

# Andrzej Derdziuk

---

## Teologia moralna w funkcji formowania osoby i wspólnoty

---

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 3, 377-402

---

2008

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Andrzej Derdziuk OFMCap

## **Teologia moralna w funkcji formowania osoby i wspólnoty**

Teologia moralna jest nauką o człowieku, który otrzymując od Boga dar życia, rozwija go w ramach Nowego Przymierza. Owo Przymierze rozumiane w świetle Pisma Świętego ukazuje zaangażowanie Boga, który już w akcie stworzenia uzdolnił człowieka do komunikacji ze swoim Stwórcą. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga odkrywa potrzebę życiodajnego kontaktu z Trójcą Świętą. Odniesienie do Ojca, Syna i Ducha Świętego staje się dla człowieka nie tylko szansą na skorzystanie z nadprzyrodzonej mocy, ale jest też wskazaniem drogi osobowego wzrastania przez miłosne tworzenie wspólnoty osób. Rozważając te treści, teologia moralna służy człowiekowi w jego pragnieniu osiągnięcia osobowej pełni.

Zadanie służenia człowiekowi dokonuje się poprzez ukazywanie prawdziwej wizji osoby ludzkiej oraz wskazywanie dróg do jej urzeczywistnienia. Formacja osoby nierozłącznie związana jest z formacją sumienia, poprzez które człowiek ujawnia swoją moralną wzniosłość i jest w stanie się ku niej przybliżyć. Teologia moralna, podejmująca kwestie doskonałości moralnej, nie zatrzymuje się tylko na wyznaczeniu granicy grzechu, ale też ukazuje kres rozwoju zmierzającego do osiągnięcia pełni szczęścia. Szczególną drogą do osiągnięcia doskonałości osobowej jest miłość pojęta jako bezinteresowny dar z siebie, dar polegający na otwarciu się na drugiego i stworzeniu z nim wspólnoty.

Innym szlakiem ku doskonałości są cnoty i sakramenty, które teologia moralna traktuje nie jako narzędzia, którymi posługuje się człowiek, ale raczej widzi w nich przestrzeń współpracy z łaską udzielaną przez Boga. Zachowując bowiem autonomię w określaniu

własnych celów, człowiek pozostaje stworzeniem doświadczającym własnej kontyngencji. Jako stworzenie zależny jest od prawdy o sobie, która wskazuje na kolejne etapy jego rozwoju i sprawia, że ich realizacja przyczynia się do autentycznego wzrastania, umożliwiającego osiągnięcie szczęścia i poczucia. Odnosząc się do sakramentów i cnót, trzeba wskazać też na fakt, że człowiek nie tylko potrzebuje wskazania drogi, ale też nie może się obyć bez skutecznej pomocy łaski, którą przyjmuje w sposób wolny przez otwarcie się na osobową współpracę ze Stwórcą. Z tego też tytułu teologia moralna uświadamia sobie swój wymiar pistologiczny i eklezjalny. Oznacza to, że jest ona nauką wiary, mającą swe zakorzenienie w rzeczywistości Kościoła.

Człowiek jest ze swej natury istotą społeczną i potrzebuje odniesienia do „ty”. Obok środowiska Kościoła ważnym miejscem realizacji jest społeczność świecka, w której dokonuje się realizacja powołania do miłości. Istotną rzeczą jest zatem ukazywanie społecznego wymiaru ludzkiego powołania, dokonującego się w rodzinie i społeczności narodowej. Cnota patriotyzmu jest jednym z wyrazów właściwego uspołecznienia jednostki ludzkiej.

## I. Antropologia teologicznomoralna

Teologia moralna, podejmując problematykę antropologii, opiera się na stwierdzeniu, że jest to jeden z najważniejszych punktów wyjścia w uprawianiu tej dziedziny teologii. Od koncepcji osoby zależy bowiem treść poszczególnych rozstrzygnięć podejmowanych w dziedzinie moralności. Udział teologii moralnej w refleksji nad człowiekiem jest nieodzowny, gdyż ta dyscyplina teologiczna wskazuje na wymiar powołania i posłannictwa człowieka jako zobowiązującego wezwania moralnego, wypływającego z faktu stworzenia i uzdolnienia do komunii z Bogiem. Rozważanie prawdy o człowieku jest czymś więcej niż tylko zbieraniem informacji o jego pochodzeniu i sposobie funkcjonowania, ale staje się odczytywaniem misji,

którą człowiek winien pełnić. Poszukiwanie sensu istnienia i rozwoju oraz wskazywanie na etapy wzrastania w rozumieniu i realizowaniu swego życiowego powołania jest jednym z najważniejszych zadań antropologii teologicznomoralnej. W perspektywie wyznaczonego przez Boga celu, człowiek odczytuje znaczenie konkretnych wyborów dokonywanych w życiu moralnym. Świadomość wezwania do pełnienia określonej roli w życiu skłania do podjęcia rozważań nad zagadnieniem odpowiedzialności za to, jaki kształt przyjmie realizacja powołania.

Teologia moralna, jako nauka o moralnej powinności człowieka udzielenia odpowiedzi na wezwanie Boże zawarte w stworzeniu i odkupieniu, jest pomocą w rozwoju osoby, gdyż wskazuje właściwy kształt, jaki winna przyjąć realizacja ludzkiego powołania do szczęścia<sup>1</sup>. Odpowiedź wiary wyraża się bowiem w życiu moralnym i obok elementu intelektualnego, świadczącego o przyjęciu prawdy objawionej przez Boga, zawiera też element egzystencjalny, wyrażający się w ufnym powierzeniu swego życia prowadzeniu Ducha Świętego.

Służba dojrzałej wierze zakłada zatem rozważenie wszystkich elementów powołania Bożego, które realizuje się w zbawczym dialogu Boga i człowieka ujętym w ramy Nowego Przymierza. Orędzie moralne możliwe do ujęcia w ramach teologii moralnej nie może być pojmowane wyłącznie jako wyraz powinnościowego roszczenia Boga stawiającego wymagania, ale obejmuje w sobie objawienie zbawczej miłości i miłosierdzia i zarazem zakłada dostrzeżenie człowieka, który jest aktywnym uczestnikiem dialogu zbawienia.

Z jednej strony chodzi o poprawną wizję człowieka, tak by rysowany kształt życia moralnego dotyczył realnie żyjących ludzi i był na ich rzeczywiłą miarę. Chodzi zatem o właściwą antropologię, odrzucającą modne dziś redukcjonistyczne koncepcje człowieka, sprawdzające jego egzystencję do jednego wymiaru. Z drugiej zaś strony pochylenie się nad tajemnicą człowieka winno prowadzić do zrozumienia jego oczekiwań i odkrycia sposobów bardziej skutecznego

---

<sup>1</sup> Por. I. Mroczkowski, *Wprowadzenie*, w: *Antropologia teologicznomoralna. Koncepcje – kontrowersje – inspiracje*, red. I. Mroczkowski, J. Sobkowiak, Warszawa 2008, s. 9–10.

docierania z orędziem moralnym. W tym kontekście ujawnia się praktyczny charakter teologii moralnej, która będąc refleksją naukową, pozostaje też ewangelicznym zaczynem nawrócenia człowieka i odnowy życia społecznego<sup>2</sup>.

Spór o poprawną wizję człowieka, toczący się w ciągu ludzkiej historii, przechodził różne etapy. Zasadniczo jednak oscyluje między dwoma skrajnymi stanowiskami, z których jedno radykalnie ekspozuje duchowy aspekt ludzkiego bytu, drugie zaś aspekt materialny. Mimo temporalnego charakteru pozycji zajmowanych w tym sporze, podlegających wpływowi różnych filozofii, można mówić o jego stałym charakterze. Natura ludzka bowiem jest czymś stałym i choć dzięki pomocy nauk przyrodniczych człowiek coraz więcej wie o funkcjonowaniu ciała, psychiki i ważności osobowych relacji, to jednak niezmienny pozostaje kształt ludzkiego powołania ukierunkowanego na do przekraczanie siebie w dążeniu do osiągnięcia prawdziwej miłości. W odczytywaniu posłannictwa chrześcijan w skomplikowanym świecie teolog moralista musi uwzględniać naturę człowieka, nadaną temuż człowiekowi przez akt stwórczy i odnowioną przez dzieło odkupienia. Nie może jednak zapominać o wolności osoby nadającej kształt swemu życiu przez dokonywane wybory i ponoszenie ich konsekwencji. Naturę człowieka rozumieć należy w ramach historii, w której dochodzi do zróżnicowanego jej odczytywania. Nie oznacza to, że zmienia się sama natura człowieka, ale różnie są formułowane jej rozumienie i opis.

Kościół, przechowując doświadczenie wieków, staje się dla ludzi – w obliczu różnych wyzwań – skarbnicą mądrości<sup>3</sup>. Tworząca się pod wpływem ewangelicznej inspiracji kultura ludzka ulega uwarunkowaniom poszczególnych epok, w których kształtują się nie tylko losy jednostek, ale też formują się bardziej powszechne wzorce różnych zachowań. Teologia moralna, wskazując na adekwatność określonej

---

<sup>2</sup> Por. J. Troska, *Fundament antropologiczny nauczania społecznego Kościoła – od „Pacem in terris” do „Centesimus annus”. Rola antropologii w nauczaniu społecznym Kościoła*, w: *Spór o człowieka – spór o przyszłość świata. Od bł. Jana XXIII do Jana Pawła II*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2004, s. 61.

<sup>3</sup> Por. A. Derdziuk, *Eklezyjalny charakter teologii moralnej*, „Roczniki Teologiczne” 54(2007) z. 3, s. 12.

normy moralnej i oceniając aktualne zachowania człowieka, musi uwzględniać aktualny stan ludzkiej umysłowości i zdolność odbiorców moralnego przesłania do jego przyjęcia. Nie oznacza to stopniowania prawa, ale zrozumienie dla stopniowego procesu dochodzenia do zrozumienia prawa<sup>4</sup>.

Dynamizm postępowania osoby obejmuje zarówno wzrost moralnej wrażliwości w określonych pokoleniach, jak i zjawisko ujawniającego się w niektórych okresach permissywizmu moralnego. Dlatego teologia moralna musi postrzegać człowieka w jego zmienności wynikającej już to ze zmian w rozumieniu siebie, już to z różnych uwarunkowań zewnętrznych. Aby uniknąć pomieszczenia wrażliwości na dynamiczne ujmowanie człowieka z niebezpiecznym relatywizowaniem norm moralnych, należy odwołać się do historycznej mądrości Kościoła, który w swoim kroczeniu przez wieki przechowuje pamięć o różnego rodzaju propozycjach moralności i gromadzi wiedzę o owocach jej funkcjonowania. W przeszłości głoszone bowiem wiele poglądów, które w swoim czasie uważano za najlepsze i jedynie słuszne. Po jakimś czasie zdarzało się jednak, że niektóre z nich okazywały się niebezpieczne i szkodliwe dla jednostek i dla całych społeczeństw. Kościół, odwołując się do biblijnej nauki o grzechu, przestrzega przez skrajnymi propozycjami w postaci zbyt łatwych obietnic lub rygorystycznych rozwiązań polegających na podawaniu prostych i radykalnych recept na przeciwdziałanie złu. Niejednokrotnie „napuszone” projekty życia okazywały się tylko atrapą nieudolności ich głosicieli.

Człowiek jako droga Kościoła nie jest jedynie wykonawcą Bożego prawa, ale jako współgospodarz świata zaproszony jest do szukania prawdy o dobru zawartym w stworzeniu i potwierdzonym w historii zbawienia. Jednostka ludzka, będąc istotą złożoną, staje się dla siebie samej tajemnicą, którą można w pełni rozpoznać jedynie w świetle prawdy Bożego Objawienia. Zarazem jednak doświadcza, że poznaje siebie w działaniu, które dotyczy urzeczywistniania relacji z innymi i przez to niejako staje się osobą. Wchodząc w relację

---

<sup>4</sup> Por. Papieska Rada ds. Rodziny, *Vademecum dla spowiedników o niektórych zagadnieniach moralnych dotyczących życia małżeńskiego*, Watykan 1997, nr 9.

z drugim człowiekiem, osoba ludzka odkrywa własną złożoność i transcendencję, przez którą uświadamia sobie własne bogactwo ontycznego wyposażenia i zarazem rozległość wyzwań, które z tej relacji wypływają. W poszukiwaniu dróg opisu ludzkiego fenomenu można sięgnąć do pięciu paradygmatycznych złożeń, które nie tylko ujawniają podział w człowieku, ale raczej wskazując na napięcie istniejące w osobie, sytuują ją zawsze jako kogoś, kto przerasta owe złozenia. Do tych złożeń według ks. J. Nagórniego należą: jedność cielesno-duchowa, jedność natury i nadprzyrodzoności, doczesności i wieczności, osoby i wspólnoty oraz komplementarność męskości i kobiecości<sup>5</sup>.

Teologia moralna, czerpiąc z danych teologii biblijnych, ma za zadanie odczytywanie prawdy o człowieku i wskazywanie imperatywów, które z niej wynikają. Zarazem jej zadaniem jest pomoc w głębszym zrozumieniu rzeczywistości, by poszukując integralnej prawdy, pozwalać człowiekowi samemu decydować o wyborze kształtu własnego postępowania. Ważne jest jednak zastrzeżenie, że często ów wybór na skutek zafałszowania obiektywnego obrazu rzeczywistości jest utrudniony i poniekąd zmanipulowany. Odsłanianie prawdy musi zatem łączyć się z ujawnieniem jej znaczenia i ukazywaniem implikacji określonych wyborów, które mają swe źródło nie tylko w przyczynach, ale też w owocach. Oznacza to, że raz dokonany wybór wpływa istotnie na następne decyzje i staje się swoistym wytyczeniem drogi, z której nie jest łatwo zejść. Powstające tu pytanie o determinizm ludzkich działań musi brać pod uwagę złożoność osoby jako istoty cielesno-duchowej, która podlega prawom natury i musi się liczyć z konsekwencjami własnych działań, wyciskających zniamię na sposobie myślenia, odczuwania i działania.

Paradygmatyczne wydarzenie grzechu prowadzi do zafałszowania najpierw obrazu Boga, a potem do zredukowania przez człowieka świadomości samego siebie do myślowego konstruktu, będącego owocem doświadczenia samotności i zagubienia. Grzech nie tylko zaburza relację do Boga, ale też niszczy piękno relacji do drugiego

---

<sup>5</sup> Por. J. Nagórny, *Antropologia moralna*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 54–55.

człowieka, do wspólnoty osób, do świata rzeczy i do siebie samego. Dlatego refleksja nad rzeczywistością grzechu, choć skupiona na ciemnej stronie ludzkiej egzystencji, w istocie ujawnia tajemnicę człowieka jako bytu pielgrzymującego w historii.

## II. Formacja moralna

Jednym z istotnych wymiarów posługi teologii moralnej jest formacja moralna, która zmierza do takiego ukształtowania osoby, by ta w całej pełni swej wolności mogła realizować powołanie zamierzone dla niej przez Boga. Powołanie zawiera w sobie nie tylko Boże wezwanie zapraszające do naśladowania Chrystusa, ale jest też bogatym obdarowaniem ontycznym, uzdalniającym człowieka do realizacji Bożego projektu. Człowiek ubogacony w dary natury i łaski jest w stanie odpowiedzieć Bogu na Jego zaproszenie. Powołanie wymaga jednak wolnej odpowiedzi człowieka, który poprzez własne decyzje posłuszeństwa Bogu nadaje kształt własnemu postępowaniu.

Formacja moralna jest potrzebna człowiekowi, bo nie rodzi się on w pełni ukształtowany i kierując się podstawowym imperatywem wybierania dobra i unikania zła, musi się uczyć, co jest dobre, a co jest złe. Kształtowanie zdolności rozpoznawania dobra i zła związane jest ze stopniowym rozwijaniem umiejętności twórczych, dzięki którym człowiek, który w dzieciństwie dokonuje pewnych czynów pod dyktando rodziców i wychowawców, z czasem uczy się je wykonywać samodzielnie i potrafi sam brać odpowiedzialność za kształt swego życia. Gdy człowiek akceptuje zasady, które pochodzą z zewnątrz, człowiek przez formację moralną doświadcza zaproszenia do okazywania kreatywnej wolności, pomagającej poznać i rozwinąć to, co ukryte jest w nim od początku.

Przymierze z Bogiem, mające swoje zakotwiczenie w stworzeniu, wskazuje na zdolność człowieka do rozpoznawania Bożego zamysłu oraz na szczególną adekwatność zamysłu Bożego do pragnień rozbrzmiewających w sercu człowieka. Wpisane w serce człowieka Bo-



skie prawo ujawnia swój imperatywny charakter poprzez sumienie, w którym rozbrzmiewa słodka i zarazem stanowczy nakaz „to czyń, tamtego unikaj”. Prawo naturalne, narzucające się człowiekowi mocą własnej oczywistości płynącej z przyporządkowania do prawdy, nie jest jednak oczywiste dla człowieka żyjącego w zagmatwanym świecie. Jego odczytanie jest bowiem zaciemnione przez zawile okoliczności życia<sup>6</sup>.

Zatem zasadność i konieczność formacji moralnej ujawnia się z nagłą mocą jeszcze bardziej wówczas, gdy odkrywamy, że owa pierwotna zdolność do przymierza i dialogu została naruszona i przyćmiona przez grzech, który jest wyrazem niewłaściwego rozpoznawania ojcowskiej troski o człowieka. Oszukany i zbuntowany przez szatana człowiek podejrzewa Boga o złe zamiary i zamiast przyjmować Boskie wskazówki ucieka od swego Stwórcy, upatrując gwarancji swej wolności w bliskości ze swym największym nieprzyjacielem<sup>7</sup>. Zatem u podstaw formacji moralnej zawsze musi stać objawianie miłości, która pragnie szczęścia człowieka i wskazuje mu drogę sprawdzoną oraz potwierdzoną przez przykład samego Boga, który powodowany przeogromną miłością stał się człowiekiem.

Formacja moralna tym różni się od moralizatorstwa, że oprócz wskazywania norm moralnych i zasad postępowania przekazuje motywy życia i nadziei, ukazując źródło miłości i prawdy w Chrystusie. W takiej formacji chodzi o to, by zewnętrzne prawo stało się wewnętrzną własnością człowieka i przynaglało go od wewnątrz słodką siłą miłości. Podanie motywu życia i nadziei związane jest ze wskazywaniem źródła mocy do urzeczywistnienia noszonych w sercu ambicji. Przykazania Boże, przekraczające miarę możliwości człowieka pozostawionego samemu sobie, stają się wykonalne pod warunkiem otwarcia się na łaskę, której udziela Chrystus w Kościele poprzez sakramentalne znaki<sup>8</sup>. W istocie swej chrześcijańska formacja jest formacją wiary, która uczy człowieka współdziałania z Bogiem. Waż-

---

<sup>6</sup> Por. A. Derdziuk, *Formacja moralna a formacja sumienia*, w: *Formacja moralna formacja sumienia*, red. J. Nagórny, T. Zadykiewicz, Lublin 2006, s. 13–33.

<sup>7</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem* (18 V 1986), nr 37.

<sup>8</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor* (6 VIII 1993), nr 22–23 [dalej: VS].

ne są obie strony tego współdziałania w ramach przymierza. Człowiek, licząc na łaskę Bożą, podejmuje wysiłek poddawania swego ciała pod panowanie ducha i dochodzi do większego uduchowienia swego działania pojętego jako podporządkowywanie swego życia sprawom królestwa Bożego.

Czuwanie nad swoim rozwojem jest zadaniem całożyciowym, gdyż człowiek w swojej historii znajduje się w różnych sytuacjach, które stają się dla niego szczególnymi wyzwaniem. Coraz starszy wiek, narastające doświadczenie i rozwój umiejętności oraz podejmowane nowe zakresy odpowiedzialności w życiu społecznym modyfikują podejście do życia i stwarzają konieczność nieustannego dostosowywania się do rozpoznanych nowych wymagań. Dlatego nieodzownym postulatem formacji moralnej jest jej charakter permanentny; rozciągający się na całe życie. Formacja stała nie stanowi jakiegoś etapu w formacji życiowej, który następuje po zakończeniu młodzieńczej formacji w okresie osiągania dojrzałości osobowej. Stałe formowanie się jest naturalną płaszczyzną do oceniania każdego etapu formacji, gdyż tylko w perspektywie formacji stałej ma sens formacja początkowa. Gdyby ktoś bowiem zamierzał poprzestać na wypracowaniu jakichś poprawnych postaw moralnych w młodości i nie czuwałby nad ich rozwojem oraz zachowaniem w wieku dorosłym i starości, może łatwo dojść do zagubienia podstawowego celu życia i zniweczenia wcześniejszej formacji zdobywanej z wielkim trudem.

### III. Formacja sumienia

W teologii moralnej określa się sumienie jako sąd rozumu praktycznego, który dokonuje aplikacji norm ogólnych do szczegółowych sytuacji życiowych. Sąd sumienia ma charakter nie tylko informacyjny, ale imperatywny, i dlatego prowadzi do formułowania przez to sumienie zakazów i nakazów. Sumienie, konkretyzując najogólniejszą zasadą „czyń dobro, unikaj zła”, formułuje szczegółowe impera-

tywy „nie czyni tego zła, rozpoznanego jako zło i czyni to dobro, rozpoznane jako dobro dla ciebie”. Jak przypominał ks. prof. Rosik, głównym zadaniem sumienia jest udzielenie odpowiedzi na pytanie, co należy czynić w tej oto konkretnej sytuacji<sup>9</sup>.

Sobór Watykański II stwierdza:

„[...] sumienie jest najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa. Przez sumienie dziwnym sposobem staje się wiadome to prawo, które wypełnia się miłowaniem Boga i bliźniego. Przez wierność sumienia chrześcijanie łączą się z resztą ludzi w poszukiwaniu prawdy i rozwiązywaniu w prawdzie tylu problemów moralnych, które narzucają się tak w życiu jednostek, jak i we współżyciu społecznym”<sup>10</sup>.

Osoba przez wybory etycznie dobre potwierdza swoją wartość, a przez wybory nieetyczne neguje swoją wartość w podwójnym sensie. Bowiem grzesząc, człowiek nie odkrywa swej wartości jako osoby i nie podejmuje działań rozwijających jej osobową wartość. Gubi więc swoją osobową wolność lub neguje tę wolność przez niewłaściwe wybory. Jak przypominał bowiem Jan Paweł II: „Sumienie nie jest sędzią nieomylnym: może zbłądzić”. Formacja sumienia jest zatem nieodzowna, by chronić się przed błędzeniem. Ma ona na celu takie ukształtowanie sumienia, by nieustannie nawracało się ku prawdzie i dobru<sup>11</sup>.

Człowiek nie rodzi się z gotowym, w pełni ukształtowanym systemem wartości. Nabywając przez wychowanie, kształcenie i formację pełnię osobowej dojrzałości, człowiek kształtuje w sobie system wartości pod wpływem okoliczności, spotkanych ludzi oraz przeżytych sytuacji. Formacja sumienia jest obowiązkiem dojrzałego człowieka, który zdobywa właściwą wiedzę oraz doświadczenie życiowe pomagające w podejmowaniu moralnych decyzji. Człowiek ma prawo do wolności sumienia, nie posiada jednak prawa do zaniedba-

---

<sup>9</sup> Por. S. Rosik, *Sumienie między wolnością a prawem*, w: *Człowiek, sumienie, wartości*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1997, s. 112.

<sup>10</sup> *Konstytucja duszpasterska o Kościele w czasach współczesnych „Gaudium et spes”*, nr 16 [dalej: KDK].

<sup>11</sup> Por. VS 64.

nia formowania swego sumienia. Istnieje wolność sumienia, ale nie istnieje wolność w formacji sumienia<sup>12</sup>.

Formacja sumienia prowadzi chrześcijanina do przyjmowania zobowiązań nie tylko jako zewnętrznych przynagieł, ale jako prawa miłości, które zapalając go od wewnątrz, zobowiązuje siłą przynależności do wspólnoty celów. Obok poznawania prawa w postaci różnych kodeksów chrześcijanin winien coraz bardziej zakorzeniać się w Chrystusa, który udziela daru nowego życia. Mieszkając w sercu chrześcijanina, Duch Święty rozlewa w nim miłość, która staje się nowym prawem ukierunkującym na służbę innym. Przez formację sumienia człowiek wyzwala się od własnych namiętności i uczy panować nad emocjami, zasłaniającymi prawdziwe poznanie rzeczywistości<sup>13</sup>.

Możliwość suwerenności sumienia posunięta aż po prawo ostatecznych rozstrzygnięć moralnych sprawia, że formacja dojrzałego sądu o własnych czynach winna stać się sprawą priorytetową. Bez formacji sumienie łatwo zwalnia się z odpowiedzialności za własne decyzje i zdaje się na opinię większości lub bezkrytycznie poddaje się wszelkim rozporządzeniom władz wyższych na zasadzie „przełożeni myślą”. Człowiek, zwalniając się z myślenia, może być łatwo manipulowanym obywatelem, ale nigdy nie będzie twórczym uczestnikiem życia społecznego. Inną konsekwencją braku formacji jest zbyt- ni subiektywizm – gdy człowiek nie dopuszcza jakiegokolwiek wpływu z zewnątrz i zamyka się w ciasnym, niekiedy wykrzywionym horyzoncie własnych spraw.

Obecnie dostrzega się w kulturze dwie skrajne tendencje wynikające z niewłaściwego rozumienia sumienia. Koncepcja legalistyczna prowadzi do poddawania wszystkiego prawu i regulowania najdrobniejszych szczegółów życia przez dyspozycje kodeksowe. W takim ujęciu widoczna jest rezygnacja z dobrze funkcjonującego sumienia, wskazującego zakres odpowiedzialności każdej osoby w społecz-

---

<sup>12</sup> Por. A. Cencini, *Od wychowania do formacji*, tłum. D. Piekarz, Kraków 2004, s. 26.

<sup>13</sup> Por. T. Sikorski, *Sumienie*, w: *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1998, s. 556.

ności. W perspektywie wiary akcentowanie prawa zostaje wzmocnione autorytetem religijnym i następuje zablokowanie odniesienia do krytycznej funkcji rozumu praktycznego, który wskazuje zgodność czynu z dobrem osoby. Dążenie do zbyt szczegółowych regulacji prawnych jest zarówno owocem, jak i przyczyną zaniku odwoływania się do sumienia wielu obywateli współczesnego świata. Brak sumienia powoduje, że ludzie nie znają lub też nie chcą zachowywać ładu społecznego i przez to społeczność jest zderzana przez anarchię. Prawodawcy, chcąc zapewnić poprawne funkcjonowanie społeczności, mnożą kodeksy i uchwały wymuszające na obywatelach określone zachowania.

Zewnętrzne zmuszanie poprzez prawo do pozytywnych zachowań prowadzi do ograniczania wolności i nie zawsze skutecznie przyczynia się do powstawania wewnętrznego przekonania o konieczności zachowywania ładu. Ustalanie coraz bardziej szczegółowych rozporządzeń precyzyjnie określających, co należy czynić lub też czego należy unikać, zdaje się raczej zwalniać człowieka z osobistych wyborów niż zachęcać do brania odpowiedzialności za swoje działanie. Zamierzona wychowawcza rola prawa, w sposób zbyt szczegółowy regulującego postępowanie człowieka, nie tylko staje się ciężącym gorsetem, ale też powoduje infantyлизację osoby. Kazuistyczne, czyli heteronomiczne rozważanie poszczególnych przypadków tym bardziej domaga się dowartościowania działania sumienia, im bardziej została zniszczona moralna tkanka życia społecznego. Bowiem tylko przez sumienie człowiek staje się bardziej odpowiedzialny za swoje postępowanie i potrafi dostrzegać dobro wspólne, które wzywa go mocą wewnętrznej prawdy do jego urzeczywistnienia.

Istnieje też inna opcja, zwana autonomią moralną. Prowadzi ona do takiego wywyższenia rozumu ludzkiego, iż z samego faktu, że coś zostało podjęte przez podmiot, miałyby nosić znamiona dobra moralnego.

„Sumieniu indywidualnemu przyznaje się prerogatywy najwyższej instancji osądu moralnego, która kategorycznie i nieomylnie decyduje o tym, co jest dobre, a co złe. Do tezy o obowiązku kierowania się własnym sumieniem niesłusznie dodano tezę, wedle której osąd moralny jest prawdziwy na mocy samego faktu, że pochodzi z sumienia. Wskutek tego zanikł jednak nie-

odzwony wymóg prawdy, ustępując miejsca kryterium szczerości, autentyczności, «zgody z samym sobą», co doprowadziło do skrajnie subiektywistycznej interpretacji osądu moralnego. [...] Zanik idei uniwersalnej prawdy o dobru, dostępnym poznawczo dla ludzkiego rozumu, w nieunikniony sposób doprowadził także do zmiany koncepcji sumienia: nie jest już ono postrzegane w swojej rzeczywistości pierwotnej, czyli jako akt rozumowego poznania dokonywany przez osobę, która w określonej sytuacji ma zastosować wiedzę uniwersalną o dobru i tym samym wyrazić swój sąd o tym, jaki sposób postępowania należy uznać tu i teraz za słuszny. Powstała tendencja, by przyznać sumieniu jednostki wyłączny przywilej autonomicznego określania kryteriów dobra i zła oraz zgodnego z tym działania»<sup>14</sup>.

U podstaw tego poglądu leży fałszywe przekonanie o antynomii wolności i prawa<sup>15</sup>. Niektórzy zwolennicy doktryny autonomii moralnej przyznają poszczególnym jednostkom lub grupom społecznym prawo decydowania o tym, co jest dobre, a co złe. Zgodnie z takim poglądem ludzka wolność może „stwarzać wartości” i zachowuje pierwszeństwo przed prawdą do tego stopnia, że sama prawda uznana jest za jeden z wytworów wolności. Tak pojmowana wolność rości sobie prawo do autonomii moralnej, która w praktyce oznacza zupełną jej suwerenność i niezależność od obiektywnej prawdy. Sumienie jednak nie tworzy prawa, ale tylko poświadcza jego ważność i autorytet w konkretnej sytuacji. Żadne prawo, zwłaszcza prawo cywilne, nie może zastąpić sumienia ani narzucać norm, które przekraczają prawo moralne<sup>16</sup>. Jednocześnie żadne sumienie nie może zastąpić prawa moralnego, arbitralnie ustanawiając porządek niemający zakorzenienia w prawdzie rzeczywistości.

Formacja sumienia dokonuje się przez otwarcie osoby na działanie Ducha Bożego, który prowadzi każdego wierzącego przez światło wiary i rozważanie Słowa Bożego. Weryfikacja we wspólnocie odczytanego podczas liturgii Słowa Bożego pozwala na niezawodne rozpoznanie woli Bożej. Zadaniem Kościoła w zakresie formacji

---

<sup>14</sup> VS 32.

<sup>15</sup> Por. J. Nagórny, *Ks. profesor Seweryn Rosik teolog moralista*, w: *Vivere in Christo. Chrześcijański horyzont moralności*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1996, s. 19.

<sup>16</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* (25 III 1995), nr 71.

sumienia jest nie tylko ujawnianie i odrzucanie błędów rozpowszechnionych w mentalności współczesnej, ale ma ono przede wszystkim cel pozytywny – z wielką miłością pomagać wiernym w formacji sumienia, tak by wydając sądy i kształtując decyzje, kierowało się ono prawdą<sup>17</sup>.

Formowanie sumienia winno zatem prowadzić do uwrażliwienia osoby na głos Boży, który rozbrzmiewa w sercu. Sekretem skuteczności formacyjnej Kościoła są nie tyle wypowiedzi doktrynalne czy pasterskie wezwania do czujności, ile nieustanne kontemplacja oblicza Chrystusa Pana. Kościół każdego dnia winien wpatrywać się z niesłabnącą miłością w Chrystusa, w pełni świadom, że tylko w Nim znaleźć może prawdziwe i ostateczne rozwiązanie problemu moralnego<sup>18</sup>.

Człowiek sumienia odznacza się stałością postaw, które wypływają z jego wewnętrznego przekonania i nie podlegają zbyt łatwym wpływom otoczenia. Trwałe nastawienie i dążenie ku dobru, charakteryzujące prawego człowieka, określane jest mianem cnoty. Dojrzałe sumienie posiada cztery cechy. Są to: zdrowy rozsądek, znajomość życia, trafna ocena sytuacji oraz zdolność patrzenia w przyszłość. Niewypaczone osądzenie ludzkich działań winno opierać się na zdrowym i nieuprzedzonym sądzie znamionującym umiejętność logicznego myślenia oraz prawość i uczciwość woli. Znajomość życia wskazuje na poznanie własnego wnętrza oraz zdolność do korzystania z rad innych. Samokontrola osoby pozwala jej na dysponowanie sobą w różnych sytuacjach. Na trafną ocenę rzeczywistości składają się jasność i przejrzystość sądów opartych na realnym poznaniu, będącym owocem bystrej obserwacji i spostrzegawczości. W prawidłowym działaniu sumienia ważna jest wyobraźnia, której zadaniem jest zobrazowanie kształtu świata w umyśle. Pozytywne wychylenie ku przyszłości łączy się z odpowiedzialnością oraz zawiera czynnik przezorności, oględności oraz ostrożności. Przewidywanie konsekwencji nie może być jednak kojarzone ze zbytym lękiem ani małodusznością.

---

<sup>17</sup> VS 85.

<sup>18</sup> Por. VS 85.

#### IV. Formacja do zajmowania właściwych postaw społecznych

Istotnym wymiarem formacji moralnej jest uspołecznienie osoby, przez które odczytuje ona swe powołanie do włączenia się w większą historię<sup>19</sup>. Odkrycie konieczności przekraczania horyzontu własnych spraw nie polega na doświadczaniu zewnętrznego przymusu zajmowania się sprawami innych. Chodzi raczej o doświadczenie, że człowiek osiąga swoją pełnię nie inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie<sup>20</sup>. Służenie bliźniemu jawi się jako wewnętrzny imperatyw, który pozwala doświadczać radości z czynienia innych szczęśliwymi. Drugi człowiek nie jest tylko nieznośnym zadaniem i trudnym do zniesienia balastem codzienności, ale staje się bratem pozwalającym zobaczyć radość bycia z innymi i potwierdzającym wartość osoby dającej coś z siebie.

Socjalizacja osoby zmierza do jej włączenia się w budowanie i strzeżenie dobra wspólnego, do którego mają dostęp w równej mierze wszyscy członkowie społeczności. Miara miłości, właściwa w każdym poprawnym zaangażowaniu się w rozwijanie więzi społecznych, przechodzi określone etapy rozwoju. Od miłowania tych, którzy zaspokajają nasze potrzeby, przechodzi się do miłowania tych, którzy nas miłują. Znoszenie innych z cierpliwością, bez względu na ich stosunek do nas, jest już wyższym stopniem miłości. Jej najwyższą miarą jest natomiast miłowanie nieprzyjaciół, co stanowi znak przynależności do wspólnoty uczniów Chrystusa. W nasyconej racjonalizmem wizji społeczności miłość nieprzyjaciół jest często określana jako nieproduktywna naiwność i dlatego może ona być rozumiana i urzeczywistniana jedynie na płaszczyźnie ewangelicznej nauki Chrystusa, który rozlewa tę miłość przez dar Ducha Świętego (por. Rz 5,5).

Życie społeczne jest wymogiem natury człowieka, który do swego rozwoju potrzebuje ścisłych więzi z innymi ludźmi. Przy tym

---

<sup>19</sup> Por. W. K. Kilpatrick, *Psychologiczne uwiedzenie*, tłum. R. Lewandowski, Poznań 1997, s. 54–55.

<sup>20</sup> Por. KDK 24.



więzi te nie mogą mieć tylko charakteru rzeczowego, tzn. nie mogą opierać się jedynie na wzajemnej wymianie rzeczy lub usług. Człowiek potrzebuje relacji osobowej. Tylko bowiem w takiej relacji dochodzi do głosu pełna godność człowieka, odróżniająca go od innych bytów stworzonych. Człowiek komunikuje się z innymi ludźmi nie tylko na płaszczyźnie wspólnej pracy czy nawet słów, ale przede wszystkim na płaszczyźnie wspólnego człowieczeństwa, na której znajduje kogoś równego duchem.

Spoleczna natura człowieka zakłada konieczność wiązania się z innymi i odnoszenie się do innych osób już od chwili poczęcia, które już samo jest owocem zjednoczenia w miłości obojga rodziców. Właściwy rozwój osobowy następuje dzięki doświadczaniu miłości okazywanej przez najbliższych. Ucząc się swojej własnej wartości przez doznawanie miłości, dorastający chłopiec lub dziewczyna dostrzega, że wyższym etapem osobowego rozwoju jest okazywanie miłości innemu przez przyjaźń i gotowość do bycia razem. Od pragnienia bycia kochanym młody człowiek przechodzi do pragnienia kochania kogoś drugiego. Od chęci przyjmowania dobra naturalny proces dojrzewania prowadzi do chęci uszczęśliwiania kogoś innego.

Gdy człowiek zauważa, że ktoś go potrzebuje i jest zależny od czynionego przezeń dobra, wówczas czuje się szczęśliwy i doświadcza spełnienia swego głębokiego dążenia do nawiązania życiowej relacji z innymi. Wzrastanie w miłości dokonuje się przez odkrycie wartości drugiej osoby, której obecność staje się warunkiem szczęścia i motywem poświęcenia. Poczucie przynależności do kogoś oraz świadomość, że jest się komuś potrzebnym podnosi wartość osoby w jej własnych oczach i skłania do pomnażania wysiłków w oddaniu siebie drugiej osobie. Z racji włączenia w budowanie *communio personarum* każdy członek społeczności ludzkiej jest zaproszony i wezwany do budowania świata opartego na wzajemnej solidarności i służbie<sup>21</sup>.

Odkrycie współzależności osób w społeczności ludzkiej jest zatem kresem dojrzewania osoby do tworzenia więzi społecznych

---

<sup>21</sup> Por. M. Pokrywka, „*Communio personarum*”, w: Jan Paweł II. *Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 122–124.

i zarazem początkiem nowego udzielania się tym, z którymi czuje się ona związana. Owa dojrzałość do daru z siebie nie kończy wysiłku wzrastania w miłości, ale go koniecznie zakłada jako konsekwencję odkrycia własnej tożsamości, to jest tożsamości osoby związanej z innymi więziami miłości. Kierowanie się w życiu normą personalistyczną zakłada takie odnoszenie się do drugiego człowieka, w którym przyznaje się mu prawa, których samemu się oczekuje. Miłość stanowiąca istotę takiej relacji spełnia się przez zwyczajne czyny, które nie wymagają spekulatywnych uzasadnień, ale są czymś naturalnym w obliczu potrzeb drugiej osoby<sup>22</sup>.

Odnoszenie się do innych z miłością oznacza afirmację godności własnej osoby jako obrazu i podobieństwa Boga. Ostatecznie bowiem społeczna natura osoby ma zakorzenienie w tajemnicy Trójcy Przenajświętszej, w której wzajemne oddanie się sobie Osób Boskich stanowi naturę i zarazem szczęście Boga. Ojciec, Syn Boży i Duch Święty, trwając we wzajemnym i nierozzerwalnym uścisku miłości, całkowicie oddają się sobie wzajemnie i przyjmują całkowity dar z siebie, doświadczając w tym spełnienia nieskończonej miłości. Osoba ludzka, stworzona na obraz i podobieństwo Trójjedynego Boga, swoje powołanie do miłości rozpoznaje jako najwyższe spełnienie swego bytu.

Naturalnym środowiskiem realizacji swego powołania do miłości ofiarnej i zarazem otwartej na przyjęcie innego jest rodzina. To w atmosferze wzajemnego zaufania i oddania członkowie rodziny znajdują bezpieczny klimat do objawiania się samym sobie, takimi jacy naprawdę są. Człowiek w rodzinie nie musi i nie może na dłuższą metę udawać kogoś innego i grać roli, która jest mu obca. Dlatego rodzina jest miejscem komunii osób, które są wezwane i przynaglone do wzajemnego, coraz głębszego poznawania siebie i akceptowania siebie. Przebaczenie oznacza nie tylko wybaczenie komuś jego win, ale przede wszystkim pozwolenie komuś bliskiemu na bycie innym niż my go sobie wyobrażamy. Przebaczyć oznacza zgodzić się na to, by bliźni miał własny sposób reagowania i odnoszenia się do napo-

---

<sup>22</sup> Por. A. Derdziuk, *Eucharystyczny wymiar życia społecznego*, w: *Eucharystia. Dar Chrystusa dla Kościoła posłanego do świata*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2006, s. 76–77.

tykanych sytuacji. Dlatego rodzina, stanowiąc wspólnotę miłości wyrozumiałej i wszystko znoszącej, jest też miejscem, gdzie jej członkowie poświęcają swe plany na rzecz dzielenia życia ze swymi najbliższymi. Spełnienie swego posłannictwa dokonuje się tam bowiem nie wtedy, gdy ktoś z uporem, za wszelką cenę zrealizuje swój scenariusz, ale tylko wtedy, gdy potrafi swój scenariusz zsynchronizować z planami i odczuciami pozostałych członków rodziny.

Innym wyrazem uspołecznienia osoby w dużo większym wymiarze jest trwanie we wspólnocie narodu. Cnotą regulującą ofiarne zaangażowanie w losy ojczyzny jest patriotyzm. Przez patriotyzm rozumie się właściwą postawę wobec ojczyzny, przejawiającą się w szacunku do ojczystej kultury i wysiłku jej rozwijania. Termin patriotyzm wywodzi się z łacińskiego słowa „patria” oznaczającego ojczyznę<sup>23</sup>. W skład pojęcia patriotyzmu wchodzi: pragnienie poznawania ojczystej historii, przywiązanie do ziemi oraz pielęgnowanie kultury wyrażające się w obyczajach i przyjętych zasadach zachowania oraz dziełach sztuki. Postawa patriotyczna zakłada zatem najpierw poznanie dziedzictwa narodu, a potem jego umiłowanie. Kolejnym krokiem jest osobiste zaangażowanie, wyrażające się w trosce o dobro wspólne danej społeczności narodowej.

Można zatem wyliczyć trzy elementy postawy patriotyzmu: poznawczy, emocjonalny oraz wolitywny. Wyróżnienie tych trzech elementów pozwala na ukazanie złożoności postawy patriotyzmu, która tylko wówczas, gdy jest pojęta integralnie, może pomagać człowiekowi w osobistym rozwoju. Prawdziwe poznanie historii i kultury narodu prowadzi do jej właściwego umiejscowienia w historii świata i pozwala na zachowanie słusznych proporcji w przypisywaniu zasług własnemu narodowi. Patriotyzm zawsze jest jednak czymś więcej niż tylko wiedzą, gdyż zakłada osobiste zaangażowanie oparte na miłości do ojczyzny, które może prowadzić do gotowości ponoszenia dla niej nawet największych ofiar<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 66–69.

<sup>24</sup> Por. A. Derdziuk, *Inwestycja w patriotyzm*, „Kontrola Państwa” 53(2008) nr 2, s. 110–121.

Zaburzenie równowagi między elementami: poznawczym, emocjonalnym i wolitywnym może owocować lekceważeniem dziedzictwa rodzimej kultury lub też ujawniać się w postaci nadmiernego idealizowania roli własnego narodu. Postawą przeciwną patriotyzmowi jest zatem kosmopolityzm, który oznacza brak więzi z własną ojczyzną. W skrajnych przypadkach może on prowadzić do wyrzeczenia się własnej ojczyzny lub działania na jej szkodę. Inną postawą przeciwną patriotyzmowi, a zarazem skrajnie różną od kosmopolityzmu jest nacjonalizm, który przecenia jeden naród, natomiast gardzi innymi, a nawet je zwalcza<sup>25</sup>.

Rozwój patriotyzmu dokonuje się na drodze przekazywania przez rodziców i wychowawców dziedzictwa poprzednich pokoleń oraz wskazywania na wartości, które inspirowały osoby znaczące dla historii narodu. Dlatego istotne jest wskazywanie na przykłady narodowych bohaterów, którzy bronili ojczyzny w czasie wojny oraz trudzili się nad rozwijaniem wspólnoty narodowej w okresie pokoju. W rozwoju postawy patriotyzmu ważne jest używanie symboli narodowych w postaci godła i flagi, które stają się wyrazem identyfikacji z własnym narodem i zarazem stanowią cechę szczególną każdego narodu w wielonarodowym społeczeństwie. Upodobanie w muzyce wyrażającej wartości narodowe oraz poznawanie literatury opiewającej dzieje ojczyzny pomaga w kształtowaniu pozytywnego nastawienia do dziedzictwa narodu. Nie należy też lekceważyć znaczenia poznawania ojczyстых krajobrazów, które głęboko wpisują się w serce i umysł.

Cnota patriotyzmu, pojmowana jako postawa moralna, za którą człowiek jest odpowiedzialny w sumieniu, jest oparta o zasadę sprawiedliwości, która wzywa do okazania należnego szacunku oraz wyrażenia wdzięczności tym, z których dorobku i dobroci korzysta się w osobistym rozwoju. Istotnie bowiem w rozwoju człowieka da się wyróżnić elementy wpływające na kształtowanie osobowości. Należą do nich: wspólnota krwi i więzi osobowe, rodzinna ziemia oraz kultura. Poznawanie i uszanowanie dziedzictwa narodowego przyczynia się do głębszego odkrywania własnej tożsamości i sprzyja nabywaniu

---

<sup>25</sup> Por. J. Kempys, *Cnota patriotyzmu*, „Sosnowieckie Studia Teologiczne” 7(2005), s. 171–178.

sprawności moralnych. Dlatego odrzucanie patriotyzmu nie tylko jest przeciwne sprawiedliwości, ale też przyczynia się do wyobcowania człowieka i zatracenia zdolności identyfikowania się z danym kręgiem kulturowym. Odrzucanie ojczystej tradycji kulturowej może owocować zbytnim indywidualizmem i brakiem więzi społecznych, prowadzącym do utraty wrażliwości na wartości przyjmowane przez innych. W istocie kosmopolityzm tylko w teorii staje się tolerancją. W rzeczywistości owocuje jednakowym brakiem szacunku dla wszystkich. Właściwie ukształtowana postawa patriotyzmu, oparta na umiłowaniu ojczyzny, uczy szacunku dla innych, gdyż potrafi dostrzec rolę wartości w kształtowaniu osobowości<sup>26</sup>. Teologia moralna, podejmując refleksję nad rzeczywistością patriotyzmu, przyczynia się do formowania postaw osób odpowiedzialnie angażujących się w życie społeczności narodu.

## V. Sylwetki wybranych przedstawicieli personalizmu w teologii moralnej

Polska teologia moralna, która poszukuje integralnej prawdy o człowieku i wskazuje drogi realizowania powołania do świętości, bezsprzecznie posiada wymiar personalistyczny. W okresie zmagania z komunistyczną ideologią marksistowską koncepcja osoby i jej posłannictwo należały do podstawowych sporów z nieludzką ideologią. Spór o człowieka toczyli polscy teologowie moraliści zawsze z pozycji personalizmu<sup>27</sup>. Do tych, którzy w sposób szczególnie wpisali się w perspektywę personalistycznej służby człowiekowi, należą o. Jacek Adam Woroniecki, ks. Seweryn Rosik oraz ks. Janusz Nagórny. Nie należy zapominać o wkładzie ks. Stanisława Olejnika (ur. 1920),

---

<sup>26</sup> Por. J. Nagórny, *Wychowanie do patriotyzmu w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Formacja moralna – formacja sumienia*, s. 136–138.

<sup>27</sup> Por. tenże, *Wprowadzenie*, w: *Spór o człowieka – spór o przyszłość świata*, s. 9–16.

który poprzez swe podręczniki nie tylko kształtował obraz polskiego duchowieństwa, ale też wpływał na formację duchową polskiego społeczeństwa. W każdym razie kształt polskiego etosu był mu zawsze bliski i czuł się odpowiedzialny za jego strzeżenie i formowanie<sup>28</sup>. Koncepcja powołania leżąca u podstaw trzech wersji podręcznika jest wyrazem dowartościowania osoby, której pielgrzymowanie przez historię jest kanwą rozważań teologa moralisty<sup>29</sup>.

Jednym z najwybitniejszych polskich teologów moralistów, który przyczynił się do rozwoju tej dyscypliny na płaszczyźnie metodologii i pomnożenia jej wkładu w życie społeczne, był o. Jacek Woroniecki OP (1879–1949). Opublikował on kilka dzieł poświęconych kwestiom metodologicznym<sup>30</sup> oraz prace z zakresu aretologii<sup>31</sup> i pedagogiki<sup>32</sup>. Teologia moralna w nauczaniu Woronieckiego cechowała się uniwersalizmem oraz zachowywała wartość wychowawczą, charakter społeczny i była otwarta na nową problematykę. Polski neotomista podejmował zagadnienia z zakresu aretologii, zachowując w tym wierność św. Tomaszowi<sup>33</sup>.

Neotomizm w wydaniu Woronieckiego wniósł do teologii moralnej nową perspektywę badawczą i przyczynił się do ożywienia refleksji nad moralnym postępowaniem człowieka. Dał jej solidną podbudowę filozoficzną, czego brakowało kazuistyce. Opierając się na metafizyce, wyprowadzał zobowiązania moralne z prawa naturalnego, nad istotą którego podejmowano ożywioną dyskusję. Zwrócił też większą uwagę na pozytywny wymiar życia moralnego, co wyraziło się w dowartościowaniu aretologii oraz ukazywaniu dążenia do doskonałości jako zadania każdego chrześcijanina.

---

<sup>28</sup> Por. S. Olejnik, *Etos narodu u schyłku XX w.*, w: *Człowiek, sumienie, wartości*, s. 49–74.

<sup>29</sup> Por. tenże, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna*, t. 1–7, Warszawa 1988–1993.

<sup>30</sup> Por. J. Woroniecki, *Metoda i program nauczania teologii moralnej. Katolickość tomizmu*, Lublin 1924.

<sup>31</sup> Por. tenże, *Studium nad kardynalną cnotą roztropności*, Wilno 1923.

<sup>32</sup> Por. tenże, *Katolicka etyka wychowawcza*, cz. 1, Poznań 1925.

<sup>33</sup> Por. F. Greniuk, *Katolicka teologia moralna w poszukiwaniu własnej tożsamości*, Lublin 1993, s. 145–152.

Wychodząc od refleksji nad celem ostatecznym, którym jest szczęście wieczne, Woroniecki podkreślał znaczenie emocji oraz potrzebę głębszego poznania człowieka. Kontakt z naukami o człowieku zapewnił myśli neotomistycznej nie nowe narzędzie poznawania uwarunkowań czynu moralnego, ale też pozwolił na rozwijanie refleksji w zakresie formowania sumienia w oparciu o doświadczenia pedagogiki.

„Wartości wychowawczych etyki chrześcijańskiej dopatruje się Woroniecki w tym, iż etyka ta nie zajmuje się przede wszystkim samymi czynami dobrymi i złymi, ale «stałymi usposobieniami, czyli sprawnościami, z których one wypływają i które, zarówno dobre jak i złe, odgrywają w naszym życiu moralnym ogromną rolę. I tu też występuje uniwersalistyczny charakter omawianego przez nas systemu, który obejmuje pełniejszy zakres zjawisk życia moralnego i sięga głębiej do wnętrza psychiki ludzkiej. Etyka chrześcijańska jest wybitnie habitualistyczna, w przeciwieństwie do etyki nowożytnej wszystkich kierunków wybitnie aktualistycznej, zapoznającej zagadnienie usposobień do czynów, a zajmującej się samymi czynami»”<sup>34</sup>.

Bp S. Bareła, omawiając dokonania Woronieckiego zawarte w katolickiej etyce wychowawczej, stwierdził, że jest ona:

„[...] oparta na moralnej doktrynie arystotelesowsko-tomistycznej i dzięki temu posiada właściwe jej walory: charakter uniwersalistyczny, ujmujący etykę jako rezultat myślącej przez wieki ludzkości, stanowiący jedyną gwarancję stałości i powszechności zasad etycznych; Charakter integralny, polegający na współzależności dziedzin: etyki, teologii moralnej i ascetyczno-mistycznej oraz pedagogiki; Charakter pozytywny, wpływający z oparcia katolickiej nauki moralnej na cnotach kardynalnych i przykazaniu miłości; Charakter personalistyczny, będący logicznym następstwem głównego jej założenia, którego treścią jest doskonałość chrześcijańska”<sup>35</sup>.

Potwierdzeniem osiągnięcia osobistej doskonałości chrześcijanina jest wszczęty kilka lat temu proces beatyfikacyjny Sługi Bożego Jacka Woronieckiego.

---

<sup>34</sup> Tamże, s. 149.

<sup>35</sup> S. Bareła, *O. Jacek Woroniecki*, RTK 6(1959) z. 1–2, s. 28.

Inny katolicki teolog moralista tworzący w nurcie personalizmu to ks. prof. Seweryn Rosik (1929–2000), który przez całe swe życie naukowe był związany z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim<sup>36</sup>. Jego poszukiwania naukowe koncentrowały się na teologii moralnej ogólnej. Rozważając problematykę sumienia i Dekalogu, dociekał, w jaki sposób przełożyć powszechną normę ogólną na jednostkową decyzję osoby. Wiele wysiłków badawczych ks. Rosik włożył w kwestię sytuacjonizmu etycznego, usiłując pogodzić niezwykłość doświadczenia osoby z koniecznością zachowywania obiektywnego porządku rzeczy<sup>37</sup>. Doszedł jednak do wniosku, że drogą do ocalenia człowieka nie jest danie mu nieuwarunkowanej niczym niezależności, ale takie kształtowanie wolności wewnętrznej, która przez autodeterminację pozwoli człowiekowi przyłgnąć do wyzwalającej go prawdy. Szczególny nacisk położył zatem ks. Rosik na kształtowanie sumienia, które – jako precyzyjne narzędzie rozpoznawania wewnętrznej prawdy o człowieku w świetle Bożego Objawienia – zapewniało zarówno podmiotowość decyzji osobowych, jak i przestrzeganie normy moralnej zapisanej w prawie naturalnym<sup>38</sup>.

Dla chrześcijan punktem odniesienia w kształtowaniu sumienia jest Dekalog, który ks. Rosik interpretował przede wszystkim jako łaskawie udzielony dar Boży i zaproszenie do odczytania rzeczywistości jako osobistego wezwania do udzielenia egzystencjalnej odpowiedzi. Rosikowe rozumienie prawa daleko wykraczało poza czysty legalizm i ukazywało perspektywę wolności, w której człowiek mógł się opowiedzieć za życiem ukierunkowanym na szczęście<sup>39</sup>. Ks. Rosik podkreślał relacjonalność Dekalogu, który jest elementem przymierza Boga i człowieka, stąd też w naturalny sposób stanowi element wzajemnego dialogu i zobowiązań obu stron przymierza. Dekalog ma charakter pedagogiczny, ponieważ prowadzi człowieka do prawdziwej wolności, będącej antytezą niewoli spowodowanej przez grzech.

---

<sup>36</sup> Por. Nagórny, *Ks. profesor Seweryn Rosik teolog moralista*, s. 13–26.

<sup>37</sup> Por. S. Rosik, *Sytuacjonizm etyczny a chrześcijańska roztropność. Studium teologicznomoralne*, Poznań 1982.

<sup>38</sup> Por. tenże, *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*, Lublin 1992.

<sup>39</sup> Por. tenże, *Dekalog jako norma życia i wolności*, Poznań 1997.



Obok wykładów i publikacji swoistym sposobem kształtowania personalizmu była osobista postawa Profesora, który z respektem i szacunkiem podchodził do każdego człowieka. Swoje osobiste przemyślenia na temat poszukiwania sensu życia zawarł w książce *Moje chrześcijaństwo*<sup>40</sup>, która stanowi odzwierciedlenie jego podejścia do życia. Ks. Rosik był systematykiem; potrafił dokonać syntezy różnych poglądów i jednocześnie bardzo twórczo pogłębiał zagadnienia prezentowane w swoich publikacjach oraz wykładach. Jego recenzje doktorskie były zawsze intelektualnym wydarzeniem, obfitującym w nowatorskie ujęcia i sformułowania oraz ukazującym umiejętność mówienia o dokonaniach drugiego człowieka z miłością. Nade wszystko ks. Rosik był wspaniałym człowiekiem o ogromnym i wrażliwym sercu. Nie stwarzał dystansu wobec swojej osoby. Raczej przyciągał wszystkich swoją głęboką pokorą i wyszukaną grzecznością. Delikatny wobec każdego człowieka, był jednocześnie wymagający wobec studentów, szanował bowiem każdego i starał się naprowadzić go na drogi wielkości. Otrzymał w domu formację patriotyczną zakorzenioną w doświadczeniu pokrewieństwa z bł. Michałem Kozałem, przez całe swe życie okazywał przywiązanie do ojczyzny i drogi mu był los drugiego człowieka.

Personalizm ks. Janusza Nagórnego (1950–2006) wyrażał się na różnych płaszczyznach i dotyczył jego postawy życiowej oraz publikacji. Przez 14 lat, jako dyrektor Instytutu Teologii Moralnej na KUL ks. Nagórny tworzył braterską wspólnotę pracowników nauki i studentów. Szczególnym rysem jego przełożenia była dbałość o rozwój młodej kadry naukowej i wysiłek promowania młodszych kolegów. Dzieląc się swą wiedzą i możliwościami działania, Profesor wskazywał szlaki rozwoju, wymagał podejmowania trudu, ale też podtrzymywał na duchu i ukazywał drogi rozwiązywania trudności. Wyrazem jego personalistycznego podejścia do życia było zmaganie ze śmiertelną chorobą, które pokazało niezmiernie pokłady nadziei, pozwalającej na pokonywanie cierpienia i kontynuowanie pracy aż do ostatniego dnia. Stając się świadkiem Ewangelii Nadziei, ks. Nagórny potwierdzał własnym życiem wskazania teologii moral-

---

<sup>40</sup> Poznań 2000.

nej na temat chrześcijańskiego sposobu przeżywania tajemnicy cierpienia i śmierci. Personalizm, mający moc porywania innych do formowania własnej osobowości, zakłada zawsze czytelne świadectwo życia, które sprawdza się w warunkach ekstremalnych. Sposób przeżywania choroby przez ks. Janusza ukazał wielkość jego osobowości<sup>41</sup>.

Na płaszczyźnie teoretycznej personalistyczne nachylenie moralnej refleksji prof. Nagórniego ujawniało się w pojmowaniu teologii moralnej jako nauki o człowieku, który doświadczony słabością wynikającą z grzechu jest jednak zaproszony i wezwany do uczestniczenia w Nowym Przymierzu дарowanym przez Boga. Kategoria Nowego Przymierza podjęta przez Lubelskiego Moralistę w rozprawie habilitacyjnej<sup>42</sup> pozwalała mu na integralne ujmowanie tajemnicy człowieka, który wchodząc w dialog z Bogiem, nic nie traci ze swego osobowego bogactwa, lecz zyskuje szansę przyjęcia nadprzyrodzonego obradowania mocą z wysoka.

Ks. Nagórny uważał antropologię teologicznomoralną za jedno z podstawowych wyzwań stojących przed teologami moralistami<sup>43</sup>. Dlatego w swoich wykładach wielokrotnie podejmował ten temat i pozostawił wiele rozważań na ten temat<sup>44</sup>. Ks. Janusz podkreślał chrystocentryczny charakter powołania człowieka, który w Chrystusie nie tylko rozpoznaje miarę swego rozwoju, ale też korzysta z Jego mocy do urzeczywistnienia własnego projektu. *Nowe życie w Chrystusie* jest kategorią, którą Nagórny szczególnie cenił i wyprowadzał z niej daleko idące konsekwencje<sup>45</sup>. Podkreślanie niezwyklej godno-

---

<sup>41</sup> Por. *Ksiądz Janusz Nagórny świadek teologii nadziei*, w: *Świadek nadziei. Ks. prof. Janusz Nagórny. Twórca i nauczyciel teologii moralnej*, red. A. Derdziuk, Lublin 2008, s. 15–35.

<sup>42</sup> Por. J. Nagórny, *Teologiczna interpretacja moralności Nowego Przymierza*, Lublin 1989.

<sup>43</sup> Por. tenże, *Antropologia moralna*, s. 48–62; tenże, *Skazani na zło? Antropologiczny fundament porządku społecznego w świetle nauczania Jana Pawła II*, w: *Nauczanie Papieża Jana Pawła II do więźniów i służb penitencjarnych*, red. J. Świtka, M. Kuć, Lublin 2006, s. 45–62.

<sup>44</sup> Por. S. Nowosad, *Antropologia teologicznomoralna*, w: *Świadek nadziei*, s. 219–232.

<sup>45</sup> Por. J. Nagórny, *Chrystus sensem dziejów człowieka i świata*, w: *Spór o człowieka – spór o przyszłość świata*, s. 97–126.

ści osoby w naturalny sposób prowadziło Lubelskiego Moralistę do zaangażowania na rzecz obrony życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci<sup>46</sup>. Ks. Profesor podejmował też kwestie zaangażowania społecznego<sup>47</sup> oraz oddania w służbie Ojczyzny<sup>48</sup>.

Teologia moralna, służąc człowiekowi, dostarcza mu narzędzi do zrozumienia siebie oraz ukazuje ideały, do których ma on dążyć. Przez to przyczynia się do promowania osoby jako takiej, broniącej jej godności i wskazując drogi urzeczywistniania wzniesłego powołania do doskonałości w miłości. Otwartość na wymiar nadprzyrodzony sprawia, że teologia moralna pomaga człowiekowi korzystać z mocy łaski wspierającej wysiłki etyczne. Formacja moralna obejmująca kształtowanie sumienia wrażliwego na głos Boga, ma na celu wskazanie miary człowieka doskonałego w Chrystusie. Podejmując odpowiedzialność za swoje życie, człowiek dostrzega, że jego rozwój zakłada tworzenie komunii z innymi ludźmi. Rodzina i ojczyzna stanowią środowiska rozwoju osobowości; w nich też ujawniania się konieczność przekraczania przez człowieka horyzontu własnych spraw.

---

<sup>46</sup> Por. J. Nagórny, *Między „kulturą śmierci” a „kulturą życia” – wyzwania współczesności*, w: Jan Paweł II. „*Evangelium vitae*”. *Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, J. Nagórny, Lublin 1997, s. 135–158.

<sup>47</sup> Por. J. Nagórny, *Solidarność i sprzeciw u podstaw uczestnictwa w życiu społecznym*, RT 38–39(1991–1992) z. 3, s. 7–23; tenże, *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, t. 1: *Świat i wspólnota*, Lublin 1997.

<sup>48</sup> Por. J. Nagórny, *Moja Ojczyzna – Ojczyzna Jana Pawła II*, „*Ethos*” 12(1999) nr 45–46, s. 383–392; tenże, *Ojczyzna. Na drogach do Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Lublin 2000; tenże, *Ojczyzna. Wyzwania na przełomie wieków*, Szczecinek 2004.