

TAJEMNICA ZŁA

Wkrótce po zakończeniu Soboru Watykańskiego II rozpoczęła się dyskusja na temat istnienia diabła. Niekiedy stawiano sobie pytanie, czy my, jako chrześcijanie, mamy jakieś bardziej precyzyjne pojęcia odnośnie do szatana. Powtarzana dosyć często odpowiedź głosiła, że grzech i złość człowieka wystarczają same przez się. Niemniej dyskusja na tym się nie skończyła. Pomiędzy powtarzaniem tego, co się traktuje jako znane i wiadome, a zwykłą tego negacją istnieje jeszcze wiele dróg pośrednich. Krótka refleksja poniższa ma na celu przybliżyć nieco ten problem, aby umożliwić tym samym wyrobienie sobie właściwej o nim opinii. Niejednokrotnie nie interesuje ludzi nam współczesnych tak bardzo to, co się wie, albo też to, co można zbadać i osiągnąć, ale raczej to, w jaki sposób możemy dojść do określonych kwestii i skąd zdobyć wiedzę o nich.

I. Problem dojścia do zła

Poszukując właściwej odpowiedzi na pytanie o postać diabła i demonów¹, nie należy zaczynać wprost od problemu: czy diabeł istnieje czy też nie. Oczywiście, nie istnieje tak, jak rzeczy dostępne naszemu doświadczeniu zwyczajnemu, albo też tak, jak istnieją ludzie. Jasne jest także to, że ludzie nie powinni wyrabiać sobie o nim sądu na podstawie zakorzenionych i urzeczowionych wyobrażeń diabła jako jakiejś postaci wyjątkowej i monstrualnej z baraniami rogami i kopytami — jak to widać w tak wielu jego groteskowych przedstawieniach — a więc jako jakiegoś na pół człowieka i na pół bestii. Nie ulega jednak wątpliwości, że w takich i tym podobnych ujęciach kryje się pewna prawda zakryta, ale nie odkrywamy jej w nich na pierwszy rzut oka. Wyrażenie „diabeł” jest odpowiedzią, połączoną z określoną interpretacją, na pytanie o zło w świecie. Nikt nie podważy takiego doświadczenia: kłamstwo, perfidia, egoizm, agresja, sadyzm, śmiertelna nienawiść — oto rzeczywistość naszego życia. Nie da się ich podać w wątpliwość.

¹ Podstawowe informacje w tej kwestii, zob. W. Kasper — K. Lehmann (wyd.), *Teufel — Dämonen — Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen*, Mainz 1979.

Od czasów Leibniza wyróżnia się zasadniczo różne formy zła. Zło metafizyczne wyraża niedoskonałość właściwą dla ograniczonych stworzeń, mających określony byt. Skała przynależy do tej sfery bytu, w której niemożliwe jest widzenie. Zło fizyczne oznacza brak jakiejś właściwości, w jaką dany byt konkretny jest wyposażony z natury i bez której zostaje on dotknięty w swej pełnej realności. Przykładem może być ślepotą jakiejś osoby. Zło etyczno-moralne z kolei polega na dobrowolnej decyzji woli wbrew przykazaniu, a więc nakazowi lub zakazowi, poznanemu w sumieniu. Zło takie nabiera pełnego wyrazu, gdy wynika z pełnej odpowiedzialności, i dlatego właśnie jest zawinione. Istnieje zło w sensie niedwuznacznie moralnym, kiedy na przykład bez żadnego motywu i z całą świadomością niszczy się wzrok. Zło w pełnym tego słowa znaczeniu istnieje dlatego i tam, gdzie występuje wolność, a wraz z nią odpowiedzialność i poczytalność. Kiedy zatem mówiliśmy o złu, mieliśmy na uwadze zło jako wielkość etyczno-moralną.

Człowiek pyta się o zasadność zła. Mamy takie czy inne „wyjaśnienia” określonych form przejawiania się zła i niektórych, bardziej konkretnych działań: dziedziczne sposoby zachowania się, chęć niszczenia, agresja, frustracja, struktury represyjne itp. Niewątpliwie, rzeczywistości te warunkują w jakiejś mierze wolność osoby działającej i dlatego wywołują, ze względu na swój wielki ciężar gatunkowy, przekonanie, iż nie istnieją decyzje rzeczywiście wolne. Określone okoliczności towarzyszące złemu działaniu mogą być jeszcze (niekiedy) wytłumaczalne, ale nie samo zło. Istnieje z pewnością jakieś napięcie między względną wolnością jednostki a pewnym nastawieniem czy też determinacją ku złu, które przewyższa daną jednostkę i niejednokrotnie ją opanowuje. Złe działania, powtarzane wielokrotnie, mogą tworzyć pewną stałą inklinację oraz ukierunkowywać wolę na postawę z istoty swej negatywną, niszczycielską do tego stopnia, że można by poniekąd mówić o „wewnętrznym nastawieniu na zło”.

Im bardziej się zespala początek zła z wolnością, tym bardziej staje się ono enigmatyczne. Kto chce coś wyjaśnić, ten wskazuje na określone postępowanie. Kto szuka niepodważalnego motywu jakiejś złej czynności, ten popada łatwo w proste uniewinnienia lub fałsz w odpowiedzi. Pozostaje to w ścisłej relacji z tym, że zło nie tylko stara się ukryć w samych swych początkach (i przyczynach), ale że nie posiada też innego uzasadnienia, które by pozwalało umotywowwać je w sposób rzeczywisty i trwałe. Jeżeli byśmy chcieli iść faktycznie aż do początków zła, zagubimy gdzieś po drodze ostateczne uzasadnienie danej złej czynności. Sama rzeczywistość ludzka jawi się jako wielowymiarowa przepaść, w któ-

rej nie da się rozdzielić tak łatwo, jak to zwykle zakładamy, tego, co wewnętrzne i co zewnętrzne, co własne i co obce. Zło staje się siłą rzeczy „bardziej irracjonalne”. A im bardziej staramy się nadać mu jakiś „sens”, tym bardziej staje się ono niepojęte.

Może się także zdarzyć, że nadmierne dążenia do wyjaśnienia zła banalizują je po prostu. Zło może się jakby zneutralizować w swej przewrotności i złowrogości, gdy ktoś sytuuje je bardzo daleko od siebie. W kwestii zła ciekawość obiektywnej refleksji napotyka na pewną granicę, poza którą cierpienie ofiary staje się trywialne w sposób zgoła niecodzienny i zanika już obawa przed złem.

Dla ludzkiej myśli zło jest dlatego właśnie zagadką o niewysłowionej głębi. Prowokuje tym samym ciągle nowe refleksje nad swym początkiem i celem. Ze względu na swą niepojętość oznacza raczej prowokujące wyzwanie dla myśli. Każdy zaś wysiłek poznawczy zostaje z reguły zepchnięty poza jego obręb, albo się przemienia we współnika. Zrozumienie zmierza do zgody. Bardziej żywotną od gnozy pozostaje jednak pokusa rozwiązania tej zagadki poprzez wymuszone, logiczne zintegrowanie zła w całości kształcie zrozumienia (chyba że się je uzna, na skutek iluzji lub błędu, za brak zrozumienia). Hegel jest właśnie takim nowszym świadkiem tej pokusy myśli refleksyjnej. Najczęściej jednak to zdecydowane dążenie myśli, związane z niepojętością zła, może prowadzić człowieka nie tylko do różnorodnych wyjaśnień „trywialnych”, ale także do bezsensownego zgoła gadulstwa. I dlatego podstawowym wymogiem wszelkiej refleksji nad złem powinno być wezwanie do stałego uświadamiania sobie dogłębnie enigmatycznego charakteru zła. Filozofia i teologia klasyczna, od Augustyna aż po wieki średnie, wiedziały dobrze, że w negatywności zła dominują niejasność i milczenie. Wolność jako początek jest nie tylko ostatecznym fundamentem, ale także przepaścią i otchłanią, której nie da się nigdy w pełni oświetlić².

II. Trzy podstawowe kierunki ewentualnej odpowiedzi

Nie wystarczy samo tylko odwoływanie się do historycznej mocy zła i do jego wywodzenia się z wolności. Należy jeszcze postawić pytanie: co rozumie się przez wolność, a zwłaszcza jak powinno się pojmować „rzeczywistość” i skuteczność zła? Skoro zaś człowiek spotyka się z uprzedzającym go złem obecnym w nim

² Por. w tej materii: T. Koch, *Das Böse als theologisches Problem*, w: *Kerygma und Dogma* 24 (1978) 285—320; L. Wenzler, *Die Freiheit und das Böse nach Vladimir Soloviev*, Freiburg — München 1978.

samym i w świecie, moc zła trzeba rozpatrywać w relacji, czy też w zależności od interpretacji całej rzeczywistości. Jak należy zatem pojmować fatalizm, podziały i to wszystko, w czym zło występuje na świecie, a także każde złe działanie jednostki, zwłaszcza zaś całość wszystkich złych poczynań jednostkowych? Czy istnieje byt określony, ograniczony, dobry i zły sam w sobie, czy też cały jako taki skłania się ku złu? Dostrzega się bez trudu, że w ostatecznej analizie można na pytania tego typu odpowiedzieć tylko poprzez refleksję nad sensem bytu w ogólności.

Repertuar ludzki, gdy chodzi o wielkie wzorce wyjaśniania problematyki miejsca zła w całokształcie rzeczywistości, jest ograniczony. Potencjał ewentualnych rozwiązań nie jest w stanie, jak ukazuje to dobitnie historia kwestii zła, i nie może być dowolnie powiększany; stąd też pojawiają się zasadniczo — przyjmując niekiedy formy mieszane, względnie pewne warianty w ramach poszczególnych typów — tylko trzy schematy:

a) *Dualizm*: Zło, od samego początku, jest zasadą równoległą czy też równorzędną z Bogiem, co nie oznacza oczywiście wcale, by dorównywało Mu w godności; niemniej jest ono czymś niezależnym od Boga. I tę właśnie zasadę traktuje się jako odpowiedzialną za różnorodne sytuacje w obrębie zła w najszerszym tego słowa znaczeniu. Historia świata i cała rzeczywistość, ogólnie rzecz biorąc, stanowią jedną, nieustanną walkę pomiędzy dwiema siłami boskimi o władzę całkowitą.

Dualizm taki może niekiedy przybierać postać bardziej etycznej. Ale może także nas oddzielać od innych wymiarów bytu (duchowy, duchowo-cielesny, materialny), dzieląc tym samym całą rzeczywistość na dwa zdecydowanie heterogenne bloki. Za pomocą „Anty-Boga” zostaje zniszczona jedność rzeczywistości. Zwłaszcza gnoza identyfikowała, w sensie absolutnie podstawowym, zło i materię. Inne ujęcia dualistyczne, jak np. myśl irańsko-zoroastryczna, kładą nacisk na postawę religijno-moralną.

Bez wątpienia, takie dualistyczne ujęcia są nie do przyjęcia dla chrześcijańskiego pojmowania Boga, który jest jedynym Stwórcą całej rzeczywistości i Panem dziejów. Nie istnieje jakkolwiek moc czy władza niezależna od Boga lub Mu przeciwna. Wszystko, co nie jest Bogiem, pochodzi od Niego radykalnie i odnosi się do Niego. Stworzenie Boże nie może być pojmowane inaczej, aniżeli jako dobre.

Koncepcje dualistyczne rzadko się pojawiają obecnie w swej formie skondensowanej. Niemniej istnieją pewne znaki wskazujące na to, że moc zła, głęboka jak przepaść, zwodzi ciągle na nowo człowieka, kierując go ku odpowiedzi dualistycznej, i to nie

uwzględniającej nawet wpływów późnej gnozy w bardzo zróżnicowanych formach wrogości do świata (manicheizm, bogomilcy, katarzy). Dualizm bywa nierzadko odrzucany jako system, ale pozostają z niego pewne odizolowane elementy strukturalne, mające dać odpowiedź na kwestię zła. Ślady tego można spotkać nawet w książce H. Haaga: *Bezradność wobec zła?*, gdy autor ten stwierdza, że „zło się zakorzenia w samej istocie człowieka”³.

Takie zaś wypowiedzi, które trzeba uznać za mniej dwuznaczne, nie są także wolne od ujęcia dualistycznego.

b) *Formy monizmu*: Jedyna Zasada (*principium*) świata leży także u podstaw zła. W swym sposobie bycia stworzenie nie ma żadnej autonomii wobec swego Stwórcy. Zło musi więc być w jakiejś mierze odniesione do Boga. Gdy ma ono miejsce, demonizuje się wówczas wyraźnie byt samego Boga.

Istnieją oczywiście inne jeszcze formy monizmu. Okazjonalnie pojawiają się w Piśmie św. stwierdzenia, które — w swym odrzucaniu dualizmu — zdają się popadać w monizm. Przykładowo: „Ja jestem Jahwe, i nie ma innego. Ja tworzę światło i stwarzam ciemności, sprawiam pomyślność i stwarzam niedolę. Ja, Jahwe, czynię to wszystko” (Iz 45, 6-7). Ale rysy monizmu pojawiają się też wówczas, gdy Karl Barth mówi w ten sposób o Bogu, jakoby miał On „współchcieć” zło⁴. To pewne, iż zło jest nicością, ale jest też — nie bez woli Boga — rzeczywistością związaną z Bogiem. Również u H. Haaga pobrzmiwają nuty takiego ujęcia, kiedy mówi on o złu jako o elemencie stworzenia według planu Bożego⁵.

Pewien wariant interpretacji monistycznej może się ukrywać pod stwierdzeniem, że Bóg chce zła przynajmniej w takiej formie, iż służy ono Jego planom. Faktyczna rzeczywistość zła dosięga na przykład momentalnie harmonijnego porządku stworzenia, ale po to tylko, by w ostatecznym rozrachunku się przyczynić do bardziej wyraźnego rozróżnienia i do większej harmonii świata. Tradycyjna odpowiedź na pytanie o miejsce zła w świecie nie jest w stanie uniknąć w każdym przypadku tego niebezpieczeństwa.

Bardziej subtelny wariant takiego wyjaśnienia pojawił się wraz z ewolucjonizmem współczesnym, wiążąc się z ujęciem zasługującym na przytoczenie. Tak więc wzmiankowany już H. Haag⁶ uważa za „godną wielkiej uwagi” następującą refleksję

³ München 1978, s. 240.

⁴ *Die kirchliche Dogmatik*, II/2, Zürich 1942, s. 185 n.

⁵ Por. H. Haag, *Vor dem Bösen ratlos?*, dz. cyt., ss. 88 nn; 238 nn.

⁶ Dz. cyt., s. 249; *Mein Weltbild*, Olten 1975, s. 60 n.

Teilharda de Chardin: „Jaka jest jednak nieuchronna druga strona medalu tego oto wyjścia osiąganego w procesie tego rodzaju, jeśli nie ta, że ceną tego wyjścia stanie się jakaś określona ilość odpadków? Dysharmonia lub ruina fizyczna w świecie nieożywionym, cierpienie w bytach żywych, grzech w obrębie wolności: żaden wyobrażalny porządek, który w konsekwencji nie zawiera w sobie, na wszystkich swych szczeblach, żadnego uporządkowania... Jeżeli (a sądzę, że trzeba to bezwarunkowo przyjąć) dla Boga, i rozważając na podstawie naszego rozumu, istnieje wyłącznie jeden możliwy sposób stworzenia — a mianowicie ewolucyjny, drogą integrowania — to zło jest nieuchronnym produktem i jawi się jako cierpienie nieodłączne od stworzenia”. Podobnie też Teilhard de Chardin mówi o „ludzkości, która naznaczona jest ze statystyczną koniecznością grzechem”⁷.

Wszystkie te twierdzenia są jedynie odpryskami koncepcji monistycznych. Jasne jest jednak, że fragmenty te i odpryski mogą się jednoczyć w różnorodne, zróżnicowane systemy o momentach dualistycznych, kiedy np. przedstawiają biegunową mutację hierarchii wartości. W *Kabale mistyka żydowska* ukazuje zło jako element właściwy Bogu, który mówi w swym stworzeniu („samograniczenie się Boga w swej własnej istocie”)⁸. Istnieją także mocne odniesienia, chociaż ukryte i jakby podziemne, do takich koncepcji u F. Ch. Oetingera (1702—1782), J. Böhme (1575—1624), a zwłaszcza w głośnym piśmie F. W. Schellinga: *Istota wolności ludzkiej* (1809)⁹.

Zwykła odpowiedź monistyczna pozostaje więc nie tylko w sprzeczności ze świetlaną przejrzystością Boga oraz ze zbawczym orędziem tak Starego, jak i Nowego Testamentu, ale także pociąga za sobą niebezpieczeństwo strywializowania absurdu i negatywnego charakteru zła przy równoczesnym stwierdzeniu jego konieczności. W sumie zło jawi się tutaj niemal jak jakaś iluzja. Ale tym samym nie szanuje się już samej rzeczywistości zła jako zjawiska, a zwłaszcza nie odpowiada się wystarczająco na wymóg moralny.

c) *Wywodzenie się z wolnej decyzji skończonego ducha*: Tradycja zna trzeci model istotny, który zasygnalizowaliśmy na początku. Nie mówi on niczego odnośnie do zła metafizycznego (pojęcie, w ostatecznej analizie, wielce problematyczne!), ani też zła

⁷ Cyt. w: *Mein Weltbild*, s. 85, przyp. 37.

⁸ Obszerniej na ten temat, zob. G. Scholem, *Von der mystischen Gestalt der Gottheit*, Frankfurt 1973, ss. 49—82.

⁹ Por. X. Tilliette, *Die Freiheitsschrift*, w: H. M. Baumgartner (wyd.), *Schelling*, Freiburg — München 1975, ss. 95—108.

fizycznego, ale jedynie zła etyczno-moralnego, polegającego na decyzji wolnej woli, podjętej przeciw dobru moralnemu. Nie będziemy tutaj rozstrzygali kwestii, czy tym wolnym i osobowym duchem jest wyłącznie człowiek.

Odpowiedź ta zawiera w sobie dwa istotne elementy. Decydujące określenie zła polega tu na tym, że istoty wolne odchodzą dobrowolnie od dobra. Tym samym zaś zostaje zachowany charakter dobra stworzenia, a nade wszystko dobroć Boga. W zamiarach Stwórcy nie pada żaden cień na stworzenie. Jest też rzeczą pewną, że byt stworzony miesza się z nicością, co nie oznacza jednak jakiegoś istotnego braku w jego zasadniczej pozytywności, a to zwłaszcza dlatego, że odniesienie bytu do Boga nie oznacza jakiegokolwiek pomniejszenia, ale tylko jego odrębność. Możliwość nieporządku i odejścia od tej określonej sytuacji opiera się, zgodnie z Tradycją, na samej rzeczywistości i położeniu stworzenia; nie ma ona jednak charakteru konieczności zdeterminowanej jakimkolwiek krachem. Poza przygodnością bytu nie istnieje zatem żadne inne uzasadnienie zła: „To, co jest kruche, ukazuje okazyjnie błędy”¹⁰. Nie ułatwia to oczywiście zrozumienia zła, albowiem od strony braku uzasadnienia czy oparcia woli nie jest możliwa jakakolwiek determinacja samej treści zła pochodzącego z tejże woli.

To etyczne określenie zła od strony skończonego ducha osobowego wymaga jednak odpowiedzi na pytanie: jak należy zatem rozumieć „rzeczywistość” zła w kontekście całej rzeczywistości? Pytanie to staje się bardziej palące wówczas, gdy dualizm i monizm — także w formach bardziej zróżnicowanych — muszą zjawić się obok jako wzorce odpowiedzi i rozwiązania. Podstawowa odpowiedź jest dobrze znana: zło jest negacją, brakiem i zepsuciem dobra. Nie ma ono własnego statusu ontologicznego w sensie bytu substancjalnego. Zło jest swoistym darmozjadem dobra. Oglądane w sobie samym jest absurdem. Zakładając, że wszystko, co istnieje, jest dobre jako istniejące, trzeba stwierdzić, iż zło jest sprzeczne samo w sobie. Jest negacją dobra, z którego żyje. Dobrowolne odejście od dobra ze strony bytów wolnych jest w istocie rzeczy działaniem samoniszczycielskim.

Koncepcja ta rodzi jednak wielkie trudności niezależnie od tego, jak bardzo genialna jest jej pozycja wyjściowa. Przede wszystkim w odpowiedzi tej obecne są faktycznie resztki myślenia dualistycznego (ciało-zmysłowość/duch). Oddzielenie Boga jako podstawy dobra prowadzi człowieka do skrajnej sprzeczności w stosunku do siebie samego. W złu człowiek realizuje swą istotę,

¹⁰ Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles* III, 71.

wyrzekając się zarazem siebie. Zło jest pierwotną formą samobójstwa. Wybierając zło, człowiek starałby się rozwiązać, względnie pokonać różnicę zachodzącą między własnym bytem skończonym a bezwzględną realizacją w innym bycie i wyjaśnić sam dla siebie swoją własną „sprzeczność”. Człowiek chciałby więc określić siebie radykalnie, wychodząc od samego siebie. Ale zło przybiera jeszcze bardziej na sile w tym własnym samozniszczeniu. To zaś daje nam jakąś wskazówkę co do bardziej uzasadnionego wyjaśniania zła jako „braku” dobra (*privat.o boni*).

Klasyczna interpretacja zła, od czasów Augustyna aż po wiek XIX, nie zdołała ukazać wystarczająco zrozumiale tej „słabości woli”. W tym miejscu także Tomasz z Akwinu nie doczekał się właściwej interpretacji¹¹. Dla niego zło jest pozbawieniem tego, co byty powinny mieć, jeżeli mają być tym, czym są. Zło jest istotnym, aktywnym naruszeniem, które tłamsi i niweczy dobro, starając się nawet wygasić samo dążenie do dobra. Zło jest czymś więcej niż „negatywną” abstrakcją, albowiem zwykły *nie-byt* nie jest w stanie scharakteryzować i określić właściwe wymiary braku nadziei na zło. Można by stąd patrzeć na zło jako na perwersję wraz z jej straszliwą mocą niszczycielską. Równocześnie staje się zrozumiałe, że klasyczna odpowiedź zbliża się w jakiejś mierze do ujęć Schellinga, z tym, że Bóg nie musi się tu wcale mieszać z cieniem zła.

Kto stara się wyjaśnić tajemnicę zła, ten powinien postawić sobie pytanie: jak się to dzieje, że staram się umieścić swoją interpretację w globalnym kontekście tych podstawowych wzorców? To pewne, że istnieją formy syntetyczne, ale zasadnicza linia podziału pomiędzy każdą z odpowiedzi musi być dostrzegana i zachowana. W każdym bądź razie niemożliwe jest pierwsze wyjaśnienie bez tej analizy. Zawsze zaś będą możliwe dalsze różnicowania i późniejsze konkretyzacje.

III. Przesłanki do odpowiedzi na pytanie o diabła

Gdybyśmy uświadamiali sobie jasno te problemy podstawowe i ich wagę, można by było się pokusić o nowe sformułowanie pytania co do szatana. Zanim jednak zdecydujemy się dać niedwuznaczną odpowiedź, winniśmy chyba nakreślić następujące linie orientacyjne:

1. Nie da się zaprzeczyć, że demon i szatan, chociaż nie zaj-

¹¹ Por. np. *Quaestiones disputatae de malo I, 1, 120*. Por. też W. Kluxen, *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*, Mainz 1964. ss. 177 n, 212.

mują w Ewangelii, tzn. w całym Nowym Testamencie, miejsca centralnego i niezależnego, to posiadają przecież jakieś miejsce niezastąpione. Gdyby bowiem wykluczyło się te partie, w których jest o nich mowa, jako nieistotne, powstałoby nowe pytanie, a mianowicie: czy trzymają się jeszcze jako tako soteriologiczne twierdzenia Nowego Testamentu? Kto bowiem nie rozumie wymiarów i pochodzenia zła, ten traci z oczu właściwy sens „Odkupienia”.

2. Kto uznaje istnienie szatana, ten nie wyjaśnia jeszcze tym samym pochodzenia zła. Wielka Tradycja kościelna (przykładowo Augustyn i Tomasz z Akwinu) wyraźnie przestrzega przed jedno-przyczynowym pojmowaniem zła jako pochodzącego od diabła. Ciemna głębia zła pozwala roztrząsać jego początki jako wielowymiarowe. Zarówno dla Nowego Testamentu, jak i dla wielkiej Tradycji diabeł nie jest jedyną podstawą do wyjaśnienia zła w świecie.

3. Dyskusja na temat istnienia diabła nie może postawić na uboczu jego odniesienia do nauki o aniołach. Jeżeli początków zła nie należałoby się doszukiwać w podziale czy redukcji dwóch sfer bytu — jeden czysty i dobry z natury, a drugi zły — ale w wolnej decyzji duchowych bytów osobowych, to nie oznacza to wcale, że już się mówi o wolnej woli człowieka. Chrześcijańska nauka o pochodzeniu zła wywodzi się z przeświadczenia, że sytuacja zguby i upadku nastąpiła w wyniku wolności stworzenia, ale uznaje przy tym, iż sprzeciwienie się Bogu poprzedza ludzkie dzieje wolności. Stworzenie jest o wiele bogatsze i przewyższa zakresowo człowieka. Stąd też sprzeciw wobec Boga wychodzi od różnych przedstawicieli rzeczywistości stworzonej. Fenomen grzechu ludzkiego nie wyczerpuje pola wszystkich grzesznych możliwości¹².

4. Cała dyskusja nad „osobowym charakterem” diabła powinna w pierwszym rzędzie wyświecić samo pojęcie osoby. Jeżeli się określa „osobę” jako formalną zdolność danego bytu obdarzonego podwójną możliwością: poznawczą i wolitywną, to można by odnieść takie strukturalne pojęcie osoby do diabła, nawet jeśli nie odpowiada to sposobowi mówienia tradycji klasycznej. W każdym bądź razie należy jednak unikać pozytywnego wyprowadzania pojęcia osoby z kategorii łączności, godności i spotkania — zgodnie z personalistycznym ujęciem współczesnym. Właściwe naświetlenie tego pojęcia prowadzi bowiem do wniosku, że diabeł jest

¹² Obszerniej to zagadnienie, zob. W. Kasper — K. Lehmann, dz. cyt., s. 85 nn.

właśnie elementem „rozkładającym osobę”, jako że przemienia w kłamstwo wszelką łączność¹³.

5. Jeżeli pojmuje się diabła jako „nie-osobę” (J. Ratzinger, a także E. Brunner), to dostrzega się we wszystkich elementach „tego” (*neutrum*, rzeczy) struktury zniewalające i alienujące, moce anonimowe, itd. Jest więc rzeczą znamioną, że określenie zła oscyluje pomiędzy ujęciem osobowym a *neutrum*-urzeczowionym (złe lub zło). W tym zaś kontekście można łatwo zrozumieć, dlaczego mówienie o diable jako o bycie osobowym powoduje nieporozumienia oraz nastrocza obecnie trudności. Wyczuwanie tych problemów nie oznacza jednak w żadnym przypadku teologicznego pomniejszania kwestii z nimi związanych.

Przy takich przesłankach i założeniach byłoby chyba do przyjęcia pozytywne stwierdzenie istnienia diabła¹⁴. Kto zaś sądzi, że winien się opowiedzieć za czymś innym, ten nie powinien mimo wszystko zadowolić się zwykłą negacją, ale powinien ukazać, iż jest w stanie podać faktycznie lepsze wytłumaczenie początków zła. A wówczas łatwo będzie można się przekonać, że nie uda się skończyć tak prędko z postacią szatana. Tajemnica zła nie jest bowiem jakimś liściem figowym zasłaniającym nierealne supozycje mitologiczne, ale stanowi coś, co uniemożliwia zadanie mu śmiertelnego ciosu przez racjonalistyczną gilotynę.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

¹³ Por. tamże, s. 88 nn.

¹⁴ Por. R. Schnackenburg, *Die Macht des Bösen und der Glaube der Kirche*, s. 78 nn; H. U. von Balthasar, *Theodramatik II/2*, Einsiedeln 1978, ss. 431, 455 n.