

## GRZECH JAKO NIEPRAWDA

(Próba filozoficznego zbliżenia)

Historia grzechu zaczyna się od kłamstwa. Wąż kusiciel w raju przekręca słowa Boże. Zamiast jednego drzewa, z którego nie wolno było jeść Ewie, wymienia wszystkie drzewa; zamiast o grożącej niechybnie śmierci, mówi o śmierci natychmiastowej. Subtelna gra słów między nagością a mądrością, łącznie z podwójnym znaczeniem poznania dobra i zła, uwypukla jeszcze bardziej dwulicowość sytuacji.

Na drugim krańcu tej historii, z odnowionego, nowego stworzenia zostaną wykluczeni ci wszyscy, którzy kochają kłamstwo i nim żyją (Ap 21, 8; 22, 15). Czy ta dwukrotna wskazówka Pisma św., z jego pierwszej i ostatniej karty, nie podaje nam klucza do właściwego, ludzkiego rozumienia grzechu?

### Trudność rozpoznania grzechu

Nie jest to żaden przypadek, że filozofia tak rzadko ma do czynienia z grzechem. Umyka on po prostu myśli ludzkiej. Nie należąc do samej istoty człowieka, jest jednak czymś głęboko ludzkim; co więcej, jesteśmy w grzech tak bardzo wplątani, że trudno nam spojrzeć na niego obiektywnie. Uświadamiamy sobie możliwość zła, podkreślamy także mocno jego rzeczywistość; a przecież dostrzegamy je przeważnie u innych oraz w otaczającym nas świecie, ale nie u siebie; tymczasem właściwe rozpoznanie grzechu musi się dokonywać tylko w pierwszej osobie: „to ja zgrzeszyłem”. Mam, co prawda, niezbyt jasne pojęcie grzechu, słyszę jednak głos sumienia; staram się więc jakoś to sobie wyjaśnić, ujmując sumienie psychologicznie (jako ponad-ja) lub socjologicznie (jako wpojony we mnie zwyczaj, przyzwyczajenie), i dosyć często to mi wystarcza. To bowiem, co określam mianem sumienia, jest dla mnie dosyć często jedynie czymś w rodzaju moralnego kaca, pozbawionego rangi etycznej. Znam jako tako obowiązujące powszechnie normy i reguły; gotów jednak jestem traktować siebie jako szczególny przypadek, stosując odpowiednie prawa wyjątkowe i usprawiedliwiając siebie. Nie jest więc rzeczą łatwą, by człowiek sam osiągnął i doszedł do świadomości grzechu.

I dlatego przychodzi mu z pomocą Objawienie. Pismo św. mó-

wi od swej pierwszej karty aż po ostatnią o grzechu człowieka. Ale i ono nie podaje definicji grzechu; referuje raczej wydarzenia — grzechy ludzi. A wydarzenia te wskazują wciąż na to, że grzesznik nie chce poznać i uznać swych grzechów. Dopiero w Bożym zwierciadle ukazującym człowiekowi jego własne grzechy dostrzega on — dosyć często — siebie jako grzesznika. Głównym zadaniem proroków było przecież ukazywanie ludowi i jego przywódcom ich grzechów. Ale obok prawdziwych proroków którzy przemawiali w imieniu Boga, pojawiała się zawsze wielu proroków fałszywych, którzy uspokajali sumienia i usypiali lud w pewności siebie. Jedynym pewnym znakiem rozpoznawczym prawdziwego proroka jest jego prawdomówność: to, iż spełnia się rzeczywistość to, co on głosi (Pwt 18, 21 n; Jr 28; Ez 33, 33).

W Nowym Testamencie zakłamanie grzechu przybiera krańcowe oblicze. Grzech faryzeuszy i uczonych w Piśmie polega właśnie na tym, że uznawali oni siebie za sprawiedliwych i dlatego lekceważyli całkowicie zarówno Janowe nawoływanie do pokuty, jak i naukę Jezusa o Królestwie.

Dopiero ta ich zatwardziałość rzuca właściwe światło na samą naturę grzechu. Paweł, nawrócony faryzeusz, uznaje powszechność grzechu, a zarazem jego zbawcze znaczenie: „Ale teraz jawną się stała sprawiedliwość Boża niezależna od Prawa, poświadczona przez Prawo i Proroków. Jest to sprawiedliwość Boża przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich, którzy wierzą. Bo nie ma tu różnicy: wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej a dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie” (Rz 3, 21-24). I ponownie: „Albowiem Bóg poddał wszystkich nieposłuszeństwu, aby wszystkim okazać swe miłosierdzie” (Rz 11, 32).

Pół wieku potem Jan ukazuje jeszcze głębiej tę Bożą tajemnicę. Jezus Chrystus jest Światłością i Prawdą, które przyszły na ten świat. Przeciwstawia się im ciemność i nieprawda grzechu. Kto należy do Chrystusa, ten dochodzi do prawdy i do światła; kto zaś mniema, że nie ma żadnego grzechu, ten pozostaje nadal w ciemności (J 9, 39-41) i utwierdza się w swym kłamstwie (J 8, 55; 1 J 1, 6. 8; 2, 4), albowiem samego Boga czyni kłamcą (1 J 1, 10; 5, 10). Kroczy śladami szatana, który od początku „jest kłamcą i ojcem kłamstwa” (J 8, 44).

To wszystko stwarza możliwość filozoficznego zbliżenia się do istoty grzechu. Postaramy się prześledzić za pomocą środków filozoficznych wskazane wyżej powiązanie grzechu z nieprawdą.

## Istota nieprawdy

Krótko mówiąc to, że grzech jest nie do pomyślenia, polega na tym, iż mając wolną wolę chcę stać się kimś lub czymś, co sprzeciwia się mojej najgłębszej istocie. Możliwość ta wskazuje na pewien rozdźwięk w człowieku i w jego bytowaniu, którego to rozdźwięku nie należy pojmować w pierwszym rzędzie na sposób racjonalny. Co więcej: grzeszenie może być równocześnie przeciwne naturze, a przecież jak najbardziej powszechne — i to tak dalece, że nikt z ludzi nie może czynić się tu wyjątkiem. Aporia ta skłania nas albo do uznawania stanu faktycznego i traktowania go w większym czy mniejszym stopniu za normatywny, albo też do przerzucania normatywności na absolut i traktowania jej za taką do tego stopnia, że faktyczne postępowanie nie wchodzi już w gruncie rzeczy w rachubę. Filozoficzna refleksja nad grzechem musi się uporać z takimi nie rozstrzygniętymi problemami. Powinna nie tylko wyjaśnić, na ile to możliwe, że człowiek tak postępujący sprzeniewierza się swej naturze, ale także, jak się to dzieje, że ta nedorzeczna możliwość może się stać, by tak powiedzieć, normalnym przypadkiem ludzkiego postępowania — przy czym jednak sama istota człowieka nie traci nic ze swej mocy normatywnej.

Krótkie spojrzenie na istotę nieprawdy może nieco wyjaśnić powyższe aporie. Nieprawda, w ścisłym tego słowa znaczeniu, może być wypowiedzana wyłącznie przez człowieka. Scholastyczny aksjomat: „Wszystko, co istnieje, właśnie dlatego, że istnieje, musi być także prawdziwe”, wydaje się na pierwszy rzut oka zdaniem bezsensownym. Jako prawdziwe lub fałszywe określamy bowiem tylko ludzkie wypowiedzi. Jeśli oddają one właściwie faktyczny stan rzeczy, nazywamy je prawdziwymi, jeśli nie — fałszywymi. A zatem posługujemy się przymiotnikiem „prawdziwy” w odniesieniu do osób lub rzeczy, ale w sensie: „właściwy”, „poprawny” = „prawdziwy przyjaciel”, „prawdziwe szczęście”. Mówiąc tak, mamy najpierw na uwadze to, że zastosowane tu określenie osoby lub rzeczy przysługuje jej faktycznie i w pełnym tego słowa znaczeniu. Ale chcemy przy tym powiedzieć jeszcze coś więcej. Ukazuje się to wyraźnie, gdy porównujemy te wypowiedzi z przeciwstawnym im obrazem fałszywych świętych czy fałszywego złota. Prawdziwe jest to (lub ten), co (kto) faktycznie jest takie (taki) wówczas, gdy nam się ukazuje. Gdy mówimy o prawdzie w odniesieniu do osoby lub rzeczy, wyodrębniamy w niej tym samym dwa pokłady, dwie warstwy: zewnętrzną, dostępną wprost (samooddanie się, wypowiedź, wygląd) i głębszą rzeczywistość faktycznego stanu rzeczy. Prawdziwe jest coś wte-

dy, gdy obie te warstwy pokrywają się ze sobą: wyraz i rzeczywistość, przejaw zewnętrzny i byt.

Ukazuje się tym samym możliwość nieprawdy. Fałszywe złoto (np. mosiądz) przypomina wprawdzie swym wyglądem złoto, ale nim nie jest. Jednak przymioty natury mogą być nieprawdziwe tylko i wyłącznie dla człowieka, o ile ten się myli lub daje się świadomie wprowadzić w błąd, względnie gdy niejasna, dwuznaczna sytuacja prowadzi go do fałszywego osądu. Nieprawdziwe w tym sensie są tylko ludzkie osądy o rzeczach, albowiem rzeczywistość naturalna, nie wyłączając zwierząt, nie może wyglądać inaczej sama z siebie, a więc niezgodnie ze swą naturą. Jawi się taka, jaką jest; jest taka, jaką się jawi. To do niej odnosi się scholastyczny aksjomat w swej pełnej formie: „Wszystko, co istnieje, właśnie dlatego, że istnieje, jest także prawdziwe”.

Inaczej rzecz się ma u człowieka. Może on nie tylko się mylić i dawać się wprowadzać w błąd, ale jest także — jako jedyny! — zdolny do okłamywania i zmieniania swego oblicza. Jego wyraz zewnętrzny nie musi z konieczności odpowiadać jego istocie i jego głębszej rzeczywistości. Co więcej, jest rzeczą niezmiernie trudną, by człowiek, skoro tylko wyrośnie z wieku dziecięcego, ukazywał się faktycznie w całej swej prawdzie; by był w stanie — tak dla siebie, jak i dla innych — zespolić w jedno swój byt i swój wygląd zewnętrzny. A dzieje się tak dlatego, że między naszym bytem i naszym zachowaniem (które ten byt wyraża na zewnątrz) pośredniczy wolna wola. Pomieszanie zaś jawi się jako tym większe, gdy sobie uprzytomnimy, że ta wola jest wszystkim innym, ale nie wolą wolną: jest przecież wplątana we względy ludzkie, w namiętności, typy i style zachowań, myśl o przeszłości, wspomnienia...

Te nieszczęsne przymioty człowieka, które pozwalają mu być nieprawdziwym, pozwalają nam jednak zrozumieć w pewnej mierze samą istotę grzechu. Grzech można by określić jako dobrowolne, niewłaściwe zachowanie — w myśli, słowach lub czynach, względnie na skutek zaniedbania. W tym minimalnym, by tak powiedzieć, określeniu grzechu miarą niewłaściwości postępowania jest nie tylko abstrakcyjna natura człowieka, ale także jej konkretne odniesienia i przejawy: wobec innych ludzi, w stosunku do świata rzeczy, do Boga. W każdej konkretnej sytuacji człowiek może postąpić zasadniczo poprawnie, zgodnie z własną istotą i stosownie do danej sytuacji, albo też niepoprawnie, niewłaściwie. Jeżeli jego postępowanie jest niewłaściwe, człowiek staje się wtedy nieprawdziwy: to, jak się wyraża na zewnątrz, nie odpowiada bowiem temu, kim jest on w rzeczywistości. Działa,

co prawda, gdy grzeszy (i zwłaszcza wtedy!), całą swą istotą, a przecież nie jest już w pełni sobą: jest nieprawdziwy.

Powinniśmy się starać dostrzec to wszystko w całej doniosłości faktycznego stanu rzeczy. Gdy mówiliśmy o dwóch równoczesnych płaszczyznach rzeczywistości, nie oznaczało to wcale, że chcemy je oddzielić od siebie, osobno je analizować. Nie możemy przecież za zewnętrzną nieprawdą doszukiwać się jakiegś głębszej prawdy. Przeciwnie, dany byt staje się prawdziwy lub nieprawdziwy przede wszystkim poprzez swe zwykłe, codzienne ukazywanie się. Jeśli to ukazywanie się nie odpowiada jego naturze, wtedy całość jest nieprawdziwa. Prawda, bądź też nieprawda, może być zawsze określeniem dotyczącym tylko całości ukazującego się na zewnątrz bytu. Obłudnik nie nosi żadnej maski, któraby zakrywała jego prawdziwe oblicze, ale raczej ma taką maskę zamiast własnego oblicza. Stąd też grzech jako nieprawda nie jest uchwytny w sposób zewnętrzny jako jakaś strefa okalająca moją istotę; to raczej ja sam (cały) jestem, na skutek mego grzesznego postępowania, nieprawdziwy: jestem grzesznikiem.

Na szczęście dla człowieka nie może on nigdy, jako byt związany z czasem, wyrazić się całościowo w jednym jedynym akcie. I dlatego nie jest w stanie, w tym życiu, nigdy w pełni i całkowicie być prawdziwym; — tak więc również nieprawda nie obejmuje nigdy całej jego istoty. Nie jestem nigdy tylko grzesznikiem, ale zawsze jestem także grzesznikiem, co — niestety — aż nadto wystarcza. Oznacza to, że istnieję jako karykatura tego, czym powinienem być faktycznie. Moje istnienie naznaczone jest pewnym nie, prowadzącym do jakiegoś egzystującego *nie*-bytu. I na tym polega paradoks bycia nieprawdziwym; tylko ten, kto jest w stanie rozpatrywać grzech w tych wymiarach, zaczyna odczuwać coś niecoś z jego niszczyielskiej natury.

Dwa wnioski nasuwają się z takiego ujęcia. Po pierwsze, prawda lub nieprawda kieruje się zawsze do kogoś innego, kto ją rozpoznaje. Tak się też dzieje z nieprawdą grzechu. Nie jest ona, nawet w rzeczach najbardziej prywatnych, nigdy moją wyłączną sprawą; zawsze rani także prawo kogoś innego do mojej prawdy. Moje nieprawdziwe bytowanie stanowi zawsze nieprawość — nawet tam, gdzie nie naruszam na pozór żadnego innego (obcego) prawa, nikogo nie obrażam, nikogo nie krzywdzę, ani nie poniżam. Jedynym poniżeniem może być natomiast wezwanie, jakie każdy ma prawo skierować pod moim adresem, abym był takim, jakim mogę i powinienem być. Ujmując religijnie: jest to wezwanie, jakie Bóg może do mnie skierować, abym był taki, jakim On mnie stworzył i zechciał. Możemy w ten sposób zrozumieć tradycyjny styl mówienia o grzechu jako o znieważeniu Boga —

ale w pewnym przybliżeniu (skoro pełne jego zrozumienie możliwe jest tylko w ujęciu chrystologicznym). Jednak moja grzeszna nieprawda znieważa także, w podobny sposób, człowieka, który ma prawo do mojej prawdy. Stąd można by się starać zrozumieć, jak dalece grzech narusza istotną tkankę ludzkiego współistnienia.

Po wtóre, z tego, co powiedzieliśmy, wynika, że przebaczenie grzechów, skoro tylko zostanie mi podarowane, może doprowadzić mnie na nowo do mojej najgłębszej prawdy; owszem, że tylko na tej drodze mogę znaleźć swą prawdę. Dlatego też powinienem uważać odpuszczenie grzechów niejako za coś w rodzaju luksusu, który skuteczniam na religijnych obrzeżach mojej egzystencji. Raczej dzieje się tak, że gdy zostaje mi udzielone przebaczenie, to osiąga ono mnie całego i tego wszystkiego, co jest najbardziej moim we mnie samym. Wszystkie inne próby wydobywania się o własnych siłach z mojej nieprawdy doprowadzą mnie jedynie do jeszcze głębszego zanurzenia się w nią. Wypada temu przyrzec się dokładnie.

### Zwielokrotnienie nieprawdy

Przekleństwem nieprawdy jest to, że wiedzie ona z jakąś wewnętrzną, powiedzielibyśmy: dialektyczną koniecznością do coraz to nowej i większej nieprawdy. I to nie tylko tak, jak każdy zły czyn „musi powodować ciągnące się za sobą zło” i jak każde kłamstwo musi być wciąż popierane nowymi kłamstwami. Zwykła nieprawda pociąga raczej za sobą nieprawdę drugiego stopnia, która prowadzi ostatecznie do tego, że uznaje się za prawdę to, co nieprawdziwe. Nad każdą nieprawdą sytuuje się z wewnętrzną koniecznością wynikania inna nieprawda, która jest gorsza od poprzedniej; jest bowiem o wiele głębsza, szersza i trudniejsza do rozwikłania. Określając grzech jako nieprawdę, pragnie się przede wszystkim ukazać to właśnie prawo jego samoistnego dublowania. Widać tu bowiem niezwykle ostro i drastycznie nierozwiązywalność grzechu.

Konkretnie można wyróżnić trzy formy lub stopnie takiego zwielokrotnienia. Na pierwszym chce się nie brać na serio tego, co nieprawdziwe; tuszuje się to lub ukrywa. Mówi o tym sam Jezus: „Każdy bowiem, kto się dopuszcza nieprawości, nienawidzi światła i nie zbliża się do światła, aby nie potępiono jego uczynków” (J 3, 20). Pierwszym odruchem Adama po grzechu była chęć ukrycia się, a potem zwaleni winy na Ewę (Rdz 3, 8. 12). Dawid po zwiedzeniu żony Uriasza popełnia na nim mord jedynie w tym celu, by ukryć swój występki (2 Sm 11). Każdy z nas zna zresztą dobrze tę psychologię grzesznika — już od

własnego dzieciństwa. Ukrywamy prawdę, gdyż prawdą byłoby to, że jesteśmy nieprawdziwi.

Skoro zaś taktyka ukrywania prawdy nie wytrzymuje na dłuższą metę, dąży się na drugim stopniu do zaprzeczenia samej nieprawdzie: nie ma jej jako takiej, albo też nie jest ona nieprawdziwa. Ja nie zgrzeszyłem, albowiem to, co uczyniłem, nie jest grzechem. Również ten rodzaj nieprawdy Jezus demaskuje: „Gdybyście byli niewidomi, nie mielibyście grzechu, ale ponieważ mówicie: «Widzimy», grzech wasz trwa nadal” (J 9, 41). Także św. Jan w swym pierwszym Liście uwypukla to mocno: „Jeśli mówimy, nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy” (1 J 1, 8). Postawa taka czyni kłamcą samego Boga, albowiem cała historia zbawienia bazuje na tym, iż człowiek jest grzeszny: „Jeśli powiemy, że nie zgrzeszyliśmy, czynimy Go kłamcą i nie ma w nas Jego nauki” (1 J 1, 10). Nawet nie uświadamiając sobie wyraźnie tego ostatniego wniosku, każdy może na podstawie własnego doświadczenia znać dobrze pokusę wyzwolenia się ze swej własnej nieprawdy. Im mocniej twierdzę, iż nie jestem nieprawdziwy, tym bardziej nierozważnie pograżam się w nieprawdzie.

I tak oto trzecia, rozpaczliwa pokusa polega właśnie na tym, że staram się ukazać moją własną prawdę; nie tylko chcę ukryć nieprawdę, ale podać ją pozytywnie jako prawdę. Jest to postawa faryzejska, która sama decyduje o tym, co ma być właściwe i prawe, w konsekwencji zaś żyje i kieruje się taką własną słusnością. Jezus nazywa faryzeuszy obłudnikami, *hypokritai*, aktorami. Nie żyją oni bowiem zgodnie z Bożymi wymaganiami, ale tylko odgrywają pewną rolę, którą przyjęli, uznając ją samowolnie za słuszną. Skoro zaś są dobrymi aktorami, odgrywającymi dobrze tę rolę, uważają, że są w prawdzie. I dlatego nie dostrzegają już nawet tego, że żyją w nieprawdzie. „Są to ślepi przewodnicy ślepych” (Mt 15, 14). Do czego zaś taki stan prowadzi, ukazuje to wymownie proces Jezusa: „My mamy Prawo, a według Prawa powinien umrzeć, bo sam siebie uczynił Synem Bożym” (J 19, 7). Paweł, nawrócony faryzeusz, doświadczył takiej właśnie nieprawdy we własnym ciele: to, co uważał za prawdę, sprawiło, że stał się prześladowcą prawdy. I dlatego teraz, jako nawrócony, nie szuka już własnej „sprawiedliwości, pochodzącej z Prawa”, lecz głosi „Bożą sprawiedliwość, otrzymaną przez wiarę w Chrystusa, sprawiedliwość pochodzącą od Boga, opartą na wierze” (Flp 3, 9).

Do takiej jednak sprawiedliwości musiał Pawła nawrócić sam Jezus Chrystus. Byłoby bowiem rzeczą niemożliwą, by ktokolwiek o własnych siłach wyzwolił się z tej ostatniej formy nie-

prawdy. Nie ma tu przecież żadnej prawdy, albowiem to, co nazywa się prawdą, jest samą nieprawdą. Moglibyśmy nazwać ją jak najtrafniej *nie*-prawdą: nonsensem, absurdem, fałszem, które samowolnie ogłaszają się jako prawda. Zanim jednak ukażemy uwarunkowania, w których może się pojawić jakaś z tej całej gamy *nie*-prawdy (i z każdej innej nieprawdy), chcemy umocnić to, co powiedzieliśmy, porównując znamiona grzechu jako nieprawdy z innymi, obiegowymi pojęciami grzechu.

### İnne nazwy grzechu

We wszystkich czasach i kulturach ludzie zastanawiali się nad grzechem. To zaś, co im się z nim kojarzyło, wyrażali, stosując odpowiednie nazwy służące do określenia grzechu. Mamy zamiar wspomnieć tu tylko niektóre z tych nazw oraz porównać je z Janowym określeniem grzechu jako nieprawdy.

Często dostrzega się w grzechu jakąś *plamę*, *skazę*. Plama psuje wygląd, a więc staje się pewną formą nieprawdy. Faktycznie jednak grzeszną jest dopiero ta plama, która nie powstaje z zewnętrznego zanieczyszczenia, ale wywodzi się z wnętrza: gdy mianowicie jest wyrazem świadomie wybranego bytowania w nieprawdzie, dawania sobie samemu tego, co jest niezgodne z prawdą.

Określenie grzechu jako *braku* czy *uchybieńia* uwypukla właśnie ten moment: od wewnątrz. Oto brakuje czegoś, albowiem zmierza się nie do właściwego celu, idzie obok niego. Nie zostaje tu jednak wyrażony dobrowolny wybór tego braku — chociaż czysto naturalna postawa nie może być, jako taka, okaleczona — nie określa się też tak tego, co jest właściwe i poprawne. Czego brakuje, w rzeczy samej, w uchybieniu? Jeśli określimy je jako nieprawdę, wówczas staje się to jasne: brakuje prawdy.

Nazwa *przekroczenia* (przestąpienia) wskazuje na to, co słuszne. Przekracza się prawo lub przykazanie. Gdyby jednak prawo lub przykazanie było czymś czysto zewnętrznym dla człowieka, wówczas w jaki sposób jego przekroczenie mogłoby być uchybieniem? Czy nie sprzeciwia się zresztą godności wolnego człowieka fakt bycia ograniczonym przez zewnętrzne prawa lub nakazy? Jeżeli natomiast poskramiające prawo jest samą bytową prawdą człowieka, to nie można postawić takiego zarzutu. Albowiem przykazania, by być prawdziwym, nikt nie może przekroczyć bez uchybieńia sobie samemu.

Określamy wreszcie grzech jako *winę*. Komu jednak jesteśmy coś winni? Widzieliśmy to wyżej: w każdym przypadku jesteśmy winni nasze prawdziwe bytowanie współludziom, a zwłaszcza Bogu.

Tak oto różne określenia grzechu uwypuklają różnorodne rysy



jego istoty. Wszystkie zaś one zespalają się jednak w pojęciu nieprawdy. Żadna z przytoczonych nazw nie pociąga natomiast za sobą konieczności uwypuklania samozwielokrotnienia nieprawdy — a tym samym swoistego poplątnia jej w grzechu. A przecież dopiero wówczas, gdy dostrzegamy to poplątanie, jesteśmy w stanie odczuć i zrozumieć, o co właściwie idzie w odpuszczeniu grzechów.

### Zbawienie, wyznanie, przebaczenie

Wyzwolenie z nieprawdy, odpuszczenie grzechów jest z ludzkiego punktu widzenia niemożliwe. Dlatego też nie da się filozoficznie wyjaśnić tego, jak się ono odbywa. Jedynie filozoficzne myślenie jest w stanie wydobyć z wewnętrznej logiki nieprawdy dwa nieodzowne warunki — idąc przy tym jednak za Objawieniem i na nim się opierając. Tylko ono bowiem poucza nas o tym, że Bóg faktycznie wybacza grzechy, wyjaśniając zarazem, jak to czyni.

Pierwszym warunkiem wybaczenia grzechów jest wyznanie uznające własną nieprawdę. Wyłącznie ten, kto uznaje własną nieprawdę za nieprawdziwą, jest w stanie dojść do prawdy. Bez takiego wyznającego nawrócenia niemożliwe jest więc wybaczenie. Ukazuje to wymownie praktyka kościelna. W sakramencie pokuty wyznanie stanowi tak dalece punkt ośrodkowy, że sam ten sakrament stał się po prostu spowiedzią. Ale także to pierwsze i podstawowe wybaczenie realizowane w chrzcie, dokonuje się nie bez wyznania: wyznania wiary w trójjedynego Boga, który odpuszcza grzechy; w czym zawiera się ostatecznie także wyznanie potrzeby Jego wybaczenia.

To pierwsze i podstawowe wyznanie wskazuje równocześnie na następny warunek niezbędny do wybaczenia grzechów: do wyznającego grzechy nawrócenia człowiek nie może dojść o własnych siłach. Nie jest w stanie sam się wyzwolić z własnej nieprawdy; sam pogrąża się jedynie w dialektykę zwielokrotnionej nieprawdy. Jeżeli zatem ma zdobyć się na wyznanie, człowiek winien być najpierw wybawiony: ktoś inny musi mu dopomóc w dążeniu do jego własnej prawdy, trzymając ją niejako przed nim. Prawda, jak stwierdziliśmy, zwraca się zawsze do kogoś innego, kto jest w stanie ją poznać. Można stąd wnioskować, że ktoś inny rozpoznaje w mojej nieprawdzie moją własną prawdę — mimo że ja sam jej nie dostrzegam — i stawia mi ją przed oczyma.

Piotr dostarza nam tutaj przykładu biblijnego, tego, jak ktoś może odkryć swą prawdę w innym. Gdy Piotr zaparł się Jezusa, słowo (wcześniej zapowiedziane) i spojrzenie Mistrza uświada-

miałą mu jego nieprawdę; ośmiela się więc, zapytany o swą miłość, odpowiedzieć: „Panie, ty wszystko wiesz, ty wiesz, że cię kocham” (J 21, 15-17). Odnajduje własną prawdę, to, że kocha Jezusa, ale wyłącznie w wiedzy Jezusa o tej miłości. Podobnie może Chrystus, który jest samą Prawdą (J 14, 6), stać się dla każdego człowieka jego osobistą, wyzwalającą go z własnej nieprawdy, prawdą.

Niekiedy tę wyzwalającą posługę może wziąć na siebie także jakiś ludzki zastępca. Dzieje się tak na przykład w kościelnym karceniu i w upominaniu braterskim (Mt 18, 15-17). A zatem także na czysto ludzkiej płaszczyźnie może mi ktoś, kto mnie zna i kocha, doprowadzić do poznania i wyznania mojej nieprawdy — zwłaszcza nieprawdy wobec niego. Prowadzi to z kolei do międzyludzkiego wybaczenia, dzięki któremu moja, uznana przeze mnie, nieprawda nie wchodzi już w rachubę.

Żaden człowiek nie jest natomiast w stanie wybaczyć grzechu; wymazać z rzeczywistości świata fakt mojej nieprawdy; przybliżyć mi go tylko jeszcze bardziej. Odpuszczenie grzechów należy wyłącznie do Boga. Skoro bowiem stworzył On mnie w mojej prawdzie, to tylko On może też stworzyć mnie na nowo w mojej najgłębszej i nieosiągalnej własnymi siłami prawdzie. Co więcej, pojęcie nowego stworzenia tu nie wystarcza, aby objąć nim całą rzeczywistość wybaczenia. R. Guardini zwraca nam uwagę na to, gdy w jednym ze swych najbardziej skondensowanych tekstów o Bogu wybaczącym pisze:

„Stwarzać może tylko Bóg, to pewne. Przebaczać natomiast może, jak to już niemal powiedzieliśmy, tylko Bóg, który jest nad «Bogiem». Wypowiedź jest nierozsądna, ale w swej głupocie wyraża ona coś właściwego. Chrystus przyszedł w rzeczy samej po to, by głosić nam «Boga ponad Bogiem»! Nie jakąś «Najwyższą Istotę», ale Ojca, który jest zanurzony w niedostępnej światłości i którego nikt nie znał, faktycznie nikt, zanim Go Syn nie objawił. Musimy postępować na serio z Objawieniem. Ludzie nie wiedzieli faktycznie, że Bóg jest taki, jakim być musi, aby móc przebaczać. Albowiem to, co mówili wcześniej o przebaczeniu, nie było jeszcze prawdziwym wybaczeniem, ale zakryciem, niedostrzeganiem, łaskawym uśmierzeniem nadzoru, dalszym już nie gniewaniem się i nie karaniem.

Rzeczywiście przebaczenie przekracza tak dalece stwarzanie, jak miłość wznosi się ponad sprawiedliwość. Skoro zaś stwarzanie, które sprawia, że powstaje to, co nie istniało, jest nieprzeniknioną tajemnicą, to tym bardziej wymyka się, i to całkowicie, spojrzeniu i mierze ludzkiej to, co właściwie oznacza fakt, że Bóg czyni

z grzesznika człowieka, który istnieje już bez winy. Jest to stwarzanie wypływające z czystej wolności miłości. Pomiedzy nim a stanem wcześniejszym tkwi śmierć, zniweczenie, w jakim człowiek zostaje zanurzony po to, aby potem stał się zupełnie nowym jestestwem”<sup>1</sup>, bytującym w swojej własnej prawdzie.

Słowa R. Guardiniego mogą nam dopomóc, abyśmy w filozoficznej refleksji nad grzechem i przebaczeniem nie zechcieli unosić się nazbyt wysoko. Mamy bowiem do czynienia w obu tych przypadkach, z tajemnicą, o której pouczyło nas dopiero Objawienie. Dla filozofa godnym najwyższego podziwu i zdumienia jest jednak to, że nawet dla człowieka jego własna prawda może być tajemnicą.

Naszkiecowane tu myśli doprowadziły, być może, do stwierdzenia, że prawda człowieka, każdego człowieka, może tylko porbrzmiewać i dźwięczeć następująco: jest on nawróconym grzesznikiem, który otrzymał od Boga wybaczenie. Taką zaś prawdę o sobie człowiek znajduje tylko w Chrystusie.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

<sup>1</sup> R. Guardini, *Der Herr*, Basel 1944, s. 155—156.