

Józef Zabielski

Uzasadnianie norm moralnych w nauce społecznej Jana Pawła II

Collectanea Theologica 62/3, 43-56

1992

Artykuł został zdigitalizowany i 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. JAN GLIŚCIŃSKI SDB, WARSZAWA

APOGEUM ARIANIZMU (359—360 r.)

Kontrowersja arianska, która rozpoczęła się ok. 320 r. w egipskiej Aleksandrii wskutek głoszenia błędnej nauki przez kapłana Ariusza, a następnie objęła stopniowo swoim zasięgiem cały praktycznie obszar ówczesnego Imperium Rzymskiego, doprowadziła w rezultacie do takiego stanu rzeczy, w którym wydawało się, że zostało odniesione bezapelacyjne zwycięstwo tej herezji nad ortodoksyjną wiarą. Patrząc na tę żalostną sytuację już z pewnej odległości czasowej św. Hieronim (ok. 347—419 r.) stwierdził: *Ingemuit totus orbis et arianum se esse miratus est*¹.

Niniejszy artykuł jest próbą przedstawienia czasu, w którym arianizm osiągnął swoje apogeum, tj. lat 359—360, wspomagany przez protekcję Konstancjusza, zasiadającego na tronie cesarskim od 337 do 361 r. Dokonanie tego — jak się wydaje — wymaga najpierw krótkiego przedstawienia niektórych bardziej znaczących etapów poprzedzających to — jak się później okazało — pozorne jedynie zwycięstwo herezji, o której mowa.

1. Rozwój arianizmu od ok. 320 do 359 r.

Istota arianizmu polegała — najogólniej mówiąc — na negacji bóstwa Jezusa Chrystusa. Główne jego tezy stwierdzały, że był czas, w którym nie istniał Syn Boży, tzn. nie istniał przed swoim narodzeniem, lecz powstał z tego, co w rzeczywistości nie istniało, a więc został stworzony i dlatego posiada inną niż Bóg Ojciec naturę. Zostały one definitywnie potępione w 325 r. przez Sobór Nicejski, który oświadczył, że Syn jest współistotny (*homoousios*) Ojcu, tzn. posiada wspólną z Ojcem istotę².

Aczkolwiek w ten właśnie sposób została wyrażona oficjalna nauka Kościoła w zakresie chrystologii albo też relacji istniejących w Bogu pomiędzy Ojcem i Synem, to jednak zwolennicy tezy o stworzonności drugiej Osoby boskiej nie wyparli się swoich przekonań. Wiedząc dobrze, jaka kara spotkała za propagowanie takiej właśnie doktryny jej twórcę i jej zwolenników, próbowali eliminować z życia kościelnego — mając się najróżnorodniejszych środków — najbardziej zagorzałych jej przeciwników, do których na pierwszym

¹ Hier., *Lucif.* 19.

² Por. J. N. D. Kelly, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie* (z ang. tłum. K. Dockhorn), Berlin 1971, s. 210.

lona na trzy części: 1. Pojęcie normy moralnej i jej uzasadnianie; 2. Źródło chrześcijańskich norm moralnych, ich treść i moc zobowiązująca; 3. Konsekwencje społeczno-moralne różnych sposobów uzasadniania moralności.

1. Pojęcie normy moralnej i jej uzasadnianie

Sam termin „norma” (łac.) oznacza ustaloną, ogólnie przyjętą zasadę, regułę, wzór lub przepis³. W sensie etycznym słowu temu językoznawcy przypisują znaczenie zasady postępowania, dyrektywy wyznaczającej obowiązek określonego zachowania się w określonej sytuacji przez odwołanie się do odpowiednich ocen i wartości moralnych⁴. W teologii moralnej przez normę rozumie się miarę i regułę decydującą o wewnętrznej różnicy między czynnościami moralnie dobrymi i złymi. „Jako siła kierownicza norma sprawia, że czyny z nią zgodne są poprawne i dobre, a jako siła zobowiązująca decyduje o tym, że czyny z nią niezgodne są moralnie złe”⁵. Zespół takich norm i ocen ludzkiego postępowania tworzy moralność w sensie obiektywnym⁶. W tym znaczeniu moralność może stanowić zespół norm przyjmowanych albo przez jednostkę, albo przez grupę społeczną, narodową i określających ich postępowanie (np. moralność Napoleona, moralność Polaków, Niemców itp.).

Przyjęcie poszczególnych norm zależne jest w dużej mierze od mocy przekonującej samej normy i sposobu jej uzasadniania. Mówiąc o uzasadnianiu norm moralnych mamy zwykle na uwadze dostarczenie argumentów przemawiających za ich przyjęciem, nie zaś określenie sposobów, przez które dane normy są odnajdywane lub tworzone. Oba te zagadnienia łączą się ze sobą w sposób nierozdzielny. Sposób uzasadniania rzutuje bowiem na formułowanie samych reguł postępowania. Normy moralne uzasadniane są bądź metafizycznie (np. etyka, czyli filozofia moralności), bądź religijnie (np. moralność religijna, objawiona). W teologii moralnej normy uzasadnia się przede wszystkim przez odwołanie się do wartości nadprzyrodzonych, a przy ich formułowaniu uwzględnia się Objawienie jako źródło tych norm. W uzasadnieniu pozateologicznym przyjmowane są jako podstawy aksjologiczne wartości naturalne; samo zaś konstruowanie norm moralnych na podstawie tych wartości uważa się za twór ludzki⁷.

³ Por. *Słownik wyrazów obcych*, red. J. Tokarski, Warszawa 1980, 514; A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań 1958, 449.

⁴ Por. *Słownik wyrazów obcych*, 514.

⁵ M. Kowalewski, *Mały słownik teologiczny*, Poznań 1959, 250.

⁶ Por. S. Rosik, *Moralność chrześcijańska*, w: *Katolicyzm A-Z*, Poznań 1982, s. 275.

⁷ K. Wojtyła pisze: „Pojęcie normy ma rację bytu w tym systemie filozofii moralnej, który wychodzi od egzystencjalnej koncepcji dobra, a nie ma właściwie racji bytu w systemie filozofii wartości. W pełnym tego sło-

2. Źródła chrześcijańskich norm moralnych, ich treść i moc zobowiązująca

Moralność chrześcijańska w sensie obiektywnym (system norm moralnych) zawiera w sobie przeświadczenie, że wymagania, jakie stawia, nie pochodzą ani od samowolnej woli Boga (woluntaryzm), ani od pozytywnego ich ustalenia przez Nauczycielski Urząd Kościoła (pozytywizm moralny), lecz wyrastają z obiektywnej rzeczywistości bytu, który wyznacza podstawową i ogólną zasadę działania moralnego, sformułowaną: *agere sequitur esse*, tzn. struktura bytu określa odpowiadające mu działanie. Działanie więc moralne człowieka ma zmierzać ku temu, by był on istotnie coraz bardziej tym, kim jest ze swej istoty — tzn. człowiekiem.

W świetle Objawienia rzeczywistość moralną człowieka określa nie tylko struktura jego bytu, ale także fakt jego upadku i skażenia (grzech pierworodny), udzielony mu przez Boga dar zbawienia jako wezwanie do miłości oraz umieszczenie go w zupełnie nowym bytowaniu („nowe stworzenie”, por. Ef 2, 3—5; Ga 6, 15). Istota więc chrześcijanina, czyli jego chrześcijańskiej *esse* staje się nową rzeczywistością, polegającą na uczestnictwie w Boskiej naturze (por. 2 P 1, 4) i ona to stanowi teologiczną podstawę normatywu chrześcijańskiej moralności. Ten normatyw, wynikający z nowego bytu i nowego życia w Chrystusie, decyduje o tym, że w moralności chrześcijańskiej podstawowa aktywność przysługuje „bogactwu łaski Bożej” (por. Ef 1, 4). Od człowieka zaś wymaga się decyzji wkroczenia w zasięg wolności od grzechu i śmierci i realizacji prawa moralnego nie według „litery”, ale „według Ducha” (por. J 4, 24). Chrześcijanin przyjmuje od Boga wezwanie moralne nie jako przymus, ale jako szansę samourzeczywistnienia siebie. Jest to moralność zupełnie nowego typu, która przyjmując elementy moralności naturalnej przekształcona została w nadprzyrodzony dialog z Bogiem w Chrystusie i przez Chrystusa⁸.

To chrześcijańskie bytowanie ma swoją konkretną treść normatywną. Poszukując takich norm w nauce Jana Pawła II spotykamy to zagadnienie w papieskiej nauce o człowieku. W antropologii Jana Pawła II miejsce szczególne zajmuje problematyka osoby jako normy moralnej. Zagadnieniem tym zajmował się Karol Wojtyła wiele lat wcześniej, nim został następcą św. Piotra. Z koniecz-

wa znaczeniu normowaniem nazwiemy nie samo ustalenie prawdy o dobru jakiegos ludzkiego czynu, ale kierowanie tymże czynem według owej prawdy”. Tenże, *O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 4 (1959), z. 1—2, 124. Por. S. Rosik, *Powszechność i niezmienność normy etycznej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 15 (1968), z. 3, 115; S. Witek, *Teologia moralna*, t. 1, cz. 2, Lublin 1976, 82; B. Häring, *Frei in Christus*, t. 1, Freiburg 1982, 330—340.

⁸ Por. S. Rosik, *Moralność chrześcijańska*, 275—276.

ności więc należy nawiązać do tamtego okresu, aby zrozumieć naukę Jana Pawła II.

W kręgach katolickiej nauki moralnej powszechnie uważano, że norma moralna ma swe oparcie i swoją podstawę w ontycznej rzeczywistości ludzkiej natury, w jej konstytutywnych elementach: strukturze psychofizycznej, rozumności i wolności woli, w jej celowościowym charakterze i w jej racjonalności. Obiektywny charakter tej struktury rodził obiektywność norm mających wartość powszechną i ogólną⁹. K. Wojtyła pogłębia to zagadnienie i rozwija je na płaszczyźnie filozofii personalistycznej. O ile dotąd postawę normy moralnej widziano w naturze ludzkiej, to według K. Wojtyły charakterystyczne dla moralności powinnościowe „napięcie” odczuwane przez podmiot i skłaniające go do działania ma swe źródło w „osobie—podmiocie”¹⁰.

W ontologii osoby K. Wojtyła podkreśla szczególne miejsce misterium podmiotu wykraczającego poza naturę ludzką¹¹. Jest to więc podmiot szczególny, będący jakimś wyjątkowym zwieńczeniem wszystkich zjawisk ludzkich: indywidualny, niedostępny, nieprzekazywalny, obdarzony życiem duchowym, ale zakorzeniony w całej rzeczywistości¹². Swoją filozofią osoby K. Wojtyła potwierdza i rozwija często w tradycji filozoficznej wyrażane przeświadczenie, że istotną dla człowieka jest struktura osobowa, i ona stanowi ontyczną podstawę jego godności¹³. Racją szczególnej wartości człowieka jest to, co go istotnie różni od świata przyrody: fakt bycia osobą, wyrażający się w obecności pierwiastka duchowego, we właściwej osobie transcendencji i sprawczości¹⁴. Człowiek pozostaje osobą zawsze i w każdej sytuacji. Osoba jest bowiem bytem *sui generis i alteri incommunicabilis*¹⁵. Cechę tę podkreśla K. Wojtyła rozważając osobę jako przedmiot działania: „Człowiek bowiem — pisze — nie tylko jest podmiotem działania, ale bywa również jego przedmiotem. Co krok zdarzają się takie czyny, które mają za przedmiot — drugiego człowieka”¹⁶.

⁹ Por. S. Rosik, *Powszechność i niezmienność normy etycznej*, 107; W. Wicher, *Podstawy teologii moralnej*, Poznań 1969, s. 246—249.

¹⁰ Por. K. Wojtyła, *Osoba ludzka a prawo naturalne*, „Roczniki Filozoficzne” 18 (1970), z. 2, 53—54; A. Szostek, *Pozycja osoby w strukturze moralności*, „Roczniki Filozoficzne” 24 (1976), z. 2, 41—62.

¹¹ Por. K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*, „Znak” 16 (1961), nr 83, 666; M. A. Krapiec, *Człowiek — suwerenny byt osobowy w ujęciu K. Wojtyły*, „Zeszyty Naukowe KUL” 22 (1979), nr 1—3, 65—71.

¹² Por. Cz. Bartnik, *Personalizm teologiczny kardynała Karola Wojtyły*, „Zeszyty Naukowe KUL” 22 (1979), nr 1—3, 52.

¹³ Por. M. Jaworski, *Z problematyki osoby w twórczości naukowej Karola Wojtyły*, „Analecta Cracoviensia” 3 (1971), 440—446.

¹⁴ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 24.

¹⁵ Por. *tamże*, 26.

¹⁶ *Tamże*. Por. Ł. Czuma, *Osoba ludzka jako podmiot i przedmiot moralności*, „Roczniki Nauk Społecznych” 3 (1975), 40—41.

Rozpatrywanie osoby jako przedmiotu działania prowadzi do ukazania bardzo istotnego problemu etycznego. Osoba-przedmiot nie może być nigdy traktowana jak inne przedmioty, np. rzeczy, zwierzęta, czyli w roli środka do celu. „Jest to wykluczone z uwagi na samą naturę osoby, z uwagi na to, czym każda osoba po prostu jest”¹⁷. Odrzucając więc utylitaryzm jako zasadę ludzkiego postępowania K. Wojtyła szuka innej normy zasadniczej i innej aksjologii. Przyjmuje normę personalistyczną. „Norma ta jako zasada o treści negatywnej stwierdza, że osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie, które nie może być traktowane jako przedmiot użycia i w tej formie jako środek do celu. W parze z tym idzie treść pozytywna normy personalistycznej: osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość”¹⁸.

W tak sformułowanej normie drugi człowiek jawi się nam jako moralnie zadany do afirmowania. Jeżeli bowiem rozpoznaje się w drugim człowieku jakąś właściwość istotną, stałą, która określa jego człowieczeństwo, a zarazem decyduje o tym, że on jest osobą i domaga się miłości, to stwierdzenie i rozwój owej właściwości nabierają charakteru normatywnego¹⁹. Rodząca się stąd zobowiązująca siła moralnego dobra osoby jest powinnością afirmowania kogoś czynem: jest to afirmacja „drugiego” dla jego osobowej godności. Doświadczenie owej powinności moralnej mówi nam, że jest ona wymogiem odpowiedzenia na godność drugiej osoby czynem afirmacji tejże osoby, czynem, który zasługuje na miano miłości. Powinność moralna sprowadza się więc do miłości jako czegoś należnego osobie z tego tytułu, że jest osobą. Jest to odpowiedź na miarę tego, komu się odpowiada, i tego, kto odpowiada. Osoba jest więc przedmiotem i zarazem podmiotem tej miłości powinnej²⁰.

Takie rozumienie osoby jako normy moralnej ukazuje nam w całej rozciągłości nauczanie Jana Pawła II. „Osoba w istocie jest miarą i kryterium dobra i zła w każdym działaniu ludzkim. Dlatego i nauka nie może mieć pretensji do zajmowania jakiegoś terenu neutralnego. Norma etyczna, oparta na poszanowaniu godności osoby, powinna naświetlać i regulować zarówno etap jej badań, jak i zastosowań uzyskanych wyników”²¹.

¹⁷ *Miłość i odpowiedzialność*, 29.

¹⁸ *Tamże*, 42. Por. S. Smoleński, *Norma personalistyczna*, „Analecta Cracoviensia” 3 (1971), 313—314; J. A. Kłoczowski, *Norma personalistyczna*, „Znak” 25 (1973), nr 2 (224), 180—189.

¹⁹ Por. S. Privitera, *L'uomo e la norma morale*, Bologna 1975, 45—52; A. Szostek, *art. cyt.* 56.

²⁰ Por. *Miłość i odpowiedzialność*, 23—26; T. Styczeń, *Doświadczenie moralności*, w: *Logos i Ethos*, red. K. Kłósak, Kraków 1971, 327—256.

²¹ Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników Kongresu: Włoskiego Stowarzyszenia Medycyny Wewnętrznej i Włoskiego Stowarzyszenia Chirurgii Ogólnej*, AAS 72 (1980) 1128.

Filozoficzne uzasadnienie normy personalistycznej domaga się dalszych rozważań na płaszczyźnie teologicznej; jest to warunek ukazania pełnej prawdy o człowieku. Dokonuje się to głównie przez uświadomienie, kim jest człowiek dla człowieka, kim jest człowiek dla Boga i Bóg dla człowieka. Wcielenie Słowa Bożego pełni tu rolę najbardziej autorytatywnego „informatora” i ukazuje nam, kim jest w oczach samego Boga zarówno ten, kto winien być afirmowany, jak i ten, kto winien afirmować, czyli kim jest podmiot i przedmiot powinności moralnej²². Naturalna i nadprzyrodzona wartość człowiek ma swoje zakorzenienie i uzasadnienie transcendentalne, bowiem godność człowieka zawiera się w tajemnicy Boga i w tajemnicy krzyża²³. To sprawia, że człowiek przekracza kategorię przedmiotów nawet wtedy, gdy chodzi o jego sferę czysto cielesną. Dlatego jest on celem samoistnym, chociaż relacyjnym, bo odnoszącym się zawsze do Boga, ostatecznego celu wszystkich bytów²⁴.

Podstawą owej nadprzyrodzonej godności człowieka jest dla Jana Pawła II prawda o zjednoczeniu Boga z człowiekiem przez Jezusa Chrystusa: „On, Syn Boży zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem. (...) W Chrystusie i przez Chrystusa człowiek zdobył pełną świadomość swej godności, swojego wyniesienia, transcendentnej wartości swego człowieczeństwa, sensu swojego bytowania”²⁵. Stąd też cała prawda o człowieku „zawiera się w Tajemnicy Wcielenia i Odkupienia”²⁶. Mocą tych tajemnic Bożej miłości godność osoby ludzkiej została nie tylko w nieskończoność przedłużona, lecz także dowartościowana. Dlatego też w świetle Objawienia przedmiotem działań moralnych „jest człowiek w swojej jedynej i niepowtarzalnej rzeczywistości człowieczej, w której trwa niczym nie naruszony «obraz podobieństwa» Boga samego (...) i człowieka trzeba miłować dla niego samego”²⁷. Obraz Boga w człowieku stanowi fundament moralności chrześcijańskiej, podstawę jej obowiązków i norm. Cała siła imperatywu moralnego pochodzi z faktu, że oblicze Boga w człowieku jest gwarantem prawdziwości odczytywanych przez nas norm moralnych²⁸.

²² Por. Jan Paweł II, *Redemptor hominis* (dalej skrót RH), nr 13, AAS 71 (1979) 282—283; Przemówienie *Es para*, 6 X 1979, AAS 71 (1979) 1245; List Apostolski *Patres Ecclesiae*, nr 3, AAS 72 (1980) 16—17.

²³ Por. *Patres Ecclesiae*, nr 3, AAS 72 (1980) 16; Przemówienie *Vi sono*, 17 II 1979, AAS 71 (1979) 423.

²⁴ Por. S. Witek, *Miłość chrześcijańska w życiu człowieka*, Warszawa 1983, 50—53.

²⁵ RH 13, AAS 71 (1979) 282.

²⁶ *Tamże*.

²⁷ *Tamże*.

²⁸ Por. A. di Marino, *La «Redemptor hominis» e la teologia morale cattolica*, „Rivista di teologia morale” 11 (1979), nr 43, 464; J. Pytel, *Człowiek obrazem Boga w Nowym Testamencie*, „Communio” (pol.) 2 (1982), nr 2, 16—23.

W zarysowanej tu nauce Jana Pawła II na temat osoby jako normy moralnej zawierają się bądź też mają z nią swój związek inne normy moralności chrześcijańskiej, do których zaliczamy prawo moralne i sumienie. Osoba bowiem jest przedmiotem prawa moralnego jako normy obiektywnej, a równocześnie podmiotem — „siedliskiem” sumienia jako normy subiektywnej. Przypatrzmy się więc, jak te normy rozumie i jak je wyjaśnia Jan Paweł II.

Najwyższym i jedynym w swoim rodzaju prawem moralnym jest wola Boża objawiona człowiekowi w różny sposób i w różnej formie. Stąd też Kościół uczy, że „Bóg posiada najwyższy autorytet moralny, jest Panem absolutnym, co jest oczywiste tak w świetle rozumu, jak i Objawienia. Autorytet Boży nie podlega żadnym przemianom w czasie”²⁹. Norma moralności ma więc „faktycznie transcendentálny charakter”³⁰. Człowiek podlega tej normie z tej przyczyny, że „jest istotą ograniczoną i stworzoną”³¹. Dlatego też, tak jak w każdej próbie zerwania człowieka z Bogiem „kryje się przede wszystkim pokusa zaprzeczenia jego własnej naturze”³², tak też „ilekroć człowiek pragnie się wyzwolić od prawa moralnego i niezależnie od Boga, bynajmniej nie zyskuje wolności, lecz ją niszczy”³³. Przyjęcie normy zawartej w prawie moralnym, będącym wyrazem woli Boga, dokonuje się „w imię prawdy o człowieku stworzonym na obraz Boży”³⁴. Ta zależność między prawem moralnym a człowiekiem jest zdaniem Jana Pawła II tak ścisła, że wszelkie działania ludzkie „jeśli nie zostaną podporządkowane zasadom moralnym”, nie uzyskają „swego znaczenia i swej wartości humanistycznej”³⁵. W przeciwnym zaś razie człowiek „będąc posłusznym prawu Bożemu (...) prawdziwie panuje nad sobą i w ten sposób realizuje królewskie powołanie dziecka Bożego”³⁶. Przestrzeganie norm prawa moralnego staje się dla człowieka gwarantem zachowania jego tożsamości ludzkiej i godności, jaką niesie ze sobą człowieczeństwo. Nikt zaś z ludzi w sposób świadomy i dobrowolny nie chce utracić tej tożsamości i zniszczyć swojej godności. Jedynym więc zadaniem stojącym przed człowiekiem jest właściwe rozpoznanie i realizacja norm prawa moralnego.

Owo rozpoznawanie prawa moralnego (woli Bożej) dokonuje się przez sumienie i szczególny dar łaski Bożej. Sumienie bowiem

²⁹ Pius XII, *Przemówienie wigilijne 1924 r.*, nr 7, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1, Rzym—Lublin 1987, 185.

³⁰ *Instrukcja o niektórych aspektach teologii wyzwolenia*, nr 78, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 2, Rzym—Lublin 1987, 360.

³¹ *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, nr 37, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 2, 384.

³² *Tamże*.

³³ *Tamże*, nr 19, 377.

³⁴ *Tamże*, nr 20, 377.

³⁵ *Tamże*, nr 36, 383.

³⁶ *Tamże*, nr 30, 381.

w myśl nauki Papieża jest „miejscem”, na którym „wyciśnięte” jest prawo Boże; poza tym prawo to dociera do człowieka „jako impuls Ducha Świętego”³⁷. Kościół w swoim nauczaniu uznaje sumienie jako zdolność do dostrzegania i rozpoznawania nakazów Bożych, skłaniającą do czynienia dobra i unikania zła. „W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny. (...) Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony” (KDK 16). Przez sumienie czy też w sumieniu człowiek spotyka się z samym Bogiem, gdyż jest ono „najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa” (KDK 16). Sumienie, będąc samo zdolnością rozpoznawania woli Bożej, w swoim działaniu prowadzi nas do Boga jako normy jedynej i najwyższej dla chrześcijanina. Jan Paweł II podkreśla to, kiedy mówi: „Bóg jest miarą człowieka! Człowiek zatem winien wracać do tego źródła i do tej jedynej miary, jaką jest Bóg wcielony, Jezus Chrystus. Winien się ustawicznie do Niego odnosić, jeśli chce być człowiekiem i jeśli pragnie, aby świat był ludzki”³⁸.

Konkretne normy, które sumienie rozpoznaje, zawierają się w prawach osoby ludzkiej. Człowiek jako osoba jest zwornikiem norm prawa naturalnego i pozytywnego. Szukając fundamentu norm moralnych, pozwalającego „stworzyć podstawę do stałej rewizji programów, systemów, ustrojów” Jan Paweł II uczy, że „jest nim dobro człowieka — osoby we wspólnocie — które jako podstawowy wyznacznik dobra wspólnego musi stanowić istotne kryterium wszystkich programów, systemów czy ustrojów. W przeciwnym razie życie ludzkie również i w warunkach pokojowych skazane jest na wielokrotne niedole, a w parze z nimi rozwijają się różne formy przemocy, totalizmu, neokolonializmu, imperializmu, zagrażające równocześnie współżyciu narodów”³⁹.

Naruszenie owej normy rodzi skutki znane każdemu z nas i potwierdzone wielokrotnie przez doświadczenia dziejów: „Naruszenie praw człowieka idzie w parze z gwałceniem praw narodu, z którym człowiek bywa związany organicznymi więzami jakby z rozległą rodziną”⁴⁰. W konsekwencji te społeczne skutki naruszania praw człowieka obracają się przeciwko niemu samemu. Zasady społeczne, stworzone przez człowieka, nie szanujące osoby ludzkiej jako normy moralnej niszczą zarówno sam układ norm społecznych, jak i człowieka, autora tychże norm. Dlatego Jan Paweł II przypomina, że

³⁷ *Tamże*.

³⁸ Jan Paweł II, *Orędzie do uczestników międzynarodowego Kongresu Prawa Kanonicznego we Fryburgu*, w: *Nauczanie papieskie III*, 2 (1980), Poznań—Warszawa 1986, 470—471.

³⁹ RH, nr 17.

⁴⁰ *Tamże*.

„w celu osiągnięcia pełnego rozwoju nie można jednak nigdy tracić sprzed oczu wspomnianego parametru, który jest w naturze właściwej człowiekowi stworzonemu przez Boga na Jego obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26)”⁴¹. Człowiek więc nie może nigdy zapomnieć, że w świecie istnieje on „jako stworzenie i obraz, określony w swej głębokiej rzeczywistości przez pochodzenie i podobieństwo, które o nim stanowią”⁴².

Ta pozornie statyczna prawda w nauczaniu Ojca św. nabiera szczególnego dynamizmu moralnego. Fakt bowiem bycia stworzeniem i posiadania w sobie obrazu Bożego „wprowadza w istotę człowieka, mężczyzny i kobiety, zaczątek zadania oraz wymóg spełnienia go, zarówno indywidualnie, jak i we dwoje”⁴³. Papież wskazuje też na zasadę, którą powinien się człowiek kierować w wypełnianiu zadań powierzonych przez Boga. „Ma to być wypełnianie w ramach posłuszeństwa prawu Bożemu, a zatem w szacunku dla otrzymanego «obrazu», będącego wyraźną podstawą władzy panowania, przyznanej mu dla jego udoskonalenia (por. Rdz 1, 26—30; 2, 15—16, Mdr 9, 2—3)”⁴⁴.

Analiza nauczania Jana Pawła II wykazuje, że w centrum papieskiej refleksji na temat normy moralnej umieszczony jest człowiek. Raz jest on rozumiany sam w sobie jako zasada życia etycznego (norma personalistyczna), w innym zaś miejscu jest on przedmiotem prawa Bożego oraz podmiotem sumienia, gdzie „wyciśnięte” jest prawo Boże. Człowiek, będąc sam normą moralną dla siebie i innych, w działaniu ma zachować stałą świadomość bycia stworzeniem i nosiciela podobieństwa do Boga oraz posłuszeństwa woli Bożej, które równa się szacunkowi dla „obrazu” Bożego w sobie.

Interesującym jest także sposób argumentacji Jana Pawła II. Papieskie nauczanie charakteryzuje się swoistą metodą. Pierwszą cechą tej metody jest jej biblijność. Sięgnięcie do Biblii pozwala Papieżowi uchwycić istotę danego problemu z całym bogactwem jego atrybutów, często niedostrzegalnych w innych koncepcjach myślowych. Innym aspektem metody Ojca św. jest danie pierwszeństwa rzeczywistości funkcjonowania danej normy w życiu przed jej pojęciowymi ujęciami. Jan Paweł II nie wychodzi od takiej czy innej definicji normy moralnej, jak to czyniło wielu dotychczasowych papieży i teologów; nie wchodzi też w polemikę z dotychczasowymi koncepcjami, nawet nie usiłuje często podać jakiejś apriorycznej definicji, która byłaby podstawą dalszych jego rozważań. On koncentruje się na samym funkcjonowaniu normy moralnej w jej wielorakim powiązaniu z życiem osoby ludzkiej. Dzięki temu ukazuje

⁴¹ Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 29, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., nr 1, 1980, 11.

⁴² *Tamże*, nr 30.

⁴³ *Tamże*.

⁴⁴ *Tamże*.

problem w całym jego bogactwie, z wyeksponowaniem praktycznych konsekwencji⁴⁵.

Jan Paweł II analizuje zjawisko funkcjonowania norm moralnych w świetle refleksji nad prawem Bożym objawionym w Chrystusie, a zakotwiczoną w każdej osobie ludzkiej. Chrystus w swojej tajemnicy paschalnej jest kluczem do zrozumienia wszelkich norm ludzkiego działania. „Chrystus ukrzyżowany — pisze Papież — jest dla nas najwyższym wzorem, natchnieniem i wezwaniem. W oparciu o ten przejmujący wzór musimy stale oczyszczać wszelkie nasze działania i wszelkie intencje działań”⁴⁶.

Argumentacja papieska za uznaniem norm moralnych i ich zastosowaniem w życiu koncentruje się na wskazaniu konsekwencji nieszanowania tychże norm. „Gdy człowiek okazuje nieposłuszeństwo Bogu — pisze Jan Paweł II — i odmawia poddania się Jego panowaniu, wówczas natura buntuje się przeciw człowiekowi i nie uznaje go za swego «pana», gdyż zaćmił on w sobie obraz Boży”⁴⁷. Owe zaś konsekwencje są doskonale znane tak jednostkom, jak i całym wspólnotom ludzkim, które nader często doświadczają dotkliwego zła, spowodowanego niezachowaniem norm moralnych. To zaś nie da się wytłumaczyć żadną deklaracją słowną czy programem społecznym, choćby hasła były pozornie bardzo chwytliwe i nośne. Jeśli bowiem „prawa człowieka są gwałcone w warunkach pokojowych, to staje się szczególnie dotkliwym, z punktu widzenia postępu niezrozumiałym przejawem walki z człowiekiem, czego nie da się pogodzić z żadnym programem określającym siebie jako «humanistyczny». A jakież program społeczny, ekonomiczny, polityczny, cywilizacyjny, mógłby zrezygnować z takiego określenia?”⁴⁸ Człowiek ma więc do wyboru albo przyjąć dane normy moralne i je respektować, albo odrzucić je i skazać siebie i innych na różnorodne cierpienia, a programy swoje i hasła na kompromitację i odrzucenie.

3. Konsekwencje moralno-społeczne różnych sposobów uzasadniania moralności

Kontynuując myśl o sposobie uzasadniania norm moralnych zasadnym będzie wskazać na praktyczne konsekwencje przyjęcia określonych norm życia moralnego bądź też jego odrzucenie, jak

⁴⁵ Por. M. Jaworski, *Metoda antropologiczna w encyklice «Dives in misericordia»*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, Kraków 1981, 57—64; F. Morandi, *Per una nuova antropologia positiva. Riflessioni sull'enciclica «Dives in misericordia»*, „Rivista di teologia morale” 13 (1981), nr 50, 239—240.

⁴⁶ Jan Paweł II, *Dives in misericordia* (dalej skrót: DiM), nr 14, AAS 72 (1980) 1222.

⁴⁷ *Sollicitudo rei socialis*, nr 30.

⁴⁸ RH, nr 17.

również na deformację owych norm przez błędny sposób ich uzasadniania.

Rozwijając papieską koncepcję „normy personalistycznej” można wskazać konkretne zobowiązania wypływające z tej normy. Szukając sposobów zaradzenia niepokojom i zagrożeniom współczesnego świata Jan Paweł II zwraca uwagę na właściwy i pełny obraz człowieka, czyniąc go kryterium i normą wszelkich działań społecznych. „Kiedy miarą problemów społecznych jest sam człowiek — mówi Ojciec św. — wówczas w walce o sprawiedliwość nie ma miejsca na przemoc. Przyjęcie człowieka jako kryterium całej działalności społecznej oznacza zaangażowanie się w przemianę każdej niesprawiedliwej sytuacji, bez niszczenia tego, czego chce się bronić: to znaczy społeczeństwa opartego na braterstwie, sprawiedliwości i miłości”⁴⁹.

Ustawienie człowieka w centrum wszelkiej działalności społecznej rodzi potrzebę stałego zaangażowania, które pomaga wprowadzać ład w życie społeczne, jak i rozwija samą osobę. Stąd też przejmujący apel Papieża: „Człowiek! Człowiek jest decydującym kryterium określającym warunki działań i wysiłków. Jest on żywotną wartością, służenie której wymaga podejmowania wciąż nowych inicjatyw. (...) To właśnie tę osobę ludzką wiara nakazuje nam uznawać za stworzoną na obraz i podobieństwo Boże i przeznaczoną do życia wiecznego. To właśnie ta osoba bywa zagrożona, cierpi głód, bywa pozbawiona stosownego mieszkania i pracy, pozbawiona dostępu do dziedzictwa kulturalnego swego narodu lub ludzkości, to jej bywa odebrane prawo głośnego wyrażania swej rozpaczy. Ci, którzy w ten lub inny sposób cieszą się już tymi dobrami, muszą dodać nowego bodźca pracy na rzecz wielkiej sprawy pełnego solidarnego rozwoju na rzecz służenia tym wszystkim, którzy są tego pozbawieni w sposób dramatyczny”⁵⁰.

Każda indywidualna osoba z właściwymi jej zagrożeniami i cierpieniami staje się powinnością moralną rodzącą konkretne akty miłości. „Wszystko, co uczynicie dla osoby ludzkiej — uczy Papież — powstrzymywać będzie przemoc oraz zagrożenie destabilizacji i działalności wywrotowej”⁵¹. Zagrożona godność osobowa i rodząca się na bazie tego powinność moralna ma „wyzwalać w człowieku miłość, ów właśnie bezinteresowny dar z własnego «ja» na rzecz innych ludzi, ludzi cierpiących. Świat ludzkiego cierpienia przyzywa niejako bez przestanku inny świat: świat ludzkiej miłości”⁵².

⁴⁹ Jan Paweł II, Przemówienie *Grace to you*, 20 II 1981, AAS 73 (1981) 377. Por. L. Kaczmarek, *Godność i prawa człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, „Chrześcijanin w świecie” 13 (1981), nr 101, 1—12.

⁵⁰ Jan Paweł II, Przemówienie *Es para*, 6 X 1979, AAS 71 (1979) 1245.

⁵¹ Jan Paweł II, List Apostolski *Salvifici doloris*, nr 29, AAS 76 (1984) 244.

⁵² *Tamże*.

Normatyw moralny wypływający z zagrożonej godności osobowej domaga się w wielu przypadkach bycia przy człowieku jakby „wbrew” jemu samemu, z tego właśnie powodu, że on sam nie wie, nie rozumie, nie umie czy też nie może. Wierność przyjętej normie oznacza wtedy odebranie owej niemocy, nawet wówczas, kiedy tej potrzeby człowiek ów sobie nie uświadamia. Tak rozumiana wierność nie ma nic wspólnego ze zniewalaniem. Jest raczej bolesnym trwaniem i wyczekiwaniem, aby zostawić czas na refleksję, na zastanowienie się, aby pozwolić człowiekowi „wejść w siebie” (Łk 15, 17)⁵³.

Niektórzy ludzie nie przyjmują niezmiennych, opartych na woli Bożej zasad moralnych, bądź też starają się je interpretować fałszywie, z korzyścią dla własnych poglądów, przekonań czy chwilowych zachcianek. Przyczyna tego stanu rzeczy może się wiązać z rozwojem nauki i techniki, przez który człowiek współczesny „bardziej niż kiedykolwiek w dziejach stał się panem: uczynił sobie ziemię poddaną”⁵⁴. Sukcesy w opanowywaniu przez człowieka świata zdają się umacniać materializm i ekonomizm. „Te właśnie tendencje wcielane w życie współczesnego człowieka sprawiają, że owo «panowanie» nad ziemią, rozumiane nieraz jednostronnie i powierzchownie”⁵⁵ jakby nie pozostawiało miejsca dla norm niezmiennych i ogólnie ważnych. Zostają one wyparte koniecznością liczenia się z twardymi prawami ekonomicznymi i społecznymi, które — według tych poglądów — kształtują także ostatecznie osobowość każdego człowieka i których respektowanie i wykorzystywanie pozwoli dopiero uczynić człowieka prawdziwie wolnym, a na ziemi zbudować prawdziwy raj⁵⁶.

Takie pojmowanie rzeczywistości i norm moralnych niesie ze sobą podstawowe niebezpieczeństwa i zagrożenia. Jan Paweł II przestrzega przed tym, wskazując na niepokoje współczesnej ludzkości. „Człowiek słusznie się lęka, że może paść ofiarą nacisku, który pozabawia go wewnętrznej wolności, możliwości wypowiedzania prawdy, o jakiej jest przekonany, wiary, którą wyznaje, możliwości słuchania głosu sumienia, który wskazuje pewną drogę do postępowania. Środki techniczne, którymi dysponuje współczesna cywilizacja, nie

⁵³ Por. DiM 5, AAS 72 (1980) 1194—1195. Pogląd ten ma swoją podstawę w ogólnej koncepcji moralności K. Wojtyły, zdaniem którego „moralność to «przekraczanie» spontanicznych uczuć i chęci. Moralność, która jest doskonałością woli, nie tylko realizacją jej spontanicznych chęci, ale jest również realizacją wartości na zasadzie prawdy”. Tenże, *Czym powinna być teologia moralna*, „Ateneum Kapłańskie” 51 (1959), t. 58, 99.

⁵⁴ DiM 2, AAS 72 (1980) 1181.

⁵⁵ *Tamże*.

⁵⁶ Por. J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna w świetle encykliki «Dives in misericordia»*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, Kraków 1981, 176—177.

tylko kryją w sobie możliwości samozniszczenia na drodze konfliktu militarnego, ale także możliwości «pokojuowego» ujarzmienia jednostek, środowisk, całych społeczności i narodów, które z jakiegokolwiek powodu mogą uchodzić za niewygodne tym, którzy dysponują odnośnymi środkami i są gotowi posługiwać się nimi bez skrupulów”⁵⁷.

Tendencje ludzi zmierzających do postępowania „bez skrupulów” dowodzą odrzucenia przez nich norm ogólnie ważnych. Wypływają zaś z założeń antropologicznych i suponują określoną koncepcję człowieka i jego stosunek do innych ludzi. Jest to koncepcja z gruntu niechrześcijańska, bo ignorująca wprost lub *implicite* podmiotowość osoby ludzkiej opartą na podobieństwie i obrazie Boga w człowieku. Negując zaś tak rozumianą podmiotowość osoby, ignoruje się rozumną wolność człowieka i zasadzającą się na niej szczególnie godność.

Koncepcja ta staje się tym bardziej niebezpieczna, że stanowi podstawę współczesnej praktyki polityczno-społecznej, niezależnie od ideologicznych deklaracji samych polityków. Należy tu dodać, że wielu z tych, od których zależą losy współczesnego świata, chętnie powołuje się na chrześcijańskie inspiracje swej działalności, jeśli nie wprost, to przez wysuwanie chrześcijańskich z ducha hasła wolności, pokoju, sprawiedliwości i pomocy potrzebującym. Widząc te niebezpieczeństwa i zagrożenia Jan Paweł II stara się zakwestionować całą współcześnie przyjętą pragmatykę polityczno-społeczną i ukrytą za nią koncepcję człowieka, jego dobra i szczęścia. Czyni to przez ukazanie prawdziwej godności osoby ludzkiej i jej praw oraz wskazanie rzeczywistych konsekwencji niezachowania norm moralnych wpływających z woli Boga, a zakotwiczonych w osobie ludzkiej.

BEGRÜNDUNG DER MORALNORMEN IN DER SOZIALLEHRE VON JOHANNES PAUL II

Jede Tätigkeit des Menschen ist das Ergebnis der von ihm angenommenen Normen seiner Verhaltensweise. Diese Normen stellen sich als Basis menschlicher Entscheidungen, aber erlauben sich auch, den moralischen Wert einer Handlung als solche, auch ihre Begründung für den Einzelnen und für die Gesellschaft zu bestimmen. Eine wichtige Rolle spielt dabei Art und Weise der Begründung der Moralnormen. Davon hängt manchmal ihre Annahme und auf Grund derer die Bildung der richtigen Verhaltensweisen von Menschen ab.

⁵⁷ DiM 11, AAS 72 (1980) 1213.

Im vorliegenden Artikel hat man eine Analyse der Lehre Johannes Paulus' II. unter dem Gesichtspunkt der Feststellung und Begründung der moralischen Grundnormen des christlichen Lebens sowie der Folgen im Falle der Annahme oder Ablehnung dieser Normen unternommen. Es wurde gezeigt, welche Methoden von Argumentation der Papst benutzt und wie Er die praktische Anwendung im Leben der Einzelnen, der Gruppen auch der ganzen menschlichen Gemeinschaft sieht. Unsere Überlegungen werden deshalb in drei Kapitel eingeteilt:

1. Begriff der Moralnorm und ihre Begründung
2. Quellen der christlichen Moralnorm, ihre Inhalt und Verbindlichkeitskraft
3. Gesellschaftlich-moralische Folgen der verschiedenen Begründungsweisen der Moral.