Andrzej Perzyński

Grzech pierworodny w sferze relacji

Łódzkie Studia Teologiczne 20, 251-260

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Łódzkie Studia Teologiczne
2011, 20

KS. ANDRZEJ PERZYŃSKI
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Warszawa

GRZECH PIERWORODNY W SFERZE RELACJI

WPROWADZENIE

W ramach relacji Stworzyciel–stworzenie, w ramach opisu stworzenia jako wolnego i pełnego miłości aktu Boga, Biblia opowiada nam o grzechu. Człowiek umieszczony w środowisku Bożej miłości, ma wolność popełniania grzechu. Pismo Święte mówi nam o grzechu Adama i Ewy w tonie wyraźnie dramatycznym, przedstawiając to nie jako zwykły błąd, ale jako wydarzenie dotykające samej istoty człowieka. Dlatego jest to wydarzenie tragiczne.

Już samo rozumienie grzechu jest dla człowieka czymś trudnym. Jeśli podejdziemy do tematu z perspektywy systemów rozumowań jasnych, logicznych, to grzech wyda się nam „błędem w systemie". Jeśli zaś system wydaje się nie do ogarnięcia, to w konsekwencji ryzykujemy popadniecie w sidła fatalizmu. Jeśli przeciwnie – system wydaje się zdolny do wchłonięcia kwestii grzechu, łatwo popaść w intelektualistyczny optymizm, zgodnie z którym, uważając się za zdolnych do wyjaśnienia grzechu, myślimy nawet, że możemy go wyeliminować.

W ramach tradycji teologicznej byliśmy świadkami różnych prób zrozumienia grzechu i rozmaitych podejść do problemów z tym związanych. Wystarczy wspomnieć o Augustynie, który jako pierwszy nazwał grzech Adama „grzechem pierworodnym", o św. Anzelmie i rozwoju jego myśli na temat usprawiedliwienia, o dyskusji o predestynacji podczas debaty z protestantami, o Soborze Trydenckim, który był wielkim momentem w refleksji nad łaską, aż po rozróżnienia między grzechem pierworodnym (jako pojęciem teologicznym wskazującym sytuację, w jakiej rodzi się człowiek, naznaczoną niezdolnością do kochania), grzechem dającym początek, zapoczątkowującym (grzechem Adama) a grzechem pochodnym (popełnianym przez każdego z nas, związanym z grzechem Adama). Zasadnicza trudność tu napotykana polega na tym, by nie traktować grzechu w sposób wyizolowany. Grzech nie jest czymś samym w sobie, ale jest rzeczywistością dotyczącą osoby. To nie grzech zdobywa osobę, ale osoba grzeszy.

W ADAMIE WSZYSCY ZGRZESZYLI

Kościół twierdzi, że grzech istnieje, że dotyczy wolności człowieka i że jest pewna grzeszność, w której uczestniczy cały rodzaj ludzki. Kościół nie umieszcza jednak kwestii grzechu jedynie w ramach stworzenia, ponieważ uważa, że na relację stworzenie–odkupienie nie należy patrzeć wyłącznie w kategorii przyczyna–skutek. Zgodnie z tradycją sam grzech nie może stanowić punktu odróżniającego ani dla kolejnych etapów stworzenia, ani odkupienia. Grzech dotyczy relacji. W związku z tym zrozumienie grzechu i grzeszności dokonuje się w sferze relacji. Dlatego sferę, w której należy rozumieć grzech, stanowi Boża miłość.

Jak mamy rozumieć słowa św. Pawła, według których z powodu jednego człowieka grzech opanował świat i wszyscy zgrzeszyliśmy (por. Rz 5, 12)? Ojcowie często używali terminu „grzeszna natura człowieka" czy „zepsuta natura", ale jak już wspominaliśmy, wyrażenie „zepsuta natura" nie powinno być rozumiane w sposób niejako mechaniczny, podobnie jak stosowane przez Ojców Kościoła pojęcie „natury" nie może być rozumiane w sensie dzisiejszym. Właśnie z pogłębionych studiów nad rozumieniem „natury" u Ojców wynika, że wielu z nich używało tego wyrażenia jako określenia „wszystkich ludzi", „ogółu ludzi". Jako że w tym widzieli kategorię wskazującą wspólny ludziom element, dlatego w ten sposób podkreślali szkody wyrządzone naturze ludzkiej przez grzech. Tego wyrażenia nie należy rozumieć w tym sensie, że grzech ma stanowić naturę człowieka. Z drugiej strony, osoba będąca podmiotem grzeszącym, grzeszy właśnie w swej naturze. W tym sensie możemy mówić o wynaturzeniu miłości w grzesznym czynie człowieka.

Stwierdzenie św. Pawła, ukazujące bezpośrednią relację między prawdami, że w Adamie wszyscy umieramy, a w Chrystusie wszyscy otrzymujemy życie (por. 1 Kor 15, 22), pozwala dostrzec także pewną możliwą „współczesność" Adama i Chrystusa: Adam jest człowiekiem stworzenia, my zostaliśmy stworzeni z Adamem w Chrystusie. Jesteśmy stworzeniem adamitycznym; i podczas gdy z nim doświadczamy całej tragedii wolności, w Chrystusie mamy otwartą całą świętość wolności. W Adamie uczestniczymy w dobrowolnym buncie, czyli zastąpieniu Boga sobą. W Chrystusie dosięga nas łaska bycia dziećmi w sposób wolny, łaska życia całym błogosławieństwem wynikającym z faktu, że jesteśmy stworzeniami. Adam i Chrystus nie są dwiema zasadami antagonistycznymi. Jest bowiem Chrystus, nowy Adam, i jest w Nim stary Adam. W Adamie człowiek przeżywa relację z Bogiem i stworzeniem; w nim przyswajamy sobie stworzenie, tak jak czynił on, gdy Bóg przedstawiał mu je przed oczami. W świetle Chrystusa, nowego Adama, dane jest nam nowe światło, w którym patrzymy na stworzenie, i nowy jest też sposób, w jaki je sobie przyswajamy.

GRZECH PIERWORODNY DOTYCZY MIŁOŚCI

Rozważając kwestie historii teologii dotyczącej grzechu, a zwłaszcza uwzględniając relację w Adamie i w Chrystusie, można dostrzec, że grzech jest wydarzeniem w sferze miłości. Dlatego burzy relacyjność człowieka. Jeśli człowiek jako stworzenie utworzony jest z miłości, a wymiarem stanowiącym jej fundament jest wolność, wówczas istnieje stała możliwość wynaturzenia wolności i miłości. Możliwość grzechu należy zatem do kondycji bycia stworzeniem. Stworzenie, uczestnicząc w miłości, a zatem w wolności, w Adamie doświadcza i spełnia swoją wolność w sensie wynaturzenia. Bóg, stwarzając osobę, przeżywa swoją kenozę Stworzyciela, jako że daje stworzeniu możliwość życia swoją prawdą w pełni, to jest w wolnej miłości ze Stwórcą. Wolność osoby polega także na możliwości odrzucenia relacji synowskiej ze swym Stwórcą, który poza samą miłością nie ma innej możliwości „zdobycia" przyjaźni stworzenia. Jednak miłość Stwórcy nie może przymusić osoby do powrotu do Niego. Może po prostu objawić się jej, bez pewności, że osoba stworzona odpowie i przyjmie. Na tym polega dramat Stworzyciela. Osoba stworzona może żyć relacją dziecięctwa ze Stwórcą jedynie w takim stopniu, w jakim została „zdobyta na nowo" przez Jego miłość. Dlatego człowiek doświadcza w Adamie stworzoności jako wynaturzenia, a w Chrystusie jako błogosławieństwa, ponieważ w Chrystusie kenoza Boga podbija i dosięga człowieka miłością do tego stopnia, że może on w sposób wolny przylgnąć do swego Stwórcy i Pana. Kenoza polega właśnie na tym, że jedynie miłością Bóg i może „zdobyć" człowieka. Ten bowiem, jako że został stworzony, istnieje w wolności, nie może zostać przymuszony. Jeśli człowiek zostałby doprowadzony do Boga siłą, nie byłby już osobą stworzoną w miłości i dla miłości.

Grzech mieści się w sferze „ryzyka" związanego ze stworzeniem. Jeśli stworzenie świata nie byłoby osobowym aktem miłości, ale rzeczywistością praw mechanicznych, a zatem zrozumiałych konceptualnie, wówczas grzech oznaczałby albo bankructwo stworzenia, albo możliwość antysystemu, alternatywę zasady zła. W tym przypadku mogą pojawiać się następujące pytania: czy Bóg był źródłem grzechu, czy nie On jest przyczyną włączenia stworzenia w zło? Bóg tworzy świat nie według logiki przyczynowej, choć w ramach określonej myśli filozoficzno-teologicznej, logika ta może nam pomóc w przenikaniu misterium stworzenia. Bóg stwarza zgodnie z pewnym aktem osobowym, zgodnie z aktem miłości pełnej wolności. Chodzi tu o miłość kenotyczną, o upokorzenie: tworząc osobę ludzką na swój obraz, umieszcza ją w sferze miłości, zatem w wolności, z możliwością, że nie stanie się ona zgodna z miłością. I tak grzech mieści się w sferze miłości. Dlatego wciąż istnieje możliwość „przewrotnego stawania się", możliwość wykorzystana przez Adama, w której uczestniczą wszyscy ludzie. Właśnie z powodu swego uczestnictwa w grzechu, dokonanego w Adamie, człowiek doświadcza możliwości grzeszenia jako drogi pozornie nieomal bardziej „odpowiadającej jego naturze" niż życie i doświadczanie dziecięctwa w Chrystu-

sie. Człowiek stary, to jest człowiek uczestniczący w stworzoności grzechu, jest tak zakorzeniony w swej egoistycznej mentalności, że logika i mentalność Człowieka nowego, Chrystusa, jawi mu się jako obca. Jest to skutkiem tego wygnania, które nastąpiło wraz z grzechem pierworodnym. Człowiek adamityczny, zamiast wejść w Chrystusa, znajduje się na Jego antypodach. Sferą, w jakiej powinniśmy rozumieć grzech i myśleć o nim, jest środowisko miłości. Ta relacyjność została wynaturzona, zepsuta i z powodu tego wydarzenia człowiek łatwo żyje nieprawdą o sobie.

OD OSOBY DO PRZEDMIOTU

W opowieści o grzechu pierworodnym pokusa popycha człowieka do przesunięcia uwagi z Boga na drzewo – to jest z osoby na przedmiot – i skupienia się na przedmiocie. Wcześniej człowiek rozmawiał z Bogiem i mówił do Boga. Potem zaczyna on pertraktować z pokusą, by skończyć na pragnieniu przedmiotu, którym jest drzewo; jakby to w nim było jego zbawienie. Ontologicznym rozmówcą człowieka nie jest już absolutna zasada agapiczna, ale rzeczywistość przedmiotu. Człowiek staje się tym, co kontempluje. Staje się takim, jakim jest jego zasadniczy rozmówca. Ponieważ jest on rzeczywistością dialogiczną, nie może zaniedbać dialogu, ale wszystko zależy od tego, kim w tym dialogu jest jego rozmówca. Jeśli jest nim przedmiot, człowiek coraz bardziej będzie stawał się przedmiotem. Będzie postrzegał siebie jako przedmiot i będzie wchodził w relacje z innymi, traktując ich jak przedmioty. Więcej: uzna ich za swoje przedmioty, za przedmioty należące do niego. Każdy grzech popełniony po grzechu pierworodnym będzie kolejnym krokiem w tej depersonalizującej reifikacji człowieka.

Najbardziej katastrofalnym wymiarem tego wynaturzenia, przejścia od osoby do przedmiotu, jest fakt, że sam Bóg staje się dla człowieka przedmiotem. Rozmowa między wężem a Ewą jest obrazem pewnej quasi-teologii. Ewa rozmawia o Bogu, zamiast rozmawiać z Nim i mówić do Niego. Człowiek będzie myślał o Bogu i mówił o Bogu, ale bez Boga. Nie będzie miał relacyjnej więzi ze „znanym", ale znać będzie Boga w sposób izolowany, to jest bez Niego, jakby był On przedmiotem, na którego fundamencie człowiek może wypracować jakiś system pojęciowy. To skupienie się człowieka na przedmiocie, na stworzeniu, bez dostrzeżenia w nim Stworzyciela, otworzy drogę do afirmacji indywidualizmu i subiektywizmu.

Drzewo znajduje się pośrodku ogrodu, w centrum, jak wszystko to, co jest bardzo cenne. Zajmuje ono miejsce centralne podobnie jak – w wykładni Ojców – jak serce w człowieku. Drzewo nie jest zatem sercem raju, ponieważ sercem raju jest relacja z Bogiem. Widzieliśmy już, że dopóki człowiek liczył się z przykazaniem Bożym, dopóty relacja była żywa i we właściwej hierarchii prawdy i miłości.

Tekst mówi: „niewiasta spostrzegła, że drzewo to ma owoce dobre do jedzenia, że jest ono rozkoszą dla oczu i że owoce tego drzewa nadają się do zdobycia wiedzy" (Rdz 3, 6). Jest tu zatem powiedziane, że Ewa uznaje drzewo za: dobre, piękne i prawdziwe. Są to dokładnie trzy atrybuty Bytu absolutnego. Dając posłuch wężowi, Ewa zmienia swoje widzenie rzeczywistości. Przedtem jej zmysły fizyczne, zewnętrzne, kontaktowały się ze swym „wewnętrznym bliźniakiem", to jest ze zmysłami duchowymi – jak je nazywają Ojcowie – których siedzibą jest serce, miejsce przebywania ducha Bożego w człowieku. Zmysły jako część aparatu poznawczego działają bowiem tak, że zmysły zewnętrzne – oko, ucho, zmysł smaku itd. – odbierają wrażenia i przesyłają komunikaty do swych bliźniąt w sercu, do wewnętrznego oka i ucha. Bliźniak znajdujący się we wnętrzu jest tym, który otwiera się na świat Ducha, dlatego odczytuje znaczenie duchowe wrażenia przysłanego przez jego bliźniaka zewnętrznego. To, co postrzega zmysł zewnętrzny, zmysł wewnętrzny przyjmuje jako przekaz i treść dotyczącą Boga i ścisłej komunii z Nim.

Po tym jak rozmowa z wężem wzbudziła w Ewie podejrzenie, kontakt z sercem zostaje zerwany i zmysły zewnętrzne, pozbawione zmysłu wewnętrznego, przestają przypominać o Bogu – teraz przypominają jedynie to, co przedstawiła pokusa. Kiedy kwestionowane jest słowo Boga, zmienia się też rzeczywistość, wszystko odczytywane jest w kluczu zewnętrzności. Wierzy się w to, co się widzi, zamiast w to, co w sercu mówi Bóg. Ewa postrzega teraz świat jedynie za pomocą zmysłów zewnętrznych i nadaje atrybuty boskiego absolutu rzeczy, drzewu, stawiając je na miejscu Boga. Kiedy wychodzi się poza sferę miłości ze Stwórcą, świat jawi się jedynie w funkcji samotnego „ja", wskutek czego objawia się jako przedmiot, którego człowiek musi używać, aby osiągnąć stan obiecany podczas kuszenia. Nad człowiekiem zaczyna ciążyć logika ilości: posiadać, aby istnieć, posiadać więcej, by istnieć „więcej".

Ewa, gubiąc się pośród pragnień tego, co piękne, dobre i prawdziwe, staje się istotą „spalającą się" w przedmiotach, od których oczekuje takich absolutnych atrybutów. Człowiek myśli już praktycznie tylko o sobie. Może łatwo rozumować w taki sposób, by całkiem wykluczyć relację międzyosobową, ponieważ podporządkowuje ją światu zadowolenia pochodzącego od przedmiotów – jako że inni także postrzegani są jako przedmiot służący zaspokajaniu pragnień „ja".

Jak mogę potrzebować Boga, jeśli wszystko, co On ma, z łatwością odnajduję w przedmiocie, który biorę bez potrzeby angażowania się w relację? Jest nieprawdą twierdzenie, że można uzyskać życie od czegoś innego niż relacja. Owoc drzewa mógłby być dobry, ale nie ma w sobie życia wiecznego. Warto w tym miejscu nawiązać do spotkania Jezusa z Samarytanką (J 4, 1–30). W kontekście postępowania Ewy przywołajmy słowa wypowiedziane przez Jezusa do kobiety: „Każdy, kto pije tę wodą, znów będzie pragnął. Kto zaś będzie pił wodę, którą Ja mu dam, nie będzie pragnął na wieki, lecz woda, którą Ja mu dam, stanie się w nim źródłem tryskającym ku życiu wiecznemu" (J 4, 13–14). Zbawienie będzie

bowiem polegać właśnie na odkryciu, że nawet wtedy gdy wszystkie przedmioty ulegną zniszczeniu, „ja" żyje dzięki relacji trwającej wiecznie.

Pokusą człowieka jest stać się jak Bóg w sferze atrybutów, ale nie w istnieniu. Człowiek chce przywłaszczyć określenia Boże, ale brakuje mu istoty, spoistości i rzeczowości. Dopóki człowiek znajduje się w stanie relacji z Bogiem, dopóty uczestniczy także w tym, co rzeczowe i istotne, a wszystkie przymioty Boże w jakiś sposób należą do niego. Tymczasem kiedy człowiek przypisuje sobie Boże przymioty, wówczas ma to dwie tragiczne konsekwencje. Pierwszą z nich jest i d o l a t r i a. Człowiek zastępuje Boga przedmiotami i uważa, że przekażą mu one to, co jest typowo Boże, w czym już – jako obraz Boży – uczestniczył, ale od czego się odłączył. Teraz idole czynią podobnymi sobie tych, którzy je adorują. Człowiek staje się w ten sposób coraz bardziej przedmiotem, który adoruje i od którego oczekuje zbawienia. Tu widzimy drugą tragiczną konsekwencję: ludzkie osobowe „ja" g u b i s i ę p o ś r ó d m n o g o ś c i p r z e d m i o t ó w i w nich się spala bezpowrotnie w prawdziwie nihilistycznej ofierze.

Pociąga to za sobą także sytuacje konfliktu: więcej ludzi pragnie tego samego przedmiotu. Co więcej: cała ludzkość pragnie wszystkiego, co stworzone. W tym kontekście zasada idolatryczna i zasada autoafirmacji w sposób nieunikniony przemieniają się w zasadę konkurencji i wojny. Człowiek-bogobójca staje człowiekiem-bratobójcą; wszystko to z powodu chęci posiadania przedmiotów, rzeczy, idei. Jakąkolwiek rzeczywistość człowiek postawi na miejsce Boga, jest ona czymś, co się wyczerpuje. A zatem zawiera w sobie pewną groźbę, ponieważ wcześniej czy później pozostawi człowieka samego. Skoro źródłem życia nie jest już relacja, człowiek szukać będzie zbawienia w posiadaniu coraz większej liczby rzeczy. W tym tkwi oszustwo pokusy. Człowiek żyjący w okresie po grzechu pierworodnym ciągle doświadcza oszustwa. Stale posiada rzeczy i stale jest w nich grzebany. A jednak nadal pragnie i myśli, iż pewnego dnia rzeczy przekażą mu boskość, uczynią go podobnym Bogu. Człowiek stale grzeszy, powtarzając czyn pierwszego człowieka. Grzeszy, mając nadzieję nabyć magiczny owoc, który uczyni go podobnym Bogu.

Nie znaczy to, że ludzkie pragnienia miały by być zawsze „cielesne" w powszechnym znaczeniu tego słowa. Innego uważa się za przedmiot służący naszemu zadowoleniu nie tylko wtedy, gdy jawnie się go nadużywa, ale także wtedy, gdy inny staje się środkiem zaspokojenia szlachetnych pragnień dobra, piękna i prawdy. Można bowiem znaleźć ludzi włączonych jak przedmioty do jakiegoś systemu etycznego, epistemologicznego czy estetycznego. Co więcej: największe wynaturzenie polega na włączeniu człowieka jako przedmiotu użytecznego w pewnej wizji religijnej.

Ewa dokonuje fatalnego kroku w płaszczyźnie ludzkiej kultury: zrywa zakazany owoc, dając początek kulturze przedmiotu, kulturze materialistycznej, kulturze autoafirmacji i przemocy. Kiedy relacja z Bogiem, stanowiąca serce raju, za-

miast być przeżywana w sposób osobowy, staje się obiektem poznania poza sferą miłości i relacją z przedmiotem, wówczas przynosi śmierć.

ZERWANIE RELACJI CZŁOWIEK – CZŁOWIEK

Stworzenie, oderwawszy się od Boga, będąc łupem strachu przed śmiercią, latoroślą odciętą od krzewu winnego, jest przywiązane do siebie; aby ratować siebie, jest gotowe wykluczyć innego. Zazdrość, jaką Ewa pod wpływem sugestii węża odczuwa w stosunku do Boga, w pełni utwierdzi się w jej dzieciach. To pewien rodzaj zazdrości, zawiści, przeszkadza Kainowi w odczytywaniu znaków. Człowiek naznaczony grzechem nie może już poznawać w sposób właściwy, nie może już chcieć prawdy, nie może przeżywać piękna, będącego wcieleniem miłości. Zazdrość, znajdująca się u początków aktu bogobójstwa, określi potem postawy bratobójcze.

W Piśmie czytamy, że „Abel był pasterzem trzód, a Kain uprawiał rolę" (Rdz 4, 2). Z opowieści wynika, że ludzkość już się rozwinęła, ma już pewną strukturę społeczną i kulturę religijną. Obaj bracia składają bowiem ofiary swemu Bogu. Jeden pierwociny z pól, drugi z bydła. „Pan wejrzał na Abla i na jego ofiarę; na Kaina zaś i na jego ofiarę nie chciał patrzeć. Smuciło to Kaina bardzo i chodził z ponurą twarzą" (Rdz 4, 5). Co rozzłościło Kaina? Już sam fakt, że Kain ulega irytacji, wskazuje na określony stan jego serca i rzuca cień na samą ofiarę. To tak jakby Bóg nie mógł być wolny w przyjmowaniu czy odrzucaniu ofiar. Widać tu było wyraźnie owoc grzechu polegającego na chęci zdominowania nawet Boga. Składa się ofiary Bogu, a potem chce się decydować, co Bóg powinien z nimi uczynić, by składający ofiarę otrzymał odpłatę. Składa się ofiarę Bogu, ale uznanie Go za osobę wolną nie jest już brane pod uwagę. Prawdziwa zasada religijna jest już zatem fałszywie pojęta, co widać w reakcji Kaina. Jeśli składa on ofiarę z sercem pełnym szacunku, jeśli dokonywałby czynności wyrażającej jego radykalne uznanie Osoby Boga, któremu składa swą ofiarę, nie złościłby się z powodu ofiar innego. Zasada religijnej czci, jak stwierdza sam Chrystus w Ewangelii, polega na uznaniu Boga i na służeniu Mu z miłością, a nie na wywieraniu na Nim nacisku w celu otrzymania nagród i zapłaty. Wyjątkowy tego przykład znajdujemy u Abrahama: zasada szacunku religijnego prowadzi go do tak wielkiego uznania Boga, że gotów jest podnieść rękę na swego syna. Bóg mówi do Kaina: „Dlaczego jesteś smutny i dlaczego twoja twarz jest ponura? Przecież gdybyś postępował dobrze, miałbyś twarz pogodną; jeśli zaś nie będziesz dobrze postępował, grzech leży u wrót i czyha na ciebie, a przecież ty masz nad nim panować" (Rdz 4, 6–7). Faktycznie Bóg mówi Kainowi, że u drzwi jego serca zaczyna się gnieździć grzech. Ale ten grzech jest skierowany przeciw Kainowi. Fakt, iż serce Kaina nie było gotowe na radykalne uznanie Boga, ma jako skutek to, że będzie ono również takie w stosunku do innych i samego Kaina. Jeśli serca człowieka

nie kształtuje fundamentalna relacja ze Stwórcą, jeśli nie kształtuje go ona na miarę miłości z Bogiem, nie może on doświadczać miłości, żyć nią, ponieważ brakuje mu właśnie ontologicznej pieczęci, dzięki której mógłby pojąć kategorie myślenia i działania. I tak oto człowiek zdradza siebie samego.

W dawnej sztuce malarskiej epizod dwóch braci składających ofiarę przedstawiano w sposób następujący: Abel na górze i Kain jako rolnik, w dolinie. Dym ofiary Abla wznosi się prosto ku niebu, niosąc ofiarę przed oblicze Pana. Natomiast dym ofiary Kaina rozciąga się w dole, jakby przygnieciony do ziemi. Interesujące jest duchowe znaczenie tego rodzaju wyobrażenia: Kain nie jest już zdolny rozróżniać znaków stworzenia, zatem nie potrafi tego w stosunku do znaków czasu, ale żyje tak, jakby wszystko sprzysięgło się przeciwko niemu. Człowiek zwrócony ku sobie, ze spojrzeniem skupionym na swym „ja", nie jest już w stanie odczytywać rzeczywistości i historii inaczej niż przez pryzmat lęków i podejrzeń. Każdy znak z łatwością interpretuje jako zagrożenie: widzi innego i natychmiast patrzy na niego tak, jakby ten coś przeciwko niemu knuł. Ktoś wykonuje jakiś najlepszy gest, ale ktoś inny może to wprost odczytać jako oznakę zdrady, zagrożenia. Kain interpretuje wszystko jako odrzucenie przez Pana i zaczyna sądzić Boga. Bóg jest Osobą wolną i dlatego działa w zgodzie ze swą wolnością będącą zawsze wymiarem Jego miłości. Kto nie potrafi przyjąć Go jako takiego, temu grozi niebezpieczeństwo – zacznie Boga sądzić, co będzie wyrazem pęknięcia w zasadzie miłości.

Stała trudność ludzkości to problem poznania Boga osobowego, Boga miłości, a zatem Boga wolnego. Ileż w ciągu wieków zapisano stron, by przedstawić Boga, który nie jest ani wolny, ani osobowy. Zwłaszcza epoka nowoczesności poznała wielu mistrzów myśli pełnej podejrzeń i wątpliwości. Człowiek woli wznosić pomniki podejrzeniom i wątpliwościom. W ten sposób powracamy do problemu poznania: inteligencja nieoczyszczona, niezakorzeniona w miłości, stworzy okazałe systemy pojęciowe mające na celu wyjaśnienie Boga, zamiast przedstawiać Boga wolnego, Boga miłości. Właśnie ten Bóg burzy porządek ludzkich rozumowań. Dlatego człowiekowi łatwiej jest tworzyć idole na swój użytek.

LUDZKOŚĆ ROZPROSZONA

Sytuacja, jaką widzimy po wydarzeniach opisanych w drugim i trzecim rozdziale Księgi Rodzaju, to ludzkość rozproszona: człowiek oderwany od Boga, przywiązany do siebie samego, zabija innego, zrywając także relacje międzyludzkie. Ludzkość znajduje się w sytuacji rozproszonej trzódki, z której każdy chodzi swoją ścieżką, troszcząc się o siebie: Wszyscy pobłądziliśmy jak owce, każdy z nas zwrócił się ku własnej drodze (Iz 53, 6). Przeważa kultura pełna podejrzliwości, wątpliwości, prowadząca aż do zabójstwa. Konflikty, rozpacz, przemoc staną

się widmem potomków Kaina. Historia stanie się szeregiem zabójstw. Ludzie wciąż będą wzajemnie sobie przeszkadzać w tym, by żyć, tworzyć w wolności. Także ziemia zostanie ujarzmiona z powodu tej wynaturzonej postawy człowieka, zgodnie z którą każdy będzie ją wykorzystywał do afirmowania swojej zasady grzechu. Również ona zostanie wypchnięta poza sferę prawdy o sobie i zdominuje ją grzech. Grzech uczyni ją złem, ponieważ będzie użyta, by służyć grzechowi. Ta sama kultura zapoczątkuje zatem tragiczny los stworzenia, prowadzonego ku katastrofie ekologicznej: jeśli kosmos jest wykorzystywany do umacniania zasady grzechu, wcześniej czy później nastąpi takie nadużycie ziemi, że nie będzie się ona nadawać do zamieszkania przez człowieka. To droga logiczna: jeśli człowiek używa ziemi do swych egoistycznych celów, przekształci ją na obraz swego grzechu, to jest w środowisko śmierci, jako że grzech jest śmiercią. Odkupienie dotyczyć będzie zatem nie tylko człowieka, ale także ziemi i całego stworzenia aż po jego fundamenty.

KONKLUZJA

Grzech pierworodny jest centralnym wydarzeniem ludzkiej historii, ale sam nie może być uważany za centrum stworzenia i odkupienia. Bóg w swej kenozie mógł go bowiem włączyć, uzdrowić nie dlatego, że był „zmuszony" przez człowieka, ale ponieważ jest miłością. Skoro Bóg jest miłością zatem jest wolny i jest wieczną niespodzianką. Już w samym akcie stworzenia Bóg uniżył się. Stwarzając człowieka jako osobę, wie, że jedynie miłość złączona z wolnością będzie punktem spotkania między nimi. Z drugiej strony to wolność miłości otwiera w świecie stworzenia możliwość tragedii. Jednak to właśnie wieczna miłość Boga przezwycięża tragedię w świecie stworzenia.

Wraz z grzechem pierworodnym cała ludzkość została zraniona w swym podobieństwie do Boga i uczestniczy w tragicznych skutkach grzechu. Ludzkie pokolenia rodzą się w bólach i jest to poniekąd uczestnictwo w tragedii Adama. I jeśli w pierwszym człowieku wszyscy grzeszymy, to także doświadczamy w pewien sposób odpowiedzialności za to, co się wydarzyło.

Trzeba jeszcze podkreślić jeden aspekt: grzech, choć ma pewien wymiar moralny, ma swe fundamenty w życiu duchowym. Jest on przede wszystkim pewną rzeczywistością porządku duchowego, ponieważ dotyczy świata miłości jako sfery obrazu i podobieństwa do Boga. Dlatego Kościół w ciągu wieków szuka w świecie duchowym drogi i środków zwalczania zła, to jest grzechu. Człowiek rodzi się jako grzesznik, wraz z chrztem zostaje wszczepiony w Chrystusa i w ten sposób zostaje mu otwarta droga łaski, uczestniczenia w nowym życiu w Duchu Świętym. Zgodnie zatem z chrześcijańską wizją, pierwszym wydarzeniem, jakiego człowiek doświadcza, jest fakt, że dosięga go miłosierdzie. Dlatego życie duchowe należy rozumieć jako progresywne przenikanie Ducha Świętego i miłości

do całego człowieka. Następuje to dzięki duchowej pamięci osoby starającej się zachować żywy smak miłości i miłosierdzia Bożego, by móc rozróżnić w życiu, na fundamencie tego kryterium, Jego wybory i sposoby działania. Kościół dzięki swym świętym odnalazł drogi walki duchowej, by współpracować synergistycznie z Duchem Świętym, by trwać w zakorzenieniu w Chrystusie, by strzec Jego myśli, czuć w Nim i działać w Nim. Zatem zdrowe życie moralne chrześcijanina wypływa z życia duchowego.

WSKAZÓWKI BIBLIOGRAFICZNE

Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Wydawnictwo KUL, Lublin 2000, s. 336–360.

Ch. Schönborn, R. Spaemann, A. Gorres, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, W drodze, Poznań 2005. Jest to spojrzenie na temat grzechu pierworodnego z punktu widzenia psychologa – A. Gorresa, filozofa – Roberta Spaemanna oraz teologa, arcybiskupa Wiednia i twórcy Katechizmu Kościoła Katolickiego – Christopha Schönborna. Książka pokazuje, że wszelka wiedza o złu, wyobcowaniu, odczytywana bez światła dogmatu o grzechu pierworodnym, pozostaje w pewnej mierze ślepa.

F.G. Brambilla, *Antropologia teologica. Chi è l'uomo perché te ne curi?*, Queriniana, Brescia 2005, s. 486–516.

K. Wencel, *Traktat o człowieku*, *Dogmatyka*, t. 5, Biblioteka Więzi, Warszawa 2007, s. 115–130.

W. Hryniewicz, *Abym nie utracił nikogo… W kręgu eschatologii nadziei*, Verbinum, Warszawa 2008.

S. Kunka, *Do kogo należy grzech pierworodny?*, „Teologia w Polsce" 3 (2009) nr 2, s. 229–243.

A. Perzyński, *Z historii problemu łaski*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2010.

ORIGINAL SIN IN THE SPHERE OF RELATIONSHIPS

Summary

This article consists of the following parts: introduction, in Adam all sinned, original sin with love, from person to object, breaking human relationship, humanity dispersed; conclusion. Appropriate understanding of the Church's teaching on original sin needs to portray this issue in the light of God's love. The doctrine of faith of original sin is based solely on Revelation. A correct understanding of it refers to the Person and the salvation of Jesus Christ, the „new Adam".

Słowa kluczowe: stworzenie, grzech pierworodny, Adam i Ewa, człowiek, osobowy Bóg, nauczanie Kościoła