

Ks. STANISŁAW WITEK

ISTOTA GRZECHU ŚMIERTELNEGO ORAZ GENETYCZNE ROZRÓŻNIENIE GRZECHÓW

Aktualne i żywo dyskutowane zagadnienie pokuty w sensie pojednania z Bogiem jest związane przede wszystkim z interpretacją grzechu, która obecnie nie jest jednoznaczna¹. „Dla rozwiązania problemu zasadniczą rzeczą jest posiadanie właściwego pojęcia Boga i grzechu. Bóg jest Miłością. Toteż On pierwszy wychodzi z tą miłością ku człowiekowi [...] i wzywa go — aby był żywym przekąźnikiem Jego planu, którym jest życie Chrystusa w człowieku. Natomiast grzech stanowi przeszkodę temu wszystkiemu. I w tym tkwi jego istota. Nie jest on zwykłym tylko błędem, nieudolnością, czymś tylko, co zasługuje na nagane, czy też wiarołomstwem ani nawet klasycznym „przekroczeniem dobrowolnym prawa Bożego” Jest działaniem wbrew Bożemu planowi. A takie ujęcie grzechu nasuwa każdemu człowiekowi poczucie grzeszności. W jego relacjach ze swoim Stwórcą człowiek jest zawsze grzesznikiem”². Mamy tu do czynienia z moralnością personalistyczną, i to w religijnej perspektywie Bożego planu zbawienia, zaaplikowaną do zagadnienia istoty grzechu, szczególnie grzechu śmiertelnego.

W takim ujęciu teologicznym, różnym od legalizmu starotestamentowego w jego formach schyłkowych, materia grzechów ma również swój udział w ich rozróżnieniu i nie jest sprawą obojętną; leży ona jednak u podstaw rozróżnienia rodzajowego, a nie ściśle „teologicznego” (*distinctio theologica*). Jest to kategoria orzekania o niewłaściwej relacji do określonego dobra, a więc wchodzi tu w grę kwestia grzechów przeciw Bogu, przeciw ludziom, przeciw sobie, przeciw życiu itd. Takie przedmiotowe naruszenie obowiązującego porządku działania nazywamy wykroczeniem moralnym; jest ono sprawą nie tylko sumienia, lecz również porządku prawnego, systemu obyczajów itd. Istotny i specyficzny element moralności osobowej leży w porządku podmiotowym, a nie przed-

¹ L. Scheffczyk. *Wirklichkeit und Geheimnis der Sünde. Sünde—Erbsünde*. Augsburg 1970 s. 9-15.

² Ks. J. Kowalski. *Poukta sakramentalna i wyznanie grzechów*. „Colloquium Salutis” Wrocławskie Studia Teologiczne 4:1972 s. 143.

miotowym; stąd określenie „grzech” rezerwujemy dla podmiotowej strony zaistniałego czynu. Jeżeli jednak nie bierzemy za wyznacznik istoty grzechu jego substratu materialnego i zjawiskowego, to pozostałe elementy grzechu, mające charakter osobowy, a więc „świadomość czynu” i „dowolność decyzji” zawisają jakby w próżni. Nasuwają się wtedy pytania: „świadomość” — czego? i „dowolność”, a więc ukierunkowanie woli — ku czemu? Wymaga to określenia prawdziwego kryterium grzechu, w tym przypadku szczególnie kryterium grzechu śmiertelnego. Analiza czynników osobowych w grzechu, zwłaszcza wolitywnych, wykaże jednak, że to kryterium w szczegółowej aplikacji jest ściśle związane z rozróżnieniem grzechów, innym od znanych trzech dotychczasowych rozróżnień, a mianowicie: teologicznego, gatunkowego i liczbowego, które nazywamy genetycznym. Z tej problematyki wynikają dwie części niniejszego artykułu: zagadnienia istoty grzechu śmiertelnego oraz genetycznego rozróżnienia grzechów.

1. ISTOTA GRZECHU ŚMIERTELNEGO

O każdym grzechu można powiedzieć, że jest to „zdarzenie religijno-teologiczne między człowiekiem a bezgrzesznym świętym Bogiem. Nie jest to [...] wybaczalna słabość albo lekkomyślna nieuwaga. Nie jest to [...] także bynajmniej zewnętrzny defekt, który mógłby być naprawiony przy pomocy zewnętrznych środków. Jest to raczej osobowy akt sprzeciwu wobec Boga ze wszystkimi implikacjami”³. Te implikacje układają się w wymiarze teologicznym jako wypaczenie stosunku człowieka do samego Boga; ściśle wiążą się one z płaszczyzną chrystologiczną, ponieważ grzech wchodzi w konflikt z osobą i zbawczym dziełem Chrystusa; pojawiają się także na płaszczyźnie społeczno-eklezjalnej, jako że chodzi o zaburzenie życia organizmu nadprzyrodzonego w jego członkach; wreszcie grzech ma swoje reperkusje w zakresie antropologicznym, jako zakłócenie równowagi duchowej i wyobcowanie człowieka z prawdziwej swojej natury⁴. W takim kontekście istnieją niewątpliwie grzechy, które nazywamy „śmiertelnymi”, gdyż niosą ze sobą odłączenie człowieka od Boga i wiążącą się z tym karę wiecznego potępienia. Dowodem są tutaj wyraźne słowa Chrystusowe: „Idźcie precz ode Mnie, przekłęci, w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom. Bo byłem głodny, a nie daliście mi jeść [...] Zaprawdę powiadam wam: Wszystko, czego nie uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, tegoście i Mnie nie uczynili. I pójdą ci na mękę wieczną” (Mt 25, 41-42. 45-46 a). Grzechy wymie-

³ Scheffczyk, jw. s. 38.

⁴ Tamże s. 59-88.

nione w tej mowie eschatologicznej mają bezpośrednią relację do ludzi, a ich materią są czyny zewnętrzne, ale duchową treść tego postępowania stanowi wykroczenie przeciw Chrystusowi, a więc w najgłębszej perspektywie przeciw samemu Bogu.

Człowiek dąży do Boga na mocy najgłębszej potrzeby duchowej, tchniętej w jego naturę przez Boży akt stwórczy. „Chwalić Cię chce człowiek, mała cząstka stworzenia Twego. Ty sprawiasz, że radością jest chwalić Cię, albowiem stworzyłeś nas dla siebie i niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie” (św. Augustyn. *Wyznania* I 1.1). To naturalne dążenie istoty rozumnej i wolnej, jaką jest człowiek, nazywamy teotropizmem⁵. Jest ono podobne do innych tropizmów (np. heliotropizm, geotropizm) z racji wszczęcia w naturę przez sam fakt stworzenia człowieka dla chwały Bożej. Ta fundamentalna tendencja bytu ludzkiego nie została oczywiście zakwestionowana przez ustanowienie zbawczego porządku Bożego⁶. Właśnie sensem dzieła zbawczego jest przywrócenie pierwotnego ładu w dążeniu człowieka ku Bogu już w ramach porządku nadprzyrodzonej relacji synostwa. „Wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej, a dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie (Rz 3, 23-24). Historyczne zjawisko grzechu i jego wewnętrzną fatalność przedstawia Sobór Watykański II: „[...] człowiek, stworzony przez Boga w stanie sprawiedliwości, za podpuszczeniem Złego już na początku historii nadużył swej wolności przeciwstawiając się Bogu i pragnąc osiągnąć cel swój poza Nim. Poznawszy Boga, nie oddali mu czci jako Bogu, lecz zaćmione zostało ich bezrozumne serce i służyli raczej stworzeniu niż Stworzycielowi. To, co wiemy dzięki Bożemu Objawieniu, zgodne jest z doświadczeniem. Człowiek bowiem, wglądając w swoje serce dostrzega, że jest skłonny także do złego i pogrążony w wielorakim złu, które nie może pochodzić od dobrego Stwórcy. Wzbraniając się często uznać Boga za swój początek, burzy należyty stosunek do swego celu ostatecznego, a także całe swoje uporządkowane nastawienie czy to w stosunku do siebie samego, czy do innych ludzi i wszystkich rzeczy stworzonych. Dlatego człowiek jest wewnętrznie rozdarty. Z tego też powodu całe życie ludzi, czy to jednostkowe, czy zbiorowe, przedstawia się jako walka, i to walka dramatyczna między dobrem a złem, między światłem i ciemnością” (KDK 13).

W grzechu śmiertelnym przez świadomy i dowolny akt ludzki zostaje podważony zasadniczy porządek stworzenia, a tym więcej porządek łaski.

⁵ Teotropizm: tendencja i proces szukania Boga, płynące z natury rozumnej bytu stworzonego.

⁶ Zasada: *gratia non tollit sed perficit naturam* (por. STh I q. 1a. 8 ad 2); *gratia supponit naturam* (por. tamże q. 2 ad 1 i in.).

Sensowność istnienia człowieka na płaszczyźnie natury i nadnatury odbiega diametralnie od celowości konkretnego działania ludzkiego. Człowiek stworzony do służenia Bogu i osiągnięcia Go w miłości synowskiej świadomie i dobrowolnie rezygnuje z tego powołania, ażeby służyć samemu sobie, innym ludziom albo zewnętrznemu światu rzeczy. Szukanie dóbr najwyższych, a więc spełnienia sensu życia i osiągnięcia pełnego szczęścia na tej drodze przez niewłaściwą łączność z bytami stworzonymi, jest pomyłkowym rozpoznaniem intelektualnym faktycznej rzeczywistości oraz fałszywym ustawieniem dążeń woli w osiąganiu prawdziwych wartości życiowych. „Podwójne zło popełnił mój naród: opuścili Mnie, źródło żywej wody, ażeby wykopać sobie cysterny, cysterny popękane, które nie utrzymują wody” (Jr 2, 13).

Samowolna decyzja ludzka dotyczy sfery czynu, a nie dotyka sfery bytu jako takiego; nie może ona zmienić natury człowieka i obejmuje tylko zakres relacji duchowo-religijnej. W głębi duszy stworzenie rozumne i wolne zostaje takie samo, jakie było stworzone przez Boga; jest istotą pragnącą pełnego bytowania i całkowitego szczęścia, a to może znaleźć tylko w łączności z Bogiem, bytem bez ograniczeń i miłością w znaczeniu absolutnym. „Oddalenie grzesznika od Boga nie jest całkowite. Dlatego grzech i jego następstwa karne nie znoszą stosunku człowieka do Boga. Także w grzechu człowiek ma odniesienie do Boga i jest przez Niego podtrzymywany, jak też nie traci naturalnego podobieństwa do Boga. Dlatego nie należałoby mówić, że człowiek w grzechu i pod jego następstwami niszczy samego siebie jako osobę mającą odniesienie do absolutnego Ty Bożego. Jego egzystencja jest wprawdzie zakłamaną (co się wyraża nawet w dziedzinach naturalnych), ale jest on dalej podtrzymywany przez Boga i stoi zawsze pod nowym wezwaniem łaski Bożej”⁷. Grzech śmiertelny należy więc rozumieć jako samowolne przekreślenie przez człowieka sensowności własnego życia i ostatecznych celów działania wyznaczonych przez Boga natury i łaski. Dokonuje się to na rzecz wyznaczenia sobie innej sensowności istnienia oraz celowości działania, która w stosunku do teotropizmu naturalnego i nadprzyrodzonego ma charakter konkurencyjny, a więc w gruncie rzeczy wykluczający. Służenie jakimkolwiek innym bogom musi podważać i przekreślać cześć jedynego Boga prawdziwego ze względu na Jego absolutny charakter. W grzechu nie chodzi zazwyczaj o bezpośrednio zamierzone obrażanie Boga jako dawcy porządku moralnego. Człowiek chce tylko osiągnąć egocentrycznie rozumiane dobro osobiste; rzecz jednak leży w tym, że kłóci się ono z porządkiem ustanowionym przez Boga i jest ujmowane oraz chciane pomimo wszystko, jakkolwiek niekoniecznie jako takie. Na

⁷ Scheffczyk, jw. s. 126.

gruncie tych wewnętrznych rozbieżności istnienia i działania oraz porządku moralnego i dążeń psychiczno-duchowych rodzi się tragiczne rozdarcie człowieka, o którym mówi Sobór Watykański II w cytowanym wyżej tekście, oraz pojawia się zasadnicze nieporozumienie egzystencjalne, stanowiące o grzechu śmiertelnym.

Dla zrozumienia istoty grzechu śmiertelnego trzeba wziąć pod uwagę fakt, że wewnętrzne rozdarcie człowieka nie jest tylko sprawą przeżyciową i w pewnych przypadkach może być od niej nawet dalekie. O takim nastawieniu mówi Mądrość Syracha: „Nie mów: »Zgrzeszyłem i cóż mi się stało«” (5, 4). O grzechu śmiertelnym stanowi niewłaściwe ustawienie celów życiowych, wyrażone głównie w postawie samowystarczalności i autonomii stworzenia (por. Jr 2, 33-35; Syr 5, 1-3). Praktycznie to wewnętrzne nastawienie człowieka wypowiada się w próbie unicestwienia jego istotnego teotropizmu na rzecz osiągnięcia absolutnego samostanowienia w zakresie podejmowanych i realizowanych celów działania. Z natury rzeczy jest to usiłowanie skazane na niepowodzenie, udawać się może tylko czasowo, pozornie i zewnętrznie, nie nasycając człowieka satysfakcją osobistą. Chwilowy sukces pełnej samodzielności, jako ucieczka z domu rodzinnego i zmarnowanie wyniesionego stąd dzieciństwa (por. Łk 15, 11-15), jest właściwie klęską życiową i nosi w sobie rozwijające się zarodki kary. Raskolnikow osiągnął właściwie swój cel, ale od tego czasu zaczęła się jego tragedia (F Dostojewski. *Zbrodnia i kara*). Przez odcięcie duchowości człowieka od źródeł jego bytu wysychają w nim ożywcze strumienie istnienia i radości. Wraz z zamknięciem się jednostki w własnym egoizmie pojawia się u niej nuda, powstaje uczucie pustki i zawodu, a po nich idzie gryzący smutek i niezadowolenie z siebie. Całość tego procesu, a więc zarówno jego przyczynę, jak i skutek, można określić terminem „frustracja” znanym szeroko z psychologii współczesnej⁸. Teologicznie rzecz biorąc, w przypadku grzechu śmiertelnego ta frustracja dotyczy teotropizmu człowieka na płaszczyźnie relacji naturalnych i nadprzyrodzonych. Tak więc istotę grzechu śmiertelnego da się określić syntetycznie jako frustrację teotropizmu człowieka.

Ponieważ ta frustracja teotropizmu ma charakter działaniowy, a nie bytowy, i psychiczno-duchowy, a nie istotowy, konsekwencją przedstawienia się człowieka na cele poza Bogiem nie jest jego unicestwienie naturalne, lecz tylko załamanie się osobowościowe oraz ruina życia nadprzyrodzonego. Stąd też sankcję zła moralnego w postaci grzechu śmier-

⁸ Ks. S. Witek. *Słownik terminologiczny nauk moralnych*. ABMK 30:1975 s. 393: „Frustracja: czynność i stan udaremnienia dążeń, będących formą zaspokojenia jakiejś potrzeby powodujące przykre przeżycie emocjonalne zawodu i rozdrażnienia”. Por. J. Pieter. *Słownik psychologiczny*. Wrocław—Warszawa—Kra-ków 1963 s. 83.

telnego stanowi odrzucenie człowieka przez Boga, a właściwie pozostawienie i utrwalenie go na zawsze w stanie egzystencjalnym, który dobrowolnie sobie wybrał, tak że piekło jest — paradoksalnie — ostateczną i najwyższą gwarancją wolności ludzkich wyborów. Oczywiście to łączy się z pozbawieniem człowieka wszelkich dóbr i pełnego szczęścia, jakie niesie ze sobą zjednoczenie z Bogiem. Dopóki człowiek znajduje się w „stanie drogi” (*status viae*), zawsze jest możliwe ponowne nawiązanie przez niego łączności z Bogiem przez nawrócenie (*metanoia*). Dokonuje się to na gruncie teotropizmu stwórczego natury ludzkiej, ale wymaga nadprzyrodzonej interwencji zbawczej Chrystusa przez Kościół, oraz dokonuje się na gruncie Jego dzieła zbawczego i pomocy łaski nadprzyrodzonej.

Frustracja teotropizmu stworzenia odnosi się oczywiście do człowieka i stanowi o jego grzechu śmiertelnym. Ponieważ jednak człowiek jest najwyższym wyrazem stworzenia i jego kapłanem wobec Boga, poprzez jego winę osobistą i zbiorową następuje również kosmiczna frustracja sensu egzystencji całego stworzenia. „Stworzenie bowiem zostało poddane marność nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8, 20-21). W takim znaczeniu czy wydzwiku kosmicznym grzech śmiertelny należałoby określić jako frustrację teotropizmu stworzenia. W ścisłym sensie grzech śmiertelny obejmuje tylko człowieka, a zatem stworzenie rozumne i wolne. Oczywiście takim grzechem są także skażeni aniołowie upadli.

2. GENETYCZNE ROZRÓŻNIENIE GRZECHÓW

Określenie grzechu śmiertelnego jako frustracji teotropizmu człowieka uwydatnia jego treść przedmiotową, którą definicja tradycyjna ujmowała jako „przykazanie Boże lub kościelne w rzeczy ważnej” Nie ujmując niczego samej rzeczy, należy stwierdzić, że jest to przesunięcie akcentu z możliwej interpretacji mezonomicznej, zdarzającej się aż na zbyt często i powodującej oskarżenie moralności chrześcijańskiej o heteronomiczność, na płaszczyznę moralności teotropicznej⁹, gdzie pojęcie grzechu śmiertelnego, tracąc swój wydzwitek legalistyczny, nabiera wyraźnie kolorytu ontyczno-religijnego. Równocześnie zostaje ono wzbogacone o ludzkie elementy psychiczno-przeżyciowe, co nie jest obojętne, zwłaszcza w perspektywie nawrócenia. Powyższe ustawienie zagadnienia

⁹ Ks. S. Witek. *Pojęcie moralności i jej główne postacie*. „Summarium” 1973 nr 2 s. 17-23.

istoty grzechu śmiertelnego zdradza jednak niepokojącą lukę. Brakuje w nim mianowicie zaakcentowania elementów podmiotowych o charakterze duchowym, a więc tego, co dawniej nazywano „świadomym i dobrowolnym przekroczeniem przykazania” Warto sobie jednak uświadomić, że akt rozumu i woli ludzkiej, jako płynący z natury stworzonej i uwznioślonej przez łaskę, sam z siebie nie jest moralnie zły, a grzeszny jest tylko jego finalizm i charakter pewnego nadużycia władz duchowych. Dlatego te czynniki osobowe nie stanowią czynników konstytucyjnych istoty grzechu śmiertelnego, są one jednak czymś więcej aniżeli jego warunkami nieodzownymi (*conditio sine qua non*). Na gruncie rozmaitego udziału tych duchowych elementów człowieka pojawiają się głębokie modyfikacje grzechów osobistych, czyniąc z nich rzeczywistość bardzo niejednorodną. Chodzi tu o specyficzne formy genetyczne grzechów, a więc mamy do czynienia z ich rozróżnieniem genetycznym. Zależnie od konstelacji czynników wkładu osobowego sprawcy są to grzechy słabości, pożądlivosti lub złości.

A. Grzechy słabości

„Grzech stanowi zaatakowanie życiowego ośrodka człowieka z religijno-moralnego punktu widzenia. Życie ludzkie otrzymuje swój sens i swoją rzeczywistą doniosłość z podstawowego nastawienia woli na cel ostateczny. Dlatego grzechy, które oznaczają atak na to podstawowe nastawienie słusznie nazwano grzechami śmiertelnymi”¹⁰. Grzech śmiertelny rozgrywa się zatem w zakresie tzw. opcji fundamentalnej¹¹, a gdzie ta opcja nie zachodzi, a więc nie mamy do czynienia z zasadniczym wyborem kierunku drogi życiowej w znaczeniu transcendentnym, nie możemy też mówić o frustracji teotropizmu człowieka. Zdarzają się oczywiście czyny ludzkie o złym charakterze przedmiotowym, które nazywamy wykroczeniami moralnymi, i które nie sięgają czasem kategorii grzechów śmiertelnych, niosą jednak ze sobą mniejszą czy większą winę powszednią. Często są to jedynie grzechy słabości (*peccata infirmitatis*)¹², występującej jako słabość charakterologiczno-społeczna albo psychiczno-osobowościowa.

a) Grzechy słabości charakterologiczno-społecznej spotyka się u ludzi „zdalnie kierowanych” albo mających tzw. orientację radarową. Nie są

¹⁰ H. Reiners. *Grundintention und sittliches Tun*. Freiburg—Basel—Wien 1966 s. 114.

¹¹ Por. S. Dianich. *Opzione fondamentale*. W: *Dizionario enciclopedico di teologia morale*. Dir. L. Rossi, A. Valsecchi. Ed. 2. B.m.w. 1973 s. 645-655; G. Del Lago. *Psychologie et grace*. Trad. G. Del Lago, J. Schlegel. Mulhouse 1967 s. 55-71.

¹² Reiners, jw. s. 125-135.

to osoby złej woli, ulegają tylko wpływowi środowiska. Dojrzałość psychiczna może tu być w pełni osiągnięta, ale brakuje moralnego programu życia, co wyraża się w działaniu, czasem nawet doskonałym prakseologicznie, na rzecz poleceń rozkazodawcy, pewnego systemu idei o treści niemoralnej (jak w hitleryzmie), wymagań towarzyskich, mody aktualnie panującej itd. W niektórych przypadkach takie wykroczenie ma charakter doraźny i sytuacyjny; jego przykładem jest zaparcie się Chrystusa przez Piotra Apostoła, który był przecież człowiekiem wiary i jeszcze niedawno wyrażał najlepszą wolę wytrwania. Gdy też minęła sytuacja zagrożenia, Piotr „wyszedł na zewnątrz i gorzko zapłakał” (Mt 26, 75).

2) Grzechy słabości psychiczno-osobowościowej wiążą się z niedojrzałością duchową człowieka, a więc cechują się niedoskonałością ze strony aktu ludzkiego (*imperfectio actus*). Człowiek może wtedy przejawiać wystarczającą świadomość zła moralnego w popełnianym czynie, ale nie dysponuje potrzebną siłą woli, ażeby móc oprzeć się pokusie; wykroczenie obiektywne następuje jakby automatycznie, a sprawca jest tylko, w pewnej mierze, jego widzem. Już w dziedzinie myśli trzeba odróżnić to, „co się myśli”, a więc pojawia się samorzutnie w sferze świadomości, od tego „co ja myślę”, podejmując to, czy aprobując świadomą własną decyzję. Grzechy słabości tego typu są właściwe również dla osób niedojrzałych psychicznie, a więc w okresie dzieciństwa czy wczesnej młodości. Zdarzają się także u dorosłych będących w stanie oszołomienia — choćby pijackiego — jak również skrajnego wyczerpania nerwowego czy nadmiernie silnych emocji. Podobnie może to się zdarzać u ludzi starszych czy chorych, u których następuje osłabienie kontroli wewnętrznej przy zachowaniu pełnej świadomości działania. We wszystkich tych przypadkach, wziętych przykładowo, choćby materialnie zaszło wielkie wykroczenie moralne, nie ma, być może, grzechu śmiertelnego, jakkolwiek przedmiotowo jego warunki wydawałyby się spełnione ze względu na pełną świadomość aktu oraz swobodę wyboru, z racji braku przymusu, niezachodzenia bojaźni itd. Potrzeba tu bowiem jeszcze siły woli do należytego kształtowania własnego życia, a tej energii wewnętrznej właśnie brakuje, i to bez winy osobistej określonego człowieka. Zjawiskowo są to nieraz grzechy ciężkie. Pozostaje sprawą do dyskusji, czy są to grzechy śmiertelne w sensie istotowym.

B. Grzechy pożądliwości

Jako synteza doraźna dwóch światów ontycznie do siebie niesprowadzalnych, a mianowicie ducha i materii, człowiek już z natury nie jest całością zwartą i jednorodną, przy czym dodatkowym obciążeniem nadprzyrodzonym są skutki grzechu pierwotnego. Ujawnia się to w rozdźwięku wewnętrznym, na który skarżył się nawet Paweł apostoł (Rz

7, 14-24). Poprzez ciało ludzkie świat materii działa atrakcyjnie na człowieka, bo „urok marności przesłania dobro, a burza namiętności mąci prawy umysł” (Mdr 4, 12). Mamy tu do czynienia z grzechami pożądliwości (*peccata concupiscentiae*), bowiem w zakresie tych skłonności ludzkich mieści się najczęściej źródło grzechów. „To własna pożądliwość wystawia na pokusę i nęci każdego. Następnie pożądliwość, gdy pocznie, rodzi grzech, a skoro grzech dojrzeje, przynosi śmierć” (Jk 1, 14-15). Już Pismo św. sprowadza wszystkie pożądliwości do trzech zasadniczych, którymi są: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i „pycha tego życia” (1 J 2, 16). Zależnie od kierunku, działania pożądliwości człowieka, i od rodzaju dóbr osiąganych za cenę rezygnacji z Dobra absolutnego, rozróżniamy grzechy pożądliwości ekstrawertycznej i intrawertycznej¹³.

a) Grzechy pożądliwości ekstrawertycznej rodzą się na tle poczucia wewnętrznego niedosytu albo wręcz braku wartości o znaczeniu witalnym, co powoduje nadmierne i gorączkowe szukanie ich wypełnienia przez osiąganie różnych dóbr świata zewnętrznego. W najszerszym znaczeniu mamy tu do czynienia z pożądliwością ciała i pożądliwością oczu, czyli z wartościami typu zmysłowego i doznaniowego w zakresie dóbr ciała oraz zapewniających je dóbr materialnych. Na skutek utracenia równowagi w wyborach koniecznych spotykamy w tej dziedzinie dążeń ludzkich cały szereg grzechów bardziej określonych o dużej klasie ogólności oraz wielkim wpływie na całe życie moralne. Należy tu zaliczyć nieumiarkowanie w jedzeniu i picciu, rozliczne wykroczenia seksualne, zazdrość i zawiść, gniew, chciwość, skąpstwo itd.¹⁴ Pomimo częstotliwości tych form zła moralnego i jakby kompromitującego ich charakteru są to pożądliwości mniej niebezpieczne aniżeli „pycha żywota” streszczająca drugą ich grupę. O ludziach ulegających tym niższym pożądliwościom powiedział Chrystus do butnych faryzeuszy: „Celnicy i nierządnicę wchodzi przed wami do królestwa niebieskiego. Przyszedł bowiem do was Jan drogą sprawiedliwości, a wyście mu nie uwierzyli. Celnicy zaś i nierządnicę uwierzyli mu. Wy patrzyliście na to, ale nawet później nie opamiętaliście się, żeby mu uwierzyć” (Mt 21, 31-32).

b) Grzechy pożądliwości intrawertycznej wyrażają przeżywanie pełni wewnętrznej, a nawet doskonałości moralnej traktowanej antropocentrycznie. Jej przedstawicielem jest faryzeusz, chwalcący siebie w formie modlitewnej: „Boże, dziękuję Ci, że nie jestem jak inni ludzie, zdziercy, oszuści, cudzołożnicy, albo jak i ten celnik” (Łk 18, 11). Potępienie wykroczeń pożądliwości intrawertycznej łączy się tu z poczuciem sprawiedliwości na tle religijnym (por. tamże w. 12). Istotną cechą człowieczeń-

¹³ B. Häring (*Das Gesetz Christi. Moraltheologie*. Bd. 1. 8. Aufl. München-Freiburg 1967 s. 152, 384) utożsamia te grzechy z grzechami słabości.

¹⁴ Por. STh II-II q. 142. 148. 154 i in.

stwa, na zasadzie teotropizmu naturalnego i nadprzyrodzonego, jest nieustanne dążenie osoby ludzkiej do Boga stwórcy i zbawcy w historycznych warunkach życia jednostkowego¹⁵. Sama rezygnacja z tego finalizmu istnienia i działania, nawet oparta na złudnym poczuciu osiągniętej doskonałości legalnej, wystarcza do spełnienia warunków grzechu śmiertelnego; jest przecież frustracją, a więc zablokowaniem istotnego teotropizmu człowieka, jakkolwiek nie kwestionuje podstawowej zależności człowieka od Boga. Zależność ta jest ujmowana jednak w sposób statyczny, na podstawie zawartego kontraktu „przymierza”, wyznaczającego obopólne prawa i obowiązki. Na tej zasadzie nie mamy tu mimo wszystko do czynienia ze zdeklarowaną postacią ludzkiej pychy, jakkolwiek niewątpliwie wchodzi w grę znacznie zaawansowany egoizm, który jest źródłem wielu innych grzechów, jak lekceważenie innych ludzi, dysponowanie nimi jak narzędziami w osiąganiu własnych celów itd. Grzechy poządliwości o wiele częściej aniżeli grzechy słabości spełniają warunki grzechu śmiertelnego.

C. Grzechy złości

W poprzednich dwóch formach genezy grzechu czynnikami rozwijającymi proces zła moralnego były peryferyczne sfery życia ludzkiego; świadomość tylko uprzytomniała człowiekowi ich działanie, a wina woli, jeżeli zachodziła, to jedynie przez aprobatę tego, co zaistniało niezależnie od niej. W przypadku grzechów złości (*peccata malitiae*) powstawanie grzechu przebiega w odwrotnym kierunku. Źródłem jego są duchowe władze człowieka, a niższe sfery bytu stanowią teren ujawniania się złych decyzji ludzkich, grając niejednokrotnie rolę zwykłego narzędzia. Zależnie od dwóch elementów duchowych natury człowieka: rozumu i woli, wyróżniamy grzechy prometejskie i demoniczne.

a) Grzechy prometejskie, na podobieństwo czynu mitycznego herosa greckiego¹⁶, polegają na walce o dobro człowieka z Bogiem czy reprezentującymi Go ludźmi oraz instytucjami, ale pojmowanymi jako przeszkoda do osiągnięcia szczęścia i kultury. Intelktualny obraz Boga zazdrosnego, mściwego, apodyktycznego, który dba tylko o własną chwałę, a dopuszcza dla niej bezbrzeżne cierpienia ludzkie, również osób niewinnych, nie odpowiada idealnym dążeniom woli. Na gruncie takiego obrazu, szerzonego jeszcze obecnie przez niektóre źle dobrane czytania liturgiczne, musi nastąpić u niejednego człowieka odrzucenie Absolutu, który

¹⁵ K. Demmer MSC. *Erfahrung der Sünde in der Hoffnung*. W: *Moraltheologische Probleme in der Diskussion*. Hrsg. W. Ernst. Leipzig [1972] s. 227-241. Por. B. Häring. *La morale après le Concile*. Trad. A. Liefoghe. Paris 1967 s. 89 n.

¹⁶ Por. Ajschylos. *Prometeusz w okowach* w. 36-38, 87 i in.

jest nie „ojcem”, lecz „carem” (A. Mickiewicz. *Dziady* cz. III). Tragiczne nieporozumienie polega na tym, że właśnie w imię absolutnego dobra i wszechogarniającej miłości, a więc prawdziwego Boga, zwalcza się Tego, który jest pojmowany jako czynnik frustracji i alienacji człowieka. Ludzie o takim nastawieniu wewnętrznym nie są w swoim przekonaniu „synami królestwa”, ale jego wrogami i za takich są uważani przez wierzących. Są oni jednak anonimowymi dziećmi Boga przez swoją namiętą miłość Jego dzieł, a przede wszystkim człowieka, będącego obrazem Boga. Za taki stan rzeczy winą obciąża głównie wierzących, posiadających w ręku „klucze poznania” (Łk 11, 52. Por. 13, 29-30). W ich jednak przekonaniu tacy ludzie walczący z Bogiem popełniają najwyraźniejsze grzechy śmiertelne, podczas gdy błąd tych oponentów polega na niewłaściwym rozeznaniu intelektualnym, a nie jest wyrazem złej woli, tu bowiem mamy do czynienia z grzechem demonicznym.

b) Grzech demoniczny stanowi zło moralne o najpełniejszym znaczeniu, mającym nawet wydźwięk mistyczny; w sposób nieuzasadniony utożsamia się go czasem z wszelkim grzechem śmiertelnym¹⁷, gdy tymczasem jest on tylko najbardziej specyficzną jego odmianą. Świadomość ludzka ujmuje tu Boga w sposób właściwy — jako Dobro absolutne i cel wszelkich dążeń człowieka. Ten obraz Boga wznieca bunt w woli ludzkiej, ponieważ relatywizuje dobro osobiste i wymaganie oddania czci Istocie Najwyższej. Następuje tu konieczny wybór: Bóg albo ja, którego pierwszy nieszczęśliwy wynik jest symbolizowany przez pychę i upadek pierwszych rodziców, a tym bardziej zbuntowanych aniołów (por. Iz 14, 12-14). Zdeklarowane opowiedzenie się przeciw Bogu i Jego prawom życia ludzkiego w interesie ludzkiej niezależności bytowej prowadzi do wszelkich wykroczeń moralnych. Jest to pycha w pełnym sensie (*superbia perfecta*), której tak bardzo obawiali się już starożytni Grecy: „Z rozkwitającej pychy (*hybris*) człowieczej wyrasta — kłos grzechu (*áte*), z niego zasię — oplakane żniwo”¹⁸. Demoniczna postawa człowieka, łącząca się z grzechami przeciw Duchowi Świętemu, usposabia do potępienia i uniemożliwia nawrócenie poza działaniem szczególnej łaski Bożej. Tak niebezpieczny stan duchowy zakłada dojrzałość psychiczną osoby ludzkiej oraz pełną jej odpowiedzialność za czyny; zwykle też jest skutkiem dłuższego procesu rozpadu moralności. Dlatego też grzechu demonicznego nie można mieszać z poprzednimi rodzajami grzechów śmiertelnych: grzechem słabości czy grzechem pożądlivosti; także od grzechu

¹⁷ Por. Commission Théologique Internationale: *Pour situer la morale chrétienne. Neuf thèses pour une éthique chrétienne*. „Documentation catholique” (nr 1675) z 4 V 1975 s. 423; M. Oraison. *Eine Morale für unsere Zeit*. übers. K. Bergner. Olten-Freiburg i. Br. 1968 s. 167.

¹⁸ A j s c h y l o s. *Persowie* w. 838 n. Tłum. S. Srebrny.

prometejskiego dzieli go przepaść, jaka różni błąd intelektualny od perwersji woli.

*

W zakończeniu powyższych analiz warto nadmienić, że przedstawiona interpretacja grzechu śmiertelnego, a zwłaszcza genetyczne rozróżnienie grzechów, ma pewne znaczenie nie tylko dla teorii moralności chrześcijańskiej, ale może być użyteczne również w praktycznym życiu Kościoła. Już w pełnieniu funkcji spowiednika należy, poza rozeznaniem obiektywnego zła czynu ludzkiego, zorientować się w stopniu podmiotowej winy penitenta. Jeszcze bardziej sprawa ta jest ważna w perspektywie kierownictwa czy poradnictwa duchowego. Tu szczególnie trzeba wychodzić od osobowości danego człowieka, ażeby zrozumieć motywy i mechanizmy jego postępowania. Tylko w takich warunkach rozeznania można skutecznie pomagać mu w rozwoju duchowo-religijnym i usuwać nie tylko same wykroczenia moralne, ale przede wszystkim najgłębsze korzenie grzechu. Do tego zaś celu omówione powyżej treści hamartologiczne powinny w pewnej mierze stanowić wkład intelektualno-teologiczny.

DAS WESEN DER TODSÜNDE UND DIE GENETISCHE UNTERSCHIEDUNG DER SÜNDEN

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der erste Teil des Artikels führt zur Bestimmung der Todsünde als der Frustration des Theotropismus des Menschen. Bei einer solchen Auffassung der Sünde stellt sie sich als eine durchaus komplizierte Wirklichkeit vor, die eine Grundlage der genetischen Unterscheidung der Sünden bildet, die im zweiten Teil des Artikels geschildert ist. Über die erste Sündengruppe, und zwar über die Schwachheitssünden entscheidet die Präponderanz der Umweltfaktoren, denen der Wille nur aus konjunkturellen Gründen unterliegt. Die Begierlichkeitssünden bilden die zweite Gruppe, die ein Ergebnis des Vorherrschens der psychisch-triebhaften Faktoren im Menschen ist, denen der Wille unterliegt. Eine durchaus geistige Aktivität entfaltet der Mensch in den Bosheitssünden. Ihre erste Art, die prometheische Sünde, zeigt jedoch nicht der schlechten Willen, sie ist ein Ergebnis der falschen Erkenntnis der existenziellen Situation; erst die dämonische Sünde stellt den völligen Abbruch mit dem Gott als Gott zugunsten der persönlichen Autonomie dar.

Die oben beschriebene Sündenauffassung und die genetische Einteilung der Sünden hat große praktische Bedeutung, insbesondere wenn es um den Dienst der Spendung der Versöhnungssakramente geht. Diejenigen, die die Schwachheitssünden begehen, sollte man gegen schlechte Einflüsse abhärten, oder sie von ihnen befreien; die Begierlichkeitssünder sollte man in ihrem inneren Kampf gegen sie selbst festigen, indem man sich auf ihre geistigen Werte, die durch die vitalen Werte bedroht werden, stützt. An diejenigen, die die Bosheitssünden begehen, sollte man differenziert herangehen: die prometheische Sünde verlangt die Darstellung der Wahrheit, die dämonische Sünde dagegen der Liebesgabe und der Buße, um die Gottesgnade zu erbitten.