

ZBIGNIEW KAŻMIERCZAK

(Białystok)

MIĘDZY BEZUŻYTECZNOŚCIĄ A OBWINIANIEM.
FUNKCJE KONCEPCJI GRZECHU PIERWORODNEGO
WE WSPÓŁCZESNEJ MYŚLI KATOLICKIEJ

Punktem wyjścia dla refleksji nad sensem grzechu pierworodnego we współczesnej myśli katolickiej chciałbym uczynić list apostolski *Salvifici doloris* Jana Pawła II. Kiedy czytamy ten główny tekst papieski o „chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia”¹, uderza nas przede wszystkim nieobecność koncepcji grzechu pierworodnego. Skoro koncepcja ta w myśli chrześcijańskiej w ogóle – oraz innych tekstach papieża – stanowi najważniejsze wyjaśnienie zła na świecie, dlaczego nie pojawia się w *Salvifici doloris*, którego celem bezpośrednim jest jednak wyjaśnienie faktu zła, jakim jest cierpienie? Pytanie to może stać się przyczynkiem do oceny roli koncepcji grzechu pierworodnego w myśli polskiego papieża.

Dopełnianie braków udręk Chrystusa dla zbawienia świata

W *Salvifici doloris* Jan Paweł II głosi, iż „prawdziwy” sens cierpienia można odnaleźć jedynie w nauczaniu Chrystusa. Stwierdzenie to, zauważmy, od razu sugeruje, iż nie bierze on w ogóle pod uwagę koncepcji grzechu pierworodnego w wyjaśnieniu cierpienia:

Aby móc poznać **prawdziwą odpowiedź** na pytanie „dlaczego cierpienie”, musimy skierować nasze spojrzenie na objawienie Bożej miłości, ostatecznego źródła sensu wszystkiego, co istnieje. (...) Chrystus pozwala nam wejść w tajemnicę i odkryć „dlaczego cierpienie”, o ile jesteśmy zdolni pojąć wzniosłość miłości Bożej².

¹ *Salvifici doloris*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/salvifici.html.

² Tamże, 13.

Nauka papieska streszcza się w stwierdzeniu, że poprzez swoje cierpienie człowiek może uczestniczyć w zbawianiu innych ludzi. Nauka ta wykazuje pewne niejednoznaczności. Z jednej strony bowiem głosi, iż zbawienie dokonane przez Chrystusa było pełne i doskonałe (ofiara na Krzyżu przyniosła „zadośćuczynienie o nieskończonej wartości”³), z drugiej zaś, że można i należy wciąż cierpieć razem z Chrystusem dla zbawienia świata, gdyż cierpienie Chrystusa posiada pewne „braki”. W tym kontekście Jan Paweł II odwołuje się do *Listu do Kolosan*, w którym czytamy:

Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół⁴.

W ujęciu papieża cierpienie dla zbawienia świata ma być „zobowiązaniem” i „misją”, od których żadną miarą nie można się uchylić:

Adoracja krzyża przypomina nam o zobowiązaniu, od którego nie możemy się uchylić – misji, którą św. Paweł wyraził w słowach: «dopełniam niedostatki udreń Chrystusa w moim ciele dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół» (Kol 1, 24)⁵.

Owa misja i zobowiązanie są jasnym wynikiem wezwania, jakie kieruje wobec nas Bóg:

Każdy też jest wezwany do uczestnictwa w owym cierpieniu, przez które Odkupienie się dokonało. Jest wezwany do uczestnictwa w tym cierpieniu, przez które każde ludzkie cierpienie zostało także odkupione⁶.

Cierpienie ludzkie powiązane z Ofiarą Chrystusa ma w oczach Jana Pawła II największą, nieporównywalną z niczym skuteczność w zbawianiu świata:

(...) Cierpienie przyjęte w zjednoczeniu z cierpiącym Chrystusem ma nieporównywalną z niczym skuteczność w urzeczywistnianiu Bożego planu zbawienia⁷.

Zwróćmy również uwagę na uderzający fakt, iż niekiedy papież prezentuje zbawczą moc cierpienia nie tylko jako wynik intencjonalnego zjednoczenia z cierpiącym Chrystusem, ale również jako wynik nieintencjonalnego jego zachodzenia.

³ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przelomie tysiącleci*, Znak, Kraków 2005, 30.

⁴ Kol 1, 24. Tłumaczenie *Biblii Tysiąclecia*.

⁵ Jan Paweł II, Witań, Krzyżu, jedyna nadziejo, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/wpiatek_25032005.html.

⁶ Salvifici doloris, 19.

⁷ Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, tom XV, Kraków 2010, xxvii.

Uderzającym przykładem tego rodzaju podejścia jest dla niego cierpienie, jakiego doświadczali Żydzi w Holokauście. Według opinii, do której Jan Paweł II przywiązywał wielką wagę, gdyż powtórzył ją dwukrotnie w przemówieniach do wspólnoty żydowskiej w Warszawie, Żydzi poprzez swoje cierpienie uratowali innych ludzi:

Wasze zagrożenie było i naszym zagrożeniem. To nasze się nie zrealizowało w takiej mierze, nie zdążyło się zrealizować w takiej mierze. Tę strasliwą ofiarę wyniszczenia ponieśliście Wy, można powiedzieć, ponieśliście za innych, którzy także mieli być wyniszczeni⁸.

Co interesujące to fakt, że Żydzi nie głoszą nauki o cierpieniu ludzkim, którego celem byłoby zbawianie innych ludzi. Stąd nawet przychylnie nastawiony do chrześcijaństwa rabin Byron L. Sherwin zdecydowanie odrzucił ten pogląd⁹.

Nieobecność koncepcji grzechu pierworodnego

Salvifici doloris, mówiąc o sensie cierpienia, nie mówi o grzechu pierworodnym jako istotnym źródle, z którego zło wypłynęło na świat. Nie znajdujemy w tym tekście opowieści z *Księgi Rodzaju* o tym, jak pierwsi ludzie przez nieposłuszeństwo ściągnęli na ludzkość wszystkie nieszczęścia, jakie widzimy. *Salvifici doloris* wspomina wprawdzie o grzechu pierworodnym, ale czyni to jedynie w tym sensie, że grzech ten wskazuje na ukrytą ludzką grzeszność jako źródło cierpienia, sugerując, że postępowanie nacechowane grzesznością może prowadzić do cierpienia¹⁰. Nie ujmuje natomiast go w sensie antropologicznym czy metafizycznym, o który w tradycyjnej teodycei chodzi, tzn. nie mówi nic o grzechu pierworodnym jako o podstawowej przyczynie, dla której cierpienie fizyczne czy psychiczne w ogóle pojawiło się na świecie. Dokument ten nie czyni więc bezpośredniego związku między grzechem pierwszych ludzi a aktualnym cierpieniem ludzi. Fakt ten należałoby potraktować jako **zdumiewający**, gdyż najbardziej elementarne, tradycyjne wypowiedzi teologiczne, poświadczane wspólnie przez *Katechizm*

⁸ www.vatican.va/.../hf_jp-ii_spe_19870614_comunita-ebraica_pl.html. Podkr. moje – Z. K.

⁹ B. L. Sherwin odrzuca pogląd, iż „systematyczne wymordowanie jednej trzeciej narodu żydowskiego, w tym ponad miliona dzieci, miało jakąś wartość odkupieńczą”. Stwierdza również, iż „Żydzi nie aspirują do roli ‘Chrystusa narodów’”. *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny*, wybór i opracowanie B. L. Sherwin, H. Kasimow, tłum. A. Nowak, Kraków 2001, 169. Zob. więcej na temat odkupieńczego sensu cierpienia w ujęciu Jana Pawła II: Z. Kaźmierczak, *Jan Paweł II o odkupieńczym sensie ludzkiego cierpienia. Aspekt teologiczny*, Rocznik Teologiczny, LIII, z. 1–2 (2011), 177–198 oraz: Z. Kaźmierczak, *Jan Paweł II o odkupieńczym sensie ludzkiego cierpienia. Aspekt psychologiczny*, „Archeus”, 13 (2012), 105–121.

¹⁰ Zob. *Salvifici doloris*, 15.

Kościola Katolickiego, a także inne rozliczne teksty samego papieża, sens cierpienia i śmierci rozumieją przede wszystkim i w pierwszym planie jako skutek tego grzechu¹¹. Rodzi się więc pytanie: Gdzie w tekście papieskim, którego celem jest całościowe omówienie „chrześcijańskiego sensu cierpienia”, podział się grzech pierwotny?

Otóż odpowiedź, jaka się narzuca i jaka musi się narzucać w podobnych okolicznościach, brzmi: wbrew wszelkim deklaracjom grzech pierwotny nie ma i prawdopodobnie nigdy nie miał w myśli katolickiej i, szerzej, chrześcijańskiej, żadnego **egzystencjalnego znaczenia**. Nie służył jako narzędzie wyjaśnienia wątpliwości osobom **aktualnie przeżywającym cierpienie**. Trudno spodziewać się, aby było inaczej: jeżeli na pytanie „Dlaczego cierpię?”, człowiek cierpiący usłyszałby odpowiedź, że jego ból jest karą za to, że w zamierzchłej przeszłości, kilka albo kilkadziesiąt tysięcy lat temu, zgrzeszyli pewni ludzie, których nie zna i których egzystencja ostatecznie – w związku z gdzie indziej zaaprobowaną przez Jana Pawła II teorią ewolucji¹² – nie jest nawet pewna, to z pewnością byłaby to bardzo **ironiczna**, bardzo **sarkastyczna** – i, w konsekwencji, bardzo **boleśna** odpowiedź. Pomijając już trudności wytworzone przez teorię ewolucji, jest bowiem oczywiste dla ludzi współczesnych, że odpowiedzialność zbiorowa jest formą barbaryzmu, nawet jeżeli czytamy w różnych księgach *Starego Testamentu* o jej stosowaniu przez Boga w formie kary do trzeciego czy czwartego pokolenia winowajcy. Wniosek, jaki możemy z tego co najwyżej wyprowadzić, to ten, że Bóg z odnośnej księgi zobrazowany jest jako barbarzyńca.

Nieobecność koncepcji grzechu pierwotnego w *Salvifici doloris* ma rzeczywistość daleko idące konsekwencje. Wydaje się, że egzystencjalna **bezużyteczność** tej koncepcji **obala wstecz ewentualne pożytki, jakie mogłaby ona przynieść jako pewne wyjaśnienie teodycealne**. W ten sposób *Salvifici doloris* ma wyraźnie niszczący wpływ na ten dogmat katolicki. Jeżeli bowiem koncepcja grzechu pierwotnego nie nadaje się do tego, aby wyjaśnić, dlaczego człowiek cierpi **tu i teraz**, jaki jest z niej pożytek, jeżeli potrafi wyjaśnić – tak załóżmy – dlaczego cierpi człowiek w ogóle? Jaka satysfakcja intelektualna lub jakie pocieszenie religijne mogą płynąć z faktu, że wyjaśniliśmy cierpienie w ogóle, ale nie jesteśmy w stanie wyjaśnić cierpienia w poszczególnych przypadkach? Wydaje się, że z tym przypadkiem mamy do czynienia w nauczaniu Jana Pawła II. Fakt nieobecności wyjaśnienia cierpienia za pomocą koncepcji grzechu pierwotnego w *Salvifici doloris* należałoby potraktować jako niezwykle **spektakularny wyraz fiaska tej koncepcji**. Nie trzeba dodawać, że jest to sytuacja bardzo

¹¹ Katechizm Kościoła Katolickiego, 400–405, 413, 418.

¹² Zob. Przesłanie Ojca Świętego do członków Papieskiej Akademii Nauk; www.jezuici.krakow.pl/nw/doc/jp2ewolucja.htm.

niebezpieczna dla całej doktryny katolickiej, gdyż wiele jej kluczowych twierdzeń (w tym dogmatów) opiera się właśnie na tezie o istnieniu grzechu pierworodnego (na przykład rozumienie Krzyża jako sposobu wyzwolenia z grzechu pierworodnego, ujęcie chrztu jako zgładzenie zmyślenia tego grzechu, dogmat o Niepokalanym Poczęciu itd.).

Brak możliwości egzystencjalnego wyjaśnienia zła nie jest jedynym zarzutem przeciw koncepcji grzechu pierworodnego – zarzutem, który Jan Paweł II w *Salvifici doloris* przez swoje milczenie o niej *implicite*, choć wyraźnie, umożliwia. *Salvifici doloris* stwarza możliwość sformułowania również **logicznych** zarzutów wobec tej koncepcji – zarzutów dotyczących kwestii wewnętrznej koherencji twierdzeń.

Cierpienie jako dobro

Zauważmy, że doktryna grzechu pierworodnego powinna w zasadzie wyjaśnić **całe zło**, jakie istnieje na świecie. **Skoro się ją przyjmie, nie potrzeba już przyjmować innych wyjaśnień.** Zło jest karą – istnieje, bo człowiek przez grzech pierworodny ściągnął je na ziemię. Pojawiło się ono przypadkowo, wbrew planom boskim i na pewno nie jest czymś dobrym, skoro jej celem miała być kara. Nie słyszano przecież, aby gdziekolwiek na świecie karano dobrem – jeżeli komuś udziela się dobra, to się go wynagradza, a nie karze. Wydaje się, co więcej, że, skoro przyjmie się wyjaśnienie faktu istnienia zła oparte na grzechu pierworodnym, to **nie powinno** się wręcz przyjmować innych wyjaśnień, gdyż każde inne znacząco osłabiałoby jego rangę – każde inne zdawałoby się **podważać wręcz jego sens**. Skoro zatem twierdzi się – tak jak czyni to Jan Paweł II – że Bóg widzi w cierpieniu jeszcze jakiś inny sens niż ten związany z karą za grzech pierworodny (taki jak: próba¹³ czy stwarzanie okazji do miłosierdzia¹⁴), w szczególności skoro traktuje się cierpienie poszczególnych ludzi jako narzędzie zbawienia świata, to stawia się pod znakiem zapytania sensowność wyjaśnienia zła za pomocą grzechu pierworodnego. Co więcej, skoro przyjmie się te inne koncepcje, a zwłaszcza odkupieńcze rozumienie ludzkiego cierpienia, to oznacza to *de facto*, że sądzi się, iż **Bóg widzi w cierpieniu dobro a nie zło** i że cała albo istotna część refleksji teodycealnej, jakiej podejmowali się myśliciele chrześcijańscy od stuleci, była i jest **niepotrzebna**. Skoro bowiem cierpienie jest w istocie dobrem, to nie ma sensu zastanawiać się, jak pogodzić to dobro z Dobrem, jakim jest Bóg. Oznacza to również, że Bóg **mógł pragnąć cierpienia od samego początku**, w sa-

¹³ *Salvifici doloris*, 11.

¹⁴ Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy*, Kraków 2004, 65.

mym **akcie stworzenia** Adama i Ewy. Jeżeli w oczach Boga cierpienie służy jakimś pozytywnym celom, to nie sposób twierdzić, że cierpienie jest złem i że z konieczności mogło być jedynie wynikiem upadku pierwszych ludzi, a **nie bezpośrednim wyrazem Boskiej dobroci**. Odpowiedzialność człowieka za pojawienie się tego grzechu jest w tym aspekcie drugorzędna albo w ogóle nie istnieje – jego popełnienie należałoby potraktować jako akt z góry przewidziany i pośrednio, a może nawet bezpośrednio chciany przez Najwyższego. Trudno by nawet w takim wypadku w ogóle mówić o jakimkolwiek grzechu – zamiast tego należałoby stwierdzić, że Adam i Ewa przez swoje opuszczenie Raju wypełnili **z góry napisany przez Boga nieco dramatyczny scenariusz**. Bardziej właściwym postępowaniem w takim wypadku powinna być raczej rezygnacja z dotychczasowej, dominującej interpretacji Raju i Upadku.

Wzajemnie niszczące się skutki grzechu pierworodnego?

Istnieje w końcu i inny powód do sceptycyzmu w stosunku do wartości koncepcji grzechu pierworodnego w rozumieniu Jana Pawła II. Zbawczy, „nowy”¹⁵ sens cierpienia w rozumieniu papieża polega na tym, że dzięki cierpieniu możemy zbawiać bliźnich. My cierpimy, ofiarowując cierpienie dla zbawiania świata, a inni ludzie korzystają z uzyskanych przez nas dóbr, aby wyzwolić się z okowów kary, winy, rozpacz. Otóż, według nauczania Kościoła katolickiego, fakt, że te ostatnie istnieją, jest, jak wiadomo, konsekwencją grzechu pierworodnego. Z drugiej jednak strony wiadomo, że według tego nauczania również cierpienie jest w ostatecznej instancji konsekwencją grzechu pierworodnego. Pojawia się więc w sposób naturalny pytanie: czy zbawczy, „nowy” sens cierpienia polegałby na tym, że **jeden skutek grzechu pierworodnego jest w stanie likwidować inny jego skutek**? Musimy przyznać, że zarysowują się tutaj związki pojęciowe, robiące wrażenie dość osobliwych. Wrażenie osobliwości może zwiększyć się przez pewną wątpliwość. Oto bowiem nasuwa się pytanie, czy relacja, o której mowa, jest zwrotna. Czy można by, na przykład, za pomocą skutku grzechu pierworodnego, jakim jest skłonność do zła albo za pomocą każdego indywidualnego grzechu – który ostatecznie zakorzeniony jest w grzechu pierworodnym – zlikwidować fakt cierpienia, który jest bezpośrednio jego skutkiem (według zasady: Im bardziej grzeszysz, tym jesteś zdrowszy)? Albo czy można by poprzez pracę – inny skutek grzechu pierworodnego – zlikwidować skutek grzechu pierworodnego w postaci śmierci (według

¹⁵ Zob. Jan Paweł II, Orędzie na X Światowy Dzień Chorego w 2002; <http://ekai.pl/wydarzenia/x1598/oredzie-papieskie-na-swiatowy-dzien-chorego/?print=1>.

zasady: Im więcej pracujesz, tym bardziej wydłużasz swoje życie – jeżeli będziesz pracował bez przerwy, staniesz się nieśmiertelny)? Albo czy można poprzez intencjonalną bądź nieintencjonalną śmierć samą zlikwidować naszą winę i w ten sposób również zbawić siebie i świat (według zasady: im więcej ludzi po prostu umiera, tym więcej innych ludzi zostaje zbawionych)? W sumie: **czy każdy skutek grzechu pierwotnego jest w stanie usunąć inny jego skutek?** Oczywiście prawdopodobnie Jan Paweł II, ani żaden teolog katolicki, nie zgodziłby się na wszystkie zarysowane związki z wyjątkiem tego jednego, o którym naucza papież w doktrynie o odkupieńczym sensie ludzkiego cierpienia. Ta wybiórczość ma prawo budzić daleko idące wątpliwości, a zwłaszcza pytanie, które brzmi: na podstawie jakiego kryterium można stwierdzić, że dany skutek grzechu pierwotnego jest w stanie zniszczyć jakiś inny jego skutek, podczas gdy pozostałe skutki uczynić tego nie są w stanie?

Obwinianie

Pomimo trudności wywołanych przez *Salvifici doloris* jest oczywistym faktem, że w **innych** swoich tekstach Jan Paweł II koncepcję grzechu pierwotnego przywołuje jako koncepcję nadal wiążącą. Dla przykładu w *Evangelium vitae* papież stwierdza:

Śmierć pojawia się na skutek zawiści diabła (por. Rdz 3, 1. 4–5) i grzechu pierwszych rodziców (por. Rdz 2, 17; 3, 17–19)¹⁶.

Z kolei w książce *Pamięć i Tożsamość* Jan Paweł II powiada:

Księga Rodzaju szczegółowo opisuje karę, jaką ponieśli pierwsi rodzice po swoim grzechu (por. Rdz 3, 14–19). Ich kara przeniosła się na całą historię człowieka. Grzech pierwotny jest bowiem grzechem dziedzicznym¹⁷.

¹⁶ *Evangelium vitae*, 7. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_pl.html.

¹⁷ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, 25–26. Na marginesie można zauważyć, że nie ma racji Leszek Kołakowski, kiedy odmawia koncepcji grzechu pierwotnego znamion historyczności, twierdząc, iż chrześcijanie nie mogli być aż tak nierozsądni, aby uznawać odpowiedzialność zbiorową w niej zawartą. Kołakowski sugeruje, iż zwolennicy tej koncepcji mieli raczej na myśli uniwersalną prawdę o człowieku jako istoty łatwo ulegającej pokusom zła (L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma*, tłum. T. Baszniak, M. Panufnik, Kraków 1988, 50–51). Zacytowane fragmenty z wypowiedzi papieża – podobnie jak dziesiątki, jeżeli nie setki innych jego wypowiedzi na ten temat – stwierdzają jednak wyraźnie, iż Jan Paweł II rozumiał grzech pierwotny jako **wydarzenie historyczne**. Nie ma żadnych wyraźnych podstaw w nauce papieża, aby jego wyrazisty historyczny dyskurs o grzechu pierwotnym zamieniać na dyskurs alegoryczny.

Jak zostało wspomniane, za pomocą tej koncepcji próbuje się uzyskać wyjaśnienie faktu o znaczeniu **fundamentalnym**: dlaczego w świecie stworzonym przez dobrego Boga w ogóle pojawiło się zło? Skoro Bóg sam stworzył świat, skoro żadne złe inteligencje w stwarzaniu świata nie brały udziału, dlaczego na tym świecie istnieje tyle zła, zła, które niejako wpisane jest w strukturę świata (np. trzęsienia ziemi, choroby genetyczne itd.)? Odpowiedź w postaci koncepcji grzechu pierwotnego stwierdza, jak wiadomo, że ani Bóg, ani złe duchy, ale człowiek sam – wprawdzie za poduszczeniem złego ducha, ale jednak sam, samodzielnie decyzją – doprowadził do, w którym mieszka – swoją psychę i ciało, a nawet cały kosmos¹⁸ – do takiej mizერი. W dawnym obozie koncentracyjnym na Majdanku stoi pomnik, który zawiera napis: „Ludzie ludziom zgotowali ten los”. Otóż, taki sam napis, podpisany „Chrześcijanin”, należałoby, według tradycyjnej nauki chrześcijańskiej, umieszczać wszędzie tam, gdzie pojawia się jakieś nieszczęście: przed domami opieki, szpitalami, miejscami katastrof naturalnych itd. Ortodoksyjna teodycea głosi, że Bóg nie jest w najmniejszym stopniu odpowiedzialny za zło, którego doświadczamy – Bóg bowiem chciał i chce od początku do końca samego tylko dobra. Pojawienie się zła na świecie jest winą człowieka.

Jeżeli koncepcja grzechu pierwotnego pojawia się w innych niż *Salvifici doloris* tekstach, rodzi się pytanie o powody jej pojawiania się. Można by zadowolić się stwierdzeniem, że w tekstach papieskich mamy do czynienia ze zwykłą sprzecznością. Nie byłoby to rozwiązanie zbyt wyjątkowe, gdyż sprzeczności są chlebem powszednim myślenia teologicznego czy filozoficznego. Fakt, iż również papież im ulega nie byłby niczym specjalnym – sprzeczności w jego pismach odnośnie do innych kwestii zostały już skonstatowane w innych tekstach¹⁹.

Jak widzieliśmy, *Salvifici doloris* nie tylko nie przypisuje żadnej roli koncepcji grzechu pierwotnego w wyjaśnieniu faktu cierpienia, ale, co więcej, czyni z cierpienia rzeczywistość pozytywną, w istocie swą dobrą. Kiedy się jednak bliżej przyjrzeć tej kwestii okazuje się, że koncepcja ta jest ważna i posiada, pomimo swojej abstrakcyjnej metafizyczności, pewien konkretny wydzźwięk egzystencjalny. Nie przestając pozostawać w pewnym napięciu z ideą odkupieńczego sensu ludzkiego cierpienia, w zasadzie spełnia wraz z nią, ramię w ramię, ten sam generalny, kluczowy cel. Jaki to cel?

¹⁸ „Autor *Listu do Rzymian* widzi to ‘odkupienie ciała’ w wymiarach równocześnie antropologicznych i kosmicznych. ‘Stworzenie bowiem zostało poddane marności’ (Rz 8,20). Całe stworzenie widzialne, cały kosmos, dźwiga na sobie skutki grzechu człowieka. Całe stworzenie ‘aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia’ (Rz 8,22)”. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą ich stworzył. Chrystus odwołuje się do zmartwychwstania*, t. 3, Lublin 1981, 77.

¹⁹ Zob. np. Z. Kaźmierczak, *Samoprzezwyciężenie i impulsywność myśli. O pewnej właściwości dialogu międzyreligijnego u Jana Pawła II*, *Przeгляд Religioznawczy*, 1 (243) 2012, 91–104.

Otóż, jak powszechnie wiadomo, teodycea jest refleksją zmierzającą do usprawiedliwienia Boga w obliczu zła występującego w stworzeniu. W refleksji papieża odkrywamy jednak intrygujące odwrócenie biegunów. Mimo że, jak widzieliśmy wcześniej, obie koncepcje logicznie się wykluczają, to jednak obie mogą, pomimo swojej nieuzgadnialności, pełnić istotne znaczenie teodycealne. Stanowią mianowicie dwie części pewnego **zwrotu myślowego, w którym odpowiedzialność za zło zostaje zdjęta z Boga i przerzucona na człowieka**. Zarówno w papieskiej nauce o grzechu pierwotnym, jak w nauce o odkupieńczym sensie ludzkiego cierpienia, istnieje ta sama tendencja, w której role odwracają się o sto osiemdziesiąt stopni. W jednej i drugiej **człowiek, a raczej poszczególni ludzie stają się przedmiotem zaskarżenia**.

Okazuje się zatem, że *Salvifici doloris* pomaga lepiej zrozumieć znaczenie koncepcji grzechu pierwotnego, wskazując na ogólniejsze, jak się wydaje, tendencje aksjologiczne kierujące myśleniem katolickim. Pomaga go zrozumieć poprzez fakt, iż stanowi wielkie oskarżenie zarówno człowieczeństwa w ogóle, jak i poszczególnych jednostek z powodu ludzkiej, zakorzenionej głęboko w instynktach niechęci do cierpienia. W ten sposób dokument papieski dostarcza narzędzi obwiniania człowieka – wpisania w jego strukturę bytową winy, której wyzbycie się graniczy z niemożliwością. Pragnąc bowiem cierpieć – dla zbawienia świata czy też bez tej intencji – oznacza bowiem postawienie całego naturalnego bytu człowieka do góry nogami, doprowadzenie siebie i swoich najbliższych (gdyż przecież i oni musieliby brać pośrednio udział w tej rewolucji bytowej) do fundamentalnej traumy. Ukrytą przesłanką *Salvifici doloris* jest teza, że człowiek niepragnący cierpieć jest winny. W ten sam nieodwracalny i irracjonalny sposób winny jest człowiek również dlatego, że jego przodek ściągnął na świat śmierć i cierpienie w akcie grzechu pierwotnego. Wszystko wskazuje więc na to, że w ujęciu Jana Pawła II **nie Boga, ale ludzi należałoby jakoś usprawiedliwić**. Papieska teodycea przyjmuje formę, którą można by nazwać **antropodyceą**. Według tego ujęcia pytanie o to, dlaczego istnieje zło, winniśmy kierować **do ludzi, a nie do Boga**. Koncepcja grzechu pierwotnego przenosi uwagę z odpowiedzialności Stwórcy na odpowiedzialność człowieka – w jej ramach to pierwsi ludzie w ogrodzie edeńskim, a nie Bóg, ściągnęli na świat ogrom cierpienia, w jakim ludzkość tkwi do dzisiaj. Według koncepcji tej w raju winien był człowiek, gdyż to on ściągnął na siebie (i na cały świat) cierpienie. W nauce o cierpieniu ludzkim dla zbawienia świata również winien jest człowiek, gdyż najwyraźniej nie chce zmniejszać cierpienia swoich bliźnich (a że nie chce, wnioskujemy choćby z faktu, że z jednej strony widzimy ludzi poszukujących zdrowia, spokoju i pomyślności, a z drugiej strony ludzi grzesznych, zrozpaczonych, psychicznie cierpiących, a zatem przez nas „niezbawionych” – tych, których nikt nie zbawił przez swoje odkupieńcze cierpienie). Tu i tam kwestia odpowiedzialności Boga **zostaje przesunięta na dalszy plan**

– w zasadzie zostaje ona anulowana. Zarówno w koncepcji grzechu pierworodnego, jak w koncepcji o odkupieńczym sensie ludzkiego cierpienia całe zło świata jest pozytywnym (skutki grzechu pierworodnego) i negatywnym (zaniechanie zbawiania przez cierpienie) dziełem samego człowieka.

Ukryte oskarżenie pod adresem człowieka dotyczy zwłaszcza braku miłości ludzi do innych ludzi, gdyż najpierw w osobach Adama i Ewy skazali cały ród ludzki na nędzne istnienie, a obecnie wciąż nie decydują się zbyt ochoczo na cierpienie dla zbawienia świata. To, co złe jest w istocie dziełem **samemu człowieka, a nie Boga**. Jak było na początku, tak i teraz Bóg **nie jest niczemu winien**. Mamy tutaj do czynienia z osobliwym myśleniem religijnym, w którym, tam gdzie w grę wchodzi kwestie fundamentalne i rzucające cień na dobroć Stwórcy, mianowicie cierpienie i śmierć, **Bóg przestaje w ogóle pełnić decydującą rolę**. Kluczowe w tym momencie jest spostrzeżenie, że poza problemem pojawienia się zła **wszelkie inne plenipotencje Boga odnośnie do stworzenia czy kierowania światem zostają przez Jana Pawła II i myśl katolicką całkowicie zachowane**. Nie pojawia się w pismach ani papieża, ani dokumentach kościelnych stwierdzenie, że całe lub część dobra stworzenia jest dziełem człowieka – tak jak pojawia się w tych pismach i dokumentach myśl, że pojawienie się zła na ziemi jest jego dziełem. Mimo że głosi się, że człowiek znacząco ukształtował świat od złej strony, nie spotykamy się nigdzie ze stwierdzeniem, że człowiek na początku istnienia świata jakoś przyczynił się do powstania i natury gór czy lasów.

Współczesna refleksja katolicka nad złem uwypukla tendencje, które zawarte już były w starożytnej koncepcji grzechu pierworodnego – daje o tych tendencjach bardziej wymowne świadectwo. Zawierają się one w rozumieniu świata jako rzeczywistości niemieszczącej się w projekcie teistycznym, typowym dla religii, ale wyrażającej się w **projekcie humanistycznym zbudowanym na nadprzyrodzonych związkach ontologicznych**. Obydwie koncepcje – grzechu pierworodnego i cierpienia ludzkiego dla zbawienia świata – zakładają pewne oddalenie Boga od świata, akcent na jego transcendencję kosztem obecności w świecie, kluczową rolę przypisując tajemniczym mocom ludzkim, które są zdolne ściągać na świat zło lub go od niego uwalniać.

Uwagi końcowe

Podsumujmy poczynione w tym artykule obserwacje. Zauważyliśmy, iż w głównym tekście papieskim poświęconym cierpieniu *Salvifici doloris* koncepcja grzechu pierworodnego nie odgrywa żadnej roli, co pokazuje jej egzystencjalną,

a tym samym metafizyczną i antropologiczną drugorzędność, jeżeli nie bezwartościowość. Refleksje Jana Pawła II zawarte w tym kluczowym dokumencie, skupiając się na rozumieniu cierpienia jako narzędzia zbawienia świata, czynią koncepcję grzechu pierwotnego wręcz logicznie niemożliwą do przyjęcia (gdyż refleksje te w rzeczywistości dublują wyjaśnienie, zawarte w tej koncepcji). Zawieszenie egzystencjalnej obowiązywalności grzechu pierwotnego nie jest jednak żadną miarą ostatnim słowem papieża, gdyż, jak pokazują liczne przykłady, Jan Paweł II nie rezygnuje z tej tradycyjnej nauki, prezentując ją jako niezwykle ważną prawdę wiary w innych niż *Salvifici doloris* tekstach. Koncepcja grzechu pierwotnego, wraz z koncepcją odkupieńczego sensu cierpienia, tworzy mianowicie fundamenty interesującego zwrotu myślowego – tworzy podstawy gruntownej modyfikacji tradycyjnie rozumianej teodycei. Oskarżenie człowieka za występowanie zła na świecie, a w efekcie wytworzenie konieczności uprawiania tego rodzaju refleksji, który można by nazwać antropodyceą, jest jedynym z najbardziej intrygujących motywów w refleksji papieskiej – intrygujących choćby i z tego względu, że spycha na dalsze tło fundamentalny skądinąd dla chrześcijańskiego światopoglądu teizm.

Summary

The article *Between Uselessness and Inculcating. The Functions of the Concept of the Original Sin in the Modern Catholic Thought* concentrates on the meaning of original sin in the thought of the pope John Paul II. On one hand the concept of original sin seems to be useless since it is not used as an argument in the reflection on the concrete human suffering in the main document dealing with this topic, *Salvifici doloris*. The author discovers, however, that the concept of original sin may play a major role in the process of inculcating human beings. In this sense its function is similar to the concept of redemptive suffering that is the most important explanation of human suffering according to *Salvifici doloris*. The function of the latter is to change traditional meaning of the theodicy by creating a basis for what may be called “anthropodicy”, which is a tendency to accuse and justify man in the face of suffering in the world. In uncomfortable points of Christian doctrine absolute creativity of God is unexpectedly replaced by the powerful creativity of man.

Bibliografia

- Jan Paweł II i dialog międzyreligijny*, wybór i opracowanie B. L. Serwin, H. Kasimow, tłum. A. Nowak, Kraków 2001.
- Jan Paweł II, *Discorso di Giovanni Paolo II ai rappresentanti della comunità ebraica polacca*, Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, tom XV, Kraków 2010.

- Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_pl.html; dostęp: 30.01.2013.
- Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą ich stworzył. Chrystus odwołuje się do zmartwychwstania*, t. 3, Lublin 1981.
- Jan Paweł II, *Oreędzie na X Światowy Dzień Chorego w 2002*; <http://ekai.pl/wydarzenia/x1598/oredzie-papieskie-na-swiatowy-dzien-chorego/?print=1>; dostęp: 30.01.2013.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przelomie tysiącleci*, Znak, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, *Przesłanie Ojca Świętego do członków Papieskiej Akademii Nauk*; www.jezuici.krakow.pl/nw/doc/jp2ewolucja.htm; dostęp: 30.01.2013.
- Jan Paweł II, *Salvifici doloris*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/salvifici.html; dostęp: 30.01.2013.
- Jan Paweł II, *Witaj, Krzyżu, jedyna nadziejo*, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/wpiatek_25032005.html; dostęp: 30.01.2013.
- Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy*, Kraków 2004.
- Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 2009.
- Każmierczak Z., *Jan Paweł II o odkupieńczym sensie ludzkiego cierpienia. Aspekt teologiczny*, Rocznik Teologiczny, LIII, z. 1–2 (2011), 177–198.
- Każmierczak Z., *Jan Paweł II o odkupieńczym sensie ludzkiego cierpienia. Aspekt psychologiczny*, Archeus, 13 (2012), 105–121.
- Każmierczak Z., *Samoprzezwyciężenie i impulsywność myśli. O pewnej właściwości dialogu międzyreligijnego u Jana Pawła II*, Przegląd Religioznawczy, 1 (243) 2012, 91–104.
- Kołakowski L., *Jeśli Boga nie ma*, tłum. T. Baszniak, M. Panufnik, Kraków 1988.
- www.vatican.va/.../hf_jp-ii_spe_19870614_comunita-ebraica_pl.html; dostęp: 30.01.2013.

dr hab. Zbigniew Kaźmierczak, prof. UwB, Zakład Religioznawstwa i Filozofii Religii UwB