

Tajemnica niegodziwości

EDWARD SIENKIEWICZ

I. SKĄD TO ZŁO?

Sokrates, starożytny mędrzec, którego poglądy znane są przede wszystkim dzięki dziełom jego ucznia Platona (sam najprawdopodobniej nic nie napisał), twierdził, że aby być dobrym człowiekiem, trzeba dużo wiedzieć. Wszędzie tam, gdzie rozszerza się i tryumfuje zło, tryumfuje i szerzy się ignorancja. Nawet jeśli człowiek utrzymuje, iż mimo wnikliwego, gruntownego poznania nie udaje mu się wyeliminować ze swojego życia zła, zawodzi ostatecznie proces poznawczy, ponieważ jego niewiedza nie została pokonana w stopniu wystarczającym. Tak głosił ateński mędrzec i wszyscy kontynuatorzy jego myśli¹. Ich zdaniem, aby być dobrym człowiekiem i dobrze wybierać, eliminując ze swojego życia i otoczenia zło, trzeba dobrze poznać, aby nie ulegać złudzeniu i nie wybierać zła zamiast dobra.

Tego rodzaju poglądy w historii filozofii przewijały się dość często i pod różnymi postaciami. W jakimś stopniu zdaje się je usprawiedliwiać również nasze codzienne doświadczenie, związane z poznaniem i orzekaniem przez nas o prawdzie oraz fałszu. Przekonujemy się bowiem, że nasze zdobywanie wiedzy nie zawsze kończy się sukcesem, a prawda nie narzuca się nam w sposób oczywisty, przez co narażeni jesteśmy na błąd. Innymi słowy prawda nie jest czymś *bezpośrednio danym* i dochodzenie do niej wymaga z naszej strony wysiłku. Co więcej, ten wysiłek nie zawsze kończy się powodzeniem. Znaczyłoby to, że mamy do czynienia z istniejącym, realnym zakłóceniem – przeszkodą, która pojawia się na ludzkiej drodze do prawdy. Stąd bardzo logiczny wniosek, że w dochodzeniu do prawdy – co w rozumieniu idealistów bardzo racjonalistycznie rozumiejących etykę, oznacza także dążenie do dobra – człowiek musi uczynić wszystko i wybrać taki sposób poznania rzeczywistości, który pozwoli mu skutecznie pokonać wszystkie przeszkody.

¹ Por. E. Gilson, T. Langan, A. A. Maurer, *Historia filozofii współczesnej*, Warszawa 1977, s. 115.

Niestety, to bardzo racjonalistyczne podejście do etyki nie przyniosło jak dotąd zadowalającej odpowiedzi na odwieczne pytanie człowieka o zło w świecie. Okazuje się bowiem, że problem zła nie jest problemem tylko ludzkiego intelektu, ludzkiego poznania wartości, która wzbudza chęć posiadania, przyłgnięcia. Dobrze wiedział o tym już Owidiusz, autor słynnego powiedzenia: *video meliora proboque, deteriora sequor*.

Jednak wysiłku, znacznie przekraczającego poznanie teoretyczne, wymaga od człowieka nie tylko moralność, gdzie dobre czyny nie są czymś samorzutnym, żelazną konsekwencją wnikliwego poznania, a dostosowanie życia i postępowania do norm etycznych, to prawdziwy trud, angażujący całą osobę. Ludzkość od dawna zdaje sobie sprawę, że zdobywanie umiejętności wymaga samozaparcia, niejednokrotnie bardzo długich i trudnych wewnętrznych zmagania, a nawet heroizmu. Ale problem zła, mocno wstrząsającego ludzkim życiem, jest nieco bardziej skomplikowany. W gruncie rzeczy żadne osiągnięcia i odkrycia nie były dotąd w stanie na tyle odwrócić uwagę człowieka, aby przestał pytać o przyczyny istnienia odmętów, które pozostają odwiecznym wyzwaniem dla ludzkiej wiedzy i wiary. Poza tym nie jest to wyzwanie, od którego w stosownej dla nas chwili, kiedy jesteśmy zbyt zmęczeni lub znudzeni, możemy po prostu odejść, aby zająć się czymś innym i pozostawić ten trud mądrzejszym oraz silniejszym. Zmaganie człowieka ze złem trwa nieustannie i angażuje całą jego egzystencję, która jawi się nam jako ciągła walka dobra ze złem (KDK 13)². W perspektywie tych zmagania już najbardziej pierwotne, ludzkie doświadczenie poucza nas, że choć zło nas dotyka i niweczy wiele naszych dokonań, choć zdarza się, że jest przez człowieka zamierzone, nie jest do końca tylko problemem wewnętrznego, ludzkiego życia. Jakkolwiek byśmy to wewnętrzne życie rozumieli³. Zło przedstawia się bowiem również jako rzeczywistość zewnętrzna, poniekąd od człowieka niezależna, mimo że trudno sobie wyobrazić złe czyny bez złych ludzi. Ponadto – jak sądzili starożytni myśliciele, zajmujący się problemem zła – rzeczywistość i potęga, która istniała od zawsze i wobec której człowiek zawsze pozostawał bezbronną ofiarą, wciągniętą w zmagania wyższych sił, nawet światów, gdzie ten zamieszkiwany przez człowieka jest tylko jednym z etapów odwiecznego zmagania się dobra ze złem lub tego zmagania konsekwencją. Z taką potęgą, przybierającą w wielu mitach i teogoniach także upersonifikowaną postać, jako bóstwo nieskończenie przewyższające wszelkie ludzkie dokonania i możliwości, trudno było się zmagać. Co najwyżej można było próbować przed nią uciekać, wycofywać się w sfery jeszcze przez nią nie opanowane, pozostawione tylko po to, aby w tak rozumianej przestrzeni człowiek mógł próbować przez jakiś czas zachować swoje istnienie, co i tak z góry skazane jest

² Por. J a n P a w e ł II, *Zwycięstwo Chrystusa nad złym duchem*, w: *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Citta« del Vaticano 1987, s. 365.

³ Stanisław Witek upierał się na przykład, aby ten wymiar ludzkiej egzystencji nazywać *życiem duchowym*, ponieważ – jak zwykł mówić – *wewnętrzne życie posiada także robak*.

na niepowodzenie. Ostatecznie, mimo wszystkich swoich osiągnięć i możliwości, w oparciu jedynie o swoje naturalne zdolności, wiedzę i umiejętności, człowiek pozostaje bezradny i bezsilny wobec zła, osiagającego swoje apogeum w śmierci, rzucającej cień na wszystkie ludzkie dokonania⁴.

Równie silne jednak, jak zniewalające i wszędobylskie zło, zdawało się być nie pogodzenie się człowieka z takim stanem rzeczy i pytanie: czy istotnie tak się rzeczy mają? Czy rzeczywiście problem ten leży poza ludzkimi możliwościami? Czy naprawdę nie ma sensownego wytłumaczenia wszystkich, spotykających człowieka nieszczęść⁵, tragedii i czy nie ma jakiegoś sposobu, aby je przynajmniej złagodzić oraz spróbować zbudować lepszy świat, wolny od cierpienia i dwuznaczności?.

II. POTRZEBA FILOZOFII

Bunt ludzkiego umysłu i ludzkiego ducha, a w pewnym sensie także nadzieja, przeniosły się z czasem, z wymiaru wierzeń i wyobrażeń, w sferę bardziej racjonalnych poszukiwań i na trwałe związały się z pytaniem o ostateczne przyczyny wszechrzeczy, a więc także o przyczynę i naturę, nierozzerwalnie związanego z ludzkim życiem zła. Problemem zła interesowali się, starając się wniknąć w jego naturę, filozofowie starożytni, głównie spośród szkół sokratejskich. Jednak poza wieloma pozostawionymi przez nich traktatami filozoficznymi, na szczególną uwagę zasługują również starożytne, greckie tragedie, które przez całe wieki inspirowały myślicieli zastanawiających się nad problemem zła. Ich twórcy, poprzez dokładną obserwację i opis doświadczenia ludzkiego życia, wprowadzają czytelnika w istotę problemów moralnych⁶.

Uczniowie, wspomnianego na początku tego artykułu Sokratesa, zachęcającego do poznawania samego siebie, w kontekście trapiącego człowieka zła zastanawiali się nad cnotą (cynicy) i nad szczęściem (hedoniści)⁷. Cynicy, stawiający sobie bardzo wysokie wymagania, dążyli do perfekcjonizmu, który wiązał się z ascetycznymi wyrzeczeniami. Wyznaczony przez nich cel osobowy zakładał trud, codzienną, systematyczną pracę i domagał się samowystarczalności. Dlatego też dostępny był tylko dla nielicznych⁸. Z kolei hedoniści jako jedyne dobro uznawali przyjemność, a jako jedyne zło przykrość⁹. To dość powierzchowne ujęcie wyraż-

⁴ Por. L. B a l t e r, *Zło w świecie*, „Communio” 7 (1992), s. 6-7.

⁵ Por. I. M r o c z k o w s k i, *Zło i grzech. Studium filozoficzno- teologiczne*, Lublin 2000, s. 15.

⁶ Por. A r y s t o t e l e s, D. H u m e, M. S c h e l e r, *O tragedii i tragiczności*, tłum. W. Tatar-kiewicz, T. Tatar-kiewiczowa, R. Ingarden, Kraków 1976, s. 51.

⁷ Por. W. T a t a r k i e w i c z, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1978, s. 73-75.

⁸ Por. W. T y b u r s k i, *Zagadnienie zła w ujęciu sokratycznych szkół cyrenaików i cyników*, w: *Z problematyki teorii zła*, cz. I, Inowrocław – Toruń 1992, s. 59-72.

⁹ Por. W. T a t a r k i e w i c z, *Historia filozofii...*, dz. cyt., s. 81.

nie kontrastuje ze sposobem w jaki do zagadnienia eudajmonizmu podchodził Arystoteles (twórca *Etyki Eudemejskiej*, *Etyki Nikomachejskiej* i *Etyki Wielkiej*). Według Arystotelesa, ten, który używa rozumu żyje doskonale i umiejętnie korzysta z przyjemności, ponieważ wolny jest od głupoty, kierującej uwagę człowieka w stronę dóbr przemijających. Zło w tej perspektywie Arystoteles rozumie jako niegodziwość, czyli chcenie niewłaściwe, gdyż niezgodne z naturą¹⁰. Zło bowiem – jak chce Stagiryta – polega najpierw na nie realizowaniu immanentnego celu człowieka, jakim jest doskonałość (szczęście)¹¹.

Problem zła w tradycji augustyńskiej, bardzo bogatej i do dziś mającej wpływ na wiele dyskusji na gruncie filozofii oraz teologii, wiąże się z zagadnieniami woli i wolności ludzkiej, a także sprawczości, natury i łaski. Najbardziej charakterystyczne w tym kontekście były spory św. Augustyna z manichejczykami i pelagianami, które stawiały w centrum zainteresowania odpowiedzialność za popełnione zło oraz to, na ile człowiek może się uważać za sprawcę dobra¹².

Nieco innym ujęciem problemu zła charakteryzuje się tomistyczna koncepcja zła, w której zło określa się jako brak bytowy. Tomiści są bowiem przekonani, iż o złu fizycznym, może mniej uchwytnym teoretycznie, za to bardzo wyraźnie narzucającym się jako zewnętrzne doświadczenie, a także o złu moralnym, nie można mówić bez refleksji na poziomie metafizycznym. Toteż mówiąc o złu, jeden z czołowych polskich tomistów M. A. Krapiec, wskazuje przede wszystkim na brak w bycie czynników – jak je określa – *integrujących* i *doskonałościowych*. Wszędzie tam, gdzie pojawia się np. brak nogi, ręki, oka, brak w harmonii i funkcji poszczególnych elementów lub czynników, zło staje się od razu widoczne¹³. Innymi słowy, coś co ma braki nie może być dobre, ponieważ – jak byśmy powiedzieli – jest wybrakowane. Dlatego też w oparciu o tę teorię w teologii moralnej rozpowszechniła się zasada: *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*, co na język polski trzeba przetłumaczyć: *dobro z całej przyczyny, zła z jakiegokolwiek braku*. Każdy bowiem brak pomniejsza dobro danej rzeczy do tego stopnia, że rzecz sama w sobie dobra, skutek braku, defektu, staje się zła¹⁴.

Niestety, wysoce teoretyczna koncepcja braku jest równie wysoka jeśli chodzi o stopień ogólności. Stąd, głównie z punktu widzenia bardzo konkretnego bólu, który dotyka konkretnych ludzi i jest bezpośrednio doświadczany, gdzie narzucają się pytania o przyczyny zła społecznego, cierpienie dzieci, sprawiedliwych, niewinnych, teoria ta, nic nie mówiąca o tak chętnie ostatnio opisywanym, fenomenolo-

¹⁰ Por. R. Wiśniewski, *Koncepcja zła w etycznych pismach Arystotelesa*, w: *Z problematyki teorii zła...*, dz. cyt., s. 73-74.

¹¹ Por. Tamże, s. 87-89.

¹² Por. E. A. Mukoid, *Filozofia zła: Nabert, Marcel, Ricoeur*, Kraków 1993, s. 11.

¹³ Por. Tamże, s. 11-12.

¹⁴ Por. L. B a l t e r, *Zło w świecie...*, dz. cyt., s. 8.

gicznym doświadczeniu zła, została poddana bardzo surowej krytyce. Na zło, dotykające człowieka tu i teraz, człowiek poszukuje skutecznego i natychmiast działającego lekarstwa¹⁵. W konfrontacji ze złem, które jawi się jako potężna, zniewalająca, a nawet śmiertelna siła, także z tym złem, które jest bardzo krzyczące, wciska się we wszystkie wymiary i sfery ludzkiego życia, powodując niejednokrotnie zamazanie obrazu świata, utratę nadziei, a w niektórych przypadkach nawet rozpacz, powyższa koncepcja staje się niewystarczająca. Podobnie jak niewystarczający i w zasadzie naiwny jest każdy optymizm usiłujący przekonać człowieka, że o otchłaniach zła, przez wieki pozostających najpoważniejszym wyzwaniem dla jego wiary i wiedzy, może nie myśleć, lub po prostu zapomnieć¹⁶.

W tej perspektywie krytycy zbyt abstrakcyjnych koncepcji i mało wrażliwych na ludzkie doświadczenie, nie mniej surowo obeszli się z tak zwaną tradycją teodycei, wywodzącą się od Leibniza. W tym wypadku realność zła usiłuje się pogodzić z onto-teo-logiczną wizją *universum*. Zło moralne i fizyczne jest tu swoistym współczynnikiem harmonii wszechświata, która w kontekście stopni doskonałości, gdzie na szczycie znajduje się racjonalność i dobro, ma – zdaniem Leibniza – charakter optymistyczny¹⁷. Toteż, także na gruncie filozofii, zaczęto coraz częściej sięgać po rozstrzygnięcia, które nie pretendują do tak wyczerpujących obrazów i właściwych systemowym ujęć, jak to ma miejsce w tomistycznej koncepcji zła, ale bardziej korespondują z egzystencjalnymi i konkretnymi sytuacjami współczesnego człowieka.

Nie znaczy to bynajmniej, że inne kierunki filozofii, tylko dlatego, że wydają się być bardziej wrażliwe na ludzkie doświadczenie i bardziej współczesne, z problemem zła radzą sobie lepiej. Należałoby tu wspomnieć przede wszystkim bardzo szeroki nurt o charakterze fenomenologiczno-egzystencjalnym¹⁸. O ile bowiem tomizm i inni filozofowie, których myślenie o złu zdradzało wyraźne tendencje do ujmowania swoich poglądów w struktury wyczerpujących systemów, gdzie końcowy efekt ich rozważań nad złem niewiele miał wspólnego z doświadczeniem bólu i lamentu, to myśliciele bardziej wrażliwi na rzeczywistość przeżycia oscyłowali w nieco innym kierunku. Uznanie zła jako niezbywalnego i niepokonanego elementu ludzkiego bytu od razu zakreśla perspektywę, w której usiłuje się zdefiniować i usprawiedliwić to, czego tak naprawdę nie da się ani zdefiniować, ani usprawiedliwić. Stąd takie poszukiwania nigdy nie kończą się jakimś zadowalającym rozwiązaniem. Co najwyżej pojawiającymi się możliwościami dalszych po-

¹⁵ Por. R. Schönberger, *Die existenz des Nichtigen. Zur Geschichte der Privationstheorie*, w: F. Hermani, P. Kosłowski, Hrg., *Die Wirklichkeit des Bösen. Systematisch-theologische und philosophische Annäherungen*, München 1998, s. 19-20.

¹⁶ Por. T. Mioduszewski, *Szatan w świadomości i życiu Kościoła*, „Communio” 7 (1992), s. 21.

¹⁷ Por. E. A. Mukoid, *Filozofia zła: Nabert, Marcel, Ricoeur...*, dz. cyt., s. 11-12.

¹⁸ Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paryż 1990.

szukiwań. Trudno jednak tego rodzaju propozycję nazwać inaczej, jak drogą do autonegacji myśli i samobójstwa filozofii¹⁹.

Jak się okazuje, zło najbardziej przeszkadza człowiekowi w otaczającym go świecie u innych ludzi. Kiedy spotyka go nieszczęście lub ból, natychmiast próbuje to wyjaśnić albo ciągle niezrozumiałym do końca i znajdującym się poza jego zasięgiem *defektem*, istniejącym w całej, otaczającej go przyrodzie, albo szybko poszukuje winnych wśród drugich. Dostrzega ich błędy, braki, czy też manifestowaną wolę czynienia zła. Zapominamy często, że obecność zła w całej przyrodzie to także obecność zła w nas. Tak jak inni są bezradni wobec zła, ulegli, pozwalają się wciągnąć w jego orbitę i przez swoje wybory dobrowolnie powiększać jego rozmiary, podobnie i ja niejednokrotnie jestem sprawcą złych czynów, krzywdzących lub zasmucających drugich. I nawet jeśli sam nieczęsto się nad tym zastanawiam, a nawet świadomie odpycham od siebie również taką perspektywę mojego zmagania się ze złem, to wystarczająco często przekonują mnie o tym inni oraz konsekwencje podejmowanych przeze mnie działań. A może po prostu nie ma w tym nic nadzwyczajnego? Skoro zło jest wszędy i trudno sobie z nim poradzić, może warto w końcu nauczyć się z nim żyć i nieco bardziej optymistycznie spojrzeć na swoje życie? Jeśli dotąd nikt sobie z tym nie poradził, w zadowalający sposób natury i pochodzenia zła nie wyjaśnia także filozofia, to i ja sobie nie poradzę. Pojawia się pokusa, która niewiele obiecuje, ale przynajmniej na jakiś czas pozwala pozbyć się krępującego niepokoju.

I tu bogatej i długiej tradycji filozoficznej, starającej się jakoś uporać ze złem, przychodzą z pomocą inne propozycje, bardziej związane ze stylem oraz uwarunkowaniami naszego życia. Coraz częściej słyszymy, że zło, którego doświadczamy, to wynik zbyt dużego obciążenia, zbyt szybkiego tempa życia, za wysoko stawianych wymagań, niespotykanego dotąd hamowania wolności, co musi rodzić rozmaite stesy i depresje, prowadzące do konfliktu z samym sobą. Nie da się – usiłuje się coraz częściej wmówić człowiekowi – normalnie egzystować i osiągać sukcesy, bez psychologa. Ów specjalista od paraliżującego ludzkość zła, szybko nas przekona, iż to tylko element słabości psychicznej, nad którą można zapanować. Trzeba się tylko pozbyć *zbędnego* i szkodliwego dla człowieka poczucia winy²⁰.

Inny i ostatnio jawiący się jako coraz bardziej skuteczny lekarz, to pokazujący się dziś bardzo często w swoim gabinecie biolog. Jego zdaniem wszelkie zło, które dotyka człowieka, sprowadza się ostatecznie do jakiegoś, materialistycznie rozumianego, defektu, pozwalającej się odkryć i wyjaśnić wady rozwojowej. I wreszcie szybki ostatnio rozwój nauk społecznych, egzystencja całych wspólnot ludzkich, zdominowana ekonomicznie i przez środki masowego przekazu ukierunkowywana w stronę użycia, posiadania, sprzyja określaniu zła jako wady ustroju,

¹⁹ Por. E. A. M u k o i d, *Filozofia zła: Nabert, Marcel, Ricoeur...*, dz. cyt., s. 186.

²⁰ Por. J a n P a w e ł II, *Reconciliatio et paenitentia*, Watykan 1984, p. 18.

nierówności czy nieodpowiedniej struktury społecznej²¹, co pozwala radykalnie przesunąć problem zła w stronę zewnętrznego wymiaru życia ludzkiego. Choć nie jest on bagatelny²², ograniczanie zła tylko do tego, co zewnętrzne ostatecznie nie rozwiązuje ludzkich problemów. Tylko przez to człowiek nie może pozbyć się przeświadczenia, że popełniając zło lub zastanawiając się w taki tylko sposób nad jego naturą, nie przestaje rozmijać się z prawdą. Zło nie jest tylko założoną przez człowieka maską, która ma ukrywać jego prawdziwe oblicze. Niezależnie od intencji i starań, to zawsze bardziej problem ludzkiego wnętrza²³, co nie oznacza tym samym braku współczucia dla tych, którzy pragną zrozumieć naturę zła, nie chcąc stanąć w prawdzie przed sobą. Unikanie przyznania się do swego stanu, łudzenie się i *zagłuszanie* sumienia, staje się niejednokrotnie odruchem obronnym, ponieważ człowiek nie chce uznać dramatu swojego położenia wszędzie tam, gdzie nie widzi nadziei przezwyższenia go²⁴. Dlatego też filozofia i wszystkie inne próby uwolnienia się od zła oraz związanego z nim niepokoju, nie mając prawa i dostępu do ludzkiego sumienia, ostatecznie zawodzą.

Czym jest zatem zło i jaka jest jego natura? Skąd wzięło się na świecie, który bez bólu i śmierci – jak jesteśmy o tym przekonani – byłby dla nas bardziej przyjazny, a przynajmniej bardziej logiczny? Poszukując odpowiedzi na te pytania warto sobie uświadomić, że człowiek w oparciu jedynie o swoje naturalne zdolności, swoją wiedzę oraz umiejętności pozostaje bezsilny i bezradny nie tylko, jeśli chodzi o pokonanie zła, ale także gdy chodzi o jego zrozumienie, wytłumaczenie. Bez pomocy z zewnątrz, bez oparcia swoich egzystencjalnych wysiłków o fundament, podstawę na której wznosi się także jego racjonalność, nie może sensownie mówić o złu, przedstawiającym mu się jako irracjonalne, trudne do opisanego, a tym bardziej do zdefiniowania, choć tak bardzo doświadczone, empirycznie bliskie i przez to łatwo rozpoznawalne²⁵. Ludzki wysiłek, zmierzający do odnalezienia sensu w swojej bardzo złożonej rzeczywistości, rozbija się o nonsens zła. Aby ten nonsens jakoś ująć i wytłumaczyć, choćby w celu obrony tego wszystkiego, co człowiekowi jawi się jako sensowne, potrzebuje tego wymiaru, dzięki któremu w ogóle jest możliwe odnalezienie sensu; potrzebuje Absolutu, który jest już poza granicą tego wszystkiego, co człowiek zwykł nazywać jako jego własne²⁶, naturalne, poddające się jego władzy i wiedzy. Innymi słowy potrzebuje Objawienia.

²¹ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, p. 387.

²² Por. Cz. S. Bartnik, (red.), *Teologiczne rozumienie zbowienia, Praca zbiorowa*, Lublin 1979, s. 29-30.

²³ Por. P. Henrici, *Grzech jako nieprawda*, tłum. L. Balter, „Communio” 1 (1990), s. 26 i 29.

²⁴ Por. F. Greniuk, *Współczesna teologia grzechu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 3 (1985), s. 89-90; J. Salij, *Prawda o upadku człowieka*, „Znak” 9 (1981), s. 1191.

²⁵ Por. Z. Herbert, *Zło*, „Znak” 516 (1998), s. 10.

²⁶ Por. Jan Paweł II, *Salvifici doloris*, p. 2.

Aczkolwiek możliwa do pomyślenia jest także pokusa *zmierzenia się* ze złem bez chęci przekroczenia granicy naturalności, co moglibyśmy określić jako próbę uporania się ze złem, a nawet spojęciowania go, bez pomocy łaski. Ale wtedy i tak trzeba dążyć do przekroczenia granicy człowieczeństwa i świata. Tyle, że już nie po to, aby się zanurzyć w tajemnicy i o złu dowiedzieć się czegoś nowego, ale żeby próbować narzucić, również tym wymiarom, które są od człowieka bardzo odległe, swoją wersję wydarzeń i swoje, niestety, tylko wyobrażenie.

III. POTRZEBA RELIGII

Ten, który chce do końca zgłębić tajemnicę zła musi być jak Bóg. Stąd braku wiedzy i bezradności wobec zła nie można pokonać, nie wychodząc poza granice własnej potencjalności. Bez próby takiego wyjścia i związanego z nim wysiłku, wszyscy ludzie, wszystkich pokoleń, cofają się do tego momentu, w którym zło zaczęło się wciskać w ludzki świat i bardzo utrudniać wznoszenie go na racjonalnych zasadach. W końcu kiedyś trzeba pozwolić sobie pomóc właśnie w tym miejscu i w tym momencie, w którym człowiek sam sobie pomóc nie potrafi. Bardzo wymownym przykładem i zapewne bardzo pouczającym jest w tym nurcie poszukiwań francuski myśliciel P. Ricoeur, który w swoich zmaganiach z problemem zła nie waha się sięgnąć do tych wymiarów i zdobyczy, które filozofia dawno utraciła i bez których, akurat w kwestii ciągle wymykającego się jej ujęciom oraz analizom *malum*, nie radzi sobie. Otóż Ricoeur obficie korzysta z tekstów religijnych, rozwija teorię symbolu, analizuje także mity religijne, dzięki czemu to jego właśnie prace zdają się najwięcej wносить do filozoficznych sporów o przyczyny i naturę dosięgającego człowieka zła²⁷.

Od najdawniejszych czasów religia jest najważniejszym sprzymierzeńcem człowieka w jego walce ze złem oraz w jego zmaganiach, podejmowanych w celu zrozumienia ciągle wymykającej się natury zła. I choć niektórym pokoleniom zadufanych w sobie i bezkrytycznie patrzących na swoje dokonania piewców ludzkiego postępu przychodziło to z wielkim trudem, trzeba w końcu nasze dociekania uzupełnić jednym, dość istotnym wyjaśnieniem. Zło nie jest dla człowieka tylko zagadką, której rozwiązanie wydaje się być jedynie kwestią czasu. Zło to przede wszystkim tajemnica – *mysterium iniquitatis*²⁸. Nie tylko trudna do wyjaśnienia, ale także do zniesienia. Równie intrygująca, jak bolesna.

Właśnie w tym miejscu zostaje obnażona niepokonana słabość każdej antropologii filozoficznej. Nie chodzi przecież tylko o samo zło fizyczne lub moralne, ale o kwestię sięgającą aż do korzeni, do tego wymiaru, który w wydarzeniu

²⁷ Por. E. Wolicka, *Zło wyobrażone – zło rzeczywiste*, „Znak” 516 (1998), s. 41.

²⁸ Por. L B a l t e r, *Zło w świecie...*, dz. cyt., s. 7.

i w wyborze zła przewyższa byt człowieka²⁹. Z tą tajemnicą borykali się już – jak wspomniano powyżej – filozofowie starożytni. Charakterystyczne wydaje się być między innymi to, że wielu z nich (np. Platon), usiłując wyjaśnić lub analizować zło, wklepało się w problematykę właściwą mitologii i teogonii³⁰. Toteż nie może specjalnie dziwić, że właśnie w religii, poczynając od jej pierwotnych form, poprzez wierzenia ludów zbieracko-łowickich, pasterskich i rolniczych, a także w Egipcie, Mezopotamii, w religii Iranu, w starożytnej Grecji, w Rzymie, u Celtów, w buddyzmie i islamie³¹, człowiek odnajdywał krzepiące wytłumaczenie wszystkich, dotyczących go nieszczęść³². Co więcej, nie musiał już przed nimi uciekać. Niezależnie od socjologicznej i teologicznej krytyki poszczególnych wierzeń, niezależnie również od ocen ich prawdziwości, w oparciu o właściwe religii odniesienie do nadprzyrodzoności, nawet jeśli prymitywnie rozumianej, człowiek mógł wreszcie wyjść na spotkanie cierpienia i śmierci. Dotknąć nadal trudnego do wyrażenia i uzasadnienia sensu, który na gruncie tylko naturalnych odniesień i zależnych od człowieka działań, w konfrontacji ze złem, ciągle się załamywał³³. Człowiekowi, który poszukuje niewzruszonych motywów męstwa, nie wystarczą, choćby najbardziej subtelne osiągnięcia metafizyki, ani najbardziej realne odstony egzystencjalizmu czy też nihilizmu, nie wytrzymujących ostatecznie życiowej próby w spotkaniu ze złem³⁴. Dlatego wysyłając ludzi na śmierć i żądając od nich gotowości na cierpienie, trzeba użyć argumentu zahaczającego o wymiar, który jest właściwym odniesieniem religii. Albo wypełnić go treściami, które na pozór wydają się sprzeczne z wszelkimi przejawami i postaciami religijności, w końcu jednak okazują się jej zastępczymi lub wypaczonymi formami³⁵.

²⁹ Por. V. Melchiorre, *Mysterium iniquitatis*, tłum. L. Balter, „Communio” 7 (1992), s. 225.

³⁰ Greckie misteria kultyczne, wprowadzając ludzi w działalność bogów i sposoby oczyszczania duszy oraz ciała, odnosiły się do zła bardzo praktycznie. W tym kontekście rada Platona, aby poznawać prawdę i kontemplować dobro, wyraźnie nawiązywała do teologii. Por. I. M r o c z k o w s k i, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne...*, dz. cyt., s. 37.

³¹ Por. *Grzech w religiach pierwotnych. Grzech w religiach pozachrześcijańskich*, w: J. Wal-kusz, S. Janeczka, S. Wielgus, S. Fita, J. Misiurek, M. Rusecki, A. Stepień, A. Weiss (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. VI, Lublin 1993, s. 259-265.

³² Hindusi, wyznawcy wielkiej religii Indii i jednej z najstarszych religii świata, od wieków na jej gruncie rozwiązywali problem swojego cierpienia. Nawet do śmierci, ze względu na swoje wierzenia, podchodzą oni zgoła inaczej niż wielu ludzi na Zachodzie. Dla Hindusa śmierć jest krokiem w stronę nowego, lepszego życia. Dlatego też może być czymś od czego się nie ucieka, czego się nawet wygłada. Spokojnie może być przyjęte również cierpienie, które dla wyznawców tej religii ma głęboki sens, ponieważ pozwala zasłużyć na lepsze życie po śmierci, w przyszłym wcieleniu. Akceptację cierpienia można odnaleźć również w innych wielkich religiach, np. w Islamie. Por. D. S e l f, *Skąd to zło?*, tłum. M. Ratajczak, Poznań 2000, s. 53 i 57.

³³ Por. E. B. P e r a l e s, *Dzisiejsze społeczeństwo wobec zła i śmierci*, tłum. G. Ostrowski, „Communio” 7 (1992), s. 311-312.

³⁴ Por. I. M r o c z k o w s k i, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne...*, dz. cyt., s. 14.

³⁵ Por. M. K l e c e l, *Gnoza współczesna a odwieczne zło*, „Communio” 7 (1992), s. 186.

Chrześcijańscy teologowie popełniliby zatem ciężki grzech zaniedbania, gdyby nie śpieszyli z odpowiedzią współczesnemu człowiekowi, na różne sposoby poszukującemu sensu swojego cierpienia. Jako że nie ma większego cierpienia niż utrata sensu. Zwłaszcza kiedy człowiek musi wyjść na spotkanie zła i kiedy zaczyna rozumieć, że żadna ucieczka, ani zagłuszanie go nic nie rozwiązuje. Świadomość zła nie znika. Nie osłabia jej także postęp naukowo-techniczny. Nadzieja, jaka może się jeszcze w tej sytuacji zrodzić, związana jest z religią, opartą o Boże objawienie i Boże wychodzenie naprzeciw człowieka w historii, w której tak mocno zakorzeniło się zło. Chyba, że i w obliczu cierpienia wykluczy się Boga, nie spodziewając się od Niego wyjaśnienia tajemnicy zła lub obwiniając Go za całe, dotykające człowieka zło. Jednak i w takim przypadku jedyną nadzieją człowieka, w jego zmaganiu się ze złem, pozostanie próba wyjścia poza widzialny i podległy mu świat. Nawet gdyby wiązała się ona z poszukiwaniem namiastki religii, albo religii fałszywej. Słowem, rozpaczliwe niejednokrotnie poszukiwanie transcendencji, z przekonaniem, że wszystkie inne możliwości dawno zostały wyczerpane³⁶.

Tam, gdzie naturalne światło ludzkiego rozumu nie wystarcza, potrzebne jest inne światło, które niekoniecznie musi zmierzać do przekreślenia wszystkich ludzkich wysiłków i zdolności. Równie dobrze może je wspomagać i poszerzać ich horyzont. Bez Jezusa Chrystusa, który jest najpełniejszym objawieniem Ojca i bez Chrystusowego wyjścia naprzeciw zła, które cofa się tylko przed Bogiem, człowiek nie jest w stanie nawet zrozumieć, jaka jest potęga i potworność grzechu. Termin ten, pozwalający nam na tyle zło ukonkretnić, aby je właściwie odnieść, ma znaczenie tylko na gruncie religii. Dopiero w Jezusie Chrystusie człowiek patrzy na swój grzech w taki sposób, że zdając sobie sprawę z jego realności i potworności, może zachować nadzieję i głębokie poczucie sensu, nawet wówczas, gdy grzech zdaje się tryumfować. Chrystus jest także kluczem do pełniejszego rozumienia Biblii, jedyne w swoim rodzaju świadectwo zmagania się człowieka ze złem, w które zaangażował się Bóg.

IV. GRZECH W ŚWIETLE PRZESŁANEK BIBLIJNYCH

Na pytanie człowieka o zło nie ma łatwych odpowiedzi. Prostej i wszystkich zadowalającej odpowiedzi nie udziela także chrześcijańska teologia, choć problematyka grzechu wprowadza nas w samo centrum chrześcijańskiego przestania, gdzie dotykamy najbardziej istotnych prawd wiary i gdzie trzeba uwzględniać całość chrześcijańskiego depozytu. Nie ma bowiem w orędziu chrześcijańskim takiego elementu, który nie zawierałby w sobie przynajmniej próby odpowiedzi na pytanie o istnienie i pochodzenie zła³⁷.

³⁶ Por. E. B. Perales, *Dzisiejsze społeczeństwo wobec zła i śmierci*, tłum. G. Ostrowski, „Communio” 7 (1992), s. 317.

³⁷ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego...*, dz. cyt., p. 309.

Mimo że teologia stara się zauważyć i docenić zmaganie się człowieka ze złem, zwłaszcza to dokonujące się na gruncie filozofii, jej podstawowym odniesieniem pozostaje świadectwo, jakie zawarte zostało na kartach Biblii. Innymi słowy teologowie, którzy chcą rzetelnie spojrzeć na problem zła, z jednej strony nic nie gubiąc z jego realności, a z drugiej nie znosząc, zawsze właściwego teologii, wymiaru tajemnicy, muszą zaufać Bogu Biblii. W tym kontekście słowa jednego z najwybitniejszych współczesnych filozofów, Leszka Kołakowskiego, dość zdecydowanie wyrażającego swoje zdziwienie wobec usiłowań tych teologów, którzy dążą do zhellenizowania biblijnego przestłania, szczególnie w kwestii zła, wydają się być pewnym sygnałem³⁸. Może nawet przestrogą. I choć współczesna egzegeza dość skutecznie broni się przed narzucaniem tekstom biblijnym, pochodzącego z innej kultury sensu i kontekstu, samo sięganie do osiągnięć filozofii nie musi jeszcze oznaczać oddalania się od prawdy. Zresztą w dziejach teologii niejednokrotnie okazało się, że znajomość kultury antycznej, a także znajomość wielu innych kierunków filozofii, nie wyłączając tych najnowszych i pozornie luźno związanych z chrześcijańskim depozytem wiary, miała również swoje dobre strony. Niezależnie od tego egzegetom i teologom nie wolno nigdy zwolnić się z trudu jak najbardziej wnikliwego dotarcia do istoty Bożego Objawienia, które – naturalnie przez właściwe sobie środki wyrazu – pozwala znaleźć się w centrum wydarzeń i słów, starających się ująć rzeczywistość wtargnięcia grzechu w historię człowieka. Zawiódłby się jednak ten, kto w Biblii szukałby gotowej definicji grzechu.

STARY TESTAMENT

Bóg Biblii objawia człowiekowi swój zbawczy plan, który realizuje się w historii, gdzie człowiek jest niejako *prowadzony* przez Boga do coraz głębszego poznania Jego zamiarów względem ludzkości oraz świata. Przez historię zbawienia, człowiek okazujący objawiającemu się Bogu posłuszeństwo wiary, wchodzi z Nim w szczególną relację, coraz lepiej poznaje również siebie. Poznając zaś siebie i z wiarą pochylając się nad Objawieniem nie przestaje pytać także o zło, którego doświadcza, które go nęka i staje na jego drodze do Boga. Skąd się bierze zło, grzech, skoro objawiający się stworzeniu Bóg jest wolny od wszelkiego zła i *nienawidzi grzechu* (Pwt 12,31)?

Jak się okazuje, odpowiedź nie przychodzi od razu. Człowiek prowadzony przez Boga coraz lepiej poznaje prawdziwe oblicze grzechu, jego naturę, złość i rozmiary, ale ukazują się one dopiero na przestrzeni dziejów. Podobnie jak w czasie rozwijają się i doskonala sposoby, jakich Stary Testament używa na oznaczenie tej,

³⁸ *A po co wyście przez stulecia tak się trudzili, żeby zhellenizować teologię, żeby przekonać wszystkich, że głos z gorejącego krzaka i ten, który zawarł z Abrahamem konkordat, to jest to samo, co Byt u Parmenidesa i Platona? Po co wam to było? Ja tego nigdy w życiu nie zrozumieję.* Cyt. za: M. Cichy, *Cierpienie, wina, kara*, „Gazeta Wyborcza”, 1994, nr 230, s. 9.

od początku nękającej człowieka rzeczywistości. W końcu biblijne określenia *w obliczu Boga, w oczach Boga*, pozwalają na takie ujęcie grzechu, które poza perspektywą Boga byłoby niemożliwe³⁹. Słowa jednak, również na kartach Biblii, niejednokrotnie nie są w stanie wyrazić bólu, cierpienia i winy człowieka. Wówczas milną, a człowiek pokornie chyli głowę przed tajemnicą zła. I właśnie w tym miejscu ukazuje się niepowtarzalność i zarazem wielkość Biblii, która ukazując tajemnicę zła w relacji do Boga, nigdy nie prowadzi do beznadziei⁴⁰.

Stąd pierwszą odpowiedzią na odwieczne pytanie o zło, udzieloną w perspektywie Bożego objawienia, jest wiara człowieka w stworzenie świata. Przy czym dzieło stworzenia, ukoronowaniem którego jest właśnie człowiek, przez sam fakt stworzenia wezwany do szczególnej bliskości – zażyłości z Bogiem (stworzony na Jego obraz podobieństwo), ukazuje się jako dobre, ponieważ pochodzące od Tego, który jest samym Dobrem. Zło zatem, jak rozumiał człowiek wchodzący z objawiającym się Bogiem w relację wiary, nie pochodzi z samego aktu stworzenia, nie pochodzi od Boga. Nie jest też siłą, która w akcie stworzenia mogłaby Boga ograniczać lub odwiecznie, wraz z Bogiem egzystować⁴¹. Prawda o stworzeniu mówi nam poza tym, że człowiek, który ugina się obecnie pod ciężarem zła i grzechu, nie jest dziełem ślepego przypadku, lecz *mową Bożą*, wyrazem Jego mądrości i dobroci (Rdz 1,31), dzięki czemu pozostawał w harmonii z sobą samym i z całym stworzeniem⁴². Tym natarczywiej pojawia się pytanie: Skąd zło, grzech? Jakim sposobem człowiek mógł wyzbyć się, zrezygnować z przyjaźni z Bogiem? Jak mógł od Boga się odwrócić? W pytaniach tych zawiera się rów-

³⁹ Terminy pochodzące ze zwykłych stosunków międzyludzkich (uchybieństwo, niegodziwość, bunt, niesprawiedliwość), nabierają specjalnego znaczenia dzięki wydarzeniom, o których opowiadają. Przede wszystkim jednak dzięki ich wyraźnemu odniesieniu do Boga, który od pierwszych stron Biblii przedstawiany jest jako pragnący wyrwać człowieka z jego grzechu. Por. X. L. Duffour, (red.), *Słownik Teologii Biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1985, s. 303.

⁴⁰ Pobożny Żyd stale pamiętał o Przymierzu, które Bóg zawarł z narodem wybranym. Przymierze bowiem przywoływało nieustannie kontekst Prawa, a Prawo zobowiązywało do wyznania win. Poza tym Przymierze przypominało o początku – o stworzeniu i stałym odniesieniu wszystkiego co istnieje do Stwórcy, bez którego – jak ukazuje to cała, zawarta na kartach Pisma Świętego historia zbawienia – zło i dobro relatywizują się. Por. I. Mroczkowski, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne...*, dz. cyt., s. 143; H. Muszyński, *Bóg a zło w Piśmie Świętym*, „Collectanea Theologica” 49 (1979), z 2, s. 24; *Katechizm Kościoła Katolickiego...*, dz. cyt., p. 386.

⁴¹ Por. Ch. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierwotny w nauczaniu Kościoła*, tłum. J. Zychowicz, Poznań 1997, s. 61.

⁴² Stan natury czystej, czyli sprzed grzechu człowieka nastroczał teologom wielu pokoleń prawdziwe trudności. Jedni zbyt mocno akcentowali jego dary pozaprzynudzone. Inni z kolei nieco je bagatelizowali. O ile w pierwszym przypadku pojawiała się trudność co do samej możliwości popelnienia grzechu przez człowieka, to w drugim trudna do wyjaśnienia była, tak mocno akcentowana przez Kościół, zmiana na gorsze. Wszystkie dotychczasowe próby rozwiązania tej trudności – jak się wydaje – nie są zadowalające. Problem pozostaje zatem ciągle otwarty i ciągle aktualny. Por. L. Baltet, *Problem reinterpretacji skutków grzechu pierwotnego w człowieku*, „Communio” 7(1992), s. 271.

niez głęboki sens wszelkiego mówienia i myślenia człowieka o grzechu, którego człowiek nie jest w stanie zrozumieć bez biblijnej prawdy o stworzeniu. Bez tej perspektywy nie dostrzega także całej potworności zła⁴³.

Punktem wyjścia dla hagiografa, snującego refleksję nad grzechem (Rdz 3,1-24), jest zwyczajne doświadczenie człowieka, który cierpi z powodu zła i rozumie, że w naturze człowieka coś nie gra, że coś musiało ulec zepsuciu, zniszczeniu⁴⁴. Chociaż w relacji o upadku człowieka, zawartej w Księdze Rodzaju, nie występuje samo słowo grzech, tekst ten zawiera wiele elementów, do których nawiązują całe Pismo Święte, aż po ostatnią księgę (Ap 21,8; 22,15) i cała chrześcijańska teologia, aż po najnowsze publikacje. Autor Rdz 1-11 prezentuje się jako *metafizyk przymierza* (S. Jędrzejewski), ukazujący człowieka *skłonnego do zła* (Rdz 6, 5; 8, 12), co bezpośrednio wpływa na ukształtowaną przez niego historię upadku. I tu właśnie, w historii początków, ukazanej zgodnie z jego stanem wiedzy i poziomem kulturowym, zadaje pytanie: dlaczego? Z niego rodzi się następne: jak to się stało? Niestety, nie znajduje zadowalającej odpowiedzi, ponieważ zaślania ją tajemnica. A odsłanianie jej to cała historia zbawienia⁴⁵.

Opis upadku z Rdz 2,4-3,24 jest bez wątpienia szczególnym miejscem tego procesu, w którym Bóg wchodzi w historię człowieka. Tekst ten jednak, pomimo osiągnięć współczesnej egzegezy, ciągle pozostaje dla nas dość niedostępny. Między innymi z powodu perspektywy, w której powstawał, gdzie zło i cierpienie jest bardzo bliskie oraz bezpośrednio doświadczane. Stąd rodzi się zrozumiały dystans. Głównie jako skutek zawsze trudnej do zniesienia dla wnikliwego badacza tajemnicy, która okrywa tamte wydarzenia. Niemniej bez tej tajemnicy – jak powiedział B. Pascal – pozostajemy niezrozumiali samym sobie⁴⁶. Z zainteresowania perykopą zawierającą opis stworzenia i upadku człowieka, zresztą właściwego nie tylko teologom, przebija nieodparta chęć zrozumienia ludzkiej natury oraz dotarcia do wyczerpującej odpowiedzi na pytanie: kim jest człowiek i jaki jest, skoro popełnia zło? Jeśli chodzi o wymiar tajemnicy może warto pamiętać, że człowiek w świetle pierwszych zdań Biblii nie może być zrozumiały i wytłumaczony do końca tylko przy pomocy kategorii dostępnych w świecie widzialnym, poddającym się naszemu badaniu, w którym – jak sądzimy – nauczyliśmy się dobrze obracać⁴⁷.

⁴³ Por. Ch. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła...*, dz. cyt., s. 55 i 66.

⁴⁴ Por. L. Balter, *Problem reinterpretacji skutków grzechu pierworodnego w człowieku...*, dz. cyt., s. 282.

⁴⁵ Por. J. Chmiel, *Opowiadania biblijne: aspekt genologiczny i hermeneutyczny*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 41 (1988) nr 1, s. 45.

⁴⁶ *Z pewnością nic nas bardziej nie razi niż ta nauka; mimo to bez tej tajemnicy, najbardziej niezrozumiałej ze wszystkich, jesteśmy niezrozumiali samym sobie. Węzeł naszej natury bardziej jest niepojęty bez owej tajemnicy, niż tajemnica ta jest niepojęta dla człowieka.* B. Pascal, *Myśli*, tłum. T. Żeleński Boy, Warszawa 1989, s. 223.

⁴⁷ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Watykan 1986, s. 13.

Czymże jest zatem ów pierwszy grzech? I dlaczego człowiek stworzony przez Boga jako dobry popełnił ten grzech? Kluczem wydaje się być właśnie prawda o stworzeniu człowieka, który nie chciał uszanować granicy zakreślonej przez fakt stworzenia i nie uznał swojej zależności od Stwórcy. Człowiek stworzony przez Boga na Jego obraz nie może zapominać, że stąd właśnie wynika jego wielkość i jego godność, której nie można porównać z żadnym stworzeniem. Ale stąd też wynika to, że nie jest on własnym stwórcą, ale został poddany pewnemu porządkowi stworzenia⁴⁸. Drzewo poznania dobra i zła (Rdz 2,9) symbolizuje granicę, którą człowiek powinien uznać świadomym i wolnym aktem swojej woli. Człowiek może ją również przekroczyć. Może popełnić grzech, ponieważ jest wolny⁴⁹. Wolność istoty ludzkiej jednak nie zaspokaja w pełni pytania o pochodzenie zła. Pierwszy grzech i każdy następny grzech polega na nieposłuszeństwie Bogu i słuchaniu innego głosu – głosu kusiciela. Pismo Święte i Tradycja wskazują dodatkowo na *uwodzicielski głos*, który przypisywany jest upadłemu aniołowi, nazywanemu szatanem lub diabłem (J 8,44 Ap 12,9). W Rdz 3,1 występuje on pod postacią węża i jest określany jako *bardziej przebiegły niż wszystkie zwierzęta lądowe*⁵⁰. Jego prawdziwe imię odkrywa dopiero Księga Mądrości (2,24), gdzie jawi się on jako *diabeł* (gr. diabolos – oszczerca), a przede wszystkim ostatnia księga Pisma Świętego – Apokalipsa św. Jana, nazywająca *starodawnego Węża* – diabłem i szatanem (Ap 12, 9 – hebr. s`atan – przeciwnik)⁵¹. Nie jest on zatem żadnym anti-bogiem. Nie jest również jakąś anonimową zasadą. Chodzi o istotę obdarzoną duchem i wolą, która odwróciła się od Boga, nienawidzi Go i w tę nienawiść chce wciągnąć człowieka⁵². Autor natchniony wyraźnie chce tu oddzielić samą ideę zła od jego przejawu w postaci konkretnego, ludzkiego działania – wskazuje na stworzony charakter źródła zła⁵³.

⁴⁸ Por. Ch. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, tłum. J. Zychowicz, Poznań 1997, s. 64.

⁴⁹ Godność człowieka w jego wolności, autonomicznym wyborze między dobrem i złem opowiada Bożej wszechmocy. Jeśli ta wolność miała być autentyczną, musiała nieść w sobie ryzyko wyboru nawet wbrew Bogu – zanegowanie Boga. Słowo *jada* (poznać) oznaczało u Żydów doświadczenie głębokiego związku, połączonego z widzeniem, poznaniem, a nawet panowaniem. W połączeniu z wyrażeniem „dobro i zło”, drzewo poznania wyraża doświadczenie poznania i panowania nad wszystkimi tajemnicami dostępnymi tylko Bogu. Człowiek chce być jak Bóg. Por. S. Kowalczyk, *Bóg a zło*, „Collectanea Theologica” 45 (1975), z 4, s. 531; J. Salij, *Prawda o upadku człowieka*, „Znak” 9 (1981), s. 1185-1186; I. Mroczkowski, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne...*, dz. cyt., s. 147.

⁵⁰ Por. T. Mióduszecki, *Szatan w świadomości i życiu Kościoła*, „Communio” 7 (1992), s. 18.

⁵¹ Por. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 256-257.

⁵² Por. Jan Paweł II, *Odpowiadamy na gwałt modlitwą i miłością*, w: *Nauczanie papieskie*, t. III, 1., Poznań- Warszawa 1985, s. 223; Ch. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła...*, dz. cyt., s. 65.

⁵³ Por. L. Stachowiak, *Problematyka zła w Starym i Nowym Testamencie (Sprawca zła – szatan, demony)*, w: S. Łach, J. Szlaga (red.), *Studio lectionem facere*, Lublin 1980, s. 198.

Przy czym stworzenie to, które jest zarazem oskarżycielem, znajduje się w pobliżu *orszaku* Bożego (Hi 1,12; 2,5; Zch 3,1n.)⁵⁴.

W niczym nie usprawiedliwia to decyzji samego człowieka i nie tłumaczy jego wyboru wbrew Bogu, tego, że chciał on *być na równi z Bogiem*⁵⁵. Niemniej tłumaczy poniekąd naturę grzechu, który nie jest jakąś demoniczną, istniejącą odwiecznie potęgą, zagrażającą samemu Bogu. Pojawia się jako wolny, podjęty z własnej inicjatywy akt, stworzonych przez Boga jako dobre – duchów, które same uczyniły się złymi⁵⁶.

Wąż ukazuje Boga jako kłamcę, w czym jego przebiegłość i przewrotność osiąga szczyt. Ojciec kłamstwa – jak Pismo Święte nazywa kusiciela – chcąc ukryć swój podstęp, oskarża o nieprawdę Tego, Który jest samą prawdą, Który w trosce o szczęście człowieka, jego dobro, nie kryje przed nim prawdy o jego ludzkiej zależności od Stworzyciela, od prawa, wraz z którym człowiek został stworzony. Czyli o niezależności od człowieka tych wartości, według których ma się rozwijać i kształtować; poza którymi grozi człowiekowi wielkie niebezpieczeństwo⁵⁷.

Uwzględniając kontekst kulturowy i problematykę rodzaju literackiego oraz zastosowanego, obrazowego języka w opisie upadku (Rdz 3), należy stwierdzić, że mamy do czynienia z faktem, który miał miejsce na początku historii człowieka, a nasze dzieje noszą na sobie ślad winy pierwszych rodziców⁵⁸. Od samego też początku mamy do czynienia z przechodzącym na całą historię ludzkości zmaganiem się prawdy z kłamstwem. Wąż, rozpoczynając dialog z Ewą, posługuje się kłamstwem (*Czy rzeczywiście Bóg powiedział: Nie jedzcie owoców z wszystkich drzew tego ogrodu?* [Rdz 3,1]). W ten sposób chce zasiać w człowieku wątpliwość w to, że Bóg jest prawdomówny, że nie ukrywa przed człowiekiem istotnej prawdy, bez której życie ludzkie jest niepełne, której brak nie pozwala osiągnąć pełnej niezależności. U początku pierwszego upadku człowieka staje zatem brak zaufania do Boga. Adam i Ewa bardziej zaufali szatanowi, z czym wiąże się nierozzerwalnie fałszywy obraz Pana Boga, gdzie przestaje On być dobrym i bezinteresownym, a przybiera postać rywala, usiłującego przy pomocy kłamstwa strzec zazdrośnie swoich przywilejów (Rdz 3,5), Któremu *prawda*, ujawniona *wspaniałomyślnie* przez węża, może przeszkodzić w panowaniu nad człowiekiem⁵⁹. Wraz z tym wydarzeniem na całą ludzkość kładzie się cień realizowania siebie poza Bogiem i przeciw Bogu. Człowiek chce polegać na własnych siłach, a wszelką zależność uznaje jako brak, zagrożenie. Pycha sprawia, że chce

⁵⁴ Por. V. Melchior, *Mysterium iniquitatis...*, dz. cyt., s. 229.

⁵⁵ Por. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. Widła, Warszawa 1986, s. 115.

⁵⁶ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego...*, dz. cyt., p. 391.

⁵⁷ Por. P. Henrici, *Grzech jako nieprawda*, tłum. L. Balter, „Communio” 1 (1980), s. 22.

⁵⁸ Por. Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, p. 13.

⁵⁹ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego...*, dz. cyt., p. 399.

on zająć miejsce swojego Stwórcy (...*tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło.* (Rdz 3,5)⁶⁰. Zanegowanie prawdy niesie za sobą tragiczne dla człowieka konsekwencje. Człowiek, działając przeciw Bogu, ostatecznie działa przeciwko sobie. Chcąc uwolnić się od zależności w *dobrym*, popada w zależność od zła i zostaje poddany prawu śmierci. Człowiek bowiem – o czym Biblia nieustannie przypomina (Jr 7,18in; Hi 35,6) – nie jest w stanie zanegować swej ontycznej zależności od Boga. Przekreślając Go jako prawdę, pogrąża się w fałszu⁶¹.

Następstwa pierwszego grzechu to już tylko *rozlewanie się* na najbliższe otoczenie człowieka jego błędu. Akt osobisty przybiera charakter społeczny⁶². Zwielokrotnienie zła daje o sobie znać jako następstwo grzechu, przybiera postać swoistej *reakcji łańcuchowej*. Każdy grzech trzeba było podpicierać kolejnym, jeszcze gorszym od poprzedniego. Pierwszym odruchem Adama była chęć ukrycia się, później usiłuje on obarczyć winą Ewę, Ewa z kolei węża (Rdz 3,8. 12). Po pierwszym grzechu świat zalewa jakby *inwazja* zła. Kain zabija swego brata i usiłuje ukryć ten fakt przed Bogiem (Rdz 4,9)⁶³. Okrucieństwo i gwałt zaczynają znaczyć historię człowieka (Rdz 4,24). Stosunki międzyludzkie, które w planach Boga miały obejmować wszystkie pokolenia i jednostki, mające się odznaczać miłością tworzącą wspólnotę, zmierzającą do wspólnego i ostatecznego kresu, jakim miało być pełne, nadprzyrodzone uczestnictwo w życiu Bożym, uległy załamaniu⁶⁴. Grzech, zakreślający coraz szersze kręgi, zacznie coraz bardziej zmniejszać przestrzeń życia, aż do jej całkowitego zniknięcia w chwili potopu (Rdz 6,13in). W końcu Stary Testament dochodzi do stwierdzenia: *Uspodobienie człowieka jest złe już od młodości...* (Rdz 8,21). Skutkiem zachłannej dążności człowieka jest pomysł zbudowania wieży Babel, mającej być symbolem ludzkiej siły bez Boga, a nawet wbrew Bogu. Zestawienie tego fragmentu z opowieścią o pierwszym grzechu człowieka pokazuje, że w zasadzie nie różnią się one w swojej treści. W obu przypadkach chodzi o otwarte sprzeciwienie się Bogu i chęć bycia jak On⁶⁵. Wszystkie inne fragmenty Biblii, mówiące o grzechu, wyraźnie akcentują

⁶⁰ Por. A. Zuberbier (red.), *Słownik teologiczny*, t. I, Katowice 1985, s. 199.

⁶¹ Por. S. Rosik, *Grzech w świetle przesłanek biblijnych...*, dz. cyt., s. 70; *Katechizm Kościoła Katolickiego...*, dz. cyt., p. 396.

⁶² Nadwyreżona wewnętrzna struktura ludzkiego bytu powoduje zniszczenie świata, środowiska, ponieważ człowiek w Bożych planach miał być *ogniwem* łączącym świat z Bogiem. Rozzerwane ogniwo nie zapewnia jedności. Rozejście się zatem, które owocuje rozdarciem człowieka, zantagonizowaniem spraw doczesnych (ziemi) i wiecznych (nieba), nie jest zamysłem Boga (Rdz 3, 17-19). Jest owocem grzechu człowieka. Dlatego też Pismo Święte przestrzega przed błędnym poszukiwaniem w świecie dóbr, z pominięciem ich prawdziwego autora – Stwórcy (Prz 11,4; Ps 37,16; Syr 5,8). Por. S. Rosik, *Grzech w świetle przesłanek biblijnych...*, dz. cyt., s. 71-72.

⁶³ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego...*, dz. cyt., p. 401.

⁶⁴ Por. H. Muszyński, *Bóg a zło w Piśmie Świętym ...*, dz. cyt., s. 26n.

⁶⁵ Por. I. M r o c z k o w s k i, *Zło i grzech. Studium filozoficzno- teologiczne...*, dz. cyt., s. 147.

wspólne elementy każdego przekroczenia Bożego prawa i ukazują potworność zła. Dawid po grzechu uwiedzenia żony Uriasza dopuszcza się mordu na mężu, ponieważ chce ukryć swój błąd (2 Sm 11)⁶⁶. Świat po grzechu staje się terenem odwracania się człowieka od Boga i sporu z Bogiem. Areną zaspokajania pychy człowieka zamiast szukania chwały Stwórcy. W Nowym Testamencie dojdzie do określenia: *grzech świata*. Dojdzie także do antytezy: *ducha tego świata* (1 Kor 2,12) i Ducha Bożego (Jk 4,4)⁶⁷. Człowiek, w powszechnym wymiarze, staje się – zamiast dziedzicem przyjaźni z Bogiem (Rdz 1,26n.; Mdr 2,23) – spadkobiercą *winy*, z jej następstwami: skłonnością do zła, cierpieniem i śmiercią⁶⁸.

NOWY TESTAMENT

Mimo nieustannego konfrontowania w swoich dziejach bolesnego doświadczenia grzechu z historią upadku z Księgi Rodzaju oraz pojawiającej się już tam nadziei, Lud Boży Starego Testamentu nie mógł zrozumieć ostatecznego znaczenia opisanych tam wydarzeń. Istotne dopowiedzenie uzyskują one bowiem dopiero w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa⁶⁹. Dopiero z perspektywy owego aktu posłuszeństwa Jednego, który staje się zbawieniem dla wszystkich, można zrozumieć konsekwencje pierwszego nieposłuszeństwa tego, w rękach którego znajdował się los wszystkich – *będących w jego łądźwiach* (Hbr 7,10). Stąd nie może dziwić, że Stary Testament nie ma jeszcze wyraźnego pojęcia grzechu pierwotnego. Trzeba bowiem znać Chrystusa jako źródło łaski i objawioną przez Boga cenę, jaką trzeba było zapłacić za odkupienie człowieka, aby pojąć, jaką wagę ma grzech⁷⁰.

Zasadniczy cel misji Jezusa widoczny jest już na początku Jego publicznej działalności. Nie tyle mówi On o grzechu, jego naturze i skutkach, ile raczej ukazuje się jako Ten, który ma świadomość rzeczywistości grzechu, nieszczęścia, jakim jest każde uwikłanie się człowieka w grzech i wzywa oraz prowadzi do nawrócenia (Mk 1,15)⁷¹. Chrystus przychodzi na świat, jako potomek Niewiasty, aby uwolnić nas spod władzy ciemności i przenieść do swojego królestwa (Kol 1,13), zmiążyć głowę węża – szatana (Rdz 3,15; Ap 12,1-18) i ostatecznie pokonać tego, który dzierżył dotąd władzę nad śmiercią (Hbr 2,14). Od początku zatem publicznej działalności Jezusa Ewangelie ukazują Jego zmaganie się z diabłem (Mt 4,1-4). Przy czym szatan ukazany jest w Nowym Testamencie jako istota obda-

⁶⁶ Por. P. Henrici, *Grzech jako nieprawda...*, dz. cyt., s. 27.

⁶⁷ Por. K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu*, Paris 1980, s. 41.

⁶⁸ Por. S. Rosik, *Grzech w świetle przesłanek biblijnych...*, dz. cyt., s. 59-60.

⁶⁹ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego...*, dz. cyt., p. 388.

⁷⁰ Por. J. A. Sayes, *Antropologia del Hombre caído. El pecado original*, Madrid 1991, s. 38.

⁷¹ Por. R. Schnackenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, tłum. F. Dylewski, Warszawa 1983, s. 27.

rzona wysoką inteligencją, która kusi nie tylko człowieka, lecz także samego Chrystusa⁷². I choć bezpośrednim celem Jezusa nie jest szczegółowe informowanie człowieka o naturze diabła, w opowieści o kuszeniu staje się ona nieco bardziej zrozumiała. Otóż diabeł jawi się w niej jako ten, który *rządzi olbrzymim królestwem* (Mt 12,26; Ap 13,2); *od początku był zabójcą* (Mdr 2,24; Hbr 2,14), ponieważ przez niego na świat weszła śmierć. Szatan również, przynajmniej w jakiejś mierze, *rządzi wydarzeniami*. Gnębi fizycznie stworzenia Boże, jak ową *córkę Abrahama, którą osiemnaście lat trzymał na uwieży* (Łk 13,16)⁷³. Poza tym władza szatana *rani człowieka na ciele i duszy*. Ma również *zgubny wpływ na jego relacje*. Szatan zakorzenia się w centrum osoby ludzkiej, a choroba i słabość człowieka są tylko tego przejawem. Niszczy w ten sposób tożsamość osoby ludzkiej i rozrywa jej jedność ze sobą, z Bogiem oraz z bliźnimi⁷⁴. Jednak ów zgubny wpływ i moc szatana zostaje pokonana, a dokonane przez Chrystusa zwycięstwo możliwe jest również w czasie Kościoła, który w tej walce, zgodnie ze wskazaniem swojego Założyciela, musi kroczyć drogą wiary i krzyża⁷⁵. W tym ostatecznym zwycięstwie Pana nad szatanem, które będzie również zwycięstwem Jego wyznawców (Ap 5,5), nie przeszkodzi także zryw szatana na końcu czasów (2 Tes 2, 3-10), gdzie będzie on synem zatracenia, ucieleśniającym najgorsze zło i gdzie będzie spełniał rolę *przeciwnika Chrystusa*, aż do próby przywłaszczenia sobie Boskich atrybutów, chcąc wynieść się ponad wszystko, co nazywa się Bogiem (2 Tes 2, 4). Pojawieniu się szatana na końcu czasów będą towarzyszyć fałszywe cuda i znaki⁷⁶.

Reasumując, szatan w nauce Nowego Testamentu nie jest li tylko symbolem zła w świecie, ale wyraźnie zarysowaną i realną postacią, o spójnych, złośliwych cechach, przez co ma zgubny wpływ na ludzi. Poza tym nie jest on elementem tylko dodanym do całego depozytu wiary, jakby drugorzędny, który – bez ryzyka uszczu-

⁷² Por. T. Mioduszewski, *Szatan w świadomości i życiu Kościoła...*, dz. cyt., s. 18.

⁷³ W odróżnieniu od dawnego judaizmu, uznającego świat diabelski za bardzo złożony, pokawałkowany i zaludniony wieloma bytami, Nowy Testament, a konkretnie Marek, traktuje sferę zła raczej jako pewną jedność. I choć bardzo różne są przejawy zła, czemu trudno byłoby zaprzeczyć, to korzeń – podstawa zawsze jest ta sama. Dlatego Jezus według Marka nie przyszedł odświeżać nam tajemniczej natury złych duchów, ale by ogłosić, że bierze na siebie odwieczną konfrontację człowieka ze złem. Niezależnie od tego, jaka jest potęga i potworność tego zła. W tym kontekście słowa św. Jana Apostoła, iż cały świat jest w mocy złego (1 J 5, 19), muszą brzmieć wstrząsająco. W innych miejscach mówi się nawet, że szatan jest „władcą tego świata” (J 12,31; 14,30; 16,11), czy nawet „bogiem tego świata” (2 Kor 4,4)⁷³. Por. J a n P a w e ł II, *Zwycięstwo Chrystusa nad złym duchem*, w: *Wierzę w Boga...*, dz. cyt., s. 366; C. Spicq, *Istnienie diabła jako element nowotestamentowego objawienia*, tłum. G. Ostrowski, „Communio” 7 (1992), 29-30.

⁷⁴ Por. B. Maggioni, *Chrystus i Szatan w Ewangelii Markowej*, tłum. L. Balter, „Communio” 7 (1992), s. 48-49.

⁷⁵ Por. Tamże, s. 47.

⁷⁶ Por. C. Spicq, *Istnienie diabła jako element nowotestamentowego objawienia*, tłum. G. Ostrowski, „Communio” 7(1992), s. 32.

plenia całego Objawienia – można pominąć. Przeciwnie jest istotnym elementem tajemnicy zła, bez którego również *mysterium iniquitatis* musi się jawić jako tajemnica znacznie mniej uchwytne i przez to prowokująca do poszukiwania pomocy w obszarach mniej związanych z Objawieniem oraz religią, np. w magii.

Tymczasem św. Paweł, Żyd i nawrócony faryzeusz, wychowany na kulturze helleńskiej oraz wierzący w Chrystusa, pojmuje powszechność zła w sposób religijny. Dzięki temu jego dotychczasowa wiedza na temat zła staje w zupełnie nowym świetle (Rz 3,21-24)⁷⁷. Katastrofa człowieka – zdaniem św. Pawła – jest tak głęboka, iż o własnych siłach nie może on przywrócić stanu pierwotnego i wszystko w nim skazane jest na śmierć wieczną (Rz 7,18)⁷⁸. Grzech zmienia więc dawną wolność człowieka w niewolę (por. Rz 6, 16) i grzesznik staje się niewolnikiem (Rz 6,6. 13. 17. 18. 19. 20), pozwalając, aby grzech nad nim panował (Rz 6,14). Człowiek skłania się generalnie w stronę grzechu i bardzo łatwo go popełnia (Rz 7,18). Na domiar złego nikt z ludzi, własnymi siłami, nie jest w stanie uwolnić się z takiego stanu⁷⁹.

Tak ostre zarysowanie stanu grzeszności przez św. Pawła ma jednak na celu coś znacznie innego, niż pesymistyczną wizję człowieka. Nawrócony pod Damaskiem gorliwy obrońca judaizmu chce w ten sposób ukazać nieskuteczność samego Prawa i konieczność łaski zbawczej. Solidarność z upadłym Adamem to w zasadzie przygotowanie i otwarcie możliwości innej solidarności: wszystkich z Jezusem Chrystusem⁸⁰. Święty Paweł w swojej teologii grzechu, dzięki bardziej precyzyjnemu od synoptyków, słownictwu, dosadniej określa to, co było wskazywane w trzech Ewangeliach. W nauczaniu Jezusa Chrystusa problem grzechu nie uzyskuje jakiejś systematyzacji, jednak jest konsekwentnie przesuwany w stronę *wnętrza ludzkiego*. Grzech jest bardziej sprawą ludzkiego *serca* (w *sercu* jest człowiek *czysty* lub *nieczysty*) niż rzeczywistością zewnętrzną – jurydyczną (Mt 3,6; 26,28; Mk 1,5; 3,28; 2,17; Łk 11,4; 19,10)⁸¹. Paweł dociera do źródła – grzechy są zewnętrznym wyrazem tkwiącej wewnątrz człowieka siły, wrogiej Bogu. Ta demoniczna siła może być skonfrontowana ze Światłością i Prawdą, z Jezusem Chrystusem. Wyzwolenie człowieka z mocy grzechu, Prawa, szatana i śmierci możliwe jest dzięki przezwyciężeniu w Jezusie Chrystusie odległości, jaka dzieli

⁷⁷ Por. H. Halter, *Taufe du ethos. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral*, Freiburg 1977, s. 308-309.

⁷⁸ *Jestem cielesny, zaprzędany w niewolę grzechu. Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę – to właśnie czynię. Jeżeli zaś czynię to, czego nie chcę, to tym samym przyznaję Prawu, że jest dobre. A zatem już nie ja to czynię, ale mieszkający we mnie grzech. Jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro: bo łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać – nie...* (Rz 7,14-24).

⁷⁹ Por. L. Balter, *Problem reinterpretacji skutków grzechu pierwotnego w człowieku*, „Communio” 7(1992), s. 248.

⁸⁰ Por. X. L. Dufour, (red.), *Słownik Teologii Biblijnej...*, dz. cyt., s. 313.

⁸¹ Por. S. Rosik, *Grzech w świetle przesłanek biblijnych...*, dz. cyt., s. 65.

człowieka od Boga. Chrystus przychodzi w ciele podobnym do ciała ludzkiego (Rz 8,3), co Paweł rozumie jako akt niezwyklej solidarności Boga z najgłębszą bezradnością człowieka, gdzie grzesznika spotyka Miłość Boga, Jego wierność (Rz 3,3), sprawiedliwość (1 Kor 3,25n.), dobroć i miłosierdzie (Rz 5,8). Chodzi więc nie tylko o przebaczenie win i przywrócenie stanu pierwotnej sprawiedliwości człowieka, sprzed grzechu. Posłuszeństwo Chrystusa aż do krzyża było dokładnym odwróceniem grzechu, jako nieposłuszeństwa Bogu. Chrystus przez swoją śmierć nie tylko wypełnił Prawo, ale ukazał możliwość wypełnienia woli Boga w życiu każdego człowieka (Rz 8, 4). Dlatego życie chrześcijanina jawi się jako nieustanna walka, a Paweł na różne sposoby zachęca wierzących w Chrystusa do zmagania się, by zwyciężył w nich człowiek duchowy, a nie cielesny, wyzwolony od grzechu, a nie niewolnik (por. Rz 8,5n; Ga 4,8n; 5,16n)⁸². Zmiana egzystencjalna w odniesieniu do mocy zła, pokonywanie i wyzwalamie się z grzechu człowieka możliwe jest dzięki zmartwychwstaniu Ukrzyżowanego. Bez tego zwycięstwa nasza wiara byłaby daremna, a nasze wyzwolenie niemożliwe (por. Rz 6,6-9; 1 Kor 15,17)⁸³.

Charakter misji Jezusa jest wyraźnie określony również w pismach św. Jana, szczególnie dzięki zawartej w nich teologii grzechu. Jezus objawia się w nich jako Ten, który przychodzi zniszczyć dzieła diabła, wśród których najcięższe w konsekwencjach jest kłamliwe uwiedzenie (1 J 3,8). Diabeł nazwany jest ojcem kłamstwa przez swoje trwanie w grzechu *od początku* i przez swój bunt, którego świadectwem były słowa skierowane do pierwszych rodziców (J 8,44)⁸⁴. Kłam-

⁸² Por. K. Romanuk, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983, s. 159.

⁸³ Por. I. Mroczkowski, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne...*, dz. cyt., s. 207-208.

⁸⁴ Historia grzechu rozpoczyna się przecież od kłamstwa. Najpierw wąż przekręca słowa Boże w raj u posługując się kłamstwem, doprowadza do upadku Adama i Ewę (Rdz 3,1-5). Z kolei ostatnia księga Pisma Świętego mówi wprost o wykluczeniu z królestwa Bożego wszystkich tych, którzy kochają kłamstwo (Ap 21,8; 22,15). I wreszcie w Ewangelii Jezus Chrystus dokonuje zestawienia terminu kłamstwo z terminem grzech: *Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam, kto popełnia grzech jest niewolnikiem grzechu. Otóż niewolnik nie pozostaje w domu na zawsze; tymczasem Syn pozostaje w nim na zawsze (...). Jeżeli jesteście synami Abrahama, spełniajcie czyny Abrahama. A wy, przeciwnie, usiłujecie teraz Mnie zabić, Mnie, który głosiłem wam prawdę, jaką od Boga usłyszałem. Tego Abraham nie czynił. Wy spełniacie czyny ojca waszego* (J 8,35 i 39-41). Jezus Chrystus, który przyszedł zaświadczyć o prawdzie, wchodzi w konflikt z tym, który tej prawdzie zagraża; z ojcem kłamstwa. Wszyscy, którzy spełniają czyny ojca kłamstwa popełniają grzech, należą do ciemności; nie zbliżają się do światła, którym jest Jezus i są niewolnikami. Rzeczywistość grzechu staje zatem na drodze do prawdy. Człowiek, który popełnia grzech, nie zna prawdy, nie jest w stanie wejść z nią w relację. Takiego człowieka nie dosięga wyzwolenie. Grzech zatem, jako zaprzeczenie prawdy, jako kłamstwo, domaga się dodatkowego wyjaśnienia, dokonanego z punktu widzenia prawdy, jaką jest Jezus Chrystus. Mimo że grzech jest aktem jednostki, popełnianym przez człowieka, zakładającym działanie jego wolnej woli, mamy do czynienia z taką rzeczywistością w której są zakłócone relacje międzyludzkie. Drugi bowiem ma prawo do mojej prawdy, a doświadczenie ludzkie potwierdza biblijne przykłady próby zakrycia, „neutralizowania”

stwo w historii narodu wybranego niejednokrotnie owocowało zabójstwem, co przekłada się na język nienawiści, nazwany przez św. Jana Apostoła *nienawiścią światłości* (J 3,20), prawdy, jako konsekwencji pozostawania w ciemności i fałszu, prowadzących do morderstwa Syna Bożego (J 8,37)⁸⁵. Do swoistej konkretyzacji pojęcia grzechu dochodzi u Jana w 8,12-59. Żydzi, którzy nie wierzą w Jezusa (nie wierzą, że On JEST) przechodzą na stronę tego, który *od początku był zabójcą i nie wytrwał w prawdzie*. Na tym właśnie polega – zdaniem św. Jana – szatański charakter grzechu. Objęci są nim wszyscy, którzy odrzucają objawienie oraz dary Jezusa i nie korzystają ze zwycięstwa, jakie właśnie dokonuje się nad szatanem. *Teraz odbywa się sąd nad tym światem. Teraz władca tego świata zostanie precz wyrzucony* (J 12,31). Jezus przyszedł, aby zniszczyć szatańską niewolę, która nie jest absolutną i w starciu z Nim zostaje pokonana (J 8,34). Jednak grzesznik, który w tym sądzie nad światem odrzuca Jezusa, wspiera požądania ojca kłamstwa i ponosi za to odpowiedzialność⁸⁶.

Starcie Jezusa z faryzeuszami, ówczesną elitą religijną w Izraelu, nosi na sobie znamiona takiej właśnie krańcowości w grzechu. Uznając siebie za sprawiedliwych, faryzeusze odrzucili konsekwentnie nawoływanie do pokuty, jakie głosił Jan Chrzciciel i naukę Jezusa Chrystusa o Królestwie Bożym⁸⁷. Ich zatwardziałość rzuca światło na naturę grzechu. Jest taki rodzaj ślepoty, który polega na niemożliwości widzenia Syna Człowieczego, Światłości świata. Jak się okazuje, łatwiej jest uzdrowić niewidomego od urodzenia niż faryzeusza, którego ślepotą związana jest z *widzeniem* pełnym religijnych uprzedzeń (9,40-41)⁸⁸.

Religijno-moralne wyczulenie św. Jana pozwala mu postawić tezę, że człowiek chętniej pozostaje w ciemności niż w świetle. Owa ciemność jest symbolem oddalenia się człowieka od Boga, co jest konsekwencją grzechu (J 8,34). Każdy kto popełnia grzech, pozostaje w ciemności, oddala się od prawdy (1 J 1,6). Św. Jan wskazuje jakby na dwa wymiary tej problematyki. Z jednej strony ukazuje *grzeszne czyny*, które są uczynkami *ciemności*. Ludzie nie umiłowali Światłości, chociaż ona przyszła na świat. Nie przyjęli jej, ponieważ ich uczynki były złe i bardziej umiłowali ciemność (J 3,19-20). Z drugiej strony grzeszne czyny człowieka ujawniają tajemniczą i przeciwną Bogu oraz zniewalającą serce człowieka moc, od której może uwolnić tylko Syn Boży (J 3,5; 8,46). Chodzi więc o opcję

jednego kłamstwa innym (Rdz 3,8 i 2 Sm 11). Za Jezusem taką postawę należy określić jako „odejście od prawdy, przyłgnięcie i umiłowanie kłamstwa, ciemności” (J 8, 44-46). Por. P. Henrici, *Grzech jako nieprawda...*, dz. cyt., s. 22.

⁸⁵ Por. X. L. Dufour, (red.), *Słownik Teologii Biblijnej...*, dz. cyt., s. 311.

⁸⁶ *Gdybym nie przyszedł i nie mówił do nich, nie mieliby grzechu. Teraz jednak nie mają usprawiedliwienia dla swego grzechu* (J 15, 22).

⁸⁷ Por. P. Henrici, *Grzech jako nieprawda...*, dz. cyt., s. 23.

⁸⁸ Por. F. Gryglewicz, *Teologia Dziejów Apostolskich, Listów katolickich i Pism św. Jana Ewangelisty*, Lublin 1986, s. 90.

fundamentalną przeciw Bogu i o odcięcie się od Światła. Apostoł zna kategorię grzechu *nieodpuszczalnego*, którego nie znał Stary Testament. Święty Jan nazywa go grzechem przeciw Duchowi Świętemu. To radykalne odcięcie się od nadprzyrodzoności, pozostawienie siebie w śmierci i apoteoza własnej przygodności (1J 5,16b)⁸⁹.

Problem grzechu jest więc ściśle związany z tematem pojednania, które możliwe jest tylko tam, gdzie człowiek przyznaje się do swojego grzechu i nie uchyla się przed skonfrontowaniem go z prawdą (1 J 1,8-10). Do prawdy o człowieku należy bowiem i to, że popełnia grzech. Tyle, że zbliżając się do prawdy człowiek wchodzi ze swoim grzechem w perspektywę Bożej miłości, sprawiedliwości i wielkoduszności, uwidaczniającej się przede wszystkim w przebaczeniu i odkupieniu (1 J 3,20)⁹⁰.

Gdy nadeszła godzina, w której Jezus miał być uwielbiony, w której miała się dopełnić jego misja względem poddanego zniewoleniu grzechem człowieka, obiecuje i zapowiada nadejście Parakleta – Ducha Prawdy. Ma On przypomnieć wszystko, nauczyć wszystkiego i doprowadzić Kościół do całej Prawdy. Uwielbić Chrystusa i przekonać świat o grzechu, sprawiedliwości oraz sędzie⁹¹. Swoją sytuację braku mechanicznego zabezpieczenia przed grzechem, ale też realnej możliwości przewyciężenia go, chrześcijanin poznaje dopiero dzięki Duchowi Świętemu. W mowie pożegnalnej Jezus zapowiada Pocieszyciela, przez Którego misja dwunastu jest przedłużeniem misji samego Jezusa (J 16,7. 8-11)⁹².

Nowy Testament, począwszy od synoptyków, wyraźnie ukazujących źródło wszelkiej ludzkiej niedoli, poprzez św. Pawła Apostoła i św. Jana, u których można mówić o usystematyzowanej teologii grzechu, prowadzi nas do głębszego zrozumienia natury *mysterium iniquitatis*. Zrozumienie to nie jest jednak równoznaczne z posiadaniem takiej wiedzy na temat grzechu, która pozwoliłaby człowiekowi czuć się całkowicie bezpiecznym. Tym bardziej, że nie o to chodzi, aby na temat grzechu jak najwięcej wiedzieć, ale przede wszystkim o to, aby nie być jego niewolnikiem. Choć bez światła prawdy, także próba wyzwolenia się od zła może prowadzić na bezdroża. Wyzwolenie bowiem nie musi być uzależnione od całkowitego zniesienia tajemnicy. Dobrze jest zatem uświadomić sobie jej istnienie i jej potęgę, a nawet grozę, przynajmniej dopóki *odbywa się sąd nad tym światem*. Trzeba również zrozumieć, że tak, jak tajemnicy grzechu nie można do końca przeniknąć, nie można również przed nią uciec. Stąd wychodząc jej naprzeciw, w nadziei pochodzącej ze zwycięstwa, jakiego nad grzechem i śmiercią dokonał Jezus Chrystus, na tajemnicę niegodziwości trzeba spo-

⁸⁹ Por. S. Rosik, *Grzech w świetle przesłanek biblijnych...*, dz. cyt., s. 66-67.

⁹⁰ Por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, p. 13.

⁹¹ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego...*, dz. cyt., p. 729.

⁹² Por. J. Ramos-Redigor, *Il sacramento della penitenza. Riflessione teologica biblico-storico-pastorale alla luce del Vaticano II*, Torino 1979, s. 136.

glądać przez integralne ujęcie historii zbawienia, a więc również przez uwzględnienie *historii Adama i Ewy* (Rz 5,18).

V. META-POKUSA, CZYLI UCIECZKA CZŁOWIEKA PRZED ODPUSZCZENIEM GRZECHU

Pozostaje jeszcze pytanie o coraz liczniejsze próby – szczególnie nowożytnej filozofii – poszukiwania przeróżnych koncepcji, mających zastąpić biblijną naukę o grzechu. Wysiłek ten zdaje się bardzo mocno przypominać biblijnego Adama i Ewę, którzy zażyłość z Bogiem podkopali nieufnością wobec Niego. Postawa ta, powielana przez całe wieki i w tych obszarach ludzkiej myśli oraz ludzkiego działania, w których problem zła pojawiał się ze szczególną natarczywością, zmuszała do mozolnego wznoszenia konstrukcji myślowych, które nie tylko nie pozwalały go skutecznie rozwiązać, ale przysparzały coraz więcej problemów. Wszystkie bowiem pomysły mające zastąpić dogmat o grzechu pierwotnym prowadziły do coraz większych absurdów, których istotą było przechodzenie od paraliżującej bezradności wobec zła do zaprzeczania istnieniu zła⁹³.

Temu jednak racjonalnie zaprzeczyć się nie da. Zbyt mocno bowiem o jego istnieniu przekonuje człowieka codzienne doświadczenie. Chyba, że zaakceptujemy jakąś propozycję zgoła utopijnego obrazu świata. Ta jednak, przynajmniej na szerszą skalę, jest dziś raczej nie do utrzymania. Trzeba wreszcie nauczyć się czegoś na własnych błędach, jeśli już trudno nam przyjąć świadectwo i zapewnienie o szczerości oraz rzetelności poszukiwania tych, którzy bładzili przed nami. Trzeba w końcu się zgodzić, że tajemnicę – choćby nie wiadomo jak była ona trudna do zniesienia – może przeniknąć snop światła, którego tajemnica nie rozprasza i które swojej mocy nie zawdzięcza potędze mroku, ciemności. Ale niekoniecznie. Możliwa jest, a nawet często spotykana – choć w perspektywie wydarzenia Jezusa Chrystusa – trudna do zrozumienia *meta-pokusa*. Innymi słowy szalona wręcz próba zaradzenia niegodziwości i kłamstwu, jeszcze większym oszustwem. Rezygnacją z jedynej szansy stanięcia w prawdzie, która niszcząc zło ocala osobę. Przejawy tego dostrzegamy już w Ewangelii, kiedy ceną za nie przyznanie się do winy wrogo odnoszących się do Jezusa faryzeuszów jest brak odpuszczenia grzechu. Niestety, nie pozwala to zmniejszyć rozmiarów zła. Wręcz przeciwnie. Dochodzi przecież do zamordowania Sprawiedliwego, któremu nikt nie udowodnił grzechu.

Niemniej opór ludzkiego umysłu wobec zła nie musi być jednoznaczny. Podobnie jak samo zło może przybierać różne rozmiary i może mieć różny charakter. Generalnie złu fizycznemu, w zasadzie nie odstępującym nas w codziennym

⁹³ Por. Ch. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierwotny w nauczaniu Kościoła...*, dz. cyt., s. 6-7.

życiu, trudno byłoby zaprzeczyć. Mimo to wśród współczesnych społeczeństw obserwuje się ucieczkę w zapomnienie, chęć zminimalizowania okazji spotkania ze śmiercią, bólem oraz cierpieniem. Pojawia się jakaś zbiorowa hipokryzja, pozwalająca, dzięki tworzonym przez człowieka instytucjom, szybko wypełniać luki, które powoduje wciskające się w nasze życie, ciągle obecne i nieustannie zmuszające do konfrontacji zło. Ucieczka w tym miejscu od religii, czyli próby rzucaenia najjaśniejszej smugi światła na tajemnicę zła, jest również ucieczką od siebie. Zgodą na zafałszowany obraz człowieka. Aby się skutecznie okłamywać i zagłuszać swoje sumienie, Bóg nie jest potrzebny. Nawet przeszkadza⁹⁴. Chyba, że wzniesiony przez człowieka świat w jednej chwili obróci się w gruzy, jak było np. 11 września 2001 r. w Nowym Jorku. I to z taką siłą i w takim wymiarze, który nie pozwoli już zrobić żadnego uniku. Odwrócić się od cierpienia i bólu lub odejść na bok, gdzie będzie można szybko zapomnieć⁹⁵. W takich sytuacjach, kiedy przeżycia nie da się ukryć, a tragedii zasłonić, pozostaje już tylko Bóg, a na ruinach stawia się spontanicznie krzyż. Ale i ruiny z czasem przestają niepokoić. Kiedy się je uprzątnie, znów można spróbować *normalnie żyć*. Wtedy jednak ponownie powraca świadomość, iż ten Bóg także wymaga. Przede wszystkim tego, aby człowiek w ucieczce przed krzyżem i cierpieniem nie szukał obrony przed konfrontacją ze złem.

Zasygnalizowana powyżej potrzeba religii uświadamia nam coś jeszcze. Chodzi o bardzo trudne, wyraźne oddzielenie zła fizycznego od moralnego. Nie mówimy tu o umiejętności czysto teoretycznej, ponieważ zło w teorii się nie wyczerpuje i tylko teoretycznie, jak już mówiliśmy, jest trudno uchwytnie. Na gruncie religii staje się możliwe dostrzeżenie takiej formy ucieczki przed konfrontacją ze złem, która przybiera postać – jak go określił Pius XII – *największego grzechu naszego czasu*⁹⁶, czyli utraty poczucia grzechu. To z kolei nierozzerwalnie wiąże się z utratą poczucia Boga i próbą przekonania siebie, a później także drugich, że bez religii można się jednak obejść, tym bardziej, że i ona nie chroni skutecznie przed spotkaniem ze złem⁹⁷. Tym bardziej nie chroni przed nim jakikolwiek unik, który tylko je poszerza, ponieważ zrzucenie odpowiedzialności na drugich nie czyni jeszcze niewinnym, nie usprawiedliwia i nikogo nie chroni przed cierpieniem. Wręcz przeciwnie. Przerzucenie zła na innych przez utrzymywanie, że samemu nie ma

⁹⁴ Por. E. B. Perales, *Dzisiejsze społeczeństwo wobec zła i śmierci*, tłum. G. Ostrowski, „Communio” 7 (1992), s. 314.

⁹⁵ Nie tylko zresztą to wydarzenie przekonuje nas, że obecność i potęga zła szczególnie się uwidacznia w naszym świecie i przybiera wyjątkowe rozmiary. Wówczas nie mamy najczęściej wątpliwości, że siły, które działają w ludziach i przez ludzi są większe od człowieka, pochodzą spoza niego. Por. J a n P a w e ł II, *Redemptoris Mater*, p. 11. 47.

⁹⁶ Por. Pius XII, Orędzie radiowe do Krajowego Kongresu Katechetycznego Stanów Zjednoczonych w Bostonie (26 października 1946): *Discorsi e Radiomessaggi*, VIII (1946), 288; J a n P a w e ł II, *Reconciliatio et paenitentia*, p. 18.

⁹⁷ Por. E. B. Perales, *Dzisiejsze społeczeństwo wobec zła i śmierci...*, dz. cyt., s. 317-318.

się żadnego udziału w grzechu, potwierdza tylko schemat właściwy sytuacji, kiedy pojawił się pierwszy grzech. Na pytanie Boga, kto jest grzesznikiem, Adam odpowiada, że winę ponosi Ewa, nie on. Ewa z kolei obarcza winą węża. Tymczasem Chrystus zwycięża grzech odmawiając przekazania go komukolwiek. Bierze na siebie całe zło, całą winę, ryzykując w ten sposób utratę życia⁹⁸.

W tym kontekście rezygnacja z nadziei i wiary w zwycięską moc Chrystusa, która nie cofa się przed żadnym złem, to bodajże najsubtelniejsza i dlatego też najgroźniejsza pokusa naszego czasu⁹⁹, czemu wtóruje wycofywanie religii z życia publicznego i uznawanie jej za sprawę czysto subiektywną oraz prywatną. Sekularyzacja, od dziesięcioleci opanowująca rozwinięte społeczeństwa, niesie za sobą wielkie niebezpieczeństwo dla każdego społeczeństwa. Otóż wyrugowanie, czy też daleko idące ograniczenie znaczenia religii w życiu społecznym, to bardzo ryzykowna utrata jedyne właściwego kryterium, które w konfrontacji ze złem pomaga zachować nadzieję i wiarę w człowieka. Poza tym ograniczając znaczenie religijności (obecność w życiu publicznym) instytucje społeczne, polityczne i gospodarcze tracą możliwość wyraźnego ukazania zła i grzechu w swoich strukturach oraz dokonywania ocen moralnych, a przez to także utratę korygowania postaw tworzących je osób. Zło i grzech może być bowiem tak instytucjonalnie zakamuflowane, że na jaw wydobyć je może tylko religia, czyli nieustanne odnośnienie ludzkiego sumienia do najwyższego autorytetu, którego rozumienie i znaczenie nie może być uzależniane od postępu i rozwoju społeczeństwa. Zepchnięcie religii tylko do sfery prywatności i wyparcie jej z życia publicznego grozi rozdarciem wewnątrz człowieka, który – jak pokazuje doświadczenie – będzie musiał w takiej sytuacji mieć dwie moralności: prywatną i publiczną¹⁰⁰. Jak bolesne i daleko idące mogą być konsekwencje podzielonego pod wpływem ideologicznej presji ludzkiego *ja*, pokazuje sytuacja społeczeństw ery posttotalitarnej, czy też postsocrealistycznej. Niestety, do prawdziwych przyczyn coraz groźniejszych patologii sięga się bardzo rzadko.

Nie jest to zresztą tylko problem mieszkańców środkowo- wschodniej Europy i nie tylko problem ostatnich kilkunastu lat. Decydując się na taką ocenę trzeba sięgnąć znacznie dalej i widzieć problem znacznie szerzej. Zło Oświęcimia i Kółmy, niezależnie od tego jak głośno by się temu przeczyło, zostało przygotowane przez zmuszanie człowieka do podwójnej moralności i wypieranie religii z życia publicznego przez tzw. świecki, a także ateistyczny humanizm¹⁰¹. Nienawiść do

⁹⁸ Por. J. L. Marion, *Zło we własnej osobie*, tłum. G. Ostrowski, „Communio” 7 (1992), s. 89-90.

⁹⁹ Por. Jan Paweł II, *Nasze życie niech będzie uwielbieniem Chrystusa, który jest naszym zbawieniem*, w: *Nauczanie papieskie*, t. II, 1(1979), Poznań-Warszawa 1990, s. 71.

¹⁰⁰ Por. E. B. Perales, *Dzisiejsze społeczeństwo wobec zła i śmierci...*, dz. cyt., s. 315.

¹⁰¹ Por. I. Mroczkowski, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne...*, dz. cyt., s. 16.

człowieka, osiągająca potworne rozmiary i wynaturzone formy, przygotowana została przez nienawiść do Boga. Człowiek może zbudować świat bez Boga, co udowodnił już wiele razy. Jednak ten świat – jak powie Jan Paweł II – prędzej czy później obróci się przeciwko człowiekowi¹⁰². Obróci się tym bardziej, im usilniej człowiek będzie się bronił przed sięgnięciem do podstawowej przyczyny wszystkich swoich nieszczęść oraz niepowodzeń i im dłużej będzie zwlekał z przyznaniem się do grzechu. Z odkryciem i zerwaniem w swoim życiu z bardzo groźną meta-pokusą, czyli odrzuceniem Tego, który jest jedyną pełną odpowiedzią na pytanie człowieka o zło. Odpowiedzią, która nie tyle zmierza do udzielenia wyczerpującej definicji, pozwalającej osiągnąć intelektualną satysfakcję, ile raczej głoszącą, że w Chrystusie grzech został ostatecznie pokonany¹⁰³. Choć nie jest to łatwe i nie zwalnia człowieka z wyjścia zła i grzechowi naprzeciw. Tajemnicą bowiem są nie tylko kosmiczne i apokaliptyczne wstrząsy pierwszego nieposłuszeństwa człowieka. Równie tajemnicze, a przy tym bardzo groźne, wydają się być próby przerwania winy za całe, spotykające człowieka zło, na Boga¹⁰⁴ i – mimo narastającego zła – nie identyfikowanie się z popełnionym grzechem oraz odcięcie się od odpuszczenia.

¹⁰² Por. J a n P a w e ł II, *Redemptor hominis*, p. 15.

¹⁰³ Por. K. Kertelge, *Grzech Adama w świetle zbawczego czynu Chrystusa według Rz 5,12-21*, tłum. Z. Szmiechel, „Communio” 7 (1992), s. 245-246.

¹⁰⁴ Człowiek poszukujący potwierdzenia siebie poza Bogiem, albo wbrew Bogu, bardzo często stosuje tego rodzaju „kryterium interpretacyjne”, które bierze swój początek w tym, którego Apokalipsa nazywa *Wężem starodawnym* (Ap 12,9). Według tego kryterium Bóg jest podstawową przyczyną alienacji człowieka, nie mogącego przez to w pełni rozwinąć wszystkich drzemających w nim możliwości. Stąd jest już tylko krok do uznania religii za podstawowe źródło nieszczęść i niepowodzeń człowieka, który służąc Bogu przestaje służyć sobie, społeczeństwu i staje się niewolnikiem. Nie respektując jednak Bożego prawa, które miało strzec przede wszystkim człowieka, społeczeństwa pogrążają się w etycznym chaosie, gdzie mimo pozornego panowania nad siłami natury i wytworami swoich rąk, człowiek współczesny czuje się wielorako zagrożony. Por. T. Mióduszecki, *Kościół w walce z szatanem*, „Communio” 7 (1992), s. 115-116.