

\* \* \*

**Grzech pierworodny; AUGUSTYN, *Dzieje procesu Pelagiusza*, Henryk PIETRAS (red.) *Źródła Myśli Teologicznej*, t. XII, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1999, 277 ss.**

Należy z wielką radością i satysfakcją odnotować, że rozpoczęta w okresie międzywojennym nieśmiało i niewielkimi siłami seria wydawnicza *Pisma Ojców Kościoła* doczekała się kontynuacji opartych o prężne ośrodki i młodych ludzi. Serie tekstów *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* (ATK), *Źródła Monastyczne* (Benedyktyni Tynieccy), *Źródła Myśli Teologicznej* (WAM), *Biblioteka Ojców Kościoła* (Wydawnictwo M) oraz seria studiów patrystycznych *Vox Patrum* (KUL), do których dorzucają wartościowe edycje wydawnictwa *Pax* i *Znak* (*Ojcowie Żywi*, red. ks. M. Starowieyski) dają jak najlepsze świadectwo polskim badaniom patrystycznym.

Ostatni, tu prezentowany, tom serii jezuickiej nie jest typowy — łączy właściwą tej serii edycję tekstów źródłowych z publikacją studiów. Tekstami patrystycznymi zamieszczonymi w tym tomie są: bardzo krótki wyjątek z komentarza Pelagiusza do listów Pawłowych (*Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian 5,12-21*) oraz ważniejsze i obszerniejsze dziełko ŚW. AUGUSTYNA *Dzieje procesu Pelagiusza*, w opra-

cowaniu i tłumaczeniu ks. Kazimierza OBRYCKIEGO. Augustyn zajmuje w nim stanowisko wobec rozstrzygnięcia synodu 14 biskupów palestyńskich w Diospolis (Lydda) z 415 r. Uniewinniono tu Pelagiusza od zarzutu herezji, gdy odprzysiągł się od stawianych mu zarzutów i odżegnał od poglądów CELESTIUSZA. Równocześnie Augustyn precyzuje poglądy, zwane pelagianizmem i polemizuje z nimi. Dwaście studiów zaś, dotyczących problematyki grzechu pierworodnego, to referaty wygłoszone we wrześniu 1997 r. na sympozjum patrystycznym w Krakowie (s. 5).

Bezpośrednim wprowadzeniem do Augustynowego tekstu musiało być przedstawienie nauki Pelagiusza o grzechu pierworodnym: jak znał ją św. Augustyn, na ile my mamy dotarcie do myśli Pelagiusza i jak ją dziś odczytujemy. Autorem tego studium jest tłumacz — ks. Obrycki. Odtwarza koncepcję grzechu pierworodnego u Pelagiusza właśnie o publikowany przez siebie tekst stosunkowo niedawno odkryty i wydany (w 1926 r.): komentarz do kluczowego tekstu Pawłowego z Listu do Rzymian. Autor dochodzi do stwierdzenia (s. 185), że: (1) Pelagiusz uważał Adama za pierwszego sprawcę grzechu, przez który sprowadził na siebie śmierć duchową, utracił przyjaźń z Bogiem i prawo do szczęścia wiecznego oraz (2) Pelagiusz nie przyjmował nauki o dziedziczeniu grzechu przez potomków Adama — jest on tylko złym przykładem, wzorem grzechu.

Na ile nauka katolicka na temat grzechu Adama i jego następstw była już wówczas jednoznaczna, na ile sprecyzowana tak, by odróżnić prawdę od błędu, by w sposób właściwy odczytać myśl biblijną i wyłożyć ją prostymi, jasnymi, zrozumiałymi zdaniami? Odpowiedziom na ten problem służą opracowania poprzedzające teksty źródłowe. Dają one w dziewięciu studiach sondażowych pogląd na problematykę grzechu pierworodnego pokoleń poszczególnych stuleci: II w. — gnostycy, IRENEUSZ; III — ORYGENES; IV — EWAGRIUSZ, AMBROŻY; V — PELAGIUSZ, AUGUSTYN; VI — FULGENCJUSZ z Ruspe, CEZARY z Arles. Odpowiedzi formułowane przez pierwsze pokolenie chrześcijańskie (św. Paweł), aporemy stawiane w II w. przez gnostyków (stworzenie – odkupienie, łaska – zasługa, przeznaczenie – wolność), polemiki stuleci V, prowadzone także między teologami katolickimi jeszcze w XVI–XVII w. po ważnych sformułowaniach Soboru Trydenckiego, poświadczają wagę problematyki i fakt, że stoimy wobec *mysterium iniquitatis* i *gratiae*, wobec tajemnicy, którą jakoś przybliżyć mogą chyba tylko sformułowania paradoksalne w rodzaju CHESTERTONOWSKIEGO, iż radosną nowiną chrześcijaństwa jest nauka o grzechu pierworodnym. Teksty zamieszczone w książce wskazują na trud z jakim wypracowywano odpowiedzi, ale także jak ich znajdowanie stawiało wobec nowych pytań. Na tym etapie, zakończenie sporów o grzech i łaskę, o wolną wolę i przeznaczenie upatruje się w rozstrzygnięciach synodu w Orange z 529 r., któremu przewodniczył prymas Galii — Cezary z Arles.

Teksty przenoszą nas więc w daleką epokę. Redakcja słusznie uprzedza, że tak hipotezy, jak i twierdzenia sprzed 1500 i więcej lat „mogą wydać się współczesnemu czytelnikowi dziwne”. Bo nie chodzi tylko o prawdy objawione przyjmowane wiarą, ale także o pojęcia mające ją sprecyzować, czerpane z dorobku różnych szkół filozo-

ficznych, o język jakim posługiwali się autorzy i ich wyobrażenia o świecie, w którym żyli i z którego czerpali przykłady dla zilustrowania swych myśli (s. 5).

Artykuł ks. Wincentego MYSZORA wprowadza w okres sporów gnostyckich. Właśnie sposób odpowiadania na pytanie dla gnostyków centralne — o zło (fizyczne i moralne) pozwala nam szkołę myślenia czy grupę religijną określać jako gnostyczką: skrajny dualizm, a przynajmniej zaprzeczanie tożsamości Boga Starego i Nowego Przymierza, dzielenie ludzi na adamitów i kainitów lub pneumatyków, psychików i hylików. Bardzo ważnym wnioskiem W. Myszora — efekt głębszego wejścia w kilka oryginalnych tekstów gnostyckich — jest stwierdzenie, że dla gnostyków grzech jest nie tylko pojęciem z zakresu etyki, ale przede wszystkim z zakresu ontologii, jakby błędem w budowie świata i człowieka. Czy to ujęcie w ogóle grzechu nie jest bliskie określaniu grzechu pierwotnego jako „grzechu natury ludzkiej”?

Henryk Pietras TJ omawia myśl św. Ireneusza (†202), ważnego świadka wiary trzeciego pokolenia (według tradycji: JAN APOSTOŁ – POLIKARP – IRENEUSZ), i wskazuje, że jego rozumienie grzechu pierwszych ludzi zawiera przesłanki, które mogą być ciągle pożyteczne dla teologicznej refleksji nad grzechem i jego skutkami. Wskazuje na ideę, że śmierć ciała, będąc karą za grzech skutkiem nieposłuszeństwa, jest jednocześnie kresem grzechu, zaporą grzechu człowieka. Bóg, który jest sprawiedliwy w egzekwowaniu nadanego prawa, okazuje się jednocześnie pełnym miłosierdzia.

Ks. Mariusz SZRAM w krótkiej syntezie zreferował naukę Orygenesa (†254) o grzechu Adama w jego *Komentarzu do Listu do Rzymian*. Wyszedł od stwierdzenia, że jest to „jeden z najbardziej dyskusyjnych elementów doktryny Orygenesa” (s. 41), bo choć podejmował temat kilkakrotnie, nigdzie nie omówił go w sposób pełny i wyczerpujący. Wykład w jednym dziele pozostaje więc jakby komplementarny w stosunku do drugiego. Autor stwierdza, że także u Orygenesa, polemizującego z gnostykami, grzech Adama jest grzechem człowieka, a nie grzechem istoty duchowej, która miała stać się człowiekiem, i że jest to grzech nieposłuszeństwa Bogu. Skutkiem zaś grzechu są: cielesna pożądlivość, śmierć i utrata czci (s. 51). Opowiada się Orygenes za udzielaniem chrztu niemowlętom: bo istnieje zmaza przekazywana dziecku w akcie cielesnego zrodzenia, bo człowiek uczestniczy w grzechu Adama (s. 60). Ale są równocześnie teksty wskazujące, jakoby człowiekowi przypisywane mogły być tylko grzechy osobiste i nie wszyscy ludzie mają jednaki udział w grzechu Adama. Broni Orygenes dziewiczego narodzenia się Chrystusa z niepokalanego ciała Dziewicy (s. 62). Oceny Orygenesa są więc różne: że poświadcza naukę o grzechu pierwotnym (tak ALTANER, STUIBER, s. 290) lub że upadek Adama uważa za alegorię upadku przedkosmicznego (KELLY, s. 140).

Do tej ostatniej idei nawiązał EWAGRIUSZ z Pontu (†399), którego pogląd przedstawił ks. Leon NIEŚCIOR OMI: czy człowiek otrzymał ciało dopiero po moralnym upadku? (s. 71). Były przed otrzymaniem obecnej kondycji nie były wolne od pokus; upadek polegał na zaniedbaniu i na braku czujności, a „złość i ignorancja” są jego następstwem (s. 75–76). Interpretacja Księgi Rodzaju, bliska alegorycznemu

rozumieniu, nie pozwala stwierdzić, czy Ewagriusz grzech ten, upadek, uważa za dziedziczny. Źródłem grzechu jest tylko dobrowolny i osobisty akt rozumnego stworzenia (s. 83).

Współczeni Ewagriuszowi był jeden z wielkich doktorów Kościoła Zachodniego — ŚW. AMBROŻY (†397). Pogląd jego przedstawił ks. Jerzy PAŁUCKI. Ambroży mówi o „grzechu największym”, który jest źródłem naszych wykroczeń (s. 89), źródłem grzechów czynkowych. Wyraźnie uczy o solidarności całego rodzaju ludzkiego z Adamem w jego grzechu. Zmazuje go chrzest.

Dwa kolejne studia podjęły zagadnienie grzechu pierwotnego u klasycznego autora — ŚW. AUGUSTYNA (†430), którego myśl była już przedmiotem niejednego opracowania. Mimo to w obydwu referatach odnajdujemy aspekty nowe, oryginalne. Ks. Antoni ŻUREK (*Początkiem grzechu pycha*) wskazuje na ten właśnie tekst księgi mądrościowej (Syr 10,14n) jako na kluczowy dla Augustynowej argumentacji. Tekst brzmi jednak inaczej w oryginale greckim. Czy Augustyn był tego świadomy? Rozważanie nad cierpieniem ludzkim prowadziło Augustyna — tak w kolejnym studium ks. Augustyn ECKMANN — do nauki o grzechu pierwotnym, jako zasadniczej przyczynie sprawczej cierpienia rodzaju ludzkiego, bezgranicznego i powszechnego (s. 122), do tej dopiero przyczyny dochodzą grzechy osobiste człowieka.

Jakby wygłosem wielkich polemik początku V w. są myśli i teksty św. FULGENCJUSZA z Ruspe (†533) i współczesnego mu św. Cezarego z Arles (†542). Pierwszy podjął — co przedstawia Jerzy WOJTCZAK — trudne zagadnienie zbawienia wiecznego dzieci zmarłych bez chrztu: dlaczego nie mając jeszcze żadnego rozeznania czynów miałyby wiecznie cierpieć? Fulgencjusz nie daje odpowiedzi wprost (s. 128), ale wyraża przy tej okazji swoje przeświadczenie o powszechności grzechu pierwotnego (s. 129).

Ks. Paweł WYGRALAK przedstawił poglądy Cezarego z Arles, który problem grzechu człowieka omawia w kontekście Bożej dobroci i pierwotnego szczęścia Adama. Adam przeciwstawił się dobroci Bożej wskutek swojej pychy. Grzech jego jest grzechem dziedzicznym, pociągnął za sobą konieczność śmierci, skażenie natury ludzkiej i popadnięcie w niewolę szatana, który teraz w miejsce Boga stał się „ojcem człowieka” (s. 135–139).

Dwa ostatnie zamieszczone w księżce studia, niezwykle ciekawe, dochodzą poglądów na grzech, zwany pierwotnym, poprzez ikonografię. Bożena IWASZKIEWICZ-WRONIKOWSKA poszukuje przedstawień Adama i Ewy w najstarszej ikonografii chrześcijańskiej do połowy IV w. (s. 141–159), a Ryszarda BULAS w sztuce iroszkockiej (s. 161–174).

Za najdawniejsze przedstawienie Adama i Ewy uznaje się malowidło w najstarszej znanej budowli chrześcijańskiej, z *Dura Europos* nad Eufratem, na pograniczu Syrii i Mezopotamii oraz niemal współczesne temu malowidła z Italii. To one narzuciły wszystkim późniejszym stuleciom sposób przedstawiania biblijnej sceny upadku: Adam i Ewa stoją po obu stronach drzewa wyciągając ręce w jego kierun-

ku. Nieco później pojawił się wąż (z końcem III w.). Różnice w omawianych przedstawieniach są minimalne: ustawienie postaci, gest rąk, postawa osób, ale wydobyc można zróżnicowanie w interpretacji wydarzenia, bo obrazy nie opowiadają, nie relacjonują wydarzeń, lecz zawierają ich kontaminację (s. 149). Interpretacja przedstawień jest bardzo trudna i ryzykowna, nie wiemy jaka teologia za nimi się kryje, nawet to, czy znali budowniczości i malarze z *Dura Europos* List św. Pawła do Rzymian (s. 156n). Wskazuje się jednak, że akcentem dominującym w przedstawieniach Adama i Ewy jest optymizm: nie grzech stanowi temat naczelny, ale jego przewyciężenie (s. 158). Może wolno też w niektórych przedstawieniach widzieć antytetyczne Ireneuszowe zestawienie Adam — Chrystus, Ewa — Maryja. Autorka jest bardzo ostrożna w wyciąganiu ogólniejszych wniosków, ale widzi zagadnienie jako ważny temat badawczy.

R. Bulas już wstępnie mogła stwierdzić, że „scena ukazująca Adama i Ewę jest w sztuce iroszkockiej najczęściej spotykaną, prócz *Ukrzyżowania*, sceną biblijną” (s. 161 i 164). Obydwa te przedstawienia nie pojawiają się jednak przed końcem VIII w. (s. 162). Czytelne jest ukazanie Adama i Ewy na 21 krzyżach, a ilustrują one dwa różne etapy wydarzenia biblijnego: kuszenie Adama i Ewy oraz poznanie, że są nadzy (s. 165). Autorka chce pogłębić interpretację tej zewnętrznej plastycznej strony przedstawień, rozpoznać symbolikę i treść wskazując, że „sztuce celtyckiej i wczesnej sztuce iryjskiej bliskie było symboliczne i abstrakcyjne obrazowanie”, że „bardziej oddaje ona idee niż świat rzeczy” (s. 165). Interpretację zabytków i ukazanie przemian w świadomości religijnej wiernych Kościoła celtyckiego czy iryjskiego utrudniają lub wręcz uniemożliwiają dwa fakty: (1) „nie ma dwóch krzyży w Irlandii o identycznym repertuarze ikonograficznym i identycznej kompozycji, należałoby więc poddać osobnej interpretacji każdą scenę z Adamem i Ewą” (s. 167); (2) niemożliwe jest uszeregowanie chronologiczne krzyży (s. 166). Autorka ostrożnie wyróżnia trzy typy przedstawień ukazujące trzy różne momenty wydarzenia w raju: (1) zawierające treść eschatologiczną; (2) mające podtekst interpretacyjny i (3) relacjonujące scenę biblijną (s. 168). Opowiada się za rozumieniem treści (1) i (2) nie jako ukazujących początkowy moment historii ludzkości (grzech, wypędzenie z raju), ale moment końcowy — powrót do raju: Adam i Ewa jakby zapomnieli o grzechu, trzymają się drzewa, jako źródła życia, a nie grzechu; drzewo, przy którym stoją Adam i Ewa, byłoby więc nie drzewem wiadomości dobrego i złego, ale drzewem życia.

Obydwa ostatnie artykuły ukazują bardzo ciekawe pole badań, gdzie spotkać muszą się historycy, historycy sztuki i teologowie.

W podsumowaniu stwierdzić trzeba, że otrzymujemy bardzo wartościowy (dla teologa) i pouczający zarówno w zakresie rzeczy, jak i metody (dla adepta teologii) zbiór studiów: (1) jest to pierwszy w literaturze polskiej tak obszerny zbiór studiów patrystycznych na temat grzechu pierwotnego; (2) na tym jednym przykładzie pokazano, jak myśl chrześcijańska dochodziła do ujęcia w możliwie precyzyjne sfor-

mułowania słowne tego, w co już wierzyli katolicy; (3) ukazuje zdumiewającą świadomość wiary, *sensus catholicus*, *sensus ecclesiasticus* w sytuacji, gdy nie można było odwoływać się do orzeczeń synodów i soborów, do wypowiedzi papieża, bo ich jeszcze nie było, i poprzestać trzeba było na stwierdzeniu, co Kościół głosi i że jakaś nauka nie jest daleka od nauki Kościoła, jak wielokrotnie stwierdzali rozpoznający sprawę Pelagiusza w Diospolis zebrani tam biskupi, o których sądzić można, że nie byli uczonymi i wybitnymi teologami; (4) jest dobrym przykładem ukazującym urząd nauczycielski w Kościele w wielkim trudzie wyważenie między potępieniem błędu a oszczędzeniem człowieka, który zdawał się go głosić, co tak wysoko u biskupów palestyńskich ocenił Augustyn: potępili błąd, oszczędzili jego głosiciela, choć nie była to przysługa wyświadczona społeczności kościelnej, bo oznaczała moralne zwycięstwo Pelagiusza: „Można mu wierzyć!”; (5) zainspiruje wielu do podjęcia tematyki pokrewnej; (6) ukazuje, jak nawarstwiały się idee, przesłanki, rozwiązania w sobie błędne, ale wyprowadzające myśl w kierunku godnym kontynuowania i pogłębiania.

Nasuwa się kilka uwag dotyczących tekstów tłumaczonych i samej edycji.

Pierwsza dotyczy samego tytułu — nie informuje on o zawartości książki, czy jest to traktat z dogmatyki czy teologii moralnej, lub antropologii chrześcijańskiej. Naprasza się jego rozwinięcie lub dodanie podtytułu, że chodzi o poglądy ojców i pisarzy kościelnych do VI w.

Druga uwaga dotyczy edycji tekstów. Tłumacz dał bardzo dobry historyczny i problemowy wstęp do pisma św. Augustyna (s. 193–209), zabrakło natomiast krótkiego wprowadzenia, które uszkałoby trudną i zmuśną pracę translacyjną, począwszy od ukrycia na s. 212 informacji o tekście, z którego zostało dokonane tłumaczenie: z edycji C.F. URBA, J. ZYCHA (CSEL, t. XLII). Oczekiwalibyśmy uzasadnienia tego wyboru i prezentacji tekstu oryginału. Spotykamy w tłumaczeniu podwójne nawiasy — okrągłe i kwadratowe. W jakich przypadkach stosuje je Tłumacz? Czasem zmienia ten dodatek całkowicie sens, np. s. 230: „A jedynie — iż po odwróceniu się od grzechu może [dzięki własnemu wysiłkowi i łasce Bożej] już nie grzeszyć” lub na s. 263 „[Jak też można wierzyć], że...” i 268, 269. Jest to cały komentarz! Podobnie jest na s. 260 i 266 (te same słowa): „Jakie dowody mógł przedstawić, jeśli nie te, które są przeciw łasce Bożej (dzięki której jesteśmy wezwani i usprawiedliwieni)”, ale użyto tu nawiasów okrągłych, a może jest to tekst Augustyna? Identycznie na s. 263 i całe zdanie na s. 268. Inny charakter mają jednosłowne dodatki na s. 238, 239 (tu nie były one konieczne) czy 241. Na tej stronie również użyto nawiasu okrągłego, w którym podano tłumaczenie tekstu łacińskiego. Czy nie wystarczyłoby samo tłumaczenie? Czy słowa: „co lepiej po łacinie brzmi” pochodzą od Augustyna? Na s. 248 niejasny jest tekst akapitu „Dlatego, o święty Pawle...” Nie są przyjęte w języku polskim określenia, intytulacje (tu kierowane do biskupa) „słusznie czcigodny” czy „najbardziej oczekiwany” (s. 257, 259). Byłoby wskazane, aby Tłumacz raz jeszcze pod tym jednym aspektem przejrzał tekst.

Nie jest do końca uporządkowany indeks cytatów biblijnych (s. 273 i 274). Czy podaje się najpierw cytaty dosłowne, a potem przytoczenia aluzyjne? — ale jest np. 1 Kor 3,15 cytacją dosłowną, a w indeksie podano tekst poza porządkiem.

Wskazane drobne uwagi poświadczają tylko wielką wartość całości dla teologii polskiej, zarówno dla badań historyczno-kościelnych, patrystycznych, jak i dla teologii systematycznej.

Ks. Kazimierz Dola

\* \* \*