

Kułakowski, Kazimierz

Próby nowego spojrzenia na teologiczne rozróżnienie grzechów

Studia Teologiczne 2, 25-40

1984

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. KAZIMIERZ KUŁAKOWSKI

PROBY NOWEGO SPOJRZENIA NA TEOLOGICZNE ROZRÓŻNIENIE GRZECHÓW

Treść: Wstęp; I. Tradycyjne ujęcie teologicznej różnicy grzechów; II. Teologiczne rozróżnianie grzechów w oparciu o ich dwustopniowy podział; III. Teologiczne rozróżnianie grzechów w oparciu o ich potrójną gradację; Zakończenie.

WSTĘP

VI Zgromadzenie Generalne Synodu Biskupów, które obradowało w Rzymie w dniach 29 IX — 28 X 1983 r., zajmowało się problemem pojednania i pokuty. Problem ów wyłonił się oczywiście nie przypadkowo, lecz został podjęty z racji jego ważkości i aktualności w dzisiejszej duszpasterskiej misji Kościoła.¹ Choć bowiem zatroskanie Kościoła o moralne nawrócenie człowieka na drogę realizacji powołania chrześcijańskiego było zawsze widoczne, to jednak okres odnowy posoborowej nadaje temu zagadnieniu szczególnego waloru. Dzisiaj, obok racji mobilizujących człowieka do pojednania się z Bogiem, należy mu podać także bardziej precyzyjne wyjaśnienia wielu zagadnień szczegółowych, związanych z problemem pokuty i nawrócenia. Jednym z nich jest zagadnienie grzechu. Lepsze jego poznanie ukaże człowiekowi, obarczonemu winą, właściwy przedmiot pokuty i pojednania. Nie bez korzyści dydaktycznych będzie to również dla samych duszpasterzy, jako szafarzy sakramentu pokuty.

Na temat grzechu po Soborze Watykańskim II pisano także w Pol-

¹ „Trudno było zaprawdę znaleźć temat bardziej podstawowy dla pracy Synodu. I temat bardziej ewangeliczny. I bardziej apostołski. I bardziej przynaglający”. *Pojednanie i pokuta w posłannictwie Kościoła. Homilia Jana Pawła II podczas Mszy św otwierającej Synod Biskupów*, L'osservatore Romano, wyd. polskie, 4 (1983) nr 9, s. 1.

se.² Literatura przedmiotu powiększy się przypuszczalnie po ogłoszeniu urzędowego dokumentu VI Sesji Synodu Biskupów. W dokumencie tym mogą być bowiem zamieszczone pewne sformułowania, wymagające poszerzonej refleksji teologicznej.

Teologia ukazuje grzech jako rzeczywistość religijną, jako fenomen, o którym można w sposób właściwy mówić jedynie w sferze sakralnej, a więc w odniesieniu do Najwyższego Dobra, do Boga.³ Stąd też grzech w swojej istocie polega na odwróceniu się człowieka od Boga, przy jednoczesnym nieuporządkowanym skierowaniu się do dobra stworzonego (*aversio convertens*). W oparciu o tę prawdę budowano definicje grzechu, podkreślając w nich czynnik naruszenia porządku moralnego, ustanowionego przez Boga. Definicje te w wielu wszakże razach sprowadzały pojęcie grzechu do samego przekroczenia prawa, czy złamania bezosobowego zakazu moralnego.⁴ Nie zawsze natomiast uwzględniały element osobowy, subiektywny, istotny w poprawnym rozumieniu grzechu. W grzechu bowiem chodzi o świadome i dobrowolne naruszenie powinności osoby ludzkiej wobec Boga, bliźniego i całego świata rzeczy.⁵ Podstawową zaś powinnością człowieka we wszystkich jego relacjach osobowych, jest miłość. Grzech zatem stanowi zdradę miłości, a tym samym zdradę powołania, wyznaczonego przez Boga człowieko-

² Zob. A. Jankowski, *Grzech jako historyczna odpowiedź człowieka na odwieczną dobroć Boga*, W: *Drogi zbawienia* Poznań 1970 s. 34—79; J. Wichrowicz, *Grzech obrazą Boga*, Coll. Theol., 40 (1970) z. 2 s. 120—123; F. Bogdan, *Drogi i bezdroża teologii grzechu*, W: *Kongres współczesnej nauki i kultury polskiej na obczyźnie*, t. 1, Londyn 1970; J. Kowalski, *Pokuta sakramentalna i wyznanie grzechów*, Colloquium salutis, 4 (1972) s. 139—148; S. Rosik, *Ogólnopolskie poczucie winy a chrześcijańskie pojęcie grzechu*, Aten. Kapł., 81 (1973) z. 2 s. 252—269; S. Witek, *Naruszenia porządku moralnego a teologiczne różnicowanie grzechów*, Roczn. Teol. Kanon., 20 (1973) z. 3 s. 25—38; J. Wichrowicz, *Zagadnienie ilości teologicznych gatunków grzechu*, Coll. Theol., 43 (1973) z. 4. s. 88—94; J. W. Rosłon, *Co to jest grzech (grzech?) przeciwko Duchowi Świętemu* Coll. Theol., 44 (1974) z. 1 s. 141—143; S. Olejnik, *Człowiek w konflikcie. Podstawy teologii grzechu*, Colloquium salutis, 7 (1975) s. 57—81; S. Witek *Istota grzechu śmiertelnego oraz genetyczne różnicowanie grzechów*, Roczn. Teol. Kanon., 23 (1976) z. 3 s. 23—43; B. Kosecki, *Wyznanie grzechów w praktyce pokuty Kościoła na Zachodzie*, Ruch Bibl. Lit., 29 (1976) nr. 2—3 s. 65—81; F. Bogdan, *Zatrata świadomości grzechu i właściwej odpowiedzialności moralnej przenikająca obecną ludzkość*, Aten. Kapł., 88 (1977) z. 3 s. 362—374; T. Sikorski, *Z teologii grzechu i nawrócenia*, Coll. Theol. 47 (1977) z. 4 s. 97—101; M. Giętrych, *Nazywajmy grzech po imieniu*, W drodze, 3 (1977) s. 91—93; W. Bołoz, *Ze współczesnej teologii grzechu*, Homo Dei, 47 (1978) nr. 2 s. 94—102; R. Rogowski, *Refleksje nad tajemnicą grzechu i nawrócenia na tle „znaków czasu”*, tamże, s. 102—107; T. Herrmann, *Grzech, który sprowadza śmierć* (1 J 5,16), Ruch Bibl. Lit., 32 (1979) nr. 1 s. 115—124; S. Witek, *Sakrament Pojednania*. Cz. I: *Grzech i pokuta*, Poznań 1979 s. 21—67; S. Ławrynowicz, *Grzech jako stan moralnego zagubienia*, Chryścijanin w świecie, 12 (1980) nr. 91—92 s. 28—36; S. Wójcik, *Duszpasterstwo wobec problemu grzechu*, Homo Dei, 49 (1980) nr. 3 s. 187—198; S. Rosik, *Grzech*. W: *Katolicyzm A - Z*, Poznań 1982 s. 127—130.

W tłumaczeniu na język polski: J. Schreiner, *Przez grzech odwraca się człowiek od Boga*, Concilium (wyd. polskie), 6—10 (1969) s. 268—276; B. Häring, *Grzech w wieku sekularyzacji*, Warszawa 1976.

³ B. Häring, dz. cyt., s. 7; por. S. Ławrynowicz, art. cyt., s. 31.

⁴ F. Bogdan, *Zatrata świadomości grzechu...*, s. 372.

⁵ S. Witek, *Sakrament Pojednania...*, s. 31.

wi. Człowiek w stanie grzechu pomniejsza swą wewnętrzną godność; staje się wyobcowany z wartości nadprzyrodzonych na rzecz namiastek szczęścia. Myśl tę wyraża Sobór Watykański II słowami: „Grzech pomniejsza człowieka, odwołując go od osiągnięcia jego pełni” (KDK 13).

Czy to odejście od pełni człowieczeństwa jest następstwem każdego grzechu? Czy nie istnieją takie sytuacje życiowe, w których grzech nie całkowicie odwołuje człowieka od jego pełnej więzi z Bogiem? Odpowiedź na te pytania łączy się ściśle z zagadnieniem teologicznego rozróżniania grzechów. Ponieważ zagadnienie to jest dzisiaj przez wielu teologów moralistów ujmowane nieco odmiennie niż u ich poprzedników, a ujęcie współczesne też nie jest zawsze identyczne, dlatego całe zagadnienie zostanie przedstawione w trzech punktach.⁶ W pierwszym wypadu przypomnieć tradycyjne ujęcie teologicznej różnicy grzechów, aby na tym tle jaśniej zarysowały się dzisiejsze sformułowania. W drugim należy ukazać nową koncepcję teologicznego rozróżniania grzechów w oparciu o ich dwustopniowy podział. W trzecim trzeba przedstawić także nową propozycję zróżnicowania grzechów na bazie ich trójstopniowego podziału. Zakończenie poda konfrontację owych prób nowego spojrzenia na teologiczne rozróżnianie grzechów z ostatnimi ustaleniami i dokumentami Kościoła. Pozwoli to zorientować się w rozwoju myśli teologicznej z konkretnej dziedziny moralnej i duszpasterskiej.

I. TRADYCYJNE UJĘCIE TEOLOGICZNEJ RÓŻNICY GRZECHÓW

Znane i stosowane w praktyce powiedzenie, iż grzech grzechowi jest nierówny, ma swoje potwierdzenie w słowach Chrystusa Pana, skierowanych do Piłata: „Większy grzech ma ten, który mnie wydał tobie” (J 19,11). Tę nierówność grzechów ukazują także Apostołowie w swoich listach. Między innymi św. Jan Apostoł mówi o grzechach, powodujących nadprzyrodzoną śmierć duszy: „Istnieje taki grzech, który sprowadza śmierć... są jednak grzechy, które nie sprowadzają śmierci” (1 J 5,16n). Ów tekst św. Jana dał przypuszczalnie podstawę do wprowadzenia w tradycji chrześcijańskiej tzw. teologicznej różnicy grzechów.⁷

Teologiczne rozróżnianie grzechów bierze się z niewłaściwego stosunku człowieka do Boga, jako celu ostatecznego. Stosunek ten może zaznaczyć się diametralnym odwróceniem się stworzenia rozumnego od swego

⁶ Wymienione zagadnienie było już poruszone w cytowanym artykule O. Jana Wichrowicza, *Zagadnienie ilości teologicznych gatunków grzechu*. Artykuł ów drukowany w 1973 r. omawia nowe sugestie dotyczące teologicznego rozróżniania grzechów w oparciu o propozycje wysuwane przez M. Sancheza w r. 1970. W studium O. J. Wichrowicza nie ma jednak wzmianki, a tym samym i ustosunkowania się, co do późniejszych koncepcji, jakie w omawianej sprawie, przedstawił w swoich ostatnich publikacjach O. B. Häring, a u nas w Polsce — Ks. S. Wittek. Poza tym wnioski wysnute przez Autora mogą dzisiaj być nieco inaczej ujęte.

⁷ Por. S. Olejnik, *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej*, Warszawa 1979 s. 405.

Stwórcy lub też pewnym odchyleniem, pewną dewiacją teleologiczną. Całkowite odwrócenie się od Boga tradycyjnie określano mianem grzechu śmiertelnego lub ciężkiego; częściowe zaś zbocznie z właściwej drogi nazywano grzechem powszednim lub lekkim.⁸ Stosowano więc przy ocenie tego samego wykroczenia moralnego zamiennie: raz nazwę „grzech śmiertelny”, innym znów razem „grzech ciężki”. Analogicznie było w sytuacji popełnienia grzechu powszedniego, który określano także mianem grzechu lekkiego. Jak widać, nie dostrzegano istotnej różnicy między grzechem śmiertelnym a ciężkim, powszednim a lekkim. Owszem, rozumiano, że nazwa „grzech śmiertelny” ma charakter podmiotowy, „grzech ciężki” zaś ma charakter przedmiotowy. Zaznaczyło to, iż grzech śmiertelny niszczy w człowieku łaskę uświęcającą, czyli zadaje śmierć duszy w znaczeniu nadprzyrodzonym; grzech ciężki natomiast narusza ważne prawo moralne, łamie w znacznym stopniu porządek moralny.⁹ Praktycznie wszakże rzecz biorąc, przy obu określeniach skutek zawsze był taki sam, jeśli oczywiście działaniu towarzyszyła doskonałość aktu, tzn. pełna świadomość i całkowita zgoda woli.

Ustalenie werbalnej różnicy pomiędzy grzechem powszednim a lekkim nie miało także większego znaczenia. Fakt bowiem, że jest on przejawem niemal codziennym ludzkiej egzystencji, lub że jest drobnym przekroczeniem prawa moralnego, nie zmienia prawdy, iż stanowi on grzech tylko w znaczeniu analogicznym.

Nie dopatrując się zatem zasadniczej różnicy pomiędzy grzechem śmiertelnym a ciężkim, teologowie jednak stosunkowo wcześniej mocno wyakcentowali istotną różnicę zachodzącą między grzechami skrajnie przeciwstawnymi. Świadczy o tym choćby praktyka pokutna pierwotnego Kościoła. Polega ona na jednolitej tradycji w odróżnianiu grzechów. „Odróżniano mianowicie wielkie grzechy, za które należało odbyć pokutę publiczną oraz mniej ciężkie przewiny, które odpuszczano przez skruchę, jałmużnę, modlitwę itp. Zwłaszcza trzy grzechy uważano w wieku drugim i trzecim za najcięższe, tzw. „grzechy główne”, mianowicie: bałwochwalstwo (odstępstwo od wiary), cudzołóstwo i zabójstwo tak, że w niektórych przynajmniej kościołach nie udzielano absencji przed godziną śmierci”.¹⁰

Z czasem jednak w kanonach pokutnych czy penitencjałach zaczęto do czynów moralnie złych, rozumianych jako grzechy wielkie, przydawać inne jeszcze „peccata capitalia”. Stąd już św. Augustyn (+430) był zdania, iż granica pomiędzy grzechem małym i wielkim nie jest jasno zarysowana, lecz ukryta przed nami „żebyśmy nie ustawiali w zapale doskonalenia się i unikania wszelkich grzechów.”¹¹ Nie można wszakże

⁸ A. Borowski, *Teologia moralna*, cz. 1 i 2, Wrocławek 145 s. 213 n.

⁹ W. Wicher, *Podstawy teologii moralnej*, Poznań 1969 s. 598.

¹⁰ A. Borowski, dz. cyt., s. 220.

przyjąć, wedle Doktora z Hippony, opinii stoików, którzy twierdzili, że wszystkie grzechy są sobie równe.¹²

Od XII wieku, od czasów św. Bernarda z Clairvaux (+1153), przyjmowano jako pewnik zdanie, że to stanowi grzech śmiertelny, co sprzeciwia się prawu Bożemu. Grzech lekki zaś jest wykroczeniem moralnym nie *contra* ale *praeter legem*, nie koliduje bowiem wprost z wolą Bożą.¹³

W XIII w., w złotym okresie scholastyki, dzięki Tomaszowi z Akwinu (+1274), pogłębiono dotychczasową refleksję teologiczną na temat grzechów od strony spekulatywnej. To właśnie Doktor Anielski wpłynął na ostateczne utrwalenie podziału grzechów na śmiertelne i powszednie.¹⁴ Różnica, jaką Akwinata wprowadził pomiędzy oba te wykroczenia moralne, jest nautry jakościowej, a nie tylko ilościowej, gradualnej. Ukazał to przez analogię. Tak bowiem, jak pewne choroby cielesne różnią się między sobą istotnie tym, że są uleczalne lub nieuleczalne, czyli śmiertelne, tak też rzecz się ma i z chorobą duszy. Nieuleczalną chorobę duszy, jej śmierć, powodują grzechy śmiertelne, duchowe niedomogi zaś wywołują grzechy powszednie.¹⁵

Różnica jakościowa zatem, zachodząca pomiędzy grzechem śmiertelnym i powszednim, sprawia, iż ten ostatni, choćby był mnożony w nieskończoność, nigdy nie spowoduje tej rzeczywistości, jaką stanowi grzech śmiertelny.¹⁶

Spośród kilku kryteriów, stanowiących ewentualny sprawdzian, wyróżniający grzech śmiertelny od powszedniego, św. Tomasz przyjmuje za najważniejszy ten, który określa mianem nieładu moralnego. Nieład ów, naruszający ustalony przez Boga porządek moralny, może dotyczyć albo ostatecznego celu człowieka, albo środków doń wiodących. Jeśli nieład moralny dotyczy działania ludzkiego odnośnie do celu ostatecznego, a więc łączności z Bogiem przez miłość, wówczas rodzi się grzech śmiertelny; jeśli natomiast deordynacja moralna obejmuje swym zasięgiem tylko dziedzinę środków niekoniecznych do realizacji celu, przez niewłaściwy ich dobór, powstaje grzech powszedni.¹⁷

Utrwalony ostatecznie przez scholastykę podziału grzechów na śmiertelne i powszednie został oficjalnie ogłoszony na Soborze Trydenckim

¹² *O państwie Bożym*, przeł. i oprac. W. Kornatowski, ks. 21, rozdz. 27, n. 5, Warszawa 1977, t. 2, s. 551. U św. Augustyna nazewnictwo grzechów jest różne, np.: *neccata parva, quotidiana, magna, damnabilia*.

¹³ *Epistola CIV*, cap. IV, n. 13 (PL XXXIII, 393).

¹⁴ W. Wichter, dz. cyt., s. 601 n. Por. B. Häring, dz. cyt., s. 157

¹⁵ S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 407.

¹⁶ *De mala*, q. 7 art. 1.

¹⁷ *Dicendum quod peccatum mortale et veniale differunt in infinitum ex parte aversionis*. I—II q. 72, art. 5, ad 1. Por. także: I—II q. 87, art. 5, ad 1.

¹⁷ *Differentia autem peccati venalis et mortalis consequitur diversitatem inordinationis, quae complet rationem peccati. Duplex enim est inordinatio... quando anima deordinatur per peccatum usque ad aversionem ab ultimo fine scilicet Deo, cui unimur per caritatem, tunc est peccatum mortale: quando vero fit deordiantio circa aversionem a Deo tunc est peccatum veniale*. I—II q. 72, art. 5.

(1545—1563).¹⁸ W obszernym dokumencie tegoż Soboru na temat doktryny katolickiej o sakramencie pokuty (rozdział 5), a także w kanonach dotyczących tej doktryny (kan. 7) wyraźnie podkreślono konieczność wyznawania na spowiedzi wszystkich grzechów śmiertelnych i użyteczność spowiadania się z grzechów powszednich.¹⁹

W latach, datujących się po Soborze Trydenckim, zaczęto częściej a potem powszechnie, używać terminów paralelnych przy teologicznym rozróżnianiu grzechów. Wprowadzono mianowicie nazwę „grzech ciężki” i „grzech lekki”. Zaczęło się od używania obok nazwy „grzech powszedni” określenia „grzech lekki”.²⁰ Stosownie do tego „grzech śmiertelny” poczęto określać także mianem „grzech ciężki”.²¹ W nazewnictwie teologiczno-moralnym zamiennosc owa przyjęła się do tego stopnia, że terminy paralelne po prostu ze sobą utożsamiono.²²

II. TEOLOGICZNE ROZRÓŻNIANIE GRZECHÓW W OPARCIU O ICH DWUSTOPNIOWY PODZIAŁ

Kiedy we współczesnej teologii moralnej zaczęto odchodzić od dawnych postaw legalistycznych, a przyjmować orientację bardziej personalistyczną, pojawił się także problem nowego spojrzenia na teologiczną różnicę grzechów. Problemem tym zajęto się zarówno u nas, jak i na Zachodzie. W Polsce przede wszystkim ks. prof. S. Witek sugeruje, w kilku swoich publikacjach, nowe rozwiązanie.²³ Na Zachodzie czyni to m. i. renomowany moralista ks. prof. B. Häring. Obaj wymienieni teologowie swoje poglądy formułują i prezentują w oparciu o dwustopniowy podział grzechów.

Ks. S. Witek wychodzi ze stwierdzenia, iż dotychczasowe identyfikowanie grzechu śmiertelnego z grzechem ciężkim, a powszedniego z lekkim nasuwa poważne trudności natury merytorycznej. Są to bowiem dwie rzeczywistości o zupełnie odmiennej treści. Nazwa „grzech ciężki” „grzech lekki” dotyczy przede wszystkim materii złego czynu; zachodzi

¹⁸ S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 405.

¹⁹ Denz. 899, 917.

²⁰ Dla przykładu: *Omne peccatum est contra legem Dei graviter vel leviter aliqui praecipiente aut vetante: unde est per se mortale vel leve*. P. G. Antoiné, *Theologiae universae*, t. 2, Augustae: Vindelicorum et Cracoviae 1755, s. 132. Por. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 405.

²¹ Por. np.: A. de Ligorio, *Homo apostolicus institutus in sua vocatione ad audiendas confessiones*, t. 1, Bassani 1777 s. 37—46; F. Pohlaschek, *Moralis christiana ad editionem Olomucenam anni 1803 recensenda*, Vilnae 1824 s. 114; D. Tobenz, *Institutiones theologiae moralis*, pars 1, Vilnae 1833 s. 11; D. M. Prümmer, *Manuale theologiae moralis*, t. 1, Barcelona 1946 s. 242; H. Noldin, *Summa theologiae moralis*, t. 1, Oeniponte 1956 s. 272; J. Keller, *Etyka katolicka*, cz. 1, Warszawa 1957 s. 324—333.

²² S. Witek, *Naruszenie porządku moralnego...*, s. 31.

²³ Poza cytowanymi już publikacjami ks. S. Witek omawia teologiczną różnicę grzechów także w: *Teologia moralna* t. 1, cz. 2, Lublin 1976 s. 202—211; *Chrześcijańska wizja moralności*, Poznań 1982 s. 235—242.

zatem między nimi różnica ilościowa. „Grzech śmiertelny” zaś i „grzech powszedni” weryfikują się w oparciu o różnicę jakościową, uzależnioną od doskonałości czynu, tj. od świadomości i dobrowolności jego sprawcy²⁴ Niedostrzeżenie w praktyce zasadniczej różnicy pomiędzy ilością, a jakością czynu moralnie złego spowodowało, że w kwalifikacjach moralnych podawano oceny wyabstrahowane od konkretnych uwarunkowań działającego. Tymczasem, jak zaznacza ks. S. Witek, „decyzja, za Bogiem czy przeciw Bogu, dokonuje się w centrum osobowości człowieka i nie może być wynikiem przypadku”.²⁵ Stąd też „zewnątrzne naruszenie porządku moralnego i to w dziedzinie używania środków, nie może z natury rzeczy pociągać tak groźnej konsekwencji, jaką jest utrata Boga i potępienie na wieki”.²⁶ Ostateczną więc instancją rozstrzygającą o grzechu jest zła, ale wolna wola człowieka; materia zaś stanowi tylko skonkretyzowany przejaw działania owej woli.²⁷

Rodzi się obecnie pytanie, co w takim razie decyduje o wielkości grzechu? Otóż wielkość jego zależy od dwóch czynników: obiektywnego, jakim jest doniosłość obowiązku naruszonego przez człowieka, oraz subiektywnego, wyrażającego się stopniem świadomego i dobrowolnego zaangażowania się w kierunku zła. W zaangażowaniu tym, zdaniem ks. S. Witka, chodzi nie tyle o sporadyczne opowiedzenie się osoby ludzkiej za Bogiem lub przeciw Bogu, ale przede wszystkim o habitualny, o trwały wybór orientacji życiowej, nazywanej dzisiaj opcją fundamentalną. Jeżeli zatem człowiek, decydując się w sposób wolny, opowiedział się za Bogiem, to choćby na swojej drodze do domu Ojca nie raz się potykał, ma prawo mówić „Abba, Ojcze” i uważać się za „syna światłości”. Kiedy jednak wolna decyzja człowieka upatrzy swój ostateczny cel w tym wszystkim, co można określić mianem ludzkiego „ja”, wówczas otwiera się szeroko droga potępienia.²⁸

W takim oto kontekście, skrótkowo zebranych z kilku wypowiedzi, rozwiązuje ks. S. Witek problem teologicznego rozróżniania grzechów. Dzieła je ogólnie na dwie grupy: grzechy powszednie i grzechy śmiertelne. Zachodzi pomiędzy nimi coś nieskończenie więcej aniżeli odmiennosc stopnia materii; różnią się one całkowicie przeciwstawnymi konsekwencjami. Wynikiem grzechu śmiertelnego jest potępienie człowieka na wieczność, jest odrzucenie go od miłości Ojca i oddzielenie od Kościoła, jako wspólnoty dzieci Bożych. W grzechu powszednim nie ma takich skutków; zachodzi tylko niedbalstwo człowieka w dążeniu po właściwej drodze, chwiejność, a nawet upadek, z którego sprawiedliwy i prawy zawsze wstanie (Prz 24,16).²⁹ Widać stąd, iż grzech powszedni nie niszc-

²⁴ S. Witek, *Naruszenie porządku moralnego...*, s. 31.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże, s. 32.

²⁷ S. Witek, *Sakrament pojednania...*, s. 13.

²⁸ Tamże, s. 42.

²⁹ Tamże, s. 43. Por. także: *Naruszenie porządku moralnego...*, s. 32.

czy finalizmu życia ludzkiego. Nie ma tu bowiem przyłgnięcia, do stworzeń, jako ostatecznego celu życia. Są tylko niedociągnięcia w stosowaniu środków wiodących do tego celu. Dlatego też w życiu, naznaczonym grzechami powszednimi, Boga kocha się ciągle na pierwszym miejscu i ciągle w sposób niepodważalny. Zakłócenie życia moralnego następuje tylko w aktach miłości, wyrażających się jej przerostem wobec stworzeń.³⁰ Innymi słowy, o grzechu powszednim ostatecznie decyduje uchybienie człowieka przeciwko zasadzie *optimum* działania ludzkiego.³¹ W uchybieniu tym jego stan duchowy przypomina chorobę, która przybiera rozmaite formy i stopnie nasilenia. Wolno więc zasadnie mówić o różnych postaciach grzechu powszedniego. Podstawą do ich rozróżnienia, zdaniem ks. S. Witka, może być kryterium ilościowe materii wykroczeń moralnych. Im większa przeto jest materia wykroczenia, tym cięższy jest grzech powszedni, jeśli oczywiście świadomość i dobrowolność w każdym przypadku są jednakie.

W oparciu o kryterium wielkości materii rozróżnia Autor trzy rodzaje grzechów powszednich: grzech ciężki, grzech lekki, niedoskonałość moralną. Analogię do tego podziału czerpie on z określenia chorób, które występują w postaci najcięższej, ale jeszcze nie śmiertelnej (np. rak z przerzutami), zwykłej (np. grypa) i bardzo pospolitej (np. katar). To, że granica między tak rozumianymi wykroczeniami jest płynna i czasami trudno uchwytana, nie ma istotnego znaczenia, jako że jawi się ona w ramach tego samego rodzaju grzechu powszedniego.³²

Gdy chodzi o niedoskonałość moralną, zawiera ona najniższy stopień winy. Stanowi ją każda „próba kluczenia w dążeniu do Boga przez załatwienie w formach religijnych swoich małych ludzkich interesów”.³³

Grzech lekki natomiast ma miejsce wówczas, gdy w wykroczeniu moralnym notuje się nieznaczną materię. Podważa ona jednak jakiś konkretny obowiązek, a tym samym normę życia moralnego.

Grzech ciężki wreszcie związany jest z poważnym naruszeniem porządku moralnego w rzeczy ważnej. Jest więc znacznym wykroczeniem moralnym, z którym może się łączyć ścisły obowiązek restytucji. Do kategorii grzechów ciężkich trzeba zaliczyć poważne uchybienia w sposobie realizacji swych uprawnień. Uchybienia te są najczęściej wynikiem wybuchowości i gwałtowności temperamentu, silnego zdenerwowania w danym momencie, poczucia beznadziejności w warunkach konfliktowych itp. We wszystkich tych przypadkach zostaje ostatecznie zachowana

³⁰ S. Witek, *Teologia moralna...*, s. 207; *Naruszenie porządku moralnego...*, s. 33; *Chrześcijańska wizja moralności...* s. 237.

³¹ Tenże, *Sakrament pojednania...*, s. 45.

³² Tenże, *Naruszenie porządku moralnego...*, s. 33; *Teologia moralna...*, s. 207; *Sakrament pojednania...*, s. 46; *Chrześcijańska wizja moralności...*, s. 237 n.

³³ Tenże, *Sakrament pojednania...*, s. 46.

właściwa hierarchia celów, dobra zaś wola ludzka, decydująca o moralności czynu, jest w gruncie rzeczy nie naruszona.³⁴

Grzechem, który dokonuje się w centrum woli ludzkiej, jest grzech śmiertelny. W swoich wypowiedziach na jego temat ks. S. Witek z miejsca zaakcentował: „nie ma żadnej wątpliwości, że istnieją grzechy śmiertelne”.³⁵ Świadczy o tym nauka o moralnej wolności człowieka oraz wielkość zbawczych cierpień Chrystusa.

Przez grzech śmiertelny człowiek, działając w pełni świadomie i dobrowolnie, odrywa się od Boga i niweczy jedną z trzech głównych relacji, a mianowicie do Boga, jako celu ostatecznego, do ludzi, jako wspólnoty dzieci Bożych i do świata rzeczy, jako środków finalizujących porządek życia.³⁶

Warto w tym miejscu zaznaczyć, iż zdaniem omawianego Autora, grzech śmiertelny wchodzi w grę nie tylko przy naruszeniu cnót teologicznych: wiary, nadziei i miłości, lecz również przy dobrowolnym i świadomym przekroczeniu, niezależnie od wielkości materii zewnętrznej, jakiegoś przykazania Bożego (zazwyczaj Dekalogu). Następuje to wszakże pod warunkiem, że w działaniu lekceważy się w sposób wyraźny i celowy (*explicite*) autorytet Boga, jako Prawodawcy moralnego. Rozstrzygające znaczenie posiada więc tu motywacja, wykluczająca synowski związek człowieka z Bogiem.

W stosunku do bliźniego wykroczeniem śmiertelnym jest oczywiście grzech nienawiści, a także motywowane przez nienawiść człowieka: pozbawienie życia, odebranie zdrowia, czci i sławy, zniszczenie kariery, rozbicie małżeństwa i rodziny, odebranie podstaw bytu materialnego itp.

Terenem zaistnienia grzechów śmiertelnych może być wreszcie niewłaściwy stosunek człowieka do świata zewnętrznego. Jeżeli zatem takie rzeczy jak np. chciwość w gromadzeniu i posiadaniu majątku, czy przyjemność zmysłowa, są stawiane na pierwszym miejscu w życiu i absolutyzowane, wówczas zrywają one naszą relację z Bogiem, a tym samym powodują nadprzyrodzoną śmierć duszy.³⁷

Ukazane tu nowe spojrzenie na problem teologicznego rozróżniania grzechów przez znanego polskiego moralistę pozwala nam wyraźnie dostrzec to, co określamy słowami Biblii *nova et vetera* na jednym z wielu odcinków współczesnej refleksji teologiczno-moralnej.

Spośród zachodnich teologów wybranym przez nas moralistą, którego

³⁴ Tamże, s. 46 n.

³⁵ Tamże, s. 47.

³⁶ S. Witek, *Naruszenie porządku moralnego...*, s. 34—37; *Teologia moralna...*, s. 208—211. Cytowany autor w jednej ze swych publikacji podaje własną definicję grzechu śmiertelnego. Jest to definicja trafna, lecz niezbyt komunikatywna. Mieści się ona w tym zdaniu: „Istotą grzechu śmiertelnego da się określić syntetycznie jako frustrację teotropizmu człowieka”. *Istota grzechu śmiertelnego oraz genetyczne rozróżnienie grzechów*, Roczn. Teol. Kanon., 22 (1976) z. 3 s. 27.

³⁷ Tenże, *Naruszenie porządku moralnego...*, s. 35 nn; *Teologia moralna...*, s. 209 nn; *Chrześcijańska wizja moralności...*, s. 238 n.

poglądy na temat teologicznej różnicy grzechów mieszczą się w ramach ich dwustopniowego podziału, jest profesor Alfonsianum z Rzymu, ks. Bernard Häring, redemptorysta. Jego koncepcję będziemy omawiać w oparciu o dwie pozycje: jedną, monograficzną, specjalnie poświęconą zagadnieniu grzechu w wieku sekularyzacji,³⁸ drugą, stanowiącą podręcznik teologii moralnej pt. *Frei in Christus*, gdzie w rozdz. 9, t. 1 przedstawiony jest problem grzechu i nawrócenia.³⁹

Problem grzechu, który jest ciernistym problemem, był dawniej różnorako pojmowany. Dzisiaj dokonuje się zwrot od owych koncepcji i zmiana punktu widzenia.⁴⁰ Zmiana ta, zgodnie z antropologiczną orientacją nauki Kościoła po II Soborze Watykańskim, wyakcentowuje personalistyczne pojęcia grzechu. Tym bowiem, co ukierunkowuje życiowo człowieka, jest osobista decyzja; w przypadku grzechu decyzja solidarności w złem.⁴¹

Ks. B. Häring, podobnie jak ks. S. Witek, przyjmuje tradycyjny podział grzechów na śmiertelne i powszednie: odrzuca przy tym równanie każdego grzechu ciężkiego z grzechem śmiertelnym, a powszednie z grzechem tylko lekkim. Jego zdaniem, grzech śmiertelny jest zawsze grzechem ciężkim, ale nie odwrotnie. Może bowiem grzech ciężki być jedynie grzechem powszednim. Ten ostatni występuje w naszym życiu na podobieństwo choroby. Każda zaś dolegliwość cielesna, aż do momentu śmierci, mieści w sobie ustopniowanie wyrażone w kategoriach choroby: „niepoważnej”, „drobnej” oraz „ciężkiej”⁴² Aby jeszcze bardziej oddać rozumienie owej potrójnej nomenklatury grzechu powszedniego, Ks. B. Häring, a także teologowie z kręgu języka niemieckiego,⁴³ pojęcie „grzechu powszedniego” wyrażają terminem „grzech na podobieństwo rany” (*Wundsünde*).⁴⁴ Grzech ów jest tym cięższy, im bardziej przyczynia się do obniżenia poziomu moralnego jego sprawcy oraz rozprężenia ogólnego.⁴⁵

Między grzechem śmiertelnym (*Todsünde*) a grzechem powszednim (*Wundsünde*) istnieje zasadnicza różnica, tkwiąca nie w ilości materii, ale w jakości czynu złego moralnie. Grzech śmiertelny bowiem powoduje odwrócenie się człowieka od Boga, jako celu ostatecznego, a tym samym

³⁸ Pozycję tę w pełnym brzmieniu podano w odnośniku 1.

³⁹ *Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens*, t. 1, Freiburg 1979.

⁴⁰ B. Häring, *Grzech w wieku sekularyzacji...*, s. 9—28.

⁴¹ Tamże, s. 159.

⁴² Tamże, s. 147 n.; *Frei in Christus...*, s. 216.

⁴³ Np.: F. Scholz, *Schuld Sünde Fehlhaltung*, Augsburg 1971, s. 72—77; A. Günthör, *Anruf und Antwort. Eine neue Moraltheologie*, t. 1, ed. Paoline 1973 (przetaczam z tłum. włoskiego: *Chiamata e riposta. Una nuova teologia morale*, t. 1, ed. Paolona 1974 s. 745 n.).

⁴⁴ *Wundsünden (slässliche Sünden) können verschiedene Grade der Schwerkraft genau wie Krankheiten nicht das gleiche sind wie der Tod aber in verschiedenem Grad so schwer werden können, dass Todesgefahr besteht*, B. Häring, *Frei in Christus...*, s. 216.

⁴⁵ *Die Wundsünde wird um so schwerer, je mehr sie sich in einen allgemeinen Abstieg und Zerfall einreihet*. Tamże s. 217.

pozbawia go przyjaźni z Bogiem (łaska uświęcająca) oraz wyobcowuje ze wspólnoty Ludu Bożego.⁴⁶ U podstaw grzechu śmiertelnego leży wolna decyzja człowieka, dotycząca opcji fundamentalnej, czyli wyboru zasadniczego, podstawowego.⁴⁷ Zamiast więc opowiedzieć się za Bogiem i dobrem obiektywnym, człowiek decyduje się na coś zgoła przeciwnego. Jego zasadniczy wybór przeciwko Bogu może zachodzić jednak nie tylko w wyraźnym buncie wobec Boga, lecz także w bałwochwalczym zwróceniu się do dobra stworzonego.⁴⁸ Decydującym przeto elementem grzechu śmiertelnego jest to, że ów moralnie zły czyn rodzi się z głębi istoty ludzkiej i z taką świadomością oraz wolnością, iż rzeczywiście przejawia samookreślenie się człowieka przeciwko Bogu.⁴⁹

W porównaniu z tą rzeczywistością, jaką jest grzech śmiertelny, pojęcie grzechu powszedniego może być tylko analogiczne. Grzech ten bowiem, zgodnie z całą tradycją chrześcijańską, nie posiada takiej mocy, aby pozbawić człowieka przyjaźni z Bogiem i wyalienować go ze wspólnoty.⁵⁰ Może on jednak stopniowo pomniejszać wysiłki człowieka w kierunku realizacji dobra i w ten sposób spowodować niebezpieczeństwo dokonania wyboru zasadniczego przeciwko Bogu.⁵¹ Dlatego też, jak słusznie zaznacza B. Häring, „nie można uznać grzechów powszednich za nieważne”.⁵² Każdego zaś, kto nie stara się je przewyciężyć, można, zdaniem Autora, porównać do delikwenta dotkniętego chorobą nowotworową, który wciąż odkłada konieczną operację.⁵³

Istnieje wszakże znaczne zróżnicowanie pomiędzy grzechami powszednimi. Niestety profesor Alfonsianum nie omawia go tak szczegółowo, jak to uczynił profesor KUL. Zaznaczył tylko, że są wśród grzechów powszednich takie, które wskazują na zaczynającą się i postępującą utratę zapału wewnętrznego i wzrastającą alienację. Byłyby to oczywiście grzechy powszednie ciężkie. Od nich należy odróżnić grzechy słabości i codzienne ludzkie uchybienia. Ujawniają one małe tylko zboczenie z drogi, czy też nieusprawiedliwione zawahanie się na właściwej drodze do domu Ojca.⁵⁴

Ukazane tu nowe, również personalistyczne, rozumienie grzechu w rozróżnieniu teologicznym, pozwoliło nam uchwycić główny czynnik,

⁴⁶ Tenże, *Grzech w wieku sekularyzacji...*, s. 156; *Frei in Christus...*, s. 389.

⁴⁷ Na temat wyboru zasadniczego zob. *Deklarację Św. Kongregacji Nauki Wiary „Persona humana”* AAS 68 (1976) s. 77—96, oraz: F. Bogdan *Wybór zasadniczy w religijno-moralnym życiu człowieka*. W: *Powołanie człowieka. Być człowiekiem*, Poznań 1974 s. 137—182; A. Młotek, „Wybór podstawowy w teologii moralnej i w życiu, *Homo Dei*, 49 (1980) nr. 3 s. 172—181.

⁴⁸ B. Häring, *Frei in Christus...*, s. 216.

⁴⁹ Tenże, *Grzech w wieku sekularyzacji...*, s. 159; *Frei in Christus...*, s. 391.

⁵⁰ Tenże, *Grzech w wieku sekularyzacji...*, s. 156; *Frei in Christus...*, s. 389.

⁵¹ Tenże, *Frei in Christus...*, s. 217.

⁵² *Grzech w wieku sekularyzacji...*, s. 159.

⁵³ Tenże, *Frei in Christus...*, s. 217.

⁵⁴ Tenże, *Grzech w wieku sekularyzacji...*, s. 148.

który, zdaniem B. Häringa, decyduje o wielkości grzechu. Jest to samookreślenie się człowieka za Bogiem lub przeciw Bogu.

Z obu zaś przedstawionych, bardzo zbieżnych poglądów na omawiany temat, widać jak orientacja antropologiczna etyki katolickiej pozwoliła na pogłębione i lepiej sprecyzowane pojmowanie tradycyjnej nauki o teologicznym rozróżnianiu grzechów.

III. TEOLOGICZNE ROZRÓŻNIANIE GRZECHÓW W OPACIU O ICH POTRÓJNĄ GRADACJĘ

Zgłębiając refleksję teologiczną związaną z grzechem śmiertelnym, teologowie spotkali się z problemem kary wiecznej, jako jednego ze skutków tegoż grzechu. Ponieważ jest to skutek w swojej wymowie przerażający i jakby kolidujący z wypowiedzią św. Pawła iż Bóg „chce aby wszyscy ludzie byli zbawieni” (1 Tm 2,4), wysunięto nową teorię dotyczącą rozróżniania teologicznego w obrębie grzechów śmiertelnych.⁵⁵ Wyrazicielem tej teorii jest znany teolog niderlandzki P. Schooneberg. Jego pogląd, jako reprezentatywny, zostanie tu pokrótce przedstawiony.

Wymieniony Autor, między innymi w swoim obszernym elaboracie zatytułowanym: *Der Mensch in der Sünde*,⁵⁶ ukazując problem grzechu w przekroju historycznym, dochodzi do stwierdzenia, iż w ramach teologicznego zróżnicowania należy przyjąć trójstopniowy podział grzechów, mianowicie: grzech powszedni (*lässliche Sünde*), grzech śmiertelny (*Todsünde*) i grzech prowadzący do śmierci — śmiertelny (*Sünde zum Tode*).⁵⁷ Podział ów koresponduje z trójką możliwością zaangażowania się człowieka w swoją działalność: niepełną, pełną i ostateczną. Natura bowiem ludzkiego działania, nie zaś przedmiot czynu, czyli jego materia, rozstrzygają o wielkości grzechu. Stąd też na różnicę pomiędzy grzechami trzeba patrzeć przez pryzmat decyzji woli człowieka, angażującej się w zło moralnym.

Wymieniona tu skala grzechów ukazuje ich wielkość właśnie od strony nieskrępowanej decyzji człowieka. Najlepiej daje się to zauważyć w kategoriach intersubiektywnych, gdzie miłość jest zasadą odniesienia i „więzią doskonałości” (Kol 3,14). Dlatego grzech powszedni, indentyfikujący się z nieuwagą, stanowi pewną tylko ranę zadaną miłości, nie niszczy wszakże samego fundamentu miłości, jakim jest związek z Bogiem, jako celem ostatecznym człowieka. Grzech śmiertelny to grzech, który możnaby porównać do niewierności osoby, zrywającej fundamen-

⁵⁵ Tamże, s. 164.

⁵⁶ Znajduje się on w zbiorowym, wielotomowym dziele: *Mysterium salutis*, t. 2, Einsiedeln 1967 s. 845—941. Zob tegoż autora: *Theologie der Sünde*, Einsiedeln 1966; *Sünd und Schuld*. W: *Sacramentum mundi*, t. 4, Freiburg im Br. 1969 kol. 766—799.

⁵⁷ *Grade der Sünde: Sünde zum Tode, Todsünde, lässliche Sünde* (tamże, s. 854). *Die einzelnen Glieder der aufsteigenden Reihe: lässliche Sünde — Todsünde — Sünde zum Tode* (tamże, s. 858).

talny związek miłości. Wyraża on zasadniczy wybór przeciw Bogu, ale decyzja woli nie jest tu ostateczna, nieodwołalna. Grzesznik może zawsze zawrócić z drogi zła, wiodącej do śmierci duchowej i ukierunkować się z powrotem na Boga, na swój cel ostateczny. Grzech ów jest w życiu naszym oczywiście możliwy, ale znów nie tak częsty, jak to sugerowały nacechowane legalizmem katalogi grzechów.

Grzech prowadzący do śmierci, śmiertelny, według P. Schooneberga, polega na ostatecznym i definitywnym zerwaniu więzi miłości człowieka z Bogiem i bliźnim, co też nieodwołalnie wiedzie go na wieczne potępienie. Grzech ten popełnia się raz w życiu, mianowicie w momencie umierania, w chwili śmierci. Wtedy właśnie ma miejsce ostateczna decyzja człowieka o jego postawie wobec Boga. Wtedy o wiecznym losie rozstrzyga słowo miłości skierowane do Boga lub też jego przemilczenia spowodowane zatwardziałością serca.⁵⁸ „Śmierć bowiem — jak pisze L. Boros — jest pierwszym w pełni osobowym aktem człowieka, a tym samym wyróżnionym bytowo miejscem uświadomienia, wolności, spotkania z Bogiem i decyzji o wiecznym losie”.⁵⁹

Czy tak jest rzeczywiście? Wydaje się, iż ani P. Schooneberg, ani L. Boros nie dostrzegają tu wymownego faktu, że owa ostateczna decyzja „została przygotowana w sensie pozytywnym czy negatywnym przez sumę wszystkich decyzji człowieka w czasie jego życia w ciele”.⁶⁰ Słuszne przeto okazuje się stare adagium: Jakie życie, taka śmierć, a jaka śmierć, taka i wieczność.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawione tu spojrzenie wybranych teologów na problem różnicy grzechów ukazało nam bezsporny fakt potrzeby odnowy teologii moralnej, także w poszczególnych jej dziedzinach. Nie ulega przy tym wątpliwości, jak słusznie stwierdza ks. S. Rosik, „że problem winy i grzechu w chrześcijańskim etosie rozstrzygany zawsze jest w oparciu o najgłębsze przekonania wiary, a ponieważ każda epoka niesie nowe jego aspekty, zawsze od nowa trzeba walczyć o właściwą jego synte-

⁵⁸ *Auch in Kategorien der Interpersonalität lässt sich die Skala: lüssliche Sünde — Todsünde — Sünde zum Tode, angehen. Die lüssliche Sünde wäre dann identisch mit Unaufmerksamkeit oder Verletzung der Liebe, die eine fundamentale Verbundenheit jedoch nicht bringt, die Todsünde mit einer Beleidigung oder Untreue die wirklich einen Bruch zustade bringt; schliesslich nähert sich die Unheilbarkeit eines menschlichen Bruches (der aber in diesem Leben nie absolut ist) dem endgültigen Bruch mit Gott und dem Nächsten, der zum ewigen Tod führt (tamże, s. 859). Diese Entscheidung findet in Übergang, in Sterben statt. Dort erfolgt das höchste Liebeswort, das der Mensch ausspricht, oder seine letzte Verhärtung, die Sünde, die voll und ganz Sünde zum Tode ist (tamże s. 858 n). Por. Tenze, *Sünd und Schuld...*, kol. 772; S. Rosik, *Ogólnoludzkie poczucie winy...*, s. 268; J. Wichowicz, *Zagadnienia ilości...*, s. 89. W. Bołdz, art. cyt. s. 100 n.*

⁵⁹ *Mysterium mortis*, Warszawa 1974 s. 188.

⁶⁰ H ä r i n g, *Grzech w wieku sekularyzacji...*, s. 164 n.

zę”.⁶¹ Choć więc pewne opinie i sformułowania na temat grzechu mogą nas bulwersować, to jednak zawsze da się z nich wyluskać jakieś ziarno prawdy.⁶² Tak np., oceniając pogląd P. Schooneberga, nie można mu odmówić pewnych racji, pozwalających sugerować trójstopniowe rozróżnianie grzechów. Rzeczywiście bowiem nasze zaangażowanie w realizację powołania chrześcijańskiego ma swoją ostateczną rekapitulację u kresu dorastania do nieba.

W ocenie owej hipotezy przeważa wszakże pewna rezerwa i krytyczne zastrzeżenie. Zarzuty wysuwa m.i. A. Günthör, benedyktyn. Podkreśla w nich, że nie tyle okoliczność śmierci, co wolna decyzja człowieka jest prawdziwą przyczyną całkowitego i skutecznego odejścia grzesznika od Boga, że w sytuacji nagłej śmierci grzesznik nie jest w stanie wyrazić swojej decyzji dotyczącej zbawienia, że owej decyzji nie podejmuje się zasadniczo u kresu życia, lecz o wieczności przesądzają decyzje całego życia, że ewentualna jasna decyzja opowiedzenia się za Bogiem, powzięta w chwili śmierci, jest przede wszystkim dziełem łaski Bożej nie zaś rezultatem psychologicznych uzdolnień grzesznika, że ukazane przez Schooneberga zróżnicowanie grzechów, redukuje wyraźnie lub niewyraźnie grzech śmiertelny do poziomu grzechu powszedniego.⁶³

Te i tym podobne zarzuty sprawiają, iż sugerowanie rozróżnień w ramach tradycyjnie rozumianego grzechu śmiertelnego, nie znajduje szerszej akceptacji.

Inaczej natomiast rzecz się ma z oceną poglądu dotyczącego zróżnicowania grzechu powszedniego, w tradycyjnym dwustopniowym podziale wykroczeń moralnych. Zróżnicowanie to, jak wiemy, stara się uwzględnić szerszy wachlarz w obiektywnym kryterium grzechu, tj. w odniesieniu do materii. Wynikiem takiego zabiegu było przekreślenie znaku równości między grzechem śmiertelnym a ciężkim, powszednim a lekkim. Grzech ciężki, podobnie jak lekki, stał się jednym ze stopni w skali grzechu powszedniego. O słuszności i trafności owej koncepcji panuje wśród moralistów coraz większa zgodność.⁶⁴

Czy znajduje ona odbicie w urzędowych dokumentach Kościoła? Czy wprowadzono tam teologiczne zróżnicowanie między grzechem śmiertelnym a ciężkim? Czy wyróżniono skalę grzechów powszednich? W oparciu o cztery ważne dokumenty Stolicy Apostolskiej można u-

⁶¹ *Ogólnoludzkie poczucie winy...*, s. 260.

⁶² Por. S. Olejnik, *Człowiek w konflikcie...*, s. 77nn.

⁶³ A. Günthör, dz. cyt., s. 758 nn. Dla przykładu można zacytować jeden z owych zarzutów w dosłownym brzmieniu: *La sapienza cristiana della vita giudica qui le cose ben diversamente; secondo essa infatti, la decisione finale non si prende esclusivamente al termine della vita, ma si decide invece durante la vita stessa sulla sua fine e sull'eternità* (s. 759).

⁶⁴ Por. B. Häring, *Grzech w wieku sekularyzacji...*, s. 147. Można oczywiście spotkać opinie krytykującą ten pogląd. Tak np. O. S. Wójcik stwierdza, iż „niektórzy nowocześni moralisci wprowadzili nowe rozróżnienie grzechów, przez co wywołali zamęt tak w samej teologii, jak też zwłaszcza w praktyce duszpasterkiej”. Art. cyt. s. 191.

dzielić jednoznacznej odpowiedzi: zostały zachowane dawne, przedsoborowe ustalenia. Oto konkretne dowody: W normach duszpasterskich, odnoszących się do generalnej absolucji sakramentalnej, wydanych przez Św. Kongregację Nauk i Wiary dnia 16 VI 1972 r. używa się zamiennie terminu „grzech śmiertelny” i „grzech ciężki”.⁶⁵ W przygotowanych przez Św. Kongregację Kultu Bożego Obrzędach Sakramentu Pokuty, ogłoszonych Dekretem dnia 2 XII 1973 r., użyto sześciokrotnie określenia „grzech ciężki”, ani razu zaś „grzech śmiertelny” w stosunku do tych, którzy „odeszli od zjednoczenia w miłości Bożej”.⁶⁶ W Deklaracji Św. Kongregacji Nauki Wiary, o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej, z dnia 29 XII 1975 r., między interesującymi nas terminami postawiony jest znak równości, z tendencją do częstszego używania słowa „grzech śmiertelny”.⁶⁷ I wreszcie, w Kodeksie Prawa Kanonicznego, promulgowanym przez Jana Pawła II 25 I 1983 r., są tylko określenia „grzech ciężki” (kan. 988 § 1, 989, 1007).⁶⁸

Przytoczone tu dokumenty Stolicy Apostolskiej, choć nie potwierdzają wprost współczesnych tendencji w omawianym przez nas temacie, to jednak na ich podstawie nie można wnioskować o błędnej, a tym samym odrzuconej koncepcji dokładniejszego rozróżniania grzechów.⁶⁹ Koncepcja ta bowiem ukazała nam w swoim założeniu przede wszystkim potrzebę głoszenia prawdy o grzechu we właściwy sposób, tzn. egzystencjalnie i personalistycznie.⁷⁰

DIE VERSUCHE EINER NEUEN SICHT AUF DIE THEOLOGISCHE SÜNDENDIFFERENZIERUNG

Zusammenfassung

Die Problematik der VI Bischofssynode: „Versöhnung und Busse im Sendungsauftrag”, gab den Anlass zur Erneuerung des Interesse für die Frage nach der theologischen Sündendifferenzierung.

⁶⁵ AAS, 64 (1972) s. 510—514.

⁶⁶ Tłum. F. Małaczyński, Ruch Bibl. Lit., 27 (1974) nr. 6 s. 239—310.

⁶⁷ AAS, 68 (1976) s. 77—96.

⁶⁸ Libreria editrice Vaticana 1983. Należy tutaj zauważyć uderzającą różnicę przy porównaniu interesującego nas nazewnictwa grzechu w „starym” i „nowym” Kodeksie Prawa Kanonicznego. Otóż w Kodeksie z 1918 r. używano wyłącznie terminu „grzech śmiertelny” (*peccatum mortale*), przeciwstawiając go grzechowi powszedniemu (*peccatum veniale*) — kan. 901, 902, 942. W Kodeksie z 1983 r. grzechowi powszedniemu (*peccatum veniale*) — kan. 988 § 2 przeciwstawiony jest, jak zaznaczono to wyżej, „grzech ciężki” (*peccatum grave*). Ciekawe, czy jest to zamierzona, czy tylko przypadkowa różnica terminu, który dzisiaj budzi poważne kontrowersje.

⁶⁹ Ważkim argumentem potwierdzającym zasadność bardziej precyzyjnego rozróżnienia grzechów są ustalenia, jakie podjęto w angielskiej grupie językowej B na VI Synodzie Biskupów. Czytamy tam: Uznano potrzebę przeprowadzenia uważnych badań teologicznych nad problemem wprowadzenia trzeciej kategorii grzechu (pomiędzy grzech „śmiertelny” a „powszedni”). Byłaby to kategoria „grzechu ciężkiego”, kategoria nowa, odnosząca się do tych przekroczeń moralnych, które choć nie należą do lekkich, nie są jednak radykalnym zerwaniem naszego podstawowego związku z Bogiem. Wśród czynników przemawiających na korzyść tej nowej kategorii, znajduje się teoria „opcji podstawowej”. Relacje z prac grup językowych (Streszczenia), L'osservatore Romano, wyd. polskie, 4 (1983) nr. 10, s. 12.

⁷⁰ Por. S. Olejnik, *Człowiek w konflikcie...*, s. 79n.

In vorgelagtem Artikel wurde dieses Problem in 3 Punkten behandelt:

- a) Traditionelle Fassung des theologischen Unterschiedes zwischen den Sünden,
- b) Theologische Unterscheidung der Sünden unter Anlehnung an deren zweistufiger Einteilung,
- c) Theologische Differenzierung die sich auf dreifache Abstufung der Sünden stützt.

Im ersten Punkt wurde dargestellt, wie das Kirchliche Verstehen der Differenz zwischen *peccatum mortale* und *veniale* betreffend jahrhundertlang entwickelt worden war, so dass mit der Zeit die als gleich mit jener zwischen *grave* und *leve* gesetzt wurde.

Eine Übersicht der gegenwärtigen Meinungen ist im zweiten Punkt dargelegt. Ohne auf den traditionellen Unterschied zwischen *peccatum mortale* und *veniale* zu verzichten, fordert man heute die Stufung des *peccatum veniale* einzuführen. Von den Moralisten, die für solche Meinung votieren, wurden hier die Suggestionen eines polnischen Theologen — Prof. S. Witek und eines abendländischen — Prof. B. Häring besprochen. Prof. Witek sich auf das *criterium materiae* stützend unterscheidet 3 Arten der lässlichen Sünden: *p. grave, leve, imperfectio moralis*. Die letzte macht den niedrigsten Sündengrad aus. *Peccatum leve* aber, obwohl es die morale Überschreitung in *materia levis* ist, verletzt doch die konkrete Pflicht. *Peccatum grave* ist eine schwere Verletzung des sittlichen Ordnung in wichtiger Sache. Darum kann mit solcher Sünde eine strenge Restitutionspflicht verbunden sein. Lässlliche Sünde in jeder seiner Gestalt bedeutet eine Unzulänglichkeit im Umfang der zum Ziele führenden Mittel, mithin vernichte nicht die Zweckmässigkeit des menschlichen Daseins.

Prof. Häring sieht die lässliche Sünde als Krankheit unseres Daseins, die genauso wie Krankheit graduiert werden kann: wenig ernst, leicht, schwer. Darum nennt sie lieber Wundsünde. Die weder beraubt den Menschen der Freundschaft mit Gott noch schliesst ihn aus der Gemeinschaft des Gottes Volkes aus, kann jedoch die Gefahr zur Folge haben, dass der Mensch seine Grundoption gegen den Gott trifft.

In drittem Punkt wurde die Auffassung von P. Schooneberg angeführt, der sich für dreistufige Einteilung der Sünden erklärt: lässliche Sünde, Todsünde und Sünde zum Tode. Die lässliche Sünde schlägt der Liebe nur eine Wunde, zerstört aber nicht deren Fundament d. h. die Beziehung des Menschen zu Gott. Der Unterschied zwischen Todsünde und Sünde zum Tode darauf beruht, dass die erste, obgleich eine Grundentscheidung gegen Gott bedeutet, nicht unwiderruflicher Entschluss ist. Mit der Sünde zum Tode hingegen kommt ein endgültiges Abbruch des Menschen von Gott und der Nächsten zustande, was den Sünder unwiderstehlich in die ewige Verdammnis führt. Derartige Sünde kann man nur einmal im Leben begehen nämlich in Todesstunde, wann dem Menschen die letzte Chance zur Verfügung steht, sich für Gott auszusprechen.

Der Artikel schliesst sich mit Bewertung der dargestellten Ansichten. Die Meinung P. Schooneberg wurde in Grunde genommen kritisch beurteilt. Zu den Suggestionen von S. Witek und B. Häring wurde dagegen die positive Stellung genommen. Jedoch eine Vergleichung der oben erwähnten Meinungen mit der letzten Dokumenten des Apostolischen Stuhls lässt nicht den offiziellen Gebrauch der neugeforderten Sündennomenklatur bestätigen.

Was das wichtigste in diesen Versuchen ausmacht und was hier ausdrücklich zum Vorschein gekommen ist, bleibt die Tatsache, dass über die Sünde immer in einer existenziellen und personalen Perspektive zu sprechen ist.