

Jacek Bramorski

Moralność chrześcijańska jako życie w Duchu Świętym

Collectanea Theologica 76/3, 33-52

2006

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.

JACEK BRAMORSKI, GDAŃSK

MORALNOŚĆ CHRZEŚCJAŃSKA JAKO ŻYCIE W DUCHU ŚWIĘTYM

Podjmując refleksję nad szczegółowymi zagadnieniami moralności chrześcijańskiej, nie należy ulegać istniejącej obecnie tendencji do ograniczania jej przedmiotu wyłącznie do dziedziny relacji międzypersonalnych i społecznych. Istotnym nurtem etycznym życia ludzkiego jest bowiem również odniesienie człowieka do Boga, a także stosunek do samego siebie. Wskazania dotyczące życia osobistego stanowią zatem ważną część teologii moralnej, której zadaniem jest budowanie integralnej wizji powołania chrześcijańskiego jako życia w Duchu Świętym¹.

Kluczem do zrozumienia tej całościowej perspektywy moralności chrześcijańskiej jest doktryna św. Tomasza z Akwinu. II Sobór Watykański, nawiązując do wcześniejszego przekonania wielu papieży, zaleca, by nauczanie teologii opierać na pismach św. Tomasza jako mistrza katolickiej myśli teologicznej². Nauczanie soborowe było w tym względzie kontynuowane i rozwijane przez Jana Pawła II, który wielokrotnie dawał wyraz przekonaniu o potrzebie uprawiania teologii w duchu św. Tomasza. Dotyczy to zwłaszcza współczesnej refleksji teologicznomoralnej, która, poszukując nowych ujęć, w niewystarczający sposób czerpie z wielkiej syntezy Tomaszowej: „Zasady filozofii i teologii św. Tomasza nie zostały docenione na płaszczyźnie moralności w sposób, jakiego wymaga epoka i jaki można by oprzeć na położonych przez nich fundamentach, a który pozwoliłby utwierdzić moralność w jej podstawach metafizycznych, tak by zyskała większą harmonię wewnętrzną

¹ Por. S. Olejnik, *Teologia moralna życia osobistego*, Włocławek 1999, s. 21-22; J. Nagórny, *Teologia moralna*, w: J. Nagórny, K. Jeżyna (red.), *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, Radom 2005, s. 537-543.

² Por. DFK 16; DWCH 10.

i więcej mocy”³. W tym zakresie wyraźne wskazanie dla teologów zawarł Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*: „W świetle tych rozważań łatwo jest zrozumieć, dlaczego Magisterium wielokrotnie chwaliło zalety św. Tomasza i ukazywało go jako przewodnika i wzór dla teologów. Nie chciało w ten sposób zajmować stanowiska w kwestiach ściśle filozoficznych ani też nakazywać przyjęcia określonych poglądów. Zamiarem Magisterium było – i nadal jest – ukazanie św. Tomasza jako autentycznego wzoru dla wszystkich poszukujących prawdy. W jego refleksji bowiem wymogi rozumu i moc wiary połączyły się w najbardziej wzniosłej syntezie, jaką kiedykolwiek wypracowała ludzka myśl, jako że potrafił on bronić radykalnie nowych treści przyniesionych przez Objawienie, nie łamiąc nigdy zasad, jakimi kieruje się rozum”⁴.

Przedmiot teologii moralnej w kontekście planu *Sumy teologii*

Teologia oznacza dosłownie to, co się mówi o Bogu, naukę o Bogu (gr. *theos* – „Bóg”; *logos* – „słowo”, „nauka”). Zasadniczym przedmiotem teologii moralnej jest zatem sam Bóg, a nie moralność. Studiuje się w niej dynamikę działania Boga, który przez łaskę oddziałuje na człowieka wybierającego dobro w sposób wolny i świadomy.

Jak zauważa S. T. Pinckaers, teologia moralna jest częścią teologii, która rozpatruje ludzkie czyny, aby je przyporządkować miłującej wizji Boga będącej prawdziwym i pełnym szczęściem oraz celem ostatecznym człowieka, za pośrednictwem łaski, cnót i darów, a to w świetle Objawienia i rozumu⁵. Teologią moralną nazwać można zatem dziedzinę teologii, która rozpatruje kim jest i w jaki sposób powinien działać człowiek, by osiągnąć swój nadprzyrodzony cel, jakim jest zbawienie wieczne i postępować już na tym świecie tak, jak przystało dziecku Bożemu⁶.

³ Jan Paweł II, *Służyć prawdzie w jej rozlicznych aspektach* (13 listopada 1980 r.), s. 6.

⁴ Tenże, *Fides et ratio*, nr 78; por. Z. Pawlak, *Aktualność Tomasza z Akwinu i jego filozofii*, Ateneum Kapłańskie 138 (2002) z. 1, s. 74-85; A. Andrzejuk, *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1999; tenże, *Prawda o dobru. Problem filozoficznych podstaw etyki tomistycznej*, Warszawa 2000.

⁵ S. T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, Poznań 1994, s. 32.

⁶ Por. E. C. Merino, R. G. de Haro, *Teologia moralna fundamentalna*, Kraków 2004, s. 10.

Taki klucz do rozumienia teologii odnajdujemy w strukturze najważniejszego dzieła Św. Tomasza z Akwinu, jakim jest *Suma teologii*. Można porównać *Sumę* do katedry gotyckiej, ponieważ ma ona kompletny charakter i jest bardzo dokładnie dopracowana we wszystkich szczegółach. Nie sposób właściwie zrozumieć jednej jej części, nie biorąc pod uwagę powiązań z innymi częściami w ogólnej kompozycji dzieła. Studiowanie *Sumy teologii* wymaga zatem poszerzonego pola widzenia, aby dojrzeć wzór ukazujący głębokie więzi między poszczególnymi częściami. Trzy części *Sumy*, jak stwierdza S. T. Pinckaers, są bowiem jak trzy nawy katedry, które łączą się i razem biegną do jednego chóru – do uczestnictwa człowieka w szczęściu samego Boga. Jedność *Sumy* ma charakter nie tylko logiczny i intelektualny, ale ontologiczny i dynamiczny, gdyż stara się ukazać poruszenie Bożej mądrości i jej działanie w dziele stworzenia, którego uwieńczeniem jest człowiek⁷.

Oryginalność myśli teologicznomoralnej św. Tomasza ukazana zostaje już w układzie *Sumy teologii*. Trzy jej części są podzielone według trzech różnych sposobów bycia Boga. W pierwszej części (*Prima Pars*) św. Tomasz studiuje Boga oraz Jego wszechobecność w stworzeniu. W drugiej (*Secunda Pars*), najdłuższej, „moralnej” części, analizuje obecność Boga przez łaskę w uświęconym działaniu człowieka. W trzeciej części (*Tertia Pars*) podejmuje refleksję nad obecnością Boga w unii hipostatycznej, czyli w Chrystusie oraz w sakramentach, które wypływają ze zbawczego działania Boga. Jak zauważa M. D. Chenu, te trzy części *Sumy* złączone są wielkim zagadnieniem pochodzenia od Boga i powrotu do Niego, co wskazuje na rolę, jaką odgrywa moralność w poznawaniu i realizacji dzieła zbawienia. Taki układ refleksji teologicznej odtwarza sposób bycia samego Boga, stając się jakby odbłaskiem tej jedynej wiedzy, w której Bóg poznaje siebie i wszystko, cokolwiek czyni („Deus eadem scientia se cognoscit, et ea, quae facit”)⁸.

Klamrą spinającą tę wielką syntezę jest podane w *Prologu* do *Prima Secundae* spostrzeżenie o obrazie Bożym w człowieku, zaczerpnięte od teologa ikony św. Jana Damasceńskiego. „Piszący” ikonę artysta prosi Boga, by nasycił jego dzieło swoją łaską tak, aby mo-

⁷ Por. S. T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, s. 210-212.

⁸ Zob. S. Th. I, q. 1, a. 4; M. D. Chenu, *Oryginalność nauki moralnej św. Tomasza*, w: *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, Poznań 1967, s. 2-4.

dłący się przed nią ludzie mogli spotkać się z tajemnicą Bożej obecności. Podobnie Bóg przemienia człowieka swoją łaską i upodabnia go do obrazu Syna Bożego. Człowiek jest zatem ikoną Bożą, którą mocą swej łaski „pisze” sam Bóg. Św. Jan Damasceński wyróżnia trzy zasadnicze elementy składające się na ów obraz Boga w człowieku: umysł, wolna wola oraz przysługująca mu z natury zdolność panowania („intellectuale et arbitrio liberum et per se potestativum”)⁹. Obecność Boża staje się w tej ikonie rozpoznawalna, gdy mocą Ducha Świętego rozwija się w człowieku wolność i gdy, kierując się własnym rozumem, twórczo wybiera on dobro. Człowiek najpełniej ukazuje Boga, gdy, poddając się uświęcającemu działaniu Ducha, kieruje się rozumem, dokonuje wyborów i jest w pełni odpowiedzialny za swoje działanie¹⁰.

Św. Leon Wielki podkreślał, że człowiek dlatego został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, by naśladował swego Stwórcę. Godność natury ludzkiej polega na tym, że w nas samych, niby w zwierciadle, jaśniej się piękno Bożej dobroci. Łaska Zbawiciela odnawia w nas codziennie ten obraz, „podnosząc w drugim Adamie to, co upadło w pierwszym”¹¹. W tym kontekście plan *Sumy teologii* wyraża dynamikę boskiego działania: łaska, wychodząc od Boga, przenika człowieka, aby w sposób wolny przywieść go do Boga, który jest źródłem szczęścia wiecznego¹². Poruszony łaską Chrystusa człowiek otwiera się na przyjęcie tajemnicy Trójcy Przenajświętszej, aby doznawać wciąż na nowo miłości Ojca i cieszyć się radością Ducha Świętego. Chrześcijańskie życie moralne rodzi się z przeobstwienia człowieka przez łaskę, która sprawia, że może on „z odsłoniętą twarzą wpatrywać się w jasność Pańską, jakby w zwierciadło; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodabnia się do Jego obrazu” (por. 2Kor 3,18)¹³.

⁹ Por. św. Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, II, 12, Warszawa 1969, s. 94-99; por. S. Th. I-II, *Prologus*.

¹⁰ Por. W. Giertych, *Rachunek sumienia teologii moralnej*, Kraków 2004, s. 21.

¹¹ Por. św. Leon Wielki, *Mowy*, XII, 1, w: POK, t. 24, Poznań 1958, s. 39-40; T. Špidlík, *Prowadzeni przez Ducha*, Kraków 2000, s. 20-22.

¹² S. T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, s. 218; G. Greshake, *Libertà donata. Breve trattato sulla grazia*, Brescia 1989, s. 60-62.

¹³ Por. Jan Paweł II, *Rosarium Virginis Mariae*, nr 9; P. Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, Warszawa 2003, s. 45-50; D. Rousseau, *L'icona. Splendore del tuo volto*, Cinisello Balsamo 1992, s. 20-23.

W nawiązaniu do tego wielkiego dziedzictwa myśli teologicznej moralna część *Katechizmu Kościoła Katolickiego* rozpoczyna się od ukazania człowieka jako obrazu Boga: „W Chrystusie, «który jest obrazem Boga niewidzialnego» (Kol 1,15), człowiek został stworzony «na obraz i podobieństwo» Stwórcy. W Chrystusie, Odkupicielu i Zbawicielu, obraz Boży, zniekształcony w człowieku przez pierwszy grzech, został odnowiony w swoim pierwotnym pięknie i uszlachetniony łaską Bożą”¹⁴. Ten Boży obraz obecny jest w każdym człowieku, który ze względu na swoją duszę i duchowe władze rozumu i woli jest obdarzony wolnością, będącą w nim znakiem obrazu Boga. Osoba ludzka uczestniczy w świetle i mocy Ducha Bożego. Dzięki rozumowi jest zdolna do zrozumienia porządku rzeczy ustalonego przez Stwórcę. Dzięki wolnej woli jest zdolna kierować siebie do prawdziwego dobra.

Godność osoby ludzkiej ma podstawę w stworzeniu jej na obraz i podobieństwo Boże. Owa godność wypełnia się w powołaniu jej do Boskiego szczęścia, do którego prowadzi człowieka Chrystus. Ten, kto wierzy w Chrystusa, staje się synem Bożym i otrzymuje nowe życie w Duchu Świętym. To przybrane synostwo przemienia go, pozwalając mu iść za przykładem Chrystusa, oraz uzdalnia go do prawego działania i do czynienia dobra. W zjednoczeniu ze Zbawicielem chrześcijanin osiąga świętość rozumianą jako doskonałość miłości. Jego życie moralne, wzrastając i dojrzewając w łasce, otwiera się na wieczną perspektywę chwały nieba, w której znajduje swe wypełnienie¹⁵. *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego* podsumowuje to w następujący sposób: „Godność osoby ludzkiej ma podstawę w stworzeniu jej na obraz i podobieństwo Boże. Obdarzona duchową i nieśmiertelną duszą, rozumem i wolną wolą, osoba ludzka jest zwrócona do Boga i przeznaczona do szczęścia wiecznego”¹⁶.

W takim ujęciu centralnym tematem teologii moralnej jest wyzwalające działanie Ducha Świętego, które przejawia się w cnotliwym postępowaniu człowieka, opartym na „wierze, która działa przez miłość” (Ga 5,6). Życie moralne chrześcijanina wyrasta

¹⁴ KKK §1701; por. Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, Poznań 2002, s. 105-111.

¹⁵ Por. KKK §1700-1715.

¹⁶ KKK §385.

z nadprzyrodzonego daru „nowego życia w Chrystusie”, którego sprawcą jest Duch Święty. Obecny w doktrynie św. Tomasza pneumatologiczny wymiar moralności chrześcijańskiej został uwydatniony w Magisterium Kościoła po II Soborze Watykańskim, zwłaszcza w encyklice *Dominum et Vivificantem* Jana Pawła II oraz w moralnej części *Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Dzięki Duchowi Świętemu człowiek wchodzi w „nowość życia” chrześcijańskiego i zostaje wprowadzony w jego wymiar trynitarny. W komunii łaski z Trójcą Świętą żyje on bowiem w Bogu i z Boga: żyje „według Ducha” i „dąży do tego, czego chce Duch”¹⁷.

Taka perspektywa uwalnia teologię moralną od koncentrowania się wyłącznie na grzechu, który należy widzieć jako przeciwieństwo łaski i zatrucie dynamiki Bożego życia w człowieku. Jak zauważa W. Giertych, teolog moralista nie powinien zatem zajmować się „moralizowaniem”, ale ukazywaniem zbawczego i wyzwającego działania Boga w ludzkim życiu. Jest on wezwany do tego, by odpowiadać na pytanie, jak praktycznie realizuje się płodność Bożej łaski wewnątrz działania człowieka. Pierwszoplanowym zadaniem teologii moralnej jest mówić o tym, co Bóg czyni w człowieku i przez człowieka, a nie tylko o tym, co człowiek winien czynić względem Boga. Uznanie Boga obecnego i działającego w człowieku za zasadniczy przedmiot teologii moralnej zachwyca i wyzwala, zwiastując pełnię mocy ofiarowanej chrześcijaninowi przenikniętemu łaską świętości¹⁸.

Szczegółowa analiza systemu moralnego św. Tomasza

Św. Tomasz z Akwinu (ok. 1224-1274) reprezentuje szczytowy okres „złotego wieku” teologii. Całe jego dzieło jest milowym krokiem ku głębszej syntezie wiary i rozumu. W ujęciu św. Tomasza łaska nie osłabia i nie zniekształca natury, ale ją uzdrawia, doskonali i podnosi („*gratia non tollat naturam, sed perficiat*”)¹⁹. W jego koncepcji teologicznej moralność zostaje harmonijnie połączona z do-

¹⁷ Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, nr 58; J. Nagórny, *Duch Święty w życiu moralnym*, w: J. Nagórny, K. Jeżyna (red.), *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 155-158.

¹⁸ Por. W. Giertych, *Rachunek sumienia teologii moralnej*, s. 105-107.

¹⁹ Por. *S. Th.* I, q. 1, a. 8.

gmatyką. Naukę moralną Akwinaty cechuje mistrzowska logika, ścisłość, a jednocześnie oryginalna integralność samego ujęcia źródeł teologicznych, pośród których dominuje wielowiekowe dziedzictwo teologicznej refleksji Kościoła opartej na Piśmie Świętym i Tradycji z wykorzystaniem skarbów filozofii starożytnej, zwłaszcza arystotelesowskiej²⁰. Przykładem tego jest *Suma teologiczna*, którą charakteryzuje głęboka jedność. Nie można oddzielać *Secunda Pars*, stanowiącej moralną część *Sumy*, od *Prima Pars* (wymiar trynitarny) i *Tertia Pars* (wymiar chrystologiczny) poświęconych dogmatyce. Myśl moralna św. Tomasza biegnie następująco: najpierw ukazany zostaje cel moralności, następnie środki potrzebne do jego osiągnięcia i wreszcie droga, która ku niemu prowadzi.

Główne tematy *Prima Pars*

Prima Pars rozważa Boga-Tróję, Jego przymioty, Jego obecność w stworzeniu (aniołach, ludziach i świecie widzialnym). Z punktu widzenia teologii moralnej należy również podkreślić, że *Prima Pars* opisuje człowieka wraz z jego właściwościami, zwłaszcza z rozumem, wolną wolą i zmysłowością, kładąc tym samym fundamenty pod późniejszą analizę moralnych aspektów uczynków ludzkich.

Struktura *Secunda Pars*

Secunda Pars została nazwana przez samego św. Tomasza moralną częścią *Sumy*. Rozpoczyna ją „traktat o szczęściu”, który odpowiada na pierwsze i podstawowe pytanie dotyczące moralności: Jakie jest prawdziwe szczęście człowieka? Pytanie to dominuje w systemie moralnym św. Tomasza. Jediną właściwą odpowiedź na nie stanowi Bóg. Szczęściem człowieka jest udział w szczęściu samego Boga. W tej części swego dzieła św. Tomasz wytycza cel moralności, jakim jest szczęście jako oglądanie Boga (*visio Dei*): „Ostateczna i doskonała szczęśliwość może polegać jedynie na oglądaniu istoty Bożej” („Quod ultima, et perfecta beatitudo non potest esse

²⁰ Por. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 43; M. Mróz, *Człowiek w dynamizmie cnoty. Aktualność areologii św. Tomasza z Akwinu w świetle pytania o podstawy moralności chrześcijańskiej*, Toruń 2001, s. 70-71.

nisi in visione divinae essentiae”)²¹. Życie ludzkie jawi się więc jako droga wiodąca do niego, zaś uczynki są jakby krokami, które powinny do tego celu zbliżyć. Pytanie o szczęście ma podstawowe znaczenie w planie architektonicznym „gotyckiej katedry”, która jest obrazem *Sumy*. Odpowiedź na nie stanowi dla św. Tomasza nadrzędną zasadę jego moralności, jakby „sklepienie” w „katedrze” jego systemu moralnego. W nawiązaniu do tego S. T. Pinckaers zauważa: „Nad nauką moralną św. Tomasza górują trzy wielkie szczyty, dzięki którym moralność ta w pewnym sensie dotyka nieba: dążenie do błogosławieństwa, które prowadzi do widzenia Boga, droga cnót teologalnych, które uobecniają nam Boga, wreszcie Prawo ewangeliczne, które tu na ziemi, jest zwieńczeniem wszelkiego prawodawstwa wywodzącego się z Bożej mądrości i przekazywanego ludziom”²².

Teologia moralna w ujęciu św. Tomasza ukazuje następujący dynamizm: człowiek dąży do szczęścia, które polega na zjednoczeniu z Bogiem w Trójcy Świętej Jedynym. Ten cel osoba ludzka osiąga w sposób wolny i świadomy, pozostając pod wpływem prawa i łaski, które to dwa czynniki łączą się ze sobą w ludzkim sumieniu. Człowiek dąży do swego celu dzięki cnotom, a oddala się od niego przez grzechy. Osią moralnej syntezy św. Tomasza jest zatem nauka o cnotach teologalnych i kardynalnych. Cnoty te ożywiane są przez odpowiadające im dary Ducha Świętego i wiodą do zapowiedzianego w Kazaniu na Górze błogosławieństwa (por. Mt 5, 3-12)²³.

Nauka moralna św. Tomasza zawarta w *Secunda Pars* składa się z dwóch podstawowych części. Pierwsza część (*Prima Secundae*, I-II) obejmuje studium elementów ogólnych obecnych w każdym ludzkim czynie, druga natomiast (*Secunda Secundae*, II-II) podejmuje bardziej szczegółową analizę różnych rodzajów cnót. *Secunda Pars* ukazuje więc środki wiodące do celu, jakim jest szczęście wieczne.

²¹ S. Th. I-II, q. 3, a. 8; por. S. Nowosad, *Nadzieja na „visio Dei” w życiu moralnym*, w: J. Nagórny, M. Pokrywka (red.), *Nadzieja chrześcijańska a nadzieje ludzkie*, Lublin 2003, s. 143-166.

²² S. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, s. 171.

²³ Por. E. C. Merino, R. G. de Haro, *Teologia moralna fundamentalna*, s. 47-49; G. Manca, *La grazia. Dialogo di comunione*, Cinisello Balsamo 1997, s. 81-93.

Plan „*Prima Secundae*” (I-II)

Św. Tomasz rozpoczyna *Prima Secundae* od traktatu o ostatecznym celu człowieka i jego naturze, czyli o szczęściu jako podstawie całej nauki moralności chrześcijańskiej (I-II, qq. 1-5). Następnie przechodzi do analizy ludzkich czynów, omawiając wewnętrzne źródła (*principia intrinseca*) postępowania moralnego: rozum i wolę (I-II, qq. 6-21). Wnikliwa znajomość ludzkiej natury połączona z realizmem skłania św. Tomasza do uznania, że chociaż podstawowym źródłem postępowania moralnego jest rozum i wola, to jednak nie bez znaczenia jest wpływ, jaki wywiera na nie uczuciowość człowieka i jego popędy (I-II, qq. 22-48)²⁴. Następnym zagadnieniem podjętym przez św. Tomasza są sprawności i cnoty, a także związane z nimi dary Ducha Świętego, błogosławieństwa i owoce Ducha Świętego (I-II, qq. 49-70). Cnotom sprzeciwiają się wady i grzechy, które stanowią przeszkodę dla działania łaski w człowieku (I-II, 71-89). W dalszej części swych rozważań moralnych św. Tomasz podejmuje analizę zewnętrznych zasad (*principia extrinseca*) moralnego postępowania człowieka, do których zalicza prawo (I-II, qq. 106-109) oraz łaskę (I-II, qq. 109-114).

Nauka moralna św. Tomasza zawarta w *Prima Secundae* przedstawia zatem integralną wizję ludzkiego postępowania opartego na dwóch filarach zasad zewnętrznych i wewnętrznych. Pozwala to uniknąć zarówno niebezpieczeństwa autonomizmu, jak i heteronomizmu moralnego²⁵. Zasady wewnętrzne współtworzą dobrowolne działanie człowieka, wiążąc je z rozumem jako czynnikiem decydującym o wartości moralnej ludzkich czynów, a także z wolą, która, pobudzając do działania wszystkie władze psychiczne, kieruje je do konkretnych celów podporządkowanych celowi ostatecznemu. Istotne jest także zwrócenie uwagi na szczególną rolę uczuć w życiu moralnym i konieczności poddania ich dynamicznej sile kierownictwu rozumu, który wskazuje właściwy sposób ich użycia. Wszystkie te władze uzdalniają człowieka do spełniania czynków cnotliwych,

²⁴ Interesującą i udaną próbą zastosowania Tomaszowej koncepcji uczuć i popędów we współczesnej psychologii jest praca A. A. Terruwe, C. W. Baars, *Integracja psychiczna. O nerwicach i ich leczeniu*, Poznań 2002.

²⁵ Por. I. Mroczkowski, *Autonomia moralna*, w: J. Nagórny, K. Jeżyńska (red.), *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 72-74; J. Nagórny, *Heteronomia moralna*, w: *tamże*, s. 229-232.

czyli opartych na wyborze prawdziwego dobra. Człowiek nie jest jednak w stanie sam ustanawiać ogólne normy dla swojego dobrego postępowania i dlatego potrzebne są zasady zewnętrzne (prawo i łaska), oddziałujące jednak na ludzkie wnętrze. Wywodzące się z Bożej miłości prawo przyjmuje formę prawa wiecznego i prawa naturalnego, którego wyrazem są sprawiedliwe prawa ludzkie. Św. Tomasz omawia także Prawo Starego Przymierza oraz Prawo Nowego Przymierza. Kluczowa dla moralnej myśli św. Tomasza analiza Nowego Prawa jako „zapisanego w sercu” Prawa Ducha działającego w chrześcijaństwie prowadzi do odkrycia fundamentalnego znaczenia łaski w życiu moralnym (por. Rz 8,1-30; Jr 31,33). W ten sposób Nowe Prawo zostaje wszczepione w naturę człowieka przez dar łaski, nie tylko wskazując na to, co należy czynić, ale także pomagając mu w wypełnieniu tego („*Alio modo est aliquid inditum homini, quasi naturae superadditum per gratiae donum: et hoc modo lex nova est indita homini non solum indicans, quid sit faciendum, sed etiam adiuvans ad implendum*”)²⁶.

Plan „*Secunda Secundae*” (II-II)

Poświęcona jest ona moralności szczegółowej, czyli analizie każdej cnoty z osobna. Układ tej części *Sumy* koncentruje się wokół trzech cnót teologicznych (wiara, nadzieja i miłość) oraz czterech cnót kardynalnych (roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie), do których dochodzi wiele cnót pochodnych. Jest ich ok. 53. Cnoty te stanowią żywy i obdarzony własną strukturą organizm. Sieć kilkudziesięciu cnót zawieszonych jak na zawiasach na czterech cnotach kardynalnych (od łac. *cardo* – „zawias”) służy opisaniu płodności łaski Bożej w różnych wymiarach ludzkiego działania. Wszystkie cnoty integralnie wpływają na każdy godziwy czyn ludzki, tak jak części naszego ciała uczestniczą wspólnie w poruszaniu się i wykonywaniu określonych czynności. Studium cnót zawarte w *Secunda Secundae* jest modelowe i niewątpliwie najdoskonalsze w dziejach teologii chrześcijańskiej. Św. Tomasz zauważa: „Istnieją trzy rodzaje cnót: teologiczne, umysłowe i obyczajowe. Pierwsze jednoczą umysł ludzki z Bogiem, umysłowe doskonałą sam ro-

²⁶ Por. S. Th. I-II, q. 106, a. 1; M. Mróz, *Człowiek w dynamizmie cnoty*, s. 71-75; C. J. Wichrowicz, *Zarys teologii moralnej w ujęciu tomistycznym*, Kraków 2002, s. 27-106.

zum, obyczajowe zaś doskonałą siły požądawcze, by słuchały rozumu. Dary Ducha Świętego natomiast usprawniają wszystkie siły psychiczne człowieka w uległości na poruszenia Boże²⁷. Obrazem tej rzeczywistości duchowej może być łódź żaglowa. Kadłub symbolizuje ludzkie życie; maszty to cnoty teologiczne i kardynalne, na których zawieszono są żagle darów Ducha Świętego; wiatr to Duch Święty; celem rejsu jest zjednoczenie w wiecznym szczęściu z Bogiem w Trójcy Jedynym.

Analiza każdej cnoty ma własną strukturę, ukazującą ich związek z darami Ducha Świętego, błogosławieństwami, przykazaniami oraz przeciwieństwami cnót, czyli wadami i grzechami. Związek między błogosławieństwami a darami Ducha Świętego jest oryginalnym zestawieniem dokonany przez św. Augustyna na podstawie tekstów proroka Izajasza (Iz 11,2), św. Mateusza (Mt 5,3-11) i św. Pawła (Rz 8). Połączenie błogosławieństw i darów głęboko jednoczy św. Mateusza ze św. Pawłem, przez Izajasza. Ten związek oznacza, że chrześcijanin nie może przebyć drogi błogosławieństw bez towarzyszącej mu na każdym etapie łaski Ducha Świętego, gdyż prawdziwie chrześcijańskie życie jest życiem w Duchu Świętym. Powyższa synteza umożliwia przewyciężenie podziału między moralnością a duchowością chrześcijańską, ukazując jednoczący wymiar „życia w Duchu”²⁸.

Tak przedstawiona nauka moralna uzupełniona zostaje odrębnym studium poświęconym charyzmatom, rozróżnieniu na życie czynne i życie kontemplacyjne, stanom życia, zwłaszcza stanowi biskupiemu i zakonnemu. Charyzmaty i posługi są przyporządkowane dobru całego Kościoła, a ich różnorodność ma służyć jego jedności pod natchnieniem miłości.

Struktura *Tertia Pars*

Tertia Pars omawia konieczną drogę wiodącą do prawdziwego błogosławieństwa, czyli szczęścia: jest nią Chrystus i pomoc Jego łaski udzielanej w sakramentach. W *Prologu* do *Tertia Pars* św. Tomasz podkreśla soteriologiczny charakter misji Chrystusa, który

²⁷ S. Th., I-II, q. 68, a. 8.

²⁸ Por. S. T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, s. 154-157; tenże, *Życie duchowe chrześcijanina według św. Pawła i św. Tomasza z Akwinu*, Poznań 1998, s. 205-206.

„przynosząc zbawienie ludowi swojemu od grzechów, w sobie samym ukazał nam drogę prawdy”. Podążając za Chrystusem jako „drogą prawdy”, przez Jego zmartwychwstanie osiągnąć możemy szczęście nieśmiertelnego życia („Quia Salvator noster Dominus Jesus Christus populum suum salvum faciens a peccatis eorum, viam veritatis nobis in seipso demonstravit, per quam ad beatitudinem immortalis vitae resurgendo pervenire possimus”)²⁹.

Tertia Pars rozważa najpierw Chrystusa w tajemnicy Jego Wcielenia, a następnie w zbawczych wydarzeniach Jego życia, zwłaszcza w misterium męki, śmierci i zmartwychwstania. Po omówieniu tajemnic Słowa Wcielonego św. Tomasz podejmuje analizę sakramentów Kościoła, które stanowią widzialne i skuteczne znaki łaski udzielanej człowiekowi przez Chrystusa. Św. Tomasz określa sakramenty jako „pamiętkę męki Chrystusa”, ponieważ przez nie owoce Odkupienia przenikają do naszych serc. W tym ujęciu sakramenty Nowego Prawa nie tylko symbolizują przymierze między Bogiem a człowiekiem, lecz rzeczywiście są przyczyną obecności Bożej łaski w człowieku. Uwieńczeniem *Sumy teologii* jest refleksja eschatologiczna nad zmartwychwstaniem ciał i ostatecznym przeznaczeniem człowieka.

6 grudnia 1273 r. św. Tomasz przerwał w połowie redakcję traktatu poświęconego sakramentowi pokuty oraz wszelkie inne prace pisarskie. Stało się tak na skutek tajemniczego doświadczenia duchowego, po którym wyznał: „Wszystko co napisałem, wydaje mi się jak słoma w porównaniu z tym, co zostało mi teraz objawione”. Trzy miesiące później, 7 marca 1274 r., św. Tomasz umiera w opactwie cysterskim Fossanova. Dalsze zagadnienia *Sumy* zostały dokończone przez jego uczniów pod kierunkiem Reginalda z Piperno na podstawie *Komentarza do Księgi Sentencji*, stanowiąc *Supplementum* do wielkiego dzieła Akwinaty³⁰.

Powołanie chrześcijańskie jako życie w Duchu Świętym

Działanie wynika z „bycia” (*agere sequitur esse*). Nowość wniesiona przez Ducha Świętego w życie moralne chrześcijanina polega na tym, że reformuje on właśnie owo „bycie” ochrzczonego. Wzbudza

²⁹ Por. S. Th. III, *Prologus*.

³⁰ Por. J. A. Weisheipl, *Tomasz z Akwinu. Życie, myśl i dzieło*, Poznań 1985, s. 398-400.

w nim nowego człowieka – przyjaciela Boga. Duch Święty nie porzeka na pouczeniu nas, jak należy żyć, ale działa w nas swoją łaską. Nie ogranicza się do powiedzenia nam jak mamy postępować, ale wypełnia to z nami i w nas. Zasadą nowości życia moralnego chrześcijanina jako życia „w Duchu Świętym” jest to, że „Bóg zesłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojczy!” (Ga 4,6). To właśnie oznacza życie „w Duchu” lub „przez Ducha” (por. Ef 6,18)³¹.

Katechizm Kościoła Katolickiego w swej trzeciej części wyraźnie naprowadza nas na taką teologiczną refleksję nad postępowaniem moralnym. Świadczy już o tym sam tytuł nadany części moralnej *Katechizmu: Życie w Chrystusie*, a jej pierwszy dział, oparty na *Prima Secundae Sumy teologii*, zatytułowany jest: *Powołanie człowieka: życie w Duchu Świętym*. W tej części *Katechizmu* odnajdujemy nurt myśli etycznej św. Tomasza: m.in. analizę godności człowieka jako obrazu Boga, jego powołania do szczęścia zawartego w błogosławieństwach ewangelicznych, wolności, moralności czynów ludzkich, uczuć, sumienia, cnót, darów i owoców Ducha Świętego, grzechu, prawa i łaski³².

Zbawcza dynamika prawa i łaski

Powołany do szczęścia człowiek został w swej osobowej godności zraniony przez grzech. Dlatego potrzebuje pomocy Bożej, która zostaje mu udzielona w Chrystusie przez prawo moralne, które nim kieruje, oraz przez łaskę, która go umacnia. Św. Tomasz zaznacza, że czynnikiem zewnętrznym poruszającym do dobrego jest Bóg, który poucza nas za pomocą prawa i wspomaga przez łaskę („*principium autem exterius movens ad bonum est Deus, qui et nos instruit per legem, et juvat per gratiam*”)³³. Prawo i łaska to dwa zagadnienia pełniące istotną rolę w systemie moralnym św. Tomasza oraz w nauczaniu Kościoła na temat powołania chrześcijańskiego jako życia w Duchu Świętym.

³¹ Por. Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, nr 52; R. Cantalamessa, *Ksiądz w szkole modlitwy*, Pastores 4/2005, s. 95.

³² Por. KKK §1699-2046; W. Giertych, *Etyka teologiczna czy teologia moralna*, Znak 12/1997, s. 25-42.

³³ Por. *S. Th. I-II, Prologus*, q. 90; D. Mongillo, *S. Tommaso il teologo della Grazia*, *Famiglia Domenicana* 22 (2000) nr 2, s. 17-20.

Prawo moralne jest dziełem pedagogii Bożej mądrości, która, wyznaczając człowiekowi zasady postępowania, prowadzi go do obiecanego szczęścia. Prawo to wyraża się w następujących formach: prawo wieczne, prawo naturalne, prawo objawione Starego i Nowego Przymierza, prawo cywilne i kościelne. Szczególne znaczenie dla specyfiki moralności chrześcijańskiej ma Nowe Prawo, czyli Prawo ewangeliczne. Jest ono dziełem Chrystusa i zostało przez Niego wyrażone w Kazaniu na Górze (por. Mt 5,1-7,29), które stanowi podstawowe źródło chrześcijańskiej nauki moralnej³⁴. Św. Tomasz, nawiązując do myśli św. Augustyna, określa Kazanie na Górze jako tekst Nowego Prawa: „Kazanie wygłoszone przez Chrystusa Pana na Górze, zawiera całą naukę życia chrześcijańskiego” („sermo, quem Dominus in monte proposuit, totam informationem Christianae vitae continet”)³⁵. To ewangeliczne Prawo jest pełnią i dopełnieniem prawa Bożego, naturalnego i objawionego, urzeczywistnionego przez Chrystusa. Sprowadza się ono do przykazania miłości Boga i bliźniego, abyśmy się wzajemnie miłowali, tak jak Chrystus nas umiłował. Św. Tomasz podkreśla, że Nowe Prawo jest łaską Ducha Świętego otrzymaną przez wiarę w Chrystusa: „Czynnikiem zajmującym w Prawie Nowym pierwsze miejsce jest łaska Ducha Świętego, która przejawia się w wierze działającej przez miłość. Tę zaś łaskę ludzie uzyskują przez Syna Bożego, który stał się człowiekiem” („Principalis legis novae est gratia Spiritus Sancti, quae manifestatur in fide per dilectionem operante: hanc autem gratiam consequuntur homines per Dei Filium hominem factum”)³⁶.

Nowe Prawo jest „prawem miłości”, ponieważ pobudza człowieka do działania bardziej z miłości, której udziela Duch Święty, niż z bojaźni. Stanowi ponadto „prawo łaski”, ponieważ udziela mocy łaski do działania za pośrednictwem wiary i sakramentów oraz „prawo wolności”, gdyż skłania do spontanicznego działania pod wpływem miłości. Nowe Prawo wyzwala nas z pełnego bojaźni stanu niewolnika, który „nie wie, co czyni Pan Jego” i pozwala przejść do stanu przyjacielu Chrystusa, któremu oznajmił On „wszystko, co

³⁴ Por. J. Nagórny, *Kazanie na górze (Mt 5-7) jako moralne orędzie Nowego Przymierza*, RTK 3/1985, s. 5-21; S. Olejnik, *Teologia moralna fundamentalna*, Włocławek 1998, s. 194-197.

³⁵ Por. S. Th I-II, q. 108, a. 3; S. T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, s. 146-149.

³⁶ S. Th. I-II, q. 108, a. 1.

usłyszał od Ojca” (por. J 15, 15) i stanu syna-dziedzica, który z ufnością może wołać: „Abba, Ojcze” (por. Ga 4, 6-7; Rz 8, 15-17)³⁷. Św. Paweł, analizując „życie według Ducha”, stwierdza, że „wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi” (Rz 8, 14). Boże synostwo, zaszczerpione w ludzkiej duszy przez łaskę, jest dziełem Ducha Świętego. W ten sposób „łaska uświęcająca staje się w człowieku zasadą i źródłem nowego życia: życia Bożego, nadprzyrodzonego”³⁸.

Na wzajemną relację prawa i łaski w życiu moralnym chrześcijanina zwraca uwagę encyklika Jana Pawła II *Veritatis splendor*, która jest nie tylko głosem filozofa i teologa, ale przede wszystkim świadectwem wrażliwego serca duszpasterza. Wobec współczesnych dylematów etycznych (m.in. kwestii odpowiedzialnego rodzicielstwa) papież podkreśla rolę łaski Bożej w życiu moralnym człowieka, którego nie należy ograniczać tylko do porządku naturalnego. „Wraz z przykazaniami Pan daje nam możliwość ich zachowywania. (...) W określonych sytuacjach przestrzeganie prawa Bożego może być trudne, nawet bardzo trudne, nigdy jednak nie jest niemożliwe. (...) Dzięki pomocy łaski Bożej i przy współpracy ludzkiej wolności zawsze pozostaje dla człowieka otwarta duchowa przestrzeń nadziei. W zbawczym Krzyżu Chrystusa, w darze Ducha Świętego, w sakramentach, które wypływają z przebitego boku Odkupiciela wierzący znajduje źródło łaski i mocy, by zachowywać zawsze, nawet wśród najpoważniejszych trudności, święte prawo Boże. (...) Tylko w tajemnicy Chrystusowego Krzyża ukryte są konkretne możliwości człowieka. Byłoby bardzo poważnym błędem wyciągać wnioski, że norma, której naucza Kościół, sama w sobie jest tylko ideałem, jaki należy następnie przystosować, uczynić proporcjonalnym, odpowiednim do tak zwanych konkretnych możliwości człowieka: według bilansu różnych korzyści w tym zakresie. Jakie są jednak konkretne możliwości człowieka i o jakim człowieku mowa? O człowieku opanowanym przez pożądanie czy o człowieku odkupionym przez Chrystusa? Bowiem chodzi właśnie o to: o rzeczywistość odkupienia dokonanego przez Chrystusa. Chrystus nas odku-

³⁷ Por. KKK §1972; E. Kaczyński, *Prawo Ducha u św. Pawła*, W drodze 6/1984, s. 20-30, tenże, *Prawo Ducha u św. Tomasza*, W drodze 7/1984, s. 35-41; W. Polak, *Powołani w Chrystusie. Zarys teologii moralnej fundamentalnej*, Gniezno 1996, s. 67-72.

³⁸ Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, nr 52.

pił! Znaczy to, że obdarzył nas możliwością realizacji całej prawdy naszego istnienia; że wyzwolił naszą wolność spod władzy pożądania. (...) Przykazanie Boga jest na pewno proporcjonalne do zdolności człowieka, ale do zdolności człowieka obdarowanego Duchem Świętym³⁹.

Znamienny jest fakt, że *Katechizm Kościoła Katolickiego* (§1987-2029), nawiązując do myśli św. Tomasza, w swej części moralnej po analizie prawa podejmuje zagadnienie łaski. Życie moralne chrześcijanina jest bowiem życiem w łasce Ducha Świętego. Łaska jest przychylnością i darmową pomocą udzielaną nam przez Boga, abyśmy odpowiedzieli na Jego wezwanie do stania się dziećmi Bożym (por. J 1, 12-18), przybranymi synami (por. Rz 8, 14-17), uczestnikami natury Bożej (por. 2P 1, 3-4) i życia wiecznego (por. J 17, 3). Ta łaska ma moc usprawiedliwić człowieka, czyli obmyć go z grzechów i udzielić mu „sprawiedliwości Bożej przez wiarę w Jezusa Chrystusa” (por. Rz 3,22) i przez chrzest. Mocą łaski Ducha Świętego zostajemy zanurzeni w Misterium Paschalnym – w męce, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Jak latorośle w winny krzew, tak i chrześcijanie wszczępieni są w Chrystusa mocą Ducha Świętego i przez udział w Jego męce umierają dla grzechu, a w Jego zmartwychwstaniu rodzą się do nowego życia⁴⁰.

Pierwszym dziełem łaski Ducha Świętego jest nawrócenie. Jak zauważa Jan Paweł II, „nawrócenie domaga się przekonania o grzechu, zawiera w sobie wewnętrzny sąd sumienia – a sąd ten, będąc sprawdzianem działania Ducha Prawdy wewnątrz człowieka, równocześnie staje się nowym początkiem obdarowania człowieka łaską i miłością⁴¹. Człowiek poruszony przez łaskę zwraca się do Boga i odwraca się od grzechu. Sobór Trydencki stwierdza: „Usprawiedliwienie nie jest prostym odpuszczeniem grzechów, lecz także uświęceniem i odnowieniem wewnętrznego człowieka przez dobrowolne przyjęcie łaski i darów⁴². Usprawiedliwienie ustanawia współpracę między łaską Bożą i wolnością człowieka. Wyrazem tej wolności ze strony człowieka jest przyzwolenie wiary na słowo

³⁹ Tenże, *Veritatis splendor*, nr 102-103; por. E. Kaczyński, *La „nuova morale” della Chiesa. La prospettiva della „Veritatis splendor”*, Angelicum 76/1999, s. 513-516.

⁴⁰ Por. KKK §1987-1988.

⁴¹ Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, nr 31.

⁴² Sobór Trydencki, *Dekret o usprawiedliwieniu*, w: BF VII, 65.

Boga, wzywające do nawrócenia oraz współdziałanie w miłości z poruszeniem Ducha Świętego, który uprzedza i zachowuje to przyzwolenie, gdyż człowiek „sam bez łaski nie może własną wolną wolą skierować się ku sprawiedliwości”⁴³. Sprawiedliwość oznacza tu prawość miłości Bożej. Wraz z usprawiedliwieniem zostają rozlane w naszych sercach cnoty teologalne (wiara, nadzieja, miłość) oraz udzielone posłuszeństwo woli Bożej⁴⁴.

Przez łaskę człowiek dostępuje uczestnictwa w życiu samego Boga (por. 2P 1,4). Dlatego jest ona podstawą życia moralnego chrześcijanina. Dar łaski przemienia nas w naszym własnym akcie bytowym, włączając nas i wprowadzając w nurt wewnętrznego życia Trójcy Przenajświętszej – człowiek żyje w Bogu i przez Boga⁴⁵. Dobre czyny, spełniane przez człowieka w stanie łaski, zawierają w sobie nowy rodzaj dobra moralnego – stanowią one owoce działania w nas Ducha Świętego i już na tej ziemi dają początek zjednoczeniu z Bogiem. Są one uzewnętrznieniem obecności Ducha Świętego w ludzkim wnętrzu i ujawnieniem komunii człowieka z Trójcą Świętą. Łaska powoduje przeobcowienie ziemskiego postępowania chrześcijanina. Dzięki dokonanemu przez Ducha Świętego dziełu uświęcenia, przeobcowiony człowiek jest wobec świata znakiem Bożego istnienia oraz działania. Ponadto owo „przeobcowienie” sprawia, że przemieniony przez Eucharystię chrześcijanin, pielgrzymując jeszcze po drogach doczesności, staje się niejako „bramą nieba, która otwiera się na ziemi”⁴⁶. Już tutaj bowiem ma on przedsmak tej radości i pokoju, którymi będzie mógł w pełni cieszyć się w niebie jako ostatecznym i doskonałym zjednoczeniu z Bogiem⁴⁷. Św. Atanazy poucza: „Za sprawą Ducha wszyscy nosimy miano «uczestników» Boga. (...) Przez uczestnictwo w Duchu stajemy się uczestnikami Boskiej natury (...). Dlatego bowiem ubóstwieni zostają ci, w których Duch przebywa”⁴⁸. Łaska Chrystusa jest darmowym darem, przez który Bóg obdarza nas swym życiem wlanym przez Ducha Świętego do naszej duszy, by uleczyć ją z grzechu

⁴³ Tamże, VII, 63.

⁴⁴ Por. KKK §1991; E. Coïom, A. R. Luño, *Scelti in Cristo per essere santi. Elementi di Teologia Morale Fondamentale*, Roma 1999, s. 222-226.

⁴⁵ Por. Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, nr 58; KKK §1997.

⁴⁶ Por. Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 19.

⁴⁷ Por. tenże, *Rzeczy ostateczne*, Poznań 1999, s. 7; KKK §1026.

⁴⁸ Św. Atanazy Wielki, *Listy do Serapiona*, I, 24, Kraków 1996, s. 97.

i uświęcić. Jest to łaska uświęcająca lub przebóstwiająca, będąca w nas źródłem dzieła uświęcenia⁴⁹.

Dzieła łaski są dojrzewającymi w nas owocami Bożego działania. Powstają przy naszym współdziałaniu, ale ich głównym sprawcą jest sam Bóg. Dzięki łasce człowiek stopniowo uczy się działać zgodnie z zamiarem Ducha Świętego, pozostając wolnym, a nawet pełniej korzystając z potencjału swojej wolności. Wyjaśnia to, dlaczego w moralności chrześcijańskiej jest żywo obecne wezwanie do świętości wszystkich ludzi oraz głoszenie potrzeby heroizmu osobom o przeciętnym dotąd poziomie moralnym. Otwierając się bowiem na działanie Bożej łaski, człowiek zostaje przemieniony i wyzwolony ze swojej przeciętności⁵⁰.

Szczegółowa analiza działania łaski Bożej we wnętrzu człowieka i w jego postępowaniu moralnym może się wydawać na pierwszy rzut oka zajęciem zupełnie niedostosowanym do pytań stawianych przez ludzi naszych czasów. Jednak praktyka wykazuje, że ludzie są dziś o wiele bardziej zainteresowani pouczeniem, które wprowadza ich w doświadczenie Boga niż czysto racjonalnymi argumentami wygłaszanymi w obronie moralnego porządku. Jak podkreślał Paweł VI, obecnie człowiek bardziej potrzebuje świadków niż nauczycieli, a jeśli nauczycieli to dlatego, że są świadkami nowego życia w Duchu Świętym⁵¹.

Życie w Duchu jako odpowiedź na tęsknotę za nadzieją

Analiza społeczno-kulturowego obrazu współczesnego świata pozwala zauważyć u wielu ludzi głód autentycznej duchowości. Dzisiejszy człowiek, który nie wie, jak ma poradzić sobie z samotnością i emocjonalnymi zranieniami, próbuje szukać pomocy w niebezpiecznych propozycjach psychologii i w sektach. Nie znajdując tam jednak odpowiedzi na najgłębsze pytania, pogrąża się w apatii i w poczuciu wewnętrznej pustki. Jan Paweł II, analizując sytuację duchową mieszkańców kontynentu europejskiego, wskazuje na nie-

⁴⁹ Por. KKK §1999; T. Špidlik, *Prowadzeni przez Ducha*, s. 20; R. Rogowski, *Wicher i myśl*, Katowice 1999, s. 336-351.

⁵⁰ Por. KK 11, 40; E. C. Merino, R. G. de Haro, *Teologia moralna fundamentalna*, s. 90-93;

⁵¹ Por. Paweł VI, *Evangelii nuntiandi*, nr 41.

przepartą tęsknotę za nadzieją, a jednocześnie przestrzega przez złudnymi formami jej zaspokojenia: „Często ten, kto potrzebuje nadziei, wierzy, że może zaspokoić tę potrzebę przelotnie i nietrwa-
le. I tak nadzieję, ograniczoną do przestrzeni ziemskiej, zamkniętej na transcendencję, utożsamia się na przykład z rajem obiecwanym przez naukę i technikę albo z różnymi formami mesjanizmu, ze szczęśliwością natury hedonistycznej, jaką daje konsumpcjonizm, czy też urojoną i sztuczną, dostarczaną przez narkotyki, albo z pewnymi formami millenaryzmu, z oczarowaniem wschodnimi filozofiami, z poszukiwaniem ezoterycznych form duchowości, z różnymi prądami New Age. To wszystko okazuje się jednak głęboko złudne i niezdolne zaspokoić tego pragnienia szczęścia, którego ludzkie serce nie przestaje odczuwać w swej głębi”⁵².

Aby odpowiedzieć w pełni na to wspólne wszystkim ludziom pragnienie, potrzebna jest taka teologia moralna, która nie tylko umocni i rozwinie wiarę, ale także pokaże, jak żyć uzdrawiającą łaską Bożą⁵³. Ojciec Święty zauważa, że szczególnie wrażliwi są tu ludzie młodzi: „Młodzież wyraża głęboką tęsknotę za autentycznymi – mimo możliwych dwuznaczności – wartościami, mającymi swa pełnię w Chrystusie. Czyż to nie w Chrystusie kryje się sekret prawdziwej wolności i głębokiej radości serca? Czyż to nie Chrystus jest najlepszym przyjacielem i zarazem wychowawcą każdej prawdziwej przyjaźni? Jeżeli ukazuje się młodym prawdziwe oblicze Chrystusa, oni dostrzegają w Nim przekonującą odpowiedź na swoje pytania i potrafią przyjąć Jego orędzie, choć jest trudne i naznaczone przez Krzyż”⁵⁴.

Nie wystarczy postawić przed człowiekiem trudny ideał moralny oparty jedynie na powinności pod sankcją grzechu, ale trzeba mu pokazać źródło duchowej mocy potrzebnej do realizacji tego ideału w konkretnym życiu. Podobnie jak z chorym człowiekiem, siedzącym na wózku inwalidzkim, któremu opowiadalibyśmy o konieczności mozolnej, górskiej wspinaczki, bez podania najpierw lekarstwa, które wyleczy jego dolegliwości i umocni siły. Podobnie teolog moralista nie może ograniczać swego przepowiadania do uka-

⁵² Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*, nr 10.

⁵³ Por. W. Giertych, *Przedmiot teologii moralnej*, w: J. Nagórny, A. Derdziuk (red.), *Tożsamość i metodyka nauczania teologii moralnej*, Lublin 1997, s. 139-144.

⁵⁴ Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, nr 9.

zywania samych powinności bez wskazania, jak, z pomocą łaski Bożej, można po chrześcijańsku żyć. Takie ujęcie nie znosi oczywiście etycznych powinności, ale je umiejscawia w kontekście zbawczym. Nawet jeśli wysuwane przez moralistę argumenty teoretyczne są w stanie przekonać kogoś intelektualnie, nie dadzą one mocy moralnej do spełnienia ukazanych powinności. Samo dociekanie racji moralności nie wystarczy do rozwiązywania dylematów egzystencjalnych oraz do szczęśliwego i konsekwentnego życia chrześcijańskiego. Człowiek potrzebuje zatem wprowadzenia go w przestrzeń działania łaski Bożej oraz pokazania, jak przy współpracy z nią można przemienić swoje życie. Takie ujęcie moralności odnaleźć można w wielkiej syntezie teologicznej św. Tomasza z Akwinu⁵⁵.

Podsumowując, należy stwierdzić, że dzieło Akwinaty, obficie czerpiące z Pisma Świętego i spuścizny patrystycznej, a także z bogactwa myśli starożytnej, ofiaruje nam cenną podstawę do sformułowania koncepcji moralności chrześcijańskiej odpowiadającej egzystencjalnym i duchowym potrzebom współczesnego człowieka. Podporządkowanie moralności dążeniu do szczęścia wiecznego oraz skupienie jej wokół systemu cnót pozwala wydatnić pozytywny i ewangeliczny wymiar doktryny Tomaszowej. Refleksja teologicznomoralna, prowadząca do dzieł apostołstwa, odkryć w niej może szerokość spojrzenia oraz vitalne centrum, które sprawi, że znów stanie się ona podobna do „drzewa zasadzonego nad wodą, co swe korzenie puszcza ku strumieniowi; nie obawia się, skoro przyjdzie upał, bo utrzyma zielone liście; także w roku posuchy nie doznaje niepokoju i nie przestaje wydawać owoców” (Jr 17,8; por. Ps 1,3).

ks. Jacek BRAMORSKI

⁵⁵ Por. W. Giertych, *Przedmiot teologii moralnej*, s. 142-144. Cenną propozycją pastoralną w tym zakresie jest praca bp. W. Plu ty, *O życiu Bożym w człowieku*, Opole 1985.