

Marian Grabowski, *Historia upadku. Ku antropologii adekwatnej*, WAM, Kraków 2006, ss. 400.

Książka Mariana Grabowskiego *Historia upadku. Ku antropologii adekwatnej* to niewątpliwie jedna z ważniejszych książek teologicznych napisanych w Polsce w ciągu ostatnich kilku lat. Stanowi ona bardzo samodzielną próbę namysłu nad intelektualnym dziedzictwem Jana Pawła II, w szczególności nad tą niezwykle ciekawą częścią tego dziedzictwa, jaką jest papieska „teologia ciała”. Autor uważa, że Papież jedynie zarysował w swoich Katechezach o teologii ciała pewien niedokończony projekt badawczy, który powinien być kontynuowany. Taką próbę kontynuacji wydaje się tworzyć właśnie Grabowski.

1. PYTANIE O CIERPIENIE I ŚMIERĆ W RAJU

Przyrodnicze wykształcenie i kompetencja autora sprawia, że u źródeł omawianej pozycji odnajdujemy próbę pogodzenia teologicznych prawd o stanie pierwotnym (*iustitia originalis*: stanie Adama i Ewy przed grzechem pierworodnym) i grzechu pierworodnego ze światopoglądem naukowym, a w tym przypadku z ewolucyjnym paradygmatem dziejów człowieka. Niewątpliwie jednym z problemów w przyjęciu klasycznej koncepcji raju, jaką znajdujemy w twórczości klasyków myśli chrześcijańskiej: św. Augustyna i Tomasza z Akwinu jest bowiem próba odnalezienia konkretnego czasu, kiedy ów przed-grzeszny stan spełnił się w dziejach człowieka.

Grabowski rozwiązuje ten problem w sposób, który przy pierwszym spotkaniu budzi opór. Odrzucenie idealistycznego charakteru raju sprawia, że jesteśmy w stanie umieścić go w znanej nam historii: „Naiwnie i nieprawdziwie wyobrażamy sobie ogród edeński jako miejsce bez negatywnych jakości aksjologicznych. Tymczasem istnieje piękno budowy ciała dokuczliwego komara, uroda precyzji struktury białkowej śmiertelnościanego wirusa, surowa doskonałość atakującej kobry, majestatyczność burzy niszczącej wysiłek ludzkiej pracy. Nie ma też pełnego udziału w wartościach estetycznych ten, kto dostrzega tylko piękno, a nie widzi brzydoty. Do pełni funkcjonowania w kręgu wartości zmysłowych należy i rozkosz, i ból. Pełnię uczestnictwa w sferze wartości witalnych dają dopiero razem choroba i zdrowie, chociaż choroba dokucza, jest uciążliwa, bolesna”¹.

Stworzenie świata, w którym „widział Bóg, że wszystko, co uczynił było bardzo dobre” (por. Rdz 1,31) w swojej strukturze opisywanej przez biologię i fizykę nie różniło się więc od tego świata, którym obserwujemy dzisiaj. Autor zdecydowanie krytykuje – jako naiwne – widzenie świata bez cierpienia i przemocy, cho-

¹ M. Grabowski, *Historia upadku. Ku antropologii adekwatnej*, Kraków 2006, s. 124.

ciężby na poziomie życia zwierzęcego. Nie było nigdy takiej doskonałej rzeczywistości, w której człowiek nie cierpiał, „w którym nie ma mikrobów, w którym tygrys je trawę, w którym spadający z góry kamień nie rozbija głowy...”². Taka rzeczywistość, w której „wirusy, bakterie, siniaki, kły zwierząt drapieżnych są (...) bądź bezpośrednim skutkiem grzechu pierworodnego, bądź dopustem Boskim zaistniałym tuż po nim” jest „nieuświadomioną projekcją niedojrzałego, infantylnego odbioru świata”³.

Zdaniem Autora w stanie sprawiedliwości pierwotnej należy więc założyć istnienie zła, którym na przykład jest wynikająca z przeziębienia, czy kontaktu z wirusem ludzka choroba i inne rodzaje ludzkiego cierpienia: „Ludzka niedoskonałość osobowa w nieunikniony sposób generuje pewien typ krzywdy i cierpienia. Oto mężczyzna bywa niewystarczająco troskliwy, wyciągnął żonę na zbyt długi spacer po deszczu i ta zaziębiła się. Kobieta, gdy strącała owoce z drzewa, nie chcący zraniła kogoś kamieniem. Nie przewidziała skutków swego rzutu. Każdy z nas niesie taki bagaż niedobrowolnie i nieświadomie sprawionej krzywdy sobie i drugiemu. Bierze się ona z naszej ograniczoności. Nie jest zamierzona i nie odbiera niewinności. Źródłem czynów, które tą krzywdą skutkują nie jest ani podszept szatana, ani świadomy zamysł. Ta krzywda jest mimowolna i pozaświadoma. Ale jest”⁴.

W raju człowiek cierpi. Cierpi fizycznie i duchowo, nierzadko z powodu drugiego człowieka. W raju człowiek jest także niedojrzały. Niedojrzałość jest w pewien sposób naturalnym stanem człowieka; stanem niedokończenia, w którym stajemy się biologicznie, psychicznie i duchowo. Czytamy w omawianej książce: „Człowiek w stanie pierwotnej niewinności jest niedoskonały. Niedoskonałe są jego przymioty osobowe. Jego szlachetność, powiedzmy, charakteryzuje niedojrzałość, brak pełni. Jest przemieszana z odruchami małostkowości. Natomiast niedoskonałość szlachetności nie jest podłotą, niedoskonałość prawdomówności nie jest kłamliwością, brak wrażliwości nie jest świadomym okrucieństwem. W stanie pierwotnej niewinności nie istnieje w człowieku zło!”⁵.

Ostatnie zdanie tego cytatu nie jest precyzyjne. Zgodnie z wcześniejszymi wywodami Grabowskiego, w raju, w człowieku istnieje zło: niektórzy ludzie są również chorzy, chromi i ślepi; niefortunni myśliwi wracają z polowania z ciężkimi obrażeniami i do końca życia pozostają kalekami. Te choroby, braki i defekty są złem. W pewien sposób w raju istnieje biblijna sadzawka Siloe otoczona przez chorych. No właśnie, czy w raju dzieci umierają na nowotwór? Zgodnie z rozumowaniem Grabowskiego, oczywiście tak. Należałoby więc sprecyzować powyż-

² Tamże, s. 101.

³ Tamże, s. 170.

⁴ Tamże, s. 104.

⁵ Tamże, s. 103-104.

sze stwierdzenie: „W stanie pierwotnej niewinności nie istnieje w człowieku zło moralne”.

Zgodnie z Tradycją Kościoła, Autor omawianej książki upewnia nas, że istota raju, która nie jest brakiem cierpienia i choroby, polega na duchowym stanie bezgrzeszności człowieka. Ta bezgrzeszność wyraża się między innymi w stosunku do własnej niedojrzałości i cierpienia: „Człowiek w stanie niewinności miał natrafiać na swe nieudolności, brak kwalifikacji, moralne niedoskonałości, miał sam z sobą kłopoty, ale nic z tego nie miał traktować jako definitywne. Różne przejawy jego słabości były złe dla niego, obciążały go, ale nie przeżywał nigdy swej słabości jako przesądzającej o tym, kim jest i jaki jest”⁶. „Ślepotą, gdyby dotknęła Adama, dokuczałaby mu, ale nie byłaby ponad jego siły. Gdyby obsypał go trąd, wtedy nie bluźniłby Bogu i całemu światu, nie rozpaczał, ale bliskość Boga pomogłaby mu równie skutecznie jak pomogła mu wtedy, gdy odczuł samotność. W stanie pierwotnej niewinności każdy kaleka byłby uśmiechnięty, każdy chory byłby nieustannie pełen nadziei. Natomiast po upadku, kaleka bywa wściekle złośliwy i zgryźliwy, chory traci nadzieję, matka upośledzonego dziecka ugina się pod ciężarem rozpacz i wątpi w Boże miłosierdzie. To przygniecenie słabością – cierpieniem, kalectwem fizycznymi i psychicznym – bywa tak potężne, że zamyka ludzi całkowicie na Boga”⁷.

Warto podkreślić, że duchowa interpretacja raju nie jest w katolickiej egzegezie czymś nowym. Czytamy w klasycznej pozycji Alfreda Laeple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*: „Raj nie jest przede wszystkim miejscem, powiedzmy – ogrodzonym parkiem. (...) Ponieważ ‘raj’ był przede wszystkim stanem duchowo-religijnej szczęśliwości człowieka, więc był on wszędzie tam, gdzie człowiek ten właśnie żył. Jedność i pokój człowieka z Bogiem stały się również jednością i harmonią człowieka z kosmosem. Ponieważ jednak rajskie szczęście pierwszych ludzi miało charakter wewnętrzny i religijny, nie ma powodu przyjmować nienaturalnej łagodności w świecie zwierząt. Pokój rajski nie byłby zakłócony lub zburzony, nawet gdyby wśród zwierząt panował już ten stan, który znamy dzisiaj. ‘Raj w takim kształcie materialnym, jak go opisuje Biblia. Nie był zatem nigdy rzeczywistością’ (Henricus Renckens). Bogactwo obrazów pragnie unaościć niezakłócony i uszczęśliwiający stosunek człowieka do Boga”⁸.

Znacznie istotniejszy problem niż cierpienie zwierząt teolog napotyka w hipotezie ludzkiego cierpienia w raju. Angelo Scola zauważa, że spośród wielu teologicznych twierdzeń i hipotez dotyczących stanu sprawiedliwości pierwotnej, Kościół autorytatywnie wypowiada się tylko na dwa tematy: nieśmiertelności i inte-

⁶ Tamże, s. 143.

⁷ Tamże, s. 102.

⁸ A. Laeple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1983, s. 88, 92-93.

gralności Adama przed grzechem⁹. W teologicznej tezie o integralności osoby chodzi o brak pożądliwości (*concupiscentia*) w osobach Adama i Ewy przed grzechem pierworodnym. Prawdę o nieśmiertelności możemy wyrazić słowami dogmatycznego orzeczenia Synodu w Kartaginie z 418 roku: „Ktokolwiek by powiedział, że pierwszy człowiek Adam w taki sposób został stworzony śmiertelny, że czy by zgrzeszył, czy nie, musiałby umrzeć fizycznie, tzn. wyjść z ciała, nie z powodu grzechu, lecz z naturalnej konieczności – AS” (BF V,40).

W raju opisywanym przez profesora Grabowskiego istnieje śmierć fizyczna: człowiek ponosi śmierć zaatakowany przez drapieżne zwierzęta, pokonany przez malarię, bądź przez niezamierzony upadek ze skalnego urwiska. Autor omawianej książki uznaje brak śmierci duchowej – grzechu w raju. Dla teologa przyjęcie istnienia w raju ludzkiej śmierci fizycznej, cielesnej stwarza poważny problem.

Tak cytowane powyżej orzeczenie Synodu w Kartaginie powtarza Sobór Trydencki w *Dekrecie o grzechu pierworodnym*: „Jeśli ktoś nie wierzy, że pierwszy człowiek Adam, kiedy przekroczył w raju nakaz Boży, zaraz stracił świętość i sprawiedliwość, którą został obdarzony, i przez to przestępstwo ściągnął na siebie gniew i oburzenie Boże, a dlatego także i śmierć, którą mu Bóg poprzednio zagroził, razem zaś ze śmiercią niewolę pod władzą tego, który potem „miał władzę śmierci, to jest diabła” (Hbr 2,14) – AS” (BF V,46a). W orzeczeniu Soboru jest oczywiste, że to grzech ściąga śmierć, chociaż brak jest – w odróżnieniu od Synodu w Kartaginie – uszczegółowienia o śmierci fizycznej.

Człowiek więc przez pierwszy grzech ściągnął na siebie śmierć. Drugi kanon *Dekretu o usprawiedliwieniu* łączy ze śmiercią – w sposób odpowiadający ludzkiemu doświadczeniu – również cierpienie fizyczne: „Jeśli ktoś twierdzi, że grzech Adama jemu samemu tylko zaszkodził, a nie jego potomstwu, i że otrzymana od Boga świętość i sprawiedliwość, którą utracił, stracił dla siebie tylko, a nie dla nas również, albo że on, skalany przez grzech nieposłuszeństwa, śmierć tylko i cierpienie fizyczne przekazał całemu rodzajowi ludzkiemu, nie zaś i grzech także, który jest śmiercią duszy – AS” (BF V,47). Główny argument tego kanonu dotyczy realności grzechu, który Adam przekazuje swojemu potomstwu. Niemniej, znajdujemy w nim również przekonanie, że wśród tego, co Adam przekazuje jest „śmierć i cierpienie fizyczne”. Gdyby cierpienie fizyczne należało do rzeczywistości rajskiej, nie miało by sensu mówienie o ich przekazywaniu przez Adama po grzechu.

Mniej precyzyjnie o skutkach grzechu pierworodnego mówi też w swoim wyznaniu wiary z 1968 roku Papież Paweł VI, który używa formuły, że w raju „człowiek był wolny od zła i śmierci” (BF V,62). Nie potrafimy powiedzieć, czy zło, o którym mówi Papież, może być utożsamione z grzechem: „Wierzymy,

⁹ Por. A. Scola, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, Poznań 2005, s. 232-233.

że w Adamie wszyscy ludzie zgrzeszyli. Dlatego to wskutek pierwotnej winy przezeń popełnionej natura ludzka, wspólna wszystkim ludziom, została doprowadzona do tego stanu, w którym ponosi szkody stąd wynikłe. Nie jest to już ten stan, w jakim nasi pierwsi rodzice, jako obdarzeni świętością i sprawiedliwością, znajdowali się i w którym człowiek był wolny od zła i śmierci. Tak więc upadła natura ludzka pozbawiona daru łaski, jakim przedtem była ozdobiona, a zraniona w swych naturalnych siłach, dostała się pod panowanie śmierci, która przeszła na wszystkich ludzi. Z tej racji każdy rodzi się w grzechu” (BF V, 62).

2. CZŁOWIEK JAKO „ZWIERZĘ ODCZUWAJĄCE WARTOŚCI”

Teologiczny projekt profesora Grabowskiego został określony w tytule tego artykułu jako „teologiczna fenomenologia”. Nie ulega wątpliwości, że język i metoda, jaką do analizy biblijnych fragmentów Księgi Rodzaju 1-3 używa Grabowski zaczerpnięta jest z filozofii fenomenologicznej, czy też ze współczesnej filozofii wartości. Nazwiska myślicieli, którzy najczęściej pojawiają się w tej „filozoficznej egzegezie”: Max Scheler, Mikołaj Hartmann, Dietrich von Hildebrand, Søren Kierkegaard, potwierdzają tę hipotezę.

Grabowski za autorem Katechez środowych o teologii ciała uprawia więc antropologię adekwatną, która polega na tym, żeby „zrozumieć i tłumaczyć człowieka w tym, co typowo ludzkie”¹⁰. W książce Grabowskiego tym najbardziej ludzkim elementem okazuje się być stosunek do wartości.

Właśnie wrażliwość aksjologiczna, „zdolność do wchodzenia w relacje z wartościami” to zdaniem Grabowskiego najbardziej fundamentalna cecha definiująca człowieczeństwo, znacznie istotniejsza od rozumności wyróżnionej jako *differentia specifica* człowieka w klasycznej tradycji antropologicznej. Człowiek jest więc bardziej „zwierzęciem odczuwającym wartości” niż „zwierzęciem rozumnym”: „Czyż zdolność reagowania na wartości, realizowania ich nie określa fundamentalniej i trafniej, właśnie: adekwatniej, ludzkiej natury niż odwoływanie się do rozumności? Ilu kompletnych głupców kręci się po Bożym świecie, ile próżnych kobiet, ile jest mentalnego upośledzenia, zetknięcie z którym wstrząsa! Wszyscy ci ludzie są żywą antytezą rozumności człowieka, ale przecież nie człowieczeństwa! Zarazem wszyscy odnoszą się na sobie właściwy sposób do wartości. Nie raz są to wartości najniższe, a jednak odniesienie do nich jest ludzkie. Zadowolenie z sytości, przyjemności z najprostszych podrażnień zmysłowych, unikanie tego, co nieprzyjemne, atrakcyjność określonych fragmentów rzeczywistości...”¹¹.

To stwierdzenie Grabowskiego wzbudza wątpliwości. Jeżeli weźmiemy wąskie nowożytne rozumienie ludzkiej racjonalności jako *ratio*, możemy je zaakcep-

¹⁰ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Città del Vaticano 1986, s. 54-55.

¹¹ M. Grabowski, *Historia upadku...*, op.cit., s. 26.

tować. Wydaje się jednak, że przy szerokim, klasycznym rozumieniu racjonalności jako *intellectus*, taka wyróżniona w arystotelesowskiej – powyżej przekreślonej przez Grabowskiego – definicji racjonalność jest także podstawą i warunkiem odczuwania wartości, „wchodzenia w relacje z wartościami”. Parafrazując powyższe stwierdzenia Grabowskiego, moglibyśmy powiedzieć, że przecież po świecie chodzą nie tylko nie używający rozumu głupcy, ale także ludzkie, których sposób odniesienia się do wartości niewiele różni się od sposobu, w jaki do wartości witalnych odnoszą się zwierzęta. Wokół nas są nie tylko ludzie, którzy są nierozumni, ale także ci, dla których wartości wyższe wydają się nie istnieć.

Antropologiczna definicja Grabowskiego: „człowiek jako zwierzę odczuwające wartości” okazuje jednak swoją niewątpliwą wartość w analizie Księgi Rodzaju, zwłaszcza w opisie drzew ogrodu Eden jako drzew dostępu do wartości osobowych: „Nie są to dowolne wartości, ale głębokie wartości osobowe, bo w *universum* wartości nie istnieje podział bardziej fundamentalny niż na wartości osobowe i nieosobowe. Jeśli ‘ziemia’ symbolizuje to drugie, to ‘ogród’ powinien symbolizować pierwsze – prawość, sprawiedliwość, mądrość, wierność, szlachetność, pokorę...”¹².

3. WĄTPLIWOŚCI DOTYCZĄCE „NIEWIASTY”, CZYLI TEGO, CO DUCHOWE W CZŁOWIEKU

Druga aplikacja teologicznej antropologii Grabowskiego to interpretacja stworzenia niewiasty jako stworzenia ludzkiego ducha. Dlaczego Ewa ma symbolizować duchowość człowieka? Ponieważ stworzenie kobiety nie likwiduje ludzkiej samotności, odpowiada Autor: „Symbol ‘niewiasty’ jest genialny w swej prostocie i skuteczności. Kobieta na poziomie dosłowności opowieści zaspokaja samotność człowieka i samotność płci. Symbolizuje dopełnienie. Zaspokaja w ogóle wszelaki brak, ale dopiero wtedy, gdy zaczniemy rozumieć jej postać symbolicznie, bo przecież niewiasta – drugi człowiek – nie zaspokoi tęsknoty za Bogiem, nie zaspokoi tego drugiego wymiaru Adamowej samotności. Tym, co znacznie wiązać Adama z Bogiem, będzie jego duch. Pierwiastek duchowy w człowieku jest niezbędną pomocą, która zagwarantuje człowiekowi udział w sferze tego, co duchowe. On jest szansą na przekroczenie siebie ku Bogu, szansą na wieczne zaspokojenie tęsknoty za Bogiem, której dolegliwości, skaleczeni przez skutki grzechu pierworodnego, nie odczuwamy tak mocno jak Adam. Bez niej najgłębsza tęsknota Adama pozostałaby na zawsze tęsknotą niezaspokojoną”¹³.

Pytanie, czy rzeczywiście ludzki duch zaspokaja ludzką samotność. Co oznacza tutaj duchowość? Używając języka wypracowanego przez chrześcijańską teo-

¹² Tamże, s. 34.

¹³ Tamże, s. 67.

logię musielibyśmy tutaj stwierdzić, że niewiasta oznacza życie w łasce, bo przecież tak został stworzony Adam. Jeżeli coś przekreśla samotność Adama łącząca go z Bogiem, to właśnie łaska, a nie tylko wymiar duchowy Adama.

Niewiasta zostaje zbudowana wokół żebra Adama, które dla Grabowskiego oznacza to, co „człowiecze, a nie duchowe”. Ta formuła stanie się dla niego inspiracją do szukania – zgodnie z metodą adekwatnej antropologii – elementów tego, co duchowe w dzisiejszym doświadczeniu człowieka. „To, co w nas jest człowiecze (człowiecze, a nie tylko cielesne), może, ale nie musi nosić na sobie znamion charakterystycznych dla aktywności ‘niewiasty’. I niezwykle często ich nie nosi. Uśmiechnąłem się do studenta, bo był taki sympatyczny. Ktoś pomógł przypadkowo spotkanej staruszce, dał wyraz naturalnemu ludzkiemu odruchowi dobroci. Kobieta uzależniła się nad zziębniętym żebrakiem kupując mu ciepłą bułkę. Wszystko to są głęboko ludzkie zachowania, ale dlaczego miałyby być przejawem ludzkiego ducha? Lekarz uczciwie leczy swego pacjenta, jednego z wielu, którzy przechodzą przez jego ręce. Egzaminator pyta jednego z dwustu studentów w tej sesji. Proboszcz modli się gorąco za swego parafianina.

Czy w tych przypadkach z konieczności mamy do czynienia z udziałem tego, co najgłębiej osobowe, duchowe? I lekarz, i egzaminator, i ksiądz nie muszą i najczęściej nie umieją spotkać się z drugą osobą ani z Bogiem, co nie znaczy, że nie żywią miłości do człowieka (*humanitas*), że proboszcz nie jest kimś autentycznie i żywo pobożnym. Jednak nawet najbardziej udana miłość do człowieka nie jest z definicji miłością osobową, a najzarliwsza pobożność nie jest jeszcze miłością do Boga. Ale i jedno, i drugie jest z pewnością swoiście człowieczym zachowaniem. Nie jest do tego zdolny nikt poza nami”¹⁴.

To poszukiwanie elementów tego, co duchowe w człowieku, które dokonuje się poprzez falsyfikacje kolejnych elementów jako „człowieczych, ale nie duchowych” wzbudza wątpliwości. Przed chwilą bowiem określiliśmy niewiastę jako to, co jest sprawiedliwością pierwotną w Adamie, a teraz szukamy jej ekwiwalentu w postaci duchowego doświadczenia. „Formuła: człowiecze a nieduchowe określa wiele sytuacji, rozmaitych przejawów zachowań swoiście ludzkich. Istnieje ludzka dobroć, prostota, ufność, odwaga, miłość, które nie biorą się z tego, co duchowe, ale są składowymi naszego człowieczeństwa. Są owocem aktywności ‘Adama’, nie ‘niewiasty’. ‘Niewiasta’ zaczyna odsłaniać się, gdy matka nie tylko dba o życiową pomyślność dziecka, jego zdrowie, rozwój, o jego udane wejście w społeczność, życiowy start, ale gdy zaczyna kochać w nim to nieuchwytnie coś, co je najgłębiej stanowi, co jeszcze w nim nieukształtowane, a przecież poza nim nieobecne i najbardziej jego własne. Odkrywa osobę swego dziecka, kogoś, kim nie wolno manipulować, naruszać jego wolności, intymności.

¹⁴ Tamże, s. 84-85.

Jej serce poznaje, że ten jego wewnętrzny rdzeń, ta swoistość jest niezwykle wrażliwa na moralną krzywdę. Matka uchwytyje to w błyskach sytuacji, z czasem tkliwie nosi w sercu, to właśnie kocha.

‘Niewiasta’ przejawia się także wtedy, gdy duszpasterz z powołania odczuwa gniołącą go odpowiedzialność za zbawienie swych parafian, powinność modlitwy za to, co wysłyszał w konfesjonale, a czego oni nie potrafili objąć ani nawet nazwać w swym rachunku sumienia. W miłości małżeńskiej „niewiasta” dochodzi do głosu, gdy miłość ewoluuje od seksualnej fascynacji, wzajemnej akceptacji, wzajemnego oddania siebie do wszystkoogarniającej troski o drugiego: o jego wewnętrzne piękno, wieczny los¹⁵.

Opisanie miejsca, gdzie zaczyna się to, co duchowe, jest niejasne. Niewątpliwie rodzi pytania o etyczną ocenę ludzkich czynów, bo przecież Ewangelia zdaje się najwyżej oceniać czyny po prostu najzwyczajniej ludzkie: „człowiecze, a nie duchowe”, chociażby w znanej przypowieści o oddzieleniu owiec i kozłów (por. Mt 25,31-46). Nagrodzone życiem wiecznym owce nie są świadome, czym zasłużyły na nagrodę, nie mają świadomości, że służyły Panu. Samarytanin, który opatrzył człowieka pobitego przez zbrojczyków również wydaje się działać z bardzo ludzkich, zwyczajnych pobudek (por. Łk 10,30-37). Nierzadko osoby, które zachowały się w różnych sytuacjach w sposób heroiczny ratując komuś życie z narażeniem siebie odpowiadają bardzo prozaicznie, że zachowały się po prostu przyzwoicie, bądź też, że każdy przecież tak by się zachował¹⁶. Te osoby opisują swoje zachowanie – używając języka omawianej książki – po prostu jako „człowiecze”.

Warto podnieść jeszcze jedną wątpliwość dotyczącą relacji między naturą i łaską w książce Grabowskiego. Jeśli niewiasta łączy Adama z Bogiem, to jej obecnym odpowiednikiem powinny być te czyny, czy też te doświadczenia, które rodzą się z łaski, a nie z natury. Rozróżnienie łaski i natury wydaje się być w książce generalnie słabo akcentowane. W pewien sposób wynika to z samej fenomenologicznej metody antropologii adekwatnej, która szuka w ludzkim doświadczeniu dzisiejszego człowieka „doświadczeń podstawowych”, o których informuje nas tekst Księgi Rodzaju. Pełne integralne doświadczenie człowieka opisane na natchnionych kartach porównywane jest z niepełnym, ułomnym, naznaczonym przez grzech i jego konsekwencje doświadczeniem człowieka dzisiaj.

4. NIEDOJRZAŁOŚĆ AGATYCZNA ADAMA I PYTANIE O ŚMIERĆ SYNA BOŻEGO

Profesor Grabowski konsekwentnie rozbudowuje wspomniany już wcześniej wątek osobowej niedojrzałości Adama i Ewy: „Widać, że pierwotną niewinność

¹⁵ Tamże, s. 85-86.

¹⁶ Por. tytuł książki Władysława Bartoszewskiego, *Warto być przyzwoitym*, Poznań 1990.

funduje niedojrzałość agatyczna. Historia upadku poprzez obraz niewiasty, która o złu węża nie ma zielonego pojęcia, która nie została przed nim ostrzeżona – nikt jej nie powiedział, że wąż jest zły, że trzeba się go wystrzegać (!) – pozwala na świeżo ogarnąć myślą tę pierwotną niewiedzę o złu. Nawet tylko mentalne poznanie zła – samo przyswojenie sobie treści informującej o nim, nie przynależy do stanu pierwotnej niewinności! Ta niewinność nam poinformowanym o złu i przez to nieczystym nie mieści się w głowie. (...) Dojrzewanie agatyczne (rozmowa z wężem jest obrazem znaczącego etapu tego procesu) ma polegać na nauce otwierania się na Bożą dobroć i odrzucania zła. Tajemnicą dojrzałego poznania zła, tajemnicą Jezusa jest radykalna niezgoda na nie. Niewinność niewiasty jest niedojrzała, bo jest po prostu czystą niewiedzą o węzowym złu. W przeciwieństwie do niej spojrzenie Jezusa jest ostre i niezwykle przenikliwe. Wypatrzy węzowe także tam, gdzie inni nic nie widzą, ale któż oprócz Niego sprzeciwi się złu równie stanowczo! Jego niewinność jest niewinnością dojrzałą¹⁷.

Teza o niewinnej niedojrzałości Adama, która w pewien sposób „ułatwiła” grzech pierwotny budzi wątpliwości. W etyce chrześcijańskiej istnieje przekonanie, że grzech jest tym większy im bardziej jest świadomy i dobrowolny. Dlatego też przewinienie dokonane przez dziecko, osobę nie w pełni władz umysłowych, osobę, która działa pod wpływem emocji, bądź nie w pełni panuje nad swoimi władzami powinno być ocenione łagodniej. Takie przekonanie znajdujemy w określeniu grzechu ciężkiego¹⁸, ale też w tradycyjnym rozumieniu upadku aniołów. Upadek aniołów jest nieodwołany, ponieważ działają one z całkowitą jasnością konsekwencji swoich czynów.

Dlatego też przekonanie o niewinnej niedojrzałości Adama w pewien sposób zmniejsza jego odpowiedzialność, a przez to ciężar tego pierwszego bogoodstępstwa, które przecież w tak tragiczny sposób wpłynęło na losy ludzkości. Można mierzyć powagę grzechu pierwotnego na wiele sposobów; w końcu to on – jak ukazuje to Księga Rodzaju – umożliwił stopień instynktu witalnego człowieka (stopniowe skracanie wieku człowieka), ale też instynktu moralnego, co doprowadziło do pierwszego zabójstwa Abla i zwyrodnienia moralnego ludzkości. Ostatecznie, Bóg „żałował, że stworzył ludzi na ziemi” (Rdz 5,6).

Niemniej, ostateczną miarą ciężaru grzechu pierwotnego jest śmierć Syna Bożego. Ojciec wydaje swego Jedynego Syna, aby był okupem za grzech człowieka. Trudno tak wielką cenę wiązać z pedagogicznym jedynie charakterem grzechu pierwotnego, a taka chyba sugestia znajduje się w książce profesora Grabowskiego. Ostatecznie, chrześcijańska teologia grzechu pierwotnego znaj-

¹⁷ M. Grabowski, *Historia upadku...*, op.cit., s. 166.

¹⁸ „Grzechem śmiertelnym jest ten, który dotyczy materii poważnej i który nadto został popełniony z pełną świadomością i całkowitą zgodą” (Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, 17; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1857).

duje się w tym sformułowaniu św. Pawła z Listu do Rzymian: „A zatem, jak przestępstwo jednego sprowadziło na wszystkich ludzi wyrok potępiający, tak czyn sprawiedliwy Jednego sprowadza na wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie” (Rz 5,18). Jeśli grzech Adama sprowadził na wszystkich jego potomków „wyrok potępienia”, jeśli w oczekiwaniu na Mesjasza kolejne pokolenia wędrują do Szeolu – krainy ciemności, jeśli kolejne pokolenia chrześcijan żyją w przeświadczeniu, że brak zanurzającego w śmierć Chrystusa chrztu jest zagrożeniem dla zbawienia, jak poważnym grzechem musiał być grzech początku. Taka teologia grzechu pierwotnego każe chyba na nowo przemyśleć tezę o niedojrzałości agatycznej Adama.

Na końcu tych krytycznych uwag, pytań i wątpliwości należy jeszcze raz zwrócić uwagę na znaczenie książki Mariana Grabowskiego. Wobec nierzadko jedynie wtórnego, odtwórczego i powierzchownego charakteru wielu prób interpretacji intelektualnego dziedzictwa Jana Pawła II, książka *Historia upadku. Ku antropologii adekwatnej* stanowi ważny wyjątek i inspirującą odmianę. Ten, komu uda się przebrnąć przez wymagający język filozoficznych i teologicznych analiz Grabowskiego zostanie nagrodzony wieloma ważnymi intuicjami i odkryciami. Możemy jedynie życzyć sobie wielu kolejnych tego rodzaju kontynuacji myśli Karola Wojtyły/Jana Pawła II.

Jarosław Kupczak OP (UP JP II)

Mit Maria – auf Christus schauen! Festschrift für Papst Benedikt XVI., Gabriela Mihlig und Alexander Pytlik (Hg.), Graz-Stuttgart: Leopold Stocker Verlag 2008, ss. 239.

Prezentowana księga jubileuszowa została wydana z racji 1. rocznicy wizyty ojca św. Benedykta XVI w Austrii przez Gabrielę Mihlig z Wiednia i Alexandra Pytlika z Eichstätt oraz w kontekście dwóch znaczących rocznic: 150. rocznicy objawień Matki Bożej w Lourdes i 2000. rocznicy urodzin św. Pawła jako apostoła narodów. Jest to praca zbiorowa 34 autorów z Austrii i Niemiec wraz ze słowami wstępnymi ks. bp. K. Künga z Diecezji St. Pölten oraz ks. bp. F. Scharla z Archidiecezji Wien.

Dzieło to zawiera trzy części, z których pierwsza dotyczy świadectw względnie osobistych wrażeń ze spotkań z Benedyktem XVI ukazujących bogactwo jego