

Michał Chłopowiec

"Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła", Christoph Schonborn, Albert Gores, Robert Spaemann, Poznań 1997 : [recenzja]

Wrocławski Przegląd Teologiczny 5/2, 168-170

1997

Artykuł został 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.

łym jest zdanie na s. 60, że „nie wyakcentował on (= Łukasz) wyraźnie jej (= męki, śmierci) zbawczego znaczenia, ponieważ włączył ją w cały Boży plan zbawienia...”).

Łukasz widzi mękę Jezusa w kontekście Paschy żydowskiej (22,7-8; 22,15-16), która będąc pamiątką wyjścia Izraela z niewoli egipskiej była jednocześnie zapowiedzią uwolnienia ludzkości z niewoli grzechu.

Rozdział IV, moim zdaniem, odbiega tematycznie od treści i toku pracy. Wprawdzie Autor stwierdził we wstępie, że tematyka zawarta w rozdz. IV jest wyjściem naprzeciw zainteresowaniom egzegetów strukturą Łukaszej historii zbawienia, to jednak wydaje się, że wyniki badań H. Conzelmana nad problemem periodyzacji Łukaszej historii zbawienia można było omówić we wstępie. Autor sam w pracy swojej przyjmuje dwuczłonowy podział historii zbawienia, jaki zauważa u Łukasza, mianowicie: „zapowiedź – wypełnienie”, a poza teorią H. Conzelmana, żadnej innej hipotezy dotyczącej okresów Łukaszej historii zbawienia, nie przedstawia.

Ks. Stanisław Włodarczyk ubogacił nas dzieląc się wynikami swoich przemyśleń nad dziełem Łukasza. Jednakże w jego opracowaniu teologii historii zbawienia w ujęciu Łukasza brak jest istotnego elementu ekonomii zbawczej, mianowicie zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Jest prawdą, że punktem kulminacyjnym historii zbawienia jest zadośćuczynna męka i śmierć Jezusa, ale przecież jest ona nierozdzielnie związana ze zmartwychwstaniem Jezusa, Tego, którego potem głoszą Apostołowie, a co opisuje Łukasz w drugim swoim dziele, w *Dziejach Apostolskich*.

s. Ewa J. Jezierska OSU

Christoph Schönborn, Albert Göres, Robert Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, „W drodze”, Poznań 1997, s. 94

Tytuł tej niewielkiej, bo nie liczącej stu stron publikacji zapowiada, jak można by przypuszczać, rodzaj podsumowania dotychczasowej nauki Kościoła o grzechu pierworodnym. Tymczasem określonym już w przedmowie celem książki jest skonfrontowanie nauki Kościoła z odnośnymi problemami współczesności. Chodzi więc raczej o krytyczne spotkanie się teologicznego spojrzenia z panującymi w tym przedmiocie tendencjami zdążającymi do zastąpienia nauki o grzechu pierworodnym z własnymi protologiami i właściwymi im eschatologiami. Są to zresztą ujęcia nie tylko o skutkach negatywnych, lecz prowadzące również pośrednio do pogłębionego naświetlenia napotykaných problemów.

Przedstawiając uwagi z dziedziny psychologii A. Görres dowód wiarygodności zaistniałej prakatastrofy uobecnionej w grzechu pierworodnym dopatruje się w braku w bycie ludzkim logicznej konieczności zła ucieleśnionego w ludzkich skłonnościach: pogoni za korzyścią, czynach przeciwnych sumieniu, nienawiści, dokonywanych oszustwach i wyzysku. Trudność wynikająca z rozziwu pomiędzy stanem niewinności pierwszych rodziców z jednej strony i ich upadkiem z drugiej strony tłumaczy autor ich wiedzą, która jednak nie miała cech wszechwiedzy. Podstawową luką była nieświadomość, że w granicach egzystencji pierwszej pary zło już istniało. Beztroska ufność wzbudziła wątpliwości tam, gdzie trzeba było ufać, a zaufanie tam, gdzie należało wątpić. Skutki błędnej decyzji objawiły się w autonomii cząstkowych skłonności, wyrażonej w bezwzględności wobec bliźniego oraz

woli Bożej. Królestwem popędów zaczął rządzić narcyzm i egoizm, została utracona pogoda ducha. Pożądliwość libidyczna i agresywna związana z szukaniem przyjemności za wszelką cenę zrodziła dewiacje. Brak hierarchii w sferze uczuć doprowadził do fascynacji niedozwolonym.

Nie zniszczyło to wprawdzie podstawowej struktury osoby, bo przyjemne, dobre, prawdziwe i piękne pozostały mocami rozjaśniającymi poznanie, ale pojawił się brak pewności oraz jej pozory wynikające z wypaczonego wnioskowania. Owo wątplenie prowadzi do utraty woli zadawania pytań, a wśród nich najważniejszych – o sens i prawdę. Kompas uczuć (tak bezbłędny u zwierząt) u człowieka daje wskazania mylne z racji naruszenia *ordo amoris*. Przyjmowane postawy roszczeniowe prowadzą same z siebie do krzywdzenia innych.

Analizując trudności pojawiające się przy nauce o grzechu pierwotnym R. Spaemann mówi, że określający go dogmat wymyka się spod empirycznej weryfikacji, stąd przynależy on do „chrześcijańskich tajemnic” tak obcych myśli współczesnej. Tę myśl określa dzisiaj naturalizm, dla którego punktem wyjścia jest zasada *etsi Deus non daretur*. Znacząca myślenie teoria ewolucji zakłada mianowicie, że natura stanowi produkt ewolucji i można ją sprowadzić do czynników fizykalnych. Jesteśmy jacy jesteśmy, bo inni być nie możemy. Etyka w związku z tym kierować się musi naturą człowieka, a natury nie określa rozum, lecz doświadczenie. Ludzka istota wyraża się w procesie. Sprzeciw wobec grzechu pierwotnego nie musi wobec powyższego mieć oparcia w argumentach rozumowych, bo do jego odrzucenia wystarczy ogólne odczucie (*common sense*) będące produktem założeń scjentyzmu. Indywidualizmowi z kolei grzech pierwotny jest obcy ze względu na oparcie o rodzaj odpowiedzialności rodowej, która stoi w sprzeczności z nowożytną ideą praw indywidualnych.

Nie ulega jednak wątpliwości, że człowiek ma ciągle podstawy do niezadowolenia ze świata, z siebie, ze swej kultury i z praktyki życiowej, dlatego proponuje mu się świeckie metamorfozy pierwotnej winy. Widzi się ją w uwikłaniach społecznych deformujących człowieka, których rodzaj zmienia się zależnie od punktu spojrzenia. Dla Rousseau historia grzechu i odkupienia stanowi jeszcze logicznie konieczny proces dialektyczny, ale w rozumieniu Fichtego natura osiąga swój kres z wytworzeniem popędu. Heidegger uznając upadek człowieka nie widzi w jego strukturze przygodnego stanu historycznego, lecz stałą antropologiczną, co oczywiście eliminuje konieczność odkupienia. Zasada *etsi Deus non daretur* zdaje się również kształtować koncepcję grzechu pierwotnego u protestantów, gdzie zaprzeczenie wolności woli prowadzi historycznie do determinizmu, a założone całkowite wyobcowanie już nie jest wyobcowaniem. W dialektyce koncepcja taka zostaje tylko zradyzalizowana i zwrócona w kierunku rewolucyjnym.

Na końcu autor się zastanawia, jak dogmat grzechu pierwotnego przybliżyć dzisiejszej mentalności. Uważa, że ideę dziedziczenia winy łatwo zrozumieć przyjmując do wiadomości fakt posiadania przez osobę wymiaru naturalnego, zaś przez naturę wymiaru duchowego. Pomocną wydaje się również wzrastająca po Vaticanum II świadomość wspólnoty zbawienia w jedności z Ludem Bożym. Ludzkość stała się solidarna nie przez wspólnotę winy, lecz popelnienie winy stało u początku utraty owej jedności. Teoria zaś ewolucji ułatwia zrozumienie faktu pozostawiania człowieka w stanie naturalności, co oznacza, że nie umie on już przekraczać siebie. To jednak dążenie do przekraczania naturalnej centralności w nim tkwi, co przy zdolności rozumowego przekraczania siebie prowadzi do rozdwojenia.

Ch. Schönborn w swoim artykule dokonuje rekapitulacji nauki Kościoła o grzechu pierworodnym poruszając trzy kręgi tematyczne: naukę o pierwotnym stanie człowieka zakładaną w dogmacie o grzechu pierworodnym, naukę o upadku pierwszych rodziców i naukę o skutkach grzechu pierworodnego dla całej ludzkości.

Omawiając aspekt upadku pierwszych rodziców zauważa on, że grzech nie jest częścią „historii natury”, lecz „historii wolności”. A wolność jest w pewnym znaczeniu zgodą na istnienie, dlatego „nie” pierwszych ludzi było zarazem wypowiedzeniem „nie” wobec własnej prawdy i przeznaczonego dla nich dobra. Stąd wymiar grzechu pierworodnego jako z niczym nieporównywalnej katastrofy. Skutek był widoczny: w miejsce zażyłości wszedł lęk przed Bogiem, zamażona została harmonia pomiędzy ciałem i duszą, zakłócone zostały odniesienia pomiędzy mężczyzną i kobietą.

Według nauczania Kościoła grzech pierworodny ma początek w Adamie, ale w każdym człowieku staje się grzechem osobistym, choć w sensie tylko analogicznym, a więc nie grzechem zawinionym, lecz dziedzicznym. Uniwersalna doniosłość czynu Adama widoczna jest dopiero z perspektywy Jezusa Chrystusa, a wyjaśnienie znajduje w Zwiastowaniu Maryi, gdzie od zgody jednego człowieka uzależnił Bóg niejako losy całej ludzkości.

Ch. Schönborn kwestionuje próby ucieczki od grzechu pierworodnego w ideologii doskonałego ustroju społecznego, gdzie polityka przyjmuje ostatecznie rolę „świeckiej religii”. Nadawanie organizacjom ludzkim prerogatyw Królestwa Bożego stanowi niebezpieczeństwo w sobie, bo zabieg taki stawał zawsze u początków totalitaryzmu. Granica pomiędzy dobrem i złem przebiega w ludzkim sercu, co przywołuje konieczność walki o stłumienie skłonności do zła i poszerzanie zakresu dobra. Stąd postulat ponownego odkrycia wymiaru życia chrześcijańskiego jako zmagania się wygląda na potrzebę chwili.

Książkę kończy dość obszerne posłowie, w którym J. Salij konfrontuje naukę biblijną o grzechu pierworodnym z analogicznymi ideami w mitach mezopotamskich, greckich i hinduskich. Analizując wskazuje na dużą przewagę Biblii, zwłaszcza w aspekcie obrony ludzkiej godności.

ks. Michał Chłopowiec

Ks. Seweryn Rosik, *Dekalog jako norma życia i wolności*, cz. I, Poznań 1997, s. 200

Ks. S. Rosik w polskiej teologii moralnej ma uznaną pozycję, a jego erudycja jest także widoczna w omawianej książce. Opublikowana została część dotycząca pierwszej tablicy dekalogu. Chcąc dobrze usytuować przedmiot swoich dociekań autor nie wchodzi od razu w szczegóły zapowiedzianej w tytule problematyki, lecz dużo miejsca poświęca „wprowadzeniu ogólnemu”, w którym podważa panujące stereotypy myślowe, udowadnia potrzebę moralności uwewnętrznionej, pokazuje przydatność dekalogu także dla etyki współczesnej, odnosi go do Objawienia, Tradycji oraz Chrystusa, by na końcu ukazać religijno-wychowawczy sens dekalogu. Dopiero potem omawia wymogi pojedynczych przykazań, jakby je aktualizując w odniesieniu do problemów żywych dzisiaj, np. wiary i ateizmu, obecności imienia Bożego w życiu publicznym, problemów związanych ze świętowaniem, święceniem niedzieli czy procesem upodabniania się w Eucharystii do Chrystusa zmartwychwstałego.