

KS. ALOJZY MARCOL

## TAJEMNICA GRZECHU

### Uwagi do hamartiologii J. Wittiga

Znaną jest rzeczą, że święci, choć otoczenie często już za życia odbierało ich jako bohaterów egzystencji religijnej, poczytywali siebie za wielkich grzeszników. L. S c h e f f c z y k interpretując to zjawisko twierdzi, że kto przejęty jest świadomością przeogromnej miłości Boga do ludzi, kto widzi w niej przejaw najczystszej dobroci i świętości Boga, ten swoją niemożność pokochania Boga w sposób adekwatny poczytuje już jako niegodziwość i widzi potrzebę nawrócenia tam, gdzie istotowo ani świadomie nie popełniono grzechu<sup>1</sup>. Świadczy to o istnieniu związku, który dla zrozumienia grzechu ma decydujące znaczenie: grzech jako taki można pojąć jedynie w kontekście wiary, grzech w jego istocie może pojąć tylko wierzący człowiek<sup>2</sup>. Stąd ludzie wielkiej wiary — święci — przeżywają grzech najintensywniej. Grzech z istoty swej jest kategorią teologiczną<sup>3</sup>.

#### 1. Złożoność problemu grzechu.

Gdy próbujemy grzech bliżej określić, jawią nam się różne jego aspekty. Grzech wiąże się z winą. Jest czynem, za który wypada ponieść odpowiedzialność. Problem grzechu dotyczy nie tylko człowieka. Dotyczy on również Boga. Pytamy, kim jest ten Bóg, który stworzył człowieka takim, iż jest grzesznikiem odpowiedzialnym za swój czyn, choć nie-grzesznikiem najwyraźniej być nie może? Człowiek jest podmiotem aktów, uchodzi za ich sprawcę i autora, a jednocześnie nie jest ich wyłącznym sprawcą<sup>4</sup>. Jest bowiem w swoich aktach zależny od wpływów zewnętrznych i od predyspozycji wewnętrznych. Rzecz przeważnie

<sup>1</sup> L. Scheffczyk, *Wirklichkeit und Geheimnis der Sünde*, Augsburg 1971, 37.

<sup>2</sup> Por. G. Herkenrath, *Sünde*, *Lebendiges Zeugnis* 4 (1971), 31.

<sup>3</sup> Por. J. Pieper, *Über den Begriff der Sünde*, München 1977, 20—21; A. K. Ruf, *Sünde — was ist das?*, München 1972, 13—15; L. Monden, *Sünde, Freiheit und Gewissen*, Salzburg 1968, 16 nn.

<sup>4</sup> J. Wittig, *Das Mysterium der menschlichen Handlungen und Geschehnisse*, w: *Herrgottswissen von Wegrain und Strasse*, Freiburg 1922, 180 nn: autor ma na myśli concursus divinus physicus.

nie kończy się na samym akcie: akt oddziałuje przyczynowo dalej. Na ile więc konkretne zjawisko jest odbiciem mojego sprawstwa?

Problem nabiera jeszcze większej wagi, gdy uświadomić sobie, że sprawczość częściej wywołuje mieszane skutki — dobre sąsiadujące ze złymi. Rodzi to nieraz protest: „tego nie chciałem”, „tego nie zauważyłem”, „nie mogłem inaczej”<sup>5</sup>.

Jest jeszcze inna trudność: czyn musi się wpierw dokonać, zanim go można definitywnie ocenić. Przed czynem nigdy tak dokładnie i do końca nie wiemy, co napewno jest dobre, aby wybrać tylko to, co naprawdę dobre. W życiu człowieka mało jest spraw zupełnie oczywistych.

W grzechu radykalnie dochodzi do głosu problematyka ludzkiej egzystencji. W obliczu grzechu między innymi pytamy: dlaczego jestem taki, iż popełniam również złe uczynki? I odwrotnie: dlaczego nie spełniam tylko złych uczynków, ale także dobre? Życie ludzkie stanowi pomieszanie elementów chcianych i niechcianych. Jest inne, niż planowano i oczekiwano. Jest tajemnicze, często paradoksalne, jeśli przez paradoks rozumieć rzecz, która wynikła wbrew oczekiwaniom i obok pierwotnego założenia<sup>6</sup>.

Na to pełne napięcie pole ludzkiego istnienia i działania z próbą interpretacji wchodzi nauki humanistyczne. Filozofia zastanawia się kim jest człowiek. Psychologia usiłuje zgłębiać jego motywacje działania. Dołącza także teologia ze swoją refleksją. Przyczynek teologii pod pewnym względem jest jednym z wielu i trzeba pilnować, aby tego nie przeoczyć. Teologia moralna powinna uważnie śledzić wyniki, do jakich na tym polu doszły inne dyscypliny, w tym także inne teologie. Teologia grzechu, która obraca się wyłącznie w kręgu własnego systemu, może bowiem nie dostrzegać wszystkich realiów grzechu, jakie w międzyczasie uchwycono. Świadoma natomiast osiągnięć nauk antropologicznych łatwiej skłonna będzie do przemyślenia na nowo swoich pojęć i stwierdzeń.

Wittig świadomy był tego, czego nie dostaje jurydycznie uprawianej teologii. Usiłował do hamartiologii podejść od najszerszego pola. Nieśłusznie porównywano niektóre jego wypowiedzi dotyczące grzechu z ujęciami innych zgoła „szkół” Wittig obracał się wśród najogólniejszych zagadnień hamartiologii i odkupienia, a próbowano go rozliczać na zupełnie innej płaszczyźnie<sup>7</sup>.

Zło należy do codziennych doświadczeń człowieka. Jego realność potwierdzają wojny i gwałty, a także indywidualne przeżycia w rodzinie, zawodzie, a nawet w ruchu. Wciąż na nowo dochodzi do sytuacji nieprzejrzystych, choć każdy chciał dobrze. W wielu wypadkach tego doświadczenia nie wyraża się już tradycyjnym językiem pastoralnym w terminologii grzechu, nie zanikła jednak świadomość zła. W skomplikowanych warunkach egzystencji ludzkiej aplikacja tradycyjnego schematu „grzech — nie-grzech” zdaje się nie wystarczać. Dziś rozumiemy to lepiej niż przed sześćdziesięciu laty. Zło kojarzy się bardziej z nie-

<sup>5</sup> J. Wittig, *Die Erlösten*, Hochland 19 (1922), 11—12.

<sup>6</sup> J.W., *Das Mysterium*, 188, 190; tenże, *Die Erlösten*, 15; J. Pieper, dz. cyt., 70.

<sup>7</sup> Por. E. Rosenstock — J. Wittig, *Akten*, Berlin 1927, 59—66.

szczęściem, które spotyka człowieka i z którego trzeba się wyzwolić. Nieszczęście to jawi się jako rodzaj „potęgi”, której człowiek podlega i wobec której w wielu wypadkach jest bezsilny. To samo jednak „nieszczęście” stanowi równocześnie czyn, którego podmiotem jest określony człowiek, — człowiek z jednej strony podległy „potędze”, a więc niewinny, z drugiej strony przez swój czyn zaciągający winę. To swoiste sprzężenie wskazuje, że człowiek nie jest w zupełności tym, kim być powinien. Niektórzy autorzy ten stan człowieka nazywają alienacją. Grzesznik tego wyobcowania jest świadom. Świadom jest, że nie jest sobą do tego stopnia, aby się identyfikowały jego intencje i działania. Świadom jest, że nie osiągnął optimum swego człowieczeństwa. Grzech wydaje się wyobcowaniem w stosunku do ideału, jaki człowiek ma o sobie i do którego realizacji dąży. W najlepszym przypadku jest odaleniem się od ideału, który człowieka pociąga i zobowiązuje.

Grzech oznacza też wyłamywanie się z twórczych, doskonalących stworzenie procesów i poprzestawanie na postawie widza, podczas gdy człowiek powinien aktywnie włączać się w rozwój stworzenia. To wyłamywanie się spod odpowiedzialności za rozwój świata może wyrażać się tym, że istniejących rzeczy i sił nie używa się zgodnie z ich służebnym charakterem, lecz absolutyzuje się przyznając im rangę wielkości, jaka im nie przysługuje. „Grzech polega na robieniu celu z tego, co jest tylko środkiem; grzech to odmowa patrzenia na ludzi, rzeczy, zdarzenia w świetle tego, co ma nadejść: w świetle rzeczywistości Boga”<sup>8</sup>.

Widać, jak trudno z jednej strony odnieść pojęcie grzechu do konkretnego czynu, by móc mówić o winie, a z drugiej strony trudno użyć pojęcia grzechu w sensie ściśle obiektywnym. Tylko konkretny człowiek może wiedzieć, co jest grzechem, mianowicie w konfrontacji ze swoją jednorazową i niepojętą złożonością, ze swoją wiarą i niewiarą. Ktoś z zewnątrz stojący może jedynie aproxymative stwierdzić, że to lub tamto mogłoby być grzechem<sup>9</sup>. Co najmniej chwiejna wydawała się Wittigowi pewność, z jaką w teologicznych traktatach szafowano (obficie) pojęciem grzechu. Świadomość grzechu w sposób istotny uzależniona jest od świadomości wiary. Wiara zaś jest czymś bardzo osobistym: to „ja wierzę” — ze wszystkimi tego implikacjami. Aby nie było nieporozumień, podkreślmy jeszcze raz, iż zło stanowi twarde, realne doświadczenie w życiu człowieka. To jednak, na ile zło zasługuje na miano grzechu, zależne jest od wiary<sup>10</sup>. To Wittig rozumiał lepiej od swoich adiustatorów!

Co więcej, jeśli grzech jako grzech poznany bywa tylko w świetle wiary i stanowi brak miłości Boga oraz absolutyzację nie-boskich spraw, wtedy w świecie wiary grzech jest po prostu grzechem. Wówczas problemem staje się tradycyjne rozróżnienie grzechu śmiertelnego i powszedniego. Teologowie współcześni słusznie podnoszą, iż powszedni

<sup>8</sup> J. L o b o, *Sünde*, Concilium 3 (1967), 370.

<sup>9</sup> J.W., *Die Erlösten*, 14: Wittig przytacza przykład drwali.

<sup>10</sup> Por. G. H e r k e n r a t h, art., cyt., 38; J. P i e p e r, dz. cyt., 66.

<sup>11</sup> St. W i t e k, *Sakrament pojednania*, Poznań 1979, 43: „O zdecydowanej odrębności istotowej tych grzechów — tak że wspólna nazwa „grzech” jest używana tylko analogicznie — świadczą diametralnie przeciwstawne ich konsekwencje; jest to ostatecznie rozróżnienie między zbawieniem a potępieniem”; por. L. S c h e f f c z y k, *Sünde*, w: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, München 1963, II, 605.

grzech jest grzechem w analogicznym tylko znaczeniu<sup>11</sup>. Tak utrzymywał również św. Tomasz, który pisał, iż pełne pojęcie grzechu realizuje się tylko w grzechu śmiertelnym<sup>12</sup>. Różnicę między grzechem śmiertelnym i powszednim można i trzeba natomiast uzasadnić pedagogicznie. Zadanie cierpienia wielu ludziom jest czymś gorszym niż zadanie cierpienia tylko jednemu człowiekowi; odmowa pomocy w skrajnej potrzebie różni się zasadniczo od lekkiego rozczarowania kogoś.

Nawet i to nie rozwiązuje jeszcze problemu wielkości grzechu u konkretnego człowieka. K. Rahnner wskazuje, iż „niezależnie od teoretycznie słusznego rozróżnienia pomiędzy grzechem śmiertelnym a powszednim zupełnie pewne rozgraniczenie pomiędzy grzechem śmiertelnym a powszednim u konkretnego człowieka wcale nie jest możliwe”<sup>13</sup>. Problem policzenia grzechu śmiertelnego pozostaje otwarty. Interesujący w tym względzie, choć nie nowy, jest argument teologiczny, iż Kościół, który poprzez kanonizację niektórych osób odważył się na orzekanie, iż ci ludzie pod wpływem działania łaski Bożej z całą pewnością osiągnęli cel i są definitywnie odkupieni, nigdy nie ważył się orzec odwrotnie, iż ktoś z powodu grzechu jest „nie-święty”. Tej konsekwencji z grzechu śmiertelnego nie wyciągnięto nigdy, nawet nie dla ostrzeżenia czy odstraszenia innych. L. Boros w swojej medytacji do słów Chrystusa „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą co czynią” (Łk 23, 34) podkreśla: „(Jezus) mówi: człowiek nie wie, co czyni. Musimy to słowo wziąć serio. Wśród ogromu tragedii Jezus dochodzi do przekonania, iż nikogo z ludzi nie można potępiać. Człowiek istotowo wzięty nie wie do końca i bez reszty, co czyni”<sup>14</sup>.

## 2. Grzech w Nowym Testamencie.

Wittig w swoich rozważaniach na temat grzechu kieruje swoje spojrzenie przede wszystkim w stronę źródeł chrześcijaństwa. Tajemnica grzechu jednak również w świetle Nowego Testamentu nie jest do końca wyjaśniona i rozwikłana. Biblijne pojęcie grzechu jest także pojęciem otwartym. Nie mamy jednoznacznej jego definicji. Jezus nie mówił o istocie grzechu, choć znał jego rzeczywistość i odpowiednio do niej zadziałał. Siebie pojmował jako zwycięzcę grzechu<sup>15</sup>. Choć dzieło odkupienia za tło ma grzech (Mt 1, 21; 4, 17), to ani Jezus, ani pierwsze gminy chrześcijańskie nie roztrząsają istoty grzechu, zakładając jego potęgę i wieloraką postać.

Mimo to w pismach Nowego Testamentu znać pewien rozwój refleksji na temat grzechu. Synoptycy mówią o grzechach, używając liczby mnogiej i mając na uwadze jednostkowe uchybienia. Św. Paweł mówi już tylko o grzechu (hamartia) w liczbie pojedynczej, rozumiejąc przezeń niesłychaną potęgę, która przejawia się w uczynkach człowieka, tak że

<sup>12</sup> S.Th. I—II, q 88, a 1, ad 1: „Perfecta ratio peccati... convenit peccato mortali”.

<sup>13</sup> K. Rahnner, *Pastoraltheologie des Bussakramentes*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie*, Freiburg 1969, IV, 134.

<sup>14</sup> L. Boros, *Das Kreuz des Menschseins*, Orientierung 31 (1967), 57; J.W., *Die Erlösten: „Wer die Sünder ausschliesst, weiss nicht, was die Sünde für ein tiefes Geheimnis ist”*.

<sup>15</sup> Por. Grundmann, *Die Sünde im NT*, w: Kittel, *Theolog. Wörterbuch zum NT*, I, 305.

grzechy ludzkie są symptomami grzechu. Podobnie rozumuje czwarty Ewangelista, który grzech opisuje jako moc ciemności, przejawiającą się przede wszystkim w walce z Chrystusem. Według św. Jana grzechem we właściwym tego słowa znaczeniu jest odrzucenie Chrystusa w akcie niewiary<sup>16</sup>. Jako miejsce, w którym potęga grzechu dochodzi do głosu, wskazuje Nowy Testament wewnątrz człowieka, przy czym decydujące znaczenie ma serce ludzkie.

Nie znajdujemy jednak w Nowym Testamencie odpowiedzi na pytanie czym jest grzech w swej istocie. Daremnie poszukiwalibyśmy w Nowym Testamencie określenia grzechu, które czyniłoby zadość wymaganiom definicji. Wśród mnogości wypowiedzi nie da się jednak przeoczyć podkreślenia, że grzech jest potęgą, której człowiek niestety ulega.

Klasycznym tekstem, który to napięcie każdej ludzkiej egzystencji dobitnie wyraża, jest Rz 7, 14 nn. Potęga grzechu określa los człowieka. Grzech nie jest przeciwnikiem na tyle zidentyfikowanym by można było go wziąć na wizjer i pokonać jednym pchnięciem. Wśród ciągłego doświadczenia potęgi grzechu człowiek ma wciąż żywą świadomość ambiwalencji swojego życia. Biblia tę ambiwalencję wyraża pojęciem niewiary. Niewiara jest właściwym grzechem, który swój wyraz znajduje w poszczególnych aktach ludzkich. Gdzie panuje niewiara, tam nie ma miejsca na nadzieję, tam człowiek utknął w swojej przeszłości i nie widzi celu zaczynania na nowo. Niewiara prowadzi do rezygnacji. Wiara natomiast gotowa jest skorzystać z proponowanej przez Chrystusa pomocy. Choć i wiara zna krańcowe bieguny życia ludzkiego i jego sprzeczności, zajmuje wobec niego wciąż na nowo afirmującą postawę.

Nowy Testament zna więc potęgę grzechu, która swój konkretny wyraz znajduje w grzesznych czynkach człowieka, choć faktycznie wskazuje zawsze poza konkretny czyn. Grzech jest potęgą, która wciąż przypomina człowiekowi jego zależność. Jednocześnie Nowy Testament podkreśla, że grzech został pokonany i przekwalifikowany wraz ze wszystkim, do czego w akcie wcielenia przyznał się Chrystus: „Kto jest z Chrystusem, ten staje się nowym stworzeniem. Stare przeminęło i powstało nowe. Wszystko to pochodzi od Boga, który pojednał nas ze sobą za pośrednictwem Chrystusa, a nam zlecił posługę pojednywania. Bóg pojednał w Chrystusie świat ze sobą, nie pamięta o grzechach ludzi, a nam nakazał głosić pojednanie... On dla nas zrzucił winę na Tego, który nie popełnił żadnego grzechu, abyśmy w Nim osiągnęli sprawiedliwość Bożą” (2 Kor 5, 17 nn). Odtąd, tj. od czasów Chrystusa, człowiek żyje w polu napięcia, w którym dzięki wierze może łączyć pojednanie, odkupienie, światło i wolność ze swoim życiem i wszystkimi jego zdarzeniami, choć na codzien jeszcze doświadcza, że jest grzeszny; — grzeszny, lecz już nie tylko grzesznikiem, — wpleciony w wymiar swojej historyczności, lecz już odkupiony<sup>17</sup>.

Świadomość ambiwalentnego charakteru rzeczywistości sprawia, że przed człowiekiem otwiera się obszar możliwości określenia na nowo swojej egzystencji. To z biblijnych źródeł zaczerpnięte wyjaśnienie podstawowych napięć ludzkiej egzystencji (teologicznie biorąc jest to napięcie między wiarą a niewiarą) daje mu relatywną możność i wolność

<sup>16</sup> Por. L. Scheffczyk, *Sünde* II, 599—600.

<sup>17</sup> Por. G. Herkenrath, art. cyt., 42.

nowego podejścia do życia. Stąd nic dziwnego, że Nowy Testament przedstawia wolność jako znak zwycięstwa Chrystusa nad grzechem (por. J 8, 32; Rz 6, 18; 8, 2). Podstawowym zamierzeniem Nowego Testamentu było chyba wyeksponowanie prawdy, że co prawda grzech istnieje, lecz jest już przez Chrystusa pokonany. Zdarzenie, jakim jest Chrystus, ma decydujące znaczenie także w odniesieniu do grzechu. „Zdarzenie, jakim jest Chrystus, dotyczy człowieka jako zdarzenia uwalniającego go od grzechu i stwarzające go na nowo. Treścią Ewangelii jest, że człowiek przez wiarę i chrzest usprawiedliwiony stał się nowym stworzeniem z Chrystusem zmartwychwstałym, pojednanym, odkupionym — jednym słowem, że zyskał odpuszczenie grzechów”<sup>18</sup>. Uwolnienie od grzechu dokonuje się przez łączność z Chrystusem w wierze i chrzcie<sup>19</sup>.

Dokładnie tak o odpuszczeniu grzechów uczył Wittig: „Chrystus, nieomylny nauczyciel prawdy, to powiedział: „Kto uwierzy, ma żywot wieczny — nie tylko niejasną możliwość, nie tylko prawo obwarowane wielo warunkami — nie. Kto uwierzy, ma żywot wieczny! Kto uwierzy, nie będzie sądzony”<sup>20</sup>. Po co było mu wsuwać luterzańskie „pecca fortiter”?

### 3. Dwie postawy.

Fenomen grzechu znany człowiekowi z codziennego doświadczenia oddaje jako tako pojęcie „tajemnica”. „Egzystencjalne doświadczenie zła nie da się nigdy doścignąć refleksji nad nim”<sup>21</sup>. Przepowiadanie o grzechu powinno być przyporządkowane, a nawet podporządkowane przepowiadaniu odkupienia i zwycięstwa nad grzechem. Teologia grzechu oderwana od teologii odkupienia nie odpowiada treści przekazu biblijnego. Celem przepowiadania dobrej nowiny jest uzdolnienie człowieka do tego, by umiał swoją egzystencję integralnie przeżyć, tj. by umiał żyć nawet ze swoją grzesznością. Tego pragnął Wittig. Reprezentatywnym dla jego stylu i myśli był jego artykuł „Die Erlösten”. Interesowała go odpowiedź na pytanie: Czym wyraża się odkupienie od grzechu w konkretnym życiu człowieka? Z praktyki duszpasterskiej Wittig wiedział, iż życie religijne wielu ludzi sprowadza się do oscylowania między grze-

<sup>18</sup> Grundmann, art. cyt., 316.

<sup>19</sup> L. Scheffczyk, *Sünde* II, 600: „Die Befreiung von der Sünde vollzieht sich durch die Gemeinschaft mit Christus im Glauben (Röm 3, 25, 28) und in der Taufe (Röm 6, 2f; Eph 1, 7f). So erfährt die spannungsreiche Wirklichkeit von Sünde und Erlösung bei Paulus die tiefgründigste Interpretation auf biblischem Boden”.

<sup>20</sup> J.W., *Die Erlösten*, 20; tenże, *Meine Erlösten in Busse, Kampf und Wehr*, Habelschwerdt 1923, 100: „Das ...zitierte Herrenwort: 'Werglaubt und sich taufen lässt, hat das ewige Leben', ist zwar nach diesem genauen Wortlaute im Evangelium nicht enthalten, findet sich aber in nahezu wörtlicher Übereinstimmung wiederholt vor, so Mark 16, 16; Joh. 3, 16, 36; 5, 24; 6, 47; vgl. auch 6, 53; bei dieser Verheissung ist aber nicht zu übersehen, dass das Relativsätzelein 'Wer glaubt' gar vieles in sich schliesst; es gehört dazu das unentwegte Festhalten am Glauben, — das Leben nach dem Glauben und aus dem Glauben —, was alles denn doch nicht ganz so einfach ist; diese Fides formata darf nicht bei jedem Gläubigen schon als selbstverständlich vorausgesetzt werden”.

<sup>21</sup> Rudin, *Das Schuldproblem in der Tiefenpsychologie von C.G. Jung*, w: *Weltgespräche*, Freiburg 1968, 62.

chem a spowiedzią — spowiedzią a grzechem. Obserwował bolesną odmianę rozkładu i odnowy. Niewielu ludziom udawało się przeniknięcie „w głąb krainy chrześcijaństwa”<sup>22</sup>. Wittig odnosił wrażenie, że chrześcijanie wskutek wielkiej ilości kazuistycznie rozdrobnionych przepisów po stokroć bardziej narażeni są na niebezpieczeństwo grzechu od innych ludzi<sup>23</sup>. Chwilami zdawało mu się, że im sumienniejszy jest katolik, tym więcej żywi obaw o narażenie się na grzech: „Nie! Pobożnym człowiekiem nie chcę być, bo nie miałbym już wewnętrznego spokoju... Na każdym kroku, przy każdym ruchu ręki, przy każdym otwarciu ust trzeba by się lękać, czy to nie było grzechem”<sup>24</sup>. Zdaniem Wittiga, winę za takie postawy, a nawet odejście z tego powodu od Kościoła, w niemałym stopniu ponosi legalistyczne przepowiadanie chrześcijaństwa. Rozumiemy dziś Wittiga, który wydał walkę starotestamentalnemu pojmowaniu moralności chrześcijańskiej i kładł nacisk na wiarę przepojoną miłością („fides formata”). Miał rację, domagając się „znalezienia czegoś, co Ewangelię uczyniłoby znowu dobrą nowiną”<sup>25</sup>, co przekonałoby, że „jarzmo Chrystusa słodkie jest, a brzemień jego lekkie”. Niewiele słychać było o wolności dzieci Bożych. Należy przywrócić i wzmocnić świadomość, że zostaliśmy przez Chrystusa odkupieni. Grzesznikowi, który zdobył się na wiarę, grzech zostaje odpuszczony. Dobrze jest także uświadomić sobie na tle licznych implikacji grzesznego aktu człowieka, że nie wszystko, co w oczach ludzkich mogłoby uchodzić za grzech, rzeczywiście stanowi o winie wobec Boga: „Owszem, zdarzają wam się grzechy, które grzechami nie są”<sup>26</sup>. W ten sposób Wittig czyni aluzję do materialnych uchybień, którym zabrakło warunków aktu etycznego („złego usposobienia”) i które nie stanowią decyzji przeciw Bogu<sup>27</sup>.

W centrum hamartologii J. Wittiga jako najważniejsza rzecz znajduje się motyw radości: prawdziwa wiara rodzi nadzieję zbawienia! Budzenie na gruncie Ewangelii ufnej nadziei to jedno z najpilniejszych zadań. Wittig próbuje nadzieję odkupionych szkicować w pociągających barwach. Zwracał się przeciw do religijnie wegetujących, którzy żyją, jakby „nadziei nie mieli”. Dla ludzi dobrej woli bowiem droga do Boga jest otwarta, zaś udział w odkupieniu ma chrześcijanin poprzez zwykłą, dobrą — nawet nie heroiczną — wolę. Resztę sprawia łaska, którą nam Chrystus wysłużył. Wittig przedziera się przez cały gąszcz pozytywnych uwarunkowań narosłych w praktyce wokół usprawiedliwienia i kieruje uwagę na to, co istotne — na ufne, pełne miłości zawierzenie i oddanie się Bogu („Fides formata”). Mało przy tym liczył się z unormowaną przez Tridentinum nomenklaturę w przedstawianiu grzechu i usprawiedliwienia. Bliższym życia wydawało mu się świadectwo Pisma świętego. Wittig domagał się również, aby teologia moralna podjęła problematykę grzechu w taki sposób, aby pozostawała w służbie dobrej nowiny. Do metod ówczesnego duszpasterstwa i nauczania moralnego, szczególnie tego,

<sup>22</sup> J.W., *Die Erlösten*, 7.

<sup>23</sup> Tamże, 9.

<sup>24</sup> Tamże, 19.

<sup>25</sup> Tamże, 10.

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> Por. Fr. Scholz, *Die vergessene Sprache des Glaubens*, w: Kampmann-Padberg, *Der Fall Joseph Wittig*, Paderborn 1975, 12.

które pamiętał z uniwersytetu, Wittig nastawiony był krytycznie. Jako historyk i patrolog lepiej od innych zdawał sobie sprawę, że kontrreformacyjne wydanie nauki katolickiej i prawa kościelnego niekoniecznie, a przynajmniej nie we wszystkim odzwierciedlało oblicze pierwotnego chrześcijaństwa.

„Luther redivivus” A. Gislera w atmosferze potrydenckiej i antymodernistycznej wywołał silny oddźwięk<sup>28</sup>. Przy tego rodzaju podejrzeniach należało szybko działać. Rozlało się morze goryczy. Z perspektywy lat widać dziś lepiej, że najgłębszy powód oskarżeń podniesionych przeciw Wittigowi leżał w zderzeniu dwu odmiennych postaw ludzkich wewnątrz tego samego Kościoła, postaw, które wewnątrz nigdy nie mogły się spotkać. Na jednym biegunie stali przedstawiciele systemowo dojrzałej, terminologicznie ścisłej, nastawionej kontrreformacyjnie neoscholastyki, którzy mieli urzędowy Kościół za sobą, na drugim niemal nieologiczni przedstawiciele religijnego odrodzenia, którzy zmagali się z pytaniem: dlaczego wspaniała prawda o odkupieniu z grzechów tak małą wśród chrześcijan odznacza się żywotnością? Wittig był przekonany, że coś tu nie domaga, jakkolwiek wszystko przebiega utartym, unormowanym, zabezpieczonym szlakiem. Za tym odczuciem poszedł. Nie planował pisania teologicznych rozpraw. Byłoby to niemal niezgodne z jego usposobieniem. Pragnął mówić o odkupieniu z grzechów. Aspirował do tego, by doprowadzić do spotkania człowieka z Bogiem żyjącym.

Dostrzeżenie tego przewyższało możliwości jego ówczesnych kościelnych cenzorów, którzy nie rozróżniali pomiędzy obiektywną nauką dogmatyczną i moralną a Wittiga teologią narratywną, obliczoną na wywołanie przeżycia. Strony minęły się bez nawiązania dialogu. Wittig pomimo to był przekonany, że „przepowiadanie słowa Bożego nie poruszy człowieka swoimi filozoficzno-teologicznymi dystynkcjami i że wiedza, która usiłuje do prawd Bożych przykładać pogańskie pojęcia, swoją sprawę definitywnie przegrała... Pragnę, aby ludzie znów uwierzyli — nie wiedzy, lecz Objawieniu”<sup>29</sup>.

Hamartiologia J. Wittiga w swoich głównych założeniach zgodna z nauką Nowego Testamentu stała się zapowiedzią tendencji, które kilkadziesiąt lat później miały się stać faktem:

- porzucenia jurydyczno-kanonistycznej etyki grzechu na rzecz etyki miłości;
- porzucenia bojaźliwej, reistycznie zorientowanej etyki przykazań na rzecz radosnej afirmacji woli Bożej w każdej godzinie;
- przesunięcia akcentów z przestrzegania zewnętrznego prawa na korzyść kierownictwa Ducha Świętego poprzez sumienie;
- rezygnacji z wielu drobnych uciążliwych przepisów na rzecz obowiązku ufego, miłosego oddania się Bogu.

Do tego Wittig wyraźnie przyłożył rękę.

<sup>28</sup> A. Gisler, *Luther redivivus*, Schweizerische Rundschau 5—6 (1922), 161—180.

<sup>29</sup> Por. Fr. Scholz, art. cyt., 16.