

GRZECH CZŁOWIEKA

Celem uporządkowania naszej refleksji przyjmujemy następującą kolejność: 1^o najpierw omówimy istotne dane teologiczne, wymagające „weryfikacji”, 2^o następnie zajmiemy się tym, co stanowi, jak się wydaje, samą istotę problemu grzechu w aktualnej sytuacji historyczno-kulturalnej, a więc kwestię „zrozumiałości” grzechu, 3^o wreszcie wypowiemy pewne sugestie mogące mieć większe znaczenie dla odzyskania tego „zrozumienia” grzechu.

Jest rzeczą oczywistą, że w niewielkim artykule można jedynie dotknąć tych problemów. Ważne jednak jest to, że ukaże się, na ile to możliwe, wyraźny kierunek badań.

1. Dane teologiczne

Ujmując rzecz schematycznie, chyba dobrze będzie rozważyć najpierw to, co określa się często mianem „wymiarów” grzechu, by z kolei móc powiedzieć coś bardziej konkretnego na temat samego grzesznika jako „człowieka znajdującego się w sytuacji” odpowiedzialności.

1) Wśród wielu znamion grzechu szczególnymi są niewątpliwie te, które wskazują na zniszczenie i zniewolenie (terminologia jest tu zresztą nie tylko zbliżona do ujęć filozoficznych, ale wywodzi się także z myśli biblijnej i teologicznej).

a) Zniszczenie mówi o rozbiciu całości oraz o nieporządku kontrastującym z jednością osoby. Zniewolenie wskazuje na więź, jakiej ulegam; mówi także o zrzeczeniu się pewnej właściwości i o zobowiązaniu, jakie człowiek bierze na siebie. Najgorszym zniewoleniem jest zawsze to, które człowiek sam sobie nakłada i wybiera.

W ten sposób grzech ukazuje się w swej osobowej strukturze jako wewnętrzne rozkojarzenie będące owocem dobrowolnie podjętej decyzji i kontrastujące zdecydowanie z nastawieniem na wewnętrzną pełnię własnego ja. Wybierając zło, człowiek „schizofrenizuje” sam siebie; chce zamknąć się w samym sobie albo w rzeczach stworzonych jakby w jakimś absolutie; staje się sam w sobie „danym” i „spełnionym”, podczas gdy tylko otwierając się na dążenie do Nieskończoności może zrealizować w pełni siebie. Co więcej, zjawia się tu zniewolenie: grzech nie jest wszech-

mogący; a przecież w sposób nieuchronny wiąże człowieka z rzeczywistością skończoną i z jego własnym bytem, ale jakby w opozycji. Logika przewrotnego wyboru prowadziłaby zatem w kierunku samowyniszczenia, podczas gdy osoba — tak niewłaściwie zabsolutyzowana — nie może przestać istnieć; pozostaje więc niewolnicą samej siebie, jako że nie może wyzbyć się swych dążeń do pełni bytu i szczęścia.

b) Wskazuje to na inny jeszcze wymiar grzechu, który można by nazwać religijnym, a nawet dokładniej — ze względu na wiarę — chrześcijańskim.

Podstawowe nastawienie człowieka nie jest orientacją na jakikolwiek „absolut” i jakąkolwiek „nieskończoność” ukazującą się w postaci anonimowej. Jest to ukierunkowanie się na Boga osobowego, który utożsamia się ze Słowem Wcielonym w Jezusie z Nazaretu, żyje pośród naszych sprzeczności nie wyłączając tragicznej śmierci, ale ją zwycięża stając się tym samym ośrodkiem przyciągania dla każdego człowieka i dla całej historii w darze Ducha.

Ujęcie to pomaga nie tylko zrozumieć lepiej zniszczenie człowieka jako „obrazu i podobieństwa Bożego”, jakie dokonuje się poprzez grzech. Pozwala także dostrzec, że Bóg, do którego człowiek się zwraca, a którego odrzuca czyniąc zło, jest Tym, który jako pierwszy sam się ofiarował — i ofiarowuje się nieustannie — „aż do końca”: jest to Bóg, z którym nie licuje wybór zła, ale którego człowiek nie jest w stanie unicestwić.

