

KS. FRANCISZEK GRENIUK

WSPÓŁCZESNA TEOLOGIA GRZECHU

Mówiąc o współczesnej teologii grzechu mamy na myśli tylko jeden z nurtów teologii chrześcijańskiej, a mianowicie teologię katolicką, w odróżnieniu od teologii protestanckiej i prawosławnej. Jak wiadomo, teologie te nieco inaczej traktują problematykę teologicznomoralną niż teologia katolicka. Omawiają ją bowiem w ramach teologii dogmatycznej. Teologia zaś katolicka problematykę grzechu rozważa przynajmniej w następujących swych działach: w teologii biblijnej, dogmatycznej, moralnej i życia wewnętrznego. Niniejsza wypowiedź będzie miała na uwadze dzisiejszą katolicką teologię moralną¹.

Problematyka grzechu zawsze wchodziła w zakres refleksji teologicznomoralnej czy też rozważań już teologii moralnej jako samodzielnej dyscypliny teologicznej. Grzech bowiem stale towarzyszył życiu człowieka - jak świadczą o tym karty Pisma św. i powszechne doświadczenie moralne ludzkości. Jest ona także przedmiotem żywego zainteresowania Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, czego dowodzi odbyty w 1983 r. synod biskupów, który obradował nad problemem nawrócenia i pokuty w misji Kościoła. U podstaw zaś dyskusji i wypowiedzi synodalnych leżała z natury rzeczy problematyka grzechu.

Są jednakże także inne jeszcze racje przemawiające za aktualnością tej problematyki. Są to względy wewnątrzsystemowe, jeśli się tak można wyrazić, a mianowicie racje wynikające z dokonującej się posoborowej reorientacji samej teologii moralnej jako takiej. W ramach tej reorientacji ma miejsce pełniejszy zwrot ku Biblii, jako do źródła rozważań

teologicznomoralnych, a także bardziej wszechstronne wykorzystywanie aktualnego stanu wiedzy dwóch zwłaszcza dyscyplin: psychologii i socjologii. Nie bez racji jest także wpływ dorobku z zakresu historii teologii moralnej, który pozwala pełniej zrozumieć aktualny stan wiedzy systematycznej, w konkretnym przypadku odnośnie do grzechu. Warto też zasygnalizować wykorzystanie z dorobku współczesnej psychologii pojęcia postawy"; jest to rodzaj struktury psychicznej, która pełniej i wszechstronnie pozwala zrozumieć zapodmiotowanie i uwarunkowania działania ludzkiego, a przez to pojęcie dobra i zła moralnego. Z zakresu zaś socjologii - pojęcie grzesznych struktur, o których była mowa na wspomnianym synodzie biskupów, a które także są przedmiotem licznych wypowiedzi papieża Jana Pawła II. Z zakresu zaś historii teologii moralnej przypomnieć warto stanowisko św. Augustyna, który jako pierwszy wprowadził pojmowanie grzechu jako czegoś, co sprzeciwia się cnocie; czy też stanowisko teologii moralnej ukierunkowanej personalistycznie, według której - jak mówi sobór Watykański II - "grzech pomniejsza człowieka, odwołując go od osiągnięcia jego własnej pełni" /KDK 13/.

Z podanych racji okazuje się rzeczą zupełnie zrozumiałą, iż w programie ogólnopolskiego spotkania teologów moralistów nie mogło zabraknąć omówienia stanu współczesnej teologii moralnej w ujęciu najnowszych podręczników z zakresu tej dyscypliny oraz niektórych encyklopedii teologicznych. Do współczesnych opracowań tego rodzaju zaliczono publikacje w zasadzie z ostatnich dziesięciu lat.

W przeglądzie uwzględniono następujące publikacje zagraniczne i krajowe:

1. J.-M. A u b e r t. Vivre en chrétien au XX^e siècle. T. 1: Le sel de la terre. Mulhouse 1976.
2. F. B ö c k l e. Fundamentalmoral. München 1979.
3. E. C h i a v a c c i. Teologia morale. T. 1: Morale generale. Assisi 1977.
4. Corso di morale. T. 1: Vita nuova in Cristo /Morale fondamentale/. Pod red. T. Goffiego, G. Piany. Brescia 1983.
5. A. G ü n t h ö r, Chiamata e risposta. T. 1: Morale generale. Alba 1976.

6. B. H a r i n g. *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici. T. 1: Cristo ci ha liberati perchè restassimo liberi /Gal 5, 1/.* Roma 1979.
7. E. Q u a r e l l o. *L'amore e il peccato. Affermazione e negazione dell'uomo.* Bologna 1971.
8. A. K. R u f. *Grundkurs. Moraltheologie. Bd. 2: Gewissen und Entscheidung.* Freiburg 1980.
9. M. V i d a l. *L'atteggiamento morale. T. 1: Morale fondamentale.* Assisi 1976².

Do krajowych zaś zaliczono:

1. S. O l e j n i k. *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej.* Warszawa 1979.
2. *Powołanie chrześcijańskie. Zarys teologii moralnej. T. 1: Istota powołania chrześcijańskiego.* Wyd. 3. Częstochowa 1983.
3. S. W i t e k. *Teologia moralna fundamentalna. Cz. 2: Prakseologia moralna.* Lublin 1976.
4. S. W i t e k. *Chrześcijańska wizja moralności.* Poznań 1983³.

Odnosnie do podanych pozycji warto wyjaśnić, iż publikację E. Quarello, choć jest samodzielną monografią, zaliczono do opracowań podręcznikowych, gdyż, jest rozprawą wydaną w ramach znanego Corso di teologia morale, opracowanego przez zespół teologów moralistów włoskich. Seria ta może być z racji swych założeń i walorów realizacyjnych uważana za podręcznikowe opracowanie całości teologii moralnej, chociaż sami jej autorzy tak nie uważali.

I. Kontekst systemowy problematyki grzechu

Problematyka grzechu i nawrócenia, czy inaczej mówiąc - winy, zła moralnego i nawrócenia, omawiana jest w szczególności w zależności od kontekstu systemowego, przyjmowanego przez odnośnego autora. W dziejach teologii moralnej znane są różne typy opracowań rozważań systematycznych, które determinowały odpowiednio sposób traktowania poszczególnych zagadnień moralnych:

1. aretologiczne - biorące za podstawę systematyki materiału omawianego onoty /gr. areté/. W opracowaniach tego typu grzech ujmowano przede wszystkim jako coś co sprzeciwia się onotom przez brak lub przez nadmiar. Stanowisko takie jest charakterystyczne dla tomistycznej koncepcji teologii moralnej; 2. legalistyczne - biorące za podstawę systematyki koncepcję prawa /lex, legalis/. W opracowaniach tego typu grzech ujmowano jako coś, co sprzeciwia się prawu moralnemu; 3. według kręgów odniesień - za podstawę systematyki przyjmowano odpowiednie odniesienia, relacje człowieka do Boga, bliźniego i siebie samego. Za grzech przyjmowano to, co sprzeciwia się bezpośrednio tym odniesieniom; 4. aksjologiczna - biorąca za podstawę odpowiednie wartości. Za grzech pojmowano to, co było zaprzeczeniem tychże wartości, głównie zaś nieosiągnięciem swego celu, czyli zaprzeczeniem finalizmu; 5. biblijne - przyjmujące za podstawę systematyki wykładu idee biblijne. Ideami takimi były trzy koncepcje: a/ realizacji królestwa Bożego; b/ naśladowania Chrystusa; c/ realizacji powołania.

Obecnie największą grupę stanowią podręczniki przyjmujące za podstawę ujmowania całości problematyki teologicznomoralnej orientację biblijną, z uwypukleniem koncepcji powołania człowieka, jako idei organizującej całość wykładu, w tym także hamartologii. Do takich podręczników należą książki: Häringa, Olejnika, Goffiego i Piani /autor D. Mongillo/, Chiavacciego, Günthöra, Vidala; oraz „Powołanie” z encyklopedii zaś: DETM /"Dizionario enciclopédico di teologia morale"/, "Sacramentum". Stanowisko takie po części reprezentuje także Aubert. Autorowie ci omawiając grzech kładą akcent na biblijną koncepcję tegoż zjawiska. W pewnym sensie można powiedzieć, iż przeważa u nich teocentryczny punkt widzenia, czyli patrzenie na grzech głównie od strony Boga.

Punkt widzenia natomiast bardziej skoncentrowany na człowieku, czyli antropocentryczny, dochodzi do głosu u Böcklego, kładącego główny nacisk na teorię normy moralnej, oraz u Rufa, patrzącego na grzech poprzez perspektywę celu, a także u Rosika, zajmującego podobne stanowisko. Bardziej tradycyjne koncepcje zaprezentowali autorzy opracowań, zamieszczonych w encyklopediach, takich jak EncCatt, LThK, LChM. Koncepcję cał-

kiem odbiegającą strukturą ujęcia od dotychczasowych zaprezentowań Witek. Wynika ona z jego założeń metodologicznych, przyjmowanych zdecydowanie w podręczniku chronologicznie pierwszym, ale jest także wyraźna w podręczniku najnowszym. W obu przypadkach u tegoż autora dominuje koncepcja antropologiczna, podkreślająca moment finalizmu moralnego w traktowaniu problematyki grzechu.

W sumie więc stanowiska skrajne zajmują z jednej strony Häring oraz Goffi i Piana ze swoimi ujęciami biblijnymi /czyżby biblicystycznymi/, z drugiej zaś Böckle i Witek, którzy podkreślają pojęcie normy i finalizmu moralnego człowieka, a pojęcie to rzutuje zdecydowanie na problematykę grzechu.

II. Preambula wykładu o grzechu

Obok założeń wynikających z przyjmowanej konwencji ujmowania całości wykładu teologii moralnej, niektórzy autorzy omawianych publikacji, zwłaszcza podręcznikowych, przyjmują ponadto pewne specyficzne przesłanki swoich wypowiedzi na temat problemu grzechu. Pod tym względem bardzo ciekawe uwagi zgłasza zwłaszcza Häring, który we wstępie do swoich rozważań o grzechu podaje najpierw przesłanki na temat tego, jak mówić o grzechu bez grzechu, czyli przestrzega przed mówieniem o grzechu w sposób grzeszny. Dlatego, nawiązując do wielkich moralistów XIX wieku, takich, jak: J. M. Sailer i J. B. Hirscher, którzy w uprawianiu teologii moralnej zerwali z wiekową tradycją ówczesnych podręczników teologii moralnej, w których centralną ideą był grzech, przyjął ich wzorem za naczelną ideę pokutę i nawrócenie. Dlatego Häring stwierdza, iż "jest rzeczą nie do pomyślenia mówienie o grzechu jako takim *in se*. Można mówić o nim jedynie terapeutycznie. A mówi się o nim w ten sposób, gdy traktuje się go jako tego rodzaju moc, z której uwalnia nas Chrystus i która zagraża nam jedynie na tyle, na ile pomniejszamy się w naszej wolności dla Chrystusa i w naszej dla Niego wierności"⁴.

W dalszym ciągu swych wywodów Häring omawia grzeszne mówienie o grzechu, stwierdzając m.in., iż "możemy grzeszyć mówiąc o grzechu" wówczas, gdyby to mówienie miało na celu jedy-

nie uwolnienie siebie, a obciążenie odpowiedzialnością za grzech innych, gdybyśmy zwłaszcza dawali wyraz przekonaniu, iż grzech Adama i Ewy byłby większy niż łaska Chrystusa, gdybyśmy ponadto ukazywali grzech głównie jako naruszenie prawa i przykazań, a nie jako odrzucenie czci, wdzięczności i miłości należnej Bogu. Mówienie o grzechu będzie grzeszne wówczas, gdy będzie to mówienie nieobiektywne, uwarunkowane punktem widzenia klasowym czy stanowym – jak miało to miejsce w przeszłości, gdy także moralisci katoliccy więcej mówili o grzechach maluczkich, przeciwnych zwłaszcza powinnościom kultycznym, a pomijali zarazem grzechy wielkich tego świata, możnych, królów, książąt czy też ich samych. Według Häringa mówienie o grzechach będzie grzeszne przede wszystkim wówczas, gdy nie dołączy się do tegoż mówienia coraz to lepszej znajomości Boga i samego człowieka oraz właściwej koncepcji nawrócenia i Dobrej Nowiny o wyzwoleniu z niewoli zła. Jeśli przy tym wszystkim będzie się naśladować raczej kapłanów Starego Zakonu a nie proroków biblijnych. Pierwsi z nich reprezentowali głównie interesy grupy, swoiste tabu, tradycje i prawa, które niejednokrotnie skłócały królestwa i kościoły pomiędzy sobą. Drudzy natomiast, uważając się za pokorne sługi Pana miłosiernego, obalali bariery wznoszone przez ludzi, tak aby wszyscy mogli stanowić jedno i czcić Boga, Ojca wszystkich i jednego Pana Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Pierwsi z nich usiłowali stale ustalać katalogi grzechów i wykroczeń, podczas gdy drudzy przeciwnie odczytywali znaki czasów i wzywali wszystkich do czuwania i do oddania się Bogu, czyli do bycia do dyspozycji Boga.

Bardzo interesujące uwagi na temat wstępnych założeń metodologicznych z zakresu hamartologii podaje także Mongillo w DETM. Podkreśla on, że teolog moralista może i powinien rozważać grzech jedynie jako fakt religijny i omawiać go w świetle słowa Bożego. Oczywiście, iż nie może on nie uwzględniać danych wynikających z doświadczenia oraz – co najważniejsze – winien uwzględnić odpowiednio kontekst doktrynalny i etapy dojrzałości rozwiązań chrześcijańskich.

III. Kontekst historyczny doktryny o grzechu

W ramach tych etapów dojrzałości rozwiązań doktrynalnych należy zdawać sobie sprawę z tego, iż propozycje chrześcijańskie były podawane na etapie kultury hebrajskiej, w kontekście świata gnostycystycznego, manichejskiego, neoplatońskiego, okresu kontrreformacji, iluminizmu, psychologizmu i wreszcie sekularyzmu czasów najnowszych. Odpowiednie uchwycenie tego kontekstu historycznego i wynikające z tych uwarunkowań konsekwencje pozwolą – zwłaszcza w odniesieniu do badań historycznych, chociaż także i systematycznych – na dokładniejsze ustalenie istotnych treści systematycznej doktryny chrześcijańskiej, na temat rzeczywistości, jaką jest grzech.

Ewolucję chrześcijańskiej, czy dokładniej – katolickiej doktryny o grzechu, najobszerniej przedstawia Vidal. Omówił on stanowisko św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu, teologii moralnej kazuistycznej okresu "Institutiones morales, teologów z Salamanki /"Salmanticenses"/, św. Alfonsa Liguori oraz innych wybitniejszych moralistów aż do naszych czasów. Dość obszerny przegląd historyczny podał także Quarello, który wyróżnia pod tym względem stanowisko scholastyki, teologów okresu Soboru Trydenckiego, nauczanie Piusa XII i Soboru Watykańskiego II.

IV. Kontekst ekumeniczny

W duchu wymagań ekumenizmu grzech z punktu widzenia ogólnoreligijnego oraz według judaizmu omawia LThK; u ludów prymitywnych EncCatt. Sytuację istniejącą u braci odłączonych wschodnich i zachodnich omawia jedynie Günthör. Jest to wyraz ekumenizmu pojmowanego nie tylko w znaczeniu takim, by uprawiać swe dociekania w duchu życzliwości dla stanowisk odmiennych niż własne, ale także szerzej przedstawiając doktrynę Kościołów odłączonych, których wykładnia Objawienia, uprawianie refleksji teologicznej oraz praktyka kościelna, nie pozostawały bez wzajemnego wpływu. Ze zrozumiałych względów, jeśli się uwzględni fakt, że Günthör jest Niemcem z pochodzenia i wieloletniego miejsca pracy, poświęca on odpowiednio więcej miejsca i uwagi

teologii protestanckiej niż teologii prawosławnej. Prezentuje obszernie stanowisko klasyków protestantyzmu; M. Lutra i J. Kalwina, a z nowszych H. Thielicke'a i K. Bartha. Zarysowuje zarazem płaszczyznę i perspektywy dialogu teologicznego z protestantyzmem w zakresie omawianej problematyki grzechu.

V. Kontekst światopoglądowy, doktrynalny i socjologiczny

Współcześnie istniejący kontekst światopoglądowy i doktrynalny w sposób szczególny podkreśla Aubert. Czyni to także Quarello, mając na uwadze głównie współczesny zsekularyzowany świat, zwłaszcza zaś ateizm w dwojakiej postaci: egzystencjalistycznej i marksistowskiej, oraz fakt rozstania się wskutek tego Kościoła i świata nowożytnego. Według wymienionych autorów dzieje się to głównie ze względu na niewłaściwe wykorzystywanie nauk tzw. ścisłych /humanistycznych/ i wynikających z tego konsekwencji dla myśli chrześcijańskiej. Aubert zwraca także uwagę na niebezpieczeństwo zafałszowywania myśli teologicznej poprzez korzystanie z dorobku nauk antropologicznych, używających często identycznych terminów i słownictwa, a podkładających pod nie zupełnie inną treść. Dlatego tenże teolog zwraca szczególną uwagę na powszechne zjawisko degradacji poczucia grzechu w świadomości chrześcijańskiej, spowodowane przez pewne presupozycje natury doktrynalnej i kryzys autorytetu występujący nawet w samym Kościele. W ramach tych pierwszych omawia rolę i znaczenie odpowiedniej koncepcji Boga i religii, jako tych przesłanek, które w istotny sposób warunkują odpowiednie rozumienie zła moralnego, czyli grzechu.

Do tego rodzaju presupozycji zalicza m.in. przekonanie, iż wiary w Boga nie da się pogodzić z wiarą w człowieka. Wiele do powiedzenia ma także skrajny spirytualizm, posunięty aż do pomniejszania lub całkowitego nieuznawania rzeczywistości ziemskich. Występujący niejednokrotnie pesymizm chrześcijański odnośnie do wartości przyjemności i niektórych dziedzin życia ludzkiego. W tym kontekście widzi także wpływ fideizmu, posuniętego aż do nieuznawania praw rozumu ludzkiego.

W ramach tych drugich natomiast, a mianowicie w kontekście kryzysu w Kościele, Aubert podkreśla, że ludzie współcześni nie chcą być traktowani jak dzieci, chcą wiedzieć - dlaczego ich coś obowiązuje. Ponadto ewolucja doktryny soborowej i posoborowej zrodziła obawę o to, czy wszystko z zakresu wymagań moralności chrześcijańskiej zachowało nadal swoje wiążące znaczenie.

Jeden z autorów, a mianowicie Chiavacci, omawia grzech także w refleksji socjologicznej, która wiedzie do ukazania dróg, przez jakie przeszła ludzkość w swym doświadczeniu moralnym w drodze ku wypracowaniu sobie właściwego pojmowania zła moralnego. Sumarycznie ujmując sprawę, w początkach chodziło o pojmowanie zła w znaczeniu naruszenia tabu, z czasem w postaci naruszenia wymagań z zakresu zachowań rytualnych, by w końcu dojść do płaszczyzny etycznej /moralnej i religijnej/, na której dopiero Objawienie Boże mogło budować teologiczną wizję grzechu.

VI. Kontekst teologiczny

Uprzedzając ewentualne oceny końcowe, już obecnie można stwierdzić, iż we współczesnej koncepcji grzechu nastąpiło jej pogłębienie biblijne i teologiczne. To ostatnie oznacza, iż o grzechu mówi się w pełniejszej perspektywie teologicznej w porównaniu do opracowań dawniejszych. Z omawianych autorów aspekt ten najwyraźniej omówił Mongillo w pracy pod redakcją Goffiego i Piany ukazując, iż na grzech trzeba patrzeć w świetle biblijnego objawienia, ludzie "mają być "synami w Synu" /Rz 8, 28; Ef 1, 10/. Dla rozważań teologicznomoralnych o grzechu oznacza to, iż tylko prawda zawarta w Objawieniu zdolna jest wyswobodzić ludzkość z niewoli grzechu i ukazać jego prawdziwą naturę. Warunkiem zaś tego wyzwolenia jest prawość sądu, konieczność popierania orientacji historyczno-zbawczej oraz zajmowania właściwej opcji w patrzeniu człowieka na siebie samego, na swoje powołanie, na swoje zadania i na wszystko to, czym człowiek ma być według ryśli bożej. Stąd ważna jest, według wymienionego teologa, odpowiedź na pytania: Kim właściwie jest chrześcijanin? W jakiej perspe-

ktywie ma się na niego patrzeć? Tą perspektywą jest "być w Chrystusie" i widzenie siebie jako nowe stworzenie w Chrystusie. Ważne jest także widzenie człowieka jako żyjącego na wygnaniu, ale zarazem nie utracenia perspektywy "pełnej manifestacji tego, czym będziemy", ku czemu człowiek mimo wszystko zmierza z wielkim pragnieniem /Rz 8, 19/, by dojść do pełnej wolności /Rz 8, 21/.

Mając na uwadze taki globalny kontekst teologiczny, niektórzy teolodzy, Böckle, Vidal, Rosik, Olejnik, omawianie problemu grzechu, zwłaszcza zaś jego koncepcji biblijnej i teologicznej, poprzedzają rozważaniem na temat winy moralnej. Najobszerniej czyni to Vidal, omawiając winę według danych etnologii i psychologii oraz podając refleksje filozoficzne na jej temat. Według Vidala antropologiczna analiza winy etycznomoralnej wykazuje różne poziomy, a mianowicie występuje ona na płaszczyźnie instynktów /popędów/, na płaszczyźnie moralnej i religijnochrześcijańskiej.

Sprawę tę nieco inaczej ujmuje Häring mówiąc o winie przedlub pomoralnej, moralnej i religijnej. W tym zakresie do odnotowania jest jeszcze inna postawa w ujmowaniu tego problemu, a mianowicie występująca u Witka który mówi nie tyle o winie moralnej, a więc jak gdyby z punktu widzenia subiektywnego, lecz o złu moralnym, a więc w znaczeniu bardziej obiektywnym. Ukazuje przy tym jego nawarstwienia na płaszczyźnie: metafizycznej, fizycznej i transcendentarno-personalistycznej, rozumiejąc przez nie chcenie niewłaściwego dobra, lub nieco inaczej, nieporządek w świecie wartości rozumianych w układzie subnatyry".

Zgodnie ze swymi założeniami ogólniejszej natury bliższy kontekst problematyki grzechu widzi Häring w powiązaniu bardzo ścisłym z zagadnieniem nawrócenia i pokuty, czy też pojednania sakramentalnego. Stąd teolog ten omawia w swym wykładzie o grzechu takie sprawy, jak: "ewangelie wcieloną" nawrócenia, rozumiejąc przez nią prawdę o Chrystusie jako pierwotnym sakramencie nawrócenia, o Chrystusie jako proroku głoszącym wolność od alienacji, o Chrystusie jako Zbawicielu i posyłającym Ducha, który uświęca człowieka i uwalnia go od

solidarności w grzechu. Z kolei podaje obszerny wywód na temat Kościoła jako wielkiego sakramentu nawrócenia oraz innych znaków sakramentalnych, takich jak chrzest, pokuta kanoniczna, Eucharystia i inne sakramentalia oraz środki prowadzące do nawrócenia i pojednania grzesznika z Bogiem. Warto chyba już na tym miejscu zaznaczyć, iż u Häringa omówiony został udział pokutującego grzesznika w nawróceniu w postaci jego aktów pokutnych, takich jak żal, postanowienie poprawy, wyznanie grzechów i zadośćuczynienie.

Problem odpuszczania grzechów i nawrócenia wyeksponował bardzo mocno także Mongillo w pracy pod redakcją Goffiego i Piany, wskazując przede wszystkim na konsekwencje powołania człowieka do prawdy własnego bytu w Bogu, zmianę, która powoduje miłość siebie i stworzenia w Bogu, adorację Boga żyjącego poprzez tworzenie nowego stworzenia. Dodaje ponadto uwagi na temat konieczności pouczenia przez Ducha Świętego, który czyni nowymi wszystkie rzeczy /Ap 21, 5/, dzięki czemu człowiek jest w stanie wytworzyć nowy styl obecności w historii i nowość życia w Bogu /Rz 6, 4/.

VII. Wykład systemowy

1. Istota grzechu

Systematyczny wykład o istocie grzechu w przeważającej większości przypadków omawiani autorzy opierają na danych biblijnych, podając dłuższe i bardziej wnikliwe lub krótsze i bardziej tradycyjne analizy danych zaczerpniętych z Objawienia. Najlepsze pod tym względem rozważania podaje Vidal, a także Günthör, Quarello, Mongillo, Häring, Chiavacci. Zdecydowanie mało biblijne są wywody Böcklego, Witka, Hörmanna, w LThK i EncCatt.

M. Vidal zwraca uwagę na starotestamentowy kontekst pojęcia grzechu, którym jest etyka przymierza, odpowiednio pojmowany plan Boży, wcielający się w historię ludzkości, oraz wiara jako siła przewyciężająca "grzeszne sytuacje". Z nowszych zagadnień doktrynalnych Olejnik i Quarello zwracają uwagę na pojęcie grzechu zbiorowego, podkreślając wspólnotową

perspektywę orientacji starotestamentowej w traktowaniu zobowiązań moralnych czy też wymagań moralnych. Bardzo ciekawy problem omawia Chiavacci, który podkreśla, że grzech jest ujmowany jako odrzucenie Prawdy: "grzech nie jest działaniem przeciwko rozumowi, ale odrzuceniem wiary"⁵. I dodaje, iż grzech jest "odmową daru z siebie, jest radykalnym egoizmem"⁶.

Wielu omawianych autorów podkreśla wieloaspektowość wypowiedzi biblijnych, które niejednokrotnie trudno sprowadzić do jednego mianownika, do jakiejś jednej koncepcji pojęciowej. Stąd np. Häring podkreśla, iż grzech jest niesprawiedliwością ze strony człowieka w stosunku do sprawiedliwości zbawiającej Boga, jest odrzuceniem prawa ożywiającego Boga /anomia/, odrzuceniem zbawczego przymierza, a wybraniem solidarności w grzechu /hamartia/, jest odrzuceniem prawdy na rzecz niewoli błędu i fałszu.

Bardziej antropologiczne aspekty ukazuje Vidal, który twierdzi, iż grzech - według danych biblijnych - jest rzeczywistością tkwiącą w sercu człowieka, która zarazem uderza w niego samego. Grzech przejawia się nie tylko w poszczególnych czynach, ale także w nieewangelicznych postawach. Quarello natomiast i Günthör uważają, iż grzech jest wystąpieniem przeciwko Bogu, Chrystusowi i Duchowi Świętemu - czyli podkreślają aspekt trynitarny grzechu. Grzech jest buntem przeciwko Bogu, obrazą Boga, odwróceniem się od Niego i zwróceniem się do stworzeń w sposób nieuporządkowany /Quarello/. Böckle pojmuje grzech jako swoisty akt wolności, z podjęciem odpowiedzialności i konsekwencji wobec Boga, od którego człowiek się odrywa, przez co dokonuje się swoista autoalienacja jego samego. Dość obszernie o różnych aspektach grzechu na podstawie danych biblijnych mówi się w "Powołaniu", podkreślając przy tym jego wymiar antropologiczny, chrystologiczny i wspólnotowy oraz dodając także to, iż grzech jest odaniem się grzesznika w niewolę szatana.

Na podstawie więc danych biblijnych obszerną i zarazem najbardziej przekonującą analizę grzechu podał Vidal. Uwzględnia on kontekst zbawienia, rozumianego jako dzieło Boże, historii zbawienia, w dynamizmie ludu Bożego będącego w drodze /w aspekcie eschatologicznym/. Przy omawianiu

wymiaru personalnego i strukturalnego grzechu wymieniony autor obszernie wypowiada się na temat deprywatywacji i indywidualizacji grzechu, zmiany systemu wartościowania w grzechu, sytuacji grzesznej, wymiaru eklezjalnego oraz na temat przeniesienia poczucia winy z wymiaru jednostkowego na wspólnotowy. Dodaje także bardzo interesujące wywody dotyczące opcji solidarnościowej w pojęciu grzechu, powołując się na poprzednie opracowania Häringa⁷. Utrzymuje on, że prawdziwe "znaczenie grzechu indywidualnego, osobistego może być poznane jedynie w świetle grzechu świata i grzechu Kościoła".

Bardzo interesujące są wywody Vidala na temat pojęcia grzechu kolektywnego, rozumianego na płaszczyźnie moralnej i prawnej, oraz na temat odpowiedzialności za niesprawiedliwe struktury życia ludzkiego, zwłaszcza społecznego.

Jak już wspomniano, dość odosobnioną i oryginalną wizję grzechu zaprezentował Witek. W chronologicznie wcześniejszym podręczniku podaje definicję grzechu, to "uczybienie obowiązku człowieka"⁸ bądź "naruszenie powinności moralnej"⁹. Opowiada się więc za koncepcją deontologiczną istoty grzechu. W podręczniku zaś najnowszym prezentuje koncepcję raczej odmienną od poprzedniej, uważając "grzeszność za zaprzeczenie moralności", uwypuklając istnienie porządku zła moralnego, którego charakterystyczną cechą jest zajmowanie przez człowieka kierunku przeciwnego dobru. Człowiek bowiem grzesząc uważa się za centrum egoistyczne, widzi sens istnienia sam w sobie. W grzechu więc następuje naruszenie finalizmu moralnego. Z tego wynika, że wizja grzechu omawianego teologa jest raczej antropologiczna, zupełnie różna od koncepcji wyżej prezentowanych autorów.

Podobne stanowisko zajmuje także Ruf, który uważa, iż człowiek grzesząc, przez swoją odmowę okazywaną Bogu, ztraca sens, cel /Sinnziel/ swego życia.

Bardzo interesujące zagadnienie omawia w swym wykładzie Aubert. W rozdziale zatytułowanym "Ku ponownemu odkryciu sensu grzechu" pisze: "grzech w kontekście biblijnym ukazuje się jako odrzucenie planu Bożego zrealizowanego w Jezusie Chrystusie"¹⁰. Ponadto, według niego, grzech jest odrzuceniem miłości w odniesieniu do drugich ludzi, wyrządza on szkodę samemu grze-

sznikowi i innym przez to, że dzieli ludzi, czyli społeczność i Kościół. Przez grzechy ludzie stają się nieczytelnymi znakami Boga. Grzech jest zamknięciem się w sobie samym. Złość jego poznaje się nie tyle przez perspektywę patrzenia na siebie, co przez przyjęcie punktu widzenia miłującego Ojca /Boga/ w patrzeniu na grzech i grzesznika¹¹.

Dwa interesujące zagadnienia omawia Mongillo w DETM. Podkreśla, iż grzech ma wymiar nie tylko ludzki i kościelny, ale także kosmiczny. Wyraża też przekonanie, iż do natury grzechu należy pragnienie stwarzania przez grzesznika także grzesznych struktur.

Do tradycyjnych wywodów na temat grzechu nawiązuje Olejnik i "Powołanie" omawiając istotę i formy czynu grzesznego. Przytacza się przy tym określenia grzechu podane przez św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu oraz przypomina rozróżnienie elementu formalnego i materialnego grzechu.

2. Podziały grzechu

Przedmiotem szczególnego zainteresowania omawianych teologów jest sprawa podziału grzechów, zwłaszcza zaś bliższe określenie istoty grzechu śmiertelnego oraz jego stosunku do grzechu ciężkiego. W tym zakresie rozbieżność wyrażanych opinii jest bardzo wielka. Ze zrozumiałych względów stanowisko tradycyjne zajmie EncCatt utożsamiając pojęcie grzechu śmiertelnego i ciężkiego. Nawiasem mówiąc - na takim samym stanowisku stoją także najnowsze oficjalne dokumenty Kościoła: "Obrzędy pokuty" i "Kodeks prawa kanonicznego" z 1983 r.¹²

Przeciwstawne stanowisko przedstawione jest w "Powołaniu" oraz reprezentuje je Rosik. Uważa on, iż "nie należy ... posługiwać się pojęciami: "grzech ciężki" i "grzech lekki", ponieważ nie kategorie ilościowe, ale jakościowe zdolne są wyrazić jedynie adekwatnie istotę relacji do Boga: jej całkowity brak czy też osłabienie"¹³.

W tym samym duchu wypowiada się także Chiavacci, który uważa, iż w tym względzie trzeba mieć na uwadze "nie co się robi, ale jak się robi - non è [.] il che cosa si fa, ma il come si fa"¹⁴. Według niego więc grzech jest konstytuowany

nie tyle ze strony materii - przedmiotu, co ze strony wyboru dokonywanego przez grzesznika. Tak więc - jak to podtrzymuje DETM - w patrzeniu na rozróżnienie grzechu śmiertelnego i ciężkiego oraz powszedniego i lekkiego, zaszła bardzo interesująca ewolucja w nauczaniu Kościoła i teologii moralnej. Dawniej podkreślano bardziej rolę czynnika obiektywnego, ostatnio zaś docenia się raczej czynniki subiektywne, bardziej uwzględniające sytuację tego, kto grzech popełnia. Autor tegoż opracowania w DETM przestrzega jednakże przed tym, aby tego rodzaju patrzenia nie przeceniać, względnie nie brać w znaczeniu wyłącznym, gdyż bez uwzględniania czynnika obiektywnego nie oceni się właściwie wartości złości czynu grzesznego¹⁵.

Dzieje omawianego rozróżnienia między grzechem śmiertelnym a powszednim bardzo obszernie przytacza Vidal. Wychodzi on od analizy danych biblijnych poprzez praktykę pokutną pierwotnego Kościoła, refleksję teologiczną wieków późniejszych, zwłaszcza teologię kazuistyczną, dochodzi do aktualnego nauczania Magisterium Kościoła i teologów współczesnych.

Także inni autorzy w patrzeniu na istotę grzechu śmiertelnego opowiadają się za najnowszym ujmowaniem tej problematyki. I tak np. Ruf przyjmuje, iż grzech - a chodzi w gruncie rzeczy o grzech śmiertelny - jest zasadniczym, czyli podstawowym wypowiedzeniem się przeciwko Bogu. Tenże teolog podkreśla także rolę i znaczenie pojęcia postawy moralnej, a w związku z tym i wykładni oraz roli tychże postaw w życiu człowieka.

Inni natomiast, np. Günthör, Böckle, Quarello oraz Vidal, istotę grzechu śmiertelnego wiążą z pojęciem opcji fundamentalnej. W związku z tym uważają, iż koncepcja grzechu przez nich przedstawiona pozwala na przewyciężenie dwójpodzielnego ujmowania grzechu w parach identyfikujących się: śmiertelny-ciężki, powszedni-lekki. Dzięki temu istnieje zasadna podstawa do wprowadzenia podziału trójdzielny: powszedni, ciężki, śmiertelny. Jeszcze ciekawiej ujmuje to Vidal, traktując grzech w trzech kategoriach: jako sprzeciwiający się opcji fundamentalnej, jako grzeszną postawę moralną i wreszcie jako konkretny i jednostkowy czyn ludzki.

Tenże teolog wprowadza także inną jeszcze możliwość poj-

mowania podziału grzechów, a mianowicie w podziale czwórdzielnym: 1. grzech śmierci /peccato di morte/ - ostateczny i nieodwoalny wybór fundamentalny /opzione fondamentale e irrevocabile/, podjęty przez człowieka np. w momencie śmierci; 2. grzech śmiertelny /peccato mortale/ - niszczący opcję fundamentalną podczas życia, ale nie wykluczający możliwości nawrócenia się grzesznika; 3. grzech ciężki /peccato grave/ - zmienia poważnie postawę moralną, stwarzając poważne zagrożenie dla opcji fundamentalnej, ale ostatecznie jej nie niszczy ani nie zmienia w istotnym wymiarze; 4. grzech powszedni, czyli lekki /peccato lieve o veniale/, który jest nieporządkiem moralnym, ale nie niszczy ani postawy moralnej, ani opcji fundamentalnej.

Przedstawiona terminologiczna propozycja podziału grzechu jest wyrazem wspólnie wypracowanego stanowiska zajętego przez włoskich teologów moralistów, przyjętego przez nich w 1972 r.

Następnie Vidal podaje obszernie wywody na temat dziejów rozróżniania grzechów na śmiertelne i powszednie, poczynając od katalogów grzechów w pierwotnym chrześcijaństwie poprzez listy grzechów w praktyce pokutnej czasów późniejszych oraz w dziejach teologii moralnej na przestrzeni wieków. W końcu wykazuje racje przemawiające za nową orientacją teologicznomoralną i pastoralną doktryny katolickiej w zakresie hamartologii. Koncentruje się przy tym na konieczności rozważenia dwóch hipotez: pierwszej, zakładającej, iż nadal utrzyma się utożsamianie pojęcia "grzech śmiertelny i ciężki", oraz drugiej, że weźmie się w nawias rozróżnienie "powszedni = ciężki i lekki" oraz śmiertelny. Ostatecznie jednak Vidal opowiada się osobiście za trójdzelnym pojmowaniem podziału grzechu na: grzech - opcja, grzech - postawa, grzech - czyn.

Wielu z omawianych autorów podaje także inne rozróżnienia grzechów, częściej lub rzadziej spotykane w rozprawach naukowych i w pracy dydaktycznej, zwłaszcza zaś w opracowaniach podręcznikowych. Rozróżnienie gatunkowe i liczbowe grzechów omawia Günthör, Olejnik, Rosik, Böckle, Witek, EncCatt, LCM. Najpełniej czyni to "Powołanie".

3. Inne problemy

Zło moralne w postaci wad i ich systematykę omawiają obszerniej Witek i Olejnik. Grzech filozoficzny jedynie EncCatt. Okazuje się, że ten problem zaniknął zupełnie we współczesnej teologii moralnej, co jest zresztą zupełnie zrozumiałe ze względu na znane stanowisko, jakie zajął Sobór Watykański II w sprawie możliwości niezawinionej nieznajomości Boga. EncCatt i Witek omawiają problem niedoskonałości moralnych. Uwagi na ten temat można znaleźć także i u innych autorów. Ponadto Chiavacci omawia pojęcie grzechu świata czy tzw. grzechu strukturalnego /grzesznych struktur/ lub socjalnego. Wielu teologów porusza problem przyczyn grzechów, czynią to obszerniej Witek, Günthör, Olejnik, "Powołanie", Böckle. Niektórzy podkreślają wyraźnie rolę szatana, nie tyle jako przyczyny grzechów, lecz raczej jego niewoli, w którą grzesznik się oddaje.

Problem walki z grzechem został omówiony tylko w niektórych opracowaniach. Zagadnienie to podjęli Häring i Böckle. Häring przedstawia tę problematykę w kontekście sakramentów nawrócenia. Pastoralnie pogłębioną propozycję w tym zakresie podaje Mongillo w pracy pod redakcją Goffiego i Piany.

Omawiani autorzy dołączają do swoich opracowań bibliografię. Najnowszą podaje do całości /bez załącznikowej/ Mongillo w pracy pod redakcją Goffiego i Piany. Przytacza ją także Vidal, ale tylko w formie bibliografii załącznikowej, przeważnie zresztą publikacje w języku hiszpańskim. Z podziałem na poszczególne partie wywodów podają bibliografię Olejnik, Günthör, Quarello. Zawierają ją oczywiście prawie wszystkie opracowania encyklopedyczne, niektóre z nich dość selektywną /"Sacramentum"/. Najobszerniejszą bibliografię z opracowań encyklopedycznych przytacza LChM.

VIII. Wnioski końcowe

W podsumowaniu warto podkreślić z punktu widzenia dydaktycznego, iż w wykładzie problematyki grzechu w omawianych publikacjach zauważa się zdecydowane odejście od scho-

larnego wykładu materiału ku tworzeniu wizji globalnych. Stąd brak definicji, określeń, terminologii łacińskiej, podziałów bardziej szczegółowych itp. Od strony treściowej natomiast zauważa się zdecydowane pogłębienie biblijne i historyczne. Wykorzystano także w większym stopniu niż w podręcznikach dawniejszych dane zaczerpnięte z psychologii, a po części także z socjologii. Ma także miejsce pogłębienie sakramentalne i pastoralne oraz, chociaż w niewielkim tylko stopniu, ekumeniczne. Pod tym ostatnim względem zdecydowanie wyróżnia się Günthör.

Natomiast pod względem merytorycznym współczesna doktryna o grzechu, czyli hamartologia katolicka - jeśli tym mianem można określać tę gałąź teologii moralnej - dokonała znaczącej reorientacji, którą Vidal ujmuje następująco:

- od kazuistyki konfesjonałowej ku moralności życia;
- od wizji statycznej życia ku moralności dynamicznej;
- od koncepcji grzechu w konwencji "natury" ku koncepcji w konwencji "historii";
- od perspektyw klerykalnych ku perspektywom profetycznym;
- ku uznaniu wpływu kryzysu autorytetu /także w Kościele/ na koncepcję grzechu;
- od koncepcji monolitycznej grzechu ku pluralizmowi systemów wartości;
- od moralności czynu /aktu/ ku etyce postaw;
- od kładzenia akcentu na normy zakazujące ku dowartościowaniu norm docelowych;
- od essencjonalizmu - obiektywizmu ku historycznemu pojmowaniu osoby ludzkiej;
- od wartościowania indywidualistycznego grzechu ku perspektywom wspólnotowym i solidarności historycznej zbawienia;
- od pojęcia grzechu jako sankcji ku koncepcji psychologicznej i pastoralnej;
- od grzechu jako nieposłuszeństwa ku grzechowi heteronomii;
- ku koncepcji grzechu w perspektywie wolności religijnej¹⁶.

X

Przy opracowywaniu niniejszego materiału szukano odpowiedzi na stawiane przez moralistów pytanie, formułowane następująco: 1. jaką koncepcją grzechu operują dziś autorzy syntez podręcznikowych i encyklopedycznych?; 2. w jakim stopniu akcentują interpersonalny charakter grzechu?; 3. w jakim kontekście całościowym lokalizują problematykę grzechu?; 4. która z dotychczasowych syntez może być uznana za najtrafniejszą etycznie i teologicznie i która rokuje najlepsze wyniki dydaktyczne i pastoralne?

Można chyba założyć, że na trzy pierwsze z postawionych pytań odpowiedzi zostały udzielone w trakcie niniejszego artykułu. Odpowiedź na pytanie czwarte jest o wiele trudniejsza. Licząc się z całą świadomością z prawem do subiektywnej oceny wartości omawianych podręczników oraz z wieloaspektowością takiej oceny za najlepsze opracowania można by uważać podręczniki Vidala i Häringa, następnie Günthöra oraz Goffiego i Piani.

Dokonany przegląd współczesnej hamartologii katolickiej pozwala zasadnie stwierdzić, iż problematyka grzechu stanowi dla niej ciągle aktualny przedmiot zainteresowań, dokonują się ciekawe przemiany poglądów i postaw badawczych. Świadczy to o tym, iż współczesna teologia moralna jest dyscypliną teologiczną żywą. Usiłuje ona przedstawić współczesnemu człowiekowi, światu i Kościołowi nowe rozwiązania bardzo starych problemów moralnych, do jakich zalicza się niewątpliwie problem grzechu i nawrócenia.

Przypisy

1 Artykuł jest nieco zmodyfikowanym tekstem referatu, ogłoszonego przez autora 6 VI 1984 r. podczas dorocznego spotkania teologów moralistów polskich w Niepokalanowie, pt. "Problematyka grzechu w najnowszych ujęciach podręcznikowych.

2 W czasie dyskusji nad referatem zasygnalizowano konieczność uwzględnienia jeszcze następujących publikacji: Nouveaux livre de la foi: La foi commune. Paris 1976; L. Ł o - r e n z e t t i. Trattato di etica teologica. T. 1-3. Bologna 1981.

3 Wykorzystano ponadto opracowania o grzechu zamieszczone w następujących encyklopediach teologicznych: Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 9. Freiburg 1964 kol. 1169-1183 /K. Prüm, J. Schmid, A. Vögtle, K. Rahner/; Dizionario enciclopedico di teologia morale. Roma 1974 s. 733-741 /D. Mongillo/; Lexikon der christlichen Moral. Red. K. Hörmann. Innsbruck 1976 kol. 1529-1547; Enciclopedia cattolica. T. 9. Città del Vaticano 1952 kol. 1014-1024; Katolicyzm A-Z. Poznań 1982 s. 127-130 /S. Rosik/; Sacramentum mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis. Red. K. Rahner, A. Darlap. Bd. 4. Freiburg 1969 kol. 766-779 /P. Schoonenberg/.

4 Liberi e fedeli s. 443.

5 Teologia morale s. 247.

6 Tamże.

7 B. H ä r i n g. Grzech w wieku sekularyzacji. Tłum. H. Bednarek. Warszawa 1976.

8 Teologia moralna fundamentalna s. 201.

9 Tamże s. 203.

10 Vivre en chrétien s. 218.

11 Por. tamże s. 220-224.

12 Por. kan. 962 § 2 i 988 § 1.

13 S. R o s i k. Grzech. W: Katolicyzm s. 129.

14 Teologia morale s. 252.

15 "Il rapporto all'oggetto è un elemento che qualifica la decisione" /DETM s. 740/.

16 Vidal, L'atteggiamento morale s. 364-365.

CONTEMPORANEA TEOLOGIA DEL PECCATO

S o m m a r i o

Nel suo articolo l'autore parla di stato attuale di ricerca scientifica della cattolica teologia morale sul problema di peccato. Questa parte di teologia morale viene chiamata qualche volta la "hamartiologia". L'autore vuole qui rappresentare l'analisi dei più recenti manuali di teologia morale come pure delle alcune enciclopedie teologiche intorno di peccato. Nella sua rassegna ha tenuto conto di seguenti autori stranieri e delle loro opere a proposito: J.-M. Aubert, F. Böckle, E. Chiavacci, Corso di morale /a cura di T. Goffi-G.Piana/, A. Günthör, B. Häring, A. K. Ruf, E. Quarrello e M. Vidal; e dei polacchi: S. Olejnik, "Powołanie chrześcijańskie" /La vocazione cristiana a cura di S. Smoleński/, S. Witek; delle enciclopedie teologiche: DETM, EncCatt, LThK, "Katolicyzm A-Z" /Cattolicesimo A-Z/, il "Sacramentum mundi".

Parlando di contesto sistematico della problematica di peccato l'autore ha dimostrato che non si trovano più i manuali di tipo aretologico, legalistico, assiologico o quelli elaborati sulla concezione dei diversi rapporti. Ora i più numerosi manuali sono quelli appoggiati sull'idea biblica della vocazione divina. Quindi l'autore in linea di Häring, parla delle presupposizioni introduttive della dottrina di peccato cioè, come parlare di peccato senza peccare. Poi ha rappresentato il contesto storico, ecumenico e quello dottrinale della hamartiologia cattolica.

Nella parte principale del suo articolo l'autore ha presentato l'esposizione sistematica della concezione del peccato, cioè la sua essenza e i tipi di esso. Ci sono i due gruppi dei teologi: al primo appartengono quelli che trattano il peccato dal punto di vista pienamente teocentrico, cioè come lo vede Iddio stesso. Questi sono: Aubert, Chiavacci, Corso di morale, Günthör, Häring, Olejnik, "Powołanie", Quarrello, Vidal. Gli altri invece presentano quel problema antropocentricamente. Questi sono: Ruf e Witek - in base al finalismo morale, anche Böckle - in base alla norma morale.

La hamartiologia contemporanea recede evidentemente dalla divisione che identifica il peccato mortale con quello grave, e il peccato veniale col peccato lieve. In conformità alla teologia italiana è presente oggi fra i moralisti cattolici la seguente divisione del peccato: il peccato - opzione fondamentale; il peccato - l'atteggiamento morale; il peccato - l'atto morale. Oppure: il peccato di morte, il peccato mortale, il peccato grave, il peccato veniale o lieve /Vidal/.

Da queste opinioni si vede che nella teologia del peccato si è fatta molto interessante un'orientazione nuova delle concezioni teologiche. Essa consiste sull'apprezzamento dell'aspetto soggettivo del peccato, sulla migliore approfittazione della scienza biblica, della psicologia e sociologia, del migliore trattamento dell'aspetto comunitario del peccato, sull'approfondimento sacramentario e quello pa-

storale /Häring, Corso di morale/.

Questa nuova orientazione in modo molto interessante viene esposta dal Vidal, fra l'altro nei seguenti punti:

- dalla casistica del confessionale alla morale della vita;
- dalla visione statica della vita alla morale dinamica;
- impostazione del peccato non in chiave di "natura", ma in chiave di "storia"
- dalla morale dell'atto all'etica di atteggiamenti;
- dall'essenzialismo - oggettivismo alla conoscenza storica della persona.

Fatta analisi si vede chiaramente che la teologia morale contemporanea fa degli sforzi di proporre le nuove soluzioni dei più vecchi problemi morali, ai quali senza dubbio appartengono anche i problemi di peccato.