

KS. ANTONI KUBIK

GRZECH PIERWORODNY W PREHISTORII BIBLIJNEJ I W INNYCH KSIĘGACH PISMA ŚWIĘTEGO

1. Problem grzechu pierworodnego. — 2. Próba rozwiązania w Starym Test. — 3. Chrześcijanin wobec grzechu pierworodnego.

1. Problem grzechu pierworodnego

Ludzkość zawsze gnębiły nieszczęścia, cierpienia i śmierć. Im bardziej zaś narastał problem cierpienia, zagrażający popadnięciem w pesymizm, tym silniej nurtowała ludzi tęsknota za uwolnieniem się od klęsk fizycznych i moralnych. W różny sposób chciano się uwolnić od tego zła. Jednym z nich jest najpierw samowyzwolenie (Selbsterlösung), polegające na ćwiczeniu umysłu i woli poprzez poznanie (gnose) i ascezę. Innym sposobem były misteria mające przez wszelkiego rodzaju wtajemniczenia, przez mistykę i ekstazę ułatwić zbliżenie się do bóstwa i kontakt z nim. Kontakt ten miał być ucieczką od zła. Wreszcie innym sposobem była wiara w przyjście Odkupiciela, który miał odnowić świat, odkupić ludzkość, uwolnić ją od cierpienia, zła i grzechu.

Równocześnie jednak stawiano sobie pytanie, skąd się wzięło na świecie zło, którego najwyraźniejszym znakiem jest grzech i śmierć. „Peccavimus omnes” stwierdza wielokrotnie Seneka, najwymowniejszy przedstawiciel wszystkich kierunków etyczno-religijnych swego czasu (De clementia 1, 6; De ira 1, 14; 2, 27). Wszyscy skazani jesteśmy na śmierć — uczy codzienne doświadczenie. Ale gdzie jest źródło tego zła? W judaizmie, gdzie poczucie winy było wielkie i palące, gdzie równocześnie u proroków i w apokaliptyce z wiarą w Mesjasza łączono wizję przywrócenia utraconego raju, właśnie w pierwotnym raju szukano początków grzechu, śmierci i wszelkiego rodzaju zła na świecie. Temu przekonaniu o utraconym raju towarzyszą wierzenia prawie wszystkich ludów starożytnego Wschodu. Mimo woli więc kierujemy się do opisu w Rdz 3. Opis ten, mimo specjalnej formy literackiej jest bardzo ważnym dokumentem historii ludzkości u progu jej istnienia, aczkolwiek w ciągu wieków nagromadziło się wokół niego wiele różnorodnych opinii.

Wedle Rdz 3 tragedia ludzka zaczęła się od nieposłuszeństwa pierwszego człowieka wobec przykazania Bożego: „z drzewa, które daje wiedzę o dobru i złu, jeść nie będziesz; gdybyś z niego zjadł, czeka cię śmierć” (Rdz 2, 17).

Osiągnięcie nieśmiertelności, które daje i symbolizuje drzewo żywota (Rdz 2, 8) jest możliwe, ale jest uzależnione od ustosunkowania się człowieka do drzewa wiadomości dobrego i złego. Kontekst wskazuje, że drzewo to przed upadkiem pierwszych ludzi nie posiadało jakiegoś specjalnego przymiotu, ale było tylko drzewem zakazanym, przedmiotem zakazu Bożego. Tak w opisie umieszczenia człowieka w raju po stworzeniu w raju Bóg je określa (Rdz 2, 17), ale dalej pomija to określenie (por. Rdz 3, 17). Tak samo Ewa w rozmowie z wężem po prostu nazywa je „drzewem w pośrodku raju” (Rdz 3, 3) i zdaje się nic nie wiedzieć o jakimś związku owego drzewa z wiedzą o dobrem i złem. Wie jedynie, że skosztowanie owocu z tego drzewa grozi śmiercią. Dopiero wąż kłamliwie, ku jej wielkiemu zdziwieniu, wskazuje na drzewo, jako na źródło wiadomości dobrego i złego, wiadomości tajemniczej, nadnaturalnej, czyniącej pozywającego równym Bogu, nie tylko pod względem wiedzy czyśto metafizycznej, ale również praktycznej, tj. mocy Bożej. Adam zaś, głównie odpowiedzialny za złamanie przykazania Bożego, nawet nie wiedział o tym, co wąż mówił. Autor Księgi Rodzaju, o ile szeroko opisuje genezę upadku Ewy, o tyle krótko określa grzech jej męża: „i on zjadł” (Rdz 3, 6). Natychmiast po upadku Adam i Ewa poznali, że zblądzili i zrozumieli, jakim złem jest przekroczenie woli Bożej. Jednym z przejawów ich zmiany duchowej było obudzenie się w nich namiętności płciowej i wstydu, chociaż świadomość nagości i wstyd nie wyczerpują pojęcia „wiadomości dobrego i złego”. Nie są one istotą grzechu, lecz jego czystym następstwem.

Następne rozdziały Księgi Rodzaju ukazują skutki upadku Adama i Ewy. Ich potomkowie bowiem staczali się coraz bardziej na niziny moralne (por. Rdz 4 oraz 6 nn). Złe postęпки ludzi spowodowały karę potopu. Przekonanie, że upadek pierwszych ludzi wywarł wpływ na losy całej ludzkości spotyka się szeroko na starożytnym Bliskim Wschodzie. W Starym Testamencie według deuteronomistycznych pojęć stojący na czele społeczeństwa, a więc królowie, kapłani, prorocy, decydowali o przyszłości innych. Pojęcie odpowiedzialności zbiorowej sięgało aż do najmniejszej komórki społecznej, jaką była rodzina: za czyny ojców odpowiadali synowie i nawet wnuki. Tym bardziej uważano, że zły czyn pierwszych rodziców rzutował na ich potomków bliższych i dalszych, na całą ludzkość. Bóg bowiem stawiając człowieka wobec zakazu przestrzegając go przed skutkami jego przekroczenia, tj. utratą przywilejów duchowych i nieśmiertelności.

Opis z Rdz 3 nie znalazł jednak większego oddźwięku w dawnej nauce teologicznej w obrębie objawienia Starego Testamentu. W Starym Testamencie brak jasnych pojęć o nieśmiertelności duszy, o zapłacie w przyszłym życiu.

Autorzy katoliccy od M. J. Lagrange'a do dzisiejszych biblistów są zgodni co do powolnej ewolucji nauki o grzechu pierworodnym. Nie wszystko zresztą w tekście Rdz 3 jest jasne. Dopiero drogą wnikliwej, rzeczowej egzegezy trzeba dobywać z tekstu świętego poszczególne elementy składające się na prawowierną naukę o grzechu pierworodnym. Nie można jednak określać ich od razu terminologią scholastyczną (status naturae purae, gratia, peccatum capitis etc). Ale też nie należy przystępować do badań nad zawartością Rdz 3 bez postulatów teologii, hi-

storii, bez postawienia problemu, bo wówczas nic się tu nie znajdzie, jedynie mit i legendę.

Tak jest, jeśli ktoś w ogóle nie dostrzega problemu zła w historii ludzkości i podświadomie czy jako neopelagianista albo optymistycznie nastawiony humanista czy dzisiejszy egzystencjalista uważa, że natura ludzka jest dobra i nie doznała nigdy zmiany duchowej na gorsze, albo nie stała się gorszą wskutek jakiegoś kryzysu duchowego, gdyż od początku była zła i z konieczności grzeszna. Pierwszy kierunek jest liberalny i racjonalistyczny, drugi jest bliższy dawnej teorii Lutera o radykalnym i nieodwracalnym zepsuciu natury ludzkiej, ale też wyklucza grzech pierworodny.

Inaczej niż Luter od ponad stu już lat (jeśli wlicza się też skądinąd genialnego Schleiermachera) egzegeci liberalni interpretują Rdz 3 (A. Dillmann, H. Gunkel, H. Holzinger, G. v. Rad). Wyniki ich egzegezy prowadzą jednak do wniosków wręcz fatalnych, gdyż w jej świetle człowiek niczym nie różni się od zwierząt. One otrzymały taki sam „dech żywota” (Rdz 1, 20-24; 6, 17; 15, 22). Człowiek zaś ginie podobnie jak one, kiedy „dech żywota” zostanie mu przez Boga odebrany. W takiej interpretacji nie może być mowy o stanie nadprzyrodzonym człowieka.

L. Levy (*Sexualsymbolik in der Paradiesgeschichte*) jako przedstawiciel szkoły psychoanalitycznej daje seksualny wykład upadku Adama i Ewy i w domysłach jest najbardziej skrajny. H. Gressmann (*Mythische Texte in der Paradieserzählung*) mniema, że owoc afrodyjski obudził namiętność płciową w Adamie i Ewie i Ewa wbrew woli Bożej stała się matką wszystkich ludzi. H. Gunkel (*Das erste Buch Moses*) zaznacza, że pierwsi rodzice, jak każdy z nas dochodzą do świadomości i do rozwoju płciowego, z tą różnicą, że my z latami do tego dochodzimy, a oni nagle i niestety przez grzech. Grzech i wiedza zdobyta przez pierwszych rodziców według niego jest uświadomieniem różnicy płci i uświadomieniem płciowym.

Krytycy liberalni nie wykluczają z opisu Rdz 2—3 pierwiastka moralnego ani pojęcia grzechu i sumienia (zwłaszcza H. Gunkel). Jednak sprawy te ich zdaniem stanowią peryferie głównego zagadnienia socjologicznego, polegającego na pytaniach: jak złoty wiek ludzkości przeobraził się w obecną smutną rzeczywistość z ciężącą na człowieku śmiercią i tylu nieszczęściami, oraz jak został zepsuty pierwotny, idealny porządek, w którym niewiasta była równa mężczyźnie, czyli jak przyszło zło na ziemię. Utrata raju to tylko znak, że szczęśliwe dzieciństwo skończone: mężczyznę dojrzałego czekała ciężka praca, niewiastę obowiązki macierzyństwa. Śmierć nie jest karą, tylko naturalnym następstwem pochodzenia ciała ludzkiego wedle Rdz 2, 7 i 3, 19. Jeśli w Rdz 2, 17 Bóg grozi śmiercią, to tylko „straszy”, ale nie jest w stanie groźby wykonać i nie wykonuje w momencie „ebjom”, przekroczenia zakazu przez Adama. Zresztą przejście ze stanu nieśmiertelności do stanu śmiertelności wymagałoby nagłej zmiany w organizmie ludzkim, a o czymś podobnym tekst w ogóle nie mówi.

Przy końcu opisu rajskiego życia pierwszych rodziców następują kary. Ze wszystkich kar wnosi coś nowego przekleństwo skazujące mężczyznę do pracy na roli. Jest ono zrozumiałe z punktu widzenia życia nomadycznego, które w pierwszej fazie rozwoju uważano za ideał człowieka Wschodu. W ujęciu racjonalistycznym samo pojęcie Boga dozna-

ło niespodziewanego ciosu: Bóg w Rdz 2-3 ma być Bogiem, który zazdrości i kłamie, ironizuje i mści się, wykazuje gorsze wady niż ludzkie. Nie kłamie i porządny jest tylko wąż, zrehabilitowany w tej egzegezie. Wedle takiej egzegezy racjonalistycznej cały opis Rdz 2-3 jest tylko dramatyzowaniem i symbolizowaniem rzeczy naturalnych, stale się powtarzających, a mianowicie tego, jak każdy człowiek z okresu dzieciństwa przechodzi do wieku dojrzałości i jakie potem czekają go kłopoty życiowe, trwające aż do śmierci, będącej następstwem ludzkiego bytowania na ziemi. Wyrok dla węża, dopiero w tradycji żydowsko-chrześcijańskiej przekształconego w szatana (por. H. G u n k e l, Urgeschichte), nie ma w sobie nic duchowego. Chodzi o zwykłą walkę na śmierć i życie między węzami i ludźmi, a „Protoewangelia”, mocno podkreślana także w Kościele Luterańskim, odpada jako tłumaczenie niebiblijne. Kara dla niewiasty odpowiada jej rzekomej winie: od kiedy z ciekawości odkryła płęć i seks, musi znosić ciężary życia płciowego i tyranie partnera.

Niektóre z tych wniosków, szczególnie o bezpodstawności grzechu pierworodnego, przedostały się do komentarzy i nawet do teologii biblijnej (por. dla przykładu A. R i c h a r d s o n a „A Theological Word Book of the Bible”). Można tu zauważyć daleką rozbieżność pomiędzy teologią a oceną samych faktów historycznych. Fakty z Rdz 1-3 nazywa się w tym ujęciu zwyczajnie mitami (U nas biblijny opis raju i upadku uważa za mit sumeryjski Z. K o s i d o w s k i w „Opowieściach Biblijnych”). Tego rodzaju egzegeza czysto naturalistyczna nie szanuje nawet jądra historii i brak jej głębi metafizycznej. Nie wyjaśnia problemu i nie odpowiada na pytanie, skąd się wzięło na świecie zło moralne i fizyczne. Przekreśla ona zupełnie pojęcie grzechu pierwszych rodziców. Tym samym zamyka drogę wszelkiej problematyce grzechu pierworodnego. Odrzuca potrzebę odkupienia jako rzecz zbędną.

2. Próba rozwiązania problemu w Starym Testamencie

Wielu protestanckich autorów stanęło również w obronie tradycyjnej egzegezy i podstawowych prawd objawienia, korzeniami swymi tkwiącymi w Rdz 1-3. W tych popularnych opisach dostrzegli i oni, jeśli nie oczywisty dowód, to przynajmniej podstawę nauki o duchowym pierwiastku w człowieku, o nieśmiertelności, o grzechu, o stanie łaski i jej utracie przez pierwszych ludzi. Czyż opisy Rdz 1. 26-27 oraz 2, 7 nie wskazują na to, że człowiek w skali istot żywych jest czymś więcej niż zwierzęta, chociaż one też wyszły z rąk Bożych? Groźba (Rdz 2, 17) i kara (3, 19) oraz chęć uniknięcia jej przez dotarcie za wszelką cenę do drzewa żywota (Rdz 2, 9; 3, 22) dają znać, że człowiek również co do ciała przeznaczony był do nieśmiertelności. „Drzewo żywota”, jak widać z zakończenia opowiadania Rdz 3, dawało możliwość uchronienia się od śmierci, przedłużenia życia w nieskończoność. Owoc tego drzewa miał jednak tylko naturalne skutki, chronił od tego, co by mogło przyspieszyć śmierć, a więc od starości, chorób i wypadków. Poufałe obcowanie z Bogiem (Rdz 1), a potem bezapelacyjne usunięcie człowieka od towarzystwa Bożego (Rdz 3, 23-24) każą przyjąć duchowe powinowactwo z Bogiem i jakieś duchowe podłoże w naturze ludzkiej, specjalnie tej naturze dodane, które niestety nagle po grzechu zanikło. Poznanie płci w małżeństwie ustanowionym i pobłogosławionym przez samego Boga (Rdz 1, 28; 2, 24)

nie mogło stanowić grzechu, gdyż, jak wskazuje tekst, chodzi tu o grzech nieposłuszeństwa (Rdz 2, 17a; 3, 3; 11, 17), a w szczególności o pychę, o żądzę takiej wiedzy, która równałaby człowieka z Bogiem (Rdz 3, 5). Istotę tego grzechu można zrozumieć dopiero na tle objawionego prawa Bożego, tak samo jak sens pokuty i eschatologii indywidualnej czy powszechnej. Tekst Rdz 3 miał podkreślić, że grzech nie miał źródła w samym człowieku, który wyszedł dobrym z rąk Bożych, ale pochodził on z zewnątrz, od jakiejś siły wrogiej Bogu i ludziom. Tę rzeczywistą siłę ukrył i scharakteryzował autor pod symbolem węża. Śmierć jest człowiekowi naturalna, ale równocześnie ma ona związek z grzechem, będzie jego karą (Rdz 2, 17; 3, 19) przez to, że wyklucza pierwotne przeznaczenie do nieśmiertelności. Ciężka praca na roli to tylko jeden ze znaków, jak trudny i powolny będzie po grzechu postęp ludzkiej cywilizacji. Staje się to szczególnie widoczne na tle pierwotnych, pełnych zachęty planów Bożych: „czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1, 28). Położenie społeczne niewiasty wypływa już z samej instytucji małżeństwa, którego głową jest mężczyzna. Jeśli na Wschodzie niewiasta ze swymi uprawnieniami znalazła się na ostatnim miejscu, to każdy religijnie nastawiony socjolog mógł wskazać i na przyczynę natury teologicznej, na jej grzech. Szatan w wierzeniach Wschodu występował zawsze jako mała potęga, przeklęta przez Boga i wroga ludzkości. Skoro wybrano dla niego postać węża, a nie innego gada, to widocznie ta postać najlepiej symbolizowała poglądy popularne Wschodu. Nikt też nie przeczy, że postać Boga w Rdz 2-3, zgodnie z właściwościami dokumentu jahwistycznego, jest aż nazbyt antropomorficzna, ale równocześnie jakżeż bliska ludziom, mimo swej potęgi transcendentalnej. Tę wzniosłą i sympatyczną postać Stwórcy ściga na niziny i w najgorszym sensie naprawdę „uczłowiecza” ten, kto do Rdz 2-3 przenosi obce elementy politeistycznej mitologii, w której bóstwa zazdrosne i krwawo walczące o swe prerogatywy przybierały postać ludzką, by go potem prześladować, podstępnie wieść na manowce i łamać jego los. Bóg z Rdz 2-3 jednak nie zazdrości, lecz jako dobry ojciec ostrzega przed pokusą zdobycia przez nieposłuszeństwo niedościgłej wiedzy Bożej, a po nieudanej próbie i upadku bynajmniej nie opuszcza człowieka, tylko sam ustanawia walkę ze zwodzicielem i obiecuje zwycięstwo nad nim. Stąd owa pocieszająca „Protoewangelia” (Rdz 3, 15).

Protoewangelię Rdz 3, 15, w której Jahwe zapowiada nienawiść pomiędzy niewiastą i jej potomstwem z jednej strony, a węzem i jego potomstwem z drugiej strony, chrześcijańska teologia od najdawniejszych czasów uważa za pierwsze prorocтво wyraźnie mesjańskie. Pierwsza jej prawda wyraża się w tym, że sam Bóg zainicjował walkę ze złem. Mesjanizm w Rdz 3, 15 jest oczywisty: głowę węża zetrze nie tyle niewiasta, tj. Ewa, która ustępuje w cień, ile raczej jej „nasienie” Tym nasieniem i pleno titulo zwycięzcą jest Jezus Chrystus „zrodzony z niewiasty” (Ga 4, 4), który choć w czasie największego nasilenia „mocy ciemności” (Łk 22, 53) zraniony przez węża poniósł śmierć, jednak ostatecznie zwyciężył „zabójcę i ojca kłamstwa” (J 8, 44). Oczywiście mesjanizm Rdz 3, 15 staje się wyraźny w pełni dopiero poprzez Nowy Testament. O Najświętszej Maryi Pannie o tyle jest tylko mowa, że i ją należy zaliczyć do „nasienia” niewiasty, pośród którego zajmuje miejsce tuż po Jezusie Chrystusie. Nie można jednak w żadnym wypadku utożsamiać z

„niewiastą” z Rdz 3, 15, którą jest Ewa, żona Adama. W opisie tej walki wybijają się na pierwszy plan dwie główne postacie: Chrystus i wąż, na czele swoich obozów.

Takie wnioski wynikają z solidnego badania tekstu. Niczego też więcej nie żądają od tekstu biblijnego autorzy katolicy. Sami zresztą tylko drogą pracowitej egzegezy wyłaniają z Rdz 1-3 poszczególne prawdy i nie od razu śpieszą się ujmować je w terminologię scholastyczną. Tym bardziej są powściągliwi, gdy chodzi o wykazanie w Rdz 3 nauki o grzechu pierworodnym w pojęciu formalnym, tj. jako status culpae et reatus poenae, który przeszedł wraz z naturą na wszystkich potomków Adama i Ewy. Wiele elementów takiego ujęcia i poglądu można wprawdzie zauważyć w Rdz 2-3, ale nie są one tak wyraźne, jak postuluje sam dogmat o grzechu pierworodnym. Najważniejsze, że wraz z upadkiem Adama zostało ustalone źródło i początek zła. Nie użyto tutaj terminu „grzech”, aczkolwiek słownictwo biblijne w odniesieniu do grzechu rozporządza dużym bogactwem określeń. Najczęściej używanymi są: hatta (wykroczenie, zawiedzenie), 'awal (krzywda, nieprawość), ma'al (sprzeniewierzenie, wiarołomstwo, zdrada), resza' (niegodziwość, bezprawie). Łącząc trzy rozdziały Rdz z dalszą historią biblijną nie trudno dostrzec, że po upadku kara (reatus poenae) przeszła na potomnych, a więc śmierć, ciężar pracy i stan niewiedzy (pochodzenia śmierci potwierdza Mądr 2, 23-24 i Syr 25, 24). Zaczęły się też mnożyć grzechy osobiste, i to in appetitu irascibili et concupiscibili.

Pytanie jednak, czy i w samych potomkach nie ma przyczyny zła, czy wina Adama (reatus culpae) nie została wraz z naturą przeszczepiona na każdego z nich i wywołuje negatywne skutki. Teksty o tym wyraźnie nigdzie nie mówią, ale sugeruje to stwierdzenie, że zło jako „terminus a quo” (Syr 25, 24; Mądr 2, 23-24) datuje się od Adama i dosięga historycznie jego. Sugeruje to po wtóre zasada starożytna o odpowiedzialności capitis i odpowiedzialności zbiorowej. Sugeruje również zainicjowanie moralnej walki między pokoleniem Ewy i węzem. W walce tej wąż nie raz zrani ciężko dzieci Ewy, a zatem będą one w jakiś sposób wciągnięte i zaangażowane w pierwszy upadek. Pierwsze dzieci Ewy urodziły się poza rajem, tj. poza sferą bliskiego obcowania z Bogiem, poza sferą łaski i planów Bożych, „z sercem złym”, jak stwierdza sam Bóg (Rdz 6, 5; 8, 21), inaczej niż w optymistycznym planie szóstego dnia stworzenia (Rdz 1, 31). Oczywiście to, co między liniami można wyczytać w pierwszych rozdziałach Rdz, nie stanowi jeszcze ścisłego dowodu biblijnego na istnienie w każdym człowieku grzechu pierworodnego. Dlatego należało się spodziewać rozwinięcia tej nauki w dalszej tradycji i literaturze biblijnej, zwłaszcza odkąd problem zła zaczął mocno niepokoić proroków i autorów mądrościowych. Niestety mało kto odwołuje się do grzechu pierwszych rodziców. Job 14, 4; 15, 14-16 i Ps 51, 7 nic jasnego tu nie wnoszą. Autorzy teksty te interpretują raczej w sensie wrodzonego podłoża i skłonności człowieka do złego, ale bez wyraźnego związku z pierwszym grzechem. Prócz tęsknoty za utraconym rajem i nadziei u Izajasza 11, 6-8 nikt nie nawiązuje do opisu raj. Dokument kapłański (Rdz 1, 1-2 4a), jeśli go traktujemy odrębnie, nie zna jej wcale, ani też kompilator w Kronikach (1 Kron 1, 1). Tak więc zamiast rozwijać się, to pamięć o grzechu pierworodnym zanikła w późniejszych księgach Biblii.

Najpierw prorocy głoszą dawną zasadę o odpowiedzialności zbiorowej na rzecz indywidualnej (Jr 31, 29; Ez 18, 1). W literaturze zaś sapiencjalnej popiera się dążenie do znajomości „dobrego i złego” jako rzeczy chwalebnej, człowiekowi możliwej, przez Boga zalecanej, rozumianej jako źródło szczęścia ludzkiego na ziemi i sposób zbliżenia się do Boga (jest to również ambicją chrześcijan wedle 1 J 3, 2). Z drugiej jednak strony, pozbywając się tęsknot i przewyciężając rezygnację (Syr 14, 3-4) cierpieniu daje się walory pozytywne i buduje się teologię konstruktywną cierpienia (por. Przysł 3, 11-12). Przez cierpienie nawet może być zbawiony świat (Sługa Jahwe u Deuteroizajasza). Ten kierunek odwracał uwagę od opisu Rdz 2-3 i nie sprzyjał dalszemu rozwinięciu nauki o grzechu pierworodnym, którego tradycja nie znała.

Literatura pozabiblijna nie posunęła sprawy naprzód, ale raczej zaciemniła (por. 4 Ezdr 3, 7), albo kładła nacisk na odpowiedzialność osobistą każdego, tak Adama jak i jego potomków (np. Apokalipsa Barucha: „każdy sam sobie Adamem”).

Teologia rabiniczna i qumrańska, bliska czasów Chrystusa, głosiła wprawdzie zasadę, że przez Adama grzech przyszedł na świat, a przez grzech śmierć, że ludzkość pozbawiona została przywilejów rajskich, ale nie określała bliżej istoty tych przywilejów, nie znała ich wartości, a przede wszystkim brak jej było samego pojęcia grzechu pierworodnego. W całości teologia ta zawiera wiele elementów pozytywnych, ale brak im uporządkowania. Odpowiedniej powagi nabierają one dopiero w świetle Odkupienia i na tle roli, jaką spełni wobec ludzkości drugi Adam — Chrystus. W tym samym sensie wyraża się współczesny czasom chrześcijańskim judaizm. Przykładem może być Filon (20 przed do 40 po Chr. w „De opificio mundi”, 15, 1).

3. Chrześcijanin wobec grzechu pierworodnego i jego następstw

Ewangelie oraz wszystkie inne pisma Nowego Testamentu (prócz Pawłowych) nic nie mówią o grzechu pierworodnym, aczkolwiek wszyscy autorowie byli świadomi zła istniejącego od początku. Wszyscy stwierdzali zło na świecie, zarówno fizyczne jako śmierć i moralne jako fala grzechów, ale nikt nie wskazał na jego pierwotne i prawdziwe źródło. Uczynił to dopiero św. Paweł i swoją nauką wypełnił lukę w teologii moralnej nowej ekonomii Bożej.

U niego także powtarzają się jeszcze reminiscencje upadku Ewy (por. 2 Kor 11, 3; i Tm 2, 14), ale kiedy głębiej wyjaśnia genezę grzechu, postać Ewy ustępuje w cień i uwypukla istotne momenty: historyczne, soteriologiczne i psychologiczne.

Św. Paweł wiąże grzech pierworodny historycznie z Adamem: „pierwszy człowiek z ziemi — ziemski, drugi człowiek — z nieba” (1 Kor 15, 47). Pokolenia zaś „noszą obraz ziemskiego” człowieka (1 Kor 15, 49a).

Soteriologicznie wiąże św. Paweł grzech pierworodny z Chrystusem, który uwalnia ludzkość od grzechu pierworodnego i jego następstw: „drugi człowiek z nieba — niebieski” (1 Kor 15, 47-48). Odkupieni przez Chrystusa „noszą obraz niebieskiego człowieka” (1 Kor 15, 49a).

Psychologicznie zaś grzech łączy św. Paweł z ciałem (sarks, soma). Według niego grzech przekazuje się somatycznie, tj. przez rodzenie (Rz

5, 12-21; por. 1 Kor 15, 21-22). Słowa Rz 5, 12: „jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli” oznaczają nie tylko, że wszyscy ludzie są obarczeni grzechem pierworodnym i jego skutkami i dlatego umierają, ale równocześnie i to, że ponieważ Adam zgrzeszył, grzech jego przeszedł wraz z karą za ten grzech, którą jest śmierć. Mówiąc o usprawiedliwieniu ludzkości przez drugiego Adama — Chrystusa św. Paweł w Rz 5, 18 wprowadza paralelizm wymagający, by ludzie dziedziczyli po Adamie również fizycznie grzeszność. Stąd to wyznanie Pawłowe: „czynię to, czego nie chcę, już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka”, „w członkach moich spostrzegam prawo inne, które toczy walkę z prawem mojego umysłu i podbija mnie w niewolę pod prawo grzechu mieszkającego w moich członkach” (Rz 7, 20. 23; por. Rz 6, 12; 7, 8).

Problem śmierci cielesnej jako następstwa grzechu pierworodnego był znany w Izraelu, dlatego, że w judaizmie biblijnym brakowało wyraźnej nauki o nieśmiertelności duszy. W teologii Pawłowej problem ten jest nadal aktualny (por. Rz 5, 12), ale apostoł rozwiązuje go chrystologicznie (Rz 6, 8; 1 Kor 15, 12-58; 2 Tm 2, 11): „jeżeli umarliśmy razem z Chrystusem, wierzymy, że z Nim również żyć będziemy”

Udział szatana w pierwszym grzechu wydaje się być poboczną sprawą i dlatego też Ewa w tekstach Nowego Testamentu jak i Starego nie raz wymieniona została jako sprawczyni grzechu i śmierci swych potomków, gdyż to właśnie ją diabeł sprowokował do upadku, zgodnie z opisem w Rdz (por. 2 Kor 11, 3; 1 Tm 2, 14). Zgubną swą rolę jednak szatan nadal kontynuuje jako kusiciel (por. 1 Kor 7, 5; 2 Kor 11, 14; Ef 6, 11; 1 Tes 3, 5; 1 Tm 4, 1-3), owszem założył on „na tym świecie” swoje królestwo niby monarcha (por. Rz 3, 6-19; Ef 6, 12), do niego należy „ten wiek” (2 Kor 4, 4; Ga 1, 4; Ef 2, 2), lecz i on dzierżący „władzę śmierci” (Hebr 2, 14) razem ze śmiercią zostanie pokonany (1 Kor 2, 6; 15, 24. 56; Ef 1, 21; Kol 2, 15), kiedy wszystko stworzenie „będzie uwolnione z niewoli skażenia na wolność chwały dzieci Bożych” (Rz 8, 19-23). Dokona tego Chrystus na sądzie ostatecznym.

Człowiek uwolniony od grzechu de iure przez odkupienie, de facto przez chrzest, od dalszych skutków grzechu pierworodnego musi się uwalniać przez unię z Chrystusem, przez „ukrzyżowanie z Nim i śmierć” (Ga 2, 20; Kol 3, 15), aby nie pozostał nadal niewolnikiem grzechu.

Chrystus jako zapowiedziany w Starym Testamencie Mesjasz jest Synem Bożym. Nie ma w Nim grzechu, a zarazem jako człowiek jest osobiście zaangażowany w dzieje ludzkości obciążonej grzechami. Wyznaje, że stoi ponad grzechami, gdyż według relacji św. Jana rzucił swoim wrogom wyzwanie, na które nikt z ludzi nie może sobie pozwolić: „kto z was dowiedzie mi grzechu?” (8, 46). Ucząc swych uczniów modlitwy, przebaczenie innym uczynił warunkiem otrzymania przebaczenia u Boga: „jeśli nie przebaczycie ludziom i Ojciec wasz nie przebaczy wam waszych przewinień” (Mt 6, 15). Tym podkreślił wyraźnie, że Jego sytuacja jest inna niż ludzi, gdyż On sam bez grzechu przebacza innym i każe im prosić Boga: „przebacz nam nasze winy” (Mt 6, 12; Mk 11, 25; Łk 11, 4). Sam jednak włącza się do walki z grzechem jako pasterz i przewodnik,

biorący na siebie cały jej ciężar i wszystkie niebezpieczeństwa, by jako Bóg i Zbawiciel zapewnić jej spodziewany wynik: zbawienie wieczne.

Swoje życie publiczne zaczął Chrystus od chrztu, przyjętego z rąk św. Jana Chrzciciela. Tego zaś chrztu Jan udzielał wyznającym grzechy (Mt 3, 6). Toteż św. Mateusz nie omieszkał zwrócić uwagi na to, że Jan Chrzciciel powstrzymywał Go od tego, ale Jezus rozproszył jego wątpliwości odpowiedzią: „zaniechaj tego teraz, tak bowiem godzi się nam wypełnić wszelką sprawiedliwość” (3, 15). Taka bowiem była wola Ojca, by On, Sługa Boży, wybrany przez Boga i zapowiedziany przez proroków (por. Mt 12, 18-21), który przyszedł zbawiać grzeszników, zajął miejsce wśród nich. Temu to Słudze Jahwe, nawiązując do zapowiedzi Izajasza (52, 13-53, 12), św. Jan Chrzciciel nadał tytuł „Baranka Bożego, który gładzi grzechy świata” (por. J 1, 29. 36). Znając wagę i znaczenie religijno-zbawcze tak ofiary baranka wielkanocnego jak i innych ofiar, nieustannie składanych Bogu przez naród wybrany, Jan Ewangelista, przytaczając ten epizod, w którym Jan Chrzciciel nazwał Jezusa Barankiem, mówi, że Jezus jest tym, którego ofiara zastępcza przebłaga Boga i zapewni ludziom odpuszczenie grzechów. Przybywając zaś do Jana Chrzciciela Chrystus pragnął znaleźć się wśród tych, którzy otrzymali chrzest pokuty. Przez resztę swego życia na ziemi szukał także grzeszników. Chcąc podkreślić swoją solidarność z ludźmi grzesznymi zgodził się nawet poddać próbie, której poddawani są wszyscy ludzie i dlatego dopuścił do siebie, choć wolny od grzechu, pokusę (Mt 4, 1-11; Mk 1, 12-13; Łk 4, 1-13). Ta próba kuszenia stanowiła niejako prolog do całej działalności mesjańskiej Jezusa. Była to próba, w której boski punkt widzenia na dzieło zbawienia stał się z poglądem ludzkim, podtrzymywanym przez szatana, węża z rajcu, a przeciwnika Królestwa Bożego. W przeciwieństwie do Ewy i Adama, Chrystus szatańskim sugestiom przeciwstawił zasady, które winny być punktem wyjściowym postępowania każdego z dzieci Bożych, dręczonych pokusą. Jezus przykładem swym ukazał, że ponad dobra materialne i wszelkie aspiracje doczesne należy posłusznie przedkładać wymagania woli Bożej. Z próby tej Chrystus wyszedł zwycięsko, szatan zaś poniósł porażkę i musiał się oddalić (Łk 4, 13), lecz potem jeszcze niejednokrotnie wracał, czy to posługując się ludźmi jako swymi narzędziami czy też występując sam w ostatniej pokusie podczas modlitwy w Ogrojcu (Łk 22, 53). Także wtedy Jezus poddał się posłusznie woli Ojca bez zastrzeżeń i tym samym złożył ofiarę doskonałą, która zadecydowała o Jego ostatecznym zwycięstwie nad szatanem. Szatan, który pokonał pierwszego Adama, został teraz pokonany przez drugiego Adama, Chrystusa (por. Rz 5, 18).

Kościół Chrystusowy, którego celem jest prowadzić dalej dzieło zapoczątkowane przez swojego Boskiego Założyciela, od samego początku swoją działalność musiał skupiać głównie na tym, by odpuszczać grzechy tym, których wokół siebie gromadzi. Ewangelie wyraźnie stwierdzają, że Jezus Chrystus przyszedł na ziemię nie dla sprawiedliwych, ale dla grzeszników (por. Mk 2, 17). Sam zresztą podczas swojej publicznej działalności odpuszczał grzechy (por. Mt 9, 1-8; Mk 2, 1-12; Łk 7, 36-50). W samych zaś początkach dziejów Kościoła widzimy również różne upadki wśród wiernych: Ananiasz „skłamał Duchowi Świętemu” (Dz Ap 5, 3), względy ludzkie spowodowały rozdźwięk w pierwotnej wspólnotie chrze-

ścijańskiej (Dz Ap 6, 1; por. 1 Kor 1, 11 nn). Podobnie jak Chrystus ostrzegał swoich uczniów przed niebezpieczeństwem popadnięcia w te same grzechy (Łk 11, 24-26), tak i apostołowie Chrystusowi troszczyli się o wytrwanie w dobrym u nowonawróconych wiernych (1 P 4, 2-6; 2 P 2, 20-22; 1 Kor 5, 1; Ef 4, 17; 2 Tes 3, 11; por. 2 Kor 11, 29; Hebr 13, 9). Wszystkie ich pisma są pełne napomnień i zachęty do wytrwania w dobrym oraz wyznawania grzechów popełnionych (Jk 1, 26; 2, 6; 3, 2; 5, 11; Rz 6, 12-20; 1 Tes 5, 14; 1 J 3, 20). Co więcej, apostołowie wspominają własne upadki: św. Piotr pobłądził w Antiochii (Ga 2, 11), również św. Paweł siebie oskarża (Rz 7, 24). Św. Jan zaś żąda od wszystkich szczerzego wyznania grzechów (1 J 1, 8; 2, 1) i zachęca do trwania w Chrystusie: dopóki człowiek trwa w Chrystusie, w Jego miłości, bezgrzeszność jest mu zapewniona (1 J 2, 6).

Chrześcijanin, choć zachęca się go, by stronił od zła, to jednak winien pamiętać o tym, że stale musi się oczyszczać ze zła, jeśli chce wytrwać w wierności Chrystusowi. Człowiek winien uznać swoją grzeszność, wyrażać skruchę i prosić Boga, gdyż tylko On może mu zapewnić odpuszczenie grzechów i wieczne zbawienie. Tylko grzesznik należycie usposobiony uzyska przebaczenie win, które jest największym darem przyniesionym przez Syna Bożego.

W odpuszczeniu grzechów najpełniej ukazuje się tajemnica miłości Bożej ku ludziom. Z miłości Jezus Chrystus „życie wydał na okup wielu” (Mk 10, 45), wylał Swą „krew, krew Przymierza, za wielu na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 28), by „chrzcić wodą i Duchem Świętym” (J 1, 29-30. 33), wymagając odrodzenia z wody i Ducha (J 3, 5). Chodzi tu nie o zwykłe zmycie zmas grzechowych, ale o całkowite uleczenie grzesznika, o zanurzenie go w życiu Bożym. Chrystus dokonał dzieła odkupienia grzeszników, a Kościół Chrystusowy z woli swego Założyciela udziela grzesznym ludziom owoców Jego odkupienia (por. J 20, 23) i zapewnia im wieczne zbawienie.

Bibliografia:

- O. Procksch, *Theologie des Alten Testaments*, Gütersloh 1950, 632-652. S. Styś, *Protoewangelia a Maryja*, RBL, 4 (1951), 9-25. J. Bonsirven, *Théologie du Nouveau Testament*, Paris 1951, 72-74. L. Köhler, *Theologie des Alten Testaments*, Tübingen 1953, 157 n. P. Heinisch, *Christus der Erlöser in Alten Testament*, Graz 1955, 47-60. J. Bauer, *Die biblische Urgeschichte*, Paderborn 1956, 37-42. J. Lyonnet, *Quid de natura peccati doceat narratio Gen 3*, VD, 35 (1957), 34-42. S. Łach, *Stworzenie człowieka*, w: *Studia Biblijne*, Lublin 1959, 43-56. J. Lyonnet, *Le péché originel en Rom V, 12*, Bb, 1960, 325-355. J. Jelito, *Historia czasów Starego Testamentu*, Poznań 1961, 87-90. C. K. Borret, *From first Adam to Last*, London 1962, 1-21. P. Grelot, *Theologie biblique du péché*, Suppl. de la Vie spirit., 1962, 203-241. E. Brandenburger, *Adam und Christus*, Neukirchen 1962, 169 nn. J. B. Bauer, *Bibeltheologisches Wörterbuch*, II, 1962, 1062-1083. J. Stępień, *Nauka św. Pawła o człowieku*, Aten. Kapł. 66 (1963), 174-180. A. Klawek, *Pierwsze proroctwo (Gen 3, 14-19)*, RBL, 16 (1963), 129-133. H. Reckens, *Urgeschichte und Heilsgeschichte*, Mainz 1964, 216-223. J. Kudasiwicz, *Czy są w Starym Testamencie mity?* RBL, 1965, 267-273. H. Haag, *Bibelllexikon*, Einsiedeln 1963, 1674-77. A. Feuillet, *Le règne de la mort et le règne de la vie (Rom V, 12-21)*, RB, 1970, 481-521. C. Spica, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris 1970, 187-191. B. Misztal, *Chrześcijanin wobec zła*, 304-308, w: *Bo B. Beize. W kierunku człowieka*. Warszawa 1971. A. Nossol, *Grzech pierwotny w teologii protestanckiej*, Coll. Theol., 42 (1972), f. 3, 6 nn. S. Mędała, *Pisma qumrańskie*, 288, w: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, Poznań 1973. X. Leon — Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1973, 303.