

Józef Zabielski

Biuletyn teologicznomoralny (94)

Collectanea Theologica 66/4, 129-144

1996

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.

BIULETYN TEOLOGICZNOMORALNY (94)

Zawartość: DOKUMENTY KOŚCIOŁA: 1. Kodeks deontologiczny pracowników służby zdrowia. SPRAWOZDANIA: 1. Prymat osoby we współczesnej moralności. XVII Międzynarodowe Sympozjum Teologiczne w Pamplonie. OMÓWIENIA: 1. Pozateologiczne źródła teologii moralnej w ujęciu ks. Stanisława Witka.

DOKUMENTY KOŚCIOŁA

1. KODEKS DEONTOLOGICZNY PRACOWNIKÓW SŁUŻBY ZDROWIA

Zasady moralne dobrego wykonywania zawodu lekarza prawdopodobnie są tak stare, jak sam ten zawód. Sformułowanie tych zasad przypisywane jest Hipokratesowi – na poły legendarnemu lekarzowi greckiemu z piątego wieku przed Chrystusem. Jak twierdzą historycy medycyny, kodeks Hipokratesa był tylko rozwinięciem zasad głoszonych przez egipskiego uczonego Imhotepa, żyjącego na przełomie XXVII i XXVI wieku przed naszą erą. Przez całe stulecia zasady te były najwyższą normą pracy i życia lekarzy, o czym świadczy fakt, że jeszcze na początku XX wieku można było żądać od lekarzy ścisłego stosowania się do nich, a nawet sądzono, że są to normy, które nigdy nie będą mogły ulec zmianie.

Postęp medycyny, zwłaszcza jej rozwój technologiczny, szybkie zmiany warunków życia całych społeczeństw i towarzyszące temu zmiany warunków zachorowań i leczenia sprawiły, że tradycyjne, hipokratesowe normy etyczne stały się niewystarczające. Powstały nowe problemy i zadania, wobec których staje współczesny lekarz; te same okoliczności zwiększyły ilość specjalności i zawodów, które zajmują się zapobieganiem i leczeniem schorzeń ludzi nam współczesnych. To wszystko domaga się ciągłego precyzowania istniejących, jak też odczytywania i ustalania nowych zasad moralnych, które umożliwią dobre wykonywanie zadań zawodowych pracowników służby zdrowia, a przez to skuteczne służyć człowiekowi choremu. Problemem szczególnym jest też pytanie o tożsamość zawodu – powołania lekarza, pytanie o to, kim jest dzisiaj, kim być powinien lekarz, inny pracownik służby zdrowia, dlaczego, w jaki sposób i w jakim zakresie ma on podejmować swoje obowiązki. W wieku XIX rozpoczęto opracowywanie zbiorów tych norm, niektóre z nich przybrały charakter kodeksów. Z najnowszych polskich opracowań w tym względzie na szczególną uwagę zasługuje praca zbiorowa pod red. T. Kielanowskiego pt. *Etyka i deontologia lekarska* (wyd. II, Warszawa 1985); dziesięć lat wcześniej A. Tulczycki opublikował pracę pt. *Polskie lekarskie kodeksy dendrologiczne*, w r. 1990 zaś ukazała się praca zbiorowa pod red. K. Osińskiej *Refleksje nad etyką lekarską*. Powstały też formalne kodeksy etyki

* Redaktorem biuletynu jest ks. Józef Z a b i e l s k i, Warszawa-Białystok

lekarskiej: w 1968 r. Polskie Towarzystwo Lekarskie wydało *Zasady etyczno-deontologiczne*, w listopadzie 1977 r. to samo Towarzystwo opracowało kodeks nazwany *Zbiór zasad etyczno-deontologicznych polskiego lekarza*. W nowej sytuacji społeczno-politycznej Polski III Krajowy Zjazd Lekarzy na swoim zjeździe w Warszawie w dniach 12-14.XII.1993 r. uchwalił *Kodeks Etyki Lekarskiej*. Wraz z opracowaniami samych lekarzy ukazywały się też publikacje etyków i teologów. Na szczególną uwagę zasługują dwie prace: filozofa (etyka) – ks. prof. dr hab. T. Ślipko pt. *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki* (Warszawa 1988, Kraków 1994) i teologa moralisty ks. prof. dr hab. S. Olejnika *Etyka lekarska* (Katowice 1994).

Rozwijająca się medycyna i związane z nią problemy służby zdrowia były też przedmiotem troski Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Przede wszystkim od czasów papieża Piusa XII Kościół z wielką uwagą śledzi te problemy i występuje z coraz bardziej bezpośrednimi wskazaniem w kwestiach dotyczących nierozdzielonego związku między medycyną i moralnością. Szczegółowego unormowania domagała się, i domaga się nadal, bioetyka, zwana też etyką życia. Wyrazem tej troski i zaangażowania Kościoła są specjalne dokumenty, z których do najważniejszych należy zaliczyć: Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary *Quaestio de abortu* (18.06.1974), Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary *Donum vitae* (22.02.1987) oraz encyklika Jana Pawła II *Evangelium vitae* (25.03.1995). Do tego należy dodać szereg przemówień Piusa XII, encyklikę Jana XXIII *Mater et Magistra* (15.05.1961), odnośne nauczanie Pawła VI (zwłaszcza encyklika *Humanae vitae* z 25 lipca 1968 r.), jak też szereg przemówień i innych form nauczania papieża Jana Pawła II. Brakowało jednak takiego dokumentu, który ujmowałby całość zagadnień związanych z etyką lekarzy i innych pracowników służby zdrowia, inaczej mówiąc, brakowało kodeksu etyki zawodowej ludzi służących życiu i zdrowiu człowieka. Brak ten wypełnia wydana przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia *Karta Pracowników Służby Zdrowia* (Watykan 1995). Dokument ten powstał z potrzeby „udostępnienia organicznej i wyczerpującej syntezy stanowiska Kościoła odnośnie do tego wszystkiego, co dotyczy przyjęcia, na polu służby zdrowia, pierwszorzędnej i absolutnej wartości życia: całego życia i życia każdej istoty ludzkiej” (Kard F. Angelini, Słowo wstępne).

Układ treści jest prosty i klarowny. *Karta* składa się z trzech rozdziałów: 1. Narodziny; 2. Życie; 3. Śmierć. Całość poprzedza „Wprowadzenie” zatytułowane „Słudzy życia”. Ukazano tu istotę, wartość, przedmiot(y) i podmiot(y) służby zdrowia, jak też fundament moralnych zobowiązań tego typu relacji międzyludzkich. Wartość całego zespołu działań służby zdrowia płynie stąd, że „jest ona *służbą życiu*. Jest ona wyrażeniem głęboko ludzkiego i chrześcijańskiego zadania, podejmowanego i spełnianego jako działalność nie tylko techniczna, ale pełna poświęcenia i miłości dla bliźniego. Jest ona «formą świadectwa chrześcijańskiego;»” (Wprowadzenie, nr 1). Taką «służbę życiu» podejmują ci wszyscy, którzy tworzą – w ramach działalności zawodowej lub wolontariatu – zespół ludzi zwany «służbą zdrowia». „Należą do nich lekarze, farmaceuci, pielęgniarki, kapelani szpitalni, zakonnicy, zakonnice, pracownicy administracji, przedstawiciele wolontariatu, zaangażowani w różny sposób w profilaktykę, leczenie i przywracanie zdrowia ludzkiego” (tamże). Racją zaan-

gażowania i zawodowego „istnienia” tych osób jest «życie ludzkie». „Życie – czytamy tam – jest głównym i podstawowym dobrem osoby ludzkiej. W trosce o życie wyraża się więc przede wszystkim prawdziwe ludzkie dzieło ochrony życia fizycznego”. Formą zaś działalności pracowników służby zdrowia „jest ich *czujna i troskliwa obecność przy chorych*. Działalność medyczna i pielęgniarska wyraża w niej swoją wzniosłą wartość ludzką i chrześcijańską” (tamże).

Tak rozumiane posługiwanie chorym i cierpiącym Kościół podejmuje „jako element swojej służebnej posługi. (...) Oznacza to, że posługa leczenia wypełniana przez pracowników służby zdrowia jest uczestnictwem w duszpasterskiej i ewangelizacyjnej działalności Kościoła. Służba życiu staje się posługą zbawienia, to znaczy głoszeniem, które aktualizuje odkupieńczą miłość Chrystusa” „Wprowadzenie”, nr 5. Żeby posługa służby zdrowia była w praktyce duszpasterską i ewangelizacyjną – czyli «posługą zbawienia» uwarunkowane jest to przede wszystkim wiernością prawu moralnemu, które w sposób jasny wyraża wartość i zadania służby zdrowia i domaga się od każdego z pracowników tej służby odpowiedzialności etycznej. „Pracownik służby zdrowia, w wierności normie moralnej, przeżywa swoją wierność człowiekowi, którego wartość jest zapewniona przez normę, oraz Bogu, którego mądrość norma wyraża” (tamże, nr 6). Stąd też pracownicy służby zdrowia powinni kierować się zasadami etyki normatywnej, a szczególnie tej jej części, która określana jest mianem bioetyki. Mamy tu szereg wskazań Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, który „z czujną i pilną uwagą wypowiedział się na tym polu odnośnie zagadnień i konfliktów spowodowanych przez rozwój biomedycyny i zmienny *ethos* kulturowy. Nauczanie dotyczące bioetyki stanowi dla pracownika służby zdrowia, niezależnie czy jest katolikiem czy nie, źródło zasad i norm postępowania, które oświeca jego sumienie i je ukierunkowuje – szczególnie w złożoności dzisiejszych możliwości bio-technologicznych – w dokonywaniu wyborów zawsze szanujących życie i jego godność” (tamże). To z kolei stawia wymóg poważnego przygotowania i stałej formacji, zarówno w dziedzinie typowo zawodowej, jak i etyczno-religijnej. Złożoność i trudność wielu przypadków, z którymi spotykają się zwłaszcza lekarze, domaga się właściwego ustawienia kształcenia (powoływanie katedr i wprowadzenie wykładów bioetyki), jak też zapewnienia fachowej pomocy już podczas wykonywania zawodu (ustanowienie, zwłaszcza w centrach szpitalnych komitetów etycznych). „Przez ich pośrednictwo kompetencja i ocena medyczna zostaje zestawiona i połączona z kompetencją innych form obecności obok chorego, by ochronić jego godność i samą odpowiedzialność medyczną” (tamże, nr 8).

Zakres działania pracowników, do których adresowana jest omawiana *Karta*, wyznaczają przede wszystkim dwa pojęcia: «zdrowie» i «służba zdrowia». Przez pojęcie «zdrowia» w *Karcie* rozumie się to wszystko, co dotyczy zapobiegania, diagnozy, leczenia i rehabilitacji, aby polepszyć równowagę i dobro fizyczne, psychiczne oraz duchowe osoby. Przez pojęcie «służby zdrowia» rozumie się natomiast to wszystko, co dotyczy polityki, prawodawstwa, programowania i struktur sanitarnych” (Wprowadzenie, nr 9). Precyzując i pogłębiając rozumienie służby zdrowia w *Karcie* odwołano się do charakterystycznej wypowiedzi Jana Pawła II z jego Listu

Apostolskiego *Salvifici doloris* odnoszącej się do posługi cierpiącym. Ojciec św. pisze tam, że wprawdzie „instytucje są bardzo ważne i nieodzowne, jednakże żadna instytucja sama z siebie nie zastąpi ludzkiego serca, ludzkiego współczucia, ludzkiej miłości, ludzkiej inicjatywy, gdy chodzi o wyjście naprzeciw cierpieniu drugiego człowieka”. W praktyce zawodowej i życiowej spotkanie i synteza wymagań oraz zadań wynikających z pojęć «zdrowia» i «służby zdrowia» stanowi podstawę i drogę humanizacji medycyny. To zaś sprawia, że medycyna powinna być „rozwijana zarówno w zakresie osobowo-zawodowym (relacja lekarz-pacjent), jak również w wymiarze społeczno-politycznym, by bronić w strukturach instytucjonalnych i technologicznych interesów ludzko-chrześcijańskich w społeczności oraz infrastruktur instytucjonalnych i technologicznych. Wszystko to jest wzajemnie powiązane, ponieważ taka humanizacja odpowiada nie tylko wymogowi miłości, ale także «zadaniu sprawiedliwości». Taka humanizacja buduje podstawy «owej cywilizacji miłości i życia, bez której egzystencja osób i społeczeństwa traci swój sens najbardziej ludzki»” (tamże). Na zakończenie „Wprowadzenia” określono zadania, jakie postawiła przed sobą omawiana *Karta*: „zapewnienie wierności etycznej pracownika służby zdrowia, jeśli chodzi o decyzje i postawy, w których urzeczywistnia się służba zdrowia” (tamże, nr 10). Wierność tę wyznaczają trzy etapy życia ludzkiego: narodziny, życie i śmierć. One to stanowią treść refleksji etyczno-duszpasterskich trzech kolejnych rozdziałów omawianej *Karty*.

Rozdział pierwszy został zatytułowany „Narodziny”. We wstępie do tego rozdziału (nr 11) ukazany został biblijny obraz «narodzin» – stworzenia człowieka, a w tym wartość i godność prokreacji człowieka i ludzkiego życia. „Pracownicy służby zdrowia – czytamy dalej – wypełniają swoją służbę, gdy pomagają rodzicom w odpowiedzialnej prokreacji, sprzyjając jej warunkom, usuwając trudności i chroniąc ją przed zagrażającym oraz niegodnym prokreacji ludzkiej technicyzmem”. Następnie omówiono szczególnie ważne i „niebezpieczne” problemy współczesności, związane z poczęciem i narodzinami człowieka: manipulacja genetyczna (nr 12-14), regulacja płodności (nr 15-20), sztuczna prokreacja (nr. 21-34).

Drugi rozdział omawianej *Karty* nosi tytuł „Życie”. Jest to najobszerniejsza część tego dokumentu, w której zawarto omówienie najważniejszych i najbardziej niewrażliwych problemów związanych z życiem człowieka końca XX wieku. Pierwszy punkt tego rozdziału: „Początek i narodziny życia” (nr 35-37) rozpoczyna się podaniem określenia (definicji) początku życia osoby ludzkiej. (Określenie to zostało zaczerpnięte z Deklaracji Kongregacji Nauki Wiary *Quaestio de abortu* z 18.VI.1974 r.). Jest to szczególnie ważne i potrzebne dla dzisiejszego człowieka – chrześcijanina, kiedy tak wielu nam współczesnych deklaruje „niepewność” czy też „wątliwość” co do początku życia człowieka jako osoby. Podkreślono więc osobowy charakter zygoty, ukazując cały proces życia przedporodowego, narodziny oraz chrzest w niebezpieczeństwie śmierci, co też jest niekiedy zadaniem pracowników służby zdrowia. Kolejne punkty drugiego rozdziału odnoszą się do następujących zagadnień życia ludzkiego: wartość życia: jedność ciała i duszy (nr 38-41), nierozporządzalność życiem i jego nienaruszalność (nr 42-45), prawo do życia (nr. 46-49), zapobieganie chorobom

i nieprawidłowościom rozwoju życia (nr 50-52), proces i okoliczności leczenia chorób (nr. 53-55), diagnoza w ogólności (nr 56-58) i diagnoza przedporodowa (nr 59-61), terapia i rehabilitacja (nr 62-67), znieczulenie i anestezja (nr 68-71), zgoda pacjenta (nr 72-74), badania i eksperymenty (nr. 75-82), dawanie i przeszczep narządów (nr 83-91), uzależnienia w ogólności (nr 92) oraz najczęściej dziś spotykane, takie jak: narkomania (nr. 93-96), alkoholizm (nr. 97-98), nikotynizm (nr 99), środki psychofarmakologiczne (nr 100-103). Ostatnie dwa punkty tego rozdziału poświęcone są szczególnej pomocy choremu, co jest też specyficznym zadaniem służby zdrowia: psychologia i psycho-terapia (nr 104-107) oraz troska duszpasterska o sakrament namaszczenia chorych (nr 108-113). Pierwsza z tych form pomocy choremu przynależy bardziej świeckim pracownikom służby zdrowia (psychologowie i psychoterapeuci), druga zaś jest przede wszystkim zadaniem duszpasterzy-kapelanów, choć świeccy spełniają tu (spