

Edward TOROŃCZAK SJ

Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie

OPCJA FUNDAMENTALNA A REINTERPRETACJA NAUKI O GRZECHU

W posoborowej teologii moralnej dokonały się i nadal dokonują liczne zmiany. Wiele z nich doprowadziło jednak do konfliktu pomiędzy Stolicą Apostolską a pewnymi moralistami katolickimi. Niektórzy z nich zakwestionowali szereg powszechnie obowiązujących norm moralnych, a także podważali tradycyjną naukę dotyczącą grzechu śmiertelnego i powszedniego. Rozbieżności pomiędzy oficjalnym nauczaniem Kościoła a nauką niektórych teologów katolickich były widoczne jeszcze przed ukazaniem się encykliki *Humanae vitae* Pawła VI, ale znacznie bardziej uwidoczniły się po jej ukazaniu, gdy zaczęto podważać dotychczasowe nauczanie na temat grzechu śmiertelnego, a także zakwestionowano tradycyjne rozróżnienie między grzechem śmiertelnym a powszednim. U podłoża tych wszystkich rozbieżności znajduje się błędna interpretacja kategorii opcji fundamentalnej, rozwijana przez moralistów tzw. nowej teologii moralnej, których przedmiotem krytyki stało się nauczanie Kościoła na temat grzechu śmiertelnego i powszedniego. W związku z tym rodzi się potrzeba podjęcia analizy poglądów wybranych moralistów z obszaru tzw. nowej teologii moralnej, by na ich kanwie dokonać krytyki ich reinterpretacji nauki o grzechu.

OPCJA FUNDAMENTALNA A „NOWE” PODEJŚCIE DO GRZECHU

W perspektywie biblijnej grzech jest ujmowany zawsze w obliczu Boga, który jest święty i miłosierny, a tym samym oferuje ludziom zbawienie, dlatego B. Häring zwraca uwagę na to, że już samo mówienie o grzechu może być „grzechem”. Ma to miejsce wówczas, gdy o grzechu mówi się bardziej jako o grzechu przeciw prawu lub przykazaniom niż o grzechu, który jest odrzuceniem osobowego Boga – Jego darmowej miłości. W związku z tym B. Häring proponuje bardziej osobowe podejście

do rozważań na temat grzechu, zwracając uwagę na jego wymiar relacyjny¹ Podobnie K. Demmer uważa, że możliwość odzyskania bardziej personalistycznego podejścia do grzechu, szczególnie grzechu śmiertelnego, w dużej mierze zależy od „nowego” zrozumienia zasad działania moralnego, głównie koncepcji opcji fundamentalnej².

Dzięki opcji fundamentalnej człowiek określa swój kierunek życia, a tym samym staje się dobry lub zły moralnie. To z kolei ukazuje, że człowiek zawiera się cały w tej decyzji (fundamentalnej), ponieważ obejmuje ona całość jego istnienia³ Moralisci tzw. nowej teologii moralnej proponują nowe rozumienie grzechu, który polega nie tyle na materialnym przekroczeniu prawa, ile na negatywnej fundamentalnej decyzji osoby. Opiera się ona na ludzkim egoizmie, poprzez który człowiek czyni siebie centrum życia, a innych traktuje instrumentalnie. Taka decyzja manifestuje się w konkretnych aktach, w których widoczny jest jej wymiar materialny. Poprzez nią człowiek staje się grzesznikiem, który umieszcza siebie w opozycji do Boga. W takiej perspektywie grzech śmiertelny związany z decyzją fundamentalną tworzy charakter moralny, własny sposób bycia, osobowość człowieka, staje się prawem wewnętrznym, które nasyca cały sposób bycia człowieka⁴

Fidel Herráez Vegas podkreśla, że koncepcja opcji fundamentalnej pozwala na rozpatrzenie na nowo rzeczywistości grzechu, zwracając uwagę bardziej na podmiot i jego głęboką intencjonalność niż na przedmiot, poprzez który ona się wyraża. Nie chodzi o pomniejszenie ważności przedmiotu, ale o rozpatrzenie na nowo roli podmiotu w życiu moralnym⁵ Również A. Nello Figa uważa, że grzech śmiertelny jako negatywna opcja fundamentalna odnosi się bardziej do osoby niż do jej działania. Nie chodzi bowiem tylko o to, co człowiek czyni, ale przede wszystkim o to, kim jest. Z perspektywy aktu moralnego, który stanowi grzech śmiertelny, można powiedzieć, że taki akt zawiera negatywną opcję fundamentalną, ale nie redukuje się do niej. Tym samym grzech śmiertelny jako akt moralny implikuje nie tylko opcję fundamentalną negatywną, ale także nieposłuszeństwo Bogu w konkretnym działaniu moralnym⁶

¹ Por. B. Härring, *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici*, trad. R. Volante, t. 1, Roma 1980, s. 446.

² Por. K. Demmer, *Interpretare e agire. Fondamenti della morale cristiana*, Milano 1989, s. 214.

³ Por. J. B. Libanio, *Peccato e opzione fondamentale*, trad. M. P. Angeloni, Assisi 1977, s. 65–66.

⁴ Por. tamże, s. 97–98.

⁵ Por. F. Herráez Vegas, *La opción fundamental. Estudio de una realidad constitutiva de la existencia cristiana*, Salamanca 1978, s. 158.

⁶ Por. A. Nello Figa, *Teorema de la opción fundamental. Bases para su adecuada utilización en teología moral*, Roma 1995, s. 328–329.

Z teologicznego punktu widzenia grzech śmiertelny jest działaniem nie tyle przeciwko rozumowi, ile wyborem przeciwko wierze. Jest działaniem przeciwko Celowi ostatecznemu, przeciwko Prawdzie, która oddaje się człowiekowi jako Miłość⁷ J. Nagórny podkreśla, że moralisci tzw. nowej teologii moralnej za grzech śmiertelny, powodujący utratę łaski uświęcającej, uznają tylko taki rodzaj działania moralnego, który ogarnia osobę pojętą jako całość, konkretne zaś i poważne grzechy same z siebie nie prowadzą do wiecznego potępienia, jeśli nie zawierają się w fundamentalnym wyborze odrzucenia Boga⁸ Taką redukcję grzechu śmiertelnego do jedynej i nieokreślonej opcji fundamentalnej przeciwko Bogu podtrzymywał między innymi B. Häring⁹ W tym duchu wypowiada się również J. B. Libanio, gdy stwierdza, że grzech śmiertelny jako wolny akt człowieka dokonuje się w najintymniejszej warstwie osoby jako opcja fundamentalna, nadając jej kierunek przeciwko Bogu i porządkowi moralnemu. Staje się on „wspólnym mianownikiem” następujących po sobie działań, które są konsekwencją negatywnej opcji fundamentalnej. Może się zdarzyć, iż człowiek radykalnie egoistyczny nie kradnie, nie popełnia cudzołóstwa, ale nie wyraża w ten sposób radykalnej prawości względem Boga, lecz prawość jest dla niego wygodna. W tym sensie jego prawość nie wyraża właściwego kierunku ku Bogu, wręcz przeciwnie – można na nią spojrzeć przez pryzmat egoizmu, a w konsekwencji przez pryzmat grzechu¹⁰

Istnieje dość istotna różnica pomiędzy osobą popełniającą grzech powszedni, który nie doprowadził jej jeszcze do utraty łaski, a osobą, która poprzez grzech śmiertelny zerwała już przyjaźń z Bogiem¹¹ W takiej perspektywie jest zrozumiałe, że opcja fundamentalna nie posiada tej samej trwałości i siły we wszystkich podmiotach moralnych. Bez wątplenia opcja fundamentalna wyrażana w postawach moralnych, zbliżonych do koncepcji cnoty, nie może być z taką łatwością zmieniona jak konkretny akt moralny. Co prawda, w niektórych podręcznikach teologii moralnej sugerowano, że chrześcijanin może ciężko upaść siedem razy dziennie (przez grzech śmiertelny), ale B. Häring dodaje, że z punktu widzenia psychologicznego jest to prawie niemożliwe. Nie oznacza to jednak, że opcji fundamentalnej nie można zmienić poprzez konkretne akty moralne.

⁷ Por. E. Chiavacci, *Teologia morale*, t. 1: *Morale generale*, Assisi 1989, s. 247–248.

⁸ Por. J. Nagórny, *Wybór podstawowy a konkretne decyzje moralne*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 32:1994 nr 1, s. 72.

⁹ Por. B. Häring, *Liberi e fedeli in Cristo...*, s. 256; A. Galli, *L'opzione fondamentale esistencialistica e il peccato*, „*Sacra Doctrina*” 30:1985 nr 2, s. 222–223.

¹⁰ Por. J. B. Libanio, *Peccato e opzione fondamentale...*, s. 99–100.

¹¹ Por. H. Weber, *Teologia morale generale. L'appello di Dio la risposta dell'uomo*, Milano 1996, s. 271.

Mozna ją z łatwością zmienić (opcję) o tyle, o ile nie została ona jeszcze potwierdzona na wszystkich poziomach ludzkiego istnienia przez właściwe postępowanie¹²

Należy dopuścić możliwość zmiany opcji fundamentalnej, ponieważ w człowieku istnieje „ontologiczne pęknięcie” pomiędzy osobą a naturą, która nie jest podporządkowana osobowemu centrum w procesie ludzkiego dojrzwania. Dlatego osoba czasami mówi „nie”, podczas gdy natura mówi „tak” lub *vice versa*¹³ To ukazuje, że człowiek w swoim życiu spotyka się z różnorodnymi sytuacjami, które go całkowicie angażują, lecz przeciwko Bogu. Dlatego w opcji fundamentalnej nie chodzi tylko o konkretne rozwiązanie sytuacji moralnej, ale przede wszystkim o określenie siebie na nowo wobec Boga. W związku z tym można powiedzieć, że opcja fundamentalna charakteryzuje się skutecznością, ale bez przyznawania jej zasady stałości, ponieważ określa ona osobę w jej głębi i przenika ją w całości, ale nie przesądza całkowicie o jej historii i przyszłości.

Ważnym punktem negatywnej opcji fundamentalnej (grzech śmiertelny) w przekonaniu niektórych moralistów jest chęć wyrażenia jej treści w terminach powszechnych, a więc uznania jej za instancję, która istnieje w każdym człowieku niezależnie od wyznania religijnego¹⁴ Wydaje się, że takie uniwersalne rozumienie negatywnej opcji fundamentalnej prezentuje J. Fuchs. W jego ujęciu grzech śmiertelny to opcja fundamentalna negatywna, która polega na odrzuceniu Boga. Popelnia się go na poziomie wolności transcendentalnej, gdzie człowiek nie tylko dokonuje wyboru jakiegoś dobra, jak to ma miejsce w aktach wolnego wyboru, ale czyni samego siebie grzesznikiem. Stąd też grzech śmiertelny jest transcendentną negacją Boga rozumianego atematycznie. Dla wierzącego człowieka będzie to negacja Boga, który objawia się w Chrystusie, a dla niewierzącego człowieka będzie to negacja Absolutu, „objawiającego” się w miłości i życiu. W ten sposób także osoby niewierzące – zdaniem J. Fuchsa – mogą grzeszyć przeciwko Bogu, mogą grzeszyć przeciwko Chrystusowi¹⁵

W tym kontekście zrozumiała jest wypowiedź J. B. Libanio, że tradycyjna doktryna moralna na temat grzechu śmiertelnego i powszedniego domaga się reinterpretacji w świetle nowych danych o człowieku, szczególnie antropologii i psychologii głębi. Uznaje on wagę kryterium przed-

¹² Por. B. Häring, *Liberi e fedeli in Cristo...*, s. 257–258.

¹³ Por. T. N. Hart, *Sin in the Context of the Fundamental Option*, „The Homiletic and Pastoral Review” 71:1970, s. 49.

¹⁴ Por. A. Nello Figa, *Teorema de la opción fundamental...*, s. 29–30.

¹⁵ Por. J. Fuchs, *Peccato e conversione*, [w:] tenże, *Sussidi per lo studio della teologia morale fondamentale*, Roma 1980, s. 150–157.

miotowego moralności, ale później stwierdza, że takie kryterium nie jest bynajmniej niezmiennie¹⁶ Trudno również obiektywne kryterium grzechu znaleźć u C. E. Currana. W jego przekonaniu nie popełnia grzechu śmiertelnego ten, kto jest zmuszony konkretną sytuacją, choć wprawdzie to, co czyni, jest moralnie złe¹⁷ W tym kontekście niezwykle ważna wydaje się odpowiedź na pytanie, jakie jest podstawowe (obiektywne) kryterium określające warunki zaistnienia grzechu śmiertelnego, a także kryterium „nowego” podziału grzechów.

OPCJA FUNDAMENTALNA A „NOWY” PODZIAŁ GRZECHÓW

Z teoretycznego punktu widzenia różnica pomiędzy grzechem śmiertelnym a powszednim jest dość oczywista, ale nie jest łatwa do uchwycenia w praktycznym życiu. Zdaniem moralistów tzw. nowej teologii moralnej stwierdzenie, że grzech jest przedmiotowo ciężki, nie daje nic pewnego, gdyż konkretna moralna czynność może być oceniana właściwie jedynie w związku z opcją fundamentalną człowieka, ponieważ to ona określa wszystkie czyny i nadaje im wewnętrzną treść. Relacja pomiędzy konkretnymi czynami a fundamentalną opcją nie jest łatwa do uchwycenia, ponieważ zewnętrzne akty są jedynie słabymi jej znakami¹⁸ Potwierdza to wypowiedź J. Fuchsa, który uważa, że tam gdzie „określone akty – ciężkie grzechy lub akty żalu – zdają się świadczyć o czymś przeciwnym, ma się do czynienia z mniej lub bardziej swobodnymi aktami wyboru, nie zaś z samozaangażowaniem w podstawowej wolności. Oznacza to, że osoba jest przypuszczalnie ciągle w stanie bądź grzechu, bądź usprawiedliwienia”¹⁹

Zdaniem niektórych moralistów może się tak zdarzyć, że w przypadku lekkiej materii aktu może dojść do popełnienia grzechu śmiertelnego, ale jest możliwość zaistnienia również sytuacji odwrotnej, w której ciężka materia aktu nie będzie jednoznacznym znakiem popełnienia grzechu śmiertelnego²⁰ B. Häring zwraca uwagę na to, że nie wszystkie grzechy śmiertelne prowadzą do zerwania opcji fundamentalnej za Bogiem. Po-

¹⁶ Por. J. B. Libanio, *Peccato e opzione fondamentale...*, s. 89–90.

¹⁷ Por. W. B. Skrzydlewski, *Sytuacja i perspektywy katolickiej teologii moralnej*, „Collectanea Theologica” 52:1982 z. 2, s. 19–20.

¹⁸ Por. F. Bogdan, *Wybór zasadniczy w religijno-moralnym życiu człowieka*, [w:] *Być człowiekiem. Powołanie człowieka*, t. 3, Poznań–Warszawa 1974, s. 165–166.

¹⁹ J. Fuchs, *Podstawowa wolność a moralność*, tłum. E. Krasnowolska, [w:] tenże, *Teologia moralna*, Warszawa 1974, s. 108.

²⁰ Por. H. Weber, *Teologia morale generale...*, s. 270–271.

dobnie jak nie wszystkie ciężkie rany prowadzą do śmierci. Dodaje on jednak, że jeśli ktoś popełnił grzech śmiertelny i trwa w nim, to znajduje się w stanie śmierci. Trzeba pamiętać o tym, że nawet jeśli opcja fundamentalna jest w swojej istocie szczerą, to może się ona znaleźć w niebezpieczeństwie zmiany z powodu „zdeprawowanej miłości siebie”, która prowadzi do popełnienia grzechu śmiertelnego. Najczęściej dochodzi do tego poprzez akceptację grzechów powszednich, które najpierw osłabiają konkretne zachowania, później postawy (cnoty), a w końcu osłabiają w sposób radykalny samą opcję fundamentalną²¹

Powyższa perspektywa ukazuje, że w dalszych analizach należy zwrócić większą uwagę na związek pomiędzy materia aktu a opcją fundamentalną, w której ta materia się przejawia. Zdaniem moralistów tzw. nowej teologii moralnej obiektywna ważność materii aktu nie zawsze pociąga za sobą równie głębokie zaangażowanie osoby na poziomie transcendentnym. Oznacza to, że materia grzechu (jej ciężar) jest znakiem, który pozwala przypuszczać, iż realizacja grzechu była także negatywnym samourzeczywistnieniem osoby na poziomie wolności transcendentalnej (fundamentalnej). W tym sensie materia grzechu jest ważnym znakiem, ale nie jest pewnością, że człowiek stracił łaskę albo ją posiada. Jak zatem można rozpoznać sytuację moralną osoby? Jest to możliwe poprzez znaki konstytutywne tworzące opcję fundamentalną: wolność, świadomość i materię. W takim jednak rodzaju poznania można jedynie mówić o dużym „prawdopodobieństwie” rozpoznania opcji fundamentalnej, lecz nie można wykluczyć możliwych rozbieżności²² J. Fuchs podaje przykład św. Tomasza, który stwierdza, że poprzez domysł czy na podstawie pewnych znaków człowiek może poznać, iż posiada łaskę, ale nie może być „pewny” jej posiadania, ponieważ Bóg z powodu swej doskonałości pozostaje dla człowieka „nieznany” Potwierdzeniem „prawdopodobieństwa” posiadania łaski Bożej może być radość w Bogu, pogarda rzeczami światowymi, niepoczuwanie się do żadnego grzechu śmiertelnego, ale nie może być to pewność²³ W odniesieniu do tego J. Fuchs stwierdza, że na podstawie pewnych oznak w obszarze kategoryjnego wyboru można wnioskować o fundamentalnym zaangażowaniu osoby za lub przeciw Bogu, ale materia grzechu „jest tylko oznaką, i to tylko jedną oznaką. Jednocześnie możemy niekiedy stwierdzić brak dostatecznego moralnego i egzystencjalnego rozeznania czy brak przyzwolenia”²⁴

²¹ Por. B. Häring, *Liberi e fedeli in Cristo...*, s. 256–258.

²² Por. J. Fuchs, *Podstawowa wolność a moralność...*, s. 111–112.

²³ Por. S. Thomas de Aquino, *Summa Theologiae* I–II q. 112 a. 5 c.

²⁴ J. Fuchs, *Podstawowa wolność a moralność...*, s. 111.

Również w myśli teologiczno-moralnej B. Häringa można zauważyć, że materia grzechu nie jest już decydującym kryterium grzechu śmiertelnego, lecz nabiera charakteru „znaku prawdopodobnego” głębokiego samookreślenia osoby, a więc przedmiot aktu moralnego nie jest już decydującym kryterium dobra lub zła moralnego. W tym kontekście B. Häring dodaje, że żaden człowiek nie jest w stanie dokładnie określić, jakiej wolności i świadomości potrzeba, by popełnić grzech śmiertelny. A to oznacza, że jedynie w przybliżeniu można określić kryteria, w których jakaś osoba posiada opcję fundamentalną za Bogiem lub przeciw Niemu. W związku z tym pozostaje jedynie mniemanie, że osoba nie zmieniała opcji fundamentalnej, jeśli zaraz po upadku czuje autentyczny żal z powodu grzechu i podejmuje wysiłki, by przypodobać się Bogu, czyniąc to, co słuszne. W gruncie rzeczy – zdaniem B. Häringa – nie można ustalić obiektywnej granicy pomiędzy grzechem śmiertelnym a powszednim²⁵

Podobnie uważa M. Vidal, gdy stwierdza, że nie ma jakiegoś stałego kryterium, które pozwoliłoby rozróżnić „ciężkość” lub „lekkość” grzechu. Takie rozróżnienie pomiędzy grzechem śmiertelnym i powszednim należałoby raczej rozpatrywać ze względu na osobowe samozaangażowanie chrześcijanina (opcję). Dopiero w takim podejściu do zagadnienia grzechu linia podziału pomiędzy grzechem śmiertelnym i lekkim może stać się jasna i obowiązująca²⁶ Wydaje się jednak, że M. Vidal mówi o podwójnej perspektywie podziału grzechu ze względu na jego ciężar oraz ze względu na jego śmiertelność. W jego przekonaniu ciężar grzechu należy umieścić w wymiarze etycznym, śmiertelność zaś w wymiarze religijnym²⁷ W przyjęciu jednak takiej perspektywy kryterium grzechu trudno jest uchwycić punkt, w którym przenikają się wzajemnie obie sfery – ludzka i religijna. Co więcej, rodzi się w człowieku podział na sferę typowo ludzką (etyczną) i sferę religijną, co w konsekwencji sugerowałoby jakąś dualistyczną antropologię.

Istnieje wielu moralistów tzw. nowej teologii moralnej, zainspirowanych personalizmem egzystencjalnym, którzy praktycznie ograniczają grzech śmiertelny tylko do negatywnej opcji fundamentalnej, ponieważ tylko w niej osoba byłaby zaangażowana w sposób totalny i głęboki. Z kolei inne akty moralne, nawet obiektywnie najcięższe, byłyby rozważane jako marginalne, niekompletne lub akcydentalne. Co więcej, niektórzy z tych moralistów (np. Rahner, Häring, Schoonenberg) mówią o trzech kategoriach grzechów: śmiertelnych, powszednich i ciężkich, ale

²⁵ Por. B. Häring, *Liberi e fedeli in Cristo...*, s. 259–261.

²⁶ Por. M. Vidal, *Moral de actitudes*, t. 1: *Moral fundamental*, Madrid 1981, s. 594.

²⁷ Por. tamże, s. 614–619.

nie śmiertelnych. Za tymi poglądami kryje się optymistyczna wizja człowieka typu pelagiańskiego, w której ogranicza się charakter moralny grzechów „tylko” do bezpośredniego nieporządku przeciwko Bogu (opcji)²⁸ W tej perspektywie akt moralny, w którym nie realizuje się osoba jako taka, a więc opcja fundamentalna, nie jest aktem „ciężkim” w sensie znaczenia materialnego²⁹

Dla niektórych moralistów grzech ciężki wskazywałby na tradycyjny grzech „materialny” (nieporządek obiektywny), podczas gdy grzech śmiertelny odpowiadałby grzechowi „formalnemu” (wina subiektywna). Z kolei inni autorzy uważają, że grzech ciężki byłby takim ze względu na ciężar materii zawarty w pożądliwości (*ex concupiscentia*), bez wyraźniej intencji odrzucenia Boga, podczas gdy tylko grzech popełniony *ex malitia* mógłby być prawdziwie grzechem śmiertelnym. Jeszcze inni moraliści, odnosząc się do kryterium „ostateczności” (definitywności), proponują rozróżnienie pomiędzy grzechem ciężkim jako grzechem nie w pełni definitywnym i grzechem śmiertelnym jako grzechem, który prowadzi do wiecznej śmierci³⁰ Nie wchodząc na tym etapie analiz w szczegółową krytykę „nowego” podziału grzechów, można zauważyć, że te same terminy nie posiadają takiego samego znaczenia, a to powoduje nie tylko zamieszanie terminologiczne, lecz również zafałszowanie prawdy o grzechu śmiertelnym i powszednim. W odniesieniu do powyższych poglądów rodzi się potrzeba rozpatrzenia opcji fundamentalnej, a tym samym krytyki „nowej” reinterpretacji grzechu śmiertelnego i powszedniego w perspektywie tradycyjnej nauki o grzechu.

OPCJA FUNDAMENTALNA A TRADYCYJNA NAUKA O GRZECHU

Zasadniczo moraliści tzw. nowej teologii moralnej dystansują się wobec tradycyjnego nauczania Kościoła na temat grzechu, szczególnie grzechu śmiertelnego. E. Merino i R. Gracia de Haro stwierdzają, że u podłoża większości błędnych poglądów na temat grzechu powszedniego i śmiertelnego znajduje się fałszywa interpretacja kategorii opcji funda-

²⁸ Por. B. Häring, *Liberi e fedeli in Cristo...*, s. 466–483; A. Galli, *La gravità dei peccati – II*, „Sacra Doctrina” 29:1984 nr 6, s. 525; L. Melina, *Morale: tra crisi e rinnovamento. Gli assoluti morali, l'opzione fondamentale, la formazione della coscienza*, Milano 1993, s. 66–67.

²⁹ Por. J. Fuchs, *Essere del Signore. Corso di teologia morale fondamentale*, Roma 1996, s. 265.

³⁰ Por. D. Tettamanzi, *Teologia morale e peccato: alcune discussioni attuali*, „La Scuola Cattolica” 115:1987 nr 5–6, s. 645–646.

mentalnej. Kwestionuje się tradycyjne rozumienie grzechu śmiertelnego, twierdząc, że można mówić o nim tylko wówczas, gdy zawiera on w sobie opcję fundamentalną przeciwko Bogu i Jego miłości, a więc dokonuje się na poziomie wolności fundamentalnej³¹. Zaś A. Galli uważa, że niektórzy moralisci, idący za ujęciem transcendentalem moralności albo subiektywizmem o inspiracji fenomenologicznej lub egzystencjalistycznej, nie mają generalnie możliwości rozpoznania obiektywnego wymiaru moralności – obiektywnej prawdy o grzechu³². To suponuje, że związek pomiędzy grzechem śmiertelnym i materią stanowi kwestię kontrowersyjną³³.

A. Nello Figa uważa, że należy zgodzić się z Magisterium Kościoła co do zasadniczego, czyli podwójnego rozróżnienia grzechów³⁴, ale rozróżnienie to nie zakłada natychmiastowej identyfikacji grzechu śmiertelnego i grzechu ciężkiego, a jego zdaniem potwierdza to encyklika *Veritatis splendor*³⁵ w słowach: „zarówno teologia moralna, jak praktyka duszpasterska dobrze znają przypadki, w których czyn poważny ze względu na swoją materię nie stanowi grzechu śmiertelnego z powodu braku pełnej świadomości lub całkowitej zgody osoby, która go dokonuje”³⁶. Jest oczywiste, że Kościół uprawia refleksję moralną w kontekście nauk szczegółowych, które pozwalają coraz głębiej poznawać człowieka, będącego podmiotem wyborów i działań moralnych. Nie oznacza to jednak, że teologia moralna może być podporządkowana naukom szczegółowym, zwłaszcza psychologii, gdyż prawda moralna nie ma charakteru prawa psychologicznego³⁷. Nie można również wykorzystywać wypowiedzi Papieża do tego, jakoby subiektywna sytuacja moralna człowieka sugerowała wprowadzenie dodatkowej kategorii czy też „nowej” gradacji grzechów na: śmiertelne, ciężkie i powszednie. Jan Paweł II w deklaracji apostołskiej *Reconciliatio et paenitentia* zachowuje tradycyjne rozróżnienie na grzech śmiertelny (ciężki) i grzech powszedni (lekki), ponieważ „pomiędzy życiem i śmiercią nie ma drogi pośredniej”³⁸.

³¹ Por. E. Merino, R. Garcia de Haro, *Teologia moralna fundamentalna*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 2004, s. 482.

³² Por. A. Galli, *L'opzione fondamentale*, „Sacra Doctrina” 28:1983 nr 1, s. 44–66; tenże, *Natura e gravità del peccato – I*, „Sacra Doctrina” 29:1984 nr 5, s. 392–409.

³³ Por. I. Fuček, *Il peccato oggi. Riflessione teologico-morale*, Roma 1996, s. 199–209.

³⁴ Por. Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska „Reconciliatio et paenitentia”* (1984), 17.

³⁵ Por. A. Nello Figa, *Teorema de la opcióñ fundamental...*, s. 333–335.

³⁶ Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”* (1993), 70.

³⁷ Por. S. Olejnik, *Encyklika „Veritatis splendor” o misji i postudze teologów moralistów w Kościele*, [w:] *W prawdzie ku wolności. W kręgu encykliki „Veritatis splendor”*, red. E. Janik, Wrocław 1994, s. 204.

³⁸ Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia”* (1984), 17.

Z pastoralnego punktu widzenia wprowadzenie nowego podziału grzechów na śmiertelne, ciężkie i powszednie miałyby istotne konsekwencje duszpasterskie. Mogłyby to prowadzić do całkowitego subiektywizmu oceny tego, czy osoba jest w stanie łaski uświęcającej, czy też nie. W przekonaniu niektórych moralistów to od subiektywnej oceny podmiotu, czyli od stopnia jego osobowego zaangażowania (opcji), zależałoby, czy wybór jest zły moralnie³⁹. Wydaje się jednak, że kategoria opcji fundamentalnej, choć określa moralną sytuację człowieka, nie jest odpowiednim kryterium do rozróżniania grzechu śmiertelnego i powszedniego. Służy ono bardziej do uwyrażnienia grzechu śmiertelnego, a wynika to z tego, że pojęcie opcji fundamentalnej zakłada bardzo wysoki poziom abstrakcji, co utrudnia ocenę konkretnych sytuacji moralnych⁴⁰.

Tradycyjna doktryna moralna w dyskusji na temat wyznaczania granicy pomiędzy grzechem śmiertelnym (ciężkim) a grzechem powszednim (lekkim) odnosiła się do problematyki „materii” grzechu⁴¹. Choć w dotychczasowej praktyce utożsamiano grzech śmiertelny z ciężkim, a powszedni z lekkim, to należy pamiętać o podwójnej trudności. Pierwsza para kwalifikacji (grzech ciężki i lekki) opiera się na różnicy ilościowej, która odnosi się przede wszystkim do materii. Z kolei druga para kwalifikacji (grzech śmiertelny i powszedni) odnosi się do różnicy jakościowej, posuniętej *in infinitum* (analogia życia i śmierci). Dlatego identyfikowanie tych dwóch par grzechów o różnej treści, zbytnio wiąże moralność ludzką z jego elementem materialnym⁴². Jeśli w praktyce pastoralnej utożsamia się te dwie pary grzechów, warto pamiętać o powyżej przedstawionych rozróżnieniach.

Jeśli grzech śmiertelny jest odrzuceniem Boga, to grzech powszedni musi być rozumiany w perspektywie łaski, gdyż nie powoduje on Jego odrzucenia. Warto podkreślić, że możliwość grzechu powszedniego tłumaczy się z perspektywy opcji fundamentalnej, gdyż nie wszystkie akty moralne człowieka są postrzegane z taką samą intensywnością. Jedne są przeżywane z głębokim zaangażowaniem, a inne są przeżywane peryferyjnie (powierzchniowo). Te ostatnie stanowią grzechy powszednie, ponieważ nie wchodzi w taką głębię świadomości człowieka, która określałaby całego człowieka, całą jego tożsamość moralną⁴³. Jeżeli niektórzy

³⁹ Por. E. Merino, R. Garcia de Haro, *Teologia moralna fundamentalna...*, s. 463.

⁴⁰ Por. M. Flick, Z. Alszeghy, *L'opzione fondamentale della vita morale e la grazia*, „Gregorianum” 41:1960 nr 4, s. 599.

⁴¹ Por. I. Fuček, *Il peccato oggi...*, s. 191–213.

⁴² Por. S. Witek, *Naruszenie porządku moralnego a teologiczne rozróżnienie grzechów*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 20:1973 z. 3, s. 30–31.

⁴³ Por. A. Nello Figa, *Teorema de la opción fundamental...*, s. 331–332.

moralisci są w stanie uznać za akt mieszczący się na płaszczyźnie *moralitas gravis* tylko akt wolności fundamentalnej (transcendentalnej), to w jakim sensie można mówić o grzechach śmiertelnych w liczbie mnogiej? W tradycji chrześcijańskiej rację wielości grzechów upatrywano w różnorodności materii, a przedstawiciele tzw. nowej teologii moralnej chętniej szukają podstaw do różnorodnych klasyfikacji czynów moralnych, szczególnie w zakresie *moralitas gravis*, w samym podmiocie niż w przedmiotowym ich aspekcie (materii)⁴⁴

W tym kontekście ważne wydaje się pogłębienie rozumienia wpływu „materii” na określenie ciężaru grzechu. Zdaniem D. Tettamanziego, materia aktu determinowana przez wiarę i rozum (oświecony wiarą) nie jest tylko faktem neutralnym, ale jest przede wszystkim wezwaniem (zadaniem). Innymi słowy, ciężka materia grzechu nie jest tylko jakimś „znakiem” decyzji moralnej, rozumianej jako *esse physicum*, ale jest rzeczywistością moralną (*esse morale*), a to dlatego, że materia wyraża i konkretyzuje relację interpersonalną pomiędzy Bogiem i człowiekiem, który odpowiada na Boże wezwanie. W tym sensie materia grzechu jest ciężka, gdy wyraża i komunikuje poważne wezwanie Boga, co w konsekwencji wymaga od człowieka poważnej decyzji wolności wobec Boga. Tym samym człowiek, który jest świadomy właściwego znaczenia „moralnego” materii, czyli odczytuje poważne wezwania Boga, a odpowiada na to wezwanie działaniem powierzchownym (nieodpowiedzialnym), w rzeczywistości podejmuje decyzję przeciwko Bogu⁴⁵

Niektórzy moralisci ostrzegają jednak przed przeakcentowaniem roli i wagi materii aktu moralnego, czyli jego przedmiotowo-objektywnego wymiaru. Ich zdaniem nie można zapominać o tym, że także w lekkich wykroczeniach moralnych, które mogą się wydawać grzechem powszednim, człowiek może radykalnie sprzeciwiać się Bogu⁴⁶. Przykładem tego może być wypowiedź B. Häringa, który stwierdza, iż „nie wykluczone, że na bardzo wysokim stopniu religijno-moralnej doskonałości odczuwa się tak wyraźnie przekroczenie przykazania w jakiejś błahej sprawie (np. zwyczajne, ale całkiem świadome kłamstwo) jako sprzeciwianie się miłości Bożej i łączy się ono z tak silnym oporem czujnego sumienia, że powstaje usprawiedliwione przekonanie, iż przez takie przekroczenie ciężko

⁴⁴ Por. S. Szostek, *Natura, rozum, wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*, Lublin 1989, s. 107–108.

⁴⁵ Por. D. Tettamanzi, *Temi di morale fondamentale*, Milano 1975, s. 231–232; E. Quarello, *L'amore e il peccato. Affermazione e negazione dell'uomo*, Bologna 1971, s. 46–47.

⁴⁶ Por. J. von Spindelböck, *Grundentscheidung und konkrete sittliche Verhaltensweisen. Einheit und Dissoziierung von fundamentaler Option und konkreten sittlichen Entscheidungen in der moraltheologischen Diskussion*, St. Ottilien 2003, s. 290.

obraża się Boga”⁴⁷ Pojawia się tu jednak problem, czy w tego rodzaju hipotezie nie zakłada się dwóch rodzajów moralnych zobowiązań. Niedoskonała moralność dla początkujących i doskonała moralność dla zaawansowanych. Wydaje się, że tego rodzaju teorie sprzyjają powstaniu „elitarnego” chrześcijaństwa, zaciemniając prawdę o powszechnym powołaniu człowieka do świętości. W dodatku, jeśli tego rodzaju przypadek potraktuje się w sposób absolutny, to sugeruje on „angelologiczną interpretację” człowieka⁴⁸

Wydaje się, że ważną rzeczą dla moralnej sytuacji osoby jest nie tylko status aktualnego bycia usprawiedliwionym przed Bogiem lub bycia oddzielnym od Niego, lecz także sama „dynamika” życia moralnego człowieka. W tej perspektywie każdy grzech (również powszedni) jest wystąpieniem nie tylko przeciwko Bogu, ale równocześnie przeciwko człowiekowi, dokonując głębokiego wyobcowania w jego wnętrzu. Grzesznik, będący w grzechu śmiertelnym, może już być na drodze nawrócenia, stopniowo otwierając się na przyjęcie daru usprawiedliwienia. Przeciwnie, człowiek, który popełnia jedynie grzechy powszednie, może stać się do tego stopnia wewnętrznie gnuśnym, że usposabia go to z dużym prawdopodobieństwem do popełnienia grzechu śmiertelnego. Pomimo tych psychologicznych nieostrości nie zostaje jednak zniesiona ontologiczna granica pomiędzy grzechem śmiertelnym a grzechem powszednim. Kto popełnia grzech śmiertelny i w nim uporczywie trwa, ten zrywa przyjaźń z Bogiem i dobrowolnie zamyka się na dziecięstwo Boże. Człowiek ten może czynić coś moralnie wartościowego, a nawet realizować poszczególne akty miłości wobec bliźnich, ale są one pozbawione bezpośredniej skuteczności zbawczej. Jeśli w grzechu śmiertelnym następuje radykalne oddzielenie od Boga, to uprawnione jest twierdzenie, że dokonuje się ono nie jedynie na powierzchni osoby, lecz w jej centrum, które biblijnie określa się pojęciem „serca”⁴⁹ Wobec tego należy podkreślić, że podstawowe ukierunkowanie na Boga, czyli życie w łasce uświęcającej, które rozwija się w „sercu” człowieka, można utracić nie tylko przez brak wiary, ale także przez każdy dobrowolny i świadomy grzech śmiertelny⁵⁰

⁴⁷ B. Häring, *Nauka Chrystusa*, t. 1: *Zasadnicza postać chrześcijańskiego życia. Teologia moralna ogólna*, tłum. J. Klenowski, Poznań 1962, s. 350.

⁴⁸ Por. J. von Spindelböck, *Grundentscheidung...*, s. 392–290.

⁴⁹ Por. tamże, s. 280–281, 351–352.

⁵⁰ „Należy też stwierdzić, przeciw przebiegłym podstępom pewnych ludzi, którzy «słodkimi słowami i pochlebstwem zwodzą serca niewinnych», że przyjętą łaskę usprawiedliwienia traci się nie tylko przez niedowiarstwo powodujące utratę wiary, ale także przez każdy inny grzech śmiertelny, chociaż nie traci się wiary. Tak bronimy nauki prawa Bożego, które z Królestwa Bożego wyklucza nie tylko niewierzących, ale i wierzących rozpustników, cudzołożników, ludzi rozwiązłych i lubieżnych, mężczyzn współżyjących ze sobą, złodziei, chciwców,

W wewnętrznej dynamice dochodzenia do grzechu śmiertelnego (zmiany opcji) bardzo ważną rolę odgrywa grzech powszedni, gdyż ułatwia on popełnienie grzechu śmiertelnego, a tym samym tworzy w człowieku postawę oddalania się od życia Bożego. Tym samym beztroska (nieodpowiedzialność) w realizacji konkretnych decyzji moralnych w życiu codziennym nie tylko tworzy w człowieku postawę oddalania się od Boga, ale utrudnia mu poszukiwanie „tu i teraz” woli Bożej⁵¹. O grzechu powszednim mówi się wtedy, gdy fundamentalne skierowanie człowieka na Boga jest zachowane, a więc nie dokonuje się całkowite wystąpienie przeciw Bogu ani Jego przykazaniom. Trzeba jednak pamiętać o tym, że grzechy powszednie mogą wpływać na konkretne akty moralne do tego stopnia, że mogą one zmienić opcję fundamentalną. To potwierdza prawdę o tym, że moralnie peryferyjna decyzja moralna toruje (ułatwia) drogę bardziej centralnej decyzji, jeśli podąża w tym samym kierunku, albo czyni ją trudniejszą, kiedy chce się od niej odstąpić. Zatem w odniesieniu do grzechów powszednich można wyróżnić takie, które podążają w jednakowym kierunku (intencja fundamentalna), ale również takie, które są przeciwstawne intencji fundamentalnej. W gruncie rzeczy grzech powszedni czyni człowieka „letnim” w jego miłości do Boga i prowadzi go powoli do większych grzechów. Nie może to jednak prowadzić do wyobrażenia o automatyzmie grzechów, lecz należy to widzieć jako dynamikę przeciwną zbawieniu, która w jakimś stopniu jest obecna w każdym grzesznym akcie moralnym. Zatem kto ulega tej dynamice, ten odchodzi coraz bardziej od Boga, dochodząc do popełnienia grzechu śmiertelnego⁵².

* * *

Transcendentalno-teologiczny kontekst opcji fundamentalnej, w którym dokonano radykalnego oddzielenia sfery transcendentalnej od kategoryjnej, a tym samym rozdzielenia opcji fundamentalnej od wyborów kategoryjnych, doprowadził do reinterpretacji nauki o grzechu śmiertelnym i powszednim przez moralistów tzw. nowej teologii moralnej. Przyjęli oni nowe rozumienie grzechu śmiertelnego i powszedniego, który nie

pijaków, oszczerców, rabusi i wszystkich innych popełniających grzechy ciężkie, od których z pomocą łaski Bożej mogą się powstrzymać, a które oddzielają ich od łaski Chrystusa” (Sobór trydencki, *Dekret o usprawiedliwieniu*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński i polski. Lateran V, Trydent, Watykan I (1511–1870)*, red. A. Baron, H. Pietras, t. 4, Kraków 2004, s. 307).

⁵¹ Por. A. Nello Figa, *Teorema de la opción fundamental...*, s. 332.

⁵² Por. J. von Spindelböck, *Grundentscheidung...*, s. 281–282.

tyle polega na materialnym przekroczeniu prawa (obiektywnym), ale na fundamentalnej decyzji człowieka, ponieważ tylko w niej osoba samookreśla się w sposób głęboki i totalny wobec Boga. Doprowadziło to w praktyce nie tylko do zamieszania w rozumieniu tradycyjnej nauki o grzechu, ale także było powodem różnych nadużyć w interpretacji grzechu śmiertelnego i powszedniego. W tym kontekście należy wyraźnie podkreślić, że sprowadzenie grzechu śmiertelnego tylko do opcji fundamentalnej, a także wprowadzenie nowej gradacji grzechów doprowadziło do przemieszczenia kryterium wartości aktu moralnego z wymiaru przedmiotowego (obiektywnego) na wymiar subiektywny. W ten sposób decyzja fundamentalna stała się pierwszym i zasadniczym kryterium określającym warunki zaistnienia grzechu śmiertelnego, a tego nie da się pogodzić z Tradycją i moralnym nauczaniem Kościoła.

L'OPZIONE FONDAMENTALE E REINTERPRETAZIONE DELLA SCIENZA DEL PECCATO

Riassunto

L'interpretazione erronea dell'opzione fondamentale conduce alla impostazione impropria della problematica del peccato mortale e veniale. La Chiesa, in modo deciso respinge tale comprensione del peccato mortale che sarebbe ridotto solo all'atto dell'opzione fondamentale come esplicito disprezzo di Dio e del prossimo. Se la categoria del peccato mortale fosse messa unicamente al livello dell'azione trascendentale, la discussione sulle condizioni della verifica del peccato mortale si sposterebbe alla dimensione soggettiva conducendo a minimizzazione oggettiva della dimensione dell'atto morale. Tale presentazione della problematica è opposta all'insegnamento della Chiesa per la quale il peso della materia del peccato non è solo „un segno” della decisione morale (*esse physicum*), ma anche una realtà morale (*esse morale*) per la quale l'uomo esprime e concretizza la sua relazione con Dio. Il Magistero della Chiesa si oppone anche all'introduzione di una nuova distinzione tra i peccati, quelli mortali, gravi e veniali, ritenendo, che la via media tra la vita e la morte non esiste. In questo modo la Chiesa si distanzia da queste interpretazioni dell'opzione fondamentale che contestano l'insegnamento tradizionale sul peccato mortale e veniale, confermato dalla Tradizione.