c) Skoro zaś człowiek nie jest „monadą”, albowiem sam Bóg go zaprojektował i zbawił w Chrystusie jako byt względny, relacyjny i jako wspólnotę międzyludzką, to grzech jawi się jako zniszczenie więzi i iluzoryczne usadowienie się w samotności, które jednak nie dochodzi do skutku; jest to bowiem samotność, która w sposób paradoksalny staje się jeszcze gorszym zniewoleniem, albowiem kontrastuje zdecydowanie z autentycznym wyzwoleniem, jakie można osiągnąć tylko poprzez braterstwo „synów Bożych”

d) Innym aspektem grzechu jest zerwanie więzi z komponentem kosmicznym, który występuje wyraźnie w samej cielesności osoby, ale także — poza człowiekiem — uczestniczy w jakiejś mierze w przeznaczeniu ludzkim; człowiek go odkrywa kontemplując świat i widząc w nim owoc działania Bożego, a poprzez pracę oddaje go na swoją służbę. Grzech rani również to odniesienie, które miało oznaczać „odnowę” i „rekapitulację” wszystkich rzeczy w Chrystusie. Jest raną i wywróceniem porządku,

albowiem to ja skłaniam się do rzeczy, które powinny być mi podporządkowane.

2) Ukazanie grzechu w jego realizmie nie może nie uwzględnić faktu, że wina moralna nie istnieje sama w sobie, ale występuje jako gest, jako przejaw władzy działania, która jest w stanie określić swój cel jako dobro lub zło.

a) Chodzi tu o wolność skończoną, taką, jaka jest typowa dla człowieka. Rozważania byłyby czysto abstrakcyjne, gdyby nie brano pod uwagę człowieka w jego uwarunkowaniach historycznych: „w sytuacji” — jak zwykle się mówi. A rozważanie człowieka „w sytuacji” zawiera z jednej strony traktowanie go jako uwarunkowanego innymi wolnościami, które go wyprzedziły lub istnieją obok niego, z drugiej zaś pociąga za sobą rozpatrywanie go w jego zanurzeniu w plan łaski, w ramach którego Bóg powołuje wszystkich do zbawienia w Chrystusie.

Nie istnieje człowiek o „naturze czystej” Istnieje tylko człowiek, który zjawia się na świecie w zależności od „rodziców”, obciążony „grzechem”, który „jest grzechem własnym każdego” Nie tylko taki „grzech” pociąga za sobą jakąś dogłębną — nieprzewycięzalną — skłonność każdego człowieka do zła, którą to skłonność określa się w teologii mianem „pożądliwości”. I nie tylko tego rodzaju sytuacja „grzechu” i „pożądliwości”, która towarzyszy człowiekowi od jego narodzin i wynika z faktu „narodzenia z rodziców”, przybiera w jakiejś mierze na sile i stopniowo narasta na skutek win popełnianych przez ludzi na przestrzeni dziejów: win, które nie są tylko „złym przykładem”, ale tworzą także jakąś „przestrzeń” czy „srodowisko” skłaniające do grzechu. Jeżeli zatem chce się zrozumieć łatwiej ów kontekst, w jakim człowiek się znajduje, a zwłaszcza ciężar i wpływ owej „pierwszej winy” na ludzkość, nie powinno się zapominać faktu zwiedzenia „prarodźców” przez wolność „czystsza” od wolności ludzkiej: chodzi o wpływ Szatana, który trwa poprzez całe dzieje zbawienia.

b) W takich to ramach mieści się wolność ludzka, która może się zdobyć — także bez pomocy łaski — na coś dobrego, chociaż pozostawiona samej sobie nie potrafi zaktualizować w pełni nawet normy moralnej na płaszczyźnie czysto naturalnej.

Mówiąc to mamy na uwadze, że wolność ludzka jako taka nie istnieje w historii niezależnie od powołania, aby się zaktualizować we wspólnocie z Bogiem — w Chrystusie. I w tym właśnie celu, chociaż jest obciążona „pożądliwością” i „grzechem świata” — a więc tym, co przynajmniej częściowo trwa nadal nawet po nawróceniu i chrzcie — otrzymuje od Boga moc przewyciężenia

większych przeszkód, jakie napotyka na drodze, i moc pełnej samorealizacji.

Mając to na uwadze, można mówić o wolności jako o zdolności wyboru między dobrem a złem, ale nie w warunkach jakiegś obojętności, chodzi bowiem o zdolność przyłgnięcia lub co najmniej podstawowego zwrócenia się do Boga, którego człowiek odnajduje w samym sobie. Postawa taka, łącznie z uwarunkowaniami etycznymi na płaszczyźnie stworzoneości i objawienia, uwzględnia zarówno świętość, jak i grzech jako odrzucenie bycia sobą przez człowieka: odrzucenie, które nie „przechodzi” przez osobę, ale zjawia się w samej osobie jako zarzewie odpowiedzialności. Nie trzeba dodawać, że wolność nie jest czymś skończonym od samego początku: stanowi ona w pewnym okresie czasu zarodek i zadanie. Jest wolnością, która „ma się wyzwolić”.

2. Problem „zrozumiałości”

W świetle zarysowanych wyżej danych teologicznych nasuwa się z całą wyrazistością konieczność „weryfikacji historyczno-kulturowej”, która pozwoliłaby przeanalizować kwestie związane ze „zrozumiałością” grzechu. Chodzi bowiem o to, że warunki, w jakich się żyje obecnie, nie są nacechowane — przynajmniej powierzchownie — odrzuceniem grzechu, lecz raczej znamionuje je wyraźne nastawienie, które zdaje się wprost uniemożliwiać ujęcie we właściwy sposób kwestii odpowiedzialności osobistej, winy oraz konieczności przebaczenia.

1) Nie chodzi o to, by dominująca obecnie kultura negowała zawsze i w sposób wyraźny problem zła: kwestię cierpienia, śmierci, winy, braku sensu życia. Występuje w niej częściowo jakiś „mit niewinności”, który ukazuje się coraz to wyraźniej jako nie-ludzki; dostrzec w niej można także pozostałości pewnych norm etycznych, które stopniowo maleją, ale domagają się jeszcze jakiegoś wysiłku, trudno powiedzieć na bazie jakich motywacji i w jakim celu; a przecież jest to postawa jak najczęściej obecnie spotykana, nacechowana pesymizmem, który zdaje się utożsamiać grzech nie z jakimś dobrowolnym wyborem osoby, ale z „anoniową siłą”, która wszystkim rządzi, albo też z „powszechnym i bezspornym prawem” rządzącym rozwojem dziejów: „prawem”, które nie daje żadnej możliwości kwafilikowania dobra drogą odróżniania go od zła i nie pozwala patrzeć na człowieka jako na podmiot odpowiedzialności, czyli pochwały lub nagany.

a) Byłoby także czymś łatwym zasygnalizować nurty myśli świata „pogańskiego”, mogące stanowić punkt odniesienia w oma-

wianej kwestii. Ale istnieje tu pewna różnica. O ile bowiem w przeszłości „usprawiedliwiano” podobny pesymizm deterministyczny, wychodząc z wizji kosmicznej — może nawet nacechowanej w świecie fatalistycznym jakimś nieosobowym „bóstwem” — to obecnie perspektywa ta przechodzi poprzez dosyć wyraźną negację podmiotu ludzkiego jako zasady wolności. Chrześcijaństwo nie przeminęło bezowocnie, lecz zostało — jak się uważa — „pokonane” i „przezwyciężone” w sensie hegeliańskim. A zasadniczą rolę w tym „pokonaniu” odgrywa zrelatywizowanie normy moralnej. Kładzie się obecnie nacisk na nowość *postchrześcijańską*, mając na uwadze relatywizację etyki, która w podmiocie znajduje swoje źródło.

Wydaje się rzeczą uczciwą przyznać tutaj część winy niezbyt odległej czasowo refleksji filozoficzno-teologicznej, która — także na polu katolickim — ukazywała normę etyczną jako „coś”, co się „aplikuje” do człowieka jakby z zewnątrz: coś, co nie jest jeszcze w pełni uzasadnione, a przecież tłumi i gasi osobę. Tymczasem normę trzeba było i nadal trzeba traktować jako samą osobę: „daną” i powołaną do stawania się; norma zawiera się w tym „stwierdzeniu”, które staje się „nakazem” z chwilą, gdy byt zostaje ustawiony w kierunku własnej doskonałości, mając zakodowaną w samym sobie modalność swego rozwoju oraz zdolność do jej aktualizacji.

