

F. Dexinger - F. Staudinger - H. Wahle - J. Weismayer, *Ist Adam an allem schuld? Erbsünde oder Sündenverflochtenheit?*, Tyrolia Verlag, Innsbruck 1971 ss. 379, indeksy z przedmową K. H. Schelkego.

Jednym z głównych rysów posoborowej odnowy w teologii katolickiej jest całościowe ujmowanie zagadnień, traktowanych poprzednio oddzielnie — często dość rozbieżnie — przez biblistykę, teologię dogmatyczną i moralną. Ma to nie tylko ujednoczyć spojrzenie teologiczne na ważniejsze zagadnienia, ale również uprzystępnić naukę objawioną najszerszym rzeszom chrześcijan. Omawiana książka zasługuje przede wszystkim na uwagę ze strony metodologicznej i stanowi niewątpliwie przykład współczesnego ujęcia dyskusowanych wśród teologów zagadnień. Dwa znaki zapytania umieszczone w tytule pracy zbiorowej świadczą nie tylko o złożoności i trudności omawianego problemu, ale i o tym, że będzie chodziło tu jedynie o próbę nowej interpretacji, przedłożoną autorytatywnym czynnikom kościelnym oraz zainteresowanym teologom.

Tematyka grzechu pierwородnego nie jest obca polskiej posoborowej literaturze biblijnej. Ze stanowiska biblisty rozważa upadek człowieka ks. Cz. Jakubiec (*Pradzieje biblijne*, Poznań 1968 s. 50 nn), bardziej teologicznie natomiast ks. A. Klawek (*Spór o grzech pierwородny*, Znak 19 (1967) 1378—1396). W artykule ks. Klawka chodzi jednak bardziej o informację o toczącej się dyskusji niż o próbę własnej interpretacji. Nie wolno też zapominać, iż przez cztery lata dyskusje

⁵ H. Janus, *Il Cristo e lo Spirito Santo come principi dell'unità della Chiesa. Studio sull'ecclesiologia di Y. M. — J. Congar*. Pars dissertationis ad lauream in facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae de Urbe, Romae 1972.

przybrały na sile, osiągając niekiedy postać i ton niepokojący a nawet wręcz kontestacyjny. Omawiana książka jest wprawdzie wolna od takich akcentów, chce raczej pogłębić refleksję niż dać definitywne rozwiązania, tym niemniej pozwala dostrzec w argumentacji ślady ścierających się poglądów hyperkrytycznych z bardziej umiarkowanymi. Nadto tylko czytelnik wtajemniczony w zasady współczesnej krytyki historycznej i literackiej danych biblijnych, będzie mógł ocenić stopień prawdopodobieństwa przesłanek argumentacji: co stanowi hipotezę roboczą, co zaś ogólnie przyjęty fakt aprobowany formalnie lub milcząco przez Urząd Nauczycielski. Dlatego lektura omawianej pracy wymaga nie tylko sporego zasobu wiedzy egzegetycznej, ale i ogólnoteologicznej. Czytelnik polski ze zdziwieniem przeczyta jej dedykację *Theologischen Kursen für Laien*, popularnych w krajach języka niemieckiego, ale utrzymanych na wysokim poziomie teologicznym. Ponieważ chodzi o zupełnie odmienny krąg zainteresowań rozwoju historycznego oraz problematyki teologicznej, przejmowanie bezpośrednio i bezkrytyczne podanych tu dowodzeń i tez byłoby całkowitym nieporozumieniem na naszym terenie w analogicznej sytuacji. Tym niemniej wiele uwag i refleksji, a nade wszystko metoda zasługują na baczną uwagę.

Praca składa się z czterech zasadniczych części, opracowanych przez odrębnych autorów, związanych z uniwersytetem wiedeńskim. Część starotestamentalną opracował młody uczone austriacki F. Dexinger, autor kilku pozycji monograficznych., m. i. *Sturz der Göttersöhne oder Engel vor der Sintflut* (1966) oraz *Das Buch Daniel und seine Probleme* (Stuttgart 1969). Literaturę starotestamentalną, dotyczącą grzechu Adama przedstawiła S. dr J. Wahle ze Zgromadzenia N. M. P. z Sion; ta część niewątpliwie bardzo ważna dla zrozumienia problematyki nowotestamentalnej (s. 116—181) wykazuje bardzo umiarkowany ton i ogranicza się przede wszystkim do realiów. Najważniejszą, nowotestamentalną, część dociekań prezentuje Dr Staudinger, specjalista od zagadnień pawłowych, komentując najważniejsze teksty (zwł. Rz 5, 12nn; 7, 7—12; 1 Kor 15, 21—22; Ef 2, 3). Próbę dogmatycznego podsumowania dyskusji, zawierającą próbę interpretacji dogmatu o grzechu pierwotnym w świetle poprzedzających dociekań biblijnych, podjął dogmatyk dr J. Weismayer, należący także do katolickiego środowiska naukowego wiedeńskiego.

Zasadnicze różnice między współczesnym ujęciem zagadnienia grzechu pierwotnego w sensie tradycyjnym (najpełniejszy wykład ogólny podaje S. Lyonnet, *Péché* IV, Dict. de la Bible, Suppl. VII, 509—563) a nową próbą jego uzasadnienia i interpretacji w nowej, zbiorowej pracy austriackich teologów można sprowadzić do dwóch punktów: metody i krytycznej oceny dotychczasowych badań biblijnych oraz historycznodo-
dogmatycznych.

1) *Metoda*. Tradycyjnie punktem wyjścia dociekań dogmatycznych lub też ogólnoteologicznych było zawsze orzeczenie kościelne, dogma-

tyczne lub zbliżone do domatu (*fidei proximum, sent. certa, communis* itd.), które uzasadniano kolejno danymi historycznymi biblijnymi, patrystycznymi, filozoficznymi. Opierając się na dokumentach Soboru Watykańskiego II, a zwłaszcza na *Konstytucji o Objawieniu*, wielu teologów współczesnych zarzuciło tę metodę. Opierają się oni na przeświadczeniu, iż objawienie w swoim najgłębszym znaczeniu jest orędziem Boga udzielającego się ludziom w Chrystusie przez Ducha św. (*Selbsterschliessung und Selbstmitteilung Gottes durch Christus im Heiligen Geist*). Duch św. zapewnia głębsze zrozumienie i utrwalenie bliskości Boga, w którą wprowadził nowego człowieka Chrystus. Kościół wyraża tak rozumiane objawienie w swoich orzeczeniach: nawiązuje On zawsze do treści, wypowiedzianych przez Jezusa Chrystusa i przekazuje je nieomylnie. Akt wiary nie dotyczy jednak formuły orzeczenia dogmatycznego, ale rzeczywistości, jaką ona wyraża, jak stwierdzają autorzy w hermeneutycznych rozważaniach wstępnych powołując się na wypowiedź św. Tomasa (s. 20 uw. 28). Tę rzeczywistość wyraził niedwuznacznie w oparciu o dekret soboru Trydenckiego Paweł VI w swoim *Credo*, cytowanym na s. 17. Zdaniem autorów wymaga ona jednak interpretacji (s. 17), która ma być zadaniem omawianej książki. Zdaniem autorów wszelkie formuły stanowią jedynie ujęcie niewyczerpanej treści objawienia Bożego w słowa ludzkie i jako takie z konieczności zacieśniają treść objawienia (konieczność doktrynalna, dydaktyczna itd.). Przystępując do interpretacji dogmatu o grzechu pierwotnym autorzy nie chcą ograniczać się więc do interpretacji i analizy samej formuły, jej okoliczności historycznych, ale poprzez nią dostrzec i zrozumieć — na ile to jest możliwe — samą treść wyrażoną przez Słowo Wcielone. Tym samym chcą oni rozważać dogmat Soboru Trydenckiego jako jeden z przejawów działalności zbawczej Chrystusa. Ta działalność zaś uchwytna jest przede wszystkim (ale nie tylko!) w Piśmie św. będącym albo przygotowaniem do wystąpienia Chrystusa (ST), albo bliższym lub dalszym opisem Jego działalności. Dlatego Pismo św. jest punktem wyjścia rozprawy, orzeczenie Kościoła — punktem docelowym.

Wymienione założenia metodyczno-hermeneutyczne autorów wymagałyby obszerniejszej dyskusji w wielu punktach. Mimo rzetelnego potraktowania wypowiedzi Magisterium kościelnego ostatnich lat (encyklika *Humani Generis*, dokumenty soborowe itd.), rola Urzędu Nauczycielskiego w tym procesie interpretacji lub nowego („wolnego od powiązań historycznych formuły”) wykładu o grzechu pierwotnym nie występuje dość jasno. Chociaż praca stanowi właśnie próbę interpretacji wysuwaną zapewne i pod rozwagę tego Magisterium, jego pozytywna rola winna być jaśniej i wyraźniej uwydatniona w podstawowych założeniach metodycznych pracy, niż to czynią autorzy.

2) *O c e n a d a n y c h*. Autorzy opierają się na danych współczesnych z wszystkich omawianych dziedzin (biblistyka, patrologia, dogmatyka

a nawet filozofia). Niemały wpływ na stanowisko krytyczne mają stwierdzenia J. Weismayera, że zasadnicze spekulacje Ojców Kościoła pierwszych wieków (używanych potem jako świadectwo tradycji) na temat grzechu pierworodnego pochodzą nie z refleksji nad Pismem św. Starego lub Nowego Testamentu, ale ze środowiska żydowsko-aleksandryjskiego reprezentowanego przez Filona z Aleksandrii (s. 290), gdzie cytuje znany przyczynek H. Rondeta, *Péché originel et bap-tême des enfants*, oraz tegoż książkę (przy współpracy dwóch innych autorów): *Péché originel et péché d'Adam*, Paris 1969 i zależnych od tej szkoły uczonych chrześcijańskich. Tradycyjne zrozumienie tekstu Rz 5,12 oparte na łacińskim tłumaczeniu *in quo omnes peccaverunt* reprezentuje komentarz Ambrosiastra i opierający się na nim św. Augustyn: tę linię podejmuje zasadniczo — choć nie we wszystkich punktach — Magisterium Kościoła.

Część starotestamentalna (s. 24—115) pokazuje, na ile jest uzasadnione powoływanie się na odnośne teksty Rdz 2—3 i inne jako świadectwa o grzechu przekazywanym z pokolenia na pokolenie. Ks. Dexinger bada przede wszystkim formy kolektywizmu biblijnego, a więc koncepcję zbiorowości klanowej i korporatywnej (*Corporate Personality*). Dochodzi on do wniosku, że te dane ST mogą być pewną podporą klasycznej nauki dogmatycznej o grzechu pierworodnym: mentalność klanowa i osobowość zbiorowa, w której jednostka pełni jedynie określoną funkcję, obiektywne pojęcie grzechu i kary, nie zawsze odpowiadające subiektywnej winie. Te wartości są już w ST poddawane krytyce lub nawet odrzucane (np. zagadnienie odpowiedzialności zbiorowej, grzechu obiektywnego bez udziału złej woli jednostki itp.), trudno więc przytaczać je do wyjaśnienia dogmatu o grzechu pierworodnym w sensie współczesnym, któremu takie koncepcje zbiorowości i grzechu są obce. Jednak już tutaj należałoby wysunąć pod adresem autorów omawianej książki, a zwłaszcza F. Dexingera pytanie, czy taka konkluzja nie jest zbyt ogólna i czy wszystkie odnośne wypowiedzi są zdezaktualizowane nawet w świetle najnowszej krytyki i hermeneutyki ST?

Opis raj u ma — zdaniem Dexingera — charakter etiologiczny i chce w sposób psychologiczny opisać faktyczny stan świata, w którym żył i działał autor opisu jahwistycznego z przełomu w. X i IX w. przed Chr. (czasy Dawida lub Salomona). Ponad smutną rzeczywistością grzechu, do której przyznaje się autor bez zastrzeżeń, chce on podkreślić rzeczywistość zbawczego przymierza Bożego, udzielanego ludziom w coraz to nowych przejawach miłosierdzia. Główną cechą upadku Adama jest podobieństwo między jego grzechem a grzechem kolejnych pokoleń wśród rozwijającej się historii zbawienia; ST nie zawiera wskazówek o przejściu grzechu historycznego Adama na innych ludzi. Gdyby przyjąć sposób myślenia klanowy, można by mówić co najwyżej o „dziedzicznej karze” nie zaś o grzechu pierworodnym. Choć wzrastający indywidualizm religijno-moralny dezaktualizował stopniowo tę zbiorową

koncepcję, nie wygasła ona nigdy ani w Starym ani w Nowym Testamencie. Indywidualna koncepcja grzechu wraz z pojęciem Przymierza przyczyniła się zasadniczo do rozwoju świadomości, że mimo odpowiedzialności indywidualnej ludzie żyją we wzajemnych powiązaniach grzechu (*Sündenverflochtenheit*). Konkluzja Dexingera jest pesymistyczna: nauka o grzechu pierwotnym rozumiana w sensie współczesnym nie znajduje podstaw w Starym Testamencie (s. 115, konkl. 10).

Literatura międzytestamentalna jest nader doniosłym, choć niedocenianym niekiedy ogniwem między ST a NT. W tym okresie apokaliptyki i eschatologii postać Adama cieszy się wielkim zainteresowaniem: pisma apokryficzne przedstawiają go często jako króla rodzaju ludzkiego zdetronizowanego następnie przez grzech ze swego uprzywilejowanego stanowiska (*Henoch etiop.*). Adam nabiera cech coraz bardziej indywidualnych; grzech jego łączą niektóre pisma z upadkiem części aniołów (por. ślady tej koncepcji w Rdz 6,1—4), inne wskazują na Ewę jako źródło grzechu (*Zycie Adama i Ewy, Apokal. Mojżesza*). Zróznicowanie koncepcji grzechu świadczy o niezbyt jeszcze ukształtowanej nauce o pierwszym upadku i przekazywaniu go na potomstwo. Bardziej technicznie mówią te pisma o przekazywaniu przez Adama „przewrotnego serca” lub „złego popędu” (jeser hara'). Człowiek staje się terenem walki między dobrem a złem, rozumianym często mniej lub więcej osobowo. Tylko bardzo rzadko może się własnymi siłami uporać z grzechem; zwycięstwo jest praktycznie zawsze dziełem Boga (u Hen. etip.: Syn Człowieczy).

Najważniejszą częścią rozprawy jest oczywiście część nowotestamentalna. Wychodzi ona z założenia, iż grzech i zbawienie należą obok konieczności pokuty i nadejścia Królestwa Bożego do najważniejszych i decydujących tematów wczesnochrześcijańskiej katechezy, odzwierciedlającej nauczanie Chrystusa. Choć NT mówi często o grzechu i grzesznikach, określenie „grzech pierwotny” nie występuje w NT. Grzech ma tu zdecydowanie społeczny a nawet eklezjalny sens: przewzięcia go jednoznacznie sam Chrystus. Dialog między zbawcą wolą Bożą ofiarowaną człowiekowi przez Jezusa Chrystusa, a złowieszczą sytuacją uwikłania człowieka w grzech (*Sündenverflochtenheit*) powoduje ustawicznie stan krytyki domagający się decyzji.

Pawłowe pojęcie „grzechu pierwotnego” należy rozumieć w kontekście całej jego nauki o usprawiedliwieniu, o apokaliptycznych dwu epokach: dawnej, grzesznej, i nowej, zbawczej, i wreszcie w kontekście jego teologii obrazu i podobieństwa między pierwszym a drugim Adamem. Pierwszy Adam służy mu jedynie jako negatywne tło, jako typ pierwszego Adama. Postać pierwszego Adama jest zrozumiała, jeśli zastosować do niej pojęcie osobowości korporatywnej, łączącej lud historyczny, teraźniejszy i przyszły w jedną całość, niejako realną osobę, jednak tak, że w każdym punkcie historycznym przejście między jednostką a społecznością jest możliwe. W każdym razie św. Paweł inte-

resuje się przede wszystkim zbawczą działalnością Chrystusa, grzechem zaś jedynie w jej kontekście. Zagadnienie biologicznego przekazywania grzechu jest natomiast św. Pawłowi zupełnie obce.

Podstawowy tekst Rz 5,12—21 jest w tym sensie kunsztowną, antyteyczną konstrukcją wysławiającą zbawczy czyn Boży w Chrystusie. Począwszy od Adama, tj. od początków ludzkości, występuje na każdym odcinku historii zbawienie, grzech i śmierć. Każdy człowiek ratyfikuje niejako przez własne postępowanie grzeszne grzech Adama; śmierć oznacza w tym kontekście śmierć wieczną. Ks. Staudinger stwierdza wreszcie, że określenie „grzech pierworodny” (*Erbsünde*) oraz „dziedziczna śmierć” (*Erbtöd*) nie oddają dokładnie wypowiedzi pawłowej, stanowią natomiast podstawę, by mówić o „powiązaniach grzechowych” (*Sündenverflochtenheit*) wszystkich ludzi. Ale zarówno św. Paweł jak i inni autorzy ksiąg świętych NT wiedzą o wiele więcej o „zbawczych powiązaniach” (*Heilsverflochtenheit*) niż o grzechowych. Pożądliwość nie występuje nigdzie jako „grzech pierworodny”, a tekst nie mówi nic o utracie tzw. *dona praeternaturalia* pierwszego człowieka ani o monogenizmie czy stanie pierwotnym w raju. Dla św. Pawła człowiek już przed jakąkolwiek swoją osobistą decyzją podlega grzechowi i śmierci. Podobnie jak usprawiedliwienie i zbawienie następuje drogą nie pochodzenia z określonego rodzaju ludzi, ale przez wolną decyzję wiary, tak samo i grzech oraz powiązania grzechowe nabierają mocy na skutek własnej decyzji, stanowiącej uczestnictwo w przyczynowości prowadzącej do Adama. Śmierć rozumie NT jako karę, ale zwłaszcza jako unaocznienie powiązań grzechowych między ludźmi. Wszędzie jednak chodzi św. Pawłowi bardziej o zbawienie człowieka w Chrystusie niż o historię Adama i jego grzechu.

Konkluzje dogmatyczne, stanowiące czwartą część pracy stanowią zadanie najbardziej delikatne. Człowiek rodząc się wchodzi w grzeszny świat. „Grzech świata” stanowi dla niego sytuację egzystencjalną; kontakty z otoczeniem stają się z konieczności kontaktami grzechu, z odrzucającym zbawienie światem. Ten radykalny stan grzeszności, uniemożliwiający osiągnięcie zbawienia, nazwał Sobór Trydencki grzechem pierworodnym. Weismayer postuluje unikanie w praktyce określenia *Erbsünde* i zastąpienia go przez *Sündenverflochtenheit* (powiązanie grzechowe). Ostatni termin wyraża bardziej przynależność do grzesznej ludzkości i złowieszczy wpływ grzechu świata na każdego, jeszcze przed jego osobistą decyzją na grzech. To powiązanie grzechowe traci swoją moc z chwilą wolnej decyzji wiary i przyjęciem zbawczej inicjatywy Bożej. Przy chrzcie św. człowiek zostaje wyjęty spod sfery grzechu świata, tj. uzdolniony do miłości Boga i bliźniego, jeśli tylko nie powróci dobrowolnie i świadomie do dawnej sfery grzechu. Maria została wyjęta od pierwszej chwili swej egzystencji z tych powiązań grzechowych tytułem zbawczego daru Chrystusa.

Całość pracy przedstawiono niezwykle przejrzysto; konkluzje umiesz-

czone przy końcu każdej z części ułatwiają orientację w dość trudnym niekiedy biegu myśli autorów. Zwłaszcza interesujące są końcowe tezy czwartej części, podsumowującej całą pracę. Choć trudno odmówić autorom wnikliwości i szerokiej wiedzy historycznej, teologicznej a nawet filologicznej, zasadnicza teza zmierzająca do rozumienia „grzechu pierwotnego” uświęconego nie tylko tradycją ale dogmatyczną decyzją Urzędu Nauczycielskiego, za pomocą określenia „powiązanie grzechowe” (*Sündenverflochtenheit*) jest niełatwa do przyjęcia, szczególnie w świetle *Credo* Pawła VI. Niektóre założenia wprowadzone do dowodzenia egzegetycznego mają wartość nie przekraczającą hipotezy roboczej, inne punkty są jeszcze sporne i gorąco dyskutowane wśród egzegetów. Jako próba rozwiązania tego bardzo trudnego problemu współczesnego zrozumienia nauki o grzechu pierwotnym, próba na pewno nie definitywna ani ostatnia, zasługuje na uznanie. Przede wszystkim godna podkreślenia jest metoda harmonijnej współpracy między poszczególnymi dziedzinami teologii (brak może tylko wypowiedzi teologa-moralisty) oraz gorliwość w uprzystępnieniu współczesnemu wierzącemu niezmiernych głębin słowa Bożego objawionego w Biblii i przekazywanego przez Urząd Nauczycielski.

Lech Stachowiak