

Joachim Pięgsa

Czy prawo moralne sprzeciwia się wolności?

Collectanea Theologica 43/3, 67-73

1973

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.

JOACHIM PIEGSA MSF, MOGUNCJA

CZY PRAWO MORALNE SPRZECIWIĄ SIĘ WOLNOŚCI?

Dziś mówi się głośno o kryzysie moralności. W związku z tym pojawia się również żądanie nowej moralności. Nie trzeba się wcale dziwić, kiedy z wieloma słusznymi postulatami wiąże się tu z gruntu fałszywe oczekiwania. Nie od rzeczy będzie przeto próba sprecyzowania kilku wyjaśnień dotyczących tej właśnie problematyki.

Ewangelia wg św. Jan¹ zawiera obietnicę: „Jeżeli będziecie trwać w nauce mojej, będziecie prawdziwie moimi uczniami i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 31—32). Ta wielka obietnica dotyczy każdego, który z wiarą przyjmuje Ewangelię Chrystusa. Myśmy to uczynili. Czy czujemy się tym samym rzeczywiście wyzwolonymi? A może wręcz przeciwnie? Czy nie sądzimy (przynajmniej w trudnych godzinach), że wymagania Ewangelii nas więcej obciążają i uzależniają aniżeli tych, którzy nie wierzą? Takie przeżycie uzależnienia sprzeciwia się jednak wyraźnie obietnicy Ewangelii.

Czy można w ogóle mówić o wolności tam, gdzie należy zachować przykazania? To pytanie dotyczy teologa-moralisty. Czy nie powinniśmy właśnie jako chrześcijanie odważyć się na przełom w kierunku „twórczej etyki”¹, która nie jest już związana przykazaniami, normami, prawami? Problem ten bynajmniej nie stanowi przedmiotu finezyjnej spekulacji kilku outsiderów. Jest on stawiany ze strony chrześcijan, którym serio zależy na Ewangelii. Dlatego też trzeba nań bardzo serio odpowiedzieć. Zwłaszcza, że dotyczy on istotnej obietnicy Ewangelii, a zatem także samej istoty chrześcijaństwa.

Co to właściwie jest „moralność chrześcijańska”?

Niech na razie wystarczy krótka odpowiedź: chrześcijańska moralność jest życiem chrześcijanina lub też nauką o tym, jak to życie winno wyglądać. Jeden szczegół jest w tym przypadku bardzo ważny: moralność chrześcijańska musi bazować na Ewangelii i być

¹ J. Hermann — F. Böckle, *Die Probe aufs Humane*, Düsseldorf 1970, 3.

zgodna z Ewangelią. Tylko wówczas będzie moralnością chrześcijańską. W przeciwnym razie nie zasługuje na to miano.

Zagadnienie podstawowego kerygmatu, istotnej nowiny Ewangelii jest przeto nieodzowne dla teologa moralisty, jak również dla każdego chrześcijanina. Podstawowym kerygmatem nowiny Chrystusa jest „wolność dzieci Bożych”². Stąd też musi ona także stanowić centralny punkt chrześcijańskiej moralności.

Co jednak uważa przeciętny chrześcijanin za najważniejsze w moralności chrześcijańskiej? Chyba nie wolność. Raczej przykazania, prawa, normy. Z nimi wszakże ma do czynienia w życiu codziennym, a poza tym tak go też wychowywano, by właśnie w nich widział istotną treść moralności chrześcijańskiej. Nauka o moralności dostosowała się zatem — wbrew Ewangelii — do powszechnej praktyki.

Ewangelia dotrzymuje tego, co obiecuje: wyzwala, czyni wolnym. Chrześcijanie czasów apostołskich czuli się naprawdę — w oparciu o Ewangelię — wolnymi. Ich zachwyty daje się jeszcze dziś wyczytać z Listów św. Pawła. Zresztą i teraz też nie brakuje prawdziwej radości płynącej z Ewangelii. Nadal bowiem są słowa Chrystusa prawomocne: moja prawda was wyśwobodzi, a także rozweseli. Jeżeli mimo wszystko czujemy się tak mało wolnymi, płynie to — jak już zaznaczono — z opacznego rozwoju rozumienia moralności chrześcijańskiej. Istotnym zagadnieniem moralności, co również stwierdziliśmy, jest jednak zagadnienie wolności.

Co to właściwie jest „wolność chrześcijańska”?

W prasie, radiu i telewizji woła się dzisiaj głośno o wolność demokratyczną, wolność sumienia, wolność religijną, wolny rynek gospodarczy, wolną miłość itd. Psychoanalitycy stwierdzają jednak równocześnie, że nigdy jeszcze dotąd nie wzrosła tak bardzo liczba pozbawionych wolności, w sobie zamkniętych ludzi. Tym ważniejsze okazuje się zatem pytanie: co oznacza wolność chrześcijańska?

Sięgając po Pismo św., jesteśmy zaskoczeni, iż Chrystus używa tak rzadko słowa „wolność”. Nie występuje ono również prawie w Starym Testamencie³. Ośrodkiem nauki Chrystusa jest Bóg! Obojętnie, czy Jezus opowiada przypowieści, czy też głosi swoje błogosławieństwa: zawsze chodzi o właściwe wyobrażenie o Bogu i należyte ustosunkowanie się do Boga. Pozornie zdaje się ten fakt przeczyć uprzedniemu stwierdzeniu o wolności dzieci

² K. Rahner, *Freiheit*, w: *Kleines theologisches Wörterbuch*, Freiburg 1962, 114.

³ G. Bouwman, *Berufen zur Freiheit*, Düsseldorf 1969, 19.

Bożych jako podstawowym kerygmacie. Bliższe jednak spojrzenie na tę sprawę doprowadza nas do wniosku, że właśnie prawdziwe wyobrażenie o Bogu i należyte ustosunkowanie się do Boga o prawdzie, o której nam Chrystus mówi, że nas wyzwoli. Droga do wolności prowadzi najpierw przez właściwe wyobrażenie o Bogu. W odniesieniu do stwierdzenia „Bóg umarł” można jedynie powiedzieć: prawdziwy Bóg nie może umrzeć! Umrzeć mogą tylko fałszywe wyobrażenia o Bogu, które spreparowaliśmy sobie sami. Winniśmy się z tego cieszyć, jeżeli tacy bożkowie umrą. W ten sposób umiera np. Bóg jako okrutny sędzia, który jest tak bardzo zakochany w swoich paragrafach, że poświęca im swojego Syna i wszystkich w ogóle ludzi.

Bóg Chrystusa jest „całkowicie inny”. Uprzywilejowane określenie „Ojciec” też jeszcze jest za ciasne, jak w ogóle każde ludzkie słowo, i łagodności, wielkości oraz poufałości, jak też wiele innych, można i łagodności, wielkości oraz poufności, jak też wiele innych, można w Bogu szarmonizować. Jedynie z właściwego wyobrażenia o Bogu może wyrósć również właściwe odniesienie do Boga, które należy także do prawdy, która nas wyzwala. O tej relacji pisał L. B o r o s, że w niej nie chodzi na pierwszym miejscu o pytanie, „czy Bóg jest ze mnie zadowolony”, lecz odwrotnie: „Czy ja jestem zadowolony z Boga”⁴ Tu rozstrzyga się wszystko! Czy ja jestem z tego zadowolony, że mnie takim stworzył, jakim jestem? Jestem zadowolony, że postawił mnie w to życie? Że mnie nigdy nie pozostawia w spokoju? Czy jestem zadowolony z tego, że dał mi takiego Zbawiciela, taki Kościół, takich ludzi? Trzeba się naprawdę mocno modlić, aby można było — prawie wbrew własnemu sercu — wyznać: „Jestem z Ciebie zadowolony, mój Boże! Dziękuję Ci, że jesteś, i że jesteś taki, jaki jesteś!” W tym wszystkim, co powiedziano o wyobrażeniu o Bogu i ustosunkowaniu się do Niego, nie dochodzi wcale do głosu słowo „wolność”. A mimo to nie trudno jest zrozumieć, jak wyzwalająco odbija się na całym naszym życiu głęboka wiara.

Od czego wyzwala nas wiara?

List do Rzymian wzmiankuje o potrójnym wyzwoleniu: 1° W i a r a wyzwala nas od lęku, grzechu i śmierci (Rz 1, 12nn). Śmierć — rozpatrywana jako absolutny koniec — skazuje nasze życie na bezsens. Albert C a m u s wyraża to w taki oto sposób: „Istnieje tylko jeden prawdziwie poważny problem filozoficzny: samobójstwo. Decyzja, czy życie się opłaca lub nie, odpowiada na podstawowe pytanie filozoficzne. Wszystko inne, czy świat posiada trzy wymiary a duch dziewięć lub dwanaście kategorii, przychodzi

⁴ L. B o r o s, *Der nahe Gott*, Mainz 1971, 84.

później. To bawienie się; ... Galileusz, który posiadał ważką prawdę naukową, wyrzekł się jej z największą łatwością, kiedy tylko zagrażała jego życiu. W pewnym sensie postąpił słusznie. Ta prawda nie była godna stosu... Wręcz przeciwnie, widzę że wielu ludzi umiera, ponieważ nie uważają życia za cenną wartość życiową".⁵

Praktycznie rzecz ujmując, chodzi w tym wypadku nie tyle o własną śmierć, ile raczej o śmierć tych, których kochamy i którzy są dla nas wszystkim. To potwierdza również marksista Adam Schaff,⁶ Dla wierzącego chrześcijanina śmierć stanowi wciąż jeszcze bolesny koniec, lub raczej bolesne przejście. Lecz właściwy „oścień” śmierci, który mógłby skazać nasze życie na bezsens, został odebrany śmierci, przez zmartwychwstanie Chrystusa (por. 1 Kor 15, 55). „I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni” (1 Kor 15, 22).

Ścisłe ze śmiercią wiąże św. Paweł grzech jako stawanie się winnym przed Bogiem (por. 1 Kor 15, 56). W psychologii podkreśla się w sposób zupełnie świecki związek pomiędzy poczuciem winy, chorobą a śmiercią. Przytłaczający ciężar winy prowadzi niejednego do rozpacz, a nawet do samej śmierci⁷. Wierzący chrześcijanin może się modlić: „Panie, odpuść nam nasze winy”! Z wiary płynie nadzieja, iż nie ma takiego grzechu, z którego człowiek nie mógłby już powstać i nie mógłby już liczyć na Boże miłosierdzie, skoro tylko powróci przez pokutę do Ojca. Kto tego choćby raz jeden doświadczył, wie doskonale, jakie wyzwolenie przypada mu przez wiarę w darze. O tym piszą również znani psycholodzy.

2^o Wiara wyzwala od wpływu demonicznych mocy i potęg (Rz 8, 38). Tu nie trzeba bynajmniej od razu myśleć o widzialnych wypędzeniach szatana. Uprzedniego założenia nie stanowi wcale istnienie diabła. Choćbyśmy chcieli widzieć w szatanie jedynie urzeczowienie „naszych tęsknot i lęków, naszych żądz i naszej pychy”, będzie wciąż jeszcze można mówić o „demonicznych” wpływach na nasze życie⁸. Wystarczy choćby pomyśleć o demonicznym oddziaływaniu bezskrupułowego przemysłu pornograficznego, który odbiera młodzieży wszelką pewność, sprowadzając ją na drogi, których kresem jest całkowite pozbawienie pocieszenia. Nie wolno nie doceniać demonicznej potęgi pieniądza, za który tak wielu oddaje swoje sumienie. Trzeba się naprawdę mocno wziąć w ryzy, by umieć w obliczu zróżnicowanych opinii prasy, radia i telewizji pozostać na własnym, krytycznym zdaniu, nie ulęgając wcale naporowi efemerycznych przekonań. Któż byłby

⁵ A. Camus, *Der Mythos von Sisyphos*. rde-Bd. 90, 1970, 9.

⁶ A. Schaff, *Marx oder Sartre?* Frankfurt — Hamburg 1966, 54.

⁷ Chr. Meves, *Manipulierte Masslosigkeit*, Freiburg 1971, 115n.

⁸ J. Bommer, *Plädoyer für die Freiheit*, Zürich 1971, 28.

w stanie przeciwstawić się takiej tendencji bez ustawicznego czerpania nowej mocy z wiary?

3° Wiara wyzwala od tyranii prawa (Rz 6, 14). Wraz z tym trzecim rodzajem wyzwolenia dochodzi do głosu temat, obciążony bardzo wieloma nieporozumieniami. Poza tym wiąże się ściśle z naszym problemem: czy potrzebujemy nowej, pozbawionej norm, moralności? Również co do tego zagadnienia pojawiają się opinie, które z chrześcijańskiego punktu widzenia należy odrzucić jako nieporozumienie. Św. Paweł pisze: „Albowiem grzech nie powinien nad wami panować, skoro nie jesteście poddani Prawu lecz łasce”. A dalej stwierdza: „Jaki stąd wniosek? Czy mamy dalej grzeszyć dlatego, że nie jesteśmy już poddani prawu, lecz łasce? Żadną miarą!” (Rz 6, 14—15).

Wyzwolenie spod prawa nie oznacza zatem bynajmniej absolutnego nieskrępowania, samowoli. Podobnie opacznie można by również interpretować słowa św. Augustyna: *ama, et fac quod vis* — kochaj i czyn potem, co zechcesz — jako glejt dla niemoralności.

Nie sposób również pojmować chrześcijańskiej moralności jako moralności miłości w sensie marzycielskich sekt. Żadna wspólnota nie ostoi się bez pewnych norm określających zachowanie się ludzi tzn. bez porządku prawnego, który można także nazwać instytucją. Co zatem ma oznaczać wyzwolenie od tyranii prawa? Najpierw znowu krótka odpowiedź: wyzwolenie od fałszywego rozumienia prawa oraz funkcji prawa. Zechciejmy to z kolei bliżej wyjaśnić w oparciu o przemiany jakie przechodzi rozumienie w rozwoju dziecka. Przykład ten pochodzi od Marc Oraison⁹ i jest tu podany w swobodnym przekładzie. Małe dziecko przeżywa prawo jako rozkazy „nie wolno” lub „wolno”. Reaguje tylko uczuciowo, tzn. na zakaz bojaźnią, na pozwolenie — radością. Nie rozumie ono jeszcze, dlaczego mu jedno wolno, a drugiego nie wolno. Element „dlaczego?” względnie sens prawa musi bowiem być pojęty intelektualnie i zakłada pewną dojrzałość. Krótko rzecz ujmując: dla dziecka prawo stanowi jeszcze coś absolutnego, tzn. jest przyjmowane bez dyskusji i realizowane „na ślepo”. Dopiero w piątym roku życia, a może nawet jeszcze później, staje się prawo dlań „przejrzyste”: dziecko zaczyna pojmować, że nie może np. hałasować, by nie przeszkadzać ojcu przy pracy; że winno przy jedzeniu uważać, by zaoszczędzić matce czyszczenia; że wolno mu wziąć tylko część deseru, by jeszcze coś dla rodzeństwa pozostało, itd. W rozumieniu prawa rozpoczął się tu bardzo istotny proces. Dziecko nauczyło się pojmować „dlaczego”, sens prawa. I w ten sposób przestało prawo być czymś absolutnym. Na tej drodze dochodzi także do przemiany funkcji prawa w życiu dziecka. Prawo nie funguje

⁹ M. Oraison, *Współczesność a etyka katolicka*, Warszawa 1967, 52n.

już dalej jako rozkaz, który ono wypełnia dosłownie i „na ślepo”, lecz rozumnie i sensownie. Zwolna uczy się dziecko rozumieć prawo jako sensowne wezwanie skierowane do jego rozumu, serca i do innych ludzi (w tym przypadku: ojca, matki, rodzeństwa), by nie uczynić życia ponad konieczność trudniejszym (negatywne żądania lub zakazy), jeszcze więcej: by im właśnie wyjść na przeciw i pomóc (pozytywne żądania względnie nakazy).

W procesie dojrzewania sumienia dokonuje się w ten sposób u dziecka decydujący przełom: sumienie staje się „dojrzałe”. Osiąga po prostu zdolność uchwycenia ponad literą prawa jego sensu i odpowiadającego mu działania. Poprzez ślepe posłuszeństwo, które aż do pewnego wieku jest nieodzowne, uczy się dziecko odnajdywać drogę prowadzącą do posłuszeństwa rozumnego. Prawo staje się „przejrzyste” w odniesieniu do człowieka, któremu ma służyć. Zatem już nie litera stanowi ostatni motyw działania, jak to ma miejsce przy ślepym posłuszeństwie lecz właściwy sens prawa, tzn. dobro drugiego. Stąd płynie jasny wniosek, że jedynie dojrzałe sumienie uzdolnia nas do sensownego wypełnienia przekazywania miłości bliźniego. Raz osiągnięta dojrzałość jeszcze nie oznacza jednak trwałej i niczym niezagrożonej własności. Trzeba ją stale na nowo zdobywać. Dojrzałość łączy się bowiem nieodzownie z trudem poszukiwania i odpowiedzialności. Lęk i wygoda prowadzą przeto do pokusy zrzucenia odpowiedzialności na innych i uciekania się do ślepego posłuszeństwa. W ten sposób okazuje się wolność dojrzałego posłuszeństwa prawu równocześnie *d a r e m i z a d a n i e m*.

Wierząc zatem w to, że Chrystus wyzwolił nas od tyranii prawa, chcemy powiedzieć, że prawo ma swoje miejsce również w Nowym Testamencie, chociaż rozumienie i funkcja uległy istotnej przemianie. Jesteśmy wyzwoleni od tyranii posłuszeństwa literze. Jak długo człowiek czepia się bojaźliwie i kurczowo litery, pozostaje niewolnikiem prawa. Na tej drodze grzeszy jednak często także przeciwko samemu sensowi prawa — przeciwko miłości bliźniego. Chrystus karmił faryzeuszki, ponieważ zwracali uwagę na „komary” (małostkowe, literalne uwagi o czystości rytualnej w odniesieniu do szat, naczyń, potraw itd.), a równocześnie „połykali wielbłądy” tzn. nie zauważali potrzeb bliźniego, któremu należało właśnie pomóc (Mt 23, 24nn; por. także 25, 31nn).

Na wstępie stwierdziliśmy, że odczuwamy w zasadzie bardzo mało z tej wolności, która została nam zwiastowana w Chrystusie. Dalej pytaliśmy, czy w ogóle możemy być wolni, jak długo jesteśmy zobowiązani opierać nasze działanie o przykazania, prawa i normy. Odpowiedź brzmi: to nie przykazania ograniczają naszą wolność, lecz ich opaczne, „literalne” rozumienie. Przykazania są drogowskazami do wolności. Zadaniem „nowej” moralności byłoby zatem to wyrażonej ukazać. Punktem wyjściowym oraz podstawą tej moralności

jest należyte wyobrażenie i ustosunkowanie się do Boga. Dopiero w świetle głębokiej i miłością niesionej oraz nadzieją ożywionej wiary zyskają wszystkie rzeczy i zdarzenia dnia codziennego swój właściwy wymiar. Wszystko cokolwiek zdarza się w nas i wokół nas, znajduje dopiero w świetle wiary wyjaśniający sens i równocześnie miejsce w życiu. W ten sposób oddziałują wiara oświecająco i porządkująco na całokształt naszego życia. Ten właśnie porządek z wiary nazywa się chrześcijańską moralnością. Taki porządek nie uwalnia bynajmniej chrześcijanina od znużonego poszukiwania tego co słuszne *in concreto*, i nie chroni go przed konfliktami. Nie pozwala mu jednak rozbić się o prawo i skończyć na rozpaczy. Pierwsze i najważniejsze pytanie chrześcijańskiej moralności jest pytaniem religijnym: pytaniem o Boga! A odpowiedź, którą znajdujemy na nie w Ewangelii Chrystusa jest tą prawdą, która jedynie i rzeczywiście jest w stanie nas wyzwolić.

WIDERSPRICHT DAS MORALGESETZ DER FREIHEIT?

Das Unbehagen an der Moral hat viele Gründe, drängt aber für gewöhnlich zu der einen Frage: brauchen wir nicht eine neue, normfreie Moral? Man meint nämlich, die sittlichen Gebote seien ein Hindernis zur wirklichen Freiheit. Dieses Anliegen, in dem so manch berechtigte Forderung mitschwingt, aber nicht selten mit falschen Vorstellungen vermischt wird, soll aus christlicher Sicht beantwortet werden.

Zunächst ist festzustellen, dass Freiheit nichts mit Willkür zu tun hat. Sie gründet im Gottesglauben, wie ihn uns Christus gebracht hat. Im Licht dieses Glaubens, d.h. im Licht einer evangeliumsgerechten Gottesvorstellung und Gottesbeziehung, erscheinen die sittlichen Gebote (Gesetze, Normen) als Wegweiser zur Freiheit.

In demselben Licht tritt aber auch das Anliegen hervor, die Funktion der Gebote recht darzulegen. Sie sind Wegweiser und nicht letzter Beziehungspunkt unseres Handelns. Letzter Beziehungspunkt kann nur Gott selber sein, der sich jedoch im Liebesgebot — dem grössten aller Gebote — mit dem Nächsten identifiziert: was ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.

Eine Moral verdient also den Namen „christlich“ nur dann, wenn ihre Grundfrage die Frage nach Gott ist und wenn sie alles andere — auch die Gebote — dieser Frage unterordnet und im Licht dieser Frage auslegt.