recto: zagadnienie nieśmiertelności w stanie sprawiedliwości pierwotnej*, ACr 5—6 (1973—1974) s. 465—508. Ostatnio teorii tej sprzyja praca zbiorowa: *La culpabilité fondamentale. Péché originel et anthropologie moderne* (éd. P. Guilluy), Gembloux 1975.

¹⁷ Por. A. Hulbosch, *Die Schöpfung Gottes. Zur Theologie der Schöpfung, Sünde und Erlösung in evolutionistischen Weltbild*, Freiburg—Basel—Wien 1965.

¹⁸ Por. A. Vanneste, *Le théologie du péché originel*, RCA 22 (1967) s. 492—513.

¹⁹ Por. H. Haag, *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre*, Stuttgart 1967; S. Lyonnet, *Das Problem der Erbsünde im Neuen Testament*, SdZ 180 (1967) s. 33—39.

²⁰ Por. H. Haag, *Die hartnäckige Erbsünde*, ThQ 150 (1970) s. 456. Autor żąda wprost wyrzucenia z teologii pojęcia „grzech dziedziczny” (*Erbsünde*).

jącą warstwę.²¹ O tym, czy tak jest rzeczywiście może za-
wyrokować żywe magisterium Kościoła, do którego zadań na-
leży zachowanie (*conservare*), obrona (*defendere*) i wyjaśnianie
(*explicare*) depozytu prawd objawionych.²²

II. WYPOWIEDZI BISKUPÓW NA TEMAT DOGMATU GRZECHU PIERWORODNEGO²³

Skoro do właściwych zadań nauczycielskiego urzędu Ko-
ścioła należy zarówno obrona prawd objawionych jak i wy-
kład ich treści w powiązaniu z aktualnymi problemami czło-
wieka wierzącego, obydwie zadania muszą się realizować
w konkretnym działaniu. Wypowiedzi biskupów o grzechu
pierworodnym przejawiają — choć w różnym stopniu — za-
interesowanie dla obydwu tych zadań magisterium.

Troską o zachowanie w stanie nienaruszonym depozytu
prawd objawionych odznacza się list kard. A. Ottaviani-
ego, prefekta Kongregacji Doktryny Wiary, z 24 VII 1966 r.
do przewodniczących konferencji episkopatu.²⁴ Wśród poglą-
dów, „które przekraczając bez trudu granice zwykłej opinii
czy hipotezy, zdają się naruszać w określony sposób sam do-
gmat i fundamenty wiary”, list umieszcza również nowe in-
terpretacje katolickiej nauki o grzechu pierworodnym: „nie
brak takich, którzy doktrynę soboru trydenckiego o grzechu
pierworodnym bądź lekko traktują, bądź tak ją komentują,
że pierworodna wina Adama i przekazanie samego grzechu
bywają przynajmniej przyciemnione” (n. 8).²⁵ Kard. A. Otta-
viani dostrzegł więc w nowych interpretacjach katolickiej
doktryny o grzechu pierworodnym dwie niebezpieczne dla do-
gmatu tendencje: pierwsza umniejsza samą wagę nauki so-

²¹ Por. H. Haag, dz. cyt., s. 66—71.

²² Por. KK 25. Teologiczne omówienie właściwych zadań urzędu nau-
czycielskiego zob. S. Mosa, *Rola Kościoła w przekazywaniu obja-
wienia*. W: *Kościół w świetle soboru*, Poznań 1968 s. 45.

²³ W punkcie tym zostaną omówione wypowiedzi członków hierar-
chii kościelnej, w których — jeśli nawet są wypowiedzane w oparciu
o autorytet Stolicy Apostolskiej — nie jest zaangażowany osobisty au-
torytet papieża.

²⁴ *Epistola ad Venerabiles Praesules Conferentiarum Episcopatum*,
AAS 58 (1966) s. 659—661. Tłum.: E. Dąbrowski, *Konfrontacje*, Po-
znań 1970 s. 383—385.

²⁵ *Nec desunt qui doctrinam Concilii Tridentini de peccato originali
vel parvipendunt vel ita commentantur ut originalis culpa Adami et
ipstius peccati transmissio saltem obfuscentur*. AAS 58 (1966) s. 661.

boru trydenckiego, druga zaś wykląda ją w sensie niezgodnym z jej zasadniczym zamysłem. Według Ottavianiego ranga tej nauki, jako dogmatu w sensie ścisłym, jest na tyle poważna, że wszelkie jej umniejszanie lub lekceważenie stanowi zagrożenie dla samych fundamentów wiary. Nie mniej niebezpieczna dla wiary jest, zdaniem Ottavianiego, próba tłumaczenia tej doktryny w sposób, że wina Adama i przekazanie samego grzechu nie bywają dostatecznie jasno uwydatnione.

List Kongregacji miał konkretny cel: poinformowanie biskupów o błędach i niebezpieczeństwach tu i ówdzie rozsielanych, żeby każdy z biskupów mógł, stosownie do swego obowiązku i urzędu, błędy te poskromić względnie im zapobiec. Ponadto zobowiązywał biskupów do przedyskutowania tych spraw na konferencjach plenarnych i do przekazania swych uwag Stolicy Apostolskiej. Sam list, jak i odpowiedzi konferencji biskupów, miały pozostać w tajemnicy.²⁶ Stało się jednak inaczej. Treść listu dostała się do prasy, często w zniekształconej formie, wywołując burze w teologicznych środowiskach Zachodu. Poczęto mówić i pisać o nowym Syllabusie, zagrażającym wolności badań teologicznych. Chcąc więc usunąć nieporozumienia i przesadne podejrzania, Kongregacja Doktryny Wiary opublikowała autentyczny tekst listu w oficjalnym organie Stolicy Apostolskiej.²⁷

Z odpowiedzi konferencji biskupich, nadesłanych do Rzymu, tylko dwie zostały opublikowane: odpowiedź episkopatu Francji²⁸ i odpowiedź episkopatu Holandii.²⁹

Odpowiedź episkopatu Francji nie podziela bez reszty obaw wyrażonych w liście Kongregacji Doktryny Wiary. Biskupi francuscy stwierdzają, że nauka o grzechu pierworodnym należy do tych prawd wiary, których przedstawianie sprawia rzeczywistą trudność wielu kapłanom obowiązanych do nau-

²⁶ Tamże.

²⁷ Motywy publikowania tekstu wyjaśnia *Nota redakcji*. Tamże s. 659.

²⁸ *Réponse de la conférence épiscopale française à la lettre circulaire de Congrégation pour la Doctrine de la Foi*, DC 49 (1967) kol. 327—338 (O grzechu pierworodnym: kol. 334). Tłum.: E. Dąbrowski, dz. cyt., s. 383—393 (o grzechu pierworodnym s. 390).

