

Henryk Muszyński

Bóg a zło w Piśmie Świętym

Collectanea Theologica 49/2, 23-47

1979

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Ks. HENRYK MUSZYŃSKI, WARSZAWA-PELPLIN

BÓG A ZŁO W PIŚMIE ŚWIĘTYM

„Zło jest i pozostanie na zawsze wielkim *scandalum* — stwierdza jeden z współczesnych teologów J. Bernhart — pytanie zaś o jego pochodzenie, stanowi właściwe *tormentum* ludzkiej egzystencji” (podkreślenie własne)¹. Zło jest zgorzeniem przez sam fakt swego istnienia. Jego obecność w świecie stworzonym przez dobrego Boga (Mk 10,18), w którym wszystko co Bóg uczynił jest dobre, owszem bardzo dobre (Rdz 1,4.31), stanowi ustawiczne wyzwanie rzucone Dobremu Bogu.

Zło jest jednak nie tylko problemem, ono jest *rzeczywistością*, która boleśnie dotyka każdą ludzką egzystencję. Brak zadowalającej odpowiedzi na pytanie skąd zło, ale i bolesne doświadczenie różnorodnych form zła istniejących w świecie, „sieją w każdym konkretnym wypadku zamęt w dziedzinie ducha, rodzą mękę i utrapienie serca, które musi przecierpieć zło”², nie bardzo rozumiejąc jaki jest sens tego cierpienia i całej tej udręki.

Wszystkie systemy filozoficzne usiłują tłumaczyć pochodzenie zła, jego naturę i istotę. Problemem zła zajmują się również wszystkie religie, które uzupełniają systemy myślowe wskazaniem drogi do wyzwolenia spod panowania zła. Szukając wyzwolenia od zła człowiek ustawicznie stwierdza granice ludzkich spekulacji i człowieczych możliwości. Zło bowiem pozostaje, C a m u s powiedziałby: „a tutaj niewinne dzieci nie przestają umierać”.

Świadomi granic ludzkich możliwości, zwłaszcza w przewycięzeniu zła, zwracamy się do Biblii jako do przekazu objawienia z pytaniem: co wnosi Biblia do oświecenia problemu zła i do przewycięzenia rzeczywistości zła istniejącego w świecie? Żywimy nadzieję, że Biblia, która ukazuje nam Boga w bezpośredniej bliskości życia, w tym również i zła, które jest jego udziałem, dopomoże do oświecenia wielkiego *mysterium iniquitatis* i wskaże drogę do wyzwolenia z *tormentum malitiae*, które od wieków niepokoją człowieka.

¹ J. Bernhart, *Das Böse*, w: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, München 1962, t. I, 214; tenże, *Chaos und Dämonie*, München 1950.

² J. L. McKenzie, *Geist und Welt des Alten Testaments*, Luzern 1962, 281; por. też *Neues Glaubensbuch*, wyd. J. Feiner i L. Vischer, Freiburg-Basel-Wien³ 1973, 315—325.

Biblia nie zawiera ani gotowego, ani też jednolitego systemu tłumaczącego naturę i pochodzenie zła. W tym leży jednak cała siła Biblii. Dzięki temu Biblia nie może być uznana za jeszcze jeden system usiłujący tłumaczyć tajemnicę zła obecnego w świecie. Warto przy tym uświadomić sobie różnicę, która istnieje nie tylko pomiędzy Biblią a systemami filozoficznymi, ale i pomiędzy ujęciem zła w Biblii a w teologii spekulatywnej. W teologii spekulatywnej, która w sposób usystematyzowany podaje swoje treści, Bóg i zło występują jako bezpośrednie przeciwieństwa, jako dwa przeciwstawne i wykluczające się nawzajem bieguny.

Biblia, opisująca działanie Boga w świecie ludzkim, dopatruje się jego działania we wszystkich przejawach życia ludzkiego. Ukazuje Boga pośrodku tajemnicy dobra i zła jako tego, który zbawia od zła, ale i zsyła klęski i nieszczęścia, które w pojęciu biblijnym są złem. Niektóre zwroty jak: „ja sprawiam pomyślność i tworzę niedolę” (BT) — dosł. „zło” — (Iz 45,7) obarczają samego Boga odpowiedzialnością za zło istniejące w świecie.

Każde dobro i zło w sensie teologicznym jest dobrem lub złem jedynie relacji do Boga, używając języka biblijnego — „w obliczu Boga”, „w oczach Boga”. Bez odniesienia do Boga jako do ostatecznej racji dobra i zła wszystko się relatywizuje, dobro i zło są jednakowo daremne. Stwierdzenie: zło jest złem jedynie w oczach Boga, pociąga za sobą z koniecznością nie dopuszczającą uniku pytanie: jaki jest stosunek Boga do zła? Niniejszy artykuł usiłuje zebrać podstawowe wypowiedzi biblijne naświetlające stosunek Boga do zła obecnego w świecie. Jest to niewątpliwie najtrudniejszy, ale i najważniejszy aspekt całego zagadnienia. Dla nas uwikłanych w tajemnicę dobra i zła obecnego w świecie, Bóg jest nie tylko gwarantem trwałości dobra, ale i jedyną realną nadzieją całkowitego wyzwolenia czyli zbawienia „od złego”.

I. Pochodzenie zła

Terminy hebrajskie *ra'* lub *ra'a* oraz ich greckie odpowiedniki *kakos*, *kakia*, lub *poneros* mają w Biblii znaczenie szerokie. Mogą one oznaczać pewną jakość, określony przymiot nawet czysto fizyczny: zły, zepsuty, niepotrzebny, zbyteczny, szkodliwy, niebezpieczny i złośliwy. Pojęcia te odnoszą się zarówno do ludzi (Pwp 22, 14.19; Nh 6,13), zwierząt (Kpł 27,10.12.33), jak i różnych przedmiotów jak owoce, potrawy czy ziemia (2 Krl 2,19; Jr 24.2.3.8).³

Nasze rozważania zacieśniamy wyłącznie do zła w znaczeniu religijnym i moralnym, a więc tego co jest złem w „obliczu Boga”

³ Por. W. Grundmann, *Kakos*, ThWNT, III, 470—488; G. Harder, *poneros*, ThWNT, VI, 546—566; W. Kern, *Übel*, LThK, X, 429—435; E. Achilles — L. Coenen, *Das Böse*, w: *Theol. Begriffslexikon zum N.T.*, Wuppertal 1972, I, 137—142.

czy w „oczach Boga” (Pwp 17,2; Sdz 2,11; 3,7; 1 Krl 11,6; 14,9.22; 16,30). Pod tym pojęciem Biblia rozumie wszelkie występki, które sprzeciwiają się przykazaniom, poleceniom Boga, wszystko to co jest niezgodne lub przeciwne Jego objawionej woli. Pytanie skąd zło, nie jest obce tradycji biblijnej, jak o tym świadczą chociażby jahwistyczny opis raju czy stanu szczęśliwości i upadku pierwszych ludzi: Rdz 2,4b—3,24. Bardziej jednak aniżeli samo pochodzenie zła w formie spekulatywnej, interesuje jahwistę natura człowieka. Chcąc wiedzieć kim jest człowiek, pyta skąd wzięło się zło w człowieku. Jest to więc konkretne zło obecne w człowieku i urzeczywistniające się w jego działaniu. Autora biblijnego interesuje przy tym nie tyle aspekt ontyczny czy nawet kosmiczny, co aspekt antropologiczny, egzystencjalny albo dokładniej antropoteologiczny. Chęć zrozumienia natury człowieka jako stworzenia Bożego, podlegającego skażeniu i złu, prowadzi do pytania skąd zło w człowieku, a w następstwie i w świecie.

Rozwiązanie problemu proponowane przez Biblię jest znane: zło, pod którym rozumie się w pierwszym rzędzie skłonność ku złemu tkwiącą w człowieku, nie pochodzi od Boga, a stanowi dramat ludzkiej wolności. Bóg stwarzając człowieka na „swój obraz i podobieństwo” (Rdz 1,26) dał mu zdolność rozeznania i wyboru pomiędzy dobrem a złem.

„Tylko istota autentycznie wolna i autonomiczna w swych moralnych poczynaniach godna była wszechmocy Bożej. Bóg nie chciał mieć niewolników, lecz rozumne osoby dobrowolnie z Nim współpracujące w realizowaniu dobra. Jeśli ludzka wolność nie miała być fikcją czy groteską, to niezbędne było akceptowanie ryzyka nadużycia wolności — poprzez wybór zła... mimo podlegania różnorodnym determinizmom (biologiczny, socjologiczny), człowiek jest wolny w granicach swojego skończonego bytu”⁴. Stwarzając człowieka prawdziwie wolnym Bóg wziął na siebie ryzyko wyboru zła ze strony człowieka. Zło istniejące jako możliwość, aktualizuje się w momencie wyboru. Decyzja człowieka dopełnia się za podszeptem Złego, usymbolizowanego w postaci węża (Rdz 3,1—5), który w późniejszych tekstach zostaje utożsamiony z szatanem (Job 1,6; Mdr 2,24; J 8,44; Ap 12,9; 20,2). Skąd zaś pochodzi wąż — upostaciwienie zła, który jest jeżeli nie ostatecznym to przynajmniej bezpośrednim źródłem zła, Biblia nie daje już odpowiedzi. Wąż jako zwierzę jest oczywiście stworzeniem pochodzącym od Boga na równi z wszystkimi innymi istotami stworzonymi.

Symboliczne drzewo „dobra i zła”, z którym wiąże się materialnie zło jako przekroczenie woli Boga (Rdz 2,8.16; 3,2—3.21), wykazuje już wysoki stopień refleksji teologicznej. Zdaniem bowiem większości egzegetów wyraża ono pełną autonomię Boga jako naj-

⁴ St. Kowalczyk, *Bóg a zło*, Coll. Theol. 45(1975) z. 4, 531.

wyższego kryterium dobra i zła. Zło i dobro w człowieku musi być odbiciem obiektywnej hierarchii dobra ustalonego przez Boga. Człowiek nie może jej określać drogą samostanowienia. Zakaz Boży: „Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać według upodobania, ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść” (Rdz 2,16), nie oznacza ezoterycznej wiedzy o tym co dobre i złe, zażdrośnie strzeżonej przez samego Boga, a uznanie Boga jako jedynego kryterium obiektywnego dobra⁵.

Grzech jako sprzeniewierzenie się woli Boga, nierespektowanie porządku ustalonego przez Niego, pociąga za sobą zaćmienie w dziedzinie poznania (Rdz 3,7), zakłócenie dotychczasowej harmonii pomiędzy człowiekiem a Bogiem, lęk przed Nim (Rdz 3,8—12), wszystkie formy cierpień fizycznych, jak bóle rodzenia (Rdz 3,16), trud i móżół pracy (Rdz 3,17—19), a przede wszystkim śmierć (Rdz 3,19), utratę stanu rajskiej szczęśliwości (Rdz 3,23), wygnanie z raju (Rdz 3,24). Raj to symbol trwałej formy życia, grzech to dominacja śmierci nad życiem. Trwałość takiego stanu, aż do momentu wyrwania człowieka ze stanu zatracenia i ponownego ukonstytuowania w utraconych dobrach czyli zbawienia, symbolizują cheruby strzegące mieczem powrotu do drzewa życia (Rdz 3,24).

Na pytanie czy wraz z upadkiem zmieniła się natura człowieka Biblia dostarcza jedynie częściowej odpowiedzi: zmienił się na pewno stosunek człowieka do Boga — Bóg wydaje się zagrożeniem człowieka, który zaczyna przed Nim uciekać. Zmienił się też stosunek człowieka do człowieka. W miejsce harmonii wkrađa się obcość, na ziemi pojawiają się różne formy zła, których bezpośrednią przyczyną jest człowiek, a źródłem skażoność i słabość natury ludzkiej. Zawiesz względem brata prowadzi do zbrodni (Kain i Abel), uleganie występkom cielesnym do zwyrodnienia (Sodoma i Gomora), a odwrócenie się od Boga kulminuje w różnych formach bałwochwalstwa. Wspaniały dar wolności, który uczynił człowieka obrazem samego Boga (Rdz 1,26; Ps 8,6), nadużywany w formie samowoli, prowadzi wraz z utratą wolności również do zatracenia pełnego człowieczeństwa.

Zamiast obrazu Boga człowiek staje się Jego zaprzeczeniem. Nowe formy zła pociągają za sobą z konieczności coraz dalej idące wyobcowanie z dobra, które w zamiarach Bożych stanowiło podstawową kategorię bytów człowieka (Rdz 1,31). Zarówno dzieje ludzkości, jak i narodu wybranego znamionuje od samego początku ostra walka pomiędzy dobrem a złem. Walka ta stwarza swoiste napięcie w świecie stworzonym przez Boga. Nie jest to jednak walka przeciwstawnych, istniejących od wieków pierwiastków dobra i zła, a walka pomiędzy dobrem a złem, którego granica prze-

⁵ Por. A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1977, 95—109; M. Peter, *Wykład Pisma św. St. T.*, Poznań-Warszawa² 1970, 252—257.

biega przez serce człowieka. Walka trwa pomiędzy człowiekiem, upadłym stworzeniem Bożym, wydanym na pastwę zła i grzechu, a Bogiem, który karze, ale i wzywa do nawrócenia. Kain i Abel (Rdz 4), Jakub i Ezaw (Rdz 25,19nn), sprawiedliwy Noe, Abraham i Lot z jednej strony, zepsuci ludzie przed potopem (Rdz 6,1—2) czy występni mieszkańcy Sodomy (Rdz 19,1nn) — z drugiej, znaczą poszczególne etapy tej walki. Zepsucie moralne jest tak wielkie, że w obliczu potopu, poza sprawiedliwym Noem, Bóg nie znajduje nikogo, kto czyniłby dobro (Rdz 6,8): „Wszyscy razem złądzili, stali się nikiemni: nie ma takiego który czyniłby dobro, nie ma ani jednego” (Ps 14,2—3).

Św. Paweł, który wśród innych tekstów cytuje również powyższy werset psalmu w Rz 3,10—18 dla potwierdzenia prawdy o powszechnej grzeszności całej ludzkości, wskazuje, że stwierdzenie Psalmisty jest czymś więcej aniżeli poetycką hiperbolą.

Księga Rodzaju wyraża powszechną złość grzechu przy pomocy wymownego antropopatyzmu: „Kiedy Bóg widział jak wielka jest niegodziwość ludzi na ziemi, których stworzył i że usposobienie ich jest wciąż złe, żałował, że stworzył ludzi na ziemi i się zasmucił” (Rdz 6,5). Używanie podobnej formuły: „Bóg żałował zła, które przeciwko wam postanowił” (Jr 18,8; 26,3.13.19) jeszcze w okresie prorockim wskazuje, że nie można jej rozumieć dosłownie. Stanowi ona bowiem pewną apropriację czyli przeniesienie odczuć ludzkich na samego Boga.

Grzech jako zło rodzi smutek: „Przecież gdybyś postępował dobrze, miałbyś twarz pogodną — mówi Bóg do Kaina — jeżeli zaś źle postępujesz, grzech czuwa u twych wrót jak dziki zwierz (demon?), a przecież ty masz nad nim panować” (Rdz 4,7)⁶. Powołaniem człowieka jest panowanie nad złem — orędzie godne przypomnienia ze strony samego Boga w okresie szczególnego nasilenia tyranii grzechu. Podjęcie tego powołania jest pierwszym krokiem w kierunku wyzwolenia i radości. Późniejsze teksty niezmiernie rzadko wracają do opowiadania Rdz 3 o upadku i pochodzeniu zła. Najczęściej reinterpreterują teksty Księgi Rodzaju w świetle własnych potrzeb i założeń teologicznych. Znane powiedzenie Syr 10,15 „initium omnis peccati est superbia” wskazuje na pychę jako na korzeń wszelkiego zła. Tekst Wg jest jednak krytycznie niepewny. Według tekstu hebr. Syracha z Masady wiersz brzmi: „Początkiem pychy jest grzech” (por. Syr 10,13). Prawdziwość tekstu hebr. potwierdza zarówno LXX jak i paralelny werset: „Źródłem pychy jest odstępstwo od Pana” (Syr 10,12). Nie chodzi więc o klasyfikację grzechu pierwszych rodziców jako specyficznego grzechu pychy,

⁶ Trudny tekst Rdz 4,6—7 stanowił przedmiot studium I. von Lövensla u. Nowa interpretacja tego tekstu, która usiłuje uzgodnić tekst TM z tekstem LXX, została przedłożona na ostatnim Międzynarodowym Kongresie IOSOT w Getyndze dnia 23.08.1977 r.

lecz o wskazanie źródła wszelkiego zła w grzechu, który jest odstępstwem od Pana. Księga Mądrości kierując się głównie racjami polemicznymi upatruje źródło wszelkiego zła w bałwochwalstwie: „Kult bożków niegodnych nazwania to początek, przyczyna i kres wszelkiego zła (*pantos arche kakou kai aitia kai peras estin*)” (Mdr 14,27).

Wyrażenia *arche* — początek i *atia* — przyczyna nie mają w tym tekście znaczenia absolutnego, metafizycznego. Autor posługuje się nimi w sensie relatywnym, moralnym na oznaczenie korzenia, źródła zła moralnego i zepsucia (por. Mdr 14,22—30). Wskazuje na to m. in. słowo *peras* — kres, koniec, znikczemnienia i złości pochodzącej z grzechu. Zło, o którym mówi Biblia, nie jest nigdy złem abstrakcyjnym, metafizycznym, jest to zawsze zło bardzo konkretne, obecne w człowieku i urzeczywistnione za jego pośrednictwem. Stąd wyrażen „początek”, „źródło” czy „przyczyna” nie można rozumieć w znaczeniu ontycznym czy kosmicznym a jedynie w sensie religijno-moralnym.

Znacznie bardziej aniżeli przyczyną Biblia interesuje się skutkami i bezpośrednimi objawami zła, do których należy przede wszystkim śmierć i cierpienie. Śmierć i wszystkie formy cierpienia są skutkiem grzechu pierwotnego, w którym przez wspólnotę natury uczestniczą wszyscy ludzie. „Śmierć przyszła na świat przez zawiść diabła i doświadczą jej ci, którzy do niego należą, bo Bóg stworzył człowieka dla nieśmiertelności i uczynił go obrazem własnej wieczności” (niektóre rkp.: natury; Mdr 2,23—24). Mdr 1,13 wyjaśnia autor: „Bóg śmierci nie uczynił”. Naukę tę rozwija później św. Paweł stwierdzając: „Jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ (*ef ho* — tak dzisiaj większość teologów w przeciwieństwie do dawnej interpretacji „w którym”) wszyscy zgrzeszyli” (Rz 5,12—13)⁷.

Powyższe teksty wyraźnie stwierdzają, że wszyscy ludzie uczestniczą w grzechu Adama. Człowiek przychodzi na świat obarczony brzemieniem grzechu: „Zrodzony jestem w przewinieniu i w grzechu poczęła mnie matka” (Ps 51,7; por. też Ps 57,4). Grzech, który człowiek przynosi z sobą na świat, nie może być oczywiście rozumiany w kategoriach osobowych. Grzech oznacza tutaj wrodzoną skłonność do zła oraz łatwość w jego urzeczywistnianiu. Jaka jest jednak natura tego zła i dlaczego zło popełnione przez pierwszego człowieka przychodzi również na jego potomków, tego Biblia znowu bliżej nie wyjaśnia. Wszystko co na ten temat powiedziano jest wynikiem spekulacji teologicznej. Dla człowieka Biblii, myślą-

⁷ Por. K. Romaniuk, *Problem zła w objawieniu biblijnym*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, Warszawa 1969, t. III, 159—184; por. też St. Grygiel, *Zło w człowieku*, tamże, 71—91; bp B. Bejze, *W poszukiwaniu współczesnego ujęcia problemu zła*, tamże, 13—50; bp B. Pylak, *Tajemnica zła w świetle teologii Soboru Watykańskiego II*, tamże, 185—198.

cego jeszcze w dużym stopniu kategoriami odpowiedzialności zbiorowej, obowiązującej w ramach struktury szczepowej Izraela, nie przedstawiało to zresztą większych trudności. Sam fakt pochodzenia od wspólnych przodków stanowił wystarczające wyjaśnienie uczestnictwa w ich skażonej naturze.

Z uduchowieniem i absolutyzacją pojęcia Boga, będącego w głównej mierze dziełem proroków, idzie w parze teologiczne pogłębienie rzeczywistości zła i grzechu. Jedynie grzech jest złem prawdziwym. Od czasu wielkich proroków Izraela grzech i zło stają się synonimami: „Przeciwko Tobie samemu zgrzeszyłem i uczyniłem co jest złe przed Tobą” (Ps 51,6) — wyznaje Psalmista w duchu proroków. Wszelki grzech i każde prawdziwe zło są zawsze skierowane przeciwko Bogu. Stanowi ono w pierwszym rzędzie nieposłuszeństwo, ale i niewierność i niewdzięczność względem przymierza i obietnic Boga.

Począwszy od niewoli babilońskiej, szczególnie pod wpływem dualizmu perskiego, następuje coraz wyraźniejsza polaryzacja dobra i zła. Siłę alienacyjną i moc zła tkwiącą w grzechu łączy się coraz częściej ze złymi duchami, głównie z diabłem lub szatanem, który od „początku jest zabójcą, kłamcą i ojcem wszelkiego kłamstwa” (J 8,44). Powyższe określenie szatana zrozumiąle jest jedynie na tle opowiadania rajskiego, gdzie diabeł objawia się po raz pierwszy jako przeciwnik Boga i ludzi, stawiający pod znakiem zapytania prawdziwość Bożych obietnic (Rdz 3,1) i jako faktyczny sprawca śmierci (Rdz 3,12). Popełnienie zła pociąga za sobą coraz dalej idącą zależność od zła aż do całkowitej utraty wolności: „Każdy kto popełnia grzech jest niewolnikiem grzechu” (J 8,34; por. też 6,17.20). Zależność od zła jest równocześnie zależnością od szatana: „Kto grzeszy jest dzieckiem diabła, ponieważ diabeł trwa w grzechu od początku” (1 J 3,8).

Panowanie szatana nad światem niektóre teksty wyrażają wręcz drastycznie. Według św. Jana szatan jest nie tylko „księciem, panującym (*archon*) tego świata” (J 12,31; por. też J 16,18; 14,30) ale nawet „bogiem” (*theos*) tego (grzesznego) świata” (2 Kor 4,4; por. też Ef 2,2), tzn. sprawującym władzę i mającym moc nad złem w świecie stworzonym. Zło, grzech, przedstawia Biblia najczęściej od strony dynamicznej jako siłę, moc, a niekiedy wręcz potęgę zniewalającą człowieka ku złemu. Walka z tak pojętym złem, jest często źródłem duchowego cierpienia i rozdarcia wewnętrznego, które po mistrzowsku opisał św. Paweł: „Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego co chcę, ale to czego nienawidzę — to właśnie czynię... Jestem bowiem świadomy, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro: bo łatwo przychodzi mi chcieć tego co dobre, ale wykonać — nie. Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię zło, którego nie chcę, już nie ja to czynię, a grzech, który we mnie mieszka. A zatem stwierdzam

w sobie to prawo, że gdy chcę czynić dobro, narzuca mi się zło. Albowiem wewnętrzny człowiek (we mnie) ma upodobanie zgodne z prawem. W członkach zaś moich spostrzegam inne prawo, które toczy walkę z prawem mojego umysłu i podbija mnie w niewolę pod prawo grzechu mieszkającego w moich członkach. Nieszczęsny ja człowiek! Kto mnie wyzwoli z ciała (co wie dzie ku) tej śmierci?" (Rz 7,15—24).

Chcieć według św. Augustyna dojść do przyczyny zła, oznacza pogрузić się w jeszcze większej ciemności⁸. Biblia nie daje odpowiedzi na wszystkie dręczące pytania, choćby skąd wziął się diabeł u samego początku dziejów? Scisły monoteizm sprywał, że Izrael nigdy nie stawiał sobie tego pytania. Dualizm przyjmujący istnienie odwiecznych pierwiastków dobra i zła, był zawsze największym wrogiem monoteizmu, dlatego Biblia nigdy nie wychodzi poza zwykłe stwierdzenie obecności szatana u progu dziejów ludzkich. Brak również w Biblii odpowiedzi na pytanie: skąd pochodzi potęga i moc szatana, którą zniewolił człowieka do wyboru zła w obliczu pełnego dobra jakim jest Bóg? Jak to było możliwe, że człowiek w swojej doskonałej harmonii wszystkich władz duchowych i cielesnych, ciesząc się pełnym poznaniem Boga jako najwyższego dobra, wybrał zło?

Według Anzelm z Canterbury jedyna możliwa odpowiedź na pytanie: „Cur voluit?” brzmi: „Quia voluit”. Dzisiejsza teologia nie wybiega w zasadzie poza rozwiązanie proponowane przez Anzelm. Znacznie bardziej podkreśla jednak fakt, że zło i cierpienie przez nie zrodzone stanowią wielką tajemnicę: *mysterium tormentum* — tajemnica niepokojąca aż do bólu.⁹

Znaczenie biblijnej odpowiedzi na pytanie „skąd zło?” można dostrzec jedynie na tle innych współczesnych opowiadaniu biblijnemu propozycji rozwiązania tego problemu. Absolutyzując zło obecne w świecie, przyjmują one odwieczność pierwiastków dobra i zła. Tylko Biblia ukazuje Boga jako wyłącznego Pana i suwerennego Władcę dobra i zła. Jako „Bóg zazdrosny” (Wj 20,5) nie dzieli On swojej władzy z nikim. Obok absolutnego monoteizmu Biblia ratuje również wolność i godność człowieka. Zło obecne w świecie nie jest wyłącznie dziełem człowieka jako istoty z natury złej. Bunt człowieka przeciwko Bogu został poprzedzony buntem aniołów (Jud 6; 2 P 2,4; Ap 2,7—9) potężniejszych aniżeli sam człowiek. Stąd zło mogło wobec człowieka przybrać pozory dobra, na które człowiek się zdecydował, by się jednak rychło przekonać, że była to tragiczna pomyłka. Wielkość rozwiązania biblijnego polega więc na tym, że ocala ono zarówno jedyność i całkowitą autonomię

⁸ *De Civitate Dei*, XII, 7.

⁹ Por. J. Bernhart, *Das Böse*, w: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, I, 215.

Boga, jak i ratuje wolność i godność człowieka jako istoty dobrej chociaż podległej złu. W absolutnym panowaniu Boga nad złem można dostrzec już pierwsze oznaki zwycięstwa Boga, a w konsekwencji i nadziei na wyzwolenie od zła.

II. Natura i formy zła

Podobnie jak na pytanie „skąd zło?”, również w odniesieniu do natury zła nie możemy od Biblii oczekiwać pełnych i usystematyzowanych odpowiedzi. Niemniej spotykamy w Biblii szereg wypowiedzi, które poprzez opisywanie konkretnych form zła pozwalają bliżej wniknąć w istotę i naturę zła.

Właściwym miejscem gdzie działa i objawia się Bóg jest historia, dzieje Izraela. Teologiczna koncepcja historii z jednej strony, a teokracja izraelska z drugiej sprawiają, że Izrael wszędzie dopatruje się ingerencji Boga. Wystarczy porównać biblijne kompendia dziejów Izraela jak Joz 24,2—15; Pwp 26,5—10 czy Nh 9,6—37 by się przekonać, że Jahwe i Jego działanie stanowi istotną treść całej historii. Tak ściśle powiązanie dziejów Izraela z Bogiem sprawia, że na Niego spada w ostatecznym rozrachunku również odpowiedzialność za całe zło wyrządzone przez Jego Naród. Ku zgorszeniu wielu czytających, Stary Testament przypisuje Bogu czyny, które zdają się być niegodne Boga i stoją w rażącej sprzeczności z Jego tak często opiewaną dobrocią i miłosierdziem. Na Jego wyraźne polecenia Izrael prowadzi świętą wojnę. On wzywany jest jako Jahwe wojownik (Wj 15,3), Pan walki (1 Sm 17,45). Istniała kiedyś nawet „Księga wojen Jahwe”, która jednak zaginęła (Lb 21,14). Wszystkie zwycięstwa bez wyjątku przypisywano Jahwe (2 Sm 8,6,14; 1 Krl 20,13,28; 22,6,12; 2 Krl 3,18). Izrael jest Jego zwycięskim ludem (Pwp 33,29). Zwycięstwo dla Izraela oznaczało jednak nie-miłosierne niszczenie jego wrogów: w czasie wyjścia z Egiptu Jahwe wrzucił „konia i jeźdźca do morza” (Wj 15,21), zdziesiątkował przez zarazę (anioł Jahwe) armię Sennaheriba u bram świętego miasta Jeruzalem (Iz 37,36—38; 2 Krl 19,35—37), niszczył śmiertelnych wrogów Izraela jak Filistynów (Am 1,6—8), Fenicjan (Am 1,9—10), Edomitów (Am 1,11—12; Jr 49,8), Ammonitów (Am 1,13—15), Moabitów (Am 2,1—3), Syryjczyków (Jr 49,23—27), złamał niezwyciężoną potęgę Babilonu (Jr 50,19—20), ukarał śmiercią bezbożnego króla Antiocha Epifanesa (1 Mch 6,13) itp.

Nie mniej surowo postępuje Jahwe ze swoim ludem. Karci go, karze, wydaje na łup swoich wrogów, na pastwę głodu i miecza (Am 4,6; Jr 2,3,28; 4,8—13). Klęski spadające na naród są często interpretowane jako kara za bezbożność królów takich jak Achab (1 Krl 16,30; 21,25), Joram (2 Krl 3,2; 8,18), Jeroboam (2 Krl 14,24), Manasses (2 Krl 21,2) czy Amon (2 Krl 21,20) — by wymienić jedynie najbardziej występnych, którzy łamiąc święte przymierze, od-

stępują od Jahwe, oddając się bałwochwalstwu. Wszystkie wymienione formy zła autor natchniony oddaje najczęściej przy pomocy ogólnej, a jakże wymownej formuły: „czynił to co jest złe w oczach Pana”.

Kary w imieniu Boga zwiastują najczęściej prorocy. Ogólne zrazu przestrogi Ozeasza: „Tak uczynię, domu Izraela; za wasze zło niezmierzone zginie na zawsze król Izraela” (Oz 10,15), przyjmują z czasem formę konkretnych klęsk i nieszczęść. Prorok Eliasz ogłasza np. Achabowi: „Tak mówi Jahwe... zaprzedałeś się, żeby czynić to co jest złe w oczach Jahwe (LXX i Wg dodają: „aby go obrazić”). Oto ja sprowadzę na ciebie nieszczęście (*racah*), gdyż wymiotę i wytępię z domu twego nawet chłopca (por. 1 Sm 25,22), niewolnika i wolnego w Izraelu i postąpię z twoim rodem jak z rodem Jeroboama, syna Nebata, i jak z rodem Baszy, syna Achiasza za to, że mnie do gniewu pobudziłeś i ponadto doprowadziłeś do grzechu Izraela” (1 Krl 21,20—21). Od siebie autor dodaje: „Naprawdę nie było nikogo, kto by tak jak Achab zaprzedał się, aby czynić to co jest złe w oczach Jahwe” (1 Krl 21,25).

Jeszcze wymowniejszy jest wyrok wydany przez proroków na bezbożnego króla Manassesa: „Wtedy Jahwe powiedział przez sługi swoje proroków te słowa: ponieważ Manasses król judzki popełnił te ohydne grzechy — gorsze zło aniżeli wszystko co czynili Amorycy przed nim — i nawet Judę wciągnął do grzechu przez swoje bożki, przeto tak mówi Jahwe: Oto ja sprowadzę zagładę (*racah*) na Jerusalem i Judę, tak iż wszystkim, którzy o tym usłyszą zadzwoni w obu uszach. Rozciągnę nad Jerusalem sznur (zniszczenia) Samarii i pion domu Achaba (por. Iz 34,11; Am 7,7—9; Lm 2,8). I wytrę Jerusalem tak jak wyciera się miskę, a po wytarciu obraca się dnem do góry. Odrzucę resztę mojego dziedzictwa, wydam je w ręce nieprzyjaciół, tak iż staną się łupem i pastwą wszystkich swoich wrogów. Ponieważ czynili to co jest złe w moich oczach i obrażali mnie od chwili wyjścia ich przodków z Egiptu aż do dnia dzisiejszego” (2 Krl 21,10—15).

Zapowiedzi proroków wypowiedziane w 1 osobie lb. poj. w imieniu samego Boga, zrozumiane dosłownie, czynią Boga samego bezpośrednim sprawcą zła. Takie ujęcie nie jest jednak wyłącznie właściwością wypowiedzi prorockich. Paralelna relacja Księgi Kronik o występkach i karze na króla Manassesa ma charakter narracyjny. Uściśla niektóre dane historyczne, niezmiennie przypisuje jednak klęskę Manassesa działaniu Jahwe: „Manasses wprowadził w błąd Judę i mieszkańców Jerozolimy, tak iż czynili większe zło aniżeli narody pogańskie, które Jahwe wytracił przed Izraelitami. Napominał Jahwe Manassesa i jego lud, ale nie nakłonili ucha. Wtedy Jahwe sprowadził przeciw nim dowódców wojsk króla asyryjskiego, którzy pojмали Manassesa (żelaznymi kolcami), zakuli w spiżowe dwa łańcuchy i wprowadzili do Babilonu” (2 Krn 33,

9—11). Podobną formę narracyjną posiada również większość opowiadań z czasów sędziów i z czasów królewskich. Sdz 2,11—15 w sposób następujący opisuje karę, jaką Jahwe zesłał na niewiernych Izraelitów po śmierci Jozuego: „Wówczas synowie Izraela czynili to co jest złe w oczach Jahwe i służyli Baalom. Opuścili Boga swoich ojców, Jahwe, który ich wyprowadził z ziemi egipskiej i poszli za cudzymi bogami, którzy należeli do ludów sąsiednich. Oddawali im pokłon i drażnili Jahwe. Opuścili Jahwe i służyli Baalowi i Asztartom. Wówczas zapłonął gniew Jahwe przeciwko Izraelitom, tak, że wydał ich w ręce ciemieżców, którzy ich złupili, wydał ich na łup nieprzyjaciół, którzy ich otaczali tak, że nie mogli się oprzeć. We wszystkich ich poczynaniach ręka Jahwe była przeciwko nim na ich nieszczęście (*l'ra'ah*), jak to Jahwe przedtem im zapowiedział i jak im poprzysiął. I spadł na nich wielki ucisk”. Przyczynowe wiązanie klęsk i nieszczęść zsyłanych przez Jahwe ze złem popełnianym, stanowi jedno z istotnych znamion historiografii zarówno Deuteronomisty jak i Kronikarza. 1 Krl 9,8—9 poucza: „Gdy będą pytać: Dlaczego Jahwe uczynił tak temu krajowi i tej świątyni? Odpowiedzą: Dlatego, że opuścili swego Boga, Jahwe, który wyprowadził ich przodków z ziemi egipskiej, a upodobali sobie innych bogów oraz im oddawali pokłon i im służyli; dlatego Jahwe sprowadził całe to nieszczęście” (*hara'ah hazz'ot*).

Niekiedy nieszczęście zesłane przez Jahwe przyjmuje formę klęski żywiołowej jak zaraza lub choroba. Według 2 Sm 24,14—15: „Zesłał więc Jahwe na Izraela zarazę od rana do ustalonego czasu. Umarło wtedy z narodu od Dan do Beer-Szeby siedemdziesiąt tysięcy ludzi” (por. też 1 Krn 21,14). Szczególnie trudne do zrozumienia są teksty, w których nieszczęście spada za interwencją, względnie w wyniku modlitwy proroków, jak to ma miejsce w 2 Krl 6,18: „Kiedy Syryjczycy schodzili do niego Elizeusz modlił się do Jahwe tymi słowami: Dotknij proszę tych ludzi ślepotą. I dotknął ich Jahwe ślepotą według prośby Elizeusza” (por. też 2 Krn 32, 20—26)¹⁰.

Niektóre teksty biblijne upatrują w Bogu wręcz twórcę zła. Zrozumiane w formie absolutnej zdają się być zaprzeczeniem Boga jako źródła wszelkiego dobra. Znana zapowiedź Deutero-Izajasza głosi: „Ja tworzę światło i stwarzam ciemności, daję pomyślność, ale i stwarzam zło (*ošeh šalôm ûbôre rā'*)” (Iz 45,6—7; BT: sprawiam pomyślność i tworzę niedolę). W tym samym duchu mówi również Syr 11,14: „Dobro i zło (*tob wara'*), życie i śmierć, ubóstwo i bogactwo od Pana pochodzi” (por. też Job 2,10; Lm 3,37).

Dla właściwej oceny przytoczonych tekstów należy uwzględnić następujące momenty:

¹⁰ Według BT „Nie była to zupełna ślepotą, ale raczej złudzenie wzrokowe, które zmieniło im wygląd rzeczy”, jak głosi wyjaśnienie do 2 Krl 6,18.

1. Trzeba odróżnić czas opisywanych wydarzeń od czasu ostatecznej redakcji tychże opisów. Olbrzymia większość przytoczonych tekstów pochodzi z Księgi Sdz, 1—2 Krl oraz 1—2 Krn. Księgi te opisują czasy podboju Kanaanu, a więc początki państwowości Izraela, czasy Sędziów, Dawida i Salomona oraz okres podzielonej monarchii. Właśnie w tych księgach spotykamy w sposób zrozumiały wiele elementów anachronicznych, jak przypisywanie Bogu Jahwe tytułów: „wielki bojownik” (Wj 15,3), „Pan walki” (1 Sm 17,45), pochodzących z okresu świętej wojny Izraela.

Ostateczna redakcja tych ksiąg nastąpiła stosunkowo późno, bo dopiero po niewoli babilońskiej. W sposobie przedstawienia wydarzeń widać wyraźnie wpływ Deuteronomisty i Kronikarza, którzy reinterpretowali całą dawną historię Izraela w oparciu o określone kryteria teologiczne. Jednym z głównych założeń tej reinterpretowanej historii było ukazanie wielkości i absolutnej suwerenności Jahwe, który nie ma sobie równego i którego moc jest nieograniczona. Stąd można zauważyć pewną tendencję do eliminowania względnie minimalizowania działania ludzkiego. O ile najstarsze fragmenty Starego Testamentu jak pieśń Debory (Sdz 5) czy opowiadanie o wojnach Gedeona (Sdz 7) podkreślają jeszcze wyraźnie podwójną, bożo-ludzką przyczynowość wydarzeń, o tyle późniejsza teologiczna reinterpretacja pomija prawie zupełnie działanie człowieka, akcentując wyłącznie wielkość działania Bożego. Niektóre teksty robią wrażenie, że Izraelici w ogóle nie musieli walczyć, wszystko uczynił za nich Bóg — Jahwe: „Jahwe będzie walczył za was, wy zaś nie będziecie mieli nic do czynienia” (Wj 14,14). Kronikarz bierze później ten właśnie tekst jako podstawę swojego opisu walki Izraela przeciw Ammonitom, Moabitom i Edomitom pisząc: „Wy nie będziecie walczyć... Jednakże stawcie się tam, zajmijcie stanowisko, a zobaczycie ocalenie, które Jahwe dla was zgotował” (2 Krn 20,17). Takie przedstawienie nie jest odbiciem realiów historycznych, a ilustracją określonych założeń teologicznych. Zrozumiałe, że w tej koncepcji ściśle teologicznej cała odpowiedzialność za wszelkie popełnione zło spada przede wszystkim na Jahwe. Odpowiedzialność tą należy rozumieć jednak w sensie teologicznym (opatrzność), a nie w znaczeniu bezpośredniego i przyczynowego następstwa.

2. Właściwy rodzaj literacki opisów oraz odmienność samej koncepcji historii opartej na przesłankach teologicznych. Wszystkie opisy w dzisiejszym ujęciu stanowią retrospektywną teologiczną reinterpretację dziejów Izraela w świetle otrzymanego przez Izraela objawienia Bożego. Objawienie to nie zostało dane w formie pełnej i wykończonej, a rozwijało się ku pełni. Wcześniejsze przekazy były ustawicznie reinterpretowane. Ich celem było ukazanie coraz pełniejszego historiozobawczego sensu wydarzeń, objawionego wraz z rozwojem samego objawienia. Określenia jak: „Bóg sprowadził

wojska asyryjskie”, „wydał ich w ręce ich wrogów” czy „sprowadził na nich zagładę”, nie można rozumieć dosłownie, jak gdyby opisywane wydarzenia były reportażem wojennym. One są w pierwszym rzędzie wyrazem wiary Izraela, który umiał we wszystkich wydarzeniach, radosnych i przykrych dostrzec działanie Boga Jahwe.

Bóg działający i objawiający się w historii jest jednak — jak trafnie stwierdza R. de Vaux — równocześnie i Bogiem ukrytym.¹¹ Z bólem wspomina psalmista wołanie bezbożnych pytających „Gdzie jest twój Bóg?” (Ps 42,4). Jednym z głównych przyczyn ukrycia i nieobecności Boga w historii jest zło, którym przepełnione są dzieje ludzkie: „Patrz! To nieszczęście pochodzi od Jahwe. Dlaczego mam jeszcze nadzieję pokładać w Jahwe?” (2 Krl 6,33) — pyta król izraelski proroka Elizeusza w czasie oblężenia Samarii. Jednoczesną obecność i ukrycie Boga w historii z powodu zła, trudno trafniej wyrazić od samego Deuteronomisty. W obliczu śmierci Mojżesza Bóg przepowiada jemu wszystkie przyszłe odstępstwa synów Izraela, dzięki którym Ten, który objawił się jemu na górze Synaj pozostanie na zawsze Bogiem ukrytym: „W tym dniu zapłonie mój gniew przeciwko mojemu ludowi, opuszczę go i skryję przed nim swoje oblicze. Stanie bliski zagłady i wiele nieszczęść (*ra'ot rabot*) i klęsk zwali się na niego, tak iż powie wtedy: Czyż nie dlatego, że nie ma u mnie Boga mojego, spotkały mnie te nieszczęścia? A Ja zakryję swoje oblicze w tym dniu z powodu wszelkiego zła (*cal kol hara'ah*), które popełnił zwracając się do obcych bogów” (Pwp 31,17—18). Zło istniejące w świecie zawsze stanowiło największą próbę zaufania względem Boga. Historia kierowana przez Boga nie osiągnęła jednak jeszcze swojego kresu, dlatego też nie mógł zostać objawiony pełny sens zła obecnego w świecie.

3. Zgodnie z teologiczną koncepcją dziejów Izraela i stosownie do rodzaju literackiego, którym posługują się autorzy biblijni, Biblia często pomija szereg bezpośrednich przyczyn zła i odnosi wszystkie wydarzenia wprost do Boga jako ostatecznego Pana dziejów. Stąd formuły jak: Jahwe „uczynił”, „zesłał”, „sprawił”, czy „nawiedził” nie oznaczają „uczynił wprost i bezpośrednio” (por. np. Ps 90,3). W wykonaniu swoich wyroków Bóg posługiwał się z reguły ludźmi. Ludzie są przy tym wolni i w ramach swoich ludzkich władz oraz determinizmów właściwych światu stworzonemu, zachowują pełną swobodę decyzji, również w odniesieniu do zła, jak to podkreśla m. in. Syr 15,11—18: „Nie mów, 'Pan sprawił że zgrzeszyłem', czego On nienawidzi nie będzie czynił... On na początku stworzył człowieka i zostawił go własnej mocy rozstrzygnięcia... Położył przed tobą ogień i wodę, co zechcesz po to wyciągniesz rękę. Przed ludźmi życie i śmierć, co ci się podoba, to będzie ci dane.

¹¹ Por. R. de Vaux, *Obecność czy nieobecność Boga w historii według Starego Testamentu*, Concilium 6—10(1969)251—259.

Ponieważ wielka jest mądrość Pana, potężny jest władzą i widzi wszystko" (por. też Syr 17,6—8; 31,10).

Konieczność wyboru, wolnej decyzji w obliczu dobra i zła podkreśla zwłaszcza Deuteronomista: „Patrz! Oto kładę dzisiaj przed tobą życie i dobro, śmierć i zło (BT: „życie i szczęście, śmierć i nieszczęście”), błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie więc życie, a byście żyli wy i wasze potomstwo miłując Boga Jahwe i słuchając Jego głosu” (Pwp 30,15.19—20). Wszędzie więc tam gdzie zło jest wynikiem fałszywego wyboru człowieka, jest on w pełni odpowiedzialny przed Stwórcą za popełnione zło. Z wielu zaś przykładów teologicznej interpretacji zjawisk z pominięciem przyczyn bezpośrednich, których dostarcza Biblia można wskazać na Am 4,7: „To Ja wstrzymałem dla was deszcz na trzy miesiące przed zniwami: spuściłem deszcz na jedno miasto, a w drugim mieście nie padało; jedno pole zostało zroszone, a drugie pole, na którym nie padał deszcz, stało się suche”.

4. Wszystkie formy zła występujące w Biblii są bezwzględnie i całkowicie podporządkowane Bogu. Powyższe stwierdzenie odczytane w swoim właściwym kontekście historyczno-kulturowym, stanowi najbardziej istotne znamię Biblii. Chociaż pod wpływem dualizmu babilońsko-irańskiego dochodzi w Biblii do pewnej polaryzacji pojęć dobra i zła, jest ono ciągle dalekie od innych bardziej radykalnych form dualizmu, znanych w świecie żydowskim np. w Qumran (por. zwłaszcza 1 QS 3,25—4,26), czy w literaturze rabinistycznej. Jahwe jest suwerennym Panem całych dziejów ludzkich. Jego władza rozciąga się nad Izraelem i poza nim. Wszystkie formy zła są jemu bezwzględnie podporządkowane: „Od Boga poznania pochodzi wszystko co istnieje (również duchy światłości i ciemności), zanim cokolwiek powstało, wyznaczył Bóg cel właściwy każdej rzeczy, która już przez samo swoje istnienie wypełnia wyznaczone jej zadanie, aby stosownie do Jego chwalebego planu świadczyć o niezmienności (porządku ustalonego przez Boga)” (1 QS 3,15—16) — głosi jedna z głównych zasad Qumrańczyków.

Z tego wypływają dwie ważne konsekwencje dla omawianego tematu:

a) Wszelkie zło występujące w Biblii ma charakter hipotetyczny, zależny od wolnego działania ludzkiego i może być odwołane lub zmienione ze strony Boga. Zło może być karą, ale nigdy ślepy fatum, które zaciążyło nad człowiekiem.

b) Ponieważ Bóg jest Panem również nad złem, może ono w planach Bożych spełniać pewną pozytywną np. wychowawczą rolę ku dobremu.

Biblia dostarcza wielu przykładów dla zilustrowania zarówno pierwszej jak i drugiej tezy. W odpowiedzi na nieubłagany wyrok Jahwe: „Widzę, że lud ten jest ludem o twardym karku, chcę go wyniszczyć” (Wj 32,9—10), Mojżesz modli się do Jahwe: „Odwróć

zapalczywość Twego gniewu i zaniechaj zła jakie chcesz zesłać na Twój lud” (Wj 32,12). Na zakończenie autor nie omieszkął dodać: „Wówczas to Jahwe zaniechał zła, jakie zamierzał zesłać na swój lud” (Wj 32,14).

Biblia często nadmienia, że zmiana decyzji i odwołanie zła ze strony Boga, jest uwarunkowane zmianą dyspozycji ze strony człowieka: „Czy nie mogę postępować z wami, domu Izraela, jak ten garncarz? — wyrocznia Jahwe. Oto bowiem jak glina w rękę garncarza, tak jesteście wy, domu Izraela w moim rękę. Raz postanawiam przeciw narodowi lub królestwu, że je wypienię, obalę i zniszczę. Lecz jeśli naród ten (przeciw któremu orzekłem karę) nawróci się ze swej nieprawości, będę żałował zła, jakie zamierzałem na niego zesłać” (Jr 18,6—9; por. też Jr 26,3.13.19; Job 2,13; Jon 3,10; 4,2). Dzięki temu, że Jahwe jest Władcą nad złem, może ono w zbawczych zamiarach Bożych mieć znamię wyższej celowości: „Wszystko celowe uczynił Jahwe także grzesznika na dzień nieszczęścia (dosł. zła)” (Ps 16,4). Ilustracją zaś drugiej tezy mogą być wszystkie kary biblijne, które okazały się skuteczne i przyczyniły się do nawrócenia grzeszników.

5. W tekstach prorockich pierwsza osoba lb. poj.: „ja sprowadzę na ciebie nieszczęście”, „ja wyniszczę ciebie”, lub podobnie, stanowi cechę charakterystyczną formuł prorockich. Jest więc literackim środkiem wyrażenia orędzia prorockiego. Wbrew bezpośredniemu odczuciu z samej formuły nie można więc wnioskować, że Jahwe jest bezpośrednim Sprawcą zapowiadanego zła. Analogicznie do pokrewnych tekstów narracyjnych, również wypowiedzi proroków wskazują na Jahwe jako ostateczną rację i uzasadnienie wszelkiego ludzkiego działania. Na równi z innymi tekstami, orakula prorockie objawiają jak w świetle otrzymanego objawienia, więc w świetle wiary, Izrael odczytywał swoje dzieje i jak rozumiał działanie Boga Jahwe w historii.

Prorocy jednak nie tylko zapowiadają kary w imieniu Jahwe, ale uczą przede wszystkim właściwego zrozumienia dobra, nawołują do nawrócenia, aby uniknąć sprawiedliwej kary Bożej i orędują u Boga za ludem. Streszczeniem orędzia prorockiego w aspekcie dobra i zła może być wołanie Amosa: „Szukajcie dobra a nie zła, abyście żyli! Wtedy Jahwe Bóg Zastępów będzie z wami, tak jak to mówicie. Miejcie w nienawiści zło a miłujcie dobro!” (Am 5,14—15).

Prorocy uczą również jakie są właściwe zamiary Boga względem Jego ludzi: „Jestem świadomy zamiarów jakie zamyślam względem was — wyrocznia Jahwe — zamiarów pełnych pokoju a nie zguby by zapewnić wam przyszłość jakiej oczekujecie” (Jr 29,11). Niektóre teksty prorockie w tym również cytowany tekst 2 Krl 6,18 budzą z punktu widzenia historycznego poważne zastrzeżenia. Życie proroka Elizeusza jest stylizowane na obraz jego Mistrza Eliasza

i wykazuje w swoim ujęciu wyraźną tendencję do wyolbrzymienia wszelkiego rodzaju cudowności (por. 2 Krl 6,17).

6. Teksty jak Iz 45,5—7 lub Job 2,10, które mówią wprost o Bogu Jahwe jako Twórcy dobra i zła (por. też Syr 11,14; Lm 3,37), nie posługują się pojęciem zła w sensie ontologicznym a w znaczeniu religijno-moralnym. Nie istnienie i pochodzenie zła jako takiego, a zło już istniejące w postaci nieszczęśliwych wydarzeń interesuje autora biblijnego. W kontekście treściowym najczystszeo monoteizmu, podkreśla on absolutną władzę i panowanie Jahwe nad wszystkim co istnieje oraz Jego kierowniczą rolę w odniesieniu do wszystkich wydarzeń: „Ja jestem Jahwe i nie ma innego boga. Poza mną nie ma boga. Przypaszę ci broń, chociaż mnie nie znałeś, aby wiedziano od wschodu aż do zachodu słońca, że beze mnie nie ma innego. Ja jestem Jahwe i nie ma innego. Ja tworzę światłość i stwarzam ciemności, daję pomyślność ale i stwarzam zło. Ja Jahwe czynię to wszystko” (Iz 45,5—7).

Dwukrotnie powtórzony werset: „Ja jestem Jahwe i nie ma innego” (Iz 45,5—7), wzmocniony w dodatku stwierdzeniem: „Ja Jahwe czynię to wszystko” (Iz 45,7) oraz inkluzja: „Ja Jahwe jestem tego (wszystkiego) Stwórcą”, wskazują, że nie teodycea a akt stwórczy Boga oraz jego teologiczne konsekwencje są głównym i bezpośrednim przedmiotem zainteresowania autora biblijnego.

Nie bez znaczenia jest przy tym również akcent polemiczny i to nie tylko przeciwko politeizmowi, ale i przeciwko dualizmowi babilońsko-perskiemu. Obok prawdy, że Bóg jest Stwórcą wszystkiego, Iz 45,5—7 akcentuje absolutną, suwerenną i uniwersalną władzę Boga nad wszystkim co stworzył i nad wszystkim co dzieje się w świecie stworzonym. Zarówno dobro jak i zło są Jemu podporządkowane, bo władzy swojej nie dzieli z nikim.

Powyższe obserwacje oparte na bezpośrednim kontekście, potwierdzają w pełni teksty paralelne, jak Am 3,4—6 lub Lm 3,37—38. „Czyż ryczy lew w lesie zanim zdobędzie zdobycz? Czyż lwiątko wydaje głos ze swego legowiska zanim coś schwyta? Czyż spada ptak na ziemię jeśli nie było sidła? Czyż unosi się pułapka nad ziemią zanim coś schwytała? Czyż dmie się w trąbę w mieście a lud się nie przelęknie? Czyż zdarza się nieszczęście (dosł. zło) w mieście by Jahwe tego nie sprawił?” (Am 3,4—6). Myśl Proroka jest zrozumiała: nic nie dzieje się bez przyczyny, również nieszczęście musi mieć swego sprawcę. W religijnych kategoriach Proroka jest nim Jahwe, który kieruje biegiem całej historii i którego niewidzialna moc kryje się za każdym wydarzeniem. „Któż rzekł i stało się, jeśli Pan nie nakazał? Czyż z ust Najwyższego nie pochodzą zarówno nieszczęścia (dosł. zło) jak i (wszelkie) dobro” (Lm 3,37—38). Przytoczone wyżej teksty nie pozostawiają żadnej wątpliwości, że „zło” oznacza w nich nieszczęścia, które niespodziewanie spadły na ludzi.

7. Przy osądzaniu poszczególnych tekstów należy stosować zasadę ciągłości i jedności całej Biblii. Niepełnemu stopniu objawienia, odpowiada również fragmentaryczne poznanie dobra i zła, które rozwija się ku pełni wraz z rozwojem całego Objawienia. Objawione słowo Jahwe nie zniosło w sposób cudowny niedoskonałości historycznych uwarunkowań, zwłaszcza wpływu pogańskiej kultury kanaanejskiej, której podlegał Izrael. Na równi z innymi stosuje on bezlitosne prawo heremu (por. Joz 6,21,26), które już w świetle późniejszego objawienia starozakonnego musiało wydawać się czymś niesprawiedliwym i okrutnym. Pełny wymiar dobra i zła objawił dopiero Jezus Chrystus. Stąd jedynie On sam oraz Jego nauka, mogą stanowić ostateczne kryterium dobra i zła.

8. Chociaż Biblia nie analizuje w sposób spekulatywny natury zła, to jednak w oparciu o przytoczone teksty biblijne można poczynić pewne spostrzeżenia o samej naturze zła. W przeciwieństwie do spekulatywnej teologii i filozofii chrześcijańskiej, która począwszy od św. Augustyna poprzez św. Tomasa definiuje zło jako *privatio boni*, a więc brak, pozbawienie dobra, Biblia ukazuje zło w aspekcie dynamicznym, jako destruktywną, niszczącą siłę obecną w świecie, którą św. Paweł nazywa grzechem (por. Rz 7,17). Według J. de Vaulx, „zło w rzeczywistości nie jest zwykłym brakiem dobra, jest pozytywną siłą, która bierze człowieka w niewolę i niszczy cały wszechświat (Rdz 3,17n). Bóg nie stworzył zła, ale z chwilą kiedy się ono pojawiło, przeciwstawia się jemu. Zaczyna się bój, który będzie trwał nieprzerwanie, przez całe dzieje ludzkości. Chcąc uratować człowieka, wszechmocny Bóg musi zatryumfować nad złem i nad Złym samym” (Ez 38—39; Ap 12,7—17).¹²

Ulegając tej destruktywnej sile zła, „usposobienie człowieka jest złe już od młodości” (Rdz 8,21). Pod wpływem złych pożądań (Kol 3,5) ludzie stają się coraz gorsi (2 Tm 3,13). Nie mając siły by czynić dobro, które poznają i którego pragną, czynią zło, którego nie chcą (Rz 7,18—19). W świecie toczy się zacięta walka przeciw „Zwierchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności” (Ef 6,12—13). Świat podległy władzy księcia tego świata (J 12,31; 14,30) i boga tego eonu (2 Kor 4,4) jest zły (Gal 1,4), złe są również dni (Ef 5,16; 6,13). Jedynie umocnieni w Panu, „siłą Jego potęgi” (Ef 6,1), chrześcijanie mogą stawić czoła złu i „ostać się wobec podstępnych zakusów diabła” (Ef 6,11).

III. Soteriologiczny i eschatyczny aspekt zła

Bóg jest nie tylko tym który karze i zsyła zło, ale i tym który od niego wybawia. Niszczycielskiej sile zła przeciwstawia Bóg swoją potężną moc, którą ocala i zbawia człowieka od złego. Ta moc jest

¹² J. de Vaulx, *Dobro i zło*, w: X. Léon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1973, 208.

wielką nadzieją całego Narodu Wybranego i pojedynczego człowieka dotkniętego cierpieniem. Jako nieśmiertelny symbol cierpiących woła sprawiedliwy Hiob: „On zrani, On też uleczy, skaleczy ale i ręką własną uzdrowi... w nędzy wykupi od śmierci, na wojnie od miecza wybawi” (Job 5,18.20).

Nie mniej wymowny jest również fragment 2 Mch 2,18 zawierający wyznanie nadziei całego Narodu w obliczu prześladowań i nieszczęść narodowych: „w tym Bogu mamy nadzieję, że niedługo nad nami się zmiłuje i że zgromadzi nas na święte miejsce z całej ziemi, która jest pod niebem. Uwolnił nas bowiem od wszelkich nieszczęść (gr. *ek megalon kakon*) i oczyścił miejsce (święte)”.

Liczne nieszczęścia i formy zła, których doświadcza Izrael w swojej historii stanowią niejako negatywne tło pozwalające dopiero dostrzec wielkość wybawienia Bożego. Od początku swego istnienia Izrael doświadcza obok nieszczęść, zbawczego działania Boga jako Wybawiciela. Szczególnie wyraźnie doznał Izrael działania Boga Wybawiciela w czasie wyzwolenia z niewoli egipskiej. Nawiązując do tego wydarzenia woła Samuel do wielkiego zgromadzenia ludu w Mispa: „Tak mówi Jahwe, Bóg Izraela: Wyprowadziłem Izraelitów z Egiptu i z ręki wszystkich królestw, które was ciemniły. Lecz wy teraz odrzuciliście Boga waszego, który uwolnił was od wszystkich nieszczęść waszych i od wszystkich waszych ucisków” (1 Sm 10,19; por. też Wj 20,20; Sdz 10,16). Wdzięczną pamięć o wybawieniu od zła zachował Izrael po wszystkie czasy.

Jakub błogosławiący Efraima i Manassesę mówi: „Bóg któremu wiernie służyli moi przodkowie Abraham i Izaak, Bóg, który troszczył się o mnie przez całe moje życie aż do dnia dzisiejszego, anioł który mnie bronił od wszelkiego złego niech błogosławi tym oto chłopcom” (Rdz 48,15—16). Drugi list mieszkańców Jerozolimy po restauracji kultu świątynnego za czasów machabejskich zaczyna się od słów: „Wybawieni przez Boga od wszelkich niebezpieczeństw, gorąco Jemu dziękujemy” (2 Mch 1,11).

Pamięć tę wyrażał Izrael w sposób szczególny w modlitwie. Wśród wielu wezwań skierowanych do Boga — Jahwe, którymi późniejsza tradycja żydowska ubogaciła modlitwę Izraela, nie brak również wezwań: „Ty który wybawiasz Izraela od wszelkiego zła”. Jedna z modlitw przekazana w 2 Mch 1,24—29 brzmi: „Panie, Panie Boże, stwórczo wszechmocy, straszliwy i mocny, sprawiedliwy i miłosierny, jedyny królu i dobroczyńco, jedyny rozdawco dóbr, jedynie sprawiedliwy, wszechmocy i wieczny, który wybawisz Izraela od wszystkiego zła (*diasodzon ton Israel ek pantos kakou*), który ojców naszych uczyniłeś wybranymi i który oświeciłeś ich” (2 Mch 1,24—25; por. też Ps 91,6). W tradycji prorockiej wyzwalające działanie Boga staje się głównym motywem nawrócenia: „Nawróćcie się do Jahwe Boga waszego — woła prorok Joel — On

bowiem jest łaskawy i miłosierny, nieskory do gniewu a wielki w łaskawości i lituje się na widok miedoli” (Jl 2,13).

W wypadku gdy grzesznik trwa w swojej złości i przewrotności, Bóg zsyła na niego karę. Taką karę mogą stanowić bezpośrednie konsekwencje złego ludzkiego czynu. Jak trafnie wyraża to G. v o n R a d w takim wypadku „całe zło urzeczywistnione za pośrednictwem ludzkiego działania, Bóg niejako odwraca i kieruje na własną głowę grzeszników”¹³.

Kara wymierzona przez Boga nie jest jednak celem samym w sobie. Najczęściej jest ona ostrzeżeniem i wezwaniem do nawrócenia. Jako przykład może posłużyć wezwanie, które Jahwe skierował do swojego Narodu za pośrednictwem proroka Jeremiasza w decydującym momencie jego dziejów, zanim urzeczywistnił tragiczną zapowiedź o zburzeniu świątyni: „To mówi Jahwe: Stań na dziedzińcu domu Jahwe i mów do (mieszkańców) wszystkich miast judzkich, którzy przychodzą do domu Jahwe oddać pokłon, wszystkie te słowa jakie poleciłem ci oznajmić; nie ujmuj ani słowa! Może posłuchają i zawróci każdy ze swej złej drogi. Mnie zaś ogarnie żal nad nieszczęściem, jakie zamyślałem przeciw nim, za ich przewrotne występki... Jezeli zaś nie będziecie Mi posłuszni, postępując według mojego Prawa... i nie będziecie słuchać słów moich proroków, których nieustannie do was posyłam... zrobię z tym domem podobnie jak z Szilo, a z miasta tego uczynię przekleństwo dla wszystkich mieszkańców ziemi...” (Jr 26,2—7; por. też Jr 25,11; 26,13.19; 27,22).

Izrael nie posłuchał wezwania i przestrogi Jahwe i dlatego spełniła się nad nim straszliwa przepowiednia Micheasza z Moreszet: „Z waszego powodu Syjon zostanie zorany jak pole, Jerozolima obrócona w gruzy, a góra świątyni—w zalesione wzgórze” (Mi 3,12; Jr 26,18). Koniec państwa judzkiego w r. 586, zburzenie świątyni przez Nabuchodonozora i niewola babilońska, stanowią wielką *krisis* (próba, sąd), a jednocześnie *katharsis* (oczyszczenie) w dziejach Izraela (według znanego określenia W. F. A l b r i g h t a¹⁴). Wypełnienie przepowiedni „wielkiego proroka agonii” było karą za występki Judy i spełnieniem zapowiedzianego sądu nad Judą i Izraelem (Lm 3,31—33; 5,21—22). Wydarzenia te stanowią bez wątpienia największą próbę wiary i zaufania względem Jahwe w całych dziejach Izraela. Stawiają bowiem pod znakiem zapytania istotne treści religii Izraela, jak trwanie obietnic i przypomniała. Rzeczywistość boleśnie kontrastuje z wspaniałymi zapowiedziami trwałości Bożych obietnic.

Wśród fundamentalnych prawd religii Izraela, zakwestionowana

¹³ G. v o n R a d, *Theologie des Alten Testaments*, München⁴ 1965, 83.

¹⁴ W. F. A l b r i g h t, *Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa*, Warszawa 1967, 254—269.

została również zasada odpłaty: Bóg za dobre wynagradza, a za złe karze, pomyślność jest oznaką Bożego błogosławieństwa, nieszczęście — karą za grzech. Przez wieki cała zasada ta, potwierdzona doświadczeniem i uświęcona przez Biblię (por. Pwp 6,2—3), była wyrazem sprawiedliwości Boga. Grzech stanowił zło, a ponieważ zło nie mogło pozostać bezkarne, Bóg musiał karać grzeszników. Z czasem przez uogólnienie, każde nieszczęście zwykle się interpretować jako karę. Pytanie uczniów Chrystusa: „kto zgrzeszył, że się niewidomy narodził — on czy rodzice jego” (J 9,2), świadczy, że rozumienie choroby jako nieszczęścia za grzech musiało na przełomie Starego i Nowego Testamentu być powszechne.

Dopiero wielki wstrząs dziejowy, jakim było zburzenie świątyni Salomona i świętego miasta, postawiło w całej ostrości prawdziwość i słuszność tej zasady. Nieszczęście, które spotkało Judę, było karą za grzech Judy i Izraela. Jednakże wraz z bezbożnymi ginęli również i sprawiedliwi, a do niewoli na równi z grzesznikami szli także święci. Uświęcona zasada, broniąca sprawiedliwości Bożej w każdym poszczególnym wypadku, stała w rażącej sprzeczności z bolesnymi doświadczeniami Judy.

W imieniu doświadczonych prorocy coraz częściej pytają: Dlaczego z grzesznikami karzesz i sprawiedliwych, a bezbożnych stawiasz na równi ze świętymi? (por. Jr 16,10—13). Wyrazem nowego doświadczenia religijnego jest pogłębiona teologicznie refleksja nad skutkami grzechu, a zwłaszcza nad sensem niezасłużonego cierpienia. Świadectwem tej refleksji są księgi Deutero- i Trito-Izajasza, a na płaszczyźnie indywidualnej — księga Hioba.

Szczególnie czwarta pieśń o cierpiącym Słudze Jahwe (Iz 52,13—53,13), dotkniętym przez Boga samego cierpieniem za grzechy innych ludzi (por. Iz 53,3—5), zarysowuje zupełnie nowy, zadośćczyniający i zbawczy charakter cierpień ludzi sprawiedliwych jako okupu za ogrom zła popełnionego przez innych.

Stary Testament coraz wyraźniej odsłania również miłość jako właściwy motyw odkupienia oraz darmowość zbawczego dzieła ze strony Boga: „Na krótką chwilę porzuciłem ciebie, ale z ogromną miłością cię przygramę. W przystępie gniewu ukryłem przed tobą na krótko swoje oblicze, ale w miłości wieczystej nad tobą się ulitowałem — mówi Jahwe twój Odkupiciel” (Iz 54,7—8).

Dosyć nieoczekiwanie Trito-Izajasz łączy niezасłużoność kary z darmowością wyzwolenia: „Za darmo zostaliście sprzedani i bez pieniędzy zostaniecie wykupieni” (Iz 52,3).

Niezасłużone cierpienia sprawiedliwego Sługi Jahwe objawiają jednocześnie moc i potęgę Jahwe (Iz 53,1; por. też J 12,38 i Rz 10, 16) i przygotowują Objawienia Nowego Testamentu.

Spotkanie Chrystusa z niewidomy od urodzenia oraz pytanie uczniów: „Rabbi, kto zgrzeszył, że się niewidomy narodził — on czy rodzice jego” (J 9,2), stało się bezpośrednią okazją do objawie-

nia zbawczego sensu cierpienia. Odpowiedź Chrystusa: „Ani on nie zgrzeszył, ani też rodzice jego, ale (stało się to) aby na nim objawiły się sprawy Boże” (J 9,3) wskazuje, że cierpienie nie zawsze jest karą za grzech. Odślania ponadto głębszy sens, jaki mogą posiadać cierpienia przed Bogiem. Mogą one — jak w przypadku sprawiedliwego Hioba — być zarazem próbą i doświadczeniem wierności ze strony Boga (Job 1,9—12; 2,4—6; Ps 66,10), jak i środkiem do pełniejszego poznania sensu zbawczego działania Bożego.

W związku z niezasłużonymi cierpieniami Hioba jeszcze raz w ogniu dyskusji staje zasada odpłaty. Jej rzecznikami i obrońcami w Księdze Hioba są trzej przyjaciele Hioba, Elifaz z Temanu, Bildad z Szuach i Sofar z Naamy. Broniąc sprawiedliwości Boga stają się oskarżycielami sprawiedliwego Hioba: ponieważ Hiob cierpi, musi być grzesznikiem. Hiob broniąc swojej sprawiedliwości pyta bezradny: „Wszak boleść nie z roli wyszła ni z ziemi cierpienie wyrosło” (Job 5,6). Przytłoczony brzemieniem cierpienia i ciemności posuwa się aż do stwierdzenia, które niejeden skłonny byłby uznać za bluźnierstwo. „Proszę Go, by się odezwał, ale nie mam pewności czy słucha. On może zniszczyć mnie burzą, bez przyczyny pomnożyć mi rany... Na jedno więc rzekłem wychodzi, prawego ze złym razem niszczy. Gdy nagle powódź zabija, drwi z cierpień niewinnego, a ziemię oddał w ręce grzeszników” (Job 9,16—17.22—24).

Pomimo zuchwałego wezwania rzuconego samemu Bogu, Jahwe staje po stronie Hioba. Rатуje jednocześnie jego sprawiedliwość i jego cierpienie, a stawia w stan oskarżenia tych, którzy bronili bezwzględnej sprawiedliwości już tutaj na tym świecie: „Zapłonąłem gniewem przeciwko tobie i dwom przyjaciołom twoim z tobą — mówi Jahwe do Elifaza z Temenu — bo nie mówiliście o mnie prawdy jak sługa mój Hiob” (Job 42,7). Następnie poleca, by jako zadośćuczynienie za swój grzech złożyli ofiarę całopalną z siedmiu cielców i siedmiu baranów. Wysła ich jednak nie do sanktuarium, a do „sługi mego Hioba” i dodaje „mój sługa Hiob będzie się za was modlił. Ze względu na niego nic złego wam nie zrobię, choć nie mówiliście prawdy jak sługa mój Hiob” (Job 42,8).

Oznacza to, że Bóg nie chce obrony swojej sprawiedliwości za cenę uratowania uświęconej wiekową tradycją zasady, że każde cierpienie jest karą za grzech. „Twierdzenie przyjaciół, że Hiob jest zły — pisze trafnie J. L. M c K e n z i e — nie usprawiedliwia Boga, bo Hiob nie jest zły i Bóg o tym wie. Błędem jest więc bronić Bożej Opatrzności przez bronienie twierdzenia, że świat stworzony jest całkowicie w porządku. Jeżeli Bóg jest sprawiedliwy, musi wiedzieć, że świat nie jest tym, czym miał być w zbawczych zamiarach Bożych. Jeszcze Hiob nie wie, dlaczego świat jest właśnie takim jakim jest, ale ma tę jedną pewność: Kto sądzi, że sprawiedliwość Boża została już w tym świecie w sposób doskonały urzeczywistniona, naigrawa się ze sprawiedliwości i zaprzecza, że

jest różnica pomiędzy dobrem a złem.”¹⁵ Sprawiedliwość Hioba została ocalona, dlatego jego cierpienie mogło mieć walor zadość-czyniący, zbawiający. Tym zaś, którzy byli faktycznie grzesznikami przed Bogiem, Bóg nie wymierzył sprawiedliwości, ze względu na sprawiedliwego sługę Hioba.

W księdze Hioba zostało zarysowane wyzwolenie od zła, które znalazło swoje dopełnienie w Nowym Zakonie, w Jezusie Chrystusie „Sprawiedliwym Słudze” Boga Najwyższego — Synu Bożym. On jest „nowym Adamem” (Rz 5,12—21). W pierwszym Adamie wszyscy zgrzeszyli, w drugim otrzymali dostęp do Boga. „Tego, który nie znał grzechu uczynił Bóg dla nas grzechem” (nie „grzesznikiem”) i „przekleństwem”, „abyśmy stali się w Nim sprawiedliwością Bożą” (2 Kor 5,21) i „otrzymali przez wiarę obiecane go Ducha” (Gal 3,13). On wziął na siebie winy, grzechy, całą złość wszystkich nas i naszą śmierć, którą przyjął na siebie w całkowitym i niepodzielnym oddaniu się woli Ojca.

U początków zła leżało nieposłuszeństwo, bunt człowieka. Zbawienie, ocalenie i dostęp do utraconego dobra otrzymał człowiek przez bezgraniczne posłuszeństwo drugiego Adama, który stał się „posłuszny aż do śmierci i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,8). Największy z możliwych paradoksów — krzyż Chrystusowy, oznaczał dopełnienie wiary wszelkiego zła, a jednocześnie największe zwycięstwo dobra nad złem. Oznaczał ostateczne zniszczenie potęgi i mocy Złego, pod którego panowaniem pozostawał świat. „Bóg poddał wszystkich nieposłuszeństwu, aby wszystkim okazać miłosierdzie” (Rz 11,32). *Victor quia Victima!* W Jego śmierci dobrowolnie przyjętej za grzechy całego świata, ocalone zostały wszystkie cierpienia, które były skutkiem zła; nie tylko cierpienia sprawiedliwego Hioba, ale także Sprawiedliwego Sługi Jahwe — jakkolwiek byśmy tę wspaniałą postać interpretowali (naród, jeden człowiek, Chrystus), ale i cierpienia niewinnie sprzedanego Józefa (Rdz 50,20), Mojżesza, który umiera nie doczekawszy się wypełnienia obietnicy, dla której żył (Wj 5,22; 17,4; Lb 11,11—15), niesprawiedliwie prześladowanego Eliasza (1 Krl 19,10), cierpienia wielkiego proroka agonii Jeremiasza, który musiał ogłaszać ruinę i zagładę narodowi, który tak bardzo kochał (Jer 8.17—20; 12,1—4; 15,10—18; 18,19—23) i wielu, wielu innych. Moc, którą objawił Bóg przez wskrzeszenie z martwych Jezusa Chrystusa, „moc Jego chwwały” (Kol 1,11), jest większa niż cała potęga szatana, którą Biblia tak realistycznie przedstawia (por. 2 Tes 2,3—12)¹⁶.

Reasumując, spróbujmy odpowiedzieć na postawione pytanie: co wnosi Biblia do oświetlenia problemu zła i jakie daje możliwości

¹⁵ J. L. McKenzie, *dz. cyt.*, 286.

¹⁶ Z nowszych monografii dotyczących zła w aspekcie teologicznym należy wymienić głównie: S. Wibbing, *Die Tugend-und Lasterkataloge im N.T.*

ci wyzwolenia od niego? Rozwiązanie problemu zła proponowane przez Biblię nie polega ani na minimalizowaniu zła, ani też na obronie sprawiedliwości Bożej w wymiarach ziemskich za wszelką cenę. Biblia nazywa zło złem, nazywa zło po imieniu. Złem są choroby, cierpienia, prześladowanie, klęski żywiołowe, wojny a zwłaszcza śmierć i grzech. Właściwe rozwiązanie zła nie może też polegać na obronie sprawiedliwości Bożej za wszelką cenę. Kto pragnie ratować Boga przez to, że wykazuje jak bardzo świat przez Niego stworzony jest sprawiedliwy i dobry, zdaje się oddawać Bogu złą przysługę. Ten świat piękny, pełen harmonii i dobra leży dopiero u kresu zbawczej wizji Bożej. Tymczasem doświadczenie zła w świecie, w którym żyjemy — jak wykazuje chociażby historia sprawiedliwego Hioba — może być tajemnicą a nawet absurdem.

Biblia ukazuje zło w aspekcie dynamicznym. Zło nie jest tylko brakiem dobra, ono jest siłą, potęgą, która niszczy, podbija w niewolę, zabija.

Zło stanowi bez wątpienia jeden z istotnych tematów biblijnych. Biblia nie może być jednak uznana za jeszcze jedną dodatkową propozycję rozwiązania problemu zła, obok innych systemów myślowych, ponieważ nie daje ona jednolitego, wykończonego i pełnego systemu tłumaczącego pochodzenie i istotę zła. Bezpośrednim przedmiotem Biblii są konkretne objawy i formy zła, oraz działanie Boga zmierzającego do wyzwolenia od zła. Biblia nie pretenduje również do tego, by dać ostateczne i definitywne rozwiązanie zła. Problem zła istnieje i będzie nadal istniał. W świecie, w którym żyjemy, istnieje zło i jak Chrystus nas zapewnia, będzie ono istniało aż do kresu dziejów. Obok pszenicy istnieje również chwast (Mt 13,24—38). Na pytanie uczniów „chcesz, abyśmy go wyrwali?“, Chrystus odpowiada „pozwołcie obojgu rósć aż do żniwa” (Mt 13,30). Modlitwa o „wybawienie od złego” (Mt 6,13; Łk 11,4) zachowa więc swoją aktualność do końca dziejów.

Radosna nowina Biblii nie polega na stwierdzeniu: „Bóg usunął zło”, względnie „Bóg dał nam takie rozwiązanie problemu zła, że wszystkie inne próby jego rozwiązania są zbyteczne”. Radosna nowina Biblii zawiera się w słowach: w osobie Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, Bóg wszedł w nasz zły, grzeszny świat, wszedł w śmierć,

und deren Traditions-geschichte unter der besonderen Berücksichtigung der Qumrantexte, Berlin 1959; P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, Paris 1960; K. Lüthl, *Gott und das Böse*, Zürich 1961; G. Baumbach, *Das Verständnis des Bösen in den synoptischen Evangelien*, Bonn 1963; Ch. Journet, *Vom Geheimnis des Übels*, Essen 1963; E. Borne, *Le problème du mal*, Paris³ 1963; J. Maritain, *Dieu et la permission du péché*, Brugge 1963; H. Häfner i.in., *Realität und Wirksamkeit des Bösen*, Würzburg 1965; J. Sarano, *La douleur*, Paris 1965; K. Löwith, *Die Beste aller Welten und das radikal Böse im Menschen*, w: *Vorträge und Abhandlungen*, Stuttgart 1966; *Das Böse. Dokumente und Interpretationen*, wyd. G. Zacharias, München 1972; J. Becker, *Das Heil Gottes*, Göttingen 1963.

wziął na siebie całe zło, wszelkie cierpienie i każdą śmierć, a zmartwychwstając zwyciężył grzech, śmierć i wszystkie inne formy zła istniejące w świecie. Przez wiarę w moc zmartwychwstania już dzisiaj mamy udział w Jego zwycięstwie. Jesteśmy ocaleni, zbawieni!

Zwycięstwo Chrystusa oznacza, że w naszej ludzkiej egzystencji coś się radykalnie zmieniło. Pozostał problem, ale niszcząca potęga zła została złamana. Chrystus odebrał nam *tormentum*, płynące z naszej ludzkiej bezsilności wobec zła. Spojrzenie biblijne byłoby jednak niepełne, gdybyśmy nie dodali, że zło w Biblii ma również aspekt przyszłościowy, eschatyczny. Na szczęście biblijne drzewo życia i obraz szatana w raju mają swoje dopełnienie również w Apokalipsie (Ap 12,3—18; 22,2). Obrazy rajske przypominają, czym człowiek miał być w zamierzeniach Bożych i co przez swój upadek utracił. Te same obrazy w Apokalipsie ukazują ostateczną formę zbawienia, a więc pełnię darów Bożych, utraconych przez człowieka a udzielonych jemu na powrót przez Boga. Zaczęliśmy nasze rozważania od raju utraconego, a kończymy je optymistyczną wizją raju odzyskanego: „I został strącony wielki smok, wąż starodawny, który się zwie diabeł i szatan zwodzący całą zamieszkałą ziemię... a wraz z nim zostali strąceni jego aniołowie. I usłyszałem donośny głos mówiący w niebie: Teraz nastąpiło zbawienie, potęga i królowanie Boga naszego i władza Jego Pomazańca, bo oskarżyciel nasz został strącony, ten co dniem i nocą oskarża ich przed Bogiem naszym. I oni zwyciężyli dzięki krwi Baranka... Dlatego radujcie się niebiosa i mieszkańcy ziemi...” (Ap 12,9—12). Zmartwychwstały, zwycięski Chrystus jest zapewnieniem, że ta wspaśniała wizja jest czymś więcej niż zwykłym pragnieniem. Podobnie jak Zmartwychwstały jest ona prawdą i rzeczywistością zarazem.

GOTT UND DAS BÖSE IN DER BIBEL

„Das Böse ist und bleibt das grosse *scandalum*, die Frage nach seinem Woher, das eigentliche *tormentum* des Daseins” (J. Bernhart). Das Böse ist also ein Problem und eine existentielle Wirklichkeit zugleich. Der vorliegende Artikel befragt die Bibel über diese doppelte Realität des Bösen: Worin besteht nämlich der wesentliche Beitrag der Bibel zur Beleuchtung des Problems des Bösen, und was trägt die Bield zur Überwindung des Bösen in der Welt bei?

Der I. Teil befasst sich mit der Herkunft des Bösen. Die Jahwistische Erzählung über den Sündenfall (Gn 3,1—24), wird in heilsgeschichtlicher Sicht anderer Texte, wie Sir 10,15; Weish 14,22—30; Röm 5,12—13; 7,15—25 u.a. gedeutet. Die Bibel kennt keine systematische und vollständige Darlegung über die Herkunft des Bösen. Einige Fragen wie z.B. die Herkunft des Satans, bleiben auch in der Bibel unbeantwortet. Dennoch äussert sie sich über alle wesentlichen Aspekte des Bösen, wie Herkunft, Wesen und Sinn, und ermöglicht somit eine Fragestellung nach dem Woher und Heilssinn des Bösen. Die Bibel bringt auch wesentlich neuen Aspekte zur Lösung des Problems des Bösen. Auf dem geschichtlichen Hintergrund der damaligen zeitgenössischen, am öftesten durch einen starken Dualismus geprägten Vorstellungen

gedeutet, darf man die wesentlichen biblischen Züge des Problems darin erblicken, dass die Bibel sowohl den absoluten Monotheismus und Souveränität Gottes als auch die Freiheit des Menschen als Ebenbild Gottes rettet.

Den theologischen Prinzipien der biblischen Geschichtsschreibung entsprechend, erblickt die Bibel in allen Ereignissen den Finger Gottes und deutet sie unausweichlich als Zeichen seines Wirkens. Demgemäß ist die gesamte Geschichte Israels der eigentliche Ort der Offenbarung Jahwes. Eine solche Auffassung hat aber zur Folge, dass auch alles Böse in der Geschichte Israels, direkt Jahwe zugeschrieben wird. Gott befiehlt und führt den heiligen Krieg, betrifft die Feinde und die hartnäckigen Söhne Israels, ruft die Naturkatastrophen hervor u.ä. Nach der bekannten Aussage des Deutero-Jesaja, ist Jahwe Derjenige: „der das Heil wirkt aber auch Unheil (wörtl. das Böse) schafft“ (Js 45,7; vgl. auch Sir 11,14). Alle diese Formen des Bösen, die in der Geschichte Israels zur Erscheinung kommen, werden im II. Teil des Artikels behandelt. Dabei werden nicht nur theologische Sachinhalte dieser Texte geordnet und nach ihrem heilsgeschichtlichen Sinn befragt, sondern auch Richtlinien zur Deutung dieser schwierigen Texte gestellt. In der dynamischen Sicht der Bibel ist das Böse kein einfacher Mangel am Guten, sondern eine destruktive Macht (Sünde), die den Menschen beherrscht und überwältigt. Bei der Auslegung der biblischen Texte sollte man besonders folgende Prinzipien beachten:

1. Zwischen der Zeit der Entstehung und schriftlicher Fixierung einzelner Berichte unterscheiden.
2. Möglichst genau die eigentliche literarische Gattung einzelner Texte bezeichnen.
3. Die theologischen Grundprinzipien der biblischen Geschichtsschreibung und ihre Konsequenzen für die Interpretation berücksichtigen.
4. Ebenso auch die theologische Bedeutung der prophetischen Offenbarungsformeln.
5. Deutung aller Texte aufgrund des Prinzips der Einheit und der Differenzierung der biblischen Tradition.

Der III. Teil des Artikels behandelt den soteriologischen und eschatologischen Aspekt des Bösen. Weil Gott der Herrscher auch über das Böse ist, kann er Unheil zum Heil umwandeln. Nicht jedes Schicksal bedeutet eine Niederlage, nicht jeder Schlag — einen Fall, und nicht jedes Leid muss als Strafe verstanden werden. Derselbe Gott der „Unheil schafft“ (Js 45,7), ist auch Retter aus aller Not und jeglicher Bedrängnis (Ijob 5,18.20). Die Bibel löst weithin nicht alle Fragen, die das Böse in der Welt mit sich bringt. Sie bedeutet aber wesentlich mehr als noch einen neuen Lösungsversuch des Bösen. Sie zeigt den Weg zur Überwindung der Wirklichkeit des Bösen. Der Sieg über die Macht des Bösen ist kein Werk nur des Menschen, sondern eine Heilstat Gottes. Sie erfolgt durch das Sühnopfer eines unschuldigen Gottesknechtes, der durch Deutero-Jesaja angekündigt auch im Buche Ijob gezeichnet wird. Die frohe Botschaft einer Erlösung vom Bösen hier angekündigt, wird zur Wirklichkeit im Neuen Testament. Christus der Knecht und Sohn Gottes, „der Sünde nicht kannte, hat Gott zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechtigkeit Gottes werden“ (2 Kor 5,21). Mit der Schuld und Sünde aller Menschen beladen, ist er in den Tod hineingegangen und weil er „wahrhaftig auferstanden ist“ (Lk 24,34), wurden wir wahrhaftig von der Macht des Todes und der Finsternis befreit (1 Kor 15,21.24.26; 15,54—56; Röm 6,9.23; Hbr 2,14) und in das „Reich des Sohnes seiner Liebe versetzt“ (Kol 1,13). Die Schilderung der eschatologischen Vollendung des befreienden Erlöserwerkes Gottes wird in der Apokalypse des Johannes (u.a. Apk 12,9—12) zu Ende geführt.