

Ks. Franciszek Greniuk

Współczesna teologia grzechu

Doroczne spotkanie naukowe teologów moralistów w Niepokalanowie

W dniach od 4 do 6 czerwca 1984 r. w Niepokalanowie zebrał się na swym dorocznym spotkaniu naukowym polscy teologowie moraliści. Głównym przedmiotem ich zainteresowania była współczesna teologia grzechu, taka jaka jawi się w naświetleniu całego zespołu nauk, głównie biblistyki, filozofii, dogmatyki oraz najnowszych podręczników samej teologii moralnej.

Obrady przewidywały wygłoszenie zaplanowanych referatów, dyskusje z nimi związane oraz przedłożenie komunikatów naukowych i organizacyjnych. Udział wzięło ponad 50 uczestników prawie ze wszystkich seminariów diecezjalnych i zakonnych oraz z ośrodków uniwersyteckich i akademickich w naszym kraju.

Obrady otworzył i wprowadzenia do tematyki spotkania dokonał przewodniczący sekcji teologów moralistów ks. dr B. Inlender z Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie. Podkreślił on, iż problem grzechu, a w związku z tym także problem nawrócenia i pokuty, jest problemem centralnym dla życia chrześcijańskiego oraz teologii katolickiej. Niesłusznie więc uważają niektórzy, iż jest on już wystarczająco opracowany czy za ogólny. W tym zakresie dokonują się bowiem ostatnio bardzo interesujące przeakcentowania zarówno w samej doktrynie, jak i w jej wykładzie. Zadaniem spotkania winno być przynajmniej uświadomienie sobie trudności napotykaných w tym zakresie, zwłaszcza zaś właściwe widzenie związków nauki o grzechu, nawróceniu i pokucie z odpowiednim pojmowaniem człowieka.

W programie przewidziano wygłoszenie pięciu referatów, z których pierwszy zaprezentuje dzieje koncepcji teologicznej grzechu, drugi omówi pojmowanie winy i zła moralnego w niektórych systemach współczesnych, trzeci i czwarty mają przedstawić chrześcijańską /biblijną/ i personalistyczną koncepcję grzechu, ostatni natomiast - teologię grzechu w najnowszych podręcznikach i encyklopediach.

Jako istotny element spotkania przewidziano także dyskusję nad poszczególnymi referatami oraz nad zagadnieniami wynikłymi z zaprezentowanych przedłożeń, w tym także nad niektórymi sprawami bardziej praktycznymi, dotyczącymi m.in. dydaktyki.

Jako pierwszy zabrał głos ks. prof. J. Pryszmont z ATK w Warszawie, przedstawiając referat pt. "Z dziejów teologicznej koncepcji grzechu". Idea grzechu jest jedną z centralnych idei Starego i Nowego Testamentu oraz jedną z głównych w nauczaniu Kościoła poprzez wieki. Idea ta zyskuje na aktualności z racji wpływu nauk empirycznych, zwłaszcza zaś psychologii i socjologii. Jest ona ideą ulegającą modyfikacji także z racji czynników immanentnych dla doktryny katolickiej. Pozostaje ona bowiem zawsze w ścisłym związku z koncepcją Boga, soteriologią, pojmowaniem łaski, nauką o usprawiedliwieniu i pokucie. Nie bez wpływu są także fundamentalne założenia antropologii chrześcijańskiej ujmującej naturę człowieka jako zepsutą w większym lub mniejszym stopniu.

Omawiając rozwój historyczny koncepcji grzechu, referent przypomniał wkład Orygenesusa, który w swoich pismach opracował szeroko koncepcję grzechu widząc zło w wolnej woli człowieka upadłego, któremu w walce z tym złem pomagają aniołowie i sam Bóg. Z kolei przypomniał szerszą doktrynę o grzechu św. Augustyna, który wiąże ją z pożądliwością wynikającą z grzechu pierworodnego. Omówił także augustiańskie definicje grzechu, które funkcjonowały przez całe wieki w teologii katolickiej. Św. Augustyn wprowadził także bardziej etyczne rozumienie grzechu, pojmując go jako przeciwieństwo cnoty. Podkreślał on także w odpowiednim stopniu element podmiotowy w koncepcji czynu ludzkiego i grzechu. Pouczał także, że zadaniem człowieka jest walka z grzechem, o ile jest nim grzeszny świat, ciało i zły duch.

Z kolei referent przypomniał stanowisko w pojmowaniu grzechu zajmowane przez św. Anzelma z Canterbury oraz średniowiecznego nominalizmu, który podkreślał swoiście pojmowaną etykę obowiązku. Stosunkowo bardzo obszernie zatrzymał się na poglądach św. Tomasza z Akwinu, który przyjmował wprawdzie definicje grzechu św. Augustyna, ale ubogacił je przypomnieniem, iż jest on odwróceniem się od Boga, odejściem od celu ostatecznego, jest czymś, co sprzeciwia się rozumowi i jest naruszeniem rozumnej relacji człowieka do Boga.

Dalszym etapem rozwoju koncepcji grzechu w ramach teologii Kościoła łacińskiego był okres rozpowszechniania się praktyki spowiedzi prywatnej, której sprawowanie domagało się klarownej oceny czynów grzesznych. Stąd zaczęto zwracać głównie uwagę na czyn grzeszny, a nie na subiektywne uwarunkowania tego czynu. Ma więc wówczas miejsce zwrot ku starożytnej filozofii mającej na uwadze tylko człowieka oraz w większej mierze recepcja prawa rzymskiego, a przez to wpływ legalizmu zarówno w życiu, jak i w nauczaniu moralności chrześcijańskiej. Pojawia się wówczas rozróżnienie między grzechem lekkim a ciężkim. Św. Augustyn uważał, iż stopień winy czynu grzesznego określa Bóg. Dla św. Tomasza natomiast grzechem ciężkim jest taki czyn, który jest niezgodny z porządkiem do celu, lekkim natomiast jest jedynie nieporządek w zakresie środków do celu. Ówczesna dyskusja dotyczyła przedmiotu, czyli materii grzechów, podziału ich na podstawie abstrakcyjnych zasad na ciężkie "ex toto genere suo" i na lekkie "ex genere suo". Uściślano także katalogi grzechów, mając na uwadze głównie potrzeby szafarzy sakramentu pokuty.

Specyficznym etapem w rozwoju koncepcji grzechu był okres potrydencji, w którym pojmowano spowiedź jako sądenie grzeszników, a funkcja spowiednika była traktowana głównie jako oceniającego wielkość zła mierzonego od strony przedmiotowej. Tego rodzaju podejście zostało dodatkowo utrwalone w okresie znanych sporów o systemy sumienia wątpliwego. Na stronę podmiotową w koncepcji grzechu zwrócili uwagę dopiero w XIX wieku dwaj zwolennicy odnowy biblijnej teologii moralnej, a mianowicie J. M. Sailer i J. B. Hirscher. Ich stanowisko było o tyle cenniejsze, iż kontrastowało z nastawieniem okresu Oświecenia, które wniosło znaturalizowanie nauki o moralności

1 rozpad chrześcijańskiego etosu.

W wieku XIX sytuacja uległa innym jeszcze modyfikacjom polegającym na ubogaceniu wielu koncepcji tłumaczących istotę grzechu. Według jednego z historyków teologii moralnej /O. Mochti. Das Wesen der Sünde. Regensburg 1981/ grzech pojmowano jako sprzeciwiający się: 1. cnocie czy dobru; 2. prawu moralnemu; 3. jako egoizm, miłość własna sprzeciwiająca się miłości Boga i bliźniego; 4. na płaszczyźnie teologicznej był rozumiany jako odpadnięcie od Boga, niewiara, sprzeciw wobec Chrystusa. Teologia Soboru Watykańskiego II nie wniosła właściwie do znanych koncepcji grzechu niczego nowego. W samych tekstach soborowych znajduje się jedynie nowe naświetlenie winy kolektywnej i grzesznych struktur.

W drugiej części swego referatu prelegent przedstawił główne pojęcia z zakresu dziejów doktryny o grzechu. Zaliczył do nich: 1. Nieposłuszeństwo - w zasadzie jest to pojęcie biblijne. Przyjmował je św. Augustyn, jest charakterystyczne dla św. Alfonsa Liguori. Zakłada feudalną koncepcję Boga jako prawodawcy sankcjonującego swe wymagania. Koncepcja ta leży u podstaw przekonania K. Marksa o alienacyjnej funkcji religii w życiu człowieka. Pojęcie nieposłuszeństwa prowadziło do urzeczowienia pojęcia grzechu;

2. Naruszenie porządku moralnego, ponieważ grzech sprzeciwia się naturze i rozumowi człowieka. Tego rodzaju koncepcja nosi znamiona racjonalizmu. W tym kontekście pozostaje koncepcja grzechu jako egoizmu. Wyrazem takiego stanowiska jest doktryna św. Tomasza z Akwinu, który uważał, iż grzechem jest "inordinatus amor sui" - przyczyna wszelkiego grzechu. Nieco odmiennie sądzi wspomniany J. B. Hirscher, według którego grzech jest wyniesieniem własnego "ja" do roli centrum życia moralnego;

3. Odrzucenie /odmowa/ miłości Boga. U podstaw tego rodzaju pojmowania grzechu leży koncepcja miłości Boga. Grzech jawi się jako odrzucenie dialogu z Bogiem, który prowadzi On przez swego Syna z człowiekiem. Jest dobrowolnym wybraniem wartości skończonych w miejsce wartości wiecznych i nieskończonych.

We wniosku końcowym referent zwrócił uwagę na uzupełnianie się pojęć grzechu występujących w różnych ujęciach systemowych u różnych teologów i w różnych szkołach teologicznych oraz

fakt odmitologizowania pojęcia grzechu poprzez takie dyscypliny naukowe jak chociażby psychologia czy socjologia.

W ożywionej dyskusji nad wygłoszonym referatem zapytano najpierw, czy rzeczywiście można specyficznie demonizować dzisiaj grzech, oraz czy rzeczywiście w Biblii jest mowa głównie o grzechu czy też raczej o nawróceniu /o. I. Kałucki/. Ważne jest także to, aby nie idealizować przeszłości, a przypominanie faktu grzeszności /grzechu/, jako ważkiego elementu chrześcijańskiego życia, ma także stronę dodatnią /ks. B. Inlander/. Istotne jest również zwrócenie uwagi na ewolucję grzechu w Objawieniu dokonującą się wraz z ewolucją samego Objawienia, w którym pojęcie grzechu widziano na początku w nieposłuszeństwie, z czasem w naruszeniu porządku moralnego, by w końcu dojść do pojęcia odmowy miłości, jak ma to miejsce w Nowym Testamencie /ks. W. Gubała/. Na ewolucję taką zwrócił uwagę także kolejny dyskutujący podkreślając, iż w Starym Testamencie, zwłaszcza u Izajasza, można mówić o grzechu jako ozymś, co sprzeciwia się miłości. W czasach zaś nowożytnych podkreślanie takiej czy innej treści w pojęciu grzechu miało na celu lepsze trafianie do przekonań ludzi współczesnych. Stąd niegdyś eksponowano naruszenie prawa, obecnie zaś to, że grzech sprzeciwia się cnocie lub ogólniej - miłości /ks. S. Olejnik/. W mówieniu o grzechu warto bardzo mocno podkreślać sprawę personalistycznego aspektu tej rzeczywistości, zwłaszcza zaś to, że grzech jest sprzeciwem wobec Boga /ks. K. Kułakowski/. Podniesiono także jeszcze raz sprawę, czy grzech jest centralną ideą Objawienia oraz zwrócono uwagę na konieczność uwzględniania przy mówieniu o grzechu wszystkich, a nie tylko niektórych uwarunkowań kulturowych. Wiadomo, iż na objawioną i teologiczną koncepcję grzechu wpływ miały: kultura hebrajska, hellenistyczna, manicheizm, średniowieczny racjonalizm, jansenizm, racjonalizm XVIII wieku i emocjonalizm wieku XIX. Prelegent zaś wspomniał jedynie o wpływie racjonalizmu XVIII wieku /ks. F. Greniuk/. Odpowiedni stan kultury warunkuje antropologię, w tym rozumienie winy i zła moralnego, ponieważ antropologia należy do kultury i ją wyznacza. W wykładzie o grzechu należy unikać moralizmu, który utrzymywał, iż to tylko można określić jako dobre czy jako złe, co da się odnieść do nakazu lub zakazu

Bożego /ks. B. Inlender/. Przestrzegano także, by zbyt ostro nie wiązać się z tezą utrzymującą, że grzech jest związany z kulturą. Grzech bowiem jest fenomenem specyficznie chrześcijańskim /ks. S. Olejnik/. W związku z tym jednakże rodzi się problem, czy antropologia chrześcijańska jest typowa tylko dla chrześcijaństwa czy też dla wszystkich ludzi, zwłaszcza jeśli się uwzględni to, że grzech jest fenomenem ponadkulturowym. Dowodem tego są ludy pierotne, które także mają koncepcję zła i winy moralnej. Mówienie więc o tym zjawisku jedynie w ramach kultury chrześcijańskiej zawęzałoby samo rozumienie grzechu jako takiego /ks. M. Faliszek/. Przekonanie to jednakże wywołało żywe zastrzeżenia /ks. S. Olejnik/.

Referat drugi pt. "Niektóre współczesne koncepcje winy i zła moralnego" wygłosił ks. dr J. Troska z Papieskiego Wydziału Teologicznego w Poznaniu.

Charakterystyczną jest rzeczą, iż zło, także moralne, stało się przedmiotem zainteresowania nauk doświadczalnych, takich jak psychologia, socjologia, biologia itp. Jest to następstwo odrzucenia metafizyki. W aksjologii natomiast zło jest pojmowane jako coś, co sprzeciwia się wolności, emancypacji czy autodeterminizmowi. Terminem jednakże, bez którego nie można zrozumieć współczesnych koncepcji zła moralnego, jest "agresja". Referent sprowadził współczesne opinie wyjaśniające pojęcie zła do dwóch grup, które dopatrują się agresji /zła/ albo w człowieku, albo poza nim, tj. w środowisku czy w strukturach społecznych.

W ramach pierwszej grupy poglądów problem agresji występuje w powiązaniu z problemem instynktu. I tak F. Nietzsche głosił prymat życia biologicznego nad wartościami moralnymi. Z. Freud zło sprowadza do pojęcia choroby, którą można wyleczyć przy zastosowaniu psychoanalizy. Uważa je za rzeczywistość fatalistyczną. Jest nim głównie konflikt między "ja" i "super ja". Sama nawet struktura psychiki jest zła. Ograniczeniem agresji może być kultura. Inna z tego rodzaju teorii, głosząca z założenia moralność bez grzechu, widzi w nim synonim obsesyjnego poczucia winy, wyrosłego głównie z niewłaściwego wychowania dzieci przez rodziców, którym wobec tego należy odebrać tę możliwość.

Inna natomiast z tego rodzaju teorii wychodzi od obserwacji świata zwierząt, u których zauważa się agresję pozagatunkową

i w ramach grupy gatunkowej. Agresja jest siłą tkwiącą w każdym bycie. Trzeba ją odpowiednio wyładować. U człowieka może to mieć miejsce np. w sporcie i w znajomości siebie. Według tej koncepcji zło jest przeznaczeniem, istotnym i nieuniknionym elementem rzeczywistości. Według E. Fromma człowiek jest jedynym bytem mającym świadomość samego siebie. Widzi u siebie agresję łagodną lub niszczącą. Jednakże nawet ta ostatnia nie jest siłą całkowicie ślepą. Jej przejawy zależą np. m.in. od siły charakteru człowieka. Kultura pomaga w opanowaniu agresji, ale może ona także przeszkadzać w jej opanowaniu.

W ramach natomiast opinii widzących zło w czynnikach środowiskowych referent zasygnalizował np. teorię J. J. Rousseau, według którego kultura była rozumiana jako czynnik przeciwny naturze, jako czynnik powodujący alienację człowieka. Stąd jego wezwanie do powrotu do natury. Według zaś K. Marksa źródłem zła jest własność prywatna, która powoduje dezalienację człowieka, wprowadza podziały społeczne, rodzi fałszywą świadomość filozoficzną i religijną. Krótko mówiąc - jest źródłem wszelkiego zła.

Inna z teorii widzi zło w represji, która jest przyczyną zbrojnej przemocy. Zło ukrywa się w strukturach społecznych. Wartości społeczne są formą represji wobec jednostki. Jeszcze inna teoria głosi, że społeczeństwo może odgrywać rolę czynnika wzmacniającego dążenie człowieka w kierunku dobra lub zła. Ludzkie dążenia bowiem są reakcją jednostki na środowisko. Dobre i złe zachowanie nie zależy od osoby działającej, lecz od genów i środowiska. O tym co jest dobre, decyduje społeczeństwo.

W podsumowaniu referatu prelegent podkreślił, po pierwsze, iż jest rzeczą charakterystyczną, że problem zła stał się przedmiotem nauk empirycznych, jednakże nie da się go wyjaśnić bez filozofii i Objawienia. Kategorie opisowe nie mogą zastąpić normatywnych. Grozi ponadto manipulacja poglądami. Po drugie, wymienione nauki empiryczne ukazują fatalizm zła, że człowiek jest wobec niego bezradny, że musi działać źle. Nastąpiło więc w nich zakwestionowanie odpowiedzialności nie tylko moralnej, ale i prawnej. Wprowadzono także pojęcie niewinności zawinionej, która ma miejsce wówczas, gdy człowiek dostosowuje się do systemu prawa. Zło więc jest mechanizmem źle działającym, można je przewyciężać złem. Po trzecie, tego rodzaju stanowisko nauk

empirycznych jest wyzwaniem dla etyki chrześcijańskiej. Trzeba uwzględniać wyniki tych nauk, ale krytycznie się do nich ustosunkowywać. Zło winno być widziane w perspektywie osoby i wartości oraz w odniesieniu do Absolutu. Należy widzieć potęgę zła, ale i możliwość jego przewyciężenia. Zło od człowieka pochodzi i przez człowieka może być przewyciężone.

W ciekawej dyskusji po wygłoszonym referacie zwrócono uwagę na pewne nieścisłości w referowaniu przytaczanych poglądów /ks. S. Olejnik, ks. B. Inlender/. Zgłoszono brak uwzględnienia innych jeszcze kierunków, takich jak psychologia osobowości, bardziej humanistycznie tłumacząca problem zła /ks. M. Falisek/. Pytano także czy właściwie zostało użyte słowo "agresja" oraz czy nie ma kierunków pozachrześcijańskich próbujących dać odpowiedź przytoczonym teoriom opierającym się na determinizmie /o. S. Podgórski/. Prelegent nie zwrócił uwagi na teorie mówiące o tym, iż źródłem zła są struktury /ks. J. Pryszynt/. Podnoszono także zasadność podziału teorii tłumaczących zło na teorie widzące je w człowieku i poza nim, wszystkie one bowiem ostatecznie chcą wyprowadzać je oraz odpowiedzialność człowieka za nie z czynników istniejących poza człowiekiem /ks. W. Gubała/. Mówiąc o grzesznych strukturach winno się pamiętać, iż jest to nazwa jedynie analogiczna. Grzeszny bowiem jest tylko człowiek, a grzeszne struktury są wynikiem jedynie grzechu człowieka. Są one grzeszne dlatego, że zmuszają czy też doprowadzają człowieka do grzechu /o. S. Podgórski/. Przedłożone teorie widzą grzech jedynie w wymiarze horyzontalnym /bp P. Krupa/. Postawiono też pytanie, jakie jeszcze inne systemy filozoficzne, religijne czy światopoglądowe posiadają pełniej wypracowane teorie zła i winy moralnej /ks. F. Greniuk/. Zwrócono też uwagę na konieczność unikania upraszczania, uważając za wystarczające rozgraniczenie pomiędzy indeterminizmem a determinizmem, pod którego presją powstaje grzech /ks. B. Skowroński/.

Trzeci z kolei referat pt. "Grzech w świetle antropologii biblijnej" przedłożył ks. doc. S. Rosik z KUL. Tekst referatu zamieszczono w tym zeszycie RTK.

Czwartym prelegentem był ks. dr B. Inlender z Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie, który wygłosił referat pt. "Elementy personalizmu chrześcijańskiego w teorii grzechu". Charakterystyczne dla personalizmu chrześcijańskiego podkre-

ślanie prawdy o człowieku jako bycie osobowym i jego godności przyczyniło się do reintegracji zasadniczych pojęć w zakresie omawianej problematyki. Dotyczy to zwłaszcza pojęcia winy, sprawczości sakramentów, relacji jednostki do wspólnoty itp. Do zasadniczych założeń personalizmu prelegent zaliczył takie przekonania jak te, że człowiek jest istotą duchową, rozumną i wolną; jest bytem samoistnym choć niewystarczającym bytowo; odznacza się niepowtarzalnością osobową; ma właściwość samostanowienia; osoba realizuje się poprzez działanie w dialogu międzypersonalnym w odpowiedzi na miłość /communio personarum/; osoba z samej struktury jest skierowana ku innym osobom. W ten sposób pojmowany personalizm przeciwstawia się psychologizmowi, socjologizmowi i biologizmowi, które redukcją człowieka jako osobę. Wolność człowieka jako osoby jest w personalizmie mocno akcentowana, ale jest to wolność poddana. Wolność ta jest wolnością otrzymaną. Sprawa szczególnie akcentowana przez personalizm chrześcijański to godność osoby ludzkiej wynikająca z godności ontologicznej, a zarazem z tego, iż człowiek jest partnerem Boga /K. Rahner - "Człowiek po to został stworzony, by Bóg miał partnera"/. Człowiek jest bratem w Chrystusie, dziedzicem królestwa, powołany do ofiarnej miłości razem z Chrystusem, którego proegzystencja dla ludzi jest wzorem dla człowieka. Osoba jest traktowana w obliczu Chrystusa, który nadejdzie i osądzi. Dzięki temu personalizm zaostrza "wyjście z siebie" na spotkanie z innymi, ku drugiemu. Osoba jest źródłem zobowiązań absolutnych. Kto odkrywa osobę rozumie, że nie może inaczej postępować. W zakresie zaś teologii grzechu personalizm zakłada korygujący wpływ Objawienia na wiedzę ludzką poprzez stawianie nowych pytań odnośnie do egzystencji człowieka oraz poprzez pouczenie o człowieku jako nowej rzeczywistości /nowe naświetlenie osoby i grzechu/. Objawienie ukazuje grzech jako samowładanie i samostanowienie niezgodne z tym, czym jest osoba i co jej przysługuje. Jest nieuznawaniem osoby Boga i drugiego człowieka, jest nieuznawaniem prawdy wyrażonym w czynie. Ale także grzech jest swoim doświadczeniem wolności /!/. W końcowych wnioskach prelegent zalecił szczególną ostrożność w zakresie terminologii, by np. nie wprowadzać słownictwa fizykalnego /grzech ciężki/. Ostrożność ta jest konieczną także przy ustalaniu treści pojęć nawrócenie - pokuta - zadośćuczynienie. Powinno się akcen-

tować ludzki charakter powinności moralnej. Należy budować teologię grzechu opartą na dobrze pojmowanej antropologii uwzględniającej filozofię i teologię dogmatyczną. Należy odpowiednio dostosowywać słownictwo do współczesnej mentalności ludzkiej. Wnosić wkład w formowanie antropologicznie ukształtowanej moralności.

W łącznej dyskusji nad referatami ks. doc. S. Rosika i ks. dr B. Inlendera odnośnie do pierwszego z nich powiedziano, iż grzeszny stosunek do świata to nie tylko jego fetyszyzacja i zamknięcie się w nim, ale także "odium mundi", znane w historii a nierzadkie u niektórych ludzi współczesnych. Ponadto biblijne rozumienie grzechu zależy nie tylko od odpowiedniego pojmowania antropologii, ale także od obrazu Boga. Antropologia biblijna uwzględnia nie tylko indywidualny wymiar bytowania człowieka, ale także wspólnotowy /ks. F. Greniuk/. Wyrażono żal z powodu pominięcia - choć ze zrozumiałych względów - soteriologicznego aspektu omawianego zagadnienia /ks. W. Gubała/. W rozważaniach na temat natury grzechu według Biblii brakuje perspektywy rozwojowej antropologii biblijnej. Należałoby wprowadzić jakiś czynnik dodatkowo organizujący /ks. S. Olejnik/. W referacie pominięto niesłusznie aspekt walki z grzechem, a jest to istotny element nauki biblijnej i opartej na niej teologii /ks. J. Pryszynt/. Czy rzeczywiście słuszne jest przekonanie prelegenta, iż Chrystus nie dał określenia grzechu, skoro uczynił coś więcej, a mianowicie sobą ukazał czym grzech jest /bp P. Krupa/. Zauważono ponadto, iż mówiąc o grzechu według Biblii, można stwierdzić, że jest on kłamstwem, którego ojcem jest szatan, jest zaprzeczeniem prawdy o człowieku, dlatego trzeba wejść w światło, by ukazać grzech w zupełnie innym świetle. Ponadto, że grzech jest niewdzięcznością. Śledząc katalogi grzechów Starego Testamentu widać, iż większość z nich jest przeciwko człowiekowi /ks. A. Młotek/.

Odnośnie zaś do drugiego referatu zgłoszono pewien niedosyt ze względu na pominięcie przez prelegenta dorobku Soboru Watykańskiego II oraz papieża Jana Pawła II /ks. W. Gubała/. Zauważono także, iż przy omawianiu elementów personalizmu w pojęciu grzechu wykazano zbyt ni optymizm i racjonalizm /ks. J. Pryszynt/. Z głosów zaś natury ogólniejszej warto odnotować zgłoszenie praktycznego dezyderatu, aby uzgodnić odpowiednią nomenklaturę, zwłaszcza związaną z rozróżnianiem grzechów na

śmiertelne, ciężkie i powszednie. Zgłoszono przy tym propozycję, by termin "peccatum grave" oddawać przez "grzech poważny", podczas gdy "materia gravis" należałoby tłumaczyć przez "materia ciężka" /ks. K. Kułakowski/.

Jako kolejny referent zabrał głos ks. doc. F. Greniuk z KUL. Przedstawił referat pt. "Problematyka grzechu w ujęciu najnowszych podręczników teologii moralnej" /pełny tekst w niniejszym zeszycie RTK s. 81-102/.

W dyskusji po tym referacie zgłoszono pewne uściślenia dotyczące omawianych podręczników /ks. S. Olejnik, ks. K. Kułakowski, ks. S. Rosik/ oraz propozycje, by zaliczyć do nich także inne jeszcze pozycje, jak np.: "Nouveaux livre de la foi: La foi commune. Paris 1976 /ks. J. Mazur/ czy też L. Lorenzetti, Trattato di etica teologica. T. 1-3. Bologna 1981 /ks. J. Troska/, a także encyklopedię "Sacramentum mundi" /o. I. Kałucki/. Zapytywano także, czy przy tego rodzaju opracowaniach sprawozdawczych nie uwzględniać również opracowań filozoficznych /o. I. Kałucki/. Ze spraw zaś merytorycznych postawiono problem, jak się mają współczesne ujęcia teologiczne grzechu, w przeważającej części oparte na biblijnej idei powołania, w porównaniu z postulatami metodologicznymi /ks. prof. S. Kamiński/ zakładającymi, iż teologia jako taka, w tym także teologia moralna ma być jedynie rewelacjonizacją etyki oraz czy w tym zakresie nie byłoby rzeczą wskazaną wykorzystanie pojęcia kulturowej integracji moralności. Na przykład B. Malinowski rozróżnia imperatyw natury, o ile ma na celu zaspokojenie potrzeby życia oraz imperatyw kultury, o ile określa formy tego zaspokojenia /ks. M. Faliszek/. W tym fragmencie dyskusji doszła ponownie sprawa terminologii, np. jak określać grzech do śmierci - Sünde zum Tode /ks. K. Kułakowski, ks. J. Pryszmont/.

W ramach przedstawianych komunikatów zgłoszono postulat powołania specjalnej komisji do opracowania nomenklatury podziałów grzechu, ponieważ jest to rzecz szczególnie ważna w pracy dydaktycznej w naszych uczelniach /ks. K. Kułakowski/. Postulat ten jednakże nie został przyjęty do realizacji.

W zakończeniu obrad przewodniczący sekcji moralistów zwrócił uwagę na następujące sprawy: 1. na wagę i aktualność problematyki grzechu mimo jednoczesnej degradacji świadomości zła moralnego; 2. na potrzebę autentycznego rozumienia grzechu,

zwłaszcza jego wymiaru ludzkiego i zarazem chrześcijańskiego; 3. na uwarunkowania grzechu i jego rozeznawanie psychologiczne, kulturowe i społeczne; 4. na wagę czynnika, jakim jest opinia z odpowiednimi teoriami i dziejami świadomości grzechu; 5. na potrzeby z zakresu terminologii, która winna być jednolita i jasna; 6. na związek zachodzący pomiędzy wiedzą o grzechu a wiedzą o człowieku; 7. na doniosłość ujęcia grzechu w kontekście świadomości współczesnego człowieka, z którą winien się liczyć każdy teolog moralista.