

MARIUSZ MAZURKIEWICZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Instytut Filozofii
e-mail: mazurkiewiczmarusz@gmail.com

Sens zła a kara, pokuta i przebaczenie. Z etyki Nowego Testamentu

Abstract. *The author reconstructs the path which man has to go in order to be redeemed, following the New Testament. Throughout the ages, Holy Scripture was a subject of hermeneutic interpretations. Evil, sin, guilt, punishment, atonement, repentance and forgiveness played a central role in their thoughts. One can say they are key categories and tools to help us reveal original meaningfulness of Christian message.*

Considering evil, its expressions, and materializations allows us to understand how fault, guilt, and repentance may guide humanity towards moral transformation, perfection, and goodness. Christianity is based on God's mercy and moral enhancement of human condition.

Keywords: *evil, sin, fault, punishment, atonement, forgiveness, mercy, New Testament, hermeneutics, Paul Ricoeur*

Wprowadzenie

Wielokrotnie i na różne sposoby Bóg przemawiał do człowieka poprzez proroków, aż wreszcie w czasach, gdy dokonało się Jego Wcielenie, przemówił do człowieka językiem ludzkiego doświadczenia, poprzez obecność i dzieło Syna Bożego. Przesłania kierowane do ludzi wymagały i wymagają interpretacji z tej przyczyny, że tylko słowo Boże posiada bezpośredni desygnat w rzeczach i stanach rzeczy – jako słowo Stwórcy wszechrzeczy, który mówiąc o czymś, jednocześnie czyni owo coś tym, czym jest¹. Niepomiernie trudniejsza jest interpretacja tych

¹ Zob. A. Mainardi, 'The Poet's Mother Tongue'. *Translation as Ethic of Thought*, w: G. Chiurazzi, 'The Frontiers of the Other. Ethics and Politics of Translation', LIT, Münster 2013, ss. 182–209.

fragmentów Słowa, które zawierają normy i dyrektywy adresowane do człowieka przez Boga, mające regulować jego zachowania i działania. Stary Testament przytacza metaforyczne i wieloznaczne – wyrażone w przypowieściach czy w języku równie uniwersalnym, co abstrakcyjnym – zasady i reguły, których interpretacja i aplikacja wymagają namysłu, a nawet przekładu sporządzonego przez interpretatorów bardziej doświadczonych, zwanych niegdyś uczonymi w Piśmie. Rozwój sztuki interpretacji prorocत्व, świadectw i zwłaszcza zaleceń spisywanych lub ilustrowanych parabolami w ciągu pierwszych wieków naszej ery w tekstach biblijnych dał początek teologii jako nauce oraz wykładni przekazów boskich. W taki też sposób narodziła się hermeneutyka, będąca źródłowo sztuką rozumienia i wykładni znaczeń ukrytych pod warstwą literalnych przekazów biblijnych. W Nowym Testamencie wielokrotnie są przytaczane pełne znaczeń przekazy i przypowieści symboliczne, mające pomóc człowiekowi pojąć rozmaite przesłania Stwórcy. Wszelako umysł wraz z umiejętnościami interpretacyjnymi laika nie pozwalają na adekwatne i jednoznaczne zrozumienie wielu spośród tych przesłań. Umiejętności te wzrastają wraz z wykształceniem biblistycznym i filozoficznym, toteż orientacja w przekazie biblijnym w ciągu niemal dwóch tysięcy przekształciła się w profesjonalizowane nauczanie Kościoła. Przesłanki interpretacyjne pozwalające podjąć hermeneutyczne rozważania kształtujące znaczenia w sposób zgodny z kontekstem Pisma, jego tradycyjnym lub aktualizującym odczytywaniem, są już zawarte w samych przekazach biblijnych. Nie są dane w jeden określony sposób, lecz w formie rozmaitych wypowiedzi, zaleceń lub narzędzi umożliwiających analizę i odsłanianie znaczeń. Rodzajem takiej analizy staje się później hermeneutyka teologiczna bądź teoria egzegetyki biblijnej w jednym z ujęć zaproponowanych przez Davida Roberta Palmera².

Powstaje pytanie, w jaki sposób obok klasycznej filozofii Greków, podejmującej już zagadnienie Boga w roli demiurga czy pierwszego poruszydca, wyrosły teologia, a później filozofia religii, i jaka jest rola tych dyscyplin w interpretacji wskazanych zagadnień na poziomie Pisma Świętego oraz komentarzy do niego. Jak pokazuje Blaise Pascal w *Myślach*, filozofia rozważa boskość zwykle pod kątem innych aspektów, aniżeli czyni to teologia. Dla teologii chrześcijańskiej Bóg jest przede wszystkim stwórcą świata *de novo* i *ex nihilo*, nie zaś jedynie pierwszym poruszydciem traktowanym jako przyczynowość absolutna (co z kolei różni się od teologii judaistycznej, gdzie Majmonides po dyskusji z dziełami Platona, Arystotelesa, Eliezera itd. utrwalił koncepcję Boga jako źródła mądrości i woli zaistnienia świata, rzeczy i stanów rzeczy³), a także bytem najdoskonalszym. Jest on tu również uosobieniem miłości i miłosierdzia, Bogiem objawionym i podmiotem odniesienia dla człowieka. Tych ostatnich cech nie sposób orzec o Bogu filozofii,

² Zob. A. Bronk, *Rozumienie, dzieje, język*, KUL, Lublin 1988, s. 27.

³ Zob. K. Seeskin, *Maimonides on the Origin of the World*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 141.

choćby właśnie u Arystotelesa. Wszelako w księdze *Gamma* swej *Metafizyki* Arystoteles przedstawił absolutystyczną koncepcję jednego, koniecznego Boga jako istoty najdoskonalszej. Można go uznać za odkrywcę teologii monoteistycznej tym bardziej, że w jego przekonaniu refleksja teologiczna to dowód osiągnięcia przez ludzki umysł szczytowego pułapu umiejętności poznawczych. To z kolei oznacza, że docierając do tego pułapu, filozofia osiągnęła wraz ze szczytem również pewną granicę. Wraz z nastaniem chrześcijaństwa i towarzyszących mu sposobów refleksjonowania teologia mogła odłączyć się od filozofii i zaistnieć jako dyscyplina samodzielna i metodologicznie odrębna. Jak zaznacza Andrzej Wierciński, chrześcijaństwo zaproponowało nowe, odmienne, bogatsze ujęcia Boga od ujęć metafizycznych⁴. A jeżeli, jak pisał Pascal, istnieją inne religie w analogii do chrześcijaństwa, to również one mają prawo do swoich teologii. Różnice między filozofią a teologią zajmowały zwłaszcza św. Tomasza z Akwinu, który czerpał obficie ze spuścizny Arystotelesa. Z kolei różnice między Bogiem filozofów i Bogiem teologów przekonująco opisał Pascal:

Bóg chrześcijański to nie jest wyłącznie twórca prawd geometrycznych i ładu żywiołów; to cząstka pogan i epikurejczyków. Nie jest to tylko Bóg ogarniający swą opatrznością życie i mienie człowieka, aby dać szczęśliwy ciąg lat tym, którzy go uwielbią; to cząstka Żydów. Ale Bóg Abrahama, Bóg Izaaka, Bóg Jakuba, Bóg chrześcijan to Bóg miłości i pociechy; to Bóg, który napędza duszę i serce tych, których posiada; to Bóg, który daje im czuć wewnętrznie ich nędzę i swoje nieskończone miłosierdzie; który zespala się z treścią ich duszy; który napędza ją pokorą, weselem, ufnością, miłością; który czyni ich niezdolnymi do innego celu prócz niego samego⁵.

Co oczywiście nie oznacza, że religia chrześcijańska jest jedyna, i że istnieje tylko jedna teologia. W tym samym dziele Pascal pisze: „religia chrześcijańska nie jest jedyna. Tak dalece nie jest to argumentem przeciw jej prawdziwości, iż odwrotnie, to właśnie wskazuje, że jest prawdziwa⁶.”

1. Ku interpretacjom nowotestamentowym

Przypowieści z Nowego Testamentu mogą pomóc współczesnemu słuchaczowi lub czytelnikowi w zrozumieniu znaczenia przekazów kierowanych przez Boga do człowieka. Znaczenia te człowiek, jako istota myśląca i rozumiejąca, powinien odkrywać samodzielnie, co jest zadaniem nadzwyczaj trudnym, zwłaszcza bez specjalistycznego przygotowania. Św. Augustyn z Hippony był pierwszym, którego doktrynę uznawano za oficjalną naukę Kościoła aż do Soboru Trydenckiego. Także

⁴ A. Wierciński, *Hermeneutics between Philosophy and Theology. The Imperative to Think the Incommensurable*, LIT, Münster 2010, s. 11.

⁵ B. Pascal, *Myśli*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2012, s. 102.

⁶ Ibidem.

w postaci nauki Kościoła ludzka interpretacja zbliża się jedynie do doskonałości, lecz nigdy jej nie osiąga, ponieważ jej źródłem i uosobieniem może być jedynie Bóg. Wedle Augustyna najwyższe dostępne człowiekowi poznanie i związana z nim satysfakcja to „visio beata”⁷. Augustyn zakładał przy tym, że przez iluminację dochodzimy do intelektualnego oglądu samego Boga. W artykule skupię się jednak na interpretacji i rozumieniu adresowanych przezeń do człowieka praw i przykazań, poprzez które przejawia się boska obecność w sferze moralności. Ich przestrzeganie przez człowieka jest wymownym świadectwem przymierza Boga z ludźmi, o którym mowa jest już w Starym Testamencie.

Oprócz scholastycznej i teologicznej wykładni przekazów biblijnych jako systemu wiedzy zbliżającej człowieka do poznania jego powinności, prawideł działania i zasad, których przestrzeganie pozwala mu wywiązywać się z tamtego przymierza, ważną dyscypliną poznawczą i zarazem regulatywną pozostaje teodycea jako schemat umożliwiający badanie genezy zła, jego transformacji i losów odwiecznej walki dobra ze złem na poziomie metafizycznym, która to walka jest często ilustrowana przez ciąg wydarzeń historycznych, działań i zaniechań dokonywanych przez ludzkość. Dobra i zło są kryteriami aksjologicznymi, pozwalającymi dokonywać wyborów i ocen w porządku moralnym, czyli określać, jakie działania i z jakich względów (tu: zarówno boskich, jak i ludzkich) godne są promowania, a jakich należy zaniechać, które piętnować i eliminować, za które karać – albowiem wedle tradycji starotestamentowej, dającej o sobie znać w teoriach prawa karnego (w przeciwieństwie do moralnego), zachodzi moralny obowiązek ukarania sprawcy krzywd i szkód, tj. winowajcy, podczas gdy tradycja nowotestamentowa proponuje sakrament pokuty i łaskę odkupienia.

W artykule interesować mnie będzie literalny przekaz biblijny na temat zła jako bezpośredniego następstwa grzechu, czyli złamania ładu regulacyjnego objawionego człowiekowi przez Boga i jego sensowności w akcie zbawienia. Jezus zaprasza człowieka do modlitwy prewencyjnej, mającej ustrzec go przed inicjowaniem procesu zawinienia przez złamanie praw, która zawiera następujące słowa: „i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie, ale nas zachowaj od złego” (Mt 6,13)⁸. Jednak cała siła sprawcza mogąca rzeczywiście uchronić człowieka przed złem – ale również doprowadzić go ku niemu – tkwi w jego własnych możliwościach, umiejętnościach i wewnętrznej sile moralnej przypominającej klasyczno-grecką dzielność, *arete* lub *virtu*. Etyka ufundowana na zasadach i regulacjach objawionych zakłada, że minimalizacja zła i maksymalizacja dobra przez człowieka nie są celem samym w sobie, lecz mają się dokonać ze względu na wyższy, eschatologiczny cel, jakim jest zbawienie i nastanie Królestwa Bożego. Ponieważ natura tego Królestwa radykalnie odbiega od codziennego, profanicznego porządku ziemskiego, w oczach wyznawców reli-

⁷ Święty Augustyn, *Wyznania*, PAX, Warszawa 1982, księga dziesiąta, s. 179.

⁸ Cyt. z Biblii za: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Pallotinum, Warszawa 1998.

gii chrześcijańskiej zło i dobro stanowią nie lada wyzwanie poznawcze i moralne: nałożona na nich powinność nieustannego dążenia do najwyższego możliwego dobra i unikania zła wymaga od nich ogromnej konsekwencji, determinacji i siły (zwanej zarówno przez Arystotelesa, jak i przez filozofów chrześcijańskich cnotą). Nie mniejszym wyzwaniem jest także sprzeczność, jaką dostrzegają w boskim działaniu: sprzeczność wypływająca z nieświadomości tego, iż determinujący wpływ woli Stwórcy [„A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1,31)] znajduje przeciwwagę w ludzkiej woli i wolności, której Stwórca powierzył dalsze losy stworzenia, oddając ziemię we władanie ludzi („czyńcie ją sobie poddaną”). Wielu ludzi, powodowanych przekonaniem o nieomyślności i nieskończonej dobroci Boga, zadaje sobie po dziś dzień pytanie: Jakim prawem istnieje zło? I wielu nadal nie dostrzega logiki przejrzystości wyłożonej przez Paula Ricoeura, że efektem radykalnie rozumianej wolności może być w równej mierze dobro i zło oraz że ludzki rozwój moralny polegałby na tym, iż człowiek staje się coraz bardziej zdolny wybierać w sobie raczej dobro niżeli zło, czyli kierować się wewnętrznym poczuciem bądź nakazem dobra, słuszności, sprawiedliwości:

[...] zło oznacza zło dlatego, że jest dziełem wolności; to ja jestem twórcą zła. [...] Powiadam, że to ja jestem tym, który je uczynił. Ego sum qui feci. Zło nie ma żadnego własnego bytu. Istnieje tylko to: ja-wyrządzam-zło. Wzięcie zła na siebie [nie jest zwykłym stwierdzeniem – M.M.]. Jest takim aktem językowym, który rozumieć należy jako akt performatywny w tej mierze, w jakiej język pełni funkcję sprawczą: gdy przypisuje mi pewien czyn [...]. Przekonanie, że dokonało się pewnego czynu, także jest aktem performatywnym; przyznaję się w nim do tego, że jestem tym, który mógł uczynić inaczej⁹.

W poniższych rozważaniach postaram się pokazać, w czym dokładnie zakorzenione jest przekonanie o zewnętrzności zła wobec człowieka, jego woli, wolności i sprawstwa. U podstaw tego przekonania tkwi historycznie umocowana koncepcja zła jako królestwa mroku i królestwa szatana, który – według znanego mitu opisanego m.in. przez Ricoeura – jest zbuntowanym aniołem. Jednak figura ta opisuje jedynie dwoistość ludzkiej woli w zetknięciu z wielorakimi i sprzecznymi treściami, czyli motywami i przesłankami działania, jakie człowiek świadomie preferuje lub odrzuca, dokonując wyborów moralnych.

2. O biblijnej genezie zła

Uchwycenie genezy zła jest trudne, ponieważ doświadczamy go pośrednio poprzez grzech, generując jego zaistnienie samodzielnie; tak więc określenie „biblijna

⁹ P. Ricoeur, *Schuld und Ethik. Ethische und religiöse Dimensionen des Bösen*, w: K.-O. Apel, D. Bohler, A. Berlich, G. Plumpe (red.), *Praktische Philosophie/Ethik*, Fischer Verlag, Frankfurt/Main 1980, s. 328.

geneza zła” nie jest adekwatne. Jednakże na podstawie Pisma można prześledzić jego genealogię. Odnośnie do nieuchwytnej, lecz dojmującej natury zła, celnie oddaje ją Ricoeur:

To, co nie poddaje się refleksji, jest ideą czegoś nieomal materialnego, co kała jak brud, co ma niewidzialne szkodliwe własności, a co jednocześnie działa na kształt jakiejś siły w polu naszej psychicznej i cielesnej zarazem egzystencji. Nie potrafimy zrozumieć, czym mogłaby być substancjalna siła zła¹⁰.

W porządku logicznym zło i dobro to konkurencyjne wartości moralne (analogicznie do prawdy i fałszu jako wartości poznawczych, piękna i brzydoty jako wartości estetycznych). Zło jest przeciwstawne dobru, jest jego zaprzeczeniem, nie tylko brakiem. Podczas gdy dobro w Biblii rozumiane jest jako na wskroś pozytywna wartość/ideał, zło pozostaje antywartością, negacją i zaprzeczeniem dobra, odstępstwem i występkiem wobec niego (łac. *perversio*). Jednocześnie zło w świadomości ludzkiej może mieć genezę zewnętrzną wobec świata „tu i teraz” w jego immanencji. Metafizyczną wykładnię zła podał m.in. Leibniz¹¹. Z kolei św. Tomasz z Akwinu zainicjował nader ważną debatę nad tym, w jaki sposób i mocą jakiej zdolności (władzy poznawczej) człowiek potrafi rozróżnić między dobrem i złem, czyli dokonywać trafnego osądu moralnego. Otóż potrafi to dzięki sumieniu, zwanemu *synderesis*, czyli tej części rozumu, którą człowiek zawdzięcza bezpośrednio Bogu i którą dzieli z Bogiem jako prawodawcą moralnym.

Wróćmy do przekazów biblijnych: Bóg, który objawił się ludziom jako zbawiciel, zapowiedział swoje przyszłe zwycięstwo nad złem: „Teraz odbywa się sąd nad tym światem; teraz władca tego świata będzie wyrzucony” (J 12,31). Jest to zapowiedź pokonania szatana, który zawładnął światem. Szatan zaś to upadły anioł, który zbuntował się przeciwko Bogu. „Już wiele nie będę mówił z wami, nadchodzi bowiem władca świata, ale nie ma on nic do mnie” (J 14,30). Jezus stara się przekonać uczniów, że zło nie ma żadnej mocy nad Synem Bożym i zostanie przez niego pokonane: „Nie oddawajcie złem za zło ani obelgą za obelgę, lecz przeciwnie, błogosławcie, gdyż na to powołani zostaliście, abyście odziedziczyli błogosławieństwo” (1 P 3,9). Powołanie ku dobru jest misją człowieka, który nosi w sobie także stygmat grzechu pierworodnego. Zła nie należy zwalczać złem, które rodzi większe zło, lecz dobrem: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj” (Rz 12,21). Tymi słowami św. Paweł, inspirowany naukami Jezusa, zwracał się do Rzymian. Owa myśl miała zrywać z dotychczasową nauką czerpaną ze Starego Testamentu, w którym sprawiedliwość polegała na odplacie złem za zło („oko za oko, ząb za ząb”: zasada ta występowała w starożytności w wielu kulturach, głównie prawniczych, jako zasada talionu, *ius talionis*) i zastąpienie jej przesłaniem miłosierdzia, wybaczenia, wielkoduszności i miłości bliźniego,

¹⁰ P. Ricoeur, *Symbolika zła*, Wyd. De Agostini Polska, Warszawa 2002, s. 34.

¹¹ Zob. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. IV, PAX, Warszawa 1995, ss. 324–325.

„unieważniającej” wszelkie ziemskie podziały, zasady i prawa. Taką właśnie rewolucyjną zmianę przynosił Nowy Testament¹².

W Nowym Testamencie źródłem podatności na zło mają być ludzka bezwolność, słabość woli i tryumf innych pobudek prowadzących do zła (lub też „wygrywających” w konkurencji z innymi, bardziej chwalebnyymi moralnie pobudkami): „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 7,18). Także i tutaj zło bądź negatywna pobudka działania lokowana jest jak gdyby poza ludzką władzą, w pokusach i podszeptach zewnętrznych. Jeśli jednak uzna się te pokusy i podszepty za treści sprzeczne z „dobrą wolą” jako bytem integralnym (wedle Kanta nie ma w świecie żadnej innej rzeczy, dobrej w całej rozciągłości, oprócz dobrej woli), można sobie wyobrazić takie pojęcie woli i wolności, w którym jest też miejsce na akty i decyzje moralnie negatywne (zgodnie z interpretacją wolności proponowaną przez Ricoeura). Co ciekawe, w przytoczonym fragmencie Nowego Testamentu w negatywnym świetle postawione zostają uczucia i emocje lokowane tradycyjnie w sercu: ze (złego, nieprawego) „serca bowiem pochodzą złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa, rozpusta, kradzieże, fałszywe świadectwa, bluźnierstwa” (Mt 15,19). Oznaczałoby to *implicite* wskazanie na wyższość świadomego, by nie powiedzieć rozumowego kierowania własnymi wyborami i działaniami moralnymi. Jednak dalszy fragment wyjaśnia, że nadmiar negatywnych odruchów serca powstaje wówczas, gdy nie mają one przeciwwagi w odruchach pozytywnych, a nie w rozumowym poznaniu i racjonalności działań. Wzmiankowani sprawcy złych uczynków stali się takimi sprawcami: „dlatego, że poznawszy Boga, nie uwielbili go jako Boga i nie złożyli mu dziękczynienia, lecz znikczemnieli w myślach swoich, a ich nierozumne serce pograżyło się w ciemności. Mienili się mądrymi, a stali się głupi” (Rz 1,21–25).

Według Listu do Rzymian zło rodzi się w sercach ludzi bezbożnych i pogan, ale także w sercach zatwardziałych, targanych negatywnymi emocjami i pobudkami. Emocje i uczucia to wielka siła sprawcza. Z tego właśnie powodu zło nie może być dostatecznie zdefiniowane jako zwyczajny brak dobra, lecz jako wewnętrzna i dlatego zniewalająca człowieka siła destrukcyjna. „My wiemy, że z Boga jesteśmy, a cały świat tkwi w złem” (1 J 5,19), lecz oprócz tej wiedzy niezbędna jest także siła ludzkiego serca wyrażająca się w miłości, wielkoduszności, przebaczeniu. Poprzez tę siłę, jako umiłowane dla człowieka źródło wszelkiej dobroci, jako prawodawca i sędzia najwyższy, Bóg jawi się nie jako twórca zła, lecz jako źródło miłości i drogowskaz, z pomocą którego człowiek staje się zdolny przeciwstawić się złu. Walka między Bogiem (wraz z tymi, którzy za Nim podążają) a złem będzie się toczyć przez całe dzieje ludzkości. Jako doskonały miernik i kryterium

¹² Zob. G. Radbruch, *Zarys filozofii prawa*, Księgarnia Powszechna, Warszawa – Kraków 1938.

dobra i zła Bóg powiada o sobie za pośrednictwem proroków: „Świat nie może was nienawidzić, lecz mnie nienawidzi, ponieważ Ja świadczę o nim, że czyni jego są złe” (J 7,7). Bóg przemawia tu jako sędzia moralny, jako zewnętrzna wobec ludzkości instancja (ludzkości nieświadomej często różnicy między złem i dobrem, poddanej wewnętrznym słabościom woli). Obiektem niechęci człowieka jest ten, który nie tylko przypomina i wypomina mu jego przewiny, lecz również daje prawa bądź przykazania, egzekwuje je i karze lub nagradza za ich nieprzestrzeżenie bądź przestrzeżenie.

3. Wina jako samo-refleksyjny zwrot w relacji człowieka do własnego przewinienia i grzechu

Grzech rozumiany w kategoriach uczynku, tj. dokonania, jest czymś widocznym i realnym dla ludzi, zatem oddziałuje na nich również poznawczo. Natomiast dopiero uświadamiając sobie, jakie zło tkwi w grzechu, człowiek uczy się odróżniać dobro od zła. W tym momencie, poprzez uświadomienie negatywnej wartości czynu, rodzi się w człowieku poczucie winy. „Można powiedzieć bardzo ogólnikowo, że o ile grzech oddaje ontologiczny moment zawinienia [zła], o tyle wina oznacza jego subiektywny moment”¹³. Wina jest jednostkowym przeżyciem człowieka, który poddaje siebie ocenie wskutek zawinienia. O ile zawiniony czyn wskazuje człowiekowi rzeczywistą sytuację wobec Boga, pomijając to, czy dana osoba jest tego świadoma, czy nie, o tyle właśnie wina jest momentem uświadomienia sobie rzeczywistej sytuacji, w której się znajduje jednostka¹⁴.

Człowiek jest w stanie pragnąć dobra, ale często nie potrafi urzeczywistnić dobra, którego pragnie, lecz właśnie zło, którego nie pragnie wcale: „Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę” (Rz 7,19). Zdarza się, że ludzie wbrew swej woli i wiedzy ulegają złu, a za walkę z nim płacą wysoką cenę. Św. Augustyn wyprowadziłby stąd wniosek, że wszystko co człowiek robi dobrego, wypływa wyłącznie z łaski Boga, aczkolwiek człowiek obdarzony siłą – nie tylko wolną wolą – potrafi znaleźć dość siły, by przeciwstawić się złu choćby intencjami, zamiarami. „Wiemy bowiem, że zakon jest duchowy, ja zaś jestem cielesny, zaprzędany grzechowi. Albowiem nie rozpoznaję się w tym, co czynię; gdyż nie to czynię, co chcę, ale czego nienawidzę, to czynię. A jeśli to czynię, czego nie chcę, zgadzam się z tym, że zakon jest dobry. Ale wtedy czynię to już nie ja, lecz grzech, który mieszka we mnie” (Rz 7,14–17). Aby jednak nie poprzestać na deklaracji wolicjonalnej czy werbalnej, człowiek powinien realizować zło w działaniu, w czynach i ich następstwach (konsekwencjach): zatem dobra wola to za mało, by skutecznie walczyć ze złem i być sprawcą dobra. Natura człowieka

¹³ P. Ricoeur, *Symbolika zła*, s. 123.

¹⁴ *Ibidem*.

jest nie tylko duchowa, lecz także cielesna i psychiczna: sacrum ludzkiego ducha może wpływać na profanum ludzkiego ciała. Wówczas sprawstwo dobrej woli staje się realizacją dobra w świecie ludzkiego doświadczenia, nie zaś tylko w świecie niespełnionych deklaracji i ideałów.

W przypowieściach biblijnych uczniowie stopniowo przechodzą przez analizę grzechu podczas nauk udzielanych przez Jezusa. Poznają też miłosierdzie na przykładzie przypowieści o synu marnotrawnym, a raczej miłosiernym Ojcu, który odpuszcza mocą swej miłości grzech nieposłuszeństwa synowi (Łk 15,11–32). Przypowieść ta lepiej niż jakikolwiek inny fragment Nowego Testamentu obrazuje, w jakim sensie grzech jest obrazą Boga. Nedorzecznnością byłoby myśleć o przebaczeniu Bożym, jeśli grzesznik by się nie nawrócił. Z kolei przy namaszczeniu przez grzesznicę (Łk 7,36–50) Jezus tłumaczy faryzeuszowi, że odpuszczone są grzechy tych, co miłują Boga. „Dlatego powiadam ci: Odpuszczono jej liczne grzechy, bo bardzo miłowała. Komu zaś mało się odpuszcza, mało miłuje” (Łk 7,47). Chrystus podczas publicznych nauk swymi czynami okazywał ludziom, jak wyrwać się spod władzy grzechu, objawiającego się w chorobach i opętaniu: „A gdy nastał wieczór, przywieśli do niego wielu opętanych, a On wypędzał duchy słowem i uzdrawiał wszystkich, którzy się źle mieli, aby się spełniło, co przepowiedziano przez Izajasza proroka, mówiącego: On niemoce nasze wziął na siebie i choroby nasze poniósł” (Mt 8,16–17). Uzdrawiając, Jezus wybawiał od zła fizycznego w jego naturalnej, przypadłościowej i niezawinionej przez człowieka, lecz dolegliwej, piętnującej go w jakiś dojmujący sposób formie poprzez „słowo”, czyli mądrość i miłosierdzie, a także łaskę zdolną oczyścić tego, kto zaufał Stwórcy i prawodawcy.

Grzech przyrównuje się niekiedy do długu człowieka względem Boga: „Albowiem Syn Człowieczy nie przyszedł, aby mu służyli, lecz aby służyć i oddać swe życie na okup za wielu” (Mk 10,45). W postaci ofiary z własnego życia Jezus spłaca grzech pierwszych ludzi – „dłużny zapis starodawnej winy” jako swoisty okup za ludzkie grzechy [„bo to jest moja Krew Przymierza, która się za wielu wylewa na odpuszczenie grzechów” (Mt 26,28)], a jego śmierć jest zadośćuczynieniem za grzechy i miłosierdziem, które przypieczętowanie nowe przymierze. Wszystkie grzechy ludzkości są definiowane jako grzech świata. Święty Jan znał słowa Jezusa: „Którymkolwiek grzechy odpuscicie, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są zatrzymane” (J 20,23). W tych słowach Jezus tłumaczy uczniom, że jeśli przebaczą coś ludziom, to Bóg przebaczy im (znów jedność, „łańcuch” dobroci). „Piszę wam, dzieci, gdyż odpuszczone są wam grzechy dla imienia jego” (1 J 2,12). Winy, które nie uzyskają przebaczenia u uczniów, nie zostaną i przez niego odpuszczone: w ten sposób proklamowana zostaje rola kapłana i spowiednika.

Śmierć człowieka także jest zapłatą za grzech. W celu otrzymania Bożej łaski, czyli życia wiecznego, należy postępować w sposób prawy i nieskazitelny: „Albowiem zapłatą za grzech jest śmierć, lecz darem łaski Bożej jest żywot wieczny w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 6,23). Widac tu swoistą analogię pomię-

dzy Adamem a Jezusem – grzech pierworodny, który towarzyszy człowiekowi od początku, zostaje pokonany przez Jezusa, zwanego drugim Adamem. Jest to pokazanie mocy Boga i jego miłości do ludzi: „Albowiem jeśli przez upadek jednego człowieka śmierć zapanowała przez jednego, o ileż bardziej ci, którzy otrzymują obfitość łaski i daru usprawiedliwienia, królować będą w życiu przez jednego, Jezusa Chrystusa” (Rz 5,17). Jednakże Bóg w swej mądrości nie tylko pokonuje grzech, lecz też, posługując się nim, osiąga zwycięstwo. Bezpośrednim skutkiem grzechu są różnego rodzaju kary, które są odczuwane przez człowieka pod postacią bólu i cierpienia. W tym momencie człowiek podejmuje kroki w celu zniwelowania cierpienia, czyli *de facto* zwalcza grzech. Człowiek jest więc uzależniony poprzez zakres tworzenia i doznawania, lecz jest wolny poprzez to, że może przybrać odpowiednią postawę wobec zdarzeń i okoliczności, jakie na niego spadają¹⁵. Grzech, który był przeszkodą na drodze do zbawienia i osiągnięcia Królestwa Bożego, spełnił też rolę w zbawieniu człowieka: „Skoro bowiem świat przez mądrość nie poznał Boga w mądrości Bożej, spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawić wierzących” (1 Kor 1,21). Bóg w swych planach zbawienia rodzaju ludzkiego najpierw wystawił ludzi na pokusę (próbę) grzechu, by później zbawić ich od negatywnej mocy, a także na swoim przykładzie pokazać zwycięstwo dobra nad złem. „Albowiem Bóg poddał wszystkich w niewolę nieposłuszeństwa, aby się nad wszystkimi zmiłować” (Rz 11,32).

W swej mądrości Bóg wykorzystał nawet grzech jako narzędzie zbawienia człowieka. Najlepiej obrazuje to wola realizacji pokonania grzechu w męce Syna Bożego (według Kanta nie ma w świecie żadnej innej rzeczy dobrej w całej rozciągłości oprócz dobrej woli¹⁶). Wyeksponowana jest tu boska wszechmoc: „On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale go za nas wszystkich wydał, jakżeby nie miał z nim darować nam wszystkiego?” (Rz 8,32). Bóg Ojciec wydał Syna, aby ten mógł znaleźć się w sytuacji umożliwiającej mu okazanie miłości własnym prześladowcom, by zatryumfować nad złem i jego sprawstwem. Sam wziął na siebie zło fizyczne, ludzkie, czyli cierpienie i śmierć: „On tego, który nie znał grzechu, za nas grzechem uczynił, abyśmy w nim stali się sprawiedliwością Bożą” (2 Kor 5,21). Dzięki odkupieniu grzechów ludzkości Bóg mógł współdziałać z ludźmi, gdyż i jego syn przyjął ludzką naturę: „A wiemy, że Bóg współdziałała we wszystkim ku dobremu z tymi, którzy Boga miłują, to jest z tymi, którzy według postanowienia jego są powołani” (Rz 8,28). Interpretując naukę biblijną omawianą w filozofii św. Augustyna, można dojść do wniosku, że ludzie, którzy postępują według prawa Bożego i miłują Boga, mogą dostąpić łaski. Takie rozumowanie wynika z dogmatu o wszechmocy Bożej, przez który można rozumieć, że żaden byt nie może czynić nic dobrego sam z siebie, a tylko z Bożej łaski.

¹⁵ Zob. K. Hubaczek, *Bóg a zło. Problematyka teodycealna w filozofii analitycznej*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2010, s. 253.

¹⁶ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Antyk – Marek Derewiecki, Kęty 2009, s. 88.

Grzech można wreszcie utożsamić z winą wobec Boga i jego praw. Poprzez uczynki grzeszne człowiek zawinił wobec Boga-prawodawcy i odpowiada za to przewinienie przed Bogiem jako Sędzią. Wina zaś poddana jest karze, która służy odkupieniu i naprawie moralnej grzesznika. W jaki sposób uzasadnić to, że miłosierny Bóg karze za grzechy? Kara ma przybliżyć człowieka do zbawienia. Jej wymiar bywa zaś dwojaki i zależy od nastawienia grzesznika. Bóg występuje w roli najwyższego sędziego, przeważa w Nim atrybut sprawiedliwości nad miłosierdziem, ponieważ tylko ludzie, którzy się nawrócą i będą kroczyć drogą sprawiedliwości, dostąpią zbawienia, czyli miłosierdzia Bożego.

4. Pokuta, przebaczenie, miłosierdzie, łaska

W objawieniu biblijnym nawrócenie i pokuta zajmują istotne miejsce. By rozpocząć proces nawracania, człowiek musi zostać ochrzczony. Znakiem nawrócenia jest chrzest za pomocą wody, dokonany na Jezusie przez Jana Chrzciciela, co ma przygotować pokutujących na nadejście Mesjasza, który ich ochrzczi Duchem Świętym: „Ja was chrzczę wodą, ku upamiętaniu, ale Ten, który po mnie idzie, jest mocniejszy niż ja; jemu nie jestem godzien i sandałów nosić; On was chrzcić będzie Duchem Świętym i ogniem” (Mt 3,11). Podczas odbywania pokuty Jezus przestrzega, że nie chodzi o samą pokutę i oddziaływanie tego czynu na innych [„A gdy pościecie, nie bądźcie smętni jak obłudnicy; szpecą bowiem twarze swoje, aby ludziom pokazać, że poszczą. Zaprawdę powiadam wam: Odbierają zapłatę swoją” (Mt 6,16)], lecz o wewnętrzną przemianę człowieka, poprzedzoną refleksją nad sobą i powrotem do stanu niewinności i czystości. Należy jednak zachować pamięć o swoim grzesznym życiu i je potępiać. „I rzekł: Zaprawdę powiadam wam, jeśli się nie nawrócicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do Królestwa Niebios” (Mt 18,3). Nawrócenie i pokuta są łaską. Zakłada się tu zatem, że będą one poprzedzone inicjatywą Bożą: „Któż z was, gdy ma sto owiec, a zgubi jedną z nich, nie pozostawia dziewięćdziesięciu dziewięciu na pustkowi i nie idzie za zagubioną, aż ją odnajdzie?” (Łk 15,4). Po zmartwychwstaniu Jezus instruuje uczniów, by podczas swoich misji nawoływali ludzi do pokuty w celu odpuszczenia grzechów: „I że, począwszy od Jerozolimy, w imię jego ma być głoszone wszystkim narodom upamiętanie dla odpuszczenia grzechów” (Łk 24,47). Bóg w swej łaskawości daje przykłady cierpliwości tylko po to, by ludzie mogli poddać się pokucie: „A może gardzisz bogactwem dobroci, cierpliwości i wielkoduszności Jego, nie chcąc wiedzieć, że dobroć Boża chce cię przywieść do nawrócenia?” (Rz 2,4). Tymczasem poprzez grzech mogą na powrót poddać się niewoli. W takim przypadku pokuta jest znów potrzebna, jeżeli chce się być dzieckiem Bożym i uczestniczyć w łasce zbawienia.

Pouczenia nie mówią wyraźnie o nieuchronności i bezwyjątkowym charakterze odbywania pokuty, jednak wskazują, że cnota pokuty powinna być w życiu chrześcijanina bardzo istotnym elementem nawrócenia. Tylko bowiem dobrowolnie

przyjęta i dokonana pokuta przygotowuje człowieka, który zbłądził, do konfrontacji z sądem Bożym: „Nie zważając na czasy nieświadomości, wzywa Bóg teraz wszędzie i wszystkich ludzi do nawrócenia, dlatego że wyznaczył dzień, w którym *sprawiedliwie będzie sądzić świat* przez Człowieka, którego na to przeznaczył, po uwierzytelnieniu Go wobec wszystkich przez wskrzeszenie Go z martwych” (Dz 17,30–31). Ludzie zatwardziali w grzechu uporczywie nie chcą dopuścić do siebie myśli o Sądzie Ostatecznym i wykonaniu przed jego przyjściem pokuty i swoistej refleksji nad swoim postępowaniem, a co za tym idzie i jego zmianą: „Pozostali ludzie, którzy nie zginęli od tych plag, nie odwrócili się od uczynków rąk swoich, nie przestając oddawać czci demonom oraz bałwanom złotym i srebrnym, i spiżowym, i kamiennym, i drewnianym, które nie mogą ani widzieć, ani słyszeć, ani chodzić” (Ap 9,20). Kara, którą zsyła Bóg w celu dokonania przez człowieka pokuty i nawrócenia, powoduje w sercach zatrutych grzechem zatwardziałe i uparte trwanie w nim, a grzesznik poprzez ból powodowany karą zaczyna jeszcze w większym stopniu odsuwać się od Boga. Nie chce poddać się pokucie: „I byli ludzie popaleni wielkim żarem, i bluźnili imieniu Boga, który ma moc nad tymi plagami, a nie upamiętali się, by mu oddawać chwałę” (Ap 16,9).

Grzesznik jest dłużnikiem (długu zaciągniętego w momencie popełnienia grzechu), któremu Bóg mocą swojego daru przebaczenia daruje te długi, jeżeli grzesznik szczerze odpokutuje winy. Chrystus mówi, że darowanie win jest darmowe, a sam grzesznik, jako że jest niewypłacalny w stosunku do Boga, jest mu bardziej wdzięczny i wychwala go bardziej niż ten, któremu Bóg nie musiał darować zbyt wielkiej winy. Nawrócenie grzesznika jest ważne i bardzo wartościowe dla Boga, który w swej wielkiej miłości okazuje przebaczenie i darowanie długów: „A gdy oni nie mieli z czego oddać, obydwom darował. Który więc z nich będzie go bardziej miłował? A Szymon odpowiadając, rzekł: Sądzę, że ten, któremu więcej darował. A On mu rzekł: Słusznie osądziłeś” (Łk 7,42–43). Jezus Chrystus jako współhistotny Bogu wzywa grzeszników do nawrócenia i uwierzenia w jego nauki, dzięki czemu otrzymają przebaczenie: „I mówiąc: Wypełnił się czas i przybliżyło się Królestwo Boże, upamiętajcie się i wierzcie ewangelii” (Mk 1,15). W naukach Jezusa przebaczenie otrzymują wszyscy ci, którzy szczerze miłują i żałują za grzechy: „Dlatego powiadam ci: Odpuszczono jej liczne grzechy, bo bardzo miłowała. Komu zaś mało się odpuszcza, mało miłuje” (Łk 7,47). Tylko on może udzielić przebaczenia grzechów, a swoimi czynami pokazuje, że jest w posiadaniu rzeczywistej władzy dostępnej tylko Bogu: „A Jezus ujrzawszy wiarę ich, rzekł paralitykowi: Synu, odpuszczone są grzechy twoje” (Mk 2,5). Ukoronowaniem nauki Jezusa jest przebaczenie grzechów wyjednanie przez niego u Boga Ojca. Modli się za swoich oskarżycieli, by Ojciec im przebaczył, ponieważ nie zdają sprawy ze swych czynów: „A Jezus rzekł: Ojcze, odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią. A przy dzieleniu się jego szatami rzucali losy” (Łk 23,34). Oddaje swoje życie w celu uzyskania przebaczenia dla świata u Boga: „Albowiem to jest krew

moja nowego przymierza, która się za wielu wylewa na odpuszczenie grzechów” (Mt 26,28). Dzięki temu aktowi miłości zostajemy obmyci przez krew Jezusa i tym samym oczyszczeni z naszych win, uzyskując przebaczenie i łaskę Boga: „I od Jezusa Chrystusa, który jest świadkiem wiernym, pierworodnym z umarłych i władcą nad królami ziemskimi. Jemu, który miłuje nas i który wyzwolił nas z grzechów naszych przez krew swoją” (Ap1,5). Bardzo istotną rolę w akcie przebaczenia odgrywa modlitwa. Wyznanie grzechów i prawdziwa chęć poprawy jest środkiem osiągnięcia uleczenia duszy i przebaczenia grzechów: „a modlitwa płynąca z wiary uzdrowi chorego i Pan go podźwignie; jeżeli zaś dopuścił się grzechów, będą mu odpuszczone” (Jk 5,15).

Jezus oświadcza, że przebaczenia nie może otrzymać ten, który sam nie przebacza swoim braciom. By prosić o przebaczenie Boga, należy przedtem przebaczyć ludziom, którzy proszą o przebaczenie. Przypowieść o niemiłosiernym dłużniku jest doskonałym przykładem takiej zależności: „Dlatego Królestwo Niebios podobne jest do pewnego króla, który chciał zrobić obrachunek ze sługami swymi” (Mt 18,23). Chrystus tę zależność bardzo podkreśla: „Bo jeśli odpuścicie ludziom ich przewinienia, odpuści i wam Ojciec wasz niebieski. A jeśli nie odpuścicie ludziom, Ojciec wasz nie odpuści wam przewinień waszych” (Mt 6,13–14), i na każdym kroku nam to przypomina, szczególnie w Modlitwie Pańskiej, której słowami chrześcijanin modli się codziennie do Boga: „I odpuść nam grzechy nasze, albowiem i my odpuszczamy każdemu winowajcy swemu, i nie wódź nas na pokuszenie, ale nas zbaw od złego” (Łk 11,4). Przebaczenie jest nie tylko przepustką do zbawienia i życia wiecznego, ale jest też ich najistotniejszym elementem. Chrześcijanin powinien przebaczać swym bliźnim, tak jak i Bóg przebacza mu jego złe czyny: „A gdy osunął się na kolana, zawołał głośno: »Panie, nie poczytaj im tego grzechu!« Po tych słowach skonał” (Dz 7,60). W ten sposób św. Szczepan w pełni zrealizował naukę Jezusa. Chrystus jako zbawiciel daje nam przykład, w jaki sposób mamy postępować, by otrzymać przebaczenie i dążyć do doskonałości, czyli pojednania z Bogiem: „Jako więc wybrańcy Boży – święci i umiłowani obleczcie się w serdeczne miłosierdzie, dobroć, pokorę, cichość, cierpliwość, znosząc jedni drugim i wybacząc sobie nawzajem, jeśliby miał ktoś zarzut przeciw drugiemu: jak Pan wybaczył wam, tak i wy! Na to zaś wszystko [przyobleczcie] miłość, która jest więzią doskonałości” (Kol 3,12–14). Przebaczenie w naukach Chrystusa oddziałuje w obie strony. Bóg, który w swej miłości, mądrości i wielkoduszności przebacza ludziom, jednocześnie wymaga, by postępowali oni w taki sam sposób i przebaczeni swoim bliźnim: „Bądźcie dla siebie nawzajem dobrzy i miłosierni! Przebaczajcie sobie, tak jak i Bóg nam przebaczył w Chrystusie” (Ef 4,32).

Zachodzi jednak zasadnicza różnica między bezwarunkowo udzielanym przebaczeniem i pojednaniem wedle Nowego Testamentu a przebaczeniem na pewnych warunkach, które musi spełnić winowajca na rzecz przebaczenia uzyskiwanego od bliźnich, opartych na na Starym Testamencie bądź Biblii Hebrajskiej. Według

owej starszej i odrębnej tradycji Bóg przebacza winowajcy nie z wielkoduszności pomijającej pokutę ani też nie dlatego, że odpokutował on przewiny, lecz dopiero i jedynie wtedy, gdy winowajca uzyskał przebaczenie od tych osób, wobec których zawinił. Przebaczenie dla tych, którym przebaczyli ludzie to niejako uzupełnienie przebaczenia dla przebaczących, eksponowanego w interpretacji opartej na Nowym Testamencie. Ponadto przebaczenie wedle tradycji judaistycznej może zakładać, że przebaczący wystawia na próbę tych, którym przebaczy po pozytywnym przejściu owej próby. Tak uczynił Józef Egipcjanin wobec swoich niegodziwych braci, którzy pragnęli zabić go w młodości. Obserwował ich przemianę, samemu nie będąc dla nich rozpoznawalnym. Pojednanie (*reconciliation*) nastąpiło dopiero po owej próbie, wymagało odkupienia (*teshuvah*) minionych, haniebnych czynów w oczach tego, kto wybacza¹⁷.

Zakończenie

Zło, grzech, wina, kara, pokuta i przebaczenie zajmują doniosłą pozycję w naukach Nowego Testamentu. Można powiedzieć, że są to kategorie kluczowe, pozwalające odsłonić znaczenie przesłania Chrystusa, na którym ukonstytuowała się moralność o proveniencji chrześcijańskiej i teologiczna wykładnia Nowego Testamentu. Uświadamia ona sposób, w jaki ukryty sens zła stanowi dla człowieka motywację gwoli przysparzania dobra w świecie. Poprzez grzech, który jest fizycznym odbiciem zła w świecie, człowiek rozpoczyna drogę, która zaprowadzi go do pełnego zrozumienia wartości dobra. Dostrzegamy w tym receptę na samorozwój jednostki poprzez doświadczenie grzechu i refleksję nad nim. Za sprawą jednego i drugiego rodzi się poczucie winy oraz działania zmierzające ku zadośćuczynieniu za negatywne czyny, tj. ku wyzbyciu się winy i oczyszczeniu z niej. Pokuta jest ostatnim krokiem w procesie doświadczenia, któremu towarzyszyć powinna owa refleksja. Wiedzie ona do miłosierdzia, a jej ukoronowaniem jest dla chrześcijanina osiągnięcie pojednania z Bogiem, które w perspektywie rozwoju moralnego interpretować można jako wzrost kondycji moralnej człowieka. W świetle refleksji, jakie nasuwają się współczesnemu czytelnikowi Nowego Testamentu oraz przytoczonych w tym artykule prac, zwłaszcza *Symboliki zła* Paula Ricoeura, otwiera się ponowna, a właściwie permanentnie dana nam możliwość rozumiejącego wglądu w przekaz coraz trudniejszy dla współczesnych, wiążący już nie dla wszystkich, a wciąż doniosły i pouczający etycznie.

¹⁷ D. Rose, *Yusuf Come Home. Parshat Miketz, Genesis 41,1–44,17*, w: G. Drinkwater, J. Lesser, D. Shneer (red.), *Torah Queeries. Weekly Commentaries on the Hebrew Bible*, przedmowa: J. Plaskow, New York University Press, NY – London 2009, ss. 60–66.