

Ks. ALOJZY MARCOL

## JOSEPHA WITTIGA UJĘCIE PROBLEMU WSPÓLDZIAŁANIA BOGA W AKCIE LUDZKIM

1. Tło wystąpienia Wittiga.
2. Współczesna teologia o współdziałaniu Boga w akcie ludzkim.
3. Pogląd Wittiga na udział Boga w akcie ludzkim.
4. Krytyka poglądu Wittiga.

Nie jeden raz na przestrzeni wieków teologowie próbowali dociekliwością swoich umysłów rozświetlić problem współdziałania Boga w akcie ludzkim. W podręcznikach teologii ten problem występuje przeważnie w kontekście nauki o stworzeniu lub łasce. Ponieważ nie jest on dotychczas w sposób zadowalający rozwiązany, od czasu do czasu powraca na nowo na warsztat teologów<sup>1</sup>. *Concursus divinus naturalis physicus et generalis*, jak nazywa go oficjalna teologia, bardziej niż inne zagadnienia pozwala dostrzec ograniczone możliwości ludzkiego umysłu, który pełni prawdy w tym względzie prawdopodobnie nigdy nie docieknie. Ludzkie możliwości ograniczają się tu jakby do ostrożnego dotykania rzeczywistości, a pełna synteza tego tematu zastrzeżona jest chyba samemu Bogu.

Pomimo to teologowie różnych czasów usiłowali przybliżyć ludziom zrozumienie tej prawdy, podchodząc do niej już to od strony Boga, już to od strony człowieka. Na gruncie tych wysiłków wyrosły potężne systemy znane pod nazwą tomizmu i molinizmu. Jednak i one wiodą tylko na przedpola tego, co w sumie niepojęte dla człowieka. Synergizm molinistów tylko pozornie nadaje się lepiej do popularyzacji prawdy o współdziałaniu Boga w ludzkim czynie. Jeszcze rzadziej spotykamy próby przybliżenia szerszym kręgom odbiorców tomistycznych twierdzeń na ten temat. Interesująca zatem musi się wydać każda pró-

<sup>1</sup> W latach dwudziestych toczyły się ożywione dyskusje wokół problematyki. Z średniowiecznej literatury wydobywano nowe, dotychczas nie znane poglądy: por. J. Stufler, *Das Wirken Gottes in den Geschöpfen nach dem hl. Thomas*, *Zeitschr. f. kath. Theol.* 49 (1925) 204—213! tenże, *Ergebnis der Kontroverse über die thomistische Konkurslehre*, *Zeitschr. f. kath. Theol.* 51 (1927) 329—369; tenże, *Die Konkurslehre des Petrus Olivi*, *Zeitschr. f. kath. Theol.* 54 (1930) 406—424; tenże, *Gott der erste Beweger aller Dinge*, Innsbruck 1936.

ba wyjaśnienia problematyki współdziałania Boga w (grzesznym) czynie ludzkim, a więc także próba przedłożona przez J. Wittiga<sup>2</sup>.

Podjęcie w popularnej formie problematyki współdziałania Boga w akcie ludzkim było przedsięwzięciem ryzykownym. Wittig nie tylko wiele suponował u swoich czytelników. Przez popularne ujęcie trudnego problemu wystawił się jednocześnie na wszelkie możliwe nieporozumienia, o które łatwo tam, gdzie kwestie złożone ujmuje się tylko w zasadniczych zrębach, bez należytych uściśleń, bez uwzględnienia wielu elementów komplementarnie składających się na całość. Wtedy ktoś łatwo może doczytać się półprawdy lub wybrać to, co bardziej odpowiada jego skłonnościom.

Współdziałanie Boga w ludzkim czynie jest problemem na wskroś teologicznym. J. Wittig zajął się nim jednak nie tyle dlatego, że czuł się powołany do zabierania głosu na ten temat jako teolog<sup>3</sup>. Zajął się problematyką raczej z wewnętrznej, bardzo osobistej potrzeby. Uczynił to w formie literackiej, a więc bezpośredniej, żywej, wolnej od systematycznych uściśleń, nawet nie liczącej się zbyt z przyjętą w tym względzie nomenklaturą. Świadomie stawiał na bliskość wypowiedzi życiu codziennemu, wiedząc, że precyzję wyrazu osiąga się najczęściej kosztem oderwania od kontekstu egzystencjalnego<sup>4</sup>.

1. Tło wystąpienia Wittiga. Fakt i metodę wystąpienia Wittiga tłumaczy następujący kontekst sytuacyjny: tuż po pierwszej wojnie światowej wśród młodzieży katolickiej zaznaczył się ruch odrodzeniowy połączony z silną tendencją do szukania bezpośredniego doświadczenia prawdy i dobra. Wittig miał intuicję, że tęskniono między innymi za tym, aby odkupienie głoszone przez Kościół bardziej znajdowało wyraz w życiu codziennym. Chodziło oczywiście o pełniejsze przeżycie subiektywnego wymiaru odkupienia; obiektywne, przez Chrystusa zdziałane odkupienie, nie budziło bowiem niczyjej wątpliwości ani nie podlegało dyskusji. Pytania dotyczyły kwestii, jak radosna, uszczęśliwiająca rzeczywistość odkupienia ma się wyrażać w codziennym życiu chrześcijan. Pytania te stawiało zwłaszcza wielu młodych ludzi. Zdaniem Wittiga, były one uzasadnione. Wystarczy uświadomić sobie, że w ówczesnej pobożności stawiano bardziej na bojaźń Bożą niż na miłość, a życie religijne oznaczało nie tyle uczestnictwo w Bożym pokoju, ile raczej walkę z grzechem. Wskutek tego wielu ludzi, mimo iż odkupienie się dokonało, mogło kochać Boga tylko w oddali<sup>5</sup>. Wiele dusz w Kościele dręczonych było obawą, że obracają się wciąż na pe-

<sup>2</sup> J. Wittig urodził się 22.01.1879 w Słupcu w Kotlinie Kłodzkiej. 22.06.1903 przyjął święcenia kapłańskie we Wrocławiu. W 1915 roku został mianowany profesorem zwyczajnym historii Kościoła, patrologii i archeologii na uniwersytecie wrocławskim. Artykuł *Die Erlösten* wywołał duży niepokój wśród osób Wittiga. W 1925 roku niektóre jego pisma trafiły na indeks. Sam Wittig został 12.06.1926 ekskomunikowany. Dopiero 20 lat później w obliczu śmiertelnej choroby został pojednany z Kościołem. Zmarł 22.08.1949 w Görde, RFN.

<sup>3</sup> Por. Fr. Fuchs, *J. Wittig ist ein Theologe*, *Hochland* 19 (1922) 373—375.

<sup>4</sup> Por. Fr. Scholz, *Das Geheimnis der menschlichen Handlungen*, w: *Sapienter ordinare*, hrg. v. F. Hoffmann, Leipzig 1969, 307 nn.

<sup>5</sup> J. W., *Die Erlösten*, *Hochland* 19 (1922) 7; por. Fr. Scholz, *Joseph Wittigs Ostergeschichte 1922 „Die Erlösten“, heute betrachtet*, *Schl. Priesterjahrbuch* 1969, 108—130; 111.

ryferiach chrześcijaństwa, że znajdują się ustawicznie w drodze przez pustynię, bez możliwości dotarcia do centrum chrześcijaństwa<sup>6</sup>. Zdaniem Wittiga, legalistyczne przepowiadanie odkupienia było także przyczyną oddalenia się mas od Kościoła. Powoływał się przy tym na swoje własne doświadczenie duszpasterskie: z parafii dwunastotysięcznej zaledwie dwa tysiące korzystały ze środków zbawienia; stawiał sobie pytanie: czy pozostałych dziesięć tysięcy to tylko źli ludzie? Ludzie ci pytani o przyczynę swego odejścia podawali, że środków zbawienia wyrażających się przede wszystkim stosowaniem dyscypliny nie pragną, choć w Jezusa Chrystusa wierzą i pragną przynależności do społeczności wierzących. Gdy Wittig wyrażał obawy o ich zbawienie, odpowiadali: Bóg nas nie opuści, skoro inaczej nie możemy<sup>7</sup>. Wittig zresztą, w sytuacji komplikujących się spraw życia osobistego, sam tak rozmawiał<sup>8</sup>, jak wykazaliśmy już na innym miejscu wyjaśniając tło powstania artykułu „Das Mysterium der menschlichen Handlungen und Geschehnisse” z roku 1919<sup>9</sup>. Wittig był przekonany o konieczności zmiany metod oddziaływania duszpasterskiego Kościoła. Sądził, że tym arsenalem środków, jakim posługiwano się za jego czasów, nie pociągnie się ludzi do Kościoła. Zwrócił się więc między innymi do dogmatyków, aby otworzyli i udostępnili ludziom prawdziwy skarbiec odkupienia, aby młode duchowieństwo wyposażyli nie tyle w środki karności, co w środki łaski i odkupienia<sup>10</sup>. „Musi się coś znaleźć, co Ewangelię uczyni znowu radosną nowiną”<sup>11</sup> — te słowa świadczą, że w całym przedsięwzięciu przyświecały Wittigowi cele pastoralne<sup>12</sup>. Chcąc zrozumieć motywy skłaniające Wittiga do zajęcia się problematyką wkraczania Bo-

<sup>6</sup> J. W., *Die Erlösten*, 7: „Der Katholik treibt sich sein Leben lang an den Grenzgebieten des Reiches Gottes herum und fühlt sich stets von Strafen für Grenzüberschreitungen bedroht. Er hat gar keine Zeit, etwas nach der Mitte des Gottesreiches zu wandern wo es eigentlich erst schon zu werden beginnt... Er lernt die Geographie des Gottesreiches auswendig, nämlich die Dogmatik, er studiert das Jus des Gottesreiches, nämlich die Moral... Er liebt Gott, aber immer aus der Ferne, von der Grenze her, wo er diese Liebe mit jeder Minute verlieren kann. Mehr noch fürchtet er Gott. Gegen das Land der Mitte, gegen das Land der heiligen Mystik, hat er sogar ein starkes Mißtrauen”.

<sup>7</sup> J. W., *Die Erlösten*, 11.

<sup>8</sup> Tamże, 13: „Ich selbst war, indem ich nach dieser alten Erkenntnis zu leben versuchte, so glücklich, daß ich vor lauter Glück kaum glauben konnte, daß ich recht habe...”.

<sup>9</sup> Por. A. Marcol, *Józef Wittig (1879—1949). Spojrzenie po trzydziestu latach*, *Studia Teol.-Hist. Śl. Op. 7* (1980).

<sup>10</sup> J. W., *Die Erlösten*, 9—10: „O ihr Dogmatiker, zeigt mir das erlöste Volk! ...Könntet ihr eure Erlösungslehre nicht so verkünden, daß das katholische Volk sich wirklich von der Sünde erlöst fühlt, daß es wirklich sieht, daß die Sünde überwunden ist, ...daß es aufjubeln kann in der Erlösung? ...Seht doch noch einmal nach in den Schatzkammern unserer heiligen katholischen Kirche! Da ist noch manches vorhanden, was das Volk erfreuen kann... Manche von euch haben sich in der Tür verirrt und sind statt in die Schatzkammer vielmehr in die Folterkammer geraten. Und was ihr dort gefunden, das habt ihr den jungen Geistlichen als Erlösungsmittel mitgegeben. Es sind aber nur Zuchtmittel. O bitte, macht die Gnadenkammer auf! Dort müßen noch die Lehren verborgen sein, die einst das urchristliche Volk so froh machten”.

<sup>11</sup> Tamże, 10: „Ihr müßt noch etwas finden, was das Evangelium wieder zur Frohbotschaft macht. Was ihr sagt, ist alles wahr, aber es muß noch etwas sein, was es auch froh machen kann”.

<sup>12</sup> Por. Fr. Scholz, *J. Wittigs Ostergeschichte*, 115.

ga w życie ludzkie, ten właśnie kontekst sytuacyjny należy mieć na uwadze.

Poglądy swe wyłożył Wittig przede wszystkim w artykule „Das Mysterium der menschlichen Handlungen und Geschehnisse”<sup>13</sup>, jakkolwiek podjął ten wątek także w małym przyczynku pod tytułem „Gottes Hand über meiner Hand”<sup>14</sup>, w większym opowiadaniu zatytułowanym „Das Schicksal des Wenzel Böhm”<sup>15</sup>, a zwłaszcza w „Die Erlösten”<sup>16</sup>. Próbował nawiązać do panującej wśród ówczesnej młodzieży tendencji do ściślejszego wiązania życia z Bogiem, pragnął tę tendencję podbudować. To zagadnienie pasjonowało go zresztą od młodości do tego stopnia, iż swoje zainteresowania poczytywał za rodzaj dziedzictwa po swoim ojcu, który we wszystkim umiał dostrzegać działanie Boga i zawsze bezwzględnie opowiadał się po stronie Boga<sup>17</sup>. Problematykę współdziałania Boga w akcie ludzkim napotkał też w trakcie studiów teologicznych z okazji omawiania banezjanizmu<sup>18</sup>, a później w patrologii w postaci polemiki św. Augustyna z naturalizmem Pelagiusza<sup>19</sup>. Wittig urzeczony był odkryciem św. Augustyna. Píše, że Augustyn próbując uchylić rąbka tajemnicy świata zobaczył rękę Boga. Przekonanie o współdziałaniu Boga w dziejach świata legło u podstaw światopoglądu chrześcijańskiego, choć zdaniem Wittiga, od czasów św. Augustyna miało upłynąć jeszcze niemal tysiąc lat, zanim teologowie znaleźli właściwy wyraz dla głębi tej tajemnicy. Lecz po tym tysiącleciu nadeszły czasy, w których człowiek odkrył swoje „ja” i zaczął je adorować, coraz mniej myślano o Bogu, za to coraz śmieiej stawiano to swoje „ja” w centrum świata, coraz wyżej je ceniono, aż nabrało niemal boskich atrybutów<sup>20</sup>. To wszystko przynaglało Wittiga do zajęcia się problematyką udziału Boga w życiu ludzkim, aby „stara w Kościele prawda zajaśniała nowym blaskiem”<sup>21</sup>.

2. Współczesna teologia o współdziałaniu Boga. Zanim przedstawimy pogląd Wittiga na udział Boga w akcie ludzkim, przypomnijmy, co utrzymuje na ten temat współczesna teologia. Większość teologów jest przeświadczenia, że Bóg jako pierwsza przyczyna współdziała we wszelkim ludzkim działaniu<sup>22</sup>. Współdziałanie Stwórcy jest częścią składową działania jako takiego każdego stworzenia. Choć

<sup>13</sup> Heliand 10 (1919—1920) 161—186; także w: *Herrgottswissen von Wegrain und Strasse*, Freiburg 1922, 180—223.

<sup>14</sup> Heliand 10 (1919—1920) 349—352.

<sup>15</sup> Habelschwerdt 1926.

<sup>16</sup> Hochland 19 (1922) 1—26.

<sup>17</sup> J. W., *Das Mysterium*, 188: „Seitdem habe ich mich immer nach dem Herrgott umgesehen, wenn ich einmal eine schwere Last durchs Leben ziehen mußte... Immer sah ich die Hand Gottes über meiner Hand, so wie einst meines Vaters Hand, als ich noch vor Beginn der Schulzeit schreiben lernte, über meiner kleinen Hand...”.

<sup>18</sup> Por. *Banez*, LThK I, 1219—1220.

<sup>19</sup> Por. *Die Erlösten*, 12.

<sup>20</sup> *Das Mysterium*, 219.

<sup>21</sup> Tamże, 192.

<sup>22</sup> K. Rahnner, *Mitwirkung Gottes*, LThK VII, 502 n mówi o powszechnym nauczaniu teologów. Współcześnie jednak pojawiły się zdania podważające twierdzenie o bezpośrednim udziale Boga w czynnościach stworzeń. Ideę bezpośredniego współdziałania Boga zwalczają E. Iglesias, J. B. Manya, Serfyllanges.

Bóg obdarzył człowieka zdolnością działania, to jednak jest on obecny w stworzonym podmiocie działającym w sposób najbardziej wewnętrzny i jako główna przyczyna jego działania. Tego stosunku nie należy sobie wyobrażać w ten sposób, jakoby Bogu przypadała jedna część działania, stworzeniu zaś druga. Zdaniem teologów, całe działanie pochodzi zarówno od Boga, jak i od człowieka. Ani działanie człowieka nie czyni zbędnym działania Boga, ani działanie Boga nie sprawia, że działanie człowieka jest pozorne. Stworzenie jest rzeczywistą, choć drugorzędą przyczyną, działającą w mocy Stwórcy, ściśle zależną od przyczyny pierwszorzędnej. Choć Bóg mógł zdziałać wszystko sam, to jednak zechciał w swej dobroci, aby stworzenie było podobne do niego nie tylko w indywidualnym istnieniu, lecz także w zdolności do indywidualnego działania<sup>23</sup>. Dla uniknięcia nieporozumień trzeba pamiętać o analogicznym znaczeniu pojęcia tego współdziałania. Inaczej łatwo ulec wrażeniu, że człowiek jest głównym sprawcą działania a Bóg jego pomocnikiem, który swoim wpływem uzupełnia czyn człowieka. Działanie Boga tymczasem jest nienaruszalną domeną, która wszelkie działanie ludzkie nie tylko ogarnia, ale i niesie.

Magistralnego określenia relacji czynności Boga do czynności człowieka nie mamy. Nawiązuje jednak do problemu „Catechismus Romanus”, choć nie mówi o bezpośrednim współdziałaniu ze strony Boga<sup>24</sup>. Natomiast wyraźnie poświadczą to podtrzymujące i współdziałające sprawstwo ze strony Boga Pismo św. W myśl Starego Testamentu Bóg jest sprawcą dziejów narodu i codzienności poszczególnego człowieka (Pwt 3,24; 11,3.7; Joz 24,31; Ps 66,3.5; Iz 45,11; Jer 50,25; 51,10). Cokolwiek dzieje się z człowiekiem, to sprawił Bóg (Iz 26,12). On sprawia jego życie i zagładę. Naturalnie tylko wierzący człowiek dopatruje się w zdarzeniach natury i czasu działania Boga (Iz 5,12; 22,11; 28,21; 29,23). Psalmista ogłasza Boga tym, który śmiertelnie chorego przywraca do zdrowia, a bogobojnym oddaje sprawiedliwość. „Co czynią mi żona, dzieci, przyjaciele lub nieprzyjaciele, to czyni Bóg”<sup>25</sup>.

Działanie Boga, o którym w Nowym Testamencie mówi Chrystus Pan u J 5,17 dotyczy zarówno bytowania, jak i działania stworzeń. Od Boga według Flp 2,13 pochodzą decyzje woli i czyny rąk ludzkich — *velle et perficere*.

Choć w Piśmie św. czyny ludzkie charakteryzowane są jako czyny Boga, to jednak nigdzie działanie ludzkie nie uchodzi za pozorne: działa Stwórca i działa stworzenie. Jest to działanie zintegrowane. Pismo św. nie podejmuje się odmierzenia, jak daleko sięga działanie Boga a jak daleko działanie człowieka. Rejestruje tylko fakty i zdarzenia w ich

<sup>23</sup> Por. K. Rahner, art. cyt., 503; tenże, *Schriften zur Theologie* IX Zürich — Köln 1970, 254—257; *Catechismus Romanus*, Pars I, Cap II, 22; R. Hauser, *Macht*, w: *Handbuch theol. Grundbegriffe*, München 1963, II, 98—111; H. Volk, *Schöpfung*, w. tamże II, 494—517; M. Schmaus, *Kath. Dogmatik*, München 1954, II/1, 129—138; Fr. Diekamp, *Theologiae Dogmaticae Manuale*, Parisiis 1949, II, 34—47; W. Granat, *Bóg Stwórca*, Lublin 1961, 95—99.

<sup>24</sup> *Cat. Rom.* II, 22: „Non solum autem Deus universa quae sunt, providentia sua tuetur atque administrat, verum etiam quae moventur et agunt aliquid, intima virtute ad motum atque actionem ita impellit, quamvis secundarum causarum efficientiam non impediatur, praeveniat tamen, cum eius occultissima vis ad singula pertineat”.

<sup>25</sup> G. Kittel, *Ergon*, w: *Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament* II, 637.

konkretnym biegu podkreślając przy tym zarówno działanie Boga, jak i działanie człowieka, ale nie próbując ich wewnętrznie harmonizować.

Ilekcją Pismo św. opisuje działanie stworzeń niższych od człowieka, kładzie ono na działanie Boga tak zdecydowany akcent, iż samoistność tej drugiej przyczyny sprawczej zdaje się prawie całkowicie zanikać. Co więcej, wobec nacisku, z jakim Pismo św. mówi o oddziaływaniu Boga na decyzje człowieka, niejednym raz nasuwa się pytanie o to, co dzieje się z. tzw. obszarem wolności u człowieka<sup>26</sup>. Pomimo to człowiek według Pisma św. pozostaje podmiotem działania odpowiedzialnym za swe czyny. Wolność człowieka zakładają między innymi napomnienia i ostrzeżenia proroków; położono przed nim życie i śmierć: co wybierze, będzie mu dane (Pwt 30, 15 — 19; Syr 15, 14 — 20). Obok więc przekonania o współdziałaniu Boga we wszystkim, Pismo św. z równym przekonaniem głosi elementarną wolność etyczną. Nie próbuje jednak tłumaczyć relacji ani zależności obu tych rzeczywistości, zdolne natomiast jest afirmować obie rzeczywistości i wytrzymać istniejące między nimi napięcie<sup>27</sup>.

Znamienną też jest rzeczą, że Biblia, która z nieubłaganą konsekwencją ściga grzech, jednocześnie podkreśla głębię tajemnicy, jaka kryje się w każdym grzechu: człowiek, który bez Boga nie może istnieć, w grzechu z rozmysłem zwraca się przeciwko Bogu; człowiek, który nie może istnieć ani działać, jeśli Bóg nie obejmuje go swoją miłością, jednocześnie zdolny jest — bez popadnięcia w nicość — powstać przeciwko temu fundamentowi, z którego czerpie całą swoją zdolność do istnienia i działania.

Współdziałanie Boga nie znosi więc wolności człowieka. Nie należy jednak tracić z oczu, że i wolność człowieka jest rzeczywistością stworzoną, a więc zależną od Boga, który swoją stwórczą miłością obejmuje bytowanie i działanie każdego stworzenia od wewnątrz, czyli w najgłębszym jego korzeniu. Pomimo swojej aktywności Bóg nie staje się współwinnym grzechu człowieka. W grzesznym czynie należy dokładnie odróżnić jego ontyczną strukturę, czyli jego esse, od struktury etycznej, czyli braku dobra. Czyn, o ile stanowi byt, jest sprawczo zależny od Boga. To, że wskutek niewłaściwego nastawienia człowieka przyłgnął do aktu brak dobra, brak odpowiedniej jakości, pochodzi już od stworzenia<sup>28</sup>.

Takie jest przekonanie większości teologów na temat współdziałania Boga w (grzesznym) akcie ludzkim. Nie brak też oczywiście autorów, którzy w tej sprawie zajęli odrębne stanowisko.

3. Pogląd Wittiga na udział Boga w akcie ludzkim. Jeśli nie chcemy człowieka uniezależnić od Stwórcy, musimy zda-

<sup>26</sup> W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, Göttingen 1974, II, 93: „Gott bewirkt, daß Absalom den guten Rat Achitophels verwirft, um Böses über ihn zu bringen, er gibt Jeroboam ein, das bittende Volk abzuweisen, er reizt David, die verderbliche Volkszählung zu beginnen. Er scheint Saul zu seiner unversöhnlichen Feindschaft gegen David aufzustacheln er verstockt den Pharao oder den Sihon oder auch die Kananäer im allgemeinen. Ja, er sendet sogar seine Propheten mit dem ausdrücklichen Befehl: Verstocke das Herz dieses Volkes, verblende seine Augen”.

<sup>27</sup> Tamże, 94.

<sup>28</sup> Por. W. Granat, dz. cyt., 95; M. Schmaus, dz. cyt., 136 z powołaniem się na francuskiego autora A. Gratry.

niem naszego autora przyjąć współdział Boga także w grzesznych czynach człowieka. Na ile taki akt jest bytem i ma charakter realnego działania (materiale peccati), musi on wziąć impuls ze strony Boga i przezeń być niesiony. Cecha właściwej grzeszności (formale peccati) sprowadza się natomiast do oporu człowieka, który współdziała w akcie jako drugorzędna przyczyna. Bóg porusza wolę i skierowuje na cele określone od wieków. Inicjatywa ludzkiego działania jest już w Bożych wyrokach zawarta. Wittig rozumuje, iż człowiek, który ze strony Boga wziął impuls do czynu (doznaje go także ludzka wolna wola), nie jest już panem swego aktu; w swoim ręku ma on tylko jeszcze możliwość zajęcia postawy wobec zdarzenia. Katastrofy, wojny, głód na świecie, których nikt nie wyłącza z zasięgu ludzkiej odpowiedzialności, zdaniem Wittiga, przysłyby na ludzkość jako dopust Boży także bez udziału człowieka. Ludzie powinni ubolewać jedynie nad tym, że z niewłaściwym, złym nastawieniem przyjęli to, co Bóg od wieków postanowił. Wittig w ten sposób dokonał najwyraźniej podziału ról, akt w jego ontycznym wymiarze przypisując Bogu i przede wszystkim Bogu, grzech zaś ludzkiemu usposobieniu, które nie dostosowało się do tego, co Bóg postanowił i sprawił. O tym, czy akt ma się dokonać, zdaniem Wittiga, decyduje Bóg. Człowiek określa jedynie jakość tego aktu<sup>29</sup>. W konsekwencji ludzie nie powinni żałować tego, że się coś dokonało, lecz jedynie tego, że nie zajęli właściwej postawy wobec zdarzenia, że nie identyfikowali się z myślą Bożą, że nie byli ludźmi „dobrej woli”

Wittig rozumuje dalej: ludzie wierzący są zazwyczaj „dobrej woli”, choćby ta wola była nawet słaba. Niedorzecznością zatem i dowodem braku wiary jest niepokoić się i lękać się odpowiedzialności, skoro Bóg wszelkie zdarzenie „bierze” na siebie. „Jeśli człowiek miał dobrą wolę, tę prostą, zwykłą, szczerą dobrą wolę, nie ma powodu poczuwać się do winy, nie potrzebuje żałować ani żywić niepokoju”<sup>30</sup>. Wittig ubolewa przy tym, że nawet skądinąd wierzący ludzie mają bardzo niedokładne pojęcia o zdarzeniach. Wprawdzie uznają oni rządy Boże nad światem, przypuszczają jednak, że ludzie mogą te rządy na swój sposób modyfikować. Z tego powodu niemal współczują Bogu dla problemów, jakie stwarzają mu ludzie. Bo o czymże świadczy okrzyk, z jakim się częściej spotykamy: „Tego Bóg z pewnością nie chciał!” Nie chciał, ale dopuścił. Zdaniem Wittiga, wzruszająca jest także skrucha tych ludzi z powodu popełnionych czynów. Pokazuje ona, że nie pojęli tajemnicy swego działania. Żałują — i to nie tylko własnej części działania, tj. swego grzesznego usposobienia, z jakim dopuścili się czynu, lecz także tej części, która jest dziełem Boga, czyli tego, że czyn jako taki doszedł do skutku. Do czynu i zdarzenia przyczynił się Bóg, który czyn i zdarzenie od wieczności wpisał w plan rządzenia światem. Nawet nie godzi się pragnąć, by czyn i zdarzenie w ogóle nie były zaistniały. Można ubolewać jedynie nad tym, że nie doszły one do skutku bez grzesznego nastawienia ze strony człowieka. Gdy mówimy: „Oby to czy tamto nie było zaistniało w moim życiu”, gdy takie czy inne pasmo naszych działań najchętniej usunęlibyśmy z biegu naszego życia, dajemy za każdym razem dowód, że nie pojęliśmy natury zdarzeń, które przecież musiały

<sup>29</sup> J. W., *Die Erlösten*, 13.

<sup>30</sup> Tamże, 13.

nastąpić. Należało przy tym tylko myśl naszą skierować na Boga, a wolę naszą zharmonizować z wolą Boga. Jeśliśmy tego zaniedbali, to jest to przedmiotem winy z naszej strony <sup>31</sup>.

Wittig zdaje sobie sprawę, że to, co powiedział, brzmi jak fatalistyczne twierdzenie i jak negacja ludzkiej wolności. Dlatego spieszy wyjaśnić: „Któż śmie twierdzić, że nasza wolność oznacza możliwość płatania Panu Bogu figlów i anulowania jego zarządzeń? Ludzka wola jest tylko na tyle wolna, na ile wolność potrzebna jest jej do opowiedzenia się „za” lub „przeciwko” Bogu. A potrafimy powiedzieć, czy zechcemy wziąć udział w Bożych dziejach świata w służebnej miłości, czy też w postawie odpornej... Same dzieje świata są sprawą wyłącznie Boga i nie widać, dlaczego ludzkiej woli miałyby być pozostawione rozstrzygnięcia o tym, czy coś się dokona, czy też nie... Zły człowiek może się decydować w sposób wolny, czy popełnić morderstwo, czy też nie. Lecz zabójstwo jako takie nie dojdzie do skutku, jeśli Bóg nie pozwoli mu dojść do skutku... W niejednym wypadku dochodzi do utraty życia bez udziału czyjejkolwiek złej woli” <sup>32</sup>. Z tego Wittig wnosi, że ludzka wolność nie polega na tym, iż możemy w sposób niezależny „gospodarować” w świecie, ile raczej na tym, że możemy kształtować naszą wolę w harmonii albo dysharmonii z wolą Bożą. Zresztą, stwierdza Wittig, ani Bóg, ani ludzki sąd nie nakłada na człowieka kary za czyn jako taki, lecz poczytuje mu winę wyłącznie za czyn popełniony ze złej woli <sup>33</sup>.

Udział Boga w czynach ludzkich Wittig próbuje zilustrować przy pomocy pewnego porównania. Poszczególne uczynki w życiu człowieka przypominają mu taśmę z góry zaprogramowaną, przesuwającą się przez instrument muzyczny. Podczas odtwarzania taśmy człowiek ma dość czasu, by się zdecydować i powiedzieć: Ta piosenka mi się podoba albo: ta piosenka mi się nie podoba. Do tego dochodzi jeszcze przeświadczenie, które Bóg daje człowiekowi, iż panuje nad melodią, iż każdy kolejny jej fragment mógłby sam określić. Człowiek tymczasem, niezależnie od tego, czy chce tok melodii ukształtować możliwie pięknie i w sposób odpowiadający woli Bożej, czy też chce ją zniekształcić i odtworzyć wbrew woli Boga albo nawet bez Boga, odtworzy i tak tylko melodię, jaką Bóg chciał mieć odegraną <sup>34</sup>.

Już w dwudziestych latach, w których Wittig pisał swoje utwory, odezwały się głosy, iż nieszczęściem Wittiga jest to rozdarcie przedmiotowego aktu i podmiotowego usposobienia <sup>35</sup>. W przekonaniu Wittiga człowiek odpowiada tylko za swoje podmiotowe usposobienie, nigdy zaś za czyn jako taki, a ludzie powinni żałować złego usposobienia, a nie czynu, który Bóg zdziałałby w każdym wypadku. Jeśli nastawienie było poprawne, „grzesznik” może się nie martwić o swój czyn.

4. Krytyka poglądu J. Wittiga. Echa wystąpienia Wittiga nie kazały na siebie długo czekać. Jego sposób ujęcia problematyki dziwił, choć zarówno w katechetyce, jak i w homiletyce unikano tego

<sup>31</sup> J. W., *Das Mysterium*, 189 nn.

<sup>32</sup> Tamże, 191.

<sup>33</sup> Tamże, 192.

<sup>34</sup> J. W., *Das Schicksal des Wenzel Böhm*, 134.

<sup>35</sup> Por. E. Przywara, *Gott in uns oder Gott über uns?*, *Stimmen der Zeit* 105 (1923) 360.



terenu. W żadnym katechizmie nie znajdowano nawet przybliżonej interpretacji ingerencji Boga w życie ludzkie.

Gdy myśl, pierwotnie wyłożona w artykule „Das Mysterium der menschlichen Handlungen und Geschehnisse”, w roku 1922 powróciła w wielkanocnym opowiadaniu Wittiga „Die Erlösten” i dosięgła szerszego kręgu czytelników, z jednej strony dawano wyraz wdzięczności i zadowoleniu, z drugiej jednak strony dały się słyszeć pełne zatroskania głosy niepokoju i krytyki. W końcu Święte Oficjum 29 lipca 1925 umieściło na indeksie książek zakazanych artykuł „Die Erlösten” oraz zbiór opowiadań wydanych pod wspólnym tytułem „Herrgottswissen von Wegrain und Strasse”, w którym Wittig zamieścił także rozważanie na temat udziału Boga w czynnościach człowieka „Das Mysterium der menschlichen Handlungen und Geschehnisse”<sup>36</sup>.

Nieco później sam Wittig nie wykluczał możliwości mylnego odczytania tego, co napisał<sup>37</sup>. Jego jednak zdaniem prawdziwe trudności powstały nie tyle wśród czytelników, lecz wśród teologów i stamtąd dopiero przenikały w szeregi czytelników. Może to i prawda. Niemniej faktem jest, że delikatny problem, jakim jest współdziałanie Boga w akcie, zwłaszcza grzesznym akcie ludzkim, wymagał wyjątkowo oględnego potraktowania. Nieuprzedzonemu czytelnikowi pism Wittiga mimo woli ciśnie się do głowy myśl, że to, co było siłą Wittiga, — ta spontaniczność, bezpośredniość, pogładowość w sposobie przedstawiania spraw trudnych — w tym wypadku okazało się jego słabością a nawet klęską. Zanadto pozwolił on usunąć się w cień teologowi w sobie, nie zauważając nawet, jak niektóre z jego spontanicznych sformułowań zdradzały podobieństwo do odrzuconych przez Kościół twierdzeń mistrza Eckharta († 1318), Bajusa († 1589) czy Janseniusza († 1638). Za mało przykładał wagi do przyjętej i wypróbowanej terminologii teologicznej.

Przechodząc do meritum poglądów Wittiga warto postawić pytanie, czy Wittig formułując swój pogląd działał w całkowitym oderwaniu od podłoża teologii katolickiej? Wydaje się, że nie. Okazuje się, że także św. Tomasz, chcąc dać wyraz potężnej idei udziału Boga we wszystkich poczynaniach ludzkich, pozostawił frapujące wypowiedzi. Między innymi podejmował on również kwestię, czy akt grzeszny pochodzi od Boga? Oto, co napisał: „Bóg stanowi primum movens w stosunku do wszystkich ruchów duchowych i cielesnych... Skoro zatem akt grzeszny jest pewnym poruszeniem wolnej woli, trzeba przyznać, że akt grzeszny o ile jest aktem pochodzi od Boga. Należy jednak mieć na uwadze, że impuls wychodzący od pierwszej przyczyny nie przekazuje się jednakowo wszystkim podległym istotom, lecz każdej w jej tylko właściwy sposób. Inaczej wygląda poruszenie istot nieożywionych niezdolnych do przenoszenia się z miejsca na miejsce, a inaczej u zwierząt obdarzonych taką zdolnością. Co więcej, inaczej pod wpływem pierwszej przyczyny dochodzi do skutku kiełkowanie rośliny, której zdolność rozwojowa nie jest w zaniku, lecz wydaje doskonałą latorośl, a inaczej kieł-

<sup>36</sup> Acta Apost. Sedis 17 (1925) 379; por. W. Urban, *W sprawie konwersji ks. Józefa Wittiga*, Homo Dei 33 (1964) 112; E. Rosenstock — J. Wittig *Akten*, Berlin 1927, 85 n.

<sup>37</sup> J. W., List do kard. A. Bertrama z dn. 21 I 1925; zob. *Acten*, 79.

kowanie rośliny, której zdolność osłabła i w efekcie przynosi lichą latorośl. Co bowiem znajduje się we właściwej dyspozycji na przyjęcie poruszenia ze strony pierwszej przyczyny, to w następstwie daje akcję doskonałą, odpowiadającą zamierzeniu pierwszej przyczyny; jeśli brak jest tej należytej dyspozycji i zdolności do przyjęcia impulsu pierwszej przyczyny, akcja okaże się niedoskonałą. Wówczas to, co jest naprawdę z akcji, należy odnieść do *primum movens* jako do przyczyny, co zaś jest tam brakiem, tego nie należy sprowadzać do *primum movens*, ponieważ defekt powstał w działającym podmiocie, który odstaje od porządku pierwszej przyczyny. Co np. w kulawym zwierzęciu jest z ruchu, pochodzi od mocy dającej zwierzęciu impuls; tego natomiast, co jest defektem, nie należy odnosić do przyczyny poruszającej, lecz do kości, która co do zdolności ruchowej nie dociąga do idealnego porządku”<sup>38</sup>.

Odpowiedź św. Tomasa zbliżona jest do tej, jaką daje nasz autor. Wittigowi jednak zdawało się, że nie opuszczając gruntu tomizmu może dokonać formalnego podziału ról, do Boga odnosząc czyn jako taki, który realizuje się niechybnie, ponieważ w Bożych postanowieniach zamierzony jest od wieków, do człowieka zaś odnosząc tylko to, co do czynu przyłgnęło w sensie grzesznej decyzji. To, że człowiek jest także autorem czynu, choć drugorzędny, zdaniem Wittiga ma tylko nieistotne znaczenie przy określaniu jego postawy wobec Boga. Z wyżej cytowanego tekstu tomaszowego dowiedzieliśmy się, że pewne rozgraniczenie udziału Boga od udziału stworzenia nie jest obce teologii. Lecz takich wniosków, do jakich doszedł Wittig na podstawie tego rozgraniczenia, na obszarze myśli katolickiej nikt dotąd nie wyprowadził. Wnioski Wittiga, mimo pozornej poprawności, wiodą do zbytowego zawężenia ludzkiego czynnika w działaniu. Prawdą jest, że Wittig dążył przede wszystkim do przypomnienia i do stawienia przed oczy fizycznego udziału Boga w ludzkim życiu. Jednakże wnioski, jakie wyprowadził z prawdy o współdziałaniu Boga, są zbyt daleko idące i nie do przyjęcia.

Budzenie radości przez rozważanie tego, co niewidzialne, jak to sobie Wittig stawiał za cel, łatwo może prowadzić do lekceważenia tego, co widzialne. Kto zna destruktywny wpływ strachu na życie religijne,

<sup>38</sup> S. Thomae Aquinatis *Quaestiones disputatae*, Taurini — Romae 1953, 498: De malo q. 3, a. 2: „Deus autem est *primum movens* respectu omnium motuum et spiritualium et corporalium... Unde cum actus peccati sit quidam motus liberi arbitrii, necesse est dicer quod actus peccati in quantum est actus sit a Deo. Sed tamen attendendum est, quod motus primi moventis non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus sed in unoquoque secundum proprium modum. Alio enim modo causatur a motu caeli motus corporum inanimatorum, quae non movent se ipsa, et alio modo motus animalium, quae movent se ipsa. Rursumque alio modo consequitur ex motu caeli pullulatio plantae in qua virtus generativa non deficit, sed producit perfectum germen; alio modo pullulatio plantae, cuius virtus generativa est debilis et producit germen inutile. Cum enim aliquid est in debita dispositione ad recipiendum motionem primi moventis, sed si non sit in debita dispositione et aptitudine ad recipiendum motionem primi moventis, sequitur actio imperfecta; et tunc id quod est ibi actionis, reducitur ad *primum movens* sicut in causam, quod autem est ibi de defectu, non reducitur in *primum movens* sicut in causam quia talis defectus consequitur in actione ex hoc quod agens defecit ab ordine primi moventis ut dictum est, sicut quidquid est in claudicatione de motu, est ex virtute motiva animalis, sed quidquid est ibi de defectu, non est a virtute motiva, sed a tibia, secundum quod defecit ab opportunitate mobilitatis a virtute motiva”.

zwłaszcza młodego człowieka, ten przyzna z Wittigiem, że jest to rzeczywiście wróg zdrowej religijności. Walka ze strachem, jaką podjął Wittig, kryła w sobie jednak zarazem niebezpieczeństwo zniweczenia zbawiennej miary bojaźni Bożej, której objawem towarzyszącym jest zdrowe poczucie odpowiedzialności. Tego niebezpieczeństwa Wittig nie zdołał uniknąć. Znajdujemy w jego pismach zdania, a nawet całe ustępy, które minimalizują poczucie odpowiedzialności w takim stopniu, że nie jest to do pogodzenia z katolicką nauką o etycznej wolności i odpowiedzialności. Spotykamy też w jego pismach poglądy trudne do pogodzenia z katolicką nauką o grzechu i żalu. Na te momenty zwrócimy króciutko uwagę.

Kościół stanowczo broni przekonania o wolności ludzkiego działania. Pojęcie wolności obejmuje nie tylko wolność od zewnętrznego przymusu, lecz także wolność od wewnętrznej konieczności<sup>39</sup>. Zbyt wąską interpretację wolności od wewnętrznej konieczności stanowi twierdzenie Wittiga, że wolność od konieczności ogranicza się do afirmowania czy odrzucania woli Bożej, nie obejmuje natomiast egzekucji aktu zewnętrznego. Jest to niezgodne z nauką Kościoła, który poczytuje jako niezbywalny składnik natury ludzkiej (D 160a, 348, 776, 793, 815, 1027, 1065, 1094, 1388) psychologiczną zdolność wyboru wewnętrznego i zewnętrznego. To ona czyni człowieka odpowiedzialnym adresatem wezwania Bożego. Kościół już w starożytności odrzucił systemy deterministyczne i fatalistyczne, podobnie jak odrzucił wszelkiego rodzaju predestynację, w której Bóg przyczyniałby się do czynu złego. W tej sprawie wystąpił przeciwko Lucidusowi, Gottschalkowi, Eckhartowi (D 160a, 200, 300, 316nn, 321n, 504). Podobnie orzekł przeciwko Lutrowi, Kalwinowi, Bajusowi, Janseniuszowi i innym<sup>40</sup>. Bajus i Janseniusz wprowadzili terminologicznie zachowali pojęcie wolności, w sytuacji człowieka po upadku interpretując je jednak tylko w sensie zwykłej *libertas a coactione*<sup>41</sup>. We wszystkich tych przypadkach Kościół odrzucił pogląd, jakoby można było mówić o etycznej wolności jeszcze i wtedy, gdy akty dokonują się z konieczności, w sposób deterministyczny, a sama tylko wola pozostaje wolną od przymusu. Ten właśnie pogląd powraca tymczasem w wielu wypowiedziach Wittiga. Nie uczy on, że Bóg determinuje ludzką wolę. Twierdzi jednak, że wszystkie działania człowieka musiały z konieczności nastąpić. Wprowadzili się one wolne co do możliwości afirmowania woli Bożej, ale są zarazem też konieczne, ponieważ Bóg je od wieków przewidział i zamierzył<sup>42</sup>. Wittig o konieczności wszystkich ludzkich działań mówi niemal jednoznacznie, gdy pisze: „...trzeba powiedzieć, że dzieje świata i naszego życia rozegrałyby się tak samo również wtedy, gdyby

<sup>39</sup> K. Rahner, *Freiheit*, LThK IV, 325—335; 331: „Es wird betont, dass sich bei ihr nicht nur um eine Freiheit vom äusseren Zwang, sondern auch von innerer Genötigkeit handelt” (por. D 1039, 1041 1066, 1094); V. Eid, *Freiheit*, w: *Wörterbuch christlicher Ethik*, Freiburg 1975, 86—91; *Handbuch christlicher Ethik*, Freiburg 1978, II, 89—94; G. Siewerth, *Freiheit*, w: *Handbuch theol. Grundbegriffe I*, 392—414; 404.

<sup>40</sup> K. Rahner, art. cyt., 331.

<sup>41</sup> Tamże, 333.

<sup>42</sup> Por. E. Krebs, *Joseph Wittigs Weg aus der kirchlichen Gemeinschaft*, *Der Kath. Glaube* 1 (1928) 249.

ludzie nie byli wolnej woli. Byłaby to jedynie historia bez ludzkiej zasługi i bez grzechu, lecz nie bez działań i zdarzeń, którym towarzyszy nasza szlachetna lub grzeszna wola”<sup>43</sup>. Co więcej, Wittig dodaje, iż wobec tego „niemądrą jest rzeczą mówić o chybionym życiu... Twoje życie przebiegało dokładnie tak, jak Bóg tego chciał”<sup>44</sup>. Ten ostatni zwłaszcza wniosek pokazuje, jak konsekwencją błędnej doktryny na temat wolności jest błędny z kolei pogląd na zjawisko skruchy w życiu ludzkim.

Teologia żalu zakłada zawsze fakt, a ponadto właściwą interpretację pojęcia wolności zarówno co do możliwości popełnienia grzechu, jak i co do możliwości anulowania zawinionej decyzji. Gdy zabraknie któregoś z tych momentów, pojęcie żalu w najlepszym wypadku będzie niepełne. Wypowiedzi Wittiga kolidują w tym względzie z nauką Kościoła o tyle, że według niej przy ustalaniu i poczytywaniu zasługi lub winy należy brać pod uwagę także zewnętrzny czyn, a nie tylko wewnętrzne decyzje „za” lub „przeciw” Bogu. Zasadą sprawczą i korzeniem grzechu jest na mocy wolności personalny akt woli, jak słusznie wskazuje św. Tomasz: „Peccatum dicitur esse voluntas, non quod tota essentia peccati sit in actu voluntatis, sed quia totum peccatum consistit in voluntate sicut in radice”<sup>45</sup>. Od etycznej kwalifikacji chcenia nabiera jednak cech także zewnętrzny akt z tą tylko różnicą, że podczas gdy akt woli jest etycznie dobry lub zły per essentiam, to zewnętrzny uczynek staje się takim per participationem<sup>46</sup>. Tę zasadę Kościół wyraźnie sformułował przeciwko Abelardowi i Eckhartowi, którzy w swoim spiritualizującym ujęciu czynu ludzkiego minimalizowali wartość zewnętrznego uczynku<sup>47</sup>.

Wbrew tym od dawna ustalonym poglądom teologicznomoralnym Wittig utrzymuje, że czasem wzruszający jest żal z powodu popełnionych złych uczynków, lecz świadczy on, że nie pojęto tajemnicy ludzkich uczynków. Żałuje się bowiem nie tylko własnej części, tj. złej woli, ale także części, która należy do Boga, tj. czynu samego w sobie, spełniania się zdarzenia. Fakt i zdarzenie tymczasem od wieków wpisane są w plan rządzenia światem a człowiek nawet nie powinien pragnąć, by nie były zaistniały. Powinien on jedynie ubolewać nad tym, że nie doszły do skutku bez jego grzesznego nastawienia<sup>48</sup>.

Nieścistości lub co najmniej niejasności spotykamy także w poglądach Wittiga na grzech i usprawiedliwienie. Nie będziemy ich tu jednak analizować.

Ogólnie biorąc wydaje się, że Wittig niepotrzebnie odwołuje się do concursus divinus czy do planu rządzenia światem, aby uzasadnić różnicę między odpowiedzialnością za akt wewnętrzny i zewnętrzny, skoro akt zewnętrzny staje się złym przez zły użytek, jaki zrobiono z wol-

<sup>43</sup> J. W., *Das Mysterium*, 205.

<sup>44</sup> Tamże, 205 n.

<sup>45</sup> *De malo*, q. 2 a. 2 ad 2.

<sup>46</sup> *In lib. III Sent.*, d. 23 q. 1 a. 4 ad 2.

<sup>47</sup> D 516: „Deus proprie non praecepit actum exteriorem”. D 517: „Actus exterior non est proprie bonus”. D 518: „Afferamus fructum non exteriorum actuum, qui nos bonos non faciunt, sed actuum interiorum, quos Pater in nobis manens facit et operatur”.

<sup>48</sup> J. W., *Das Mysterium*, 190.

ności wewnętrznej. Gdzie nie ma złego usposobienia, nie ma też odpowiedzialności za czyn zewnętrzny, ani nie potrzeba żałować złego usposobienia. Jasno wyraził to św. Augustyn pisząc: „Multa enim facimus, quae si nollemus, utique non faceremus... Sunt igitur nostrae voluntates et ipsae faciunt, quidquid volendo facimus, quod non fieret, si nollemus”<sup>49</sup>. Wittig w sposób niezrozumiały, a w każdym razie niezgodny z tradycją katolicką, utrzymuje, że zewnętrzny akt doszedłby do skutku nawet wtedy, gdybyśmy tego nie chcieli.

Nie przekonuje też rozumowanie, przy pomocy którego nieraz usiłowano bronić Wittiga, iż nie jest on dogmatykiem, aby można było jego poszczególną wypowiedź sprawdzać z inkwizytorską dokładnością; chciał przede wszystkim pomóc i pocieszyć! Również sam Wittig nieprawnie usuwał się spod teologicznych osądów, skoro faktycznie zajmował się dogmatyką. Nie powinien był się stale zastrzegać, że nie chce uprawiać dogmatyki on, który od 1920 roku w swoich publikacjach systematycznie i niemal wyłącznie sięgał po najtrudniejsze problemy teologiczne, jak działanie ludzkie, grzech, odpowiedzialność, żal, usprawiedliwienie, wolność, łaska — i omawiał je na użytek szerszej publiczności. Swój istotny zamiar ujawnił Wittig w małym przyczynku z 1920 roku pt. „Gottes Hand über meiner Hand”, gdy obok wyrazów uznania posypały się pierwsze wyrazy krytyki z powodu jednostronnego ujęcia ludzkiej wolności i odpowiedzialności. Wówczas pisał: „Chciałem tylko pokazać, jak mocno i blisko ręka Boża wpleciona jest we wszystkie zdarzenia; chciałem, by powstało nieco radości z powodu tego, co zaszło i wciąż zachodzi; chciałem wypędzić z serc fałszywy żal i niepokoje; chciałem ukazać usposobienie i wolę w ich pierwotnej roli...”<sup>50</sup> Możemy ten dobry zamiar uznać. Uzna go każdy duszpasterz. Lecz rzetelny duszpasterz musi jednocześnie żądać, aby to, co napisano ku pocieszeniu serc, a więc w szlachetnym celu, nie opierało się na zwodniczych ideach albo jak to miało miejsce na fałszywym rozróżnieniu aktów wewnętrznych i zewnętrznych czy wreszcie na wyjęciu zewnętrznych uczynków spod zakresu odpowiedzialności moralnej.

<sup>49</sup> *De civitate Dei*, L. 5, c. 10.

<sup>50</sup> J. W., *Gottes Hand über meiner Hand*, 349.