²⁹ *Réponse des évêques hollandais au questionnaire du Cardinal Ottaviani*, DC 50 (1968) kol. 1096—1112 (o grzechu pierworodnym: kol. 1108—1109). Tekst w języku holenderskim opublikowany został w *Katholiek Archief* z dn. 2 I 1968 r. Tłum.: E. Dąbrowski, dz. cyt., s. 394—404 (o grzechu pierworodnym s. 403 n).

czania wiernych. Milczą, ponieważ nie wiedzą, jak mówić. Zdaniem biskupów francuskich, niezbędna jest w tej dziedzinie praca teologiczna, aby móc podawać doktrynę prawdziwą w sposób dokładny, całkowity i zrozumiały.³⁰

W odpowiedzi więc biskupów francuskich został położony nacisk na rzeczywistą trudność, jaka się pojawia przy wykładzie tradycyjnej doktryny o grzechu pierworodnym, doprowadzając niekiedy głosiciele wiary do milczenia. Stąd niezbędna jest praca teologiczna, która pomogłaby trudność tę przezwyciężyć, czyli potrzebne są nowe interpretacje katolickiej nauki o grzechu pierworodnym. Interpretacje te wszakże winny podawać doktrynę prawdziwą, w sposób dokładny, całkowity i zrozumiały. Biskupi francuscy w samej skomplikowanej kwestii nowych interpretacji dogmatu grzechu pierworodnego poprzestali na stwierdzeniach ogólnych, niewątpliwie słusznych, ale niewiele wnoszących do konkretnej sytuacji doktrynalno-teologicznej. Nie powiedzieli nic na temat, jakie warunki są wymagane, aby podawana nauka była prawdziwie doktryną katolicką. Nie ma też ani słowa o tym, kiedy doktryna ta ulega zafałszowaniu lub uszczupleniu oraz kiedy bywa wystawiana na niebezpieczeństwo.

W innym miejscu odpowiedzi biskupi francuscy piszą wyraźnie, że są świadomi swej odpowiedzialności w dziedzinie doktrynalnej. „Zadanie to — czytamy w dokumencie — jest ze swej istoty pozytywne: trzeba głosić Słowo Boże, szerzyć naukę soborową i wyraźnie precyzować ustalone punkty wiary”.³¹ Pomimo tej ogólnej deklaracji biskupi nie pokusili się o sprecyzowanie ustalonych punktów wiary w katolickiej doktrynie o grzechu pierworodnym. Wydaje się wszakże, że postąpili tak zdając sobie sprawę z ogromnych trudności, jakie zagadnienie to nastęrcza.

Odpowiedź biskupów holenderskich wykazuje o wiele większą śmiałość w podejmowaniu konkretnych problemów, związanych z nowymi interpretacjami dogmatu grzechu pierworodnego.³² Najpierw ustosunkowuje się ona do zarzutu, wysuniętego w liście kard. A. Ottavianiego, że nowe interpretacje grzechu pierworodnego nie dość uwzględniają naukę sobo-

³⁰ Por. DC 49 (1967) kol. 334.

³¹ Tamże.

³² Odpowiedź tę bardzo surowo ocenia ks. prof. Dąbrowski, którego zdaniem zawiera ona sformułowania i interpretacje pełne niedomówień oraz szerzące niepokój i zamieszanie. E. Dąbrowski, dz. cyt., s. 382, przyp. 2.

ru trydenckiego. Biskupi holenderscy przyznają, że sobór trydencki głosił naukę o grzechu pierworodnym w oparciu o przysługujący mu autorytet soboru powszechnego. „To nas bynajmniej nie zwalnia — piszą dalej — od interpretowania tego soboru w świetle Pisma św. i całej tradycji, tj. nie zwalnia od wprowadzania także i tutaj rozróżnienia między twierdzeniem a sposobem wyrażania go wraz ze wszystkim, co to rozróżnienie w sobie mieści i co suponuje”.³³

Już z tej wypowiedzi widać, że biskupi holenderscy nie tylko aprobują sam fakt innego wyrażania prawdy o grzechu pierworodnym, różnego od sposobu przyjętego na soborze trydenckim, lecz również uznają za ważne dwie podstawowe zasady obowiązujące w wielu nowych interpretacjach tej prawdy wiary. Zasada pierwsza głosi, że właściwą treść nauki soboru trydenckiego można uchwycić jedynie w świetle naukowego studium Pisma św. i tradycji (także tradycji wschodniej i przedaugustyńskiej). Tylko tyle, ile mówi Pismo św. i tradycja, mógł nauczać i faktycznie nauczał sobór trydencki.³⁴ Zasada druga, powszechnie dziś przyjmowana, domaga się rozróżnienia we wszystkich orzeczeniach magisterium właściwego i zamierzonego twierdzenia od sposobu, w jaki je wyrażono. Niekiedy zamierzone twierdzenie usiłuje się utożsamić z podstawową myślą, w stosunku do której formalne znaczenie słów i zdań ma znaczenie drugorzędne i nieistotne.³⁵

Przechodząc do spraw bardziej konkretnych biskupi holenderscy podkreślają, że w doktrynie o grzechu pierworodnym pierwszorzędne znaczenie posiada pytanie, czy przyjmuje się grzech i wpływ grzechu osobistego na innych ludzi. W twierdzącej odpowiedzi na to pytanie zdają się widzieć najbardziej istotny element katolickiej nauki o grzechu pierworodnym. Nie jest natomiast istotne, czy chodzi tutaj o grzech jednego człowieka i o wpływ tego jednego grzechu na wszystkich. Z uznaniem wspominają o pracy teologów, którzy w oparciu o Pismo św. usiłują wskazać poważniejszy wpływ grzechu jako takiego, niż wpływ samej osoby Adama, roz-

³³ Por. DC 50 (1968) kol. 1108.

³⁴ Najwyraźniej zasada ta — jako obowiązująca przy interpretacji *Tridentinum* — została wypowiedziana przez H. Haaga, dz. cyt., s. 69. Por. także: E. Gutwenger, *Die Erbsünde und das Konzil von Trient*, ZKTh 89 (1967) s. 434—446.

³⁵ Zasadę tę przyjmuje dziś wielu teologów, interpretujących w nowy sposób doktrynę o grzechu pierworodnym. Por. Z. Alszeghy — M. Flick, art. cyt., s. 213 n.

patrywanego jako osoba indywidualna. Niektórzy teologowie doszli w ten sposób do teorii o grzechu świata i o wewnętrznej skłonności do zła każdego człowieka, który jest obciążony grzechami innych ludzi. Wymienioną teorię „grzechu świata” wysuwają biskupi jako możliwą interpretację najbardziej istotnej treści dogmatu, nie twierdząc, że jest to teoria jedyna lub najlepsza. Nawołują do dalszej dyskusji, która powinna naświetlić korzyści i ujemne strony tej koncepcji. Zamknięciem wywodów biskupów holenderskich na temat grzechu pierworodnego jest ich przekonanie, że nauczycielski urząd Kościoła nie określił nigdy, w sposób, który angażowałby jego najwyższy autorytet, że istniał tylko jeden Adam, od którego pochodzą wszyscy ludzie.

Odpowiedź biskupów holenderskich ma wyraźnie na celu wykazanie, że we współczesnej debacie o grzechu pierworodnym nie można zarzucić teologom, iż lekceważą dekret soboru trydenckiego lub zaciemniają ideę grzechu względnie jego przekazywania na innych ludzi. Zarzuty te, zawarte w liście kard. A. Ottavianiego, biskupi holenderscy usiłują odsunąć w pierwszym rzędzie od teorii rozpowszechnianych w ich kraju.³⁶

O treści odpowiedzi innych episkopatów na list kard. A. Ottavianiego nic nie wiadomo. Można się tylko domyślać, że sygnalizowały one o pewnych teoriach, budzących niepokój wśród teologów i wiernych. Potwierdzeniem domysłów jest fakt, że papież Paweł VI zalecił pierwszemu synodowi biskupów w 1967 r. zająć się w pierwszym punkcie swych obrad kwestią dokrynalną. W przemówieniu na otwarcie synodu Paweł VI wyraził troskę Kościoła i własną o zachowanie wiary katolickiej w jej nienaruszonym stanie i wewnętrznej zwarłości.³⁷

Kwestia nowych interpretacji dogmatu grzechu pierworodnego wniesiona została na obrady synodu w relacji kard. M. Browne'a.³⁸ Kwestia ta, zdaniem relatora, stała się dzi-

³⁶ Warto zauważyć, że w tym czasie, już po liście kard. A. Ottavianiego, opublikowany został sławny *De Nieuwe Katechismus*, zatwierdzony przez kard. B. Alfrinka, w którym teoria „grzechu świata” znalazła się jako katechizmowy wykład dogmatu grzechu pierworodnego.

³⁷ *Allocution à l'ouverture solennelle du synode épiscopale*, DC 49 (1967) kol. 1729—1735 (głównie kol. 1731).

³⁸ *Relatio de opinionibus periculosis hodiernis necnon de atheismo*, Typis Polyglottis Vaticanis 1967. Tłum.: E. Dąbrowski, dz. cyt., s. 418—427 (o grzechu pierworodnym s. 423).

siaj szczególnie delikatna, czy to z powodu problemów wiążących się z teorią ewolucji, czy też dotyczących egzegezy zwłaszcza pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju. Te nowe problemy zachęcają teologów do pogłębionych studiów dogmatu grzechu pierworodnego. W studiach tych kilku elementów nie można podawać w wątpliwość. Najpierw nie należy mieszać grzechu pierworodnego z jakąś sumą grzechów czynkowych popełnionych przez ludzi. Tym bardziej nie można zgodzić się na to, żeby grzech pierworodny uchodził jedynie za symbol naszego pierworodnego położenia, w którym byliśmy zdolni zarówno do czynienia dobra jak i zła. Wydaje się, że relacja w tej części negatywnej zmierza do wykluczenia teorii — jakkolwiek nie wspomina o nich wyraźnie — które grzech pierworodny chciałyby zastąpić grzechem świata lub też widzieć w nim symbol dla opisanego stanu pewnego niedorozwoju człowieka, zanurzonego w procesie ewolucji uniwersalnej.

W części pozytywnej relator przypomina, że w każdej hipotezie należy uwzględnić: a) że mamy do czynienia z grzechem prawdziwie popełnionym na początku dziejów ludzkości; b) że przez rodzenie jest on przekazywany wszystkim ludziom; c) że w każdym człowieku tkwi on jako własny, tak że dla poszczególnych synów pierwszego Adama konieczne jest odkupienie, które zostało im przyniesione przez Chrystusa, drugiego Adama. Nietrudno zauważyć, że pozytywne punkty, które — zdaniem M. Browne'a — winna posiadać każda hipoteza, odtwarzają wiernie schemat rozumowania, przyjęty w dekreście soboru trydenckiego. Punkty te doskonale harmonizowały zwłaszcza z monogenizmem, zakładanym przez ten dekret jako pewny. Inna rzecz, czy punkty te należą istotnie do podstawowych w doktrynie soboru trydenckiego, tzn. do tych, które dekret w pierwszym rzędzie zamierzał orzekać. Raport kard. M. Browne'a nie był żadnym projektem uchwały, ponieważ zadanie jego sprowadzało się wyłącznie do dostarczenia synodowi materiału do dyskusji w kwestii doktrynalnej. W momencie otwarcia i rozwinięcia się dyskusji rola jego była zakończona.³⁹

W sprawozdaniu doktrynalnej komisji synodu, w którym kwestia ta została ponownie omówiona, z uwzględnieniem głosów ojców synodu, brak jest zajęcia jasnego stanowiska wzglę-

³⁹ Prasa codzienna niesłusznie nadała raportowi kard. M. Browne'a rozgłos, upatrując w nim projekt nowego *Syllabusa* błędów. Por. E. Dąbrowski, dz. cyt., s. 410 n.

dem nowych teorii grzechu pierworodnego. Sprawozdanie ogranicza się tylko do stwierdzenia, że ojcowie ubolewali, iż niektórzy katolicy podają w wątpliwość pewne elementy wiary w zakresie tajemnicy grzechu pierworodnego.⁴⁰ Nie będzie chyba dalekie od prawdy stwierdzenie, że na synodzie — w następstwie bezpośredniej konfrontacji różnych opinii ojców — nastąpiło pewne ogólne uspokojenie w dziedzinie doktrynalnej, nie wyłączając też dziedziny grzechu pierworodnego.

Głośna sprawa *Nowego katechizmu holenderskiego* stała się jeszcze jedną okazją do zabrania głosu przez przedstawicieli episkopatu w kwestii nowych interpretacji dogmatu grzechu pierworodnego.⁴¹ Powołana przez Pawła VI w lecie 1967 r. komisja kardynalska w składzie: J. Frings, J. Lefébvre, L. Joeger, E. Florit, M. Browné, Ch. Journet, wydała oświadczenie, w którym m. in. ustosunkowała się do zawartej w *Katechizmie* próby nowego przedstawienia dogmatu grzechu pierworodnego.⁴² Celem całej deklaracji było, aby wierni wiedzieli, jak mają myśleć i świadczyć o Dobrej Nowinie ludzkiego zbawienia, w całkowitej zgodności z Kościołem Chrystusowym i Stolicą Piotrową. Jeżeli chodzi o grzech pierworodny, to — według oświadczenia komisji — nowe trudności, wynikające z badań początków rodzaju ludzkiego i jego powolnej ewolucji, nie mogą przeszkodzić temu, żeby *Katechizm* przedłożył wiernie naukę Kościoła na ten temat. Według niej człowiek u początku swojej historii zbuntował się przeciwko Bogu, w następstwie czego utracił dla siebie i dla całego swego potomstwa świętość i sprawiedliwość, jakie posiadał; dlatego przekazuje wszystkim swoim potomkom wraz z rozpowszechnianiem ludzkiej natury prawdziwy stan grzechu.⁴³ W wypowiedzi tej komisja uwydatniła w spo-

⁴⁰ *Relatio Commissionis Synodalis constitutae ad examen ulterius peragendum circa „Opiniones periculosas hodiernas necnon atheismum”*, Typis Polyglottis Vaticanis 1967 s. 5.

⁴¹ *De Nieuwe Katechismus Geloofsverkundiging voor volwassenen*, Nijmegen 1966. Katechizm ten wzbudził duże zainteresowanie w całym katolickim świecie. Omówienie poruszenia spowodowanego tym katechizmem por. E. Dąbrowski, dz. cyt., s. 434—456.

⁴² *Dichiarazione della Commissione Cardinalizia su „Il Nuovo catechismo” (De Nieuwe Katechismus)*. W: *Il Nuovo Catechismo Olandese*, Torino 1969 s. 3—12.

⁴³ *Le nuove difficoltà che lo studio dei problemi riguardanti l'origine del genere umano e il suo lento evolversi suscitano oggi circa la dottrina del peccato originale non devono impedire che il „Nuovo Catechismo” proponga fedelmente la dottrina della Chiesa, secondo la*

sób pozytywny najbardziej istotne, oczywiście w jej przekonaniu, punkty doktryny katolickiej o grzechu pierworodnym. Należą do nich: prawdziwy grzech buntu przeciwko Bogu popełniony na początku dziejów ludzkości; grzech ten spowodował rzeczywistą utratę świętości i sprawiedliwości, które człowiek przed grzechem rzeczywiście posiadał; człowiek, grzeszny u początków, przekazuje swoim potomkom wraz z naturą ludzką prawdziwy stan grzechu. Deklaracja nie wypowiada się wyraźnie, czy przez prawdziwy stan grzechu należy rozumieć po prostu utratę daru świętości i sprawiedliwości, czy jeszcze coś więcej. Zdaje się jednak zakładać, że wspomniana utrata stanowi istotny element tego stanu.

Warto zauważyć, że komisja kardynalska do istotnych punktów nauki kościelnej o grzechu pierworodnym, których nie wolno pominąć w wykładzie katechizmowym, nie zalicza twierdzenia o jednym tylko człowieku, który zgrzeszył, a tym bardziej, że ten jeden człowiek jest naturalnym przodkiem całej ludzkości. Nie widzi też potrzeby umieszczenia wzmianki o posiadaniu przez człowieka przed grzechem — względnie o utracie po grzechu — darów pozaprzynodzonych, z darem nieśmiertelności warunkowej włącznie. Podtrzymuje natomiast twierdzenie, że grzech, który zadecydował o stanie dziedzicznej zmazy, popełniony został u początków dziejów rodzaju ludzkiego.

W świetle powyższych punktów, uznanych za niezachwiane, należy unikać — według dalszej części oświadczenia — takich wyrażeń, które mogą oznaczać, że grzech pierworodny o tyle tylko jest zaciągany przez poszczególnych ludzi, o ile ci, będąc wewnątrznie włączeni od początku swego życia w społeczność, w której panuje grzech, sami znajdują się w jakiś sposób na drodze grzechu. Ta negatywna część deklaracji podważa sposób wykładu katolickiej nauki o grzechu pierworodnym, przyjęty przez *Katechizm* holenderski. Jest on nie do utrzymania z tej racji, że nie zachowuje istotnych punktów kościelnego nauczania.⁴⁴ Nie da się zaprzeczyć, że wy-

quale l'uomo, fin dall'inizio della sua storia, si ribellò a Dio (Cfr. Conc. Vat. II, Const. Gaudium et Spes, nn. 13 e 22) con la conseguenza di perdere per sé e per tutta la sua discendenza quella santità e quella giustizia nelle quali era costituito, e di trasmettere a tutti i discendenti, attraverso la propagazione dell'umana natura, un vero stato di peccato. Tamże, s. (7).

⁴⁴ W oparciu o ustalenia omawianej tutaj deklaracji tekst *Katechizmu* został poprawiony w tych punktach — m. in. w punkcie nauki o grzechu pierworodnym — które zostały zakwestionowane przez Rzym.

powieź komisji kardynalskiej jest doktrynalnie bardziej dojrzałym i wyważonym dokumentem, niż omówione poprzednio pisma episkopatów. Niemniej jednak trudno jest przyjąć, aby i ona miała wyrażać stanowisko wszystkich biskupów w tej kwestii.

Dla bliższego określenia doktrynalnej wagi wypowiedzi biskupów zasadnicze znaczenie posiadają dwie okoliczności: po pierwsze, wypowiedzi te — z wyjątkiem deklaracji komisji kardynalskiej — nie mają charakteru oficjalnych dokumentów nauczania wiary; po wtóre, nie są między sobą zgodne. Obydwie okoliczności, zachodzące w tym wypadku łącznie, sprawiają, że omówione wyżej wypowiedzi biskupów posiadają niewielkie znaczenie doktrynalne. Trzeba je traktować jako wyraz prywatnych przekonań ich autorów. Nie były one skierowane do ludu Bożego jako wykład wiary, lub przestroga przed błędami, lecz ograniczały się do wzajemnego przekazania sobie — wśród samych biskupów — uwag o zauważonych błędach lub niebezpieczeństwach dla wiary. Zamierzenia tych dokumentów nie wychodziły poza wzajemną informację. Odnosi się to również do listu Kongregacji Doktryny Wiary z 24 VII 1966 r., któremu — według wyraźnych jego słów — przyświecał cel czysto informacyjny. W liście tym Kongregacja nie potępiła żadnych błędów: wyliczyła je tylko dla pewnego ułatwienia pracy biskupom, którzy powinni, zgodnie ze swoją urzędową odpowiedzialnością, zająć się obroną wiary przed niebezpieczeństwem na swoim terenie. Nie bez znaczenia jest też fakt, że nawet sama publikacja tych dokumentów była dziełem przypadku.⁴⁵ Ponadto okolicznością, obniżającą doktrynalną doniosłość wypowiedzi biskupów jest ich treściowa rozbieżność. Nie stanowią one zgodnego świadectwa wiary. Świadectwo zaś niezgodne nie może stanowić nauczania, w którym przejawia się pomoc Ducha Św., nadającego słowom biskupów charakter autentyczności.⁴⁶

Nieco odmienna jest pod tym względem pozycja deklaracji

Poprawki te stanowią nieodzowny dodatek (*Il supplemento*) do wszystkich ewentualnych wydań tego Katechizmu. Por. G. Gozzelino, *Il Supplemento al Nuovo Catechismo Olandese*, *Catechesi* 38 (1969) n. 8—9 s. 30—34.

⁴⁵ *Huiusmodi errores et pericula, singula quidem hic illic sparguntur, summaria vero synthesis collecta hac epistola locorum Ordinarius exhibentur, ut pro suo quisque munere et officio satagat ad ea compescenda vel praecavenda*. AAS 58 (1966) s. 661.

⁴⁶ Por. *Sprawozdanie Doktrynalnej Komisji Synodu*. W: E. Dąbrowski, dz. cyt., s. 431.

cji komisji kardynalskiej do sprawy *Katechizmu* holenderskiego. Deklaracja ta przeznaczona od początku do publikacji, stawiała sobie za cel pouczyć wiernych, kiedy ich wiara jest zgodna z wiarą Kościoła Powszechnego i Stolicy Piotrowej. Zachowanie przypominianych w deklaracji punktów nauki katolickiej miało tę zgodność gwarantować. Zważywszy na rangę komisji jako takiej (działa ona we własnym imieniu, nie powołując się wprost na autorytet papieża) i na cele, jakie jej przyświecały, trzeba powiedzieć, że jest tylko teologicznie prawdopodobne, iż wyszczególnione przez komisję punkty nauki katolickiej należą do niezmiennej dogmatycznej warstwy nauki wiary.

III. WYPOWIEDZI PAPIEŻA PAWŁA VI NA TEMAT DOGMATU GRZECHU PIERWORODNEGO

Papież Paweł VI śledził z dużym zainteresowaniem — a być może i niepokojem — burzliwą dyskusję posoborową na temat dogmatu grzechu pierworodnego i możliwości znalezienia nowych form jego wyrazu. Przejawem tego zainteresowania było zorganizowanie, z inspiracji samego Ojca św., sympozjum dobranego grona egzegetów, teologów i przyrodników, którego zadaniem było omówienie sytuacji doktrynalnej na odcinku katolickiej nauki o grzechu pierworodnym.⁴⁷ W przemówieniu wygłoszonym do uczestników sympozjum papież wyraził nadzieję — nieco przesadną w swym optymizmie — że owocem tego zebrania może być definicja grzechu pierworodnego lepiej odpowiadająca wymaganiom wiary i rozumu człowieka naszej epoki.⁴⁸ Na możliwość nowej interpretacji doktryny o grzechu pierworodnym wskazał Paweł VI przez odwołanie się do znanej wypowiedzi Jana XXIII w jego mowie inauguracyjnej sobór watykański II.

