

## WYZWOLENIE CZŁOWIEKA Z GRZECHU

W świetle ewangelicznego orędzia zbawczego, Jezus inauguruje swoją publiczną działalność potwierdzeniem eschatologicznego dopełnienia się czasu i radykalnym wezwaniem: „Czas się wypełnił i przybliżyło się Królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1, 15). Czas, który nadszedł, nie jest jakimś tylko przypadkowym wydarzeniem, lecz okresem bogatym w zbawcze wydarzenia Boga i jasno określonym w Jego planach. W perspektywie religijnej czas ten położył kres historii ludzkiej winy i Bożego gniewu, i zapoczątkował nieodwracalnie czas łaski, zbawienia, wyzwolenia z grzechu i pojednania<sup>1</sup>. Nowy więc czas zbawczy i z nim Królestwo Boże to rzeczywistość, a zarazem dynamiczny proces, który już się rozpoczął, trwa, rozwija się i skierowany jest do ostatecznego dopełnienia. Afirmujący stosunek człowieka do tego czasu zbawczego ma się wyrazić przede wszystkim pokornym uznaniem całej prawdy o sobie, wyznaniem swoich grzechów oraz podjęciem odpowiedniego wysiłku zmierzającego do pojednania z Bogiem, a więc przyjęciem zaofiarowanego daru zbawienia.

Przyjęcie daru zbawienia, którego Bóg nikomu nie odmawia, uzależnione jest od decyzji człowieka. Zaofiarowana łaska wyzwalająca człowieka ze stanu grzesznego i propozycja prawdziwej jedności z Bogiem musi znaleźć pozytywny odzew w wolnych wyborach osoby ludzkiej. Nie zawsze jednak tak bywa. Historia ludzkości zna dramat „nie rozpoznania czasu łaski i zbawienia”. Człowiek, dlatego że jest wolną osobą, może pod adresem zbawczego czasu łaski i wyzwolenia powiedzieć zarówno „tak”, jak też i „nie”.

Pomimo tego dramatycznego i w konsekwencji rozstrzygającego o swoim losie powiedzenia pod adresem łaski Bożej „tak” lub „nie” chrześcijanie modlą się nieustannie słowami swego Miśtrza: „I odpuść nam nasze winy...”. Poza tym chrześcijanie w swoim życiowym *Credo* wyznają: „Wierzę w grzechów odpuszczenie”. Ta prawda wiary nie jest tylko zwykłą retoryką czy jakimś

<sup>1</sup> Por. H. Langkammer OFM, *Etyka Nowego Testamentu*, Wrocław 1985, s. 83; K. H. Schelke, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3: *Etos*, Kraków 1984, s. 35; R. Schnackenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983, s. 26 nn.

pustosłowiem, lecz doświadczeniem głębokiej rany w człowieku, o której tak dobitnie powie św. Paweł: „Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę. Jeśli zaś czynię to, czego nie chcę, już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka” (Rz 7, 19-20).

Doświadczenie wiary, doświadczenie chrześcijańskie poucza, że grzech jawi się jako stały element ludzkiej egzystencji i potencjalne zagrożenie dla realizacji powołania w Chrystusie. Grzech rodzi także w człowieku poczucie winy i powoduje jakiś stan choroby w życiu duchowym. Aby człowiek mógł się z tego stanu wyzwolić, musi prosić Boga o pojednanie i przebaczenie, gdyż sam, o własnych wysiłkach, nie jest w stanie nawiązać ponowną jedność z życiem Trójjedynego Boga. Ponadto, aby człowiek współczesny, uwikłany w najróżniejszy proces sekularyzacji, mógł ponownie odkryć swoją wielkość i prawdę o sobie, musi umieścić w polu swego życia religijno-moralnego misterium grzechu; odejście i możliwość powrotu do Boga. Winien on także, a może i przede wszystkim, słowa *Credo*: „Wierzę [...] w grzechów odpuszczenie” uczynić bardziej wyrazistym i egzystencjalnie wypełnionym znakiem przyjęcia czasu łaski i zbawienia Boga.

## 1. Grzech jako stały element ludzkiej egzystencji

Chrześcijański program etyczny jest nie tylko wezwaniem do tego, aby człowiek uznał i wyznał swe grzechy przed Bogiem i społecznością, lecz przede wszystkim jest zachęcającą propozycją autentycznego nawrócenia się do żywego Boga i do prawdziwych wartości życia. Moralne orędzie Chrystusa stanowi w swej zasadniczej treści wezwanie do życia wiecznego zaczynającego się w decydujący sposób tu, na ziemi<sup>2</sup>. Jest to więc w swej istocie moralność tajemnicy paschalnej, moralność człowieka eucharystycznego, człowieka mającego świadomość potrzeby nowego życia w Chrystusie i z Chrystusem. W swym najpełniejszym kształcie ma to być także moralność wdzięczności i posługiwania, moralność, której specyficznym znakiem będzie sprawowanie Eucharystii<sup>3</sup>.

Chrystocentrycznie zorientowana moralność podkreśla z pełną powagą, że grzech jest przede wszystkim tym, co sprzeciwia się

<sup>2</sup> W tym kontekście powie R. Schnackenburg: „Właściwą racją imperatywu moralnego jest zbawcze działanie Boga dostrzegalne w wystąpieniu i działaniu Jezusa, Jego historyczno-eschatologiczne objawienie zbawienia, które gwarantuje przyszłe dokonanie”. Dz. cyt., s. 26.

<sup>3</sup> Por. *Sakrament pokuty* (pr. zb. pod red. A. Skowronka — S. Czerwikła — M. Czajkowskiego), Katowice 1980, s. 78 nn.

orędziu i radości paschalnej. Jest on brakiem wdzięczności za Odkupienie i jest rozmyślną odmową uśmiercania swego egoistycznego „ja”. Taki był zawsze główny kierunek najlepszej chrześcijańskiej moralności i teologii będącej pod natchnieniem Ducha<sup>4</sup>. Teologia bowiem starała się zawsze umieszczać grzech w perspektywie zamierzenia Bożego w stosunku do człowieka, objawionego i ukazanego w Jezusie Chrystusie, to znaczy w perspektywie zbawienia.

Pojęcie zbawienia, wyzwolenia, odkupienia ma znaczenie tylko wtedy, gdy jest „co” lub „kogo” zbawić. Analogicznie można by powiedzieć, że chory, który pragnie uzdrowienia, musi z konieczności zaakceptować swój status człowieka chorego. W przeciwnym wypadku, jeśli zatraci on świadomość swej choroby, myśląc, że jest zdrowy, nie będzie on uważał, że jest mu potrzebny jakiś lekarz. Człowiek, który zatracił poczucie winy i grzechu, będzie postępował podobnie. Do czego w tym wypadku byłby mu potrzebny Zbawiciel? A właśnie człowiekowi grzesznemu Chrystus ukazuje się istotnie jako Zbawiciel i Wyzwoliciel. Istotna misja Chrystusa polega bowiem nie tylko na odkupieniu z grzechu, wyzwoleniu z niewoli zła, lecz także na tym, by człowieka otworzyć i podnieść do nowego życia, do udziału w Królestwie Bożym przez łaskę. To wszystko zakłada oczywiście potrzebę Odkupienia, potrzebę przebaczenia grzechu, czego wyrazem ze strony człowieka jest autentyczne nawrócenie serca i pokuta<sup>5</sup>.

Z religijnego punktu widzenia grzech — jako rzeczywistość zaistniała w historii ludzkości — ukazuje się więc w całej ostrości w fakcie odrzucenia zamierzenia Bożego, wypełniającego się w Jezusie Chrystusie. Stanowi on także niewątpliwie zanegowanie Miłości Bożej poprzez zamknięcie się człowieka w sobie samym, w pewnego rodzaju samowystarczalności. Odrzucając miłość Bożą, człowiek stawia tym samym siebie na miejscu Boga, absolutyzuje swoje „ja”<sup>6</sup>. W perspektywie zaś Bożego dzieła stwórczego grzech ukazuje się z całą jasnością jako niewdzięczność wobec Boga-Zbawcy, który nieustannym aktem miłości obdarzającej istnieniem i zbawczym uświęceniem zaświadcza o nieskończonej mi-

<sup>4</sup> Por. B. Häring, *Grzech w wieku sekularyzacji*, Warszawa 1976, s. 9.

<sup>5</sup> Człowiek jest nosicielem z jednej strony tajemnicy grzechu, z drugiej strony *mysterium pietatis*. O tych tajemnicach powie Jan Paweł II następująco: „W ślad za nauczaniem Pawłowym możemy stwierdzić, że ta sama tajemnica nieskończonego miłosierdzia Bożego względem nas zdolna jest sięgnąć aż do ukrytych korzeni naszej nieprawości, aby skierować duszę ku nawróceniu, aby ją odkupić i skłonić do pojednania”. Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia*, nr 20.

<sup>6</sup> Por. B. Häring, dz. cyt., s. 61 nn.

łości swej Osoby wobec człowieka; tym samym jest grzech wyrazem braku czci Boga-Dawcy wszelkiego dobra<sup>7</sup>. Można jeszcze inaczej powiedzieć, że każdy grzech jest nieoddaniem tego, co każdej osobie, a w najwyższym stopniu Bogu, jest moralnie należne, powinno; jest brakiem afirmacji najwyższej osobowej godności Boga, gdyż postawa grzeszna jest zaprzeczeniem relacji miłości do Boga<sup>8</sup>.

Grzech stanowi nie tylko akt zerwania związku miłości z Bogiem, lecz jest również odmową kochania innych ludzi. Dla chrześcijanina grzech jest wykroczeniem przeciwko Przymierzu Ludu Bożego<sup>9</sup>. Pismo św. wyraźnie podkreśla, że Bóg uważa czyn za grzeszny nie tylko wtedy, gdy ktoś zwraca się wprost przeciwko Niemu, albo odmawia Mu uznania i służby, lecz i wtedy, jeśli ktoś szkodzi drugiemu człowiekowi, albo uchyla ludzkiej społeczności<sup>10</sup>. Z doświadczenia ogólnoludzkiego wiadomo także, że człowiek znajduje prawdziwą pełnię i prawdziwe „ja” w swych relacjach typu „ja-ty-wy”. Gdy jednak traci łaskę i pokój, które pochodzą od Boga, staje się coraz bardziej niezdolny do wykraczania poza siebie i do ustanawiania autentycznych stosunków z innymi. A zatem grzech, który niszczy jego zdolność kochania, słuchania, akceptowania innych i czynienia ich szczęśliwymi, niszczy tym samym człowieka w jego najgłębszej istocie<sup>11</sup>. Człowiek traci zdolność bycia i stawania się coraz bardziej przekąźnikiem pokoju, a przez to traci swą wewnętrzną harmonię. W świetle Pisma św. można bowiem powiedzieć, że kto sprzeciwia się Bożej łasce lub ją odrzuca, ten nie może nigdy wydać owoców Ducha, jakimi są „miłość, radość, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, łagodność, opanowanie” (Ga 5, 22-23).

I chociaż człowiek powołany jest przez Boga do świętości, zaproszony do wejścia z Nim w przymierze miłości, wezwany do wiary, która zbawia, do wiary w łaskę Chrystusa, stwarzającą nową jakość odniesienia do Boga, mimo to może on z tej wielkiej szansy nie skorzystać. Już w samym wnętrzu swej struktury bytowej człowiek odczuwa, że jest ukierunkowany na Boga. Odnajduje on bowiem najgłębszy sens swego istnienia tylko wówczas,

<sup>7</sup> Por. C. Spicq, *Théologie morale du Nouveau Testament*, t. I, Paris 1965, s. 41 nn.

<sup>8</sup> Por. B. Inlender, *Elementy personalizmu chrześcijańskiego w teologii grzechu*, *Communio* 5/24, 1984, s. 26.

<sup>9</sup> Por. P. Góralczyk, *Spółeczny wymiar grzechu*, *Communio* 5/24, 1984, s. 35-47.

<sup>10</sup> Dobitnie na ten temat mówi deklaracja Kongregacji do Spraw Nauki Wiary *Persona Humana*, AAS 68 (1976) 77-96.

<sup>11</sup> Por. B. Inlender, art. cyt., s. 23 n.

jeśli żyje zjednoczony z Bogiem i pełni z miłością jego wolę w przekonaniu, że wola Boża jest tutaj normatywem dla jego samourzeczywistnienia. Pozostaje jednak wolny w swych decyzjach, wyrażając albo zgodę na zaofiarowany mu dar miłości międzyosobowej, albo też wypowiadając pod adresem tej relacji miłości swoje „nie”. A więc grzech w swej najgłębszej podmiotowej treści jest zawsze dobrowolnym aktem samostanowienia o sobie. Będzie on także manifestacją przysługującej człowiekowi wolności wyboru wobec rozpoznanego dobra lub zła, wobec wzywającej go wartości moralnej<sup>12</sup>. Ponosząc odpowiedzialność za dokonanie wyboru, człowiek musi być zdolny do wewnętrznego opowiedzenia się za tym, co słuszne, moralnie prawe i wiodące do ostatecznego zbawienia w spotkaniu z Osobowym Bogiem<sup>13</sup>.

Antropologia teologiczna zawsze podkreślała jako istotny moment godności osoby ludzkiej, jej zdolność do zaangażowania wolności ze względu na poznana wartość. Grzech czy też cnota ukazuje się zawsze jako manifestacja osoby w czynie, w decyzji i w przyjętej postawie. Grzech będzie więc stanowił manifestację negatywną, wyrażającą odmowę uznania zobowiązującej wartości osoby ludzkiej czy Osoby Boga. Istotą zaś grzechu będzie stanowiło działanie przeciwne ciężącej na człowieku powinności afirmowania godności osoby ze względu na dobro, jakie reprezentuje.

Grzech jest więc aktem osoby, który ją czyni moralnie złą i winną wobec drugiej osoby. I trzeba ze smutkiem stwierdzić, że taki dramat rozgrywa się poprzez całą historię ludzkości. Człowiek może rozminąć się z prawdą o sobie i dążyć do ustanowienia własnym czynem innej prawdy, sprzecznej z rozpoznaną w sumieniu prawdą o sobie, o innych, o Bogu. Jest on zdolny w swoich decyzjach i czynach wypowiedzieć samemu Bogu „nie”. Możliwość negacji należnej wartości osoby Boga i drugiego jawi się przed człowiekiem jako stałe zagrożenie i wezwanie do czujności przed takim aktualizowaniem swej wolności. Człowiek jednak, który uznaje swą zależność od Boga-Stwórcy i Zbawcy, i który w swojej wierze doświadczył niejednokrotnie miłującej interwencji Boga, nie może nie zauważyć i pozostać obojętnym w obliczu odmowy afirmacji należnej osobom. Doświadczenie negacji prawdziwych wartości moralnych, ich nieuszanowanie czy nawet

<sup>12</sup> Por. tamże.

<sup>13</sup> Sobór Watykański potwierdził tę prawdę, że każdy człowiek zdolny jest, przynajmniej w sposób najbardziej podstawowy, odróżnić dobro od zła moralnego. Każdemu człowiekowi Bóg objawia prawdę i dobro moralne oraz związane z tym moralne wezwanie do ich realizacji. Por. KO, nr 6; KDK, nr 13. 16.

lekceważenie, prowadzić będzie chrześcijanina do doświadczenia nieuszanowania i niewdzięczności wobec Boga-Zbawcy. To zaś z kolei wywoła z pewnością u człowieka poczucie winy i chęć uwolnienia się od niej<sup>14</sup>.

## - 2. Poczucie winy podstawą odpuszczenia grzechów

Wielka manifestacja godności osobowej człowieka i gloryfikacja wolności niesie ze sobą to niebezpieczeństwo, że odnosi się z pewną dezaprobatą wobec jakiegokolwiek prawa moralnego, narzuconego z zewnątrz. Człowiek współczesny pragnie być twórcą swojej egzystencji i wysoko sobie ceni wszystkie, nareszcie zdobyte wolności. Wydaje mu się, że zna on siebie doskonale, zwłaszcza swoją moc wolnościową. Wydaje mu się także, że jest on w pełni odpowiedzialny za swój postęp i pozostaje jedynie na służbie swoich zamierzeń twórczych. Wszelka myśl o grzechu jako przekroczeniu prawa narzuconego mu z zewnątrz staje się tym samym ograniczeniem jego samego w wolności i twórczości.

W ślad za uznaniem w pewnym stopniu swej mocy twórczej w zakresie samostanowienia o sobie i określania granicy dobra i zła idzie także w parze utrata poczucia grzechu i winy. Najpoważniejszą jednak przyczynę utraty poczucia grzechu i winy upatruje się w próbie oderwania moralności od źródła wszelkiej wartości, od Boga<sup>15</sup>. A można z całą pewnością stwierdzić, że pojęcie grzechu w świecie zlaicyzowanym traci zupełnie swój wymiar właściwy i religijny<sup>16</sup>. Jeśli bowiem przyjmie się zbędną obecność Boga w wymiarze ludzkiej egzystencji, to pod pojęcie grzechu będzie się podkładało jedynie jakiś błąd czy też niepowodzenie w działaniu człowieka realizującego własne założenie. Typowego przykładu takiej postawy dostarczyć może książka A. Hes-

<sup>14</sup> Bardzo kontrowersyjna niezrozumiała może stać się wypowiedź K. Rahnera, że „człowiek nigdy nie wie z absolutną pewnością, czy obiektywnie zawiniony charakter jego czynów... jest obiektywizacją prawdziwej, pierwotnej wolnej decyzji powiedzenia Bogu «nie», czy też jest tylko narzuconym jako cierpienie i koniecznym tworzywem wolnej manipulacji... Nigdy z ostateczną pewnością nie wiemy, czy naprawdę jesteśmy grzesznikami. Wiemy jednak z ostateczną pewnością... że rzeczywiście możemy być grzesznikami”. Podstawowy wykład wiary, Warszawa 1987, s. 90 n. Przyjąwszy taką koncepcję możliwości tylko grzechu, a nie faktycznej grzeszności, trzeba tym samym przyjąć, że człowiek nigdy nie będzie poczuwał się winnym i grzesznym.

<sup>15</sup> Por. Adhortacja *Peconciliatio et paenitentia*, nr 18.

<sup>16</sup> Wskazuje na to bardzo dobitnie B. Häring stwierdzając, że grzech statnowi wyobcowanie z prawdy; dz. cyt., s. 68 nn.

narda *Moralność bez grzechu*<sup>17</sup>. Hesnard krytykuje zasadniczo ideę grzechu, odwołując się do rozróżnienia między „być” a „zrobić”, w imię wielkiego moralnego planu realizacji człowieka. Jego zdaniem, błąd moralności chrześcijańskiej tkwi w związaniu grzechu z istnieniem człowieka (stan winy), a przez to w zatrzymaniu porwy ludzkiego ku temu, by być „więcej”. Dla niego grzech dotyczy tylko czynności; ale to już nie jest grzech, to tylko proste stwierdzenie ograniczeń działalności ludzkiej, potrzeby szukania, błędzenia, aby się lepiej rozwijać.

Utratę poczucia winy i grzechu uznaje Jan Paweł II w Adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* za najbardziej dramatyczne i najbardziej destruktywne zjawisko dla współczesnego chrześcijaństwa. Grozę tego faktu dostrzega Papież przede wszystkim w tym, że zacieranie się poczucia winy, które jest ściśle powiązane ze świadomością moralną, z poszukiwaniem prawdy, z pragnieniem odpowiedzialnego korzystania z wolności, prowadzi nieuchronnie do zaciemnienia poczucia Boga<sup>18</sup>. Oderwanie grzechu od Boga to również dramatyczny postulat wyzwolenia się od wszelkiej religii celem afirmacji człowieka, to próba pozostawienia człowieka samemu sobie<sup>19</sup>.

Jan Paweł II nie tylko nie ogranicza się do stwierdzenia zaniku poczucia grzechu i winy we współczesnej cywilizacji, lecz podaje także kilka znamienych czynników, które w dużym stopniu wpływają na taki stan rzeczy. Do najgroźniejszego czynnika we współczesnej kulturze, który w wielkim stopniu wpływa na zmniejszenie się poczucia grzechu, zalicza Ojciec św. sekularyzm szeroko pojęty. Rozumie on pod tym pojęciem zarówno pewną teorię, jak też i praktykę broniącą humanizmu całkowicie oderwanego od Boga i skoncentrowanego jedynie na kulcie działania oraz produkcji<sup>20</sup>. Tendencje sekularyzmu przenikają wiele dziedzin życia ludzkiego i podsuwają ludzkości propozycję życia przesyconego konsumpcją i przyjemnością. Świat wartości jest budowany jedynie przez człowieka i tylko dla człowieka. Papież, oceniając tę tendencję we współczesnej kulturze, z ubolewaniem potwierdza teologiczną prawdę, że jeśli człowiek stara się zbu-

<sup>17</sup> *Morale sans péché*, Paris 1952.

<sup>18</sup> Por. *Reconciliatio et paenitentia*, nr 18.

<sup>19</sup> Dobitnie wyraził to, mówiąc na temat religii, L. Feuerbach: „Musimy w miejsce miłości Boga uznać miłość człowieka za jedyną, prawdziwą religię, w miejsce wiary w Boga krzawić wiarę człowieka w siebie samego, w swe własne siły, wiarę, że los ludzkości nie zależy od istoty znajdującej się ponad nią, lecz zależy od niej samej, że jedynym diabłem człowieka jest sam człowiek..., ale też jedynym bogiem człowieka jest sam człowiek”. Wykłady o istocie religii, Warszawa 1953, s. 318.

<sup>20</sup> Por. *Reconciliatio et paenitentia*, nr 18.

dować świat bez Boga, to w końcu taki świat obróci się przeciw człowiekowi <sup>21</sup>.

Zanikanie poczucia grzechu we współczesnym społeczeństwie jest — zdaniem Papieża — rezultatem niewłaściwej interpretacji niektórych nauk o człowieku, jakiejś dwuznaczności, w którą się popada, przyjmując niektóre wyniki wiedzy ludzkiej. Wiadomo, że w ocenie moralnej należy brać pod uwagę wyniki nauk empirycznych. Nigdy jednak nie wolno moraliscie faktów dostarczonych przez te nauki uznać za ewentualne normy, gdyż muszą być one ostatecznie wyjaśnione w świetle całościowej wizji człowieka powołanego do świętości przez Boga. Jeśli natomiast wyniki nauk empirycznych uzna się za normy lub przesłanki ustalające normy, to tym samym osłabia się kryteria ocen moralnych, odpowiedzialność moralną, a co za tym idzie, nie uznaje się możliwości popełniania grzechu.

Nie ulega wątpliwości, że utrata poczucia grzechu i winy pły- nie także z faktu uwikłania się współczesnego człowieka czy nawet jego zależności od etyki relatywistycznej. Jeśli bowiem przez dłuższy czas społeczeństwo karmione jest poglądem, że nie istnieje absolutna i bezwarunkowa wartość, i że w konsekwencji nie istnieją akty ludzkie z natury swej niegodziwe, niezależnie od okoliczności, to tym samym podważa się fundamenty moralności i pozwala się człowiekowi, aby raczej on sam decydował o tym, co dobre i słuszne, a co złe i niegodziwe <sup>22</sup>. Człowiek pozostawio- ny własnemu rozeznaniu, co dobre i złe, będzie raczej usprawie- dliwiał swoje czyny i sam będzie nadawał czynom moralną kwa- lifikację (dobro czy zło). Grzech będzie się jawił dla człowieka tylko jako ewentualna możliwość, lecz już trudniej będzie orzec, kto go ostatecznie popełnia.

Wymienione wyżej współczynniki prowadzące do utraty po- czucia grzechu i winy u współczesnego człowieka nie wyczerpują całej listy, którą można by sporządzić, analizując rzeczywistość obecnego stulecia. Jan Paweł II widzi ostateczne źródło tego sta- nu rzeczy jako owoc i formę negacji Boga <sup>23</sup>, a także jako rady- kalne zakwestionowanie transcendencji i pełnej prawdy o czło- wieku. Bardzo dobitnie i z wielkim zatroskaniem o afirmację godności człowieka powie on w tym kontekście: „Zatarcie czy osłabienie poczucia grzechu jest skutkiem bądź odrzuceniem, w

<sup>21</sup> Por. Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 15.

<sup>22</sup> Skutkiem relatywizmu moralnego jest znaczne osłabienie znaczenia grzechu, nawet do takiego stopnia, że w końcu przyznaje się, iż grzech ist- nieje, ale nie wiadomo, kto go ostatecznie popełnia. Por. *Reconciliatio et paenitentia*, nr 18.

<sup>23</sup> Por. tamże.

imię dążenia do osobistej autonomii, jakiegokolwiek odniesienia do transcendencji, bądź podporządkowania się wzorcom etycznym narzuconym przez powszechną zgodę czy zwyczaj...; bądź dramatycznych warunków ucisku społeczno-ekonomicznego, w jakich żyje wielka część ludzkości i z których rodzi się tendencja do dostrzegania błędów i win w wymiarze społecznym; bądź też i nade wszystko jest skutkiem zatarcia się idei ojcostwa Bożego i panowania Bożego nad życiem człowieka”<sup>24</sup>.

Rzecz jasna, że trzeba jasno odróżnić chorobliwe pojęcie winy od normalnego, związanego z pojęciem grzechu. Tym, co określa normalne pojęcie winy, to zaangażowanie osób. Grzech jest zerwaniem więzi z inną osobą, ale przede wszystkim stanowi on odmowę kochania Boga. Uznać się winnym, to ustalić swoją relację w stosunku do Boga. Prawdziwe poczucie winy nie rodzi się wtedy, gdy człowiek patrzy tylko na siebie, ale gdy patrzy na kochającego Ojca. Jeśli grzesznik czuje się ofiarą swojego stanu z tego powodu, że przez grzech uchybił on miłości do Boga, poczucie winy staje się dla niego zbawienne: otwarty on jest bowiem na miłujące orędzie Boga w stosunku do niego. Przeciwnie, poczucie winy staje się chorobliwe i zasługuje na naganą, jeśli człowiek zamyka się tylko w sobie. Tę postawę można spotkać w postaci fałszywego religijnego poczucia winy. W rzeczywistości może powstać poczucie winy zwrócone ku sobie samemu, a więc szkodliwe, jeśli to nie do Boga jest skierowane spojrzenie pełne skruchy, ale jest ono tylko pretekstem lub narzędziem poczucia winy zwróconego do siebie i przybierającego postawę pozornie bezinteresowną.

Chrześcijanin doświadczający poczucia winy musi uznać się za winnego w stosunku do Boga. Jeśli uzna się za winnego w stosunku do Boga, potrafi także zwrócić się do Niego o miłosierne przebaczenie. Zdany jedynie na siebie, nie jest on w stanie uwolnić się od poczucia winy, gdyż w rzeczywistość grzechu wchodzi zawsze druga osoba, wobec której został zaciągnięty dług. Tylko ta druga osoba może go uwolnić od winy i ustalić nową jakościowo relację do siebie. Jeśli w grę wchodzi rzeczywistość Boża, która przez grzech została zakwestionowana, naprawić — a więc uwolnić od winy — może tylko Ten, kto jest Bogiem. W człowieku dokonać się musi w tej sytuacji istotowa i wewnętrzna przemiana ustalająca nowy porządek miłości. Pozornie — bez relacji do Boga — człowiek może usiłować uwolnić się od winy, rzucając się np. w wir pracy zawodowej, czy też usiłując na różny sposób zagłuszyć swoje sumienie. Te posunięcia nie posiadają

<sup>24</sup> Tamże.

jednak siły naprawienia relacji do Boga i ustalenia nowego jakościowo stosunku miłości do Boga. Aby to nastąpiło, potrzebna jest nową interwencją Boga, odpowiedź miłości miłosiernej na postawę człowieka pełnego skruchy i pokuty<sup>25</sup>.

### 3. Łaska przebaczenia

Prawda wiary: „Wierzę [...] w grzechów odpuszczenie” ma swoje głębokie uzasadnienie w tekstach biblijnych. Jeśli Stary i Nowy Testament mówią dosadnie o grzechu, to jeszcze dobitniej przepowiadają łaskę, która przebacza i zbawia. Bóg postępuje z człowiekiem „według swego wielkiego miłosierdzia” (Ps 51, 3). Tę wiarę w przebaczenie i odpuszczenie grzechów wyraził dobitnie Mojżesz na górze Synaj słowami: „Jahwe, Jahwe, Bóg miłosierny i litościwy, cierpliwy, bogaty w łaskę i wierność, zachowujący swą łaskę w tysiączne pokolenia, przebaczący niegodziwość, niewierność, grzech” (Wj 34, 6). Wiara w odpuszczenie grzechów została jeszcze dobitniej umocniona przez wypowiedzi i wydarzenia Jezusa Chrystusa. Zmiłowanie Boże wyraża się w przebaczeniu, które Jezus obiecuje. O działaniu zmiłowania Bożego i łaski mówią dobitnie błogosławieństwa z Kazania na Górze, liczne historie uzdrowień, zwłaszcza dotyczące uzdrowienia ciała i duszy. Czas pełnego łaski nawrócenia i pojednania z Bogiem to także zasadnicza treść głoszonego przez Jezusa Królestwa Bożego<sup>26</sup>.

Głoszenie Ewangelii przez Apostołów jest ogłaszaniem miłosierdzia Bożego — jako odpowiedź na postawę skruchy i pokuty. Dla głosicieli zbawczego orędzia Jezusa jest oczywistym, że nastąpił wreszcie upragniony czas łaski, który — jeśli tylko człowiek w niego wkroczy — ma moc uwolnienia od grzechu i winy. Można by w tym miejscu wspomnieć, że św. Paweł, który odkrył głębię tajemnicy grzechu, stał się także największym teologiem łaski (por. Rz 5, 20). Prawo i grzech wiodą człowieka do śmierci, by go w końcu przeprowadzić przez łaskę Bożą. Celem Boga wobec człowieka jest sprawiedliwość, nie grzech; życie, nie śmierć. Od Boga jedynie może człowiek otrzymać pełnię życia. W łasce ukazuje się Bóg właśnie jako Stwórca życia. Ku Niemu więc zwraca się wiara, jako ku Temu, który wskrzesza umarłych i powołuje do bytu to, czego nie ma (por. Rz 4, 17)<sup>27</sup>.

Grzech jako rzeczywistość, która zaistniała i weszła w historię

<sup>25</sup> Por. Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, nr 7.

<sup>26</sup> Por. K. H. Schelke, dz. cyt., s. 42 n.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 44 n.

ludzką, nie miał mocy obezwładniającej całkowicie człowieka, czyniącej go na zawsze swoim niewolnikiem. Grzech został ostatecznie pokonany przez tajemnicę męki, śmierci, zmartwychwstania i uwielbienia Chrystusa. Tajemnica Wcielenia i Odkupienia, tajemnica pełnej Paschy Jezusa, to zarazem tajemnica wyzwolenia człowieka z grzechu i stała moc do takiej właśnie wolności. Sytuacja, w której znalazł się człowiek w stanie grzechu, nieprzyjaźni do Boga, bliźnich i świata, była dla niego sytuacją nienormalną z racji stworzenia go na obraz i podobieństwo Boże. Zrozumiałe w tym kontekście staje się wołanie św. Pawła, a wraz z nim człowieka grzesznego: „Nieszczęsny ja człowiek. Któż mnie wyzwoli?” (Rz 7, 24). Grzech domagał się więc radykalnego wyzwolenia. Wyzwolenie, o jakie nam tutaj chodzi i o jakim uczy religia chrześcijańska, ma charakter religijno-moralny i jest czymś wewnętrznym.

To radykalne wyzwolenie z niewoli grzechu jest darem, który Chrystus zaofiarował całej ludzkości. Przez swoją śmierć i zmartwychwstanie wyzwala On faktycznie człowieka z grzechu i wszystkich jego konsekwencji. Wyzwolenie to stanowi faktyczne przejście od grzechu do łaski, od śmierci do życia, od niesprawiedliwości do sprawiedliwości, od tego, co nieludzkie, do tego, co ludzkie. Wyzwolenie dokonane przez Chrystusa pozwoliło człowiekowi wyjść ze stanu niewoli wewnętrznej i nieudolności do rozwoju życia religijno-moralnego. A w taki stan wprowadził się człowiek, czyniąc ze swej wolności akt negacji Boga, podobny do aktu nieposłuszeństwa anioła: *non serviam*. Opanowany przez siły zła, niezależnie od tego, jak je nazwiemy, człowiek znalazł się w sytuacji zniewolenia i o własnych siłach nie był w stanie od nich się uwolnić.

Prawda wiary chrześcijańskiej poucza nas, że w tej sytuacji zniewolenia człowieka Bóg ponownie kieruje w jego stronę Swoją miłość i uzdalnia go przez swoją łaskę do istotowo wewnętrznej przemiany, która stwarza nową jakość relacji stworzenia do Stwórcy i Zbawcy.

Wyzwolenie, przyniesione przez Chrystusa, chociaż jest tylko i bezpośrednio religijno-moralne, wpływa także na wszystkie dziedziny życia człowieka. Wyzwalająca miłość Chrystusa, okazana na Krzyżu, stanowi także wystarczającą siłę do tego, by każdy człowiek mógł ją przeżyć po swojemu i uzyskać wolność dzieci Bożych.

Chrześcijaństwo jest więc ustawiczną walką o wyzwolenie człowieka, przede wszystkim o wyzwolenie religijno-moralne. To pełne wyzwolenie otrzymuje ludzkość jako dar miłości Bożej. Pełna przemiana człowieka bierze swój początek i osiąga swą

doskonałość w zbawczym dziele Chrystusa. Stąd zadaniem każdego chrześcijanina jest pozwolić się zanurzyć w misterium paschalnym Chrystusa, gdyż jest to — w obecnej dla nas rzeczywistości — jedyny sposób uwolnienia się od winy i grzechu, i uczynienia swego życia darem miłości Boga.

Ogólne stwierdzenie, że tylko poprzez świadome i dobrowolne zanurzenie się w misterium paschalnym człowiek dostępuje uwolnienia od win i grzechów, domaga się bliższego uszczegółowienia. Chodzi o to, w jakiej formie i na jakiej drodze człowiek może otrzymać odpuszczenie grzechów. Odpowiedź zasadnicza będzie brzmiała: głównie poprzez przyjęcie sakramentu pokuty i pojednania. O wartości i znaczeniu tego sakramentu dla życia chrześcijańskiego przypomina bardzo dobitnie Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia* podkreślając, że jest on zwyczajnym sposobem otrzymania przebaczenia i odpuszczenia grzechów ciężkich popełnionych po chrzcie św.<sup>28</sup> Stwierdzenie, że jest to zwyczajny sposób otrzymania przebaczenia grzechów, pozwala przypuszczać, że istnieją także inne formy i możliwości uwolnienia się od grzechu.

W świadomości chrześcijańskiej żywe było zawsze przekonanie, że istnieje różnorodność form, za pomocą których Bóg „obezwładnia” w Jezusie Chrystusie i przez Niego grzech. W zasadzie można postawić następujące stwierdzenie: wszystko, cokolwiek łączy człowieka z Chrystusem, posiada moc gładzenia grzechu. W Nim i przez Niego człowiek otrzymuje przebaczenie grzechów i utraconą *communio* z Bogiem.

Nie ulega wątpliwości, że tradycja Kościoła pierwotnego może w tym zakresie wnieść bardzo wiele cennych myśli. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa nie wszyscy bowiem przystępowali do sakramentu pokuty. Praktyka z tego okresu zdaje się wskazywać, że Kościół dysponował także innymi środkami do upostaciowania w wymiarach kościelnych i realizowania nawrócenia oraz pojednania grzesznego chrześcijanina. Takimi środkami były: wspólna modlitwa, jałmużna, post, upomnienie braterskie, wspólna liturgia pokutna, a przede wszystkim udział w Eucharystii przez komunie<sup>29</sup>. Kościół pierwotny ograniczał natomiast sakrament pokuty do chrześcijan, którzy popadli w grzechy śmiertelne i w pewnej mierze notoryczne. Pomimo to wymiar nawrócenia, zapoczątkowany przez chrzest św., żył w innych formach eklezjastycznych. Wyznawano przy tym podstawową zasadę, że odpuszczenie grzechów i wspólnotę z Chrystusem należy udostępnić wszy-

<sup>28</sup> Por. *Reconciliatio et paenitentia*, nr 31.

<sup>29</sup> Por. J. Ramos-Regidor, *Pojednanie w Kościele pierwotnym*, Concilium 1—10, 1971, s. 17—26.

stkim bez wyjątku. W zamian żądano tylko jednego: złożenia wyznania wiary w Jezusa Chrystusa i gotowości naśladowania Jego życia. Tę gotowość naśladowania Chrystusa wyrażał nawracający się człowiek wysiłkiem zmierzającym do zmiany swej postawy wobec Boga i bliźnich. Co więcej, wyznanie grzechów czy to przed wspólnotą czy przed kapłanem (biskupem) posiadało sens chrześcijański o tyle, o ile było znakiem i wcieleniem, w wymiarze zewnętrznym i kościelnym, wysiłku nawrócenia grzesznika.

Odpuszczenie grzechów ma zawsze strukturę paschalną: jest usytuowane dokładnie w kontekście szczególnej inicjatywy Boga w Jezusie Chrystusie. Mamy tutaj do czynienia z miłosierną interwencją podjętą przez Boga, który chce, żeby Jego lud Go poznał i uznał Tego, który upomina go, kiedy błądzi, pociesza, kiedy ulega zniechęceniu, broni go, kiedy znajduje się w niebezpieczeństwie. Punktem kulminacyjnym tej inicjatywy jest dar Ducha, który zbawia ludzkość, pozwala w Jezusie Chrystusie rozpoznać Ojca, zobowiązuje do utrzymywania wzajemnych stosunków w sprawiedliwości i przyjaźni. Duch działa w świecie i w sercu ludzi, aby zgromadzić i uformować rodzinę Bożą, osadzoną w nowych warunkach życia udzielonego w Jezusie Chrystusie. Ścisły związek między odpuszczeniem grzechów a Jezusem Chrystusem sprawia, że interpretacja dotycząca Jezusa Chrystusa, Jego dzieła, relacji, jaką tworzy z tymi, którzy w Niego wierzą, kształtuje postawę nawrócenia u chrześcijanina. Łaska przebaczenia sprawia także, że człowiek we wszystkich przejawach egzystencji widzi się przemieniony przez miłość Bożą, która dzięki uczynom nowego życia umożliwia doświadczenie wspólnoty życia z Ojcem i z braćmi w odkupionej wspólnotcie. Przemiana, jaka zaistniała w człowieku dzięki odpuszczeniu grzechów, powoduje, że faktycznie rodzi się on do zupełnie innego życia, życia z Boga (por. 1 J 2, 29; 3, 9; 4, 7; 5, 1. 4. 18).