

Ks. Aleksander Zychliński – Poznań.

CZŁOWIEK A GRZECH PIERWORODNY.

Natura ludzka przed grzechem pierworodnym.

Znany jest tekst św. Tomasza dotyczący skutków grzechu pierworodnego dla natury ludzkiej. Grzech pierworodny, uczy on, ogłodził człowieka z dóbr, jakie darmo od Boga otrzymał (*spoliatus gratuitis*), i zadał naturze jego poważne rany (*vulneratus in naturalibus*)¹⁾. Głęboka nauka zawarta w tych krótkich słowach nastrocza niejedną trudność; stąd też wielu nie rozumie jej całkiem poprawnie. A jednak jest ona wielkiej wagi, jeśli chodzi o prawdziwe zrozumienie człowieka oraz położenia, w jakim on obecnie znajduje się na świecie. Wymieniona teza św. Tomasza rzuca bogate światło na różne dziedziny nauki i życia: przede wszystkim na naukę o życiu duchowym i na pedagogikę, także na umiejętność obcowania z ludźmi oraz na nauki społeczne, a nawet na ekonomię. Myśl np. o socjalizacji dóbr nikomu nie przyjdzie do głowy na serio, kto w świetle wiary i teologii zrozumiał, kim jest człowiek w obecnym stanie.

Pragnąc wymienione zagadnienie możliwie wszechstronnie wyjaśnić, przejdziemy po kolei te dobra, które człowiek przez grzech pierworodny utracił. Teologia wylicza trzy utracone dobra: pierwszym jest pierworodna sprawiedliwość, drugie polega na doskonaleniu czy ulepszeniu (*melioratio*) natury ludzkiej dzięki temu, że była zjednoczona z nadnaturą (tzn. z pierworodną sprawiedli-

¹⁾ 2 Sent. Dist. 30, q. 1, a. 1, ad 3.

wością), wreszcie trzecim z wymienionych dóbr utraconych przez grzech pierworodny jest zdrowotność (*vigor*) ludzkiej natury polegająca na pełnej skłonności przyrodzonej do cnoty.

Grzech pierworodny spowodował nasamprzód utratę pierworodnej sprawiedliwości. Przez pierworodną sprawiedliwość rozumiemy zespół dóbr, którymi Bóg wyposażył ludzką naturę przy jej stworzeniu. Do wymienionych dóbr należy przede wszystkim łaska uświęcająca, a następnie pięć darów naddanych. Dary te tworzą jakoby organiczną całość.

Naczelne miejsce zajmuje łaska uświęcająca; ona bowiem sprawia, że Duch Św. mieszka w duszy człowieka dając jej uczestnictwo w wewnętrznym życiu bożym. Przez to człowiek bywa wyniesiony do porządku wewnętrznego, czyli formalnie nadprzyrodzonego, tzn. do porządku wewnętrznego życia w Trójcy jednego Boga. Dzięki łasce uświęcającej człowiek staje się — jeśli użyjemy wyrażenia Ojców — prawdziwie „duchownym“ (*spiritualis*). To nadprzyrodzone uduchowienie, czyli przebóstwienie przez łaskę odnosi się nasamprzód do duszy w najwyższej jej sferze, tzn. do duszy, o ile ona jest duchem i posiada pewną nieskończoność dzięki temu, że jej umysłowe władze zwrócone są do bytu (*umysł*) i dobra (*wola*) w całej ich nieograniczonej rozciągłości obejmującej także Boga. W tym rozumieniu dusza jest obrazem Boga. Teologia nazywa tę najwyższą sferę duszy „szczytem duszy“, *apex mentis* (także *ratio superior*). Św. Paweł mówi o „*spiritus mentis*“ (Ef. 4, 23). Mocą swego „szczytu“ duch ludzki unosi się ponad ciało i jest zwrócony bezpośrednio do Boga jako do swego Pierwowzoru. I w tej właśnie najwyższej sferze przebóstwia łaska uświęcająca ludzkiego ducha. Jest ona wedle sob. Trydenckiego (Denz. 799): „*sanctificatio vel renovatio interioris hominis*“, lub jak wyraża się *bulli Auctorem fidei* (Denz. 1516), „*iustitia interior*“ i sprawia, że duch ludzki (*ratio superior*) poddany jest Bogu jako Celowi nadprzyrodzonemu i z Nim zjednoczony.

Łaska uświęcająca przebóstwiająca szczyt ducha ludzkiego jest najgłębszym źródłem i korzeniem tzw. darów naddanych, które doskonala człowieka w obrębie przyrodzonego porządku w sposób nadprzyrodzony. Duchowość bowiem nadprzyrodzona, która dzięki łasce uświęcającej przepromienia szczyty ducha ludzkiego, posyła swe promienie po wszystkich częściach i władzach natury człowieka doskonaląc je w sposób nadprzyrodzony, tzn. udzielając im doskonałości i mocy, jaka nie rodzi się z samej natury ludzkiej.

Naczelnym darem naddanym rodzącym się z łaski uświęcającej jest nieskazitelność moralna (*donum integritatis, rectitudinis*). Polega ona na nadprzyrodzonym wewnętrznym wzmocnieniu duchowych sił człowieka, uwalniającym go od słabości duchowych (*infirmityas mentis*). Św. Tomasz nazywa tę nową nadnaturalną moc, która doskonala ducha, *vigor mentis*, pełnią mocy ducha. Sprawia ona, że dusza ludzka, która w swej najwyższej sferze poddana jest Bogu dzięki łasce uświęcającej, także w niższej swej sferze pozostaje poddana i oddana Bogu. Przez niższą sferę duszy ludzkiej rozumiemy duszę, o ile ona jest formą ciała i ma zadanie panować nad nim. Z łaski uświęcającej płynie moc, która doskonala umysłowe władze duszy jako formy ciała. Nasamprzód rozum zyskuje doskonalenie i zdobywa pełnię sił (*vigor rationis*), iż zdolny jest panować całkowicie nad poznaniem zmysłowym, które mu bez zastrzeżeń służy. Pełnia doskonałości rozumu udziela się woli, która zyskuje nadprzyrodzone oczyszczenie i wzmocnienie (*rectitudo voluntatis*). Dzięki wymienionemu doskonaleniu niższa sfera duszy pozostaje w zupełnym poddaństwie w stosunku do wyższej jej części (*subiectio rationis inferioris sub superiore*) oraz w stosunku do Boga, który za pośrednictwem „*ratio superior*” działa na człowieka. Wymieniona teżyzna duchowa człowieka oraz pełne poddanie się Bogu, jakie ona sprawia, czyni go wolnym od skłonności do błędu i grzechu. Stanowi ona część istotną i formalną nieskazitelności moralnej; wszelki bowiem harmonijny porządek niższych władz

człowieka ma w niej swoje źródło i założenie. Trzeba powiedzieć, że w owej tężyznie duchowej i przez nią rozwija się nadprzyrodzone działanie Boga na całą naturę człowieka. Na niej (oraz na lasce uświęcającej będącej jej podłożem) gruntuje się wymieniona „iustitia interior“, czyli doskonałość człowieka „wewnętrzna“.

Z tężyzny duchowej, dzięki której rozum ludzki i wola pozostawają w zupełnym poddaniu się w stosunku do Boga, rodzi się doskonałość człowieka „zewnątrzna“. Polega ona na tym, że między zmysłowością a umysłem, między duszą i ciałem panuje pełna harmonia. Dzięki tej harmonii zmysłowość podlega całkowicie umysłowi, a ciało posłuszne jest duszy. Przez to, że życie zmysłowe poddane jest zupełnie życiu umysłowemu, człowiek jest wolny od złej pożądlivosti. Wolność ta tłumaczy się nasamprzód przez to, że władze umysłowe dzięki wspomnianej tężyznie duchowej zwrócone są silnie i stanowczo ku prawdzie i dobru; człowiek żyje porywającą kontemplacją, która paraliżuje wrażliwość zmysłową. Następnie wolność od złej pożądlivosti tłumaczy się mocą duchową a nadprzyrodzoną, którą zyskuje wola dzięki temu, że poddana jest całkowicie duchowi (rationi superiori) i Bogu. Ta nowa moc udzielona woli sprawia, że panuje ona całkowicie nad zmysłową częścią natury ludzkiej. Widzimy tedy, że pierwszy stosunek poddaństwa zawarty w darze nieskazitelności moralnej, tzn. w tzw. subiecto rationis inferioris sub ratione superiore, wzmacnia siłę rozumu, oczyszcza i posilkuje wolę, iż zdolna jest do pełnego życia moralnego oraz do zupełnego opanowania pożądlivosti ciała dzięki nowej mocy, jaką zyskuje. Jeśli bowiem ratio inferior znajduje się w pełnej harmonii w stosunku do ratio superior i do Boga, a tym samym służy temu, co wyższe, wówczas panuje ona nad tym, co niższe, tzn. nad zmysłowością i nad ciałem. Panowanie to jest absolutne; wola posiada moc egzekutywną nad zmysłami i nad ciałem. Ze panowanie rationis inferioris nad życiem zmysłowym i nad ciałem łączy się ściśle z jej stosunkiem do ratio superior i do Boga, wynika stąd,

że w myśl nauki Ojców i teologów ratio inferior utraciła panowanie nad życiem zmysłowym i nad ciałem, skoro przerwany został przez grzech stosunek poddaństwa rationis superioris w stosunku do Boga, a tym samym i stosunek poddaństwa rationis inferioris do ratio superior.

Dzięki wspomnianemu vigor rationis (inferioris) zmysłowe władze pożądcze służą rozumowi i woli, oraz pełnemu życiu umysłowemu człowieka, które nie doznaje trudności i nie spotyka ze strony natury zmysłowej żadnych przeszkód, kiedy chodzi o trwanie w służbie bożej. Wolność od złych pożądczości zrodzona z harmonii między zmysłami a umysłem sprawia, że natura człowieka posiada pełną zdolność do doskonałej czynności moralnej, czyli że jest zdolna rozwinąć pełną działalność: perfectus ordo animae ad virtutem.

Widzimy oto, jak z pierwszego stosunku poddaństwa (subiectio rationis inferioris sub ratione superiore) wynika drugi (subiectio sensualitatis sub ratione) oraz trzeci polegający na doskonałym poddaniu się ciała w stosunku do duszy (subiectio corporis sub anima). Pierwszy stosunek poddańczy rodzi vigorem rationis (inferioris), czyli wolność od błędu i grzechu, drugi zaś rodzi wolność od złych pożądczości, trzeci wreszcie daje wolność od cierpienia i śmierci.

Wymienione trzy stosunki poddańcze razem wzięte stanowią tzw. nieskazitelność moralną (donum integritatis). Pierwsza jest najistotniejsza i stanowi część formalną nieskazitelności moralnej; dalsze dwie wypływają z pierwszej i stanowią część materialną i zewnętrzną nieskazitelności.

Z powyższego wynika, że wszystkie dary naddane, czyli pozanaturalne, jakie teologowie wymieniają, wchodzi w skład nieskazitelności moralnej lub z niej się rodzą: dar nieśmiertelności (posse non mori), dar niecierpięliwości (posse non pati), dar wiedzy wykluczający ignorancję, wreszcie dar pełnego panowania nad przyrodą, zwłaszcza nad światem zwierzęcym.

Dar nieskazitelności wyraża więc moc duchową (po-testas), dzięki której człowiek był wolny od skutków owych naturalnych braków tkwiących zasadniczo w naturze ludzkiej. Ta moc ducha sprawiała, że człowiek mógł rozwinąć pełne życie ducha nieskrępowane żadnymi więzami niższych części natury ludzkiej, które opanowane przez ducha jemu wzorowo służyły. W ten sposób niższe, zmysłowe części natury ludzkiej oraz ciało uczestniczyły w życiu ducha. Człowiek był prawdziwie „duchowny“.

Opisany stan nazywają Ojcowie i teologowie stanem nieskazitelnego, „pełnego zdrowia“ ludzkiej natury. Nie ma w niej wewnętrznego rozdźwięku ani rozłamu; każda władza spełnia bez trudu i bez przeciwności pochodzących od innych władz lub z zewnątrz człowieka własne swe czynności; cały człowiek rozwija harmonijną pełnię życia.

Spotykamy u teologów jeszcze inne nazwy dla określenia stanu nieskazitelności: stan sprawiedliwości i stan niewinności. Scholastycy nazywają go „sprawiedliwością“ (iustitia), lub też prawością (rectitudo), ponieważ w tym stanie natura ludzka znajdowała się w pełnej harmonii wszystkich swych części (prawość) i zdolna była czynić sprawiedliwość, tzn. zachowywać przykazania, unikać wszelkiego grzechu i wszystkie swe poruszenia odnosić do Boga (sprawiedliwość).

Nazwano stan ten także stanem niewinności (innocentia). Nazwa ta odnosi się raczej do woli, która w owym stanie posiadała tyle siły, iż nie tylko nie miała w sobie żadnej skłonności do złego, lecz nadto posiadała moc, by nie dopuścić do żadnego moralnego nieładu w człowieku, tzn. panowała całkowicie nad całym wnętrzem człowieka nie dopuszczając najmniejszego uchybienia (posse non peccare).

Z tego, cośmy dotąd powiedzieli, widać, jak bogato wyposażył Bóg człowieka w raju i jak wysoko wyniósł go ponad porządek przyrodzony do stanu całkiem nadprzyrodzonego. Łaska uświęcająca przebóstwiała naturę w najwyższej jej części i rozpostrzeniała skuteczne swe

działanie na wszystkie inne części ludzkiej natury doskonaląc je w sposób nadprzyrodzony w obrębie ich przyrodzenia. Słowem, człowiek otrzymał od Boga łaskę uświęcającą połączoną organicznie z nieskazitelnością; otrzymał „pierworodną sprawiedliwość“.

Pierworodna sprawiedliwość przenikała na wskroś ludzką naturę; przekształcała ona człowieka dogłębnie, od szczytu ducha (*ratio superior*) aż do władz zmysłowych i do ciała. Oczywiście, że z tak ścisłego zespolenia z nadnaturą ludzka natura jako taka musiała zyskać poważną meliorację. Jest przecież rzeczą znaną, że to, co należy do porządku niższego, zyskuje na doskonałości, kiedy łączy się z tym, co wyższe. I tak np. życie wegetatywne pełniej się rozwija, jeśli jest zjednoczone z życiem zmysłowym. Podobnie tedy natura ludzka zdolna jest pełniejszą rozwinąć działalność, kiedy jest zjednoczona z nadnaturą. Nie chodzi tutaj o uczestnictwo w nadnaturalnych dobrach, jakie natura zyskuje przez to, że pozostaje w łączności z nadnaturą (o czym mówiliśmy powyżej), lecz mamy na myśli doskonalenie natury jako takiej, — a szczególnie jej przyrodzonego działania, jakie natura ludzka zyskuje dzięki temu, że zespolona jest z nadnaturą. To doskonalenie jest jakoby sublimacją naturalnych zdolności człowieka oraz jego działalności. I tak ciało człowieka jest sprawniejsze i wytrzymalsze, jeśli jest opanowane przez duszę; życie poządliwe jest subtelniejsze, o ile jest zjednoczone z życiem umysłowym; przyrodzone życie umysłowe zyskuje silniejszy rozwój, o ile kojarzy się z nadprzyrodzonym życiem łaski. Jeśli wnikiemy głębiej w sens wspomnianej „melioracji“, jaką zyskuje natura ludzka dzięki zespoleniu jej z nadnaturą, to przekonamy się, że podłożem tej melioracji jest wewnętrzne scalenie natury ludzkiej dokonane przez nadnaturę. To scalenie samo w sobie, tzn. ten harmonijny układ między częścią umysłową a zmysłową, między duszą a ciałem, jest sprawą darów nadprzyrodzonych; wszakże wynika z niego dla natury ludzkiej samej w sobie poważne doskonalenie, ponieważ dzięki owej harmonii istniejącej w człowieku po-

szczególne władze natury ludzkiej mogą niekrępowaną i pełniejszą rozwinąć działalność. Wówczas bowiem władze ludzkie w swym działaniu nie sprawiają sobie wzajemnie przeszkód, lecz raczej pomagają sobie nawzajem; wyższe władze doskonają działanie niższych, a znowu niższe służą pomocą wyższym. Stąd przyrodzone działanie człowieka poważnie się wzmacnia.

Na podstawie całej powyższej osnowy przekonamy się w następnym artykule, co znaczy określenie teologiczne: *spoliatus gratuitis*.

„Tajemnicą powodzenia w pracy pasterskiej św. Franciszka Salezego było to, że nie rozpoczynał jej w człowieku od jego nizin, od jego bolączek, od jego namiętności i grzechów, lecz rozpoczynał ją od szczytu jego duszy... i dlatego dochodził stopniowo do wszystkich jej głębin i ukrytych bolączek, bo już nie było dłań ukrywanych przez nieufność tajemnic. Od szczytu duszy, w której pali się sakramentalny znak, sakramentalny charakter powszechnego kapłaństwa, musi kapłan rozpocząć swą pracę, by się przed nim otwarły wszystkie tajniki duszy. By jednak w ten sposób od wewnątrz i od góry podejść do człowieka, trzeba być gotowym na to, by duszę swoją dać, by dać jej szczyt, ten, na którym znowu pali się znamię kapłaństwa innego, tego trzeciego, które daje władzę nad mistycznym ciałem Chrystusowym. Kapłan idzie w szeregi wiernych z nieszczęściem, ilekroć do nich zbliża się nie szczytem duszy do szczytu lecz niziną do niziny, bo wówczas nie daje lecz bierze, nie zyskuje lecz gubi, nie ożywia lecz zabija.“

Ks. Konstanty Michalski: *Mandatum Novum w „Kapłan wśród ludzi“*, str. 50—51. Warszawa 1938.