Papież podkreślił, że do wypracowania nowych sposobów wyrazu treści dogmatycznej potrzebna jest teologom i egzegetom wolność poszukiwań i sądu. Chodzi jednak o taką wol-

⁴⁷ Sympozjum odbyło się w dniu 11 VII 1966 r. w Rzymie. Uczestnikami jego byli: E. Dhanis, Ch. Moeler, R. Masi, R. McKenzie, P. Benoît, E. Boné, Z. Alszeghy, M. Flick, R. Gagnebet, K. Rahner, M. Labourdette, V. Marozzi, G. Ruggieri. Por. DC 48 (1966) kol. 1346.

⁴⁸ *Allocutio iis qui interfuerunt Coetui v.d. „Simposio” a theologis doctisque viris habito de originali peccato*, AAS 58 (1966) s. 652.

ność, jaka jest rzeczywiście wymagana przez naukowy charakter ich studiów oraz przez wzgląd na dobro zbawienia ludzi, ku któremu winna zmierzać wszelka aktywność w Kościele. W samej naturze tak zakreślonej wolności są pewne jej granice: tylko to jest dozwolone, co służy odkrywaniu prawdy — bo tego domaga się naukowy charakter studiów — jak i to, co służy zbawieniu — bo tego z kolei domaga się podporządkowany i służebny charakter studiów w Kościele. Papież zaznaczył wyraźnie, że badaniom tym pewne granice są stawiane przez żywe magisterium Kościoła, które jest bliższą normą prawdy dla wszystkich wierzących.⁴⁹

Zdaniem papieża, doktryna grzechu pierworodnego tak co do jego istnienia oraz powszechności, jak i co do jego natury jako prawdziwego grzechu w potomkach Adama i co do smutnych jego następstw dla duszy i ciała, jest prawdą objawioną w wielu miejscach Pisma św., a szczególnie w Rdz 3, 1—20 i w Rz 5, 12—19.⁵⁰ Do egzegetów i teologów należy troska o pogłębioną znajomość treści tych tekstów: osiągną tę znajomość, o ile w swych badaniach będą się trzymali zasady analogii wiary i o ile pójdą za nauką soborów i dokumentów Stolicy Apostolskiej. Na tej drodze znajdują właściwy sens nauki Kościoła. Szukanie tego sensu papież pozostawił teologom.

Niezależnie od pozostawienia teologom możliwości szukania istotnego sensu nauki Kościoła, papież zwrócił uwagę na fakt, że niemożliwe do pogodzenia z nauką Kościoła są te wyjaśnienia, jakich udzielają w kwestii grzechu pierworodnego niektórzy współcześni autorzy. Wychodząc z nieudowodnionego założenia poligenizmu, zaprzeczają oni, bardziej lub mniej wyraźnie, że grzechem, z którego na ludzkość spłynęła taka fala nieszczęść było przede wszystkim nieposłuszeństwo Adama, „pierwszego człowieka”, popełnione na początku historii.⁵¹ Wyjaśnienia te, według dalszych słów Pawła VI,

⁴⁹ *Questi limiti sono segnati dal Magisterio vivo della Chiesa, ch'è norma prossima di verità per tutti i fedeli.* Tamże, s. 653.

⁵⁰ Przypisanie przez Pawła VI nauki o grzechu pierworodnym w Rdz 3,1—20 wzbudziło zastrzeżenia ze strony egzegetów. Por. F. Dexinger. *Alttestamentliche Überlegungen zum „Erbsünde“ — Problem. W: Ist Adam an Allem schuld?*, dz. cyt., s. 31 n.

⁵¹ (...) *inconciliabili con la genuina dottrina cattolica le spiegazioni che del peccato originale danno alcuni autori moderni, i quali, partendo dal presupposto, che non è stato dimostrato, del poligenismo, negano, più o meno chiaramente, che il peccato donde è derivata tanta colluvie di mali nell'umanità, sia stato anzitutto la disobbedienza di Adamo, „primo uomo”, figura di quello futuro, commessa all'inizio della sto-*

nie są zgodne z nauczaniem Pisma św., tradycji i magisterium Kościoła, zgodnie z którym grzech pierwszego człowieka bywa przekazywany wszystkim jego potomkom *propagatione, non imitatione, inest unicuique proprium* i jest *mors animae*, to jest zawinionym brakiem, a nie tylko zwykłą nieobecnością świętości i sprawiedliwości nawet w dzieciach dopiero co urodzonych. Także teoria ewolucji byłaby nie do przyjęcia, gdyby prowadziła do zanegowania decydującego znaczenia dla losów ludzkości nieposłuszeństwa Adama. Nieposłuszeństwa tego nie wolno wyobrażać sobie w ten sposób, jakoby nie pozbawiło ono Adama świętości i sprawiedliwości, którymi był obdarzony.

Zastrzeżenia papieża wysunięte pod adresem przyrodniczych teorii poligenizmu i ewolucjonizmu nie mają charakteru bezwzględnego. Papież nie mówi o ich wartości w ramach przyrodznawstwa (o poligenizmie wspomina tylko, zgodnie zresztą z faktycznym stanem rzeczy, że jest to założenie nieudowodnione), ani nawet o ich bezwzględnej niezgodności z danymi nauki Kościoła. Wskazuje tylko na fakt, że niektóre wyjaśnienia teologiczne, uwzględniające poligenizm i ewolucjonizm, dochodzą do zanegowania istotnych twierdzeń dogmatu grzechu pierworodnego. Nie znaczy to wszakże, że każda interpretacja teologiczna, która liczy się z poligenizmem lub ewolucjonizmem, musi z konieczności te twierdzenia odrzucać.

Nie bez znaczenia dla poprawnej interpretacji wypowiedzi papieskiej jest szczególnie, że nie kładzie ona nacisku na jednostkowość pierwszego grzesznika, a wzięcie w cudzysłów zwrotu „pierwszy człowiek” odnośnie do Adama wskazuje na to, że myśli papieskiej nie jest obca możliwość rozumienia „Adama” w sensie szerokim, jako wyrażenia dla określenia wszystkich „pierwszych ludzi”.⁵² Uderza nadto w wypowiedzie-

ria. AAS 58 (1966) s. 654. Powyższa wypowiedź papieża była różnie, niekiedy wręcz przeciwnie interpretowana przez teologów. Por. L. J. Lefèvre, *Les Leçons de l'allocution du 11 juillet 1966*, *La pensée catholique* 21 (1966) nr 102 s. 32; R. Rouquette, *Un discours du pape sur le péché originel*, *Etudes* 10 (1966) s. 382; A. M. Dubarle, *Evolution et péché originel*, *Le Monde*, 6 VIII 1966.

⁵² Komentatorzy wypowiedzi papieskiej zwracają uwagę, że do jej oficjalnego tekstu, opublikowanego w AAS wprowadzono zmiany w stosunku do tekstu przekazanego przez urząd prasowy Watykanu. W tekście pierwotnym położony był pewien nacisk na jednostkowy charakter Adama i jego rolę jako prarodzica całej ludzkości (... *la disobbedienza di un solo primo uomo, Adamo, progenitore dell'intera stirpe umana*).

dzi papieskiej, że do obowiązującej nauki Kościoła o grzechu pierworodnym nie włącza twierdzenia o posiadaniu, względnie o utracie przez człowieka darów pozaprzynodzonych, włącznie z darem nieśmiertelności warunkowej.⁵³

Na pierwszym synodzie biskupów w 1967 r. powstała myśl, przekształcona następnie w konkretny postulat, żeby Stolica Apostolska, przy współudziale konferencji episkopatów, opracowała pozytywne i duszpasterskie wyjaśnienie tych zagadnień, które składają się na dzisiejszą problematykę doktrynalną, w tym celu, by bezpiecznie można było pokierować wiarą ludu Bożego.⁵⁴ Odpowiedzią ze strony papieża na ten postulat było wygłoszone w imieniu całego Kościoła w dniu 30 VI 1968 r., na zakończenie roku wiary, uroczyste wyznanie wiary.⁵⁵

W *Credo* tym papież nie potępia żadnych błędów, lecz wykląda w sposób pozytywny naukę Kościoła, w którą winien wierzyć i faktycznie wierzy lud Boży i od której nie wolno odstępować. W sprawie grzechu pierworodnego *Credo* głosi: „Wierzimy, że w Adamie wszyscy zgrzeszyli; co oznacza, że pierworodny grzech, popełniony przez niego, spowodował upadek natury ludzkiej, wspólnej wszystkim ludziom, do stanu, w którym ponosi ona skutki tego grzechu. Stan ten nie jest tym, w jakim znajdowała się natura ludzka na początku u naszych prarodziców, wyposażonych w świętość i sprawiedliwość i w którym człowiek wolny był od zła i śmierci. Taka właśnie upadła natura ludzka, pozbawiona daru łaski, który przedtem ją ozdabiał, zraniona w samych swoich naturalnych uzdolnieniach i podległa władztwu śmierci, jest przekazywana wszystkim ludziom; w tym właśnie znaczeniu każdy człowiek rodzi się w grzechu. Utrzymujemy więc za soborem trydenckim, że grzech pierworodny wraz z naturą ludzką przekazywany jest przez rodzenie, a nie przez naśladowanie: że jest on własnym grzechem każdego”.⁵⁶

Nacisku tego nie widać w tekście oficjalnym, gdzie zwrot *primo uomo* wzięto w cudzysłów. Por. R. Rouquette, art. cyt., s. 382.

⁵³ Klasyczna teologia grzechu pierworodnego traktowała twierdzenie o posiadaniu przez człowieka przed grzechem nieśmiertelności jako dogmat wiary. Por. J. Sagués, *De Deo creante et elevante. De peccatis*. W: STS, t. 2, Matriti 1958 s. 791—798.

⁵⁴ *Relatio Commissionis synodalis*, dz. cyt., s. 13.

⁵⁵ Paulus VI, *Sollemnis professio fidei* (die 30 iunii 1968 pronuntiata), AAS 60 (1968) s. 433—445.

⁵⁶ *Credimus omnes in Adam peccavisse; quod significat originalem culpam ab illo commissam effecisse, ut natura humana, universis ho-*

Wyłożona w ten sposób doktryna katolicka, która winna kierować wiarą ludu Bożego, da się ująć w następujące punkty.

a. Wszyscy ludzie zgrzeszyli w Adamie, co oznacza, że jego grzech zadecydował o upadłym stanie natury wszystkich ludzi, w którym to stanie natura ta ponosi skutki grzechu Adama. Podtrzymana więc jest, jako obowiązująca, nauka o samym grzechu dziedzicznym, o zgrzeszeniu w kimś (w Adamie). W zestawieniu z nauką tego punktu okazują się trudne do utrzymania wszystkie koncepcje teologiczne, które zaprzeczają idei dziedziczenia, chciałyby grzech pierwotny utożsamiać z nieodzownością popełniania grzechów osobistych. Według nauki Pawłowego *Credo* grzech pierwotny jest grzechem popełnionym *in alio*; to stanowi jego specyficzną i przez dogmat wymaganą treść.

b. Stan, w którym znalazła się natura ludzka w następstwie grzechu tego kogoś innego (Adama), nie jest tym, w jakim się znajdowała u człowieka (u naszych prarodziców) przed grzechem. Człowiek przed grzechem wyposażony był w świętość i sprawiedliwość oraz nie znał zła i śmierci. Innymi słowy, do obowiązującej nauki Kościoła o grzechu pierwotnym należy twierdzenie o realnym istnieniu stanu sprawiedliwości pierwotnej, w którym człowiek rzeczywiście posiadał łaskę i sprawiedliwość, cieszył się moralną niewinnością i wolnością od śmierci. Teorie teologiczne, które kwestionują realne istnienie stanu sprawiedliwości pierwotnej, stoją w pewnej opozycji do przypominanej w tym punkcie nauki Kościoła.

c. Wewnętrzna struktura grzechu pierwotnego utożsamia się ze stanem natury upadłej, spowodowanym grzechem kogoś innego (Adama): stan ten charakteryzuje się brakiem ła-

minibus communis, in talem laboretur statum in quo illius culpae consequentias pateretur. Qui status iam ille non est, in quo natura humana initio in protoparentibus nostris, utpote in sanctitate et iustitia constitutis inveniebatur, et in quo homo expers erat mali et mortis. Itaque haec humana natura sic lapsa, gratiae munere destituta, quo antea erat ornata, in ipsis suis naturalibus viribus sauciata atque mortis imperio subiecta, omnibus hominibus traditur; qua quidem ratione omnis homo nascitur in peccato. Tenemus igitur, Concilium Tridentinum secuti, peccatum originale, una cum natura humana, transfundi propagatione, non imitatione, idque inesse unicuique proprium. AAS 60 (1968) s. 439. Tłumaczenie polskie, rozpowszechnione jako Wyznanie wiary (Credo), Poznań 1971, jest wyjątkowo niepoprawne. W pasusie o grzechu pierwotnym ta niepoprawność dochodzi aż do wypaczenia zasadniczego sensu.

ski, która przedtem naturę ludzką ozdabiała, zranieniem jej naturalnych uzdolnień i poddaniem natury władztwu śmierci.

d. Tak opisany grzech pierworodny bywa przekazywany wraz z naturą ludzką przez rodzenie, a nie przez naśladowanie i jest własnym grzechem każdego.

Papież, przypominając zasadnicze punkty katolickiej doktryny o grzechu pierworodnym, których nie powinny zgubić interpretacje teologiczne, posługuje się terminologią tradycyjną. Mówi o Adamie, o naszych prarodnicach, o grzechu popełnionym przez Adama jako o przyczynie powszechnego stanu upadku. Czy przez to zamierza nauczać, że według obowiązującej nauki Kościoła był tylko jeden Adam (względnie jedna para prarodziców), który jest odpowiedzialny za religijno-moralną ruinę ludzkości, lub też, że tylko jeden grzech tego jednego Adama jest bezpośrednią przyczyną wspomnianej ruiny, albo wreszcie, że ten Adam jest naturalnym praojcem całej ludzkości? Wydaje się, że wobec braku wyraźnego nacisku w Pawłowym *Credo* na te sprawy, często podawane w wątpliwość przez teologów, można wnioskować, iż — według myśli papieża — nie należą one do istotnych i koniecznych punktów nauki wiary o grzechu pierworodnym. Stanowią one przyjęty w Kościele sposób wyrazu treści wiary, lecz z samą wyrażaną treścią się nie utożsamiają. Nauka wiary przypominana przez Pawła VI nie wymaga zatem, żeby za sprawcę naszej pierworodnej grzeszności uważać koniecznie indywidualnego Adama czy też w jego jednorazowym grzechu widzieć całkowitą przyczynę tej grzeszności, lub indywidualnego Adama uważać za naturalnego praojca wszystkich ludzi. Teorie teologiczne więc, które przy zachowaniu innych obowiązujących punktów nauki katolickiej odstepują w wyjaśnianiu grzechu pierworodnego od idei jednego przodka ludzkości, poprzestając na idei jednego grzesznika (monogenizm teologiczny), a nawet rezygnacją z postulatu jednego numerycznie źródła powszechnej grzeszności (poligenizm teologiczny), nie popadają w kolizję z *Credo* ludu Bożego.⁵⁷

Do tematu grzechu pierworodnego powrócił papież Paweł VI w przemówieniu na audyencji generalnej w dniu 5 V 1971 r.⁵⁸ Stwierdza w nim, że doktryna o grzechu pierworodnym

⁵⁷ Por. T. Łukaszyk, dz. cyt., s. 335 n.

⁵⁸ Paul VI, *Allocution de l'audience generale du 5 mai 1971*, DC 53 (1971) s. 552. Tekst włoski w *Osservatore Romano* z 6 V 1971.

bywa dzisiaj bardzo często kwestionowana. Stąd Ojciec św. przypomina pewne punkty nauki katolickiej: grzech pierworodny nie utożsamia się z grzechem osobistym; jest to grzech dziedziczny, tak pod względem winy jak i kary, z grzechu Adama; dziedzictwo to zawiera w sobie następujące skutki: nieprzyjaźń z Bogiem (Ef 2, 3), zepsucie równowagi w naturze (Rz 6, 20) i utratę nieśmiertelności, która była przywilejem śmiertelnego człowieka, trwającego w stanie sprawiedliwości.

Łatwo zauważyć, że w przemówieniu tym papież powtarza aż do szczegółów to, co zawarł w formie uroczystej w swym *Credo*. Uwaga Ojca św., że doktryna o grzechu pierworodnym bywa dzisiaj kwestionowana, dowodzi, że według rozznania papieża jego wyznanie wiary nie osiągnęło w tym punkcie wszystkich zamierzonych celów. W omówionych wyżej wypowiedziach papieża dostrzec można pewne niewielkie przesunięcia akcentu w sprawach drugorzędnych, jednakże w sprawach istotnych przedstawiają one niezmiennie te same punkty nauki katolickiej o grzechu pierworodnym.

Wypowiedzi papieża na temat grzechu pierworodnego posiadają niewątpliwie większą doniosłość doktrynalną niż omówione poprzednio wystąpienia biskupów. Zwłaszcza papieskie *Credo* ludu Bożego, wypowiedziane przez najwyższego Pastora w imieniu całego ludu — na co wskazuje oficjalna nazwa tego *Credo* — nie może nie posiadać pewnej powagi doktrynalnej. Dla poprawnej oceny tej powagi nieodzowne jest uwzględnienie z jednej strony zamysłu papieża, z drugiej zaś natury samego aktu, który bardziej przynależy do dziedziny duszpasterskiej niż magisterialnej w sensie ścisłym.⁵⁹ Zamiarem papieża, jasno zaznaczonym we wstępie, było nie definiowanie nowych prawd, lecz podtrzymanie i umocnienie wiary już istniejącej. Jest to specjalnie widoczne w części poświęconej grzechowi pierworodnemu. Papież nie formułuje nowych twierdzeń na ten temat, lecz tylko podtrzymuje naukę soboru trydenckiego o grzechu pierworodnym. Uderzać musi fakt, że papież nie podtrzymuje tej nauki ze wszystkimi jej szczegółami (Adam, pierwszy człowiek, jeden praojciec ludzkości, jedno źródło powszechnej grzeszności), wyrażonymi w kanonach dekretu soborowego, lecz przypomina tylko to,

⁵⁹ Wydaje się, że ocena ks. A. Kubisia nie uwzględniła duszpasterskiego charakteru *Credo* Pawła VI i dlatego jest przesadna. A. Kubisz, *Kwalifikacja teologiczna wyznania wiary Pawła VI*, ACr 1 (1969) s. 185—189.

co rzeczywiście w tej nauce stanowi przedmiot bezpiecznej wiary, którego interpretacje teologiczne nie powinny pomijać.

Uroczysta forma wypowiedzi, zastosowana przez papieża w *Credo Populi Dei* zdaje się gwarantować, że zawarte w nim prawdy o grzechu pierworodnym stanowią również dzisiaj przedmiot obowiązującej nauki katolickiej. Wszystkie zatem nowe interpretacje grzechu pierworodnego, wypracowane przez teologów, o ile chcą być interpretacjami katolickimi, muszą uwzględniać punkty katolickiej doktryny wiary, przypomniane i potwierdzone przez Pawłowe *Credo*. Czy jednak znaczy to, że wszystkie te punkty stnowią niezmienną naukę dogmatyczną? Niektórzy teologowie, zasugerowani uroczystą formą *Credo* ludu Bożego, byli skłonni przyjmować, że papież powtórzył w nim tylko to z dekretu trydenckiego, co na temat stanu pierwotnego i grzechu pierworodnego zostało w nim dogmatycznie zdefiniowane.⁶⁰ Ocena powyższa wszakże nie wydaje się słuszna.

Papież nie mówi ani we wstępie, ani też w samym tekście, że ogranicza się wyłącznie do powtórzenia zdefiniowanych dogmatów. Narzucanie mu takiej intencji jest niczym nie usprawiedliwione. Chce on tylko potwierdzić (*confirmare*) wiarę braci, tj. wiarę całego Kościoła w tej formie i w tej mocy jaką ona w momencie wygłaszania *Credo* posiadała. Wiara Kościoła żyje zaś nie tylko samymi dogmatami, lecz także prawdami nauki katolickiej, które jakkolwiek zawarte w dokumentach magisterium (nawet magisterium uroczystego), mogą być tylko teologicznie pewne lub jedynie teologicznie prawdopodobne. Teologiczną ich kwalifikację można ustalić w wyniku analizy tych dokumentów, z których prawdy te pochodzą. Stosując powyższą zasadę do nauki o grzechu pierworodnym, przypomnianej przez *Credo* Pawła VI, można wysunąć wątpliwość, czy np. podtrzymana przez papieża nauka o posiadaniu przez człowieka przed grzechem i o utracie po grzechu daru nieśmiertelności cielesnej, rzeczywiście należy do prawd dogmatycznie zdefiniowanych.⁶¹ Nawet jednak i w tym wypadku, gdyby nie cho-

⁶⁰ Taką opinię reprezentował przed kilku laty I. Różycki, *Pawłowe „Credo narodu Bożego”*. W: WNZP, t. 3 (1969) s. 140.

⁶¹ Wątpliwość, o której mowa, wysunął sam I. Różycki podczas sympozjum „reinterpretacji dogmatów” w Krakowie w dniach 26–28 III 1973 r., w referacie pt. *Nowa interpretacja dogmatu in sensu recto: zagadnienie nieśmiertelności w stanie sprawiedliwości pierwotnej*, opublikowanym w ACR 5–6 (1973–1974) s. 465–508. Autor sądzi nawet,

dziło tu o dogmat w sensie ścisłym, teolog winien czuć się związany stanowiskiem papieża. Nie ma prawa twierdzenia tego lekkomyślnie odrzucać, skoro magisterium Kościoła uznało za wskazane je podtrzymać.

ZAKOŃCZENIE

Każdemu, kto bacznie obserwuje wzajemny stosunek magisterium i teologii na przestrzeni ostatnich lat w odniesieniu do grzechu pierworodnego, narzuca się dwojakie stwierdzenie: po pierwsze, teologowie nie zaprzestali głosić nowych interpretacji dogmatu grzechu pierworodnego, nawet jeśli nie we wszystkim zgadzają się one z postulatami zawartymi w wypowiedziach magisterium z *Credo Pawła VI* włącznie;⁶² po wtóre, magisterium Kościoła nie zabiera głosu w tej sprawie.⁶³ Te dwa równoległe fakty, stanowiąc pewien problem, dają jednocześnie podstawę do jego rozwiązania.

Trzeba najpierw stwierdzić, że zbyt uproszczonym sposobem rozwiązania problemu byłoby przypisywanie teologom, głoszącym nowe teorie o grzechu pierworodnym, zwykłego nieposłuszeństwa względem nauki magisterium, lub lekceważenia jej powagi. Takie głosy można było słyszeć ze strony tych autorów, którzy przypisywali wystąpieniom magisterium, zwłaszcza *Credo* ludu Bożego, jednostronnie apologetyczny i orzekający charakter.⁶⁴ Nie da się ponadto utrzymać przekonania — wobec oczywistych faktów przeciwnych — że teologowie zachodni przyjęli Pawłowe *Credo* z mową milczenia. Prawdą jest natomiast, że większość teologów widziała w *Credo* Pawła VI wystąpienie duszpasterskie, któremu w równej mierze przyświecały dwa cele, wyszczególnione przez papieża we wstępie:

że w obecnym stanie rzeczy, tj. przy uwzględnieniu *Credo* Pawła VI, teologowie mogą odstąpić od nieśmiertelności cielesnej w teologicznej interpretacji stanu sprawiedliwości pierwotnej.

⁶² Por. Z. Alszeghy — M. Flück, *Il decreto tridentino sul peccato originale*, Gr 52 (1971) s. 595—637; P. Grelot, *Péché originel et rédemption, examinés à partir de l'épître aux Romains*, Paris 1973; P. Guilluy (red.), *La culpabilité fondamentale. Péché originel et anthropologie moderne*, Gembloux 1975.

⁶³ Przegląd wypowiedzi magisterium z okresu po 5 V 1971 r. (przemówienie Pawła VI na audiencji generalnej) dowodzi, że żadna z nich nie traktuje o zagadnieniu grzechu pierworodnego.

⁶⁴ Por. F. Holböck, *Credimus. Kommentar zum Credo Pauls VI*, Salzburg 1970 s. 17.

utwierdzenie wiary braci i przekazanie jej treści w formie odpowiedniej do wymogów naszych czasów. Celem papieża było nie tylko bronienie zagrożonych punktów doktryny katolickiej, lecz także przedłożenie jej treści w nowej formie. *Credo* Pawła VI miało być zatem próbą, podjętą przez magisterium, przedstawienia niezmiennych prawd wiary w nowej formie, czyli próbą reinterpretacji dotychczasowych sformułowań doktrynalnych. Urzeczywistnienie tego zadania w *Credo* wypadło, zdaniem wielu teologów, nie najszczęśliwiej.⁶⁵ Ten fakt pozostawia wolne miejsce na pracę teologów, zmierzającą do nowych interpretacji prawd wiary, z dogmatem grzechu pierworodnego włącznie. Teologowie pracujący nad tym zagadnieniem chcą widzieć w swym wysiłku realizację zalecenia papieża z 1966 r., w którym powierzał on teologii wypracowanie takiej definicji grzechu pierworodnego, która byłaby bardziej współczesna, tzn. lepiej odpowiadająca tym wymogom wiary i rozumu, które są odczuwane i ujawniane przez ludzi naszych czasów.⁶⁶

Le magistère de l'Église face aux nouvelles interprétations du dogme sur le péché originel

Résumé

L'extraordinaire épanouissement des discussions théologiques sur le péché originel retombe sur les années qui suivent le Concile Vatican II. Sont apparus de nouveaux essais d'interprétation du dogme défini au Concile de Trente.

Parmi ces essais on peut différencier une double tendance. La première tente de mettre en concordance les données du dogme avec l'image contemporaine du commencement du genre humain, surtout avec le polygénisme et l'état primitif de l'humanité qui sont réclamés par les sciences naturelles. La seconde tendance vise à la radicale reconstruction de toute la structure de la doctrine de Trente sur le péché originel.

Il n'est donc pas étrange que, vu cette discussion — quelquefois très radicale — le magistère ecclésiastique a estimé à propos de prendre la parole, pour diriger d'une façon convenable son déroulement.

⁶⁵ Anonymus, *Bemühungen um eine Kurzformel des Glaubens*, HK 23 (1969) s. 38.

⁶⁶ Por. Z. Alszeghy — M. Flick, *Il peccato originale*, Brescia, 1972 s. 30.

Parmi les énoncés du magistère des dernières années, nous devons différencier — tenant compte de leur origine — les énoncés des évêques ainsi que les énoncés du pape.

La lettre du cardinal A. Ottaviani adressée aux présidents des conférences de l'épiscopat, du 24 VII 1966; la réponse à cette lettre de l'Episcopat de France et de l'Episcopat de Hollande; la relation du cardinal M. Brown présentée au premier Synode des évêques en 1967, et enfin la déclaration de la commission cardinalice concernant le *Nouveau Catéchisme Hollandais* du 15 X 1968 ont été comptés, dans un article, au nombre des énoncés des évêques. Les énoncés des évêques ne sont pas d'une grande importance doctrinale, et cela pour deux raisons: premièrement, ils ne s'accordent pas entre eux, et deuxièmement, ils ne constituent pas, à vrai dire, des documents pour l'enseignement de la foi.

Le pape Paul VI a — par trois fois — pris la parole en ce qui concerne le péché originel: la première fois — dans un discours du 11 VII 1966 prononcé pour les participants du symposium délibérant à Rome sur les problèmes du péché originel; la seconde fois — dans la *Profession Solennelle de la Foi*, prononcée à Rome le 30 VI 1968 pour la fermeture de l'année de foi; la troisième — pendant le discours à l'audience générale du 5 V 1971. Dans tous ces énoncés, Paul VI — ne damnant pas les essais théologiques de réinterprétation du dogme — a dénoté d'une façon positive les points de la doctrine catholique sur le péché originel, desquels devaient tenir compte les nouveaux essais de réinterprétation.

Au nombre de ces points le pape compte: a) l'hérédité du péché originel; b) la réelle possession par l'homme avant le péché du don de sainteté, de justice et d'immortalité; c) la culpabilité réelle du manque de ces dons dans la nature transmise à toutes les gens, ce qui constitue la nature même du péché originel; d) la transmission du péché originel *propagatione, non imitatione*.

Les énoncés du pape possèdent une importante valeur doctrinale. Cela concerne avant tout l'énoncé compris dans la *Profession Solennelle de la Foi*. Les points de la doctrine catholique sur le péché originel qui y sont rappelés constituent la tentative d'indiquer le chemin pour une discussion théologique sur ce problème — discussion qui soit simultanément utile et sûre.

T. Łukaszuk