Nie wydaje się jednak, by tego rodzaju „zewnętrzność etyczna” wyjaśniała całkowicie zasadniczą reakcję, w ramach której ukazuje się człowieka — jednostkę lub zbiorowość — jako absolutnego „twórcę” norm i wartości. Grzech jawi się tutaj jako niemożliwy; niemożliwą staje się też świętość. Albo lepiej: grzech polega jedynie na wyrzeczeniu się możliwości „tworzenia” norm i wartości. Jakakolwiek „zależność” od Absolutu byłaby tym samym uśmierceniem postawy moralnej, albowiem równałaby się zranieniu „istnienia”, które „winno być” pozbawione „istoty”, jeśli ma być sobą.

b) Wzmianka o egzystencjalizmie nie jest bezpodstawna. Nie chodzi tu oczywiście o jakiś określony nurt filozoficzny, lecz o zasadniczą postawę, dość rozpowszechnioną obecnie, która leży u podstaw różnorodnych form negacji grzechu. A negacja ta osiąga swe ostateczne wyniki wówczas, gdy niweluje wolność i samą rzeczywistość osoby.

Biorąc pod uwagę kolejne lub nakładające się na siebie wydarzenia historyczne, można chyba dostrzec następujący schemat rozwoju myśli: po usunięciu Boga z horyzontu rozumienia traci grunt pod nogami zdolność do utrzymania się wolności, aż wresz-

cie człowiek, pojęty jako zasada odpowiedzialności, sam staje się absurdem. W początkowym stadium odkrycie podmiotu decyzji zostaje wyolbrzymione do tego stopnia, że człowiek jest uważany za „miarę wszystkiego”, za „wynałazcę” samego siebie „poza dobrem i złem”. Następnie szczyt ten zdaje się jednak być nie do zniesienia w swym absolutyzmie: nie udaje się już przyjąć własnych wyjściowych „danych” ontologicznych, a doświadczenie życia staje się nieosądzalne, stąd też wykonywanie własnej wolności traci rację bytu, staje się „dowolne”, bezpodstawne, prowadzi do obaw, niepokoju, rezygnacji, szukania beznadziejnej samotności oraz teoretycznego uzasadniania wyboru nicości jako gestu bardziej heroicznego i bardziej logicznego.

Zjawiają się wtedy inne ujęcia, dla których człowiek nie jest już wartością niezniszczalną samą w sobie: osoba zostaje stopniowo „zredukowana” do „wiązki instynktów lub wrażeń”, do niewidocznych „uderzeń” determinujących ją w każdym wyborze na pozór wolnym, do wymiaru siły walczącej o fizyczne utrzymanie się przy życiu, do komponentu ekonomicznego, gdzie „ja” staje się częścią „masy” lub „klasy”, podlegającą określonym „prawom naukowym”, a tym samym zdeterminowaną w swoim rozwoju i uzależnioną od „przyczyny”, „powodu”, który można przyjąć bardziej „wiarą”, aniżeli na podstawie przynajmniej częściowo zrozumiałej motywacji. Dochodzi się w ten sposób do uteoretycznienia osoby już nie jako zasady wolności, ale jako części systemu, struktury, która zmienia znaczenie wraz ze zmianą całości.

Jest chyba rzeczą oczywistą, że we wszystkich tych przeobrażeniach, choć na różny sposób, grzech jako świadomy wybór wbrew sobie samemu, wbrew Bogu, wbrew innym i rzeczom, staje się po prostu nonsensem: może pozostać jedynie jako świadectwo przewycięzonej już myśli minionej epoki, ale nie wyraża niczego ze swej pierwotnej treści. Miejsce grzechu zajmuje stopniowo zło pojęte jako brak odwagi, by zaktualizować „ponadczłowieka”, by brać czynny udział w „walce klas” itp. Niekiedy także, po usunięciu samego podmiotu, dochodzi się do utożsamienia zła, drogą jego obiektywizacji, z „błędными systemami”, ze „strukturami” niesprawiedliwymi, z nieodpowiednimi sytuacjami itd. Nie precyzuje się jednak przy tym przyczyn tych niewłaściwości. Oskarża się razem z innymi, wszyscy też stają się oskarżycielami, ale nikt nie wini samego siebie.

2) Nastawienie takie w jego różnych odcieniach można spotkać nie tylko na płaszczyźnie myślowej, ale także w ramach „strategii kulturalnej”, której nie należy sobie wyobrażać jako zorganizowanej przez niewiadomo jakie moce ukryte, albowiem pragnie

jej i ją w czyn wprowadza ten, kto nie chce budować życia na wartościach i normach pochodzących od Boga.

a) Nie da się utrzymać skrajnego twierdzenia, choć rozpowszechnionego obecnie, że współczesny kontekst kulturowy wyklucza na marginesie zagadnienie grzechu: przynajmniej w całej jego wadze teologicznej i filozoficznej.

Zrozumiały jest też powód takiej *censury*. Mówienie o grzechu oznacza ukazywanie tych aspektów osoby, które nie mogą nie być niepokojące, jak zdolność do oceny oraz odpowiedzialność za swój los ostateczny. „Machina prawdy” harmonizuje tym samym z jej „użytkownikami”, których pragnie się często sprowadzić do roli kół zębatach, wytwarzając sztucznie „strategię zgodności” dla uniknięcia niewygodnych roszczeń. Technika manipulowania nie posługuje się na ogół ograniczeniami: narzuca raczej swą wolę drogą „przepisów”, „reinterpretacji”, własnych środków zaradczych. Tym samym też grzech nie zostaje całkowicie przemilczany: ukazuje się go raczej w formie pomniejszonej, niekiedy jako poczucie winy, jak gdyby to była jakaś „choroba” uleczalna, a niekiedy także jako brak nadwyżki, naddatku, niemożliwość zaspokojenia iluzorycznych „potrzeb”, wpływających z nienaukowego myślenia, a tym samym szkodliwych, itp. Możliwe to jest natomiast pod warunkiem, że ujęcie takie nie spowoduje wibracji samej głębi ducha ludzkiego, w której ukrywa się dążenie do bezwzględnej prawdy i do najwyższego dobra i w której się dostrzega, że zaktualizowanie się człowieka w wolności wymaga także trudu przyjęcia zobowiązań moralnych.

b) Bez ustalania jakiegoś ogólnego i żelaznego prawa rozwoju daje się także zauważyć, że często wychodzi się z ziemskich ideałów, które zdają się posiadać właściwą im, ograniczoną godność (np. dążenie do sprawiedliwości), ale później, gdy godność ta nie znajduje zakotwiczenia w nienaruszalnej wartości osoby i — co więcej — w absolutności Boga, upada dążenie do ideału — czyli „utopii” — a człowiek pozostaje zamknięty w ramach techniki zdobywania, ostatecznie rzecz biorąc, władzy dla władzy.

Nie na próżno także inicjatywy kulturowe, które w swych założeniach zdają się być nosicielami mocy odnowicielskiej, jeżeli nawet nie przemian rewolucyjnych, prowadzą często do smutnej pewności opartej na aparacie biurokratycznym, który ma „pełnomocnictwa”, choć nie posiada bezpośredniej odpowiedzialności, albo też do „kultury ciała” czy „przyjemności” uważanej za wyraz siły, która jednak w rzeczy samej jest zwyczajnym upadkiem moralności, wyrzeczeniem się wymogów etycznych, maskowaniem się wobec autentycznych obowiązków człowieka.

c) Taka ograniczająca reinterpretacja grzechu wywodzi się zawsze z jakiegoś lęku przed uznaniem wolności skończonej. Wystarczy więc tutaj uznać sam fakt, który pozwoliłby, w sposób paradoksalny, ukazać łatwiej — a zarazem jaśniej — wyraźną zbieżność z kulturą współczesną, o ile ta miałaby odwagę ukazać się tym, czym jest w swej istocie. Gdy pojęcia stają się wieloznaczne, gdy negacje utożsamiają się z „przewycięzaniem” — jak się to mówiło — okresów „przednaukowych” lub „niedojrzałych”, wówczas niebezpieczeństwo, że zmierza się do rozprawy ze zdrowym poszukiwaniem prawdy i z samym chrześcijaństwem, utożsamia się z groźbą popadnięcia w rodzaj „kompleksu niższości”, który doprowadzi do wyrzeczenia się stawiania na polu walki tej oryginalności, jaką ma się głosić. Wykrętnej i fałszywej myśli, środkiem wywierania nacisku przyznaje się prawo nie tylko do ustalania „porządku dnia”, ale także ustalania bez dyskusji samych istotnych przesłanek, które muszą prowadzić do takich, a nie innych wniosków.

3. Przesłanki nowej refleksji

Będzie niewątpliwie rzeczą pożyteczną podać tutaj kilka myśli, które pomogą stawić czoła obecnej sytuacji nacechowanej brakiem zrozumienia grzechu.

1) Opis sytuacji kulturalnej, czy to na płaszczyźnie myśli teoretycznie wypracowanej, czy też panujących przekonań odnośnie do grzechu, może się wydać zbyt rygorystyczny i uogólniony. W rzeczy samej należałoby przytoczyć przynajmniej dwa zastrzeżenia, które zapoczątkują, być może, spiralę troski o nowe zrozumienie tego problemu.

Pierwsze zastrzeżenie dotyczy faktycznego podzielenia idei nie tylko na płaszczyźnie zachowań publicznych, co raczej w formie ich rzeczywistego i całkowitego akceptowania w głębi osoby. Można bowiem powątpiewać, czy rzeczywiście ta ściółka kulturalna, w jakiej osoba się obraca dnia każdego w swoim życiu, jest tak bardzo daleka — uwzględniając oczywiście zrozumiałe wyjątki — od poprawnego rozumienia grzechu i jego przesłanek. Chodzi tu zwłaszcza o służalczą zgodę człowieka w ramach „strategii konsensu”, o której była już mowa.

Do tego dochodzi często — i to jest drugie zastrzeżenie — żywe odczucie klęski, frustracji i oszustwa związanego z konkretnym doświadczeniem w stosunku do głoszonej teorii, zwłaszcza wtedy, gdy ulega się określonej propagandzie kulturalnej, o której była także mowa. Zasadnicze pytania pojawiają się wówczas, mimo

wszystko, w sercu człowieka: skąd pochodzę, dokąd zmierzam, co mam czynić, by być prawdziwie człowiekiem, kogo mam prosić o przebaczenie za popełnione występki itd. Pytania te nie muszą oczywiście pojawiać się w sposób wyraźny, a tym bardziej głośny. Nie muszą też wiązać się z pragnieniem powrotu do jakichś rodzajów społeczeństwa dawnego, ani negocjować tego, co ma rację bytu w kulturze współczesnej.

2) Chcąc dopomóc do odkrycia autentycznego poczucia grzechu, trzeba by podjąć na nowo niemal wszystkie problemy, które są z nim związane. A zwłaszcza kwestię znaczenia wolności, godności osoby, jej zależności i ukierunkowania na Boga.

a) Sama rzeczywistość grzechu jest uwięziona w pewnej „obiektywności”, która sprawia, że staje się ona nie do przyjęcia. A zatem zamiast o grzechu, należałoby raczej mówić najpierw o grzeszniku. Albowiem nie ma grzechu w sobie — oderwanego od osoby, która go popełnia: istnieje tylko człowiek, który dokonuje wyboru wbrew sobie samemu i wbrew swemu przeznaczeniu. „Personalistyczne” spojrzenie na te sprawy pomogłoby znacznie w głębszym rozumieniu tego, kim jest i co czyni człowiek wybierając zło.

b) Tym samym refleksja prowadziła by wprost do „tajemnicy” ograniczonej wolności człowieka. Wolność skończona, ograniczona czyli skierowana do Absolutu, jemu podporządkowana, ale zdolna zanegować to nieodzowne odniesienie. Wolność skończona człowieka, a więc bytu duchowocieleśnego, zanurzonego w historii, która wciąż się dokonuje; zdolność doskonalenia się, ale mogąca także dokonywać złych wyborów i zniszczyć swoje nastawienie aż do śmierci włącznie. Wolność, która nie jest wcale możliwością, z jakiej dałoby się zrezygnować, lecz obowiązkiem przyjęcia na tak lub nie. Sama chęć rezygnacji byłaby już zdradą. Człowiek zaś związany jest, na szczęście, tym wymogiem rozwoju, którego nie jest w stanie się pozbyć jako zbędnego ciężaru.

c) Należałoby wreszcie przyjąć, że wolność jest niczym innym (!) jak osobą ludzką w jej dynamice zakorzenionej w bytowaniu. W tym też kryje się cały sens normy etycznej. Nie da się jej, siłą faktu, zanegować nie absolutyzując, a więc i negując, samą wolność. Należy więc ją pojmować, przynajmniej gdy chodzi o podstawowe jej zasady, jako wpisaną w samą ontyczną strukturę człowieka.

d) Zauważa się zatem, że problem grzechu, łącznie ze związanymi z nim kwestiami normy i wolności osoby — i z koniecznym ukierunkowaniem na doskonałość — może być właściwie rozumiany tylko w ramach takiej płaszczyzny poznawczej, która

uwzględnia Boga: Boga stojącego u początków człowieka; Boga jawiącego się jako cel człowieka; Boga dającego istnienie człowiekowi jako istocie Go potrzebującej, której została powierzona odpowiedzialność za dostosowanie się do norm i wartości prowadzących do pełni bytu. Nie wystarczy także, ujmując rzecz historycznie i we właściwym świetle, „bóg” deistów do wyjaśnienia daru i świętości; konieczne jest wniknięcie w logikę Przymierza, o ile chce się pojąć zagadkę wyboru, jaki niszczy i ogranicza człowieka przez to, że izoluje go i oddziela od wspólnoty, która ma się zaktualizować w Chrystusie i w braterstwie Kościoła.

e) Na płaszczyźnie egzystencjalnej trzeba z kolei przyjąć, że nie uda się uznać grzechu, nie uświadamiając sobie jego wybaczenia. Czym innym jest bowiem uznanie jakiejś idei — grzechu w samym sobie, a czym innym przyjęcie rzeczywistości osobowej: mojej, twojej — warunkującej nie dającą się naprawić ruinę i niewolę, w jakie się wkracza drogą dobrowolnie podjętej decyzji. Gdy grzesznik przyznaje się osobiście do grzechu, wówczas czuje wstręt do siebie, jakieś obrzydzenie, o ile nie jest pewien, że Bóg w swoim Synu, Ten, któremu człowiek się sprzeciwił i sprzeniewierzył, widzi nie tylko to, czym jesteśmy, ale także przyjmuje nas takimi, jakimi jesteśmy, gotowy i pragnący ofiarować nam swoje miłosierdzie w o wiele większym stopniu, aniżeli jesteśmy w stanie i pragniemy je przyjąć i o nie prosić.

3) Ukazuje się tutaj w pełnym świetle zadanie Kościoła, polegające na czynnej trosce o odzyskanie zrozumienia grzechu. W kwestii tej wystarczą najogólniejsze i w sposób telegraficzny podane uwagi ze względu na inne publikacje poświęcone, w tym numerze, tej problematyce.

Istotnym dla zrozumienia grzechu jest zajęcie odpowiedniej postawy, która pozwoli dostrzec nawet zarodki prawdy i wartości, występujące w kulturze współczesnej, przy równoczesnej trosce, by zauważyć także ich ograniczenia i wypaczenia, a zwłaszcza, by je skonfrontować z nauką i rzeczywistością Chrystusa, której nie da się „przezwyćczyć” żadną myślą ludzką czy też ludzkim doświadczeniem. Chrystus jest bowiem „całkowitą prawdą człowieka”; i jako taki potrafi oczyścić, zasymilować, doprowadzić do pełni, a także wzbudzić nowe wartości, które nie są mu wcale obce, jako że sam stał się Człowiekiem za pośrednictwem Ducha Św.

Nie chodzi w tym wypadku tylko o naukę Kościoła; chodzi też o postulowane doświadczenie świętości, które w szczególnym stopniu potrafi oświecić własne przeciwieństwo, jakim jest grzech.

Mamy także na myśli to działanie, jakie Kościół jest w stanie rozwinąć w społeczeństwie, dążąc do utworzenia kultury nacechowanej pełnym szacunkiem dla godności człowieka, kultury opartej na wartości absolutnej, kultury solidarności z braćmi, kultury kontemplacji, pracy i umiaru w używaniu oraz posługiwaniu się rzeczami.

W szczególności mamy na myśli to życiowe przepowiadanie, jakim jest sakrament pokuty, kiedy to grzesznik spotyka się z Człowiekiem-Bogiem, który — sam niewinny — obarcza się naszymi grzechami i składa za nie przebłagalną ofiarę krzyża, i kiedy otrzymujemy nowe życie będące pełnią i wyzwoleniem w Duchu. Przyjęta tutaj łaska daje pociechę i jest świadectwem.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC