

Ks. FRANCISZEK GRENIUK

## PROBLEMATYKA GRZECHU W NOWYCH UJĘCIACH PODRĘCZNIKOWYCH

### 1. WSTĘP

W kontekście rozważań nad problemem grzechu z uwzględnieniem dziejów refleksji nad tym zjawiskiem, jego aspektu biblijnego, etycznego i teologicznego — istotne znaczenie ma również opracowanie ukazujące, jak problematyka grzechu jest ujmowana w najnowszych opracowaniach podręcznikowych, znajdujących się aktualnie w uczelniach i w rękach teologów moralistów. Uwzględnimy tu pozycje autorów zagranicznych i krajowych, będące opracowaniami pomocniczymi dla studiujących teologię, a także pozycje encyklopedyczne, przynoszące w odnośnych artykułach, opracowania problematyki grzechu, które mają niewątpliwie duże znaczenie dydaktyczne, ponieważ służą — podobnie jak właściwe podręczniki — formowaniu poglądu na grzech i utrwaleniu określonej terminologii dotyczącej grzechu.

Przy doborze omawianych publikacji, jeśli chodzi o kryterium chronologiczne, przyjęto zasadę, iż przegląd ten obejmie pozycje z ostatnich lat dziesięciu. Wyjątek w tym względzie stanowi Enciclopedia Cattolica, która jest pozycją o wiele starszą, jeszcze przedsoborową, ale ze względu na swe znaczenie winna być zestawiona z publikacjami nowymi.

W przeglądzie uwzględniono pozycje następujące:

#### I. zagraniczne:

1. J.-M. Aubert, *Vivre en chrétien au XX<sup>e</sup> siècle*. T. 1, *Le sel de la terre*, Mulhouse 1976;

2. F. Böckle, *Fundamental-moral*, München 1979;
3. E. Chiavacci, *Teologia morale*. T. 1. *Morale generale*. Assisi 1977;
4. *Corso di morale*. T. 1 *Vita nuova in Cristo* (*Morale fondamentale e generale*). Red. T. Goffi - G. Piana. Brescia 1983 (autor D. Mongillo);
5. A. Günthör, *Chiamata risposta*. T. 1 *Morale generale*. Alba 1976;
6. B. Häring, *Liberi e fedeli in Cristo*. *Teologia morale per preti e laici*. T. 1 *Cristo ci ha liberati perchè restassimo liberi* (Gal 5, 1). Roma 1979;
7. E. Quarello, *L'amore e il peccato*. *Affermazione e negazione dell'uomo*. Bologna 1971;
8. A. K. Ruf, *Grundkurs. Moraltheologie*. Bd. 2. *Gewissen und Entscheidung*. Freiburg 1980;
9. M. Vidal, *L'atteggiamento morale*. T. 1 *Morale fondamentale*. Assisi 1976.

## II. krajowe:

1. S. Olejnik, *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże*. *Zarys teologii moralnej*. Warszawa 1979;
2. *Powołanie chrześcijańskie*. *Zarys teologii moralnej*. T. 1 *Istota powołania chrześcijańskiego*, wyd. 3. Częstochowa 1983;
3. S. Witek, *Teologia moralna fundamentalna*. Cz. 2 *Prakseologia moralna*. Lublin 1976;
4. Tenże, *Chrześcijańska wizja moralności*. Poznań 1983.

## III. Encyklopedie

1. *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. IX Freiburg 1964, kol. 1169 - 1183 (K. Prümm, J. Schmid, A. Vögtle, K. Rahner);
2. *Dizionario enciclopedico di teologia morale*. Roma 1974, s. 733 - 741 (D. Mongillo);
3. *Lexikon der christlichen Moral*. Hgb. K. Hörmann. Innsbruck 1976, kol. 1529 - 1547 (K. Hörmann);
4. *Enciclopedia Cattolica*. Città del Vaticano, T. 9:1952 kol. 1014 - 1024 (G. B. Guzzetti, G. Moretti, L. Vannicelli);
5. *Katolicyzm A - Z*. Poznań 1982 s. 127 - 130 (S. Rosik).

Odnosnie do podanych pozycji należy wyjaśnić, iż publikacja E. Quarello, która z opisu bibliograficznego wygląda na monografię samodzielną, została zaliczona do podręcznikowych, ponieważ jest publikacją wydaną w ramach znanego „Corso di teologia morale”, opracowanego przez zespół teologów moralistów włoskich. Seria ta może być z racji swych założeń i walorów realizacyjnych uważana za podręcznikowe opracowanie całości teologii moralnej, chociaż sami autorowie za taką jej nie uważają.

Uwzględnione tu opracowanie grzechu w *Enciclopedia Cattolica* (dalej skrót: EC) jest wprawdzie przedsoborowe, ale zasługuje na odnotowanie

ze względu na to, że zawarte jest w encyklopedii o wysokiej randze naukowej, a także ze względu na wartość merytoryczną samego artykułu poświęconego grzechowi.

## 2. PREZENTACJA SYSTEMOWA OMAWIANYCH PUBLIKACJI

Wiadomą jest rzeczą, że problematyka grzechu i nawrócenia, lub inaczej mówiąc problematyka winy, zła moralnego i nawrócenia w szczególności ujmowana jest w zależności od kontekstu systemowego, przyjmowanego przez odnośnego autora lub charakteru publikacji, jeśli chodzi o encyklopedię. Dlatego wydaje się rzeczą konieczną bliższe przedstawienie charakteru prezentowanych podręczników pod względem systemowo-metodologicznym.

I tak największą grupę stanowią podręczniki przyjmujące za podstawę ujmowania całości problematyki teologiczno-moralnej orientację biblijną, z uwypukleniem koncepcji powołania człowieka jako idei organizującej całość wykładu, w tym także problematyki grzechu. Do takich pozycji należą: Häring, Olejnik, Goffi-Piana, Chiavacci, Günthör, Powołanie, Vidal, DETM (Dizionario enciclopedico di teologia morale), po części także Aubert.

Autorowie tych opracowań omawiając grzech kładą zdecydowany akcent na biblijną koncepcję tego zjawiska. W pewnym sensie można powiedzieć, iż przeważa u nich moment teocentryczny, czyli patrzenie na grzech głównie tak, jak go widzi Bóg.

Punkt widzenia bardziej skoncentrowany na człowieku (antropocentryczny) dochodzi do głosu u Böcklego, kładącego główny nacisk na teorię normy moralnej, u Rufa, patrzącego przez perspektywę raczej celu, a także u Rosika. Bardziej tradycyjne koncepcje zaprezentowali autorowie opracowań encyklopedycznych, takich jak EC, LChM (Lexikon der christlichen Moral). Całkiem odbiegającą strukturą ujęcia problematyki jest koncepcja grzechu przedstawiona przez Witka. Wynika to z jego założeń metodologicznych, przyjętych zdecydowanie w podręczniku chronologicznie starszym, ale także świeżo podtrzymana w podręczniku najnowszym, który z założeń wydawałby się nieco odmienny. W obu przypadkach u tego autora dominuje koncepcja antropologiczna, podkreślająca moment finalizmu moralnego w traktowaniu grzechu.

W sumie więc stanowiska skrajne zajmują z jednej strony Häring i Goffi-Piana ze swoimi ujęciami biblijnymi (biblicystycznymi), z drugiej zaś Böckle i Witek, podkreślający normę i finalizm człowieka, których koncepcja rzutuje na problem grzechu.

### 3. WSTĘPNE PRESUPOZYCJE

Obok założeń wynikających z przyjmowanej konwencji ujmowania całości wykładu teologii moralnej, niektórzy autorzy omawianych publikacji, zwłaszcza zaś podręcznikowych, przyjmują ponadto pewne przesłanki specyficzne w swoich wypowiedziach na temat problemu grzechu.

Pod tym względem ciekawe uwagi podaje Häring, który we wstępie do swoich rozważań o grzechu umieszcza najpierw uwagi na temat sposobu mówienia o grzechu, przestrzegając przed mówieniem o nim „w sposób grzeszny”. Pod tym względem nawiązuje do wielkich moralistów XIX w., a mianowicie J. M. Sailera i J. B. Hirschera, którzy w uprawianiu teologii moralnej zerwali z wieloletnią tradycją podręczników tej dyscypliny, w których centralną ideą był grzech, a uwypuklili ideę i konieczność pokuty i nawrócenia. Dlatego Häring stwierdza, iż „jest rzeczą nie do pomyślenia mówienie o grzechu jako takim (in se). Można o nim mówić jedynie terapeutycznie. Traktujemy o nim jedynie jako o mocy, z której uwalnia nas Chrystus i która zagraża nam jedynie na tyle, na ile pomniejszamy się w naszej wolności dla Chrystusa i w naszej wierności Jemu” (s. 445). W dalszym ciągu swych wywodów Häring omawia „grzeszne” mówienie o grzechu stwierdzając, iż miałyby ono miejsce wówczas, gdyby mówienie o grzechu miało na celu uwolnienie siebie, a obciążenie odpowiedzialnością za grzechy innych, gdybyśmy dawali wyraz przekonaniu, iż grzech Adama i Ewy był większy niż łaska Chrystusa, gdybyśmy ponadto ukazywali grzech głównie jako naruszenie prawa i przykazań, a nie odrzucenie czci, wdzięczności i miłości należnej Bogu. Mówienie o grzechu będzie „grzeszne”, jeśli będzie to mówienie nieobiektywne, uwarunkowane punktem widzenia klasowym czy stanowym — jak miało to miejsce w przeszłości, gdy także moralisci katolicycy mówili więcej o grzechach maluczkich, przeciwnych zwłaszcza powinnościom kultowym, a pomijali zarazem grzechy wielkich, możnych, królów, książąt, czy też ich samych.

Mówienie o grzechach będzie „grzeszne” przede wszystkim wówczas, gdy nie będzie się z nim łączyć coraz to lepszej znajomości Boga i samego człowieka oraz właściwej koncepcji nawrócenia i Dobrej o Nim Nowiny, jeśli przy tym wszystkim będzie się naśladować raczej kapłanów Starego Zakonu niż proroków biblijnych. Pierwsi z nich reprezentowali głównie interesy grupy, swoiste tabu, tradycje i prawa, które skłócały królestwa i kościoły pomiędzy sobą. Drudzy natomiast, uważając się za sługi Pana, obalali bariery wzniesione przez ludzi tak, aby wszyscy mogli stanowić jedno i czcić Boga, Ojca wszystkich i jednego Pana Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Pierwsi z nich usiłowali zawsze ustalać katalogi grzechów i wykroczeń, podczas gdy drudzy przeciwnie odczytywali znaki

czasów i wzywali wszystkich do czuwania i do oddania się Bogu i pozostawania do Jego dyspozycji.

Bardzo interesujące uwagi na temat wstępnych założeń metodologicznych podaje Mongillo w DETM, podkreślając, iż teolog może i powinien rozważać grzech jedynie jako fakt religijny, omawiając go w świetle Słowa Bożego. Oczywiście nie może nie uwzględniać danych wynikających z doświadczenia oraz — co najważniejsze — winien uwzględniać odpowiednio kontekst doktrynalny i etapy dojrzałości rozwiązań chrześcijańskich.

#### 4. KONTEKST HISTORYCZNY DOKTRYNY O GRZECHU

W zakresie wspomnianych tutaj etapów dojrzałości rozwiązań należy zdawać sobie sprawę, iż propozycje chrześcijańskie były podawane na etapie kultury hebrajskiej, w kontekście świata gnostycystycznego, manichejskiego, neoplatonickiego, potem kontrreformacji, iluminizmu, psychologizmu i wreszcie sekularyzmu. Odpowiednie uchwycenie tego kontekstu historycznego i wynikające z tych uwarunkowań konsekwencje pozwolą — zwłaszcza w dociekaniach historycznych, chociaż także i w systematycznych — na dokładniejsze ustalenie istotnych treści doktryny chrześcijańskiej na temat rzeczywistości, jaką jest grzech. Ewolucję chrześcijańską, czy też dokładniej — katolickiej doktryny o grzechu najobszerniej przedstawia Vidal, omawiając stanowisko św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu, teologii moralnej kazuistycznej, teologów z Salamanki, św. Alfonsa Liguori i innych aż do naszych czasów. Dość obszerny przegląd historyczny ma także Quarello, który wyróżnia globalne stanowisko scholastyki, Soboru Trydenckiego, nauczania Piusa XII i Soboru Watykańskiego II.

#### 5. KONTEKST EKUMENICZNY

W duchu wymagań ekumenizmu grzech z punktu widzenia ogólnoreligijnego i w judaizmie omawia LThK, u ludów prymitywnych zaś — EC. Sytuację istniejącą u braci odłączonych wschodnich i zachodnich omawia jedynie Günthör. Jest to wyraz ekumenizmu pojmowanego nie tylko w takim znaczeniu, by uprawiać swe dociekania w duchu ekumenizmu, ale także, by szerzej przedstawić doktrynę Kościołów odłączonych, których wykładnia Objawienia, uprawianie refleksji teologicznej oraz praktyka kościelna, nie pozostały w próżni, lecz wzajemnie oddziaływały na siebie. Wiadomo, że Günthör jest Niemcem z pochodzenia i wieloletniego miejsca pracy, to zrozumiałe wydaje się, że poświęca on odpowiednio więcej miejsca i uwagi teologii protestanckiej niż teologii

prawosławnej. Prezentuje obszernie stanowisko klasyków protestantyzmu, takich jak M. Luter, J. Kalwin oraz nowszych teologów tejże orientacji, takich jak H. Thieliecke i K. Barth. Zarysowuje zarazem płaszczyznę i perspektywę dialogu teologicznego z protestantyzmem w zakresie omawianej problematyki grzechu.

## 6. KONTEKST ŚWIATOPOGŁĄDOWY, DOKTRYNALNY I SOCJOLOGICZNY

Współczesny kontekst światopoglądowy i doktrynalny podkreśla w sposób szczególny Aubert. Czyni to także Quarello, mając na uwadze głównie współczesny zeświecczony świat, zwłaszcza zaś ateizm w dwójakiej postaci: egzystencjalistycznej i marksistowskiej oraz fakt rozejścia się wskutek tego Kościoła i świata nowożytnego. Dzieje się to głównie ze względu na niewłaściwe wykorzystywanie nauk tzw. ścisłych (dotyczących człowieka) i wynikających z tego konsekwencji dla myśli chrześcijańskiej. Aubert zwraca przy tym uwagę na niebezpieczeństwo zafałszowania myśli teologicznej poprzez korzystanie z dorobku nauk antropologicznych, używających często identycznych terminów i słownictwa, a podkładających pod nie zupełnie inną treść.

Ten sam teolog zwraca szczególną uwagę na powszechne zjawisko degradacji poczucia grzechu w świadomości chrześcijańskiej, spowodowane przez pewne presupozycje natury doktrynalnej i kryzys autorytetu występujący w samym Kościele. W ramach tych pierwszych omawia rolę i znaczenie odpowiedniej koncepcji Boga i religii, jako tych przesłanek, które w istotny sposób warunkują odpowiednie rozumienie zła moralnego, czyli grzechu.

Do tego rodzaju presupozycji zalicza także przekonanie, że wiary w Boga nie da się pogodzić z „wiarą w człowieka”. Wiele do powiedzenia ma także skrajny spirytualizm, posunięty aż do pomniejszania wartości ziemskich, występujący niejednokrotnie pesymizm chrześcijański odnośnie do wartości przyjemności. W tym kontekście widzi także wpływ fideizmu, posuniętego aż do nieuznawania praw rozumu ludzkiego. W ramach innych presupozycji, a mianowicie w kontekście kryzysu w Kościele, Aubert podkreśla, że ludzie współcześni nie chcą być traktowani jak dzieci, chcą wiedzieć, dlaczego coś ich obowiązuje, a ponadto ewolucja doktryny soborowej i posoborowej zrodziła obawę, czy wszystko w zakresie wymagań moralności chrześcijańskiej zachowało nadal ważność.

Jeden z autorów, a mianowicie Chiavacci, omawia grzech także w refleksji socjologicznej, która wiedzie do ukazania dróg, przez jakie przeszła ludzkość w drodze ku wykształceniu sobie właściwego pojmowania

zła moralnego. Sumarycznie ujmując tę sprawę, w początkach chodziło o pojmowanie zła w znaczeniu przekroczenia tabu, z czasem w postaci naruszenia wymagań z zakresu zachowań rytualnych, by w końcu dojść do płaszczyzny etycznej (moralnej), na której dopiero objawienie Boże mogło podać teologiczną koncepcję grzechu.

## 7. KONTEKST TEOLOGICZNY

Uprzedzając ewentualne oceny końcowe w obecnym przeglądzie, już teraz można stwierdzić, iż we współczesnej koncepcji grzechu nastąpiło jej pogłębienie biblijne i teologiczne. To ostatnie oznacza, że o grzechu mówi się w pełniejszej perspektywie teologicznej w porównaniu z opracowaniami dotychczasowymi. Z omawianych autorów aspekt ten uwzględnił najwyraźniej Mongillo w publikacji Goffi-Piana, ukazując, iż na grzech ludzi trzeba patrzeć w świetle biblijnego objawienia, mówiącego o tym, iż ludzie mają być synami w Synu (Rz 8, 28; Ef 1, 10), co oznacza dla rozważań teologicznych o grzechu, że tylko prawda zawarta w objawieniu zdolna jest wyswobodzić ludzkość z niewoli grzechu i ukazać jego właściwe pojęcie. Warunkiem zaś tego wyzwolenia jest prawość sądu, konieczność popierania orientacji historyczno-zbawczej oraz zajęcia właściwej opcji fundamentalnej w patrzeniu człowieka na siebie samego, na swoje powołanie, na swe zadania i na to wszystko, czym człowiek ma być według myśli Bożej. Stąd bardzo ważną rzeczą jest według wymienionego teologa odpowiedź na pytanie, kim właściwie jest chrześcijanin? W jakiej perspektywie należy patrzeć na niego? Oczywiście jest rzeczą, że tą perspektywą jest jego „być w Chrystusie” i widzenie siebie jako nowego stworzenia w Chrystusie. Ważną jest także rzeczą widzenie człowieka jako żyjącego na wygnaniu, ale zarazem patrzenie nań w perspektywie pełnej manifestacji „tego, czym będziemy”, ku czemu człowiek mimo wszystko zmierza z wielkim pragnieniem (Rz 8, 19), by dojść do pełnej wolności (Rz 8, 21).

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

Sprawę tę nieco inaczej ujmuje Häring, mówiąc o winie przed- lub podmoralnej, moralnej i religijnej. W tym zakresie do odnotowania jest

inna jeszcze postawa w ujmowaniu tegoż problemu, a mianowicie występująca u Witka, który mówi nie tyle o winie moralnej, a więc jakby z punktu widzenia subiektywnego, lecz o złu moralnym, a więc w znaczeniu bardziej obiektywnym, ukazując przy tym jego nawarstwienia na płaszczyźnie: metafizycznej, fizycznej i transcendentalno-personalistycznej, rozumiejąc przez nie chcenie niewłaściwego dobra, lub nieco inaczej, nieporządek w świecie wartości rozumianych w „układzie sub-natury”.

Zgodnie ze swymi założeniami ogólniejszej natury, Häring widzi bliższy kontekst problematyki grzechu w powiązaniu bardzo ścisłym z zagadnieniem nawrócenia i pokuty czy też pojednania. Stąd teolog ten omawia w swym wykładzie o grzechu takie tematy jak: „Ewangelię wcieloną” nawrócenia, rozumiejąc przez nią prawdę o Chrystusie jako pierwotnym sakramencie nawrócenia, o Chrystusie jako proroku głoszącym wolność od alienacji, o Chrystusie jako o Zbawicielu i posyłającym Ducha, który uświęca człowieka i uwalnia go od solidarności w grzechu. Z kolei podaje obszerny wywód na temat sakramentów nawrócenia, w tym na temat Kościoła jako wielkiego sakramentu nawrócenia oraz innych znaków sakramentalnych, takich jak chrzest, pokuta kanoniczna, Eucharystia, sakramentalia i inne środki prowadzące do nawrócenia i pojednania grzesznika z Bogiem. Trzeba tu zaznaczyć, iż u Häringa już na tym miejscu został omówiony udział pokutującego grzesznika w nawróceniu, w postaci jego aktów pokutnych, takich jak żal, postanowienie poprawy, wyznanie grzechów i zadośćuczynienie.

Problem odpuszczenia grzechów i nawrócenia wyeksponował bardzo mocno także Mongillo w Goffi-Piana, wskazując przede wszystkim na konsekwencje powołania człowieka do prawdy własnego bytu w Bogu, na nawrócenie chrześcijańskie powodujące zmianę, która przynosi miłość siebie i stworzenia „w Bogu”, adorację Boga żyjącego poprzez tworzenie nowego stworzenia. Dodaje ponadto uwagi na temat konieczności poddania się pouczeniom Ducha Świętego, który czyni nowymi wszystkie rzeczy (Ap 21, 5), dzięki czemu człowiek jest w stanie wytworzyć nowy styl obecności w historii i nowość życia w Bogu (Rz 6, 4).

## 8. WYKŁAD SYSTEMOWY

### A. ISTOTA GRZECHU

Systematyczny wykład o istocie grzechu w przeważającej większości przypadków omawiani autorowie opierają na danych biblijnych, podając dłuższe i bardziej wnikliwe, lub krótsze i bardziej tradycyjne analizy



danych Objawienia. Najlepsze pod tym względem rozważania podaje zwłaszcza Vidal, ale także Günthör, Quarello, Mongillo, Häring, Chiavacci. Zdecydowanie za mało biblijne są wywody Böcklego, Witka, Rosika, Hörmanna, a także autorów haseł w LThK i EC.

Z wymienionych Vidal zwraca uwagę na starotestamentalny kontekst pojęcia grzechu, którym jest etyka przymierza, odpowiednio pojmowany plan Boży, wcielający się w historię ludzkości, oraz wiara, jako siła przewyciężająca „grzeszne sytuacje”. Z nowszych momentów doktrynalnych Olejnik, Quarello zwracają uwagę na pojęcie grzechu zbiorowego, podkreślając wspólnotową perspektywę orientacji starotestamentalnej w traktowaniu zobowiązań moralnych czy też wymagań moralnych. Bardzo ciekawy moment podnosi Chiavacci, podkreślając, iż grzech jest ujmowany jako odrzucenie Prawdy. Píše on: „grzech nie jest działaniem przeciwko rozumowi, ale odrzuceniem wiary” (s. 247); „Jest odmową daru z siebie, jest radykalnym egoizmem” (Tamże).

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

Bardziej antropologiczne momenty podnosi Vidal, wykazując, iż grzech, według danych biblijnych, jest rzeczywistością tkwiącą w sercu człowieka, która zarazem uderza w niego, uderza także we wspólnotę i osobę, przejawia się nie tylko w poszczególnych czynach, ale także w nieewangelicznych postawach. Quarello natomiast i Günthör podnoszą, iż grzech jest wystąpieniem przeciwko Bogu, Chrystusowi i Duchowi Świętemu; podkreślają zatem moment trynitarny grzechu. Uważają oni grzech za bunt przeciw Bogu, obrazę Boga, odwrócenie się od Niego i zwrócenie się do stworzeń w sposób nieuporządkowany (Quarello). Ale zarazem Böckle pojmuje grzech jako swoisty akt wolności, z podjęciem odpowiedzialności i konsekwencji wobec Boga, od którego człowiek się odrywa, przez co dokonuje się swoista autorealizacja człowieka. Stosunkowo obszernie traktują o różnych aspektach grzechu w oparciu o dane biblijne autorzy Powołania, podkreślający jego wymiar antropologiczny, chrystologiczny i wspólnotowy oraz dodający, iż grzech jest oddaniem się człowieka w niewolę szatana.

W oparciu o dane biblijne stosunkowo najobszerniejszą i zarazem przekonującą analizę grzechu podał Vidal, uwzględniając kontekst zbawienia, pojmowanego jako dzieło Boże, widząc grzech w historii zba-

wienia, w dynamizmie ludu Bożego w drodze oraz w aspekcie eschatologicznym. Przy omawianiu wymiaru personalnego i strukturalnego grzechu wymieniony autor obszernie wypowiada się na temat deprywatywacji i indywidualizacji grzechu, zmiany systemu wartościowania grzechu, sytuacji grzesznej w ogólności, wymiaru eklezjalnego oraz przeniesienia poczucia winy z wymiaru jednostkowego na wspólnotowy. Dodaje także bardzo interesujące wywody na temat opcji solidarnościowej w pojęciu grzechu, powołując się w tym na Häringa (jego „Grzech w wieku sekularyzacji”), utrzymującego, iż „prawdziwe znaczenie grzechu indywidualnego, osobistego może być poznane jedynie w świetle grzechu świata i grzechu Kościoła”.

Interesujące są również wywody Vidala na temat pojęcia grzechu kolektywnego, rozumianego na płaszczyźnie moralnej i prawnej, a także na temat odpowiedzialności za niesprawiedliwe struktury życia ludzkiego, zwłaszcza społecznego.

Jak już wyżej wspomniano, dość odosobnioną i oryginalną wizję istoty grzechu wypracował Witek. W chronologicznie wcześniejszym podręczniku rozumie on przez grzech „uchylenie obowiązku człowieka” (s. 201), względnie także „naruszenie powinności moralnej” (s. 203). Opowiada się więc za koncepcją deontologiczną istoty grzechu. W podręczniku najnowszym natomiast prezentuje wizję raczej odmienną od poprzedniej, uważając „grzeszność” za „zaprzeczenie moralności”, wypuklając istnienie porządku zła moralnego, którego charakterystyczną cechą jest zajmowanie przez człowieka kierunku przeciwnego dobru. Człowiek bowiem grzesząc, uważa się za centrum egoistyczne, widzi sens istnienia sam w sobie. W grzechu więc następuje naruszenie finalizmu moralnego. Z tego wynika, że jest to wizja raczej antropologiczna niż teocentryczna, zupełnie przeciwna opinii wyżej omawianych autorów.

Pokrewne po części stanowisko zajmuje Ruf, który utrzymuje, że człowiek grzesząc, przez swoją odmowę może zatracić sens — cel (Sinnziel) swego życia.

Bardzo interesujące momenty podnosi w swym wykładzie Aubert. W rozdziale zatytułowanym „Ku ponownemu odkryciu sensu grzechu” utrzymuje on, że grzech w kontekście biblijnym ukazuje się jako odrzucenie planu Bożego zrealizowanego w Jezusie Chrystusie” (s. 218). Grzech jest także odrzuceniem miłości w odniesieniu do innych ludzi, jest wyrządzeniem szkody samemu sobie i innym przez to, że dzieli ludzi, dzieli społeczność ludzką i Kościół. Poprzez grzechy ludzie stają się nieczytelnymi znakami Boga. Grzech jest zamknięciem się w samym sobie. Złość grzechu poznaje się nie tyle poprzez perspektywę patrzenia

na siebie, co poprzez perspektywę patrzenia na grzech i grzesznika przez miłującego Ojca (s. 220-224).

Dwa ciekawe momenty podnosi Mongillo w DETM. Pierwszym z nich jest podkreślenie, że grzech ma wymiar nie tylko ludzki i kościelny, ale także kosmiczny. Drugim natomiast jest przekonanie, iż jak gdyby do natury grzechu należy to, że grzesznik pragnie stwarzać grzeszne struktury.

Bardzo mocno nawiązują do tradycyjnych wywodów na temat istoty grzechu autorowie Powołania i Olejnik, omawiając istotę i formy czynu grzesznego, przytaczając przy tym określenia grzechu św. Augustyna, św. Tomasza, przypominając rozróżnienie elementu formalnego i materialnego grzechu.

## B. PODZIAŁY GRZECHU

Przedmiotem szczególnego zainteresowania omawianych teologów jest sprawa podziału grzechów, zwłaszcza zaś określenie istoty grzechu śmiertelnego. W tym zakresie rozbieżność zajmowanych pozycji jest najbardziej widoczna. Tradycyjne, ale odosobnione stanowisko, utożsamiające grzech śmiertelny i ciężki, zajmuje EC. Nawiasem mówiąc, na stanowisku takim stoją oficjalne dokumenty Kościoła, takie jak „Obrzędy Pokuty” i Kodeks Prawa Kanonicznego (por. kan. 962 par. 1; 988 par. 1). Całkowicie przeciwstawne stanowisko zajmują autorzy Powołania i Rosik. Ten ostatni utrzymuje wręcz, iż „nie należy... posługiwać się pojęciami: „grzech ciężki” i „grzech lekki”, ponieważ nie kategorie ilościowe, ale jakościowe zdolne są wyrazić jedynie adekwatnie istotę relacji do Boga: jej całkowity brak czy też osłabienie” (s. 129).

W tym samym duchu wypowiada się także Chiavacci, który uważa, iż w tym względzie trzeba mieć na uwadze „nie co się robi, ale jak się robi” — „non è... il che cosa si fa, ma il come si fa”. Według niego więc, grzech jest konstytuowany nie ze strony materii-przedmiotu, ale ze strony wyboru przez grzesznika. Jak podtrzymuje DETM, w patrzeniu na to rozróżnianie grzechów śmiertelnych od powszednich i ciężkich od lekkich zaszła bardzo interesująca ewolucja w nauczaniu Kościoła i teologów. Dawniej podkreślano rolę czynnika obiektywnego, a więc nauczanie Boga i Kościoła, przykazania i normy obiektywne. Ostatnio zaś docenia się raczej czynniki subiektywne, a więc spojrzenie od strony tego, kto popełnia grzech. Autor tegoż artykułu przestrzega jednakże przed tym, by tego rodzaju patrzenia nie przeceniać, gdyż bez uwzględnienia czynnika obiektywnego nie oceni się właściwie wartości (zła) czynu grzesznego: stosunek do przedmiotu jest elementem, który nadaje

kwalifikację decyzji („Il rapporto all'oggetto è un elemento che qualifica la decisione”).

Witek natomiast wychodzi z założenia i przypomina, że pojęcia „grzech powszedni” i „grzech śmiertelny” są jedynie pojęciami analogicznymi. Ale dodaje zarazem, iż istota grzechu powszedniego zależy od jego przedmiotu, ewentualnie od niedoskonałości czynu grzesznego, podczas gdy grzech śmiertelny jest frustracją finalizmu życia na płaszczyźnie teologicznej (aversio a Deo) i antropologicznej (świat, środki do celu, okaleczenie siebie).

Dzieje omawianego rozróżnienia między grzechem śmiertelnym a powszednim omawia obszernie Vidal, wychodząc z analizy danych biblijnych, przez praktykę pokutną pierwotnego Kościoła, refleksję teologiczną wieków późniejszych, teologię kazuistyczną, dochodząc do aktualnego nauczania Magisterium Kościoła.

Także inni teologowie w patrzeniu na istotę grzechu śmiertelnego opowiadają się za nowszym ujmowaniem tej problematyki. I tak np. Ruf przyjmuje, iż grzech, w istocie rzeczy chodzi o grzech śmiertelny, jest „zasadniczym (podstawowym, fundamentalnym) wyborem, opowiedzeniem się przeciwko Bogu”, z jednoczesnym podkreśleniem przez tego autora koncepcji postawy moralnej, a w związku z tym i wykładni oraz roli tychże postaw w życiu moralnym.

Inni natomiast, Günthör, Böckle, Quarello oraz Vidal istotę grzechu śmiertelnego wiążą z pojęciem opcji fundamentalnej. W związku z tym uważają, że upoważnia to do przewyciężenia dwudzielnego pojmowania grzechu w parach pojęć identyfikujących się: grzech śmiertelny — ciężki i grzech powszedni — lekki. Istnieje zasadna podstawa według nich do wprowadzenia podziału trójdzielnego: grzech powszedni, ciężki, śmiertelny. Jeszcze ciekawiej ujmuje to Vidal, widząc grzech w trzech kategoriach: grzech jako sprzeciw wobec opcji fundamentalnej, grzech jako grzeszna postawa moralna i grzech jako pojedynczy czyn ludzki.

Ten sam teolog wprowadza także inną jeszcze możliwość pojmowania podziału grzechów, a mianowicie podział czwórdzielny. Rozróżnia on więc grzechy: 1° — grzech śmierci (peccato di morte), którym byłby ostateczny i nieodwołalny wybór fundamentalny (opzione fondamentale e irrevocabile), podjęty przez człowieka np. w momencie śmierci; 2° — grzech śmiertelny (peccato mortale), którym jest grzech niszczący opcję fundamentalną w czasie życia, ale nie wykluczający możliwości nawrócenia; 3° — grzech ciężki (peccato grave,) który zmienia poważnie postawę moralną, stwarzając poważne zagrożenie dla opcji fundamentalnej, ale ostatecznie jej nie niszcząc ani nie zmieniając; 4° — grzech powszedni, czyli lekki (peccato lieve o veniale), który jest nieporządkiem moralnym, ale nie niszczy ani postawy moralnej, ani opcji fundamental-

nej. Przedłożona tu ostatnia propozycja jest wyrazem wspólnie wypracowanego stanowiska, zajętego przez włoskich teologów moralistów, przyjętego w 1972 r.

Z kolei Vidal podaje bardzo obszerne wywody na temat dziejów różnicowania grzechów na śmiertelne i powszednie, poczynając od katalogów grzechów w chrześcijaństwie pierwotnym, poprzez listy grzechów w praktyce pokutnej czasów późniejszych oraz w dziejach teologii na przestrzeni wieków następnych. W końcu wykazuje racje przemawiające za nową orientacją teologiczno-pastoralną doktryny katolickiej w zakresie hamartologii. Koncentruje się przy tym na konieczności rozważenia dwóch hipotez: pierwszej — zakładającej, iż utrzyma się nadal utożsamianie pojęcia grzechu „śmiertelnego” i „ciężkiego”, oraz drugiej — że weźmie się w nawias rozróżnienie: powszedni (= ciężki i lekki) oraz śmiertelny. Ostatecznie Vidal opowiada się za trójdzielny pojmowaniem grzechu: 1 — grzech jako opcja, 2 — grzech jako postawa, 3 — grzech jako czyn.

Oczywistą jest rzeczą, że wielu z omawianych autorów podaje także inne rozróżnienia grzechów, częściej lub rzadziej spotykane w pracy naukowej czy dydaktycznej, zwłaszcza zaś w opracowaniach podręcznikowych. I tak rozróżnienie gatunkowe i liczbowe grzechów omawia Günthör, Olejnik, Rosik, Böckle, Witek, EC, LCM. Najpełniej czyni to Powołanie.

### C. INNE PROBLEMY

Zło moralne w postaci wad i ich systematykę omawiają Witek i Olejnik. Grzech filozoficzny jedynie EC. Ta sama encyklopedia omawia także niedoskonałości moralne, choć pewne uwagi można znaleźć także u polskich autorów. Ponadto Chiavacci omawia pojęcie grzechu świata czy tzw. grzechu strukturalnego (struktur grzesznych) lub socjalnego (społecznego). Wielu teologów porusza problem przyczyn grzechów, czynią to zwłaszcza Witek, Günthör, Olejnik, Powołanie, Böckle. Niektórzy podkreślają rolę szatana, nie tylko jako przyczyny grzechów, lecz poruszają także problem „niewoli szatana” (Powołanie).

Jedynie w niektórych spośród omawianych publikacji występuje wyraźnie problem walki z grzechem. Jest to bardzo wyraźne u Häringa, w Powołaniu, u Böcklego. U Häringa problematyka ta jest rozbudowana w kontekście omawianych przez niego sakramentów nawrócenia — o czym już była mowa powyżej.

Pastoralnie pogłębioną propozycję w tym zakresie podaje Mongillo w opracowaniu Goffi-Piana.

Omawiani tu autorzy wywody swe zaopatrują w mniej lub bardziej obfitą bibliografię. Najswieższą bibliografię w tym zakresie, z odpowiednią selekcją, podaje do całości (bez załącznikowej) Mongillo w Goffi-Piana, dość obficie przytacza ją także Vidal, ale tylko w formie bibliografii załącznikowej, uwzględniając przeważnie pozycje w języku hiszpańskim. Z rozbiciem na poszczególne partie wywodów podają bibliografię Olejnik, Günthör, Quarello. Zawierają ją oczywiście wszystkie opracowania encyklopedyczne (z wyjątkiem Rosika), ponieważ encyklopedia „Katolicyzm A-Z” nie podaje bibliografii w ogóle. Najobfitszą bibliografię z opracowań encyklopedycznych przytacza LChM.

## 9. WNIOSKI KOŃCOWE

W podsumowaniu dokonanego tutaj przeglądu trzeba stwierdzić, iż w wykładzie i ujęciu problematyki grzechu w omawianych publikacjach daje się zauważyć zdecydowane odejście od scholarnego omawiania szczegółów ku tworzeniu wizji globalnej. Stąd brak definicji, określeń, tradycyjnej terminologii łacińskiej, szczegółowych podziałów i podpodziałów itp. W ujmowaniu omawianej problematyki ma miejsce zdecydowane pogłębienie biblijne i historyczne. Wykorzystano także w większym stopniu niż w dawniejszych podręcznikach dane zaczerpnięte z psychologii, a po części także z socjologii. Ma także miejsce pogłębienie sakramentalne i pastoralne oraz, choć w niewielkim tylko stopniu, ekumeniczne. Pod tym ostatnim względem wyróżnia się wyraźnie Günthör.

Natomiast pod względem merytorycznym współczesna katolicka hamartologia — doktryna o grzechu dokonała znaczącej reorientacji, którą Vidal ujmuje w następujących punktach (por. s. 364 - 365):

- od kazuistyki konfesjonałowej ku moralności życia;
- od wizji statycznej życia ku moralności dynamicznej;
- od koncepcji grzechu w konwencji „natury” ku konwencji „historii”;
- od perspektyw klerykalnych ku perspektywom profetycznym;
- ku uznaniu, że kryzys autorytetu wpływa na koncepcję grzechu;
- od koncepcji monolitycznej grzechu ku pluralizmowi systemów wartości;
- od moralności czynu (aktu) ku etyce postaw;
- od akcentowania norm zakazujących ku dowartościowaniu norm docelowych;
- od esencjalizmu-obiektywizmu ku historycznemu pojmowaniu osoby;
- od wartościowania indywidualistycznego grzechu ku perspektywom solidarności historycznej zbawienia;
- od pojęcia grzechu jako czynu obwarowanego sankcją ku koncepcji psychologicznej i pastoralnej;

- od grzechu jako nieposłuszeństwa ku grzechowi heteronomii;
- ku koncepcji grzechu w perspektywie wolności religijnej.

Na tle dokonanego przeglądu nasuwa się pytanie, która z dotychczasowych syntez może być uznana za najtrafniejszą etycznie i teologicznie oraz, która rokuje najlepsze wyniki dydaktyczne i pastoralne. Notę najwyższą należy przyznać podręcznikom Vidala i Häringa. Kolejne noty winny otrzymać — ze względu na różne, właściwe każdemu z nich cechy — podręczniki: Günthöra, Goffi-Piana, Quarello, a także Auberta.