

Zadykowicz, Tadeusz

Rola wzorów osobowych w kształtowaniu chrześcijańskich postaw moralnych

Studia Teologiczne 19, 109-124

2001

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. TADEUSZ ZADYKOWICZ

ROLA WZORÓW OSOBOWYCH W KSZTAŁTOWANIU CHRZEŚCIJAŃSKICH POSTAW MORALNYCH

Treści: I. Wzory osobowe a istota chrześcijańskiego życia moralnego; II. Wzór osobowy - wezwanie do życia według cnót; III. Ku syntezie.

Współczesną ludzkość cechuje niewątpliwy kryzys moralny, a przynajmniej poważne zagubienie na płaszczyźnie odkrywania, uznawania i kierowania się wartościami moralnymi. Z drugiej zaś strony, człowiek poddany temu kryzysowi, wyczulony na wszelkie normy, prawa, przykazania, wyczulony zwłaszcza na punkcie własnej wolności, poszukuje absolutnej prawdy, sensu życia, tego, co prawdziwie ludzkie i godne człowieka. Poszukuje on jednak nie wzniosłych, choćby najpiękniejszych idei; nawet nie modeli czy wzorców etycznych, bo te mają charakter zbyt statyczny, ale wzorów osobowych, które stanowiłyby argument na rzecz tej drogi, którą z trudem, ale wciąż rozpoznaje on jako „drogę wąską” (por. Mt 7, 13), a przecież jedyną prowadzącą do pełni istnienia.

Kościół, jako „Matka i Nauczycielka narodów”, podejmując współczesne wyzwania w duchu chrześcijańskiej kairologii, odpowiada na to zapotrzebowanie nie tylko dokonując licznych – zwłaszcza w ostatnim czasie – beatyfikacji i kanonizacji, ale przede wszystkim wracając i odsyłając do źródeł, do Objawienia, do prawzorów i pramodeli, w których także dzisiejszy człowiek, ulegający relatywizmowi, sceptycyzmowi, a równocześnie nie wolny od pytań o dobro, o sens, o cel, może znaleźć na nie odpowiedź.

Szczególne miejsce mają wzory osób, które za godne naśladowania uznaje Pismo św. W duchu chrystocentrycznej orientacji współczesnej teologii i życia chrześcijańskiego, postępowanie człowieka należy odnosić nade wszystko do osoby Jezusa Chrystusa, ale także do Tej, która była najściślej z Nim zjednoczona – Maryi, oraz do wszystkich, którzy – jak mówi autor Listu do Hebrajczyków – „przez wiarę i cierpliwość stali się dziedzicami obietnic” (Hbr 6, 12).

Trzeba jednak przyznać, że odsłonięcie więzi, jaka łączy, czy też łączyć powinna, chrześcijanina z określonym wzorem osobowym w coraz to nowych wymiarach jego życia, nie jest łatwe. Już na wstępie trzeba zmierzyć się z pytaniami: jak nie popaść w nową kazuistykę, nie zatrzymać się jedynie na wyszukiwaniu postaw, które dzisiejszy chrześcijanin powinien przyjąć za swoje? Jak nie pozostać na – znanym przecież w historii – a nie zawsze uzasadnionym biblijnie egzemplaryzmie? Jak nie postawić naśladowania wzoru ludzkiego jako jeszcze jednej obok Tillmannowskiej idei naśladowania Chrystusa¹? Jak wreszcie odwołując się do wzoru w teologii moralnej wyjść poza moralizatorstwo i tani dydaktyzm?

Pomocą okazuje się narzędzie podane przez Sobór – perspektywa historiozbawcza, którą – jak zalecają jego dokumenty – trzeba bardziej wykorzystać nie tylko w teologii moralnej, ale również w innych dziedzinach teologicznych². To właśnie w tej perspektywie naśladowanie przestaje być zewnętrznym naśladownictwem. Nie pozwala ona także odwoływać się jedynie do konkretnych przykładów z życia. Nie uprawnia też do tego, by zadowolić się wskazaniem na wzór konkretnych postaw czy też egzemplaryczny symbol, prototyp postępowania w każdej określonej sytuacji życiowej.

Dzięki perspektywie historiozbawczej współczesne spojrzenie teologa moralisty na wzory osobowe pozwala wydobyć z nich najpierw elementy istotne dla rozumienia samych podstaw moralności chrześcijańskiej – obdarowania ze strony Boga, które jest wpisane w całą historię zbawienia, a dopiero później konkretnych sposobów urzeczywistniania chrześcijańskiego powołania, a więc fundamentalnej odpowiedzi człowieka na dar i powołanie Boże oraz postaw, które są potwierdzeniem i weryfikacją owego fundamentalnego wyboru. Co więcej, taka analiza opisu egzystencji wzoru, która – dodajmy – dokonuje się najczęściej w środowisku kultycznym, nie tylko pomaga odkryć konsekwencje normatywne, ale daje bardzo konkretny obraz, model, osobowy wzór możliwości zachowania tych norm i obraz celu, do jakiego zmierzają życie moralne.

¹ Por. Handbuch der katholischen Sittenlehre. T. 1-4. Red. F. Tillmann. Düsseldorf 1934-1938. F. Tillmann jest autorem tomu trzeciego pt. Die Idee der Nachfolge Christi. Szerzej na temat tej idei por. S. Olejnik, *Dar-Wezwanie-Odpowiedź*. Teologia moralna, T. 1. Warszawa 1988 s. 107-109. Por. także: B. Häring, *Das Gesetz Christi*, Freiburg 1954, s. 81-82; F. Greniuk, *Katolicka teologia moralna w poszukiwaniu własnej tożsamości*. Lublin 1993, s. 33.

² Por. DFK 16.

I. Wzory osobowe a istota chrześcijańskiego życia moralnego

Soborowy postulat ukazywania wzniosłości powołania wiernych w Chrystusie postawiony teologii moralnej³ wskazuje na rolę, jaką w chrześcijańskim życiu moralnym powinien odgrywać czynnik wolnej inicjatywy Boga. Uwzględnienie tego czynnika oznacza zerwanie z negatywizmem, porzucenie postawy legalistycznej, odejście od ujęć statycznych, a zwrócenie się ku takiej koncepcji życia chrześcijańskiego, w której człowiek postrzegany jest jako partner Boga w zbawczym dialogu, jako adresat Bożego powołania, a więc jako ktoś przez Niego wyróżniony i obdarowany. U podstaw życia moralnego – zgodnie z duchem zainicjowanej przez Sobór odnowy – nie leży zatem chęć samorealizacji czy dążenia do doskonałości poprzez powstrzymanie się od zła czy też zachowywanie prawa, ale inicjatywa i dar Stwórcy i Zbawcy skierowany do wolnego człowieka⁴.

Wydaje się, że taka wizja moralności opartej na darze Boga wywarła wpływ na współczesne rozumienie roli osobowych wzorów życia moralnego. Spojrzenie bowiem na chrześcijańską moralność przez pryzmat historii zbawienia i jej poszczególnych etapów musi prowadzić do pytania o miejsce i rolę w życiu moralnym chrześcijanina, osób nierozzerwalnie z tą historią związanych. Ale z kolei także głębsze spojrzenie na osobę, którą stawia się dzisiaj za wzór, pozwala zobaczyć ją jako wpisaną w całe dzieje zbawienia, jako jedną z adresatów samodarowania się Boga.

Z całą pewnością można stwierdzić, że osoby-wzorce odslaniają najpierw historiozbawczy fundament chrześcijańskiej moralności – dar Boga, którym objęty jest każdy człowiek. Święci Starego i Nowego Testamentu okazują się najpierw jako „dzielący z nami ludzką kondycję”⁵. Ich obraz jako „szczególnie obdarowanych”, a zarazem uczestniczących w Bożym dziele obdarowywania (z czym dotychczas była wiązana ich wielkość), jawi się jakby nieco wtórnie w stosunku do owej solidarności, która ma swoją podstawę w samej przynależności do tego samego rodzaju ludzkiego.

Rola wzorów osobowych w kształtowaniu chrześcijańskich postaw moralnych rozpoczyna się więc od wskazania nie tyle konkretnych postaw, ile kondycji tego, który ma je przyjąć – sytuacji chrześcijanina,

³ Tamże.

⁴ Szerzej na temat życia moralnego jako rezultatu zjednoczenia z Chrystusem w Duchu Świętym por. J. N a g ó r n y. *Teologiczna interpretacja moralności Nowego Przymierza*. Lublin 1989 s. 262-270. Por. tamże s. 398-415. Por. także: Tenże. *Wizja moralności w Katechizmie Kościoła Katolickiego*. „Zamojski Informator Diecezjalny” 4:1995 nr 2 s. 144.

⁵ Por. VS 120.

ucznia Chrystusa, to znaczy nie tylko tego, który słucha, ale który jest na nowo stworzony; nie tylko przyjmuje Ewangelię w sensie zewnętrznym, ale jest włączony w Chrystusa. Jest to więc wskazanie na źródło życia moralnego, którym jest wspólne wszystkim ludziom włączenie w dzieje zbawienia, będące dziejami dialogu Boga z człowiekiem oraz dziejami jego obdarowania.

Pierwsza zatem postawa, którą chrześcijanin ma przyjąć dzięki odwołaniu się do wzorów osobowych, powinna polegać na odczytywaniu znaków obecności Boga w historii⁶. Dla życia moralnego ważne jest podkreślenie, że odkrycie tej obdarowującej obecności rodzi centralne zobowiązanie, jakim jest uwielbienie Boga. Człowiek wypełnia to zadanie najpierw odkrywając swoje powołanie poprzez wielkość obdarowania; odkrywając wielkość swego człowieczeństwa i godząc się na tę wielkość, a nie godząc się na małość i przeciętność. Poprzez wielkość daru rozpoznaje on swoje prawdziwe oblicze – rozpoznaje, że jest poniekąd „skazany na wielkość”. Człowiek wyniesiony przez Boga, powołany przez Niego do istnienia, obdarowany obrazem i podobieństwem Bożym, obdarowany wspólnotą, harmonią ze światem, a przede wszystkim obdarowany osobą Boga-Człowieka, Jego obietnicami i wszelkimi środkami by te obietnice mogły być urzeczywistnione, nie boi się powiedzieć: „Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny” (por. Łk 1, 49), a to z kolei broni go przed pychą.

Zjednoczenie z Bogiem przez łaskę odpowiada ludzkiej godności i stanowi jej miarę⁷. Człowiek nie może spełnić się poza wymiarem tego obrazu i podobieństwa. Przykładem takiego zjednoczenia – do którego warto się w tym miejscu odwołać – jest Maryja – biblijna niewiasta. Jej rola wzorcza nigdy nie budziła wątpliwości. Czy jednak zawsze była właściwie rozumiana? Dokumenty Kościoła odnowy soborowej mówią wprawdzie o Niej, że jest najpełniejszym wyrazem ludzkiej godności i jej spełnienia, gdyż „niejako utkana z Bożych darów” osiąga takie zjednoczenie z Bogiem, które przerasta wszelkie oczekiwania całego Izraela⁸. Odkupieńcze dzieło Chrystusa sprawiło w Niej najwyższy stopień uczestnictwa w życiu Bożym. Stało się ono dla Niej doskonałą wspólnotą życia z Ojcem, który udziela się przez Syna w Duchu Świętym⁹. Dzięki darowi szczególnej łaski – uczy Sobór – góruje nad wszystkimi stwo-

⁶ Por. Jan Paweł II. Kat. *Maryja w duchowości Kościoła* (15.11.1995). W: Jan Paweł II. Katechezy maryjne. Częstochowa 1988 s. 32.

⁷ Por. Jan Paweł II. List apostolski o godności i powołaniu kobiety *Mulieris dignitate* nr 5 (dalej skrót MD).

⁸ Por. tamże nry: 3 i 4.

⁹ Por. T. S i u d y . *Pierwsza wśród odkupionych*. „Communio” 3:1983 nr 5 s. 36.

rzeniami zarówno ziemskimi jak i niebieskimi¹⁰. U podstaw wszelkich przywilejów widzi się zatem tajemnicę darmowego wyboru Bożego, który wyznaczył Jej czynny udział w dziejach zbawienia¹¹.

Wierność nauce soborowej nie pozwala jednak zatrzymać się na tym godnościowym ujęciu przywilejów, jak to niekiedy bywało w historii, a w pobożności ludu być może jest tak i dziś. Chociaż żaden człowiek nigdy nie będzie obdarowany w takim stopniu jak Ona, to jednak nie może ukierunkowywać swojego życia moralnego jedynie z perspektywy mniej-obdarowanego. Właściwe patrzenie na Jej świętość jest możliwe tylko poprzez tajemnicę odkupienia¹². W Niej zostają zapoczątkowane „wielkie sprawy Boże”, które Duch będzie wypełniał w Chrystusie i w Kościele¹³. Kościół – stwierdza Sobór – „w Maryi podziwia i wysławia wspaniałą owoc Odkupienia i jakby w przeczystym obrazie z radością ogląda to, czym cały pragnie i spodziewa się być”¹⁴. W Niej rozpoznaje, czci i wzywa „pierwszą wśród odkupionych”¹⁵. Pełnia łaski zatem jako obraz Kościoła „nieskalanego i bez zmayı” oraz obecność Pana („Pan z Tobą”) w Maryi jako definitywna droga wejścia Chrystusa do wielkiej rodziny ludzkości, zbliża tę Jej osobistą godność do płaszczyzny „funkcjonalnej”. Dar udzielony Maryi stał się początkiem i prototypem nowego oczekiwania wszystkich ludzi – znakiem eschatologicznej nadziei¹⁶. Ona jest wzorem daru urzeczywistnionego. Życie chrześcijańskie natomiast rozpięte jest między zrealizowanym zbawieniem a dążeniem ku niemu – między „już” a „jeszcze nie”.

Przenosząc to na wszystkie wzorce osobowe należy powiedzieć, że kontekst historii zbawienia nie pozwala na rzekomy wzrost ich chwały jedynie poprzez obdarzanie tych osób coraz to nowymi tytułami i wysławianiem przywilejów, ale każe widzieć w tych przywilejach, wpisany w całe dzieje samoudzielania się Boga, dar domagający się zaakceptowania

¹⁰ Por. KK 53. Por. także: RM 9.

¹¹ Por. P a w e ł VI. *Credo Populi Dei*: „[...] Ona z powodu wyjątkowego wybrania swego, ze względu na zasługi swojego Syna została odkupiona w doskonalszy sposób, zachowana wolną od wszelkiej zmayı grzechu pierworodnego, i darem łaski przewyższa dalece wszelkie inne stworzenia”.

¹² Por. K. W o j t y ł a . Hom. *Przychodzimy tutaj, aby z Maryją podzielić się odpowiedzialnością* (Jasna Góra, 17.04.1963). W: Ks. Karol Kard. Wojtyła. *Oto Matka Twoja. Homilie i przemówienia związane z Matką Bożą Jasnogórską* wygłoszone w czasie posługi duszpasterskiej w Metropolii Krakowskiej oraz podczas pobytu na Jasnej Górze Ojca św. Jana Pawła II. Red. S. Rożej, G. Lorenc. Jasna Góra-Rzym 1979 s. 21; A. K r u p a . *Człowiek w tajemnicy Chrystusa, Maryi i Kościoła*. Nauka Kard. Karola Wojtyły. CS 15:1983 s. 63-64.

¹³ KKK 721.

¹⁴ KL 103.

¹⁵ Por. J a n P a w e ł II. *Bulla Aperite portas Redemptori*.

¹⁶ Por. KK 65; RM 6; MD 20.

na drodze wyborów i decyzji moralnych. Teologia moralna nie może więc dzisiaj zadowalać się wąskim określeniem granic godziwości moralnej form kultu. Powinna natomiast nade wszystko odczytywać chrześcijańskie życie moralne poprzez pryzmat daru, jaki stał się udziałem całej ludzkości, także za pośrednictwem osób, które traktuje jako wzorce. Powinna także odczytywać ich życie moralne i to nie tylko (choć to także) w odniesieniu do konkretnych sytuacji, w których odpowiadają oni na wezwania o charakterze normatywnym, ale najpierw co do fundamentalnych założeń, podstaw tego życia. Powinna wreszcie odczytywać konsekwencje moralne płynące z przyjęcia jako daru osoby wzorca.

Doskonałym obrazem istnienia takich konsekwencji jest chociażby pośrednictwo Maryi, które obok możliwego do uzgodnienia z jedynym Pośrednictwem, łatwego do zaakceptowania wstawiennictwa, posiada także element normatywny wyrażony w słowach „zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” (J 2, 5)¹⁷. Doktryna łaski nie prowadzi więc do unieważnienia stworzenia, lecz – jak mówi kard. Ratzinger – stanowi definitywne „tak” wobec stworzenia¹⁸. Owo „tak” Boga wobec stworzenia przyzywa i domaga się „tak” stworzenia.

Historia zbawienia wraz z poszczególnymi jej wydarzeniami stanowi apel Boga skierowany do człowieka, aby nawiązał dialog z Nim jako swoim Stwórcą i Zbawcą. Obdarowanie, którego adresatem staje się człowiek począwszy od stwórczego *fiat*, aż po to przewidziane w rzeczywistości eschatycznej, niesie ze sobą wezwanie natury moralnej. W momencie gdy Bóg objawia samego siebie jako Miłość, człowiek także poznaje siebie, swoją godność, swoją wielkość, ale poznaje także i to, co powinien czynić. Jako istota rozumna i wolna, powołana do „pełni”, dostrzega swoją rolę w czymś więcej niż tylko w rozumowej afirmacji tego, co o nim zostało objawione¹⁹.

Obraz Boga samodarującego się nasuwa pytanie o adekwatną odpowiedź człowieka. Taką odpowiedzią, odpowiedzią na Miłość jest – zdaniem Jana Pawła II – postawa zawierzenia²⁰. Oznacza ona najpierw

¹⁷ Pośrednictwo Maryi wiąże Jan Paweł II z Jej funkcją jako „Rzeczniczki woli Syna” ukazującego te wymagania jakie winny być spełnione, aby mogła się objawić zbawcza moc Mesjasza. Por. RM 21.

¹⁸ Por. J. R a t z i n g e r. *Maryja, Matka Kościoła*. „Communio” 9:1989 nr 1 s.128.

¹⁹ Por. P a w e ł VI. *Jedność między wiarą i życiem* (Audiencja ogólna, 3.07.1968). W: P a w e ł VI. *Trwajcie mocni w wierze*. T. 2. Kraków 1974 s. 62.

²⁰ Por. RM 45. Wprawdzie Jan Paweł II mówi tam o szczególnym rodzaju zawierzenia, jakie powinno charakteryzować stosunek syna do matki, a zwłaszcza chrześcijanina do Maryi, ale – jak się wydaje – tok wypowiedzi papieskiej pozwala na zastosowanie tego określenia w odniesieniu do relacji: człowiek – Bóg, gdyż „zawierzenie” – zdaniem Papieża – to odpowiedź na miłość osoby, a ponieważ stosunek syna do matki powinna określać odpowiedź na jej miłość, wobec tego można ten stosunek nazwać „zawierzeniem”.

fundamentalne „tak” wobec prawdy o własnym wyniesieniu i przeznaczeniu. Owa zgoda raz wyrażona, jeśli nie ma mieć charakteru wyłącznie poznawczego, ale egzystencjalny, powinna angażować całe życie człowieka, wszystkie jego decyzje, które będą potwierdzeniem tego pierwszego „tak”. To z kolei oznacza konieczność przyjęcia konkretnych postaw życiowych, regulujących czyny, porządkujących uczucia i kierujących ludzkim postępowaniem, które bywają określane jako cnoty.

Te zagadnienia koncentrujące się wokół odpowiedzi, jakiej na Boże wezwanie winien udzielić człowiek, i tworzące tzw. dynamiczny aspekt moralności, któremu teologia moralna – zgodnie z życzeniem Kościoła – powinna poświęcić szczególną uwagę²¹, wyznaczają kolejną rolę osobowym wzorom, a raczej wyznaczają obowiązki tym, którzy do tych wzorów się odwołują.

II. Wzór osobowy – wezwanie do życia według cnót

Wraz z wielorakim obdarowaniem Bóg powierzył człowiekowi liczne zadania. Każdy dar stanowi wezwanie, niesie ze sobą specyficzne zobowiązania i przyzywa odpowiedź ze strony obdarowanego. Życie moralne jawi się więc jako właściwa odpowiedź na bezinteresowne działania, które miłość Boża wielokrotnie podejmuje wobec człowieka; jako włączenie się w darmość tej miłości²². Jeśli życie chrześcijańskie oznacza uznanie szczególnego obdarowania oraz docenienie nierozrwalnego związku z historią obdarowania ludzkości, to wzorce osobowe mają charakter wyraźnie imperatywny – przypominają bowiem o obowiązku włączenia się poprzez wiarę w zbawczy dialog na ich wzór. Różnorodność łask, które człowiek otrzymuje w tym dialogu, nie może jednak prowadzić do stwierdzenia, że wszystkie one są jednakowo ważne. Są wśród nich dary o charakterze szczególnym, centralnym. Inne mają charakter jedynie towarzyszący i jakby z tamtych wynikają, bądź zostały ze względu na nie udzielone. Powstaje zatem pytanie, czy również odpowiedź człowieka może być stopniowana, czy istnieje jakaś odpowiedź fundamentalna.

Teologia moralna, pozytywnie odpowiadając na to pytanie, posługuje się dzisiaj kategorią opcji fundamentalnej jako zasadniczego wyboru, od którego zależy całe życie moralne. Kościół musi się jednak obecnie zmierzyć z tendencjami, które wprowadzają tak dalekie rozróżnienia między opcją fundamentalną a świadomymi aktami wyboru doty-

²¹ Por. VS 111.

²² Por. tamże nr 10.

czącymi konkretnego postępowania, że te zostają całkowicie lub częściowo wyłączone z oceny moralnej²³. Takie ujęcia wyboru podstawowego, które należy traktować bardziej jako nadużycie niż właściwy jej wyraz, musiały się spotkać z krytyką Urzędu Nauczycielskiego Kościoła²⁴.

Wydaje się, że w szerszym kontekście, w służbie takiej konstruktywnej krytyki tego rozdziału, można widzieć przykłady ludzi, których życie jest czytelnym znakiem wykazującym błąd eksponowania intencjonalnej, a ostatecznie atematycznej orientacji osoby na Dobro Najwyższe. Fundamentalne zawierzenie, „wola bycia całkowicie dla Boga”²⁵, powinno być bezwarunkową i nieodwołalną zgodą na wszystko, co ma się dokonać, mimo iż Boży plan nie zostaje objawiony od razu. Ta zgoda urzeczywistnia się następnie w aktach wyboru konkretnych czynów, poprzez które świadomie kształtuje się swoje życie zgodnie z wolą, mądrością i prawem Bożym. Moralność jest więc nade wszystko moralnością wiary. Wiara stanowi zasadę, swoisty „horyzont” życia moralnego. Wydaje się, że niezwykle nośnym przykładem roli podstawowego wyboru, jak również obrazem zaangażowania w nim całej osoby, jest początek drogi wiary wielu postaci biblijnych (wystarczy tu przywołać postać Abrahama, Mojżesza, proroków czy Maryi). Ukazuje on, że wzniosła świętość jest owszem wyjątkowym darem Boskiej hojności, ale także zostaje ona zadana człowiekowi jako cel jego wysiłków²⁶. Łaska bowiem nie może działać, gdy nie znajduje wiary, która by ją przyjęła²⁷. Dzięki tym wysiłkom, a zwłaszcza dzięki wspaniałomyślnej uległości wolnej woli, doskonałość człowieka, pełny rozwój ukrytego w nim *imago Dei*, staje się owocem współdziałania obu partnerów Przymierza: Stwórcy i stworzenia, Zbawcy i zbawianego²⁸.

Te same jednak przykłady pokazują, że współpraca ta dotyczy nie tylko pierwszego momentu, ale całej drogi życia, która staje się drogą wiary ku doskonaleniu miłości. Wiara i miłość zaś konkretyzują się w

²³ Por. Kongregacja Nauki Wiary. Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej *Persona humana* nr 10; w: *W trosce o pełnię wiary*, Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994, Tarnów 1995 s. 101. Jan Paweł II podjął ten problem w adhortacji apostołskiej *Reconciliatio et paenitentia* (por. nr 17), a zwłaszcza w encyklice *Veritatis splendor* (por. nry: 65-68).

²⁴ Por. J. N a g ó r n y, Opcja fundamentalna w praktyce życia chrześcijańskiego, w: *Veritatis splendor*. Przesłanie moralne Kościoła. Lublin 1994, s. 83; J. W r ó b e l, Teologiczne podstawy moralności chrześcijańskiej w ujęciu encykliki *Veritatis splendor*, RTK 42:1995, s. 51.

²⁵ KKK 2617.

²⁶ Por. P a w e ł VI, Adhortacja apostołska *Signum Magnum* (dalej skrót SM); VS 39.

²⁷ Por. C a n t a l a m e s s a, *Maryja Zwierciadłem dla Kościoła*, Warszawa 1994, s. 57; B. H ä r i n g, *Heiligkeit: Heiligung des Menschen*, w: LThK. B. 5 kol. 131-133.

²⁸ Por. F. M u s s n e r, *Gottebenbildigkeit: Im NT*, W: LThK B. 4 kol. 1089.

jeszcze bardziej szczegółowych postawach. Można też powiedzieć, że te postawy są owocami wiary i miłości, czy też stanowią drogę ich urzeczywistniania. Takie twierdzenie można oprzeć na podstawie biblijnego obrazu odpowiedzi człowieka na miłość Boga, która to odpowiedź raz jest widziana w kategoriach globalnych i utożsamiana z takimi postawami, jak „chodzenie przed Bogiem”, „przyjaźń z Bogiem”, „służenie Mu”, „postępowanie w sposób godny Pana – nie według ciała ale według Ducha” (por. Rdz 5, 22; 17,1; Kol 1, 10; Rz 8, 4; J 8, 12; 1J 1, 7), a kiedy indziej – już bez pomocy obrazów i metafor – ukazywana jest w konkretnych postawach i formach dobrego postępowania oraz w typach pozytywnie ocenianych działań ludzkich²⁹. Ten podwójny nurt myśli biblijnej znalazł swoje odzwierciedlenie w refleksji teologicznej, która akcentowała bądź integralne rozumienie chrześcijańskiej cnotliwości, bądź rozwijała szczegółowe i wycinkowe jej określenie poprzez ukazywanie charakteru i znaczenia dla życia moralnego poszczególnych cnót³⁰.

Oba te kierunki są obecne także w katolickiej refleksji na temat wzorów etycznych oraz w praktyce życia kultycznego. Dokumenty Kościoła, analizując odpowiedź człowieka na powołanie i obdarowanie, widzą tę odpowiedź zarówno w kategoriach ogólnych – jako wolne, odpowiedzialne i całożyciowe „tak”, ale nie brak w nich także swoistych katalogów cnót³¹, wśród których najczęściej wymienia się wiarę, nadzieję i miłość³², a więc postawy fundamentalne, które, organizując życie na płaszczyźnie relacji do Boga, są zaangażowane już w wyborze podstawowym. Niekiedy te postawy są jeszcze dookreślone przymiotnikami, np. wiara „dziewiczo nienaruszona”, „wolna”, „nieskażona”, „wytrwała”, „prosta”, „silna”, „szczerą”, „ufną”, „stałą”; „mocna” nadzieja; „szczerą”, „żarliwą”, „płomienną” miłość³³. Spośród in-

²⁹ Taka wizja życia cnotliwego – jego globalny charakter, jak i różnorodność postaw; znana jest zarówno Staremu jak i Nowemu Testamentowi. Jej wyrazem jest istnienie zarówno przykazania fundamentalnego („nie iść za obcymi Bogami”, „słuchać Jahwe.. „bać się Boga”, „miłować Go”), jak i wielu przepisów szczegółowych (Tora, tzw. katalogi cnót). Por. M.-F. L a c a n . *Cnoty i wady*. W: Słownik teologii biblijnej. Red. X. Leon-Dufofor. Poznań 1994 s. 160-162; P o l a k . *Powołani w Chrystusie. Zarys teologii moralnej fundamentalnej*. Gniezno 1996 s. 116-118.

³⁰ Por. F. G r e n i u k . Aretologia katolicka na nowych drogach. RTK 35:1988 s. 47-62. Szerzej na temat wizji życia moralnego jako życia miłości por. J. Nagórny. *Agape i etos. Centralny charakter miłości w moralności chrześcijańskiej*. W: *Miłość w postawie ludzkiej*. Red. W. Słomka. Lublin 1993 s. 177-180.

³¹ Por. P a w e ł VI. Przemówienie na zakończenie III sesji Soboru Watykańskiego II (Rzym, 21.11.1964). W: *Matka Odkupiciela Matką Kościoła. Dokumenty*. Red. A. Wiczorek. Warszawa 1990 s. 211-212; ES 57; SM; MC 57.

³² Por. KK nry: 53, 57, 58, 61, 63; 64. Por. także: KKK 967.

³³ KK 64. Por. także: SM; Paweł VI. Przemówienie na zakończenie obrad Nadzwyczajnego Synodu Biskupów (Rzym, 25.10.1969). W: *Matka Odkupiciela Matką Kościoła* s. 240.

nych postaw można jeszcze wymienić: wielkoduszne posłuszeństwo, szczerą pokorę, rozważną mądrość, cześć dla Boga, radość w wysławianiu Pana, moc ducha, ubóstwo pełne godności i ufności pokładanej w Bogu, troskliwą słodycz ducha, czystość, wytrwale męstwo³⁴.

Należy jednak jeszcze raz podkreślić, że te szczegółowe postawy nie są czymś autonomicznym w stosunku do postawy fundamentalnej. Nie dodają one też czegoś nowego postawie moralnej. Zgodnie z ideą Przy mierza oraz chrześcijańską wizją jedności życia moralnego i jedności cnót, postawy te jedynie konkretyzują posłuszeństwo wyborowi fundamentalnemu i weryfikują jego autentyczność³⁵. Nie należy więc tych postaw traktować w sposób wyłączny, jakoby jedynie ich suma miała tworzyć całościowy obraz życia moralnego, lecz raczej egzemplaryczny – jako, odpowiadające znakom posoborowych czasów, wskazanie na wzór oraz potrzebę i możliwość naśladowania.

Współpraca człowieka z obdarującym Bogiem poprzez praktykę cnót jest możliwa dzięki zakorzenionemu w naturze ludzkiej konstytu tywnemu jej składnikowi, jakim jest wolność³⁶. Dlatego mówiąc o odpowiedzi człowieka, jego zawierzeniu, nie sposób nie zwrócić uwagi na osobowe uwarunkowania tej odpowiedzi, wśród których wolność wydaje się mieć znaczenie szczególne. Bóg – jak często powtarzają dokumenty Kościoła – zechciał człowieka pozostawić w ręku rady jego, żeby Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając, dobrowolnie dochodził do pełnej i błogosławionej doskonałości³⁷. Właściwe życie moralne, które ma swoje źródło w obdarowaniu, rozpoczyna się więc dopiero wówczas, gdy dar Boga spotyka się z ludzką wolnością, będącą zakorzenioną w rozumie i woli możliwością działania lub nie działania, czynienia tego lub czegoś innego, a więc podejmowania przez siebie dobrowolnych działań³⁸. Współczesna wrażliwość na kwestię wolności, a czasami także zarzuty kierowane pod adresem Kościoła o jej niezrozumienie, czy wręcz strach przed nią, zaowocowały licznymi wypowiedziami na jej temat.

Analiza tych wypowiedzi pozwala wydobyć z nich kilka istotnych elementów. Wolność jest przede wszystkim darem Boga, udzielonym człowiekowi już w akcie stworzenia i jako taka stanowi szczególny znak

³⁴ Por. MC 57; SM.

³⁵ Por. J. N a g ó r n y . *Agape i etos*, s. 178-179.

³⁶ Por. FR 13. Por. także: K. Rahner. *Freiheit: Kirchliches Lehramt*. W: LThK. B. 4 kol. 331.

³⁷ Por. KDK 17; VS 38; KKK 1730.

³⁸ Por. KKK 1731.

obrazu Bożego³⁹. Jest więc ona naturalnym prawem, więcej – obowiązkiem, każdej osoby ludzkiej⁴⁰. Tylko działając w sposób wolny człowiek jest „ojcem własnych czynów” i tylko wtedy mogą być one kwalifikowane jako dobre bądź złe⁴¹.

Wezwwanie do życia w wolności zostaje dopełnione obrazem niebezpieczeństw jakie niesie ze sobą fałszywe czy też fragmentaryczne jej rozumienie. Dlatego często podkreśla się, że choć człowiek jest wolny i ta wolność jest szeroka, to jednak nie jest ona nieograniczona. Korzystanie z niej regulują prawa Stwórcy⁴². Wyzwolenie spod tych praw nie byłoby tryumfem wolności, ale drogą do jej zniszczenia⁴³. Stąd w nauczaniu Kościoła można odnaleźć liczne przykłady nieszczęść i ucisków, które zrodziły się w wyniku tzw. „klamstwa antropologicznego”, w wyniku złego używania tej władzy rozumianej już nawet nie tylko jako możliwość wyboru między dobrem a złem, ale jako prawo decydowania o dobru i złu.

Wprawdzie Kościół w swoim nauczaniu o wiele częściej staje wobec współczesnych tendencji absolutyzujących wolność, ale nie może także przemilczać i tych, które w ogóle kwestionują jej istnienie, poddając człowieka decydującemu wpływowi warunków czasowych i przestrzennych świata postrzegalnego zmysłowo, siłom cielesnym, stałym fizyczno-chemicznym oraz uwarunkowaniom społecznym⁴⁴. Dlatego zadaniem Kościoła jest nie tylko przypominanie o ograniczonym charakterze ludzkiej wolności, nie tylko wskazywanie kierunków wolnego działania, a nawet nie tylko głoszenie dobrej nowiny o wyzwoleniu tej ludzkiej wolności w Jezusie Chrystusie, ale w ogóle proklamacja prawdziwej wolności.

Pomocą w wypełnianiu tego zadania – być może nie do końca w teologii, a zwłaszcza w życiu Kościoła, wykorzystaną – mogą być osobowe wzorce, ludzie, których życie jest świadectwem, że człowiek jest w ogóle wolny i że ta wolność jest wezwana do odpowiedzialności. W duchu chrystocentrycznej orientacji odnosi się to nade wszystko do osoby Jezusa Chrystusa⁴⁵. Ujęcie personalistyczne chrześcijańskiej moralności, uwzględniające koegzystencję i proegzystencję człowieka, pozwala

³⁹ Por. KDK 22; KKK 1705; 1712; VS 38; 41. Por. także: P. Bläser. *Freiheit im Verständnis der Schrift*. W: LThK. B. 4 kol. 328.

⁴⁰ Por. DWR 3; KKK 1738.

⁴¹ Por. KKK 1749.

⁴² Por. VS 35; KKK 396.

⁴³ Por. ICHW 19; VS 40.

⁴⁴ Por. VS 46.

⁴⁵ Por. E. Gutwenger. *Freiheit Christi*. W: LThK. B. 4 kol. 337-338.

jednak zwrócić się także w tej refleksji ku wzorom ludzkim. Odpowiedź na wezwanie Boga choć jest zawsze aktem głęboko osobistym, w którym nikt nie może człowieka zastąpić, nie można jednak być pojmowaną na sposób indywidualistyczny. Zawsze ma ona społeczne reperkusje. Tak ważne problemy chrześcijańskiego życia moralnego jak opcja fundamentalna, wolność człowieka, postawy moralne i wzajemne relacje między tymi postawami, znalazły swoje odzwierciedlenie w posoborowej nauce i praktyce Kościoła. Odchodząc od emfatycznego idealizmu, podkreśla się dzisiaj zarówno zobowiązujący dla wolności charakter podstawowej zgody, jak i rolę świadomych i wolnych decyzji na kolejnych etapach drogi wiary jako potwierdzenia tej zgody. Liczni święci są ukazywani dzisiaj jako wzory zawierzenia, a więc jako wzory godnej odpowiedzi człowieka na Miłość. Dar Boga spotyka się w nich z odpowiedzialną troską i współpracą, która nie tylko przyczynia się do ich doskonalenia, ale także buduje Kościół i uświęca świat. Tu otwiera się kolejne zagadnienie, a mianowicie *rola wzorów osobowych w kształtowaniu postaw moralnych wobec Kościoła i świata*, a więc dwóch podstawowych płaszczyzn egzystencji chrześcijanina. Zagadnienie to zostanie jedynie zasygnalizowane.

Nierozzerwalny związek chrześcijańskiego życia moralnego z rzeczywistością Kościoła stanowi jeden z najistotniejszych wątków posoborowej teologii. Powrót do biblijnego fundamentu moralności chrześcijańskiej sprawił, że o etyce chrześcijańskiej mówi się ponownie jako o etyce „czasu Kościoła”. Niekiedy ten eklezjalny charakter życia moralnego był sprowadzany jedynie do faktu, że ta wspólnota zbawionych stanowi „środowisko” pouczeń moralnych. Ten ważny aspekt został współcześnie dopełniony wyraźniejszym podkreśleniem, że życie moralne odnosi się do zadania budowania, tworzenia i zachowania tej wspólnoty oraz jej uświęcania⁴⁶.

W takiej wizji związku życia moralnego z rzeczywistością Kościoła osobowe wzory spełniają zadanie przypominania obowiązku, jakim jest odkrywanie swojej tożsamości w Kościele, urzeczywistnianie Kościoła, które dokonuje się na drodze życia sakramentalnego (także kultycznego) oraz charyzmatycznego. Nie brakuje więc wzorów postawy dziecięctwa, manifestującej się zwłaszcza w posłuszeństwie i całkowitym oddaniu siebie, do której to postawy chrześcijanin zostaje wezwany przez sakrament chrztu. Kościół ma także liczne wzory miłości, zdolności do ofiary, wdzięczności, a więc wzory postaw eucharystycznych. Ogromną rolę spełniają także wzory postaw pokutnych, które mają bu-

⁴⁶ Por. J. Nagórny. *Teologiczna interpretacja* s. 216-224 oraz s. 429-436.

dzić potrzebę coraz pełniejszego i dojrzałego zwrotu ku Bogu i ludziom; przy czym chodzi tu także o osoby, które wzywają do pokuty już przez to kim są, przez swoją świętość.

Wezwanie do życia i działania na miarę otrzymanego w Kościele daru świętości, choć ma charakter powszechny tzn. dotyczy wszystkich, jest jednocześnie wezwaniem szanującym odrębność każdego człowieka. O tej odrębności stanowi przede wszystkim różnorodność otrzymanych darów (charyzmatów). Stąd też pozytywna odpowiedź na wezwanie do świętości oznacza najpierw wypełnienie własnego zadania zgodnie z otrzymanym charyzmatem⁴⁷. To charyzmaty indywidualizują odpowiedź życia chrześcijańskiego. Podobnie jak są one udzielane ze względu na dobro całego Kościoła, tak również życie zgodne z charyzmatem nie służy wyłącznie osobistemu dobru tego, kto go otrzymuje, ale wnosi wkład w duchowe bogactwo wspólnoty.

I tak, kapłan powinien szukać przede wszystkim wzorów wdzięcznej miłości względem łaski powołania, zdolności miłowania, gorliwości apostołskiej, wspaniałomyślnego uczestnictwa w odkupieńczej ofierze, duchowego rodzicielstwa. Osoby konsekrowane potrzebują umocnienia przykładem całkowitego oddania się (konsekracji) Bogu przez wiarę, całkowitej przynależności do Niego (choćby przez praktykę rad ewangelicznych).

Istnieje też wiele wzorów postaw, które mogą stanowić eksplikację świętości Kościoła w życiu ludzi, których specyficzną właściwością jest „charakter świecki” tak, jak istnieje wiele aspektów i form świętości chrześcijańskiej dostępnych dla świeckich. Trzeba jednak wyraźnie zaznaczyć, że postawy te konkretyzuje Kościół stosownie do potrzeb czasu, co jest zresztą zgodne z zamierzoną orientacją kairolologiczną współczesnej teologii. Życie małżeńskie i rodzinne, powołanie mężczyzny i kobiety, powołanie do szczególnego zaangażowania na rzecz sprawiedliwości, miłości, pokoju, wolności, to pola, które dzisiaj potrzebują chrześcijańskich wzorców w sposób szczególny. Wynika to z naglącej potrzeby ukazania miłości bliźniego jako całkowicie wkomponowanej w miłość Boga (podczas gdy dzisiejszy człowiek wystawiony jest na pokusę przeciwstawiania tych postaw). Wzory na dzisiaj powinny być także wyrazicielami transcendentnych przeznaczeń człowieka. Nie oznacza to, że nie powinny odnosić się do życia „ziemskiego”. Przeciwnie, powinny potwierdzać wartość takich postaw jak solidarność, odpowiedzialność, uczestnictwo w życiu społecznym, służba na rzecz dobra wspólnego.

⁴⁷ Por. J a n P a w e ł II, *Kat. Kościół jako wspólnota bogata w charyzmaty* (24.06.1992).
W: J a n P a w e ł II, *Wierzę w Kościół*, Citta del Vaticano 1996 s. 167.

III. Ku syntezie

Każdy człowiek został zaproszony na drogę wiary. Odpowiadając na to zaproszenie, poznaje on jednak, że tę drogę inni przeszli już przed nim. Może być jednak i tak, że dopiero spojrzenie na tych „poprzedzających” będzie stanowiło zachętę, imperatyw, konieczność ich naśladowania, konieczność wejścia na ich drogę wiary. Słusznie więc mówi się współcześnie o tzw. „apelacyjnym charakterze wzorczości”⁴⁸.

Życie człowieka uznanego za wzorzec jest znakiem i przykładem życia moralnego i jako takie stanowi pouczenie dla wszystkich⁴⁹. Jest ono najpierw przypomnieniem odpowiedzialności za przyjęcie Bożego planu dotyczącego własnego życia⁵⁰. Ukazuje ono także, w jaki sposób człowiek może urzeczywistniać swoją wolność oddając się Bogu i przyjmując do swego wnętrza dar Boga⁵¹. Uzasadnionym z punktu widzenia teologii moralnej, a zarazem kierunkiem wskazanym przez posoborową naukę Kościoła, jest więc odczytywanie imperatywów moralnych w indykatywie dziejów poszczególnych ludzi i całej ludzkości.

Dzięki wzorczej obecności „żywych” ludzi chrześcijańskie życie moralne nie pozostaje w świecie idei, nie jest czymś nadnaturalnym. Natomiast usunięcie ich z tego życia oznaczałoby sprowadzenie go do jednego z systemów etycznych. Słusznie więc np. twierdzi jeden z autorów komentujących soborową mariologię, że znaczenie obecności Maryi w moralności polega na „umacnianiu realizmu życia wiarą”⁵².

Obecność żywych wzorów może stanowić też dodatkowy atut w zrozumieniu i przepowiadaniu chrześcijańskiej moralności, i to zarówno jej wymiaru indywidualnego jak i społecznego. Może służyć chociażby wykazaniu błędu skrajnego indywidualizmu. Docenienie osobistych zasług każdego z nich nie pozwala jednak także na dryf w kierunku kolektywistycznej wizji społeczeństwa. Moralność wzorów w duchu Soboru Watykańskiego II jest także nie do pogodzenia ze skrajną spirytualizacją, wertykalizacją życia ani też ze skrajnym horyzontalizmem.

Odwołanie się do wzorców życia chrześcijańskiego może spełnić rolę pedagogiczną względem postaw moralnych. W pewnym sensie ma czynić życie moralne łatwiejszym. W nich bowiem, a ściślej w Jej moralności, człowiek może odnaleźć liczne argumenty na rzecz własnych, trudnych

⁴⁸ Por. T. S i u d y, *Maryja wzorem pielgrzymującego Kościoła*. AK 80:1988 z. 3 s. 414.

⁴⁹ Por. VS 120. Por. także: MC 21.

⁵⁰ Por. J a n P a w e ł II, *Kat. Maryja – „Nowa Ewa”* (18.09.1996). W: *Katechezy maryjne* s. 150.

⁵¹ Por. VS 120.

⁵² Por. G. M. G a r o n n e, *Maryja wczoraj i dziś*, Warszawa 1988 s. 36.

wyborów. Dostarczają oni nowego uzasadnienia wielu normom moralnym. W nich chrześcijanin odnajduje zapewnienie, że życie na miarę daru Bożego jest możliwe. Z powodzeniem więc – jak się wydaje – można wykorzystać ten nadprzyrodzony motyw w procesie wychowania jako jeden z elementów pedagogiki obok motywów czysto naturalnych.

Odwwołanie się do wzorów życia moralnego jest – jak się wydaje – szczególnie potrzebne tam, gdzie za argument przeciw moralności chrześcijańskiej stawia się chłód zasad i norm, niemożliwy do urzeczywistnienia maksymalizm i radykalizm. Odwołanie się w takiej sytuacji do żywej osoby, pomaga obronić pogląd, że normy moralne są formułowane nie tyle człowieka abstrakcyjnego, co raczej dla człowieka konkretnego, historycznie istniejącego, powołanego do osiągnięcia pełni dobra w konkretnych sytuacjach czasowych i przestrzennych. Oparcie na wzorczości potwierdza jak najbardziej realistyczny charakter chrześcijańskiej moralności.

Wydaje się, że Sobór otworzył nową drogę refleksji nad życiem moralnym wzorów oraz chrześcijańską moralnością w kontekście ich życia. Może ona służyć także jako płaszczyzna dialogu ze współczesnymi tendencjami, błędnymi koncepcjami życia moralnego i postaw moralnych, kształtującymi się niestety także w ramach samego chrześcijaństwa. Stąd też ich rola polega nie tylko na służbie prawdzie ludzkiego życia, nie tylko na inspiracji, wezwaniu do podjęcia określonych postaw, ale także na oskarżeniu wszelkich zdrad prawdy, na konfrontacji ze współczesnymi trendami moralnymi.

Podjmując zadanie odnoszenia życia chrześcijan do osobowych wzorów, trzeba wyrazić przekonanie, że wychodzi się w ten sposób na przeciw takim przymiotom odnowionej teologii moralnej jak jej rys antropologiczny, personalistyczny, kairolologiczny, które każą uwzględnić bardziej optymistyczną wizję człowieka, jego duchowość, rozumność i wolność oraz związaną z nimi godność, a także wartość „czasu zbawienia”.

Rola wzorów w życiu moralnym wiąże się bardzo ściśle z dziedziną życia kultycznego. To kult bowiem stanowi swoiste *topos*, gdzie życie moralne ma swoje źródło, gdzie się manifestuje i umacnia. Dlatego trzeba podkreślić, że autentyczna pobożność przyzywa określoną moralność. Moralność we właściwej – tzn. karmionej Pismem św. i nauką Kościoła – pobożności może zweryfikować swoją chrześcijańską autentyczność. Z moralnego punktu widzenia nie wystarczy więc dzisiaj uzasadnić niesprzeczność kultu świętych z kultem chrześcijańskim, poprzestać na ocenie godziwości poszczególnych jego przejawów, ewentualnie napiętnować wszelkie przerosty w tym względzie. Trzeba uczynić kult świętych jeszcze bliższym życiu. Owa „bliskość życiu” nie oznacza wcale, że jest to kult łatwiejszy. Przeciwnie, zbliżenie do życia pociąga za sobą konieczność trudnych wyborów, podejmowanych niekiedy wbrew

własnym przyzwyczajeniom i powszechnym opiniom. W tym znaczeniu życie moralne może stanowić swoisty „czytnik” autentyczności kultu, jakim otaczany jest osobowy wzór.

Być może korzystnym okazałoby się bardziej krytyczne zbadanie posoborowej „pobożności duszpasterskiej”, nauczania homiletycznego i katechetycznego oraz tej pobożności, jaka rozwija się w klimacie sanktuariów i różnych akcji duszpasterskich, pod kątem ich zawartości normatywnej, moralnej. Czy naśladowanie Chrystusa oznacza już także „życie w Chrystusie”? Czy propozycja naśladowania Maryi została już dopełniona ukazaniem potrzeby nadania życiu „wymiaru maryjnego”? Czy ci, którzy pragną świętości, żyją świętymi? Przecież święci nie przemijają, święci wołają o świętość⁵³.

Jeśli dzisiaj bez obawy błędu można stwierdzić, że w praktyce religijność nie zawsze idzie w parze z moralnością, a rażący rozdźwięk między powszechnością kultu w rozmaitych jego formach a życiem ciągle cechuje chrześcijan, to znaczy, że nie można jeszcze zejść z drogi odnowy, zapoczątkowanej wraz z decyzją bł. pap. Jana XXIII o zwołaniu soboru powszechnego.

DIE ROLLE DER PERSÖNLICHKEITSMABSTÄBE BEI PERSONALVORBILDER DES CHRISLICHEN MORALLEGENS

Zusammenfassung

Der heutige Mensch braucht nicht nur der Morallehre aber auch der Personalvorbilder des Morallebens. Diese Vorbilder (Jesus und die Heiligen des Alten- und Neuen Testaments) zeigen vor allem das Wesen des christlichen Morallebens – übernatürliche Gnadengeschenk Gottes, Selbstmitteilung Gottes. Diese zeigen auch viele Möglichkeiten und Weisen, die christliche Berufung zur Würde der Sohnschaft Gottes zu erfüllen. In den Personen ist einem Christen das Vorbild wie eine Antwort Gott gegeben werden sollte. Die Analyse der Existenz des Personalvorbildes, seiner Wahlen der Tugenden (besonders der Liebe), der Hingabe an Gott und an andere Menschen, die im Kult durchgeführt werden können, hilft auch die normativen Konsequenzen der Würde zu entdecken und das Ziel des Morallebens besser zu verstehen und mit grösserem Erfolg anderen anzubieten.

⁵³ Por. J a n P a w e ł II, Homilia podczas Mszy św. kanonizacyjnej bł. Kingi (Stary Sącz, 16.06.1999 r.).