

BLUŹNIERSTWO PRZECIWKO DUCHOWI ŚWIĘTEMU

Jeśli ktoś powie słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie mu odpuszczone, lecz jeśli powie przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym.

(Mt 12, 32).

„Zastanówcie się najpierw nad wagą tej kwestii, abyście rozumiejąc, jaki ciężar spoczywa na naszych barkach, modlili się za nasze prace”. W ten sposób św. Augustyn w *Mowie LXXI* rozpoczynał wyjaśnianie donośnej kwestii bluźnierstwa przeciw Duchowi Świętemu, ponad którą — jak twierdził — nie znalazł w całym Piśmie św. kwestii bardziej zasadniczej i trudniejszej. Istotna zaś trudność polega tutaj na antynomii, jaka się wyłania z jasnej, prostej i tak bardzo dobitnej wypowiedzi Chrystusa: bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu nie będzie nigdy odpuszczone, w zestawieniu z zasadą pewną, powszechną, głoszoną wielokrotnie: chrzest i sakrament pokuty gładzą wszystkie grzechy. Antynomia ta staje się bardziej ostra dlatego, że oba te twierdzenia nie tylko nie przeciwstawiają się sobie — by tak powiedzieć — na odległość, ale stają bezpośrednio obok siebie, niejako *vis-à-vis*, w wypowiedzi bardzo uroczystej (u Marka: „Zaprawdę powiadam wam...”), która nie zostawia żadnej wątpliwości co do myśli Chrystusowej:

Każdy grzech może być wybaczony. Ale jednego grzechu się nie wybacza! Jak można rozwiązać tę antynomię?

Abstrahując od stanowiska, które jest nie do utrzymania, a które zadowoliloby się stwierdzeniem, że istnieje faktyczne następstwo tych wypowiedzi, możliwe są trzy postawy:

— Pierwsza polega na zachowaniu przede wszystkim dosłownego sensu tekstu. Oznaczałoby to w jakiejś mierze opowiedzenie się za negacją zasady ogólnej. Postawie takiej sprzeciwia się jednak całokształt życia zakonnego, które domaga się uznania samej zasady; konieczna jest więc tutaj interpretacja nieodpuszczalności tego konkretnego grzechu.

— Druga postawa daje pierwszeństwo zasadzie ogólnej, tłumacząc świadomie bluźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu w sposób tak szeroki i dowolny, że interpretacja ta zdaje się odbywać drogą negacji samego tekstu.

— Trzecia wreszcie postawa, która wysuwa się zasadniczo na czoło, stara się drogą kolejnych przybliżeń dostosować zarówno do bluźnierstwa, jak i do nieodpuszczalności interpretację zawsze wierną, która pozwala w konsekwencji na stwierdzenie solidarne zarówno z tekstem, jak i z zasadą.

1. Kilka ujęć historycznych

Omawiając kwestię bluźnierstwa przeciw Duchowi Świętemu w *Sumie teologicznej* (II-II, q. XIV, a. 1), św. Tomasz podaje trzy rodzaje rozwiązań, jakie miały już miejsce:

1. Najpopularniejsze i zarazem najstarsze pochodzi, jak mówi św. Tomasz, od *Antiqui Patres*. Są to: Atanazy, Hilary, Cyryl, Pacjan, Hieronim, Chryzostom. Polega ono na szczególnym zwróceniu uwagi na sens dosłowny. Bluźnić przeciw Duchowi Świętemu — to mówić, że Chrystus wypędza demony przez szatana.

Św. Tomasz nie wyjaśnia, jak ci Ojcowie godzili ten sens z przebaczeniem powszechnym. A może wcale, albo niewiele tylko tym się zajmowali? Broniąc samego tekstu przeciw heretykom — jak Atanazy, Pacjan, Hilary, bądź też skupiając uwagę na jego studium filologicznym — jak Hieronim, albo wreszcie starając się wyciągnąć z niego wnioski moralne — jak Chryzostom, nie wnikali — jak się wydaje — intelektualnie w jego treść na tyle, by uświadomić sobie wyraźnie antynomię, a przynajmniej, by dostrzec zawartą w niej niezgodność wewnętrzną.

Znakiem dość wymownym jest jednak to, że nie negowali oni zasady ogólnej. Co więcej, troska o to, by nie zastraszyć grzeszników, skłaniała ich ostatecznie do wyjaśniania nieodpuszczalności, którą początkowo brali dosłownie. Tak więc św. Jan Chryzostom ogranicza nieodpuszczalność wyłącznie do kary grzechowej. Św. Epifaniusz odwołuje się do wszechwiedzy Chrystusa, który wie w danym konkretnym przypadku, co nie byłoby odpuszczone. Św. Cyryl stwierdza nawet, iż zamiarem Chrystusa było jedynie ukazać przez to stwierdzenie wielkość grzechu. Inni dochodzą do wniosku, że bluźnierstwo takie nie zostanie odpuszczone bez skruchy i żalu — co dotyczy faktycznie każdego grzechu.

Mówiąc krótko, stwierdzenie zawarte w tekście stawia raczej problem, ale go nie rozwiązuje. Ponieważ u tych Ojców dominuje duch spekulatywny, nastawiony na jedność i zmierzając nade wszystko do przemyślenia swej religii, brakuje im niejako czasu na przewyciężenie wzmiankowanej antynomii.

2. Św. Augustyn podjął się tego zadania. Od pierwszego wejścia zauważył, że tekst winien ustąpić miejsca zasadzie ogólnej.

Gdyby bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu miało być grzechem nieodpuszczalnym, to czym byłaby właściwie troska o nawrócenie ludu? Negując Boga, poganie bluźnili przeciw Duchowi Świętemu; również Żydzi postępowali tak samo negując Chrystusa; a jeszcze bardziej czynili to heretycy, którzy zaprzeczali istnieniu Ducha Świętego, a przynajmniej negowali Jego bóstwo... Poza tym, ściśle rzecz biorąc, czyż każdy grzech nie jest bluźnierstwem przeciwko Duchowi? A przecież Kościół nie odmawia nigdy chrztu poganinowi czy żydowi, ani nie zamyka swych bram przed heretykiem pokutującym. Czy wynika stąd, że się myli lub że jego czyny są nieskuteczne?

Jeżeli zatem każdy grzech jest wybaczalny, to co należy sądzić o tym tekście? — trzeba go wyjaśniać! Niewątpliwie, chodzi tu o to, aby dostrzec, co może spowodować, że dany grzech jest nieodpuszczalny, i stwierdzić, czy przypadkiem ten właśnie element nie utożsamia się z bluźnierstwem przeciwko Duchowi Świętemu. W rzeczy samej Ewangelia wypowiada „słowo”, ale nie „całe słowo, jakie by było”; wystarczyłoby zatem „jakikolwiek” element, by zadośćuczynić tekstowi. Otóż niemożliwość otrzymania przebaczenia wiąże się zapewne z postawą kogoś, kto odrzuca całkowicie przebaczenie czyli z tzw. sercem niepokutującym. Ostateczny brak pokuty — to jest właśnie ów grzech nieodpuszczalny, a zarazem bluźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu, albowiem specyfiką Ducha Świętego jest odpuszczanie grzechów.

W myśli Augustyna rozwiązanie takie zapewniało niewątpliwie koherencję tekstu z zasadą; jednak można dostrzec w jego piśmich swoisty brak zdecydowania. Niekiedy brak pokuty jawi się, słusznie, jako nastawienie podstawowe, uniemożliwiające faktycznie odpuszczenie grzechów — ze względu na swą trwałość i niezmiennność, ale przecież grzech taki jest tylko jeden i popełnia się go u schyłku życia. Kiedy indziej brak pokuty nabiera cech grzechu osobnego, jakiegoś zaciętrzewienia, oporu stawianego łasce, itp. — i wówczas, o ile tylko zmieni się nastawienie grzesznika, nie jest on nieodpuszczalny.

Na skutek niezbyt wyraźnego usytuowania obu tych znaczeń nawzajem wobec siebie pozostał pewien rozdziew między interpretacją a tekstem. Następcy Augustyna dostrzegą zatem także tutaj antymonię.

3. Jawi się ona również u św. Tomasza. Augustynowy brak pokuty końcowej traktuje on, podobnie jak jemu współcześni, nie

tyle jako grzech grzechów — co było samą istotą problemu u Augustyna — co raczej jako „okoliczność bylejakiego grzechu”, wydarzenie właściwe ostatniemu aktowi życia. Chcąc więc dostosować się do tekstu, który przeciwstawia grzech przeciwko Chrystusowi grzechowi przeciw Duchowi Świętemu, trzeba by wskazać na taki grzech, który miałby charakter grzechu specyficznego (*rationem specialis peccati*).

Tak więc, idąc za autorem *Sentencji*, św. Tomasz dostrzega bluźnierstwo w grzechu przewrotności: *ex certa malitia, ex ipsa electione mali*. Grzech ten bowiem atakuje bezpośrednio Ducha Świętego, któremu przypisywana jest Dobroć, podobnie jak grzech niewiedzy sprzeciwia się Mądrości Syna, a grzech słabości — Mocy i Potężze Ojca. Co więcej, grzech ten przybiera postać grzechów konkretnych, albowiem przeciwstawia się różnym cnotom, jakie Duch Święty tworzy w nas.

Bluźnić Duchowi Świętemu — wnioskuje św. Tomasz — to „odrzucać lub odsuwać z pogardą to, co mogłoby udaremnić wybór grzechu, jak na przykład nadzieję — przez rozpacz, obawę — przez zadufanie”

Można by powątpiewać, czy to wyjaśnienie zniosło całe wahanie w myśli św. Tomasza, albowiem, stawiając nieco dalej pytanie o całkowitą nieodpuszczalność takich grzechów, odpowiada on: z samych siebie — tak, są nieodpuszczalne, albowiem usuwają samo lekarstwo na wszelką chorobę. Jednak mogą i one być wybaczone dzięki wszechmocnemu miłosierdziu Boga, „poprzez które tacy ludzie odradzają się niekiedy jakby cudownie duchowo” (*per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur*).

Św. Tomasz rezygnuje tutaj z precyzyjnych słów doktora na rzecz pocieszającego słowa spowiednika. Z filozofa przekształca się w psychologa. Nie ma jedności w jego umyśle. Pod tym względem jego systematyzacja teologiczna nie jest jeszcze w pełni zrównoważona: to *aliquando miraculose* wystarcza, aby odkryć pewną niestałość.

4. Od XIII w. teologowie nie kusili się już chyba o wypracowanie syntezy, która wymknęła się nawet św. Tomaszowi; jeśli zaś ich miałyby się oceniać według *Dictionnaire de Théologie* (artykuł M. Mangenota), bardziej się chyba cofali, aniżeli szli na przód.

Dla rozwiązania antynomii wystarczało w gruncie rzeczy proste rozróżnienie: reguła — wyjątek, prawo ogólne — przypadek konkretny¹. „Nieodpuszczanie bluźnierstwa przeciw Duchowi

¹ Zdumiewające jest stwierdzenie, jak wiele umysłów zadowala się w filozofii, a zwłaszcza w teologii, rozróżnieniami tak bardzo słownymi. Czyż

2. Skoro ludzki akt moralny ma zawsze miejsce przy okazji dobra zmysłowego, uchwytneho, nie istnieje nigdy wybór zła lub dobra w stanie czystym.

Różnorodne proporcje, według których dobro zespala się ze złem i odwrotnie, określają całą skalę wartości moralnych: od aktu miłości świętego⁴, w którym zawsze zawiera się jakaś przymieszka niedoskonałości, aż po szatański grzech człowieka, który chce grzeszyć, aby grzeszyć. Nieskończenie mała na szczytach doskonałości moralnej przewrotność wzrasta w miarę, jak słabnie dobroć. Poniżej niedoskonałości teologowie wyróżniają różne regiony grzechu powszedniego, niezamierzonego, w połowie zamierzonego, świadomie popełnionego. Wreszcie zjawia się ta linia pośrednia, ostra jak wierzchołek, cienka jak promień światła, poza którą zmieniają się proporcje dobroci i przewrotności. Z dobrej, jaką była dotychczas, wola staje się złą: jest to granica grzechu śmiertelnego. W grzechu śmiertelnym urzeczywistnia się teoretycznie ta przewrotność woli, ten wybór zła dla zła, w którym św. Augustyn i św. Tomasz zgodnie dopatrują się bluźnierstwa przeciw Duchowi Świętemu.

Ale i w tym rejonie przewrotności istnieje jeszcze coś, co należy odróżnić. W grzechu dusza może mianowicie wyodrębnić dwa elementy: dobro zmysłowe, którego szuka, lekceważąc równocześnie dobro rozumne, oraz jakość duchową, jaka wynika z tego dla niej samej. Zawsze ze sobą zespolone, te dwa elementy układają się w różnych proporcjach. Na przykład, jest rzeczą oczywistą, że przy okazji tego samego grzechu rozpustnik przywiązuje się bardziej do przyjemności zmysłowej niż do wyniku duchowego, jaki ta rozkosz powoduje w jego duszy, podczas gdy opętaniec stara się uwolnić od przyjemności, a zwracać uwagę tylko na jakość duszy, jaką ta przyjemność wywołuje.

Przewrotność grzechu wzrasta lub się pomniejsza w zależności od dobrowolnej intencji skierowanej uprzednio na jeden lub drugi element. Grzesznik lubieżny szuka rozkoszy dla rozkoszy; rozkosz jako taka go fascynuje: przedmiot jawi mu się jako kres i cel jego woli. Grzesznik sataniczny, przeciwnie, spogląda na tę rozkosz wyłącznie jako na środek realizowania poza sobą, ale zawsze dla siebie, swej przewrotności; to właśnie wola wybiera i ustanawia swój przedmiot. Zwyczajny grzech śmiertelny jest zawsze grzechem dobrowolnym; natomiast grzech przewrotny jest grzechem w pełni sobie uświadamianym (i przemyślanym).

Wszystkie wiersze jakiejś tragedii zawierają w sobie podwójne

⁴ Akt Najśw. Dziewicy stanowi „wyjątek” porządku nadprzyrodzonego, który pomijamy chwilowo.

znaczenie: ogólne znaczenie sztuki, z której pochodzą, oraz sens szczegółowy, który umieszcza je osobno: każdy na swoim (jedy-nym) miejscu na przestrzeni długiego łańcucha zewnętrznego, ja-ki tworzy akcję. Niektóre jednak wiersze, zamiast odnosić się bez-pośrednio do danej akcji, mają na celu ująć w jedną formułę ogólny sens dramatu. Są więc równocześnie wierszami konkretnymi, szczegółowymi, oraz bezpośrednim wyrazem duszy, wspólnym dla wszystkich innych. Tak samo dzieje się z grzechem przewrotno-ści.

3. Mając na uwadze dwa rodzaje grzechów szczegółowych, powiązanych w ten sposób z czystą wolą, można by się chyba po-kusić o określenie ich względnej nieodpuszczalności.

W obu bowiem przypadkach zachodzi grzech śmiertelny. Na-wet wówczas, gdy człowieka urzeka pożądliwość, istnieje zawsze wystarczająco dużo przewrotności, aby zmienić nastawienie du-szy. Ale można oczekiwać pokuty nawet u człowieka rozpustnego: o ile tylko ustanie rozkosz, wola uwolniona od swego ciężaru mo-że dojść do siebie; a gdy pojawi się nowy przedmiot, dusza będzie mogła w nim znaleźć skrucę. U opętanego, przeciwnie, nie moż-na oczekiwać żadnej zmiany, albowiem dusza wybiera tylko sie-bie i wyraża się w wewnętrznej przewrotności tak czysto, jak to tylko możliwe. Wszelki przedmiot, choćby najpotężniejszy, jak to tylko możliwe (ukazanie się Chrystusa, objawienie...), jest dla niej jakby niczym. Opętaniec to człowiek o woli faktycznie przewrotnej, i to tego rodzaju, że traktuje ona swą własną prze-wrotność jako cel i kres. Jeżeli zaś nie można tracić nadziei na zbawienie takich grzeszników, to tylko dlatego, że pozostaje je-szcze w ich grzechu dość przyciągania zmysłowego⁵, które spra-wia, iż wola nie angażuje się nieodwracalnie⁶.

Podsumujmy: w miarę jak grzechy przewrotności stają się wyrazem istotnej przewrotności duszy, mają one udział w typow-wej dla niej nieodpuszczalności. Związek zespalaający fakt kon-

⁵ Czy nie byłoby więc tak, że w koncepcji „zła idealnego” nieodzowną materię grzechu przewrotności stanowiłoby coś najbardziej duchowego ze wszystkich — pycha? Chodzi o „materię”, albowiem gdyby miało to być coś czysto rozumowego, byłoby to po prostu nie do pomyślenia dla złożo-nego bytu ludzkiego.

⁶ Widać tu, jak św. Tomasz, odwołując się od cudu, gdy chodzi o na-wrócenie takich grzeszników, przechodzi z płaszczyzny refleksji metafizycz-nej na płaszczyznę wiedzy psychologicznej. Stąd też nie odważa się mówić dalej o „cudzie”, albowiem nawrócenie tego, który się okazał jako grzesznik sataniczny, jest faktycznie „wyjątkowe” w odniesieniu do spraw psycholo-gicznych.

kretny z zasadą ogólną nie prowadzi tu wcale do negocjowania jednego przez drugą⁷.

Pozostaje zatem stwierdzić, w jaki sposób grzechy złości i przewrotności (czystej) utożsamiają się z bluźnierstwem przeciw Duchowi Świętemu.

4. Aby określić naturę bluźnierstwa przeciwko Duchowi Świętemu, teksty ewangeliczne podają dwa wskazania:

— Wiąże się ono z zaślepieniem faryzeuszy, którzy przypisują duchowi nieczystemu władzę Jezusa nad demonami.

— Przeciwstawia się ono bluźnierstwu przeciw Chrystusowi.

Jeżeli pragnienie zła dla zła jest bluźnierstwem przeciw Duchowi Świętemu, to jest rzeczą naturalną, że Chrystus wykorzystuje osąd (faryzeuszów) natchniony przewrotnością, aby zwrócić uwagę na jej nieodpuszczalność. Przypisywanie bowiem przejścia od zasady zła do samego księcia zła oraz osiągnięcia jedności duszy i ciała samej zasadzie podziału jest jedynie, na ile wytrzymuje to umysł dzięki językowi, powiększaniem sprzeczności. W osądzie faryzeuszy wyraża się zatem tak doskonale, jak to tylko możliwe, ta właśnie wola negocjowania, która tkwi u samych podstaw przewrotności. I to tak dalece, że ukazanie ostatecznego kresu tej złośliwości: „nie będzie odpuszczone”, stanowi jeszcze przejaw miłości ze strony Chrystusa, albowiem jeżeli pozostaje nadal jakaś nadzieja zadziałania na serce przewrotne, to może to być jedynie działanie ukazujące mu to, co ono faktycznie czyni.

Bardziej znamienne jest przeciwstawienie wprowadzone przez Jezusa pomiędzy grzechami przeciw Niemu a grzechami przeciwko Duchowi Świętemu. Tym, co je odróżnia, jest w gruncie rzeczy fakt, że w planach naszego przeznaczenia nadprzyrodzonego Słowo Wcielone przedstawia się nam na sposób przedmiotu — jako Człowiek pomiędzy ludźmi, podczas gdy Duch Święty jest niewidzialnym Pocieszycielem, Ogniem wewnętrznym, który oświeca umysł i rozpala wolę. Dzieło naszego przebóstwienia jest owocem współpracy Słowa, i Ducha, z tym, że Obaj działają innymi drogami: Słowo Wcielone od zewnątrz ku wnętrzu, Duch Pocieszyciel od wewnątrz — na zewnątrz. I to do tego stopnia, że w naszym wyborze życia nadprzyrodzonego Chrystus i Duch Święty odgrywają rolę podobną do roli przedmiotu i podmiotu —

⁷ Teoria usprawiedliwienia i wytrwania końcowego poprzez akty miłości Boga mogłaby być budowana na podstawie tych samych zasad i byłaby w całości symetryczna do teorii zatracenia i braku pokuty — poprzez grzechy przewrotności. Podobnie jak nie wystarczy do tego, ażeby się zbawić, wypowiedzieć trzy śluby, tak też nie wystarczy, aby się potępić, zaprzedać swą duszę demonowi.

co przeanalizowaliśmy już w odniesieniu do aktu moralnego. Wystarczy zatem podjąć teraz coś niecoś z tej analizy, aby ukazać, jak każdy grzech śmiertelny jest równocześnie grzechem przeciwko Chrystusowi i Duchowi Świętemu, ale też, jak wyłącznie grzech przewrotności, atakując zwłaszcza Ducha, zasługuje na to „nie będzie odpuszczony” — wypowiedziane przez Chrystusa.

Niewątpliwie, grzesznik, który odmawia oddania Chrystusowi czci, do jakiej ma On pełne prawo, oddziela się równie dobrze od Ducha, co od Syna; gdy jednak bluźni w ten sposób Chrystusowi, jego wola ulega jedynie pewnemu „odpychaniu” fizycznemu, wynikającemu z Jego postaci Sługi. Skoro bowiem mądrość Chrystusa jest głupstwem, Jego bogactwo — ubóstwem, a moc — słabością, grzesznik je odrzuca. Jednak jego grzech jest o wiele mniej bezpośrednią negacją Chrystusa, aniżeli potwierdzeniem świata, któremu On się przeciwstawia. Innymi słowy, grzechami popełnianymi przeciw Chrystusowi są te wszystkie grzechy, w których — podobnie jak w przypadku rozpusty — pożądanie zmysłowe staje się przemożne.

I przeciwnie, grzechami przeciw Duchowi Świętemu są te wszystkie, w których — jak w przypadku demonizmu — wola stara się abstrahować od zmysłowej okazji grzechu, by zobjektywizować swą własną przewrotność. Bez wątpienia, Duch jest jeszcze osiągalny — przez Chrystusa — albowiem nikt nie przychodzi do Boga, jak tylko przez Niego, i nikt także nie oddala się od Boga, nie opuszczając zarazem Chrystusa. Ale jest On już tylko materialnym przedmiotem bluźnierstwa; przedmiotem zaś formalnym jest światło, dobroć, miłość Jego Ducha.

W ten oto sposób to samo odniesienie udziału, które wyjaśnia nieodpuszczalność grzechów przewrotności, tłumaczy także fakt nieodpuszczalności bluźnierstw przeciw Duchowi Świętemu, nie negując przy tym wcale ogólnej zasady przebaczenia. Albowiem z jednej strony konkretne bluźnierstwa przeciw Duchowi Świętemu, najbardziej nawet przewrotne, jak to się zakłada, tak dalece pozbawione elementów obiektywnych, jak to się da tylko wyobrazić, są odpuszczalne tylko dlatego, że Duch Święty, którego poznajemy wyłącznie przez Chrystusa, pozostaje zawsze materia, przedmiotem, jeśli nie czystym imieniem, uniemożliwiającym przejście do kresu w realizowaniu czystej woli, gdzie wyczerpywałyby się już sama wola; z drugiej zaś strony grzechy śmiertelne potępionego, najbardziej nawet pozbawione łaski, jak można by to tylko założyć, tak obciążone pożądliwością, jak to da się tylko sobie wyobrazić, nie są nieprzebaczalne, chyba że dało się w

swym życiu wyraz czystej woli zła dla zła, tzn. popełniło bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu.

3. Weryfikacja

Weryfikacja rozwiązania prawdziwie syntetyzującego polega na tym, że zamiast odrzucać po prostu to, co je poprzedziło, rozwiązanie to powinno grupować w sobie wszystkie elementy wartościowe i nadać im interpretację nie najbardziej łaskawą (nie chodzi bowiem o miłość), lecz inteligentną. Otóż jeden z punktów rozwiązania św. Tomasza pozwala ukazać to, co dodaje do prawdy już znanej prawda odnaleziona. Św. Tomasz stawia pytanie: czy jest słuszne rozróżnienie tutaj — a czyni to w art. 2 kwestii poświęconej bluźnierstwu przeciw Duchowi Świętemu — aż sześciu dziedzin. Odpowiada zaś twierdząco, grupując je po dwie, zgodnie z tym, jak usuwają one określoną przeszkodę grzechu: zarozumiałość i brak nadziei (rozpacz) odwracają od refleksji nad sądem Bożym; — atak na prawdę uznaną i zazdroszczenie łaski u naszych braci kierują się przeciw darom Boga; — brak pokuty i zatwardziałość zakotwiczą nas w samym grzechu. Prosty rzut oka wystarcza, aby dostrzec dowolność takiej klasyfikacji.

Prawdę mówiąc, zagadnienie nie byłoby tak ważne, gdyby nie ukazywało ducha prawdziwej syntezy, której nie da się sprowadzić do samego tylko wyliczania, bez ponownego ich wiązania. I dlatego właśnie, by troska o klasyfikację była czymś innym od manii spinania kłamrą, trzeba koniecznie, aby przyjęta zasada podziału była rozumną, tzn. logicznie zespoloną z całością teorii. Tymczasem w przypadku obecnym kierunki podziału, przyjęte przez św. Tomasza, zdają się wiązać z grzechem przewrotności wyłącznie bardzo luźno. A dalej, dlaczego odróżniać sześć takich dziedzin i tylko sześć? Zostały one zebrane trochę przypadkowo w dziele św. Augustyna. Czy nie dałoby się wyliczyć innych jeszcze, albo też sprowadzić wymienione do czterech lub pięciu?

Nie mając żadnych złudzeń, ani nie roszcząc sobie pretensji do dokonania czegoś definitywnego, postaramy się podać wyliczenie różnych bluźnierstw przeciw Duchowi Świętemu.

Św. Tomasz zauważył, że bluźnierstwa te są grzechami przeciw skutkom i owocom działania Ducha Świętego w nas. Można by więc dojść do klasyfikacji racjonalnej tych grzechów, o ile uda się wcześniej podać skutki i owoce, jakim one się przeciwstawiają.

Klasyfikacja taka istnieje, albowiem owocami Ducha Świętego w nas cnoty teologalne, a podział trójczłonowy na wiarę, nadzieję i miłość nie jest wcale dowolny, gdyż opiera się na sa-

mym odniesieniu duszy do Boga poznanego już nie jak jakaś nieokreślona siła, lecz twarzą w twarz. Cnoty teologalne odpowiadają zatem nadprzyrodzonemu udoskonaleniu władz duszy: wiara podnosi umysł do koncepcji widzenia uszczęśliwiającego — nadzieja podnosi wolę do pragnienia szczęścia nieskończonego — gdy chodzi zaś o miłość, to sublimuje ona wolność aż po bezinteresowną miłość Boga godnego wszelkiej miłości.

Wystarcza obecnie pogrupować dwójkami grzechy według cnót teologalnych, jakim się one przeciwstawiają. Istnieje więc sześć obszarów grzechów przeciwnych Duchowi Świętemu.

Jeśli zachowamy wyliczenie św. Augustyną i św. Tomasza, to dlatego, że przylega ono dokładnie do naszego wniosku. Nie mówili oni przecież o pięciu lub siedmiu wymiarach, które moglibyśmy dowolnie powiększać lub pomniejszać, by dojść do liczby sześciu.

Nie jest to żaden przypadek, że ich wyliczenie, pomimo swego dowolnego pochodzenia, zgadza się z naszym wnioskiem. Jest nawet słuszne, że umysł uwypukla treści wewnętrznie powiązane, zanim nawet rozpozna tę więź. Z drugiej strony refleksja psychologiczna i metafizyczna rozwija się wyłącznie drogą odpowiednich przybliżeń.

Może zarzuci się temu zgrupowaniu podwójnemu to, że przeciwko cnotom teologalnym można grzeszyć tylko w jeden sposób, albowiem w odróżnieniu od cnót moralnych nie znają one „środka”. W rzeczy samej Bóg jako przedmiot i reguła tych cnót, będąc sam bez miary, uniemożliwia grzeszenie przez nadmiar. — Niemniej, skoro wszelka wielość pochodzi *ex affirmatione et negatione* (Komentarz św. Tomasza do Boecjusza, *De Trinitate* IV, 1), można sklasyfikować grzechy przeciwne cnotom teologalnym zgodnie z tym, czy polegają one na braku — powiedzmy tak, by nie osądzać pojęć — na ataku pozytywnym (*ex affirmatione*) lub na ataku negatywnym (*ex negatione*)⁸.

Istnieje zatem sześć i tylko sześć wymiarów bluźnierstwa:

1. Przeciwko *Wierze*: — pozytywnie; atakując prawdy religijne, poznane wewnętrznie, które jednak człowiek stara się zanegować w celu wygaszenia tego światła wewnętrznego, *impugnatio veritatis agnitae* — opór wobec prawdy poznanej.

⁸ Św. Tomasz zauważa, że „brak” i „nadmiar” cnót intelektualnych odpowiada nie przeciwności rzeczy lecz przeciwstawieniu twierdzenia i zaprzeczenia (tamże, q. XIII, ad 5). Cnoty jako „dobrowolne” dopuszczają zatem takie przeciwstawienie.

— negatywnie: nie starając się w nie wniknąć, uświadamiając sobie to dobrze, że refleksja nad nimi byłaby uznaniem ich prawdy, *obstinatio*, upór.

2. Przeciw *Nadziei*: — pozytywnie: pokładając nadzieję w sobie samym celem otrzymania dobra, o którym się wie, że przekracza ona własne siły, *praesumptio*, zadufanie.

— negatywnie: rezygnując z obiecaney pomocy, chociaż się wie, że tylko ona jest skuteczna, *desperatio*, rozpacz.

3. Przeciw *Miłości*: — pozytywnie: atakując ją w miarę, jak urzeczywistnia ona już tutaj więź dusz z Bogiem, *invidentia fraternae gratiae*, zazdrośczenie łaski otrzymanej przez innych.

— negatywnie: odrzucając wprost i bezwzględnie zjednoczenie, jakie miłość umożliwia, z Bogiem, *impaenitentia*, brak pokuty.

Poprzez nierozzerwalny łańcuch dialektyczny te sześć obszarów grzechów, jakie wyróżnił św. Tomasz, wiąże się więc wprost z teorią zasadniczą. I to, co powiedzieliśmy o bluźnierstwie podstawowym, odnosi się także do bluźnierstw konkretnych: są to grzechy świadome, podczas gdy grzechy zwyczajne są tylko dobrowolne.

Bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu jest, można by powiedzieć, grzechem namysłu, refleksji; i na tym polega sens zwykłego, potocznego określenia: grzech przeciw światłu.

Podsumujmy nasze rozwiązanie w kilku twierdzeniach:

1. Bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu popełnia ten, kto chce zrealizować przewrotność swej duszy.

2. Skoro w porządku nadprzyrodzonym podniesienie duszy dokonuje się przez trzy cnoty teologalne, przewrotność, która jest zanegowaniem duszy przez nią samą, winna się zwracać przeciw jednej z tych trzech cnót.

3. Są tylko dwa sposoby grzeszenia przeciw każdej z tych cnót, a więc jest sześć sposobów bluźnienia.

4. W miarę jak te różne grzechy uczestniczą w przewrotności woli, są one nieodpuszczalne.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC