

DOŚWIADCZENIE OCALENIA. PRÓBA ANALIZY

Trupy ludzkie leżą
jak nawóz na polu,
jak snopy za żniwiarzem,
których nikt nie zbiera (Jr 9, 21)¹

bo wielkie było dla mnie Twoje miłosierdzie
i życie moje wyrwałeś z głębin Szeolu.
(Ps 86 (85), 13)

1.1 Primo Levi, włoski Żyd, więziony w Oświęcimiu², w swojej ostatniej książce *The Drowned and The Saved*, swojej „fenomenologii świadectwa”³, opisuje zaskakujące doświadczenie towarzyszące często ludziom ocalonym z Holocaustu – paradoksalne poczucie winy i wstydu z powodu swojego ocalenia:

[...] wielu (łącznie ze mną) doświadczyło wstydu, poczucia winy, podczas pobytu w obozie i później, jest to fakt potwierdzony przez liczne świadectwa. Może się to wydawać absurdalne, niemniej taka jest prawda. Spróbujmy to zjawisko zinterpretować i skomentować interpretacje innych.⁴

Punktem wyjścia analizy Leviego jest utożsamienie, w cytowanym wyżej fragmencie, wstydu z poczuciem winy. Ma to swoje poważne konsekwencje dla dalszych rozważań. Tak zdefiniowany wstyd każe poszukiwać przyczyn tego doświadczenia w zachowaniach niemoralnych czy niesprawiedliwych. Interpretacja doświadczenia wstydu przeniesiona została w ten sposób na płaszczyznę etyczną, co niesie za sobą określone wybory pojęciowe. Postępowanie Leviego polegać więc będzie teraz na niemalże neurotycznym poszukiwaniu wśród własnych wspomnień takich wydarzeń, które mogłyby świadczyć o tym, iż „zasłużenie” odczuwa wstyd z powodu swojego ocalenia. Tak będzie właśnie w przypadku opisywanego epizodu ze znalezieniem odrobiny wody w starej rurze i decyzji o podzieleniu się nią tylko z najbliższym przyjacielem. Levi podejmuje zatem rozpaczliwą próbę zrozumienia i przepracowania tego doświadczenia, czego ceną jest wytoczenie samemu sobie „procesu”. Z jednej strony Levi zmusza się więc do uprawiania w stosunku do ocalonych hermeneutyki podejrzeń, ale z drugiej, wobec braku jednoznacznych dowodów, konkluduje:

Czy wstydzisz się, ponieważ żyjesz w miejsce kogoś innego? Szczególnie bardziej wspaniałomyślnego, wrażliwego, pożytecznego, mądrzejszego, bardziej zasługującego na życie od ciebie? [...] Nie, nie znajdujesz oczywistych transgresji, nie przywłaszczałeś sobie niczyjego miejsca, nie biłeś nikogo [...].⁵

W tekście zarysowuje się możliwość odmiennej interpretacji tego doświadczenia, szybko jednak zarzucona przez autora. W jednym z fragmentów Levi opisuje spotkanie ze swoim religijnym przyjacielem, w trakcie którego poruszony zostaje problem ocalenia:

Powiedział mi, iż to, że ocalałem, nie może być dziełem przypadku, wynikiem nagromadzenia szczęśliwych okoliczności (jak wtedy i dziś ciągle uważam), ale raczej Opatrzności. Zostałem naznaczony, byłem wybrańcem: ja, niewierzący, i nawet mniej niż wierzący po czasie spędzonym w Auschwitz, byłem osobą dotkniętą przez Łaskę, ocalonym [...] Taka opinia wydawała mi się potworna.⁶

Levi rozmyślnie odrzuca i pomija w swoim wyjaśnieniu kategorię łaski. Spróbujmy jednak pójść dalej, niejako wbrew Leviiemu, wskazaną przez jego przyjaciela ścieżką. Spójrzmy na opisywane doświadczenie z innej perspektywy. Odsuńmy na później rozważania dotyczące przyczyn i skupmy się na zrekonstruowaniu istoty tego doświadczenia. Żeby zrozumieć niepokojący związek między ocaleniem a wstydem, powinniśmy odróżnić przede wszystkim poczucie winy od doświadczenia wstydu. Wstyd może, ale przecież wcale nie musi, pokrywać się z poczuciem winy. Jego przedmiotem mogą być zjawiska lub wydarzenia, za które w żaden sposób nie możemy być odpowiedzialni (np. wstydu z powodu swojego wyglądu czy zachowania rodziny nie musi towarzyszyć poczucie winy).

Dlatego też proponujemy naszą interpretację. Podstawę dla niej stanowić będzie kategoria łaski⁷. To ona pozwoli nam wyjść poza „osądzający” język etyki. Dlatego punktem wyjścia naszych rozważań uczynimy teologiczną dyskusję nad istotą łaski, dzięki czemu będziemy mogli uchwycić jej najistotniejsze momenty.

2.1 Pojęcie łaski do dyskusji filozoficzno-teologicznej wprowadzone zostało w zasadzie przez pierwszych chrześcijan. Niemniej pojawia się ono również w *Starym Testamencie*, gdzie kategorii tej, określającej specjalną relację między Bogiem a człowiekiem, odpowiada słowo *hesed*:

Ze względu na takie znaczenie *hesed* jest idealnym pojęciem dla wyrażenia relacji Boga do człowieka i staje się też dlatego centralnym pojęciem Przymierza przygotowując określenie tego, co dzisiaj nazywamy istotą Boga. Bóg właśnie jest i pozostaje na zawsze: nadobfitością łaskowości dla człowieka.⁸

Określenie Boga *Starego Testamentu* jako łaskawego (*hesed*) pojawia się wielokrotnie w Biblii:

Jahwe, Jahwe, Bóg miłosierny i litościwy, cierpliwy, bogaty w łaskę i wierność, zachowujący swą łaskę w tysiącne pokolenia [...] (Wj 34, 6).



Lecz ty jesteś Bogiem przebaczenia,
jesteś łaskawy i miłosierny [...] (Ne 9, 17).

Ale Ty, Panie, jesteś Bogiem miłosiernym i łaskawym,
nieskorym do gniewu, bardzo łagodnym i wiernym (Ps,
86, 15).

Kategoria łaski pojawia się w *Starym Testamencie* często w kontekście miłosierdzia Bożego: „[...] Ja wyświadczam łaskę, komu chcę, i miłosierdzie, komu Mi się podoba” (Wj 33, 19). Ponadto znamiennym jest fakt, iż miłosierdzie i jego szczególny przypadek – łaska są przede wszystkim aktami dobrowolnymi, do których Bóg nie jest w żaden sposób zobowiązany. Dlatego też wielokrotnie czytamy w *Biblii*, iż Bóg okazuje swoje miłosierdzie bez względu na winę czy grzech Izraela.

2.2 Nauka Jezusa przypada na okres w historii religii żydowskiej, kiedy zaczyna wyraźnie dominować legalistyczna postawa wobec Boga.⁹ Relacja człowieka z Bogiem staje się relacją prawną, a zbawienie można osiągnąć jedynie przestrzegając Prawa.

Jezus wyraźnie podkreśla, iż dominująca wśród Żydów doktryna wiary, opierająca się na Prawie, ma swoje niebezpieczne następstwa. Dlatego w *Nowym Testamencie* czytamy: „Strzeżcie się, żebyście uczynków pobożnych nie wykonywali przed ludźmi, po to, aby was widzieli” [...] (Mt 6, 1). Konflikt Chrystusa z faryzeuszami to konflikt z ludźmi pewnymi siebie, pysznymi, tymi, którzy uważają, iż osiągnęli doskonałość. Na miłosierdzie Jezusa mogą liczyć wszyscy grzesznicy, ale nie oni. W przypadku usprawiedliwienia z Prawa zachodzi niebezpieczeństwo, iż będzie to pobożność na pokaz. Jezus mówi, więc: „Gdy się modlicie, nie bądźcie jak obłudnicy. Oni lubią w synagogach i na rogach ulic wystawać i modlić się, żeby się ludziom pokazać” (Mt 6, 5). Religijność staje się wtedy przede wszystkim szukaniem uznania w oczach innych. Stąd też ambiwalentny stosunek Jezusa do Prawa¹⁰.

Kategoria łaski pojawia się w dyskusjach filozoficznych w zasadzie dopiero za sprawą świętego Pawła. Jezus nie posługuje się tym pojęciem, tak jak nie posługuje się innymi kategoriami teologiczno-filozoficznymi. Wydawać się może dziwne, że tak istotna dla chrześcijaństwa kategoria nieobecna jest w jego nauce. Jednak jak zauważa Dariusz Oko: „Dzieło Chrystusa jest wydarzeniem a nie traktatem”.¹¹ Przesłanie związane z łaską zawiera się w przypowieściach Jezusa.

U podstaw konfliktu zarysowanego w przypowieści o synu marnotrawnym leżą dwie odmienne postawy opierające się na sprawiedliwości i łasce. Z jednej strony pełen miłości ojciec, a z drugiej porządny syn (przestrzegający wszystkich norm i praw), który nie może zrozumieć, dlaczego ojciec otacza marnotrawnego syna taką dobrocią. Jest to różnica między myśleniem „prawniczym”, w którym dominuje zasada sprawiedliwości, a podejściem pełnym miłości, wybaczenia i łaski. W tej przypowieści ujawnia się postawa Boga wobec człowieka: zadziwiająca, niezbadana, ale za to pełna miłości, której Jezus daje wyraz w swojej nauce: „Nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników” (Mk 2,17).

Zawiłą istotę prawa zrozumiał najlepiej nawrócony faryzeusz Paweł. Na długo przed Franzem Kafką i Jacquesem Lacanem dostrzegł kryjące się za nim paradoksy:

Jak długo bowiem wiedliśmy życie cielesne, grzeszne namiętności [pobudzone] przez Prawo działały w naszych członkach [...]. Ale jedynie przez Prawo zdobyłem znajomość grzechu. Nie wiedziałbym bowiem, co to jest pożądanie, gdyby Prawo nie mówiło: *Nie pożądaj!* Z przykazania tego czerpiąc podniecie, grzech wzbudził we mnie wszelakie pożądanie (Rz 7, 5 i 7-8).

Na nauce Pawła zaważyło być może jego osobiste doświadczenie: nawrócenie w drodze do Damaszku. Paweł musiał zadawać sobie wielokrotnie pytanie: Co jest we mnie takiego, co spowodowało, że zostałem wybrany? Przecież niczym sobie na to nie zasłużyłem, a wręcz przeciwnie. Pierwszy krok należy więc zawsze do Boga: „Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem” (J 15, 16). Powody tego wyboru są dla ludzi nie do przeniknięcia. Przemiana najgorliwszego z prześladowców, największego nieprzyjaciela chrześcijan w najgorliwszego wyznawcę Chrystusa to właśnie przykład takiego niezasłużonego, nieoczekiwanego wyboru. Paweł tak o tym pisze w liście do Galatów:

Słyszeliście przecież o moim postępowaniu ongiś, gdy jeszcze wyznawałem judaizm, jak z niezwykłą gorliwością zwalczałem Kościół Boży i usiłowałem go zniszczyć, jak w żarliwości o judaizm przewyższałem wielu swoich rówieśników z mego narodu, jak byłem szczególnie wielkim zapaleńcem w zachowywaniu tradycji moich przodków. Gdy jednak spodobało się Temu, który wybrał mnie



jeszcze w łonie matki mojej i powołał łaską swoją (Gal 1, 13-15).

Różnica między zbawieniem, którego podstawę stanowi łaska, a doktryną usprawiedliwienia z Prawa polega na tym, iż człowiek nie może go sobie wysłużyć. Zdaniem Pawła konsekwentne podążanie drogą wskazaną przez faryzeuszy prowadzić może jedynie do zajmowania przez człowieka pozycji roszczeniowej w stosunku do Boga. Zgodnie z wewnętrzną logiką usprawiedliwienia z prawa, człowiek może pozostać albo wiecznie winny (ponieważ w stosunku do prawa zawsze jest się winnym), albo pysznym. Postawa umiarkowana jest wykluczona, stąd też nauka Chrystusa w interpretacji Pawła jest przede wszystkim teologią łaski i uwolnienia od Prawa¹². Człowiek potrzebuje do zbawienia łaski Bożej; Bóg nie jest mu nic winien. Inaczej mówiąc, Paweł zarzuca koncepcji usprawiedliwienia z Prawa samozbawienie. Nie ma w nim udziału Boga, który zostaje niejako zobowiązany do zbawienia człowieka, kiedy ten spełni określone warunki. Dlatego Paweł pisze: „Zerwaliście więzy z Chrystusem; wszyscy, którzy szukacie usprawiedliwienia w Prawie, wypadliście z łaski” (Gal 5, 4). A w liście do Rzymian: „[...] z uczynków Prawa żaden człowiek nie może dostąpić usprawiedliwienia w Jego oczach. Przez Prawo bowiem jest tylko większa znajomość grzechu” (Rz 3, 19).



2.3 Pawłową teologią łaski rozwija inny konwertyta – Aureliusz Augustyn. Koncepcja łaski Augustyna formuje się w opozycji do herezji Pelagiusza, u której podstaw, zdaniem autora *Wyznań*, leży niezrozumienie istoty łaski¹³. Pelagiusz próbuje zinterpretować ją w duchu Prawa. Bóg zostaje w jego koncepcji na powrót zobowiązany do udzielenia łaski tym, którzy ze względu na swoją wolną wolę wybrali drogę dobrych uczynków. Jest to w jakiejś mierze chrześcijańska wersja usprawiedliwienia z Prawa, z tą różnicą, iż punkt ciężkości przeniesiony zostaje na wolną wolę. Dlatego odpowiedź Augustyna koncentruje się, podobnie jak u Pawła, na wykazaniu, iż od Boga nie można niczego wymagać i uwydatnia przede wszystkim arbitralność jego wyroków (linia argumentacji autora *Wyznań* jest bardzo podobna do tej, którą obrat Paweł w polemice z faryzeuszami).

Problem łaski pojawia się też u Augustyna w trochę odmiennym kontekście. Wiele kontrowersji wzbudza do dziś stanowisko autora *Wyznań* dotyczące problemu predestynacji dzieci. Niektóre dzieci umierają przecież bez chrztu, w wyniku czego, zdaniem Augustyna, zostaną potępione, te natomiast, które dostąpią tego sakramentu, będą zbawione. Czy nie jest to właśnie akt niesprawiedliwości ze strony Boga? Augustyn argumentuje, iż wszyscy ludzie zostali obciążeni

grzechem pierworodnym. Musi tak być, bowiem łaska okazana zostaje ze swej istoty temu, kto na nią nie zasługuje. Bóg może swobodnie decydować o tym, kogo przeznaczy do zbawienia, ponieważ świadczy to o jego autonomii, która poddana zostaje w wątpliwość w teologii usprawiedliwienia z Prawa, gdzie człowiek ma możliwość wpływu na wolę Boga. Jednak cena za odejście od postawy faryzeuszy jest bardzo wysoka.

2.4 Na koniec powróćmy jeszcze do jednego wątku wynikającego z rozważań nad istotą łaski. Teologia głoszona przez Pawła uwikłała się w jeszcze inną trudność interpretacyjną. Arystoteles, w *Étyce nikomachejskiej*, pisze: „Skoro człowiek sprawiedliwy wykraczający przeciw prawu był niesprawiedliwy, a ten, co się trzyma prawa, był sprawiedliwy, to jasne, że wszystko, co w zgodzie z prawem, jest w pewnym sensie sprawiedliwe”.¹⁴

Doktryna łaski sformułowana w opozycji do koncepcji usprawiedliwienia z Prawa, podkreślająca arbitralność wyroków Boskich, usytuowała się dość niespodziewanie w opozycji do sprawiedliwości¹⁵: jeżeli Bóg jest sprawiedliwy (a tak przecież określa się go wielokrotnie w Biblii), to wyklucza to w pewnym sensie jego miłosierdzie, a co za tym idzie, też i łaskę. Tak właśnie rozpoczyna się kolejna dyskusja teologiczna, w której centrum znajduje się problem określenia istoty łaski.

Jednym z tych, którzy próbowali się z nim zmierzyć, był Tomasz z Akwinu. Autor *Traktatu o Bogu* powtarza w znacznej mierze rozwiązanie Anzelm:

Dlatego też sprawiedliwością czasami nazywa się w Bogu stosowność Jego dobroci, a czasami zapłatę za zasługi. O obydwu wspomina Anzelm: „kiedy karzesz złych, jest to sprawiedliwe, ponieważ odpowiada ich zasługom, a kiedy złych oszczędzasz, jest to sprawiedliwe, ponieważ przystoi Twojej dobroci”¹⁶.

Tomasz nie poprzestaje jedynie przy tym wyjaśnieniu i, aby rozwiązać wszelkie ewentualne wątpliwości, uzupełnia je własną koncepcją. W artykule trzecim *Traktatu o Bogu*, dotyczącym kwestii sprawiedliwości i miłosierdzia Bożego, Tomasz analizuje szczegółowo problem pogodzenia w istocie Boga dwu sprzecznych na pierwszy rzut oka własności: miłosierdzia, które powoduje, iż Bóg niektórych ludzi obdarza łaską, a innych nie, i sprawiedliwości: „Miłosierdzie jest złagodzeniem sprawiedliwości. Bóg jednak nie może pominąć tego, co przynależy jego sprawiedliwości”.¹⁷ Rozwiązanie tego problemu przez Tomasza polega na analitycznym rozdeleniu dwu porządków tak, aby się na siebie nie nakładały: „[...] Bóg postępując miłosiernie nie czyniąc niczego wbrew swej sprawiedliwości, lecz działając ponad sprawiedliwością”.¹⁸ Tomasz, komentując ustalenia Augustyna, jednoznacznie stwierdza, iż łaska znajduje się poza sprawiedliwością i nie powinna być rozpatrywana kategoriami jej dotyczącymi.

3.1 Nie ma potrzeby rekonstruowania historii dalszych sporów dotyczących istoty łaski, chociaż nie są one bynajmniej mniej interesujące¹⁹. Przeanalizowany materiał pozwolił nam dostatecznie podkreślić najistotniejsze dla naszych celów wątki tej dyskusji. Powracać one będą w kolejnych jej etapach w nieco zmienionej wersji.

Kiedy mówi się o łasce, w przypadku ocalonych pojawia się pewna trudność. Większość z nich była narodowości żydowskiej, a kategoria łaski jest ściśle związana z tradycją chrześcijańską. Mało tego, najbardziej wyczerpującego opisu tego doświadczenia dostarczają nam wspomnienia człowieka, który utracił wiarę w swojego Boga. Levi odrzuca więc interpretację swojego przyjaciela, ponieważ łaska jest dla niego nierozzerwalnie spleciona z religijnym obrazem świata.



Kiedy jednak spojrzymy na całe to zagadnienie z perspektywy fenomenologicznej i weźmiemy w nawias nasze sądy, przekonania religijne, i skoncentrujemy się na samym doświadczeniu, to będziemy mogli dostrzec w nim wyraźne elementy charakterystyczne dla doświadczenia łaski.

3.2 Składa się na nie zawsze jakaś tajemnica, której człowiek nie może przeniknąć. Tajemnica ta wyraża się w teologii przede wszystkim w podkreślonej, jak widzieliśmy, arbitralności łaski Bożej. Podmiotowość w poszukiwaniu odpowiedzi na nią kieruje spojrzenie na siebie samą: co jest we mnie takiego, co powoduje, iż zasłużyłem na ocalenie? „Dlaczego ja?” mógłby powtórzyć za Levim Paweł.

Trzeba dodać, iż to odniesienie podmiotowości do siebie samej ma charakter negatywny. Augustyn i inni teologowie kładą przecież duży nacisk na fakt, iż łaska okazywana jest człowiekowi jako istocie ze swej natury grzesznej (jest to zabieg konieczny, ponieważ inaczej byłaby aktem sprawiedliwości), czego strukturalnym odpowiednikiem w doświadczeniu ocalenia jest często artykułowane przekonanie, iż było wielu, którzy bardziej ode mnie na nie zasłużyli: „[...] najlepsi zginęli”²⁰. U podstaw takich deklaracji leży najczęściej samopoznanie koncentrujące się na negatywach: nie byłem taki ofiarny/ odważny/ solidarny jak Chaim/ Szabo/ Robert/ Baruch²¹ czy wielu innych. Widać teraz wyraźnie ambiwalentny stosunek między łaską a sprawiedliwością. Tak więc, jak w przypadku nieochrzczonych dzieci, które Augustyn skazuje na wieczne potępienie, wspomina się często o niezasłużonej karze (oczywiście w sensie etycznym, nie religijnym, przynajmniej nie z perspektywy Augustyna), tak w przypadku ocalonych podkreśla się równie często „niezasłużenie” na to ocalenie właśnie: „Najgorsi przeżyli [...]”²². W tym przypadku nie powinno się raczej mówić o niesprawiedliwości, ponieważ „absurdalność” („Może to się wydawać absurdem, ale to fakt”²³) tego doświadczenia polega właśnie na tym, iż ci, których staje się ono udziałem, nie powinni mieć ku temu żadnych podstaw. Być może bardziej adekwatne byłoby określenie: „poza sprawiedliwością”. Podobnie czyni przecież Tomasz, sytuując łaskę i sprawiedliwość na odmiennych poziomach.

Pozostało nam omówienie problematycznego związku między doświadczeniem ocalenia a wstydem. Zacytujmy w tym celu jeden z aforyzmów Fryderyka Nietzsche:

Czemu odczuwamy wstyd, kiedy nas spotyka dobrodziejstwo albo wyróżnienie, na które, jak się mówi, ‘nie zasłużyliśmy’? Zdaje się nam przy tym, żeśmy się wcisnęli w dziedzinę, do której nie należymy, z której powinniśmy być wyłączeni [...]. Dzięki błędowi innych dostaliśmy się przecież do niego: i teraz opanowuje nas w części bojaźń, w części cześć, w części zdziwienie, nie wiemy, czyśmy powinni uciekać, czy korzystać z błogosławionej chwili i dobrodziejstw łaski. W każdym wstydzie zawiera się misterium, które wydaje się przez nas sprofanowane, lub któremu grozi niebezpieczeństwo profanacji; wszelka łaska zawstydzona.²⁴

Teraz już rozumiemy, dlaczego u źródeł opisywanego przez Leviego wstydu leży inne doświadczenie – doświadczenie ocalenia.

4.1 Aby uniknąć wszelkich nieporozumień, należy podkreślić, iż nie twierdzimy bynajmniej, iż religijny przyjaciel Leviego miał rację, przypisując ocalenie łasce Boskiej. Chodziło raczej o pokazanie, iż utożsamiając zbyt łatwo wstyd z poczuciem winy, wpadamy w interpretacyjną pułapkę, z której będzie nam później trudno się wydostać (niekończące się dociekania o winie i niewinności). Tymczasem kategoria łaski może właśnie lepiej oddać istotę tego doświadczenia, pozwolić je zrozumieć.

Szczęście, któremu to Levi we własnym mniemaniu zawdzięcza ocalenie, i łaska Boska doświadczane są przez podmiotowość w zbliżony sposób. Szczęście jest przypadkiem, czymś, czego nie da się przewidzieć, zrozumieć. Podobnie rzecz ma się z łaską: jest ona arbitralna, nie znamy powodów, dla których Bóg sobie kogoś upodobał, kosztem innych. Podobne doświadczenie opisuje właśnie Levi. Decyzja Boga jest nieprzewidywalna, kieruje się On sobie tylko znanymi regułami. Nie wiadomo, kto i dlaczego otrzyma łaskę, tak jak nie wiadomo, kto i dlaczego przeżył obóz zagłady²⁵. Możemy więc powiedzieć, iż różnica między Levim a jego przyjacielem zachodzi na poziomie rozumienia: struktura doświadczenia wewnętrznego jest taka sama, odmiennie są natomiast interpretacje.

¹ Wszystkie cytaty z Biblii pochodzą z wydania: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań 1980.

² Swoje doświadczenia z pobytu w obozie zagłady opisał w wydanej w Polsce książce *Czy to jest człowiek*, przeł. H. Wiśniowska, Kraków 1978.

³ G. Agamben, *Remnants of Auschwitz*, przeł. D. Heller-Roazen, New York 1999, s. 120.

⁴ P. Levi, *The Drowned and The Saved*, przeł. R. Rosenthal, New York 1989, s. 73.

⁵ Tamże, s. 81.

⁶ Tamże, s. 82.

⁷ Prowadząc rozważania o łasce, warto również wprowadzić kategorię daru. Łaska bywa przecież często określana właśnie jako „niezasłużony dar”. Niestety, musimy ograniczyć się jedynie do zasygnalizowania tego interesującego problemu, inaczej znacznie przekroczylibyśmy ramy niniejszej pracy.

⁸ D. Oko, *Łaska i wolność*, Kraków 1997, s. 34.

⁹ Na przełomie I w. p.n.e. i I w. n.e. powstają liczne sekty i wspólnoty, takie jak w Qumran, które koncentrują się przede wszystkim na rygorystycznym przestrzeganiu Prawa.

¹⁰ Świadczą też o nim takie wydarzenia, jak opisywane w Nowym Testamencie uzdrawianie w szabat (Mk 3, 1-6) czy dotykanie kobiety „chorej na upływ krwi” (Mk 5, 25-43). Zob. też: *Praktyczny słownik biblijny*, pod red. A. Garbner-Haider, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994.

¹¹ D. Oko, dz. cyt., s. 40.

¹² H. Arendt, *Wola*, przeł. R. Piłat, Warszawa 2002.

¹³ M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. III, przeł. A. Kuryś, Warszawa 1995.

¹⁴ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 1982, s. 162.

¹⁵ Oczywiście Paweł i Arystoteles rozumieją pod pojęciem prawa coś odmiennego, niemniej w obu przypadkach zakłada się istnienie określonych norm regulujących postępowanie człowieka.

¹⁶ Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu*, przeł. G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Kraków 1999, s. 322.

¹⁷ Tamże, s. 324.

¹⁸ Tamże, s. 325.

¹⁹ Bierze w nich udział m.in. Pascal, kiedy polemizuje w *Prowincjonalnackach* z jezuickimi koncepcjami rozróżnienia łaski na łaskę wystarczającą i skuteczną. Kategoria łaski pojawia się też w kontekście sporów dotyczących ontologicznego dowodu na istnienie Boga, którego zwolennikiem był m.in. Kartezjusz.

²⁰ P. Levi, dz. cyt., s. 82.

²¹ Tamże, s. 83.

²² Tamże, s. 82.

²³ Tamże, s. 73.

²⁴ F. Nietzsche, *Wędrowiec i jego cień*, przeł. K. Drzewiecki, Kraków 2003, s. 164.

²⁵ O łasce jako sposobie interpretacji przygodnych wydarzeń pisze również W. Stróżewski w swoim szkicu *O przygodności człowieka*. Zob. W. Stróżewski, *O wielkości*, Kraków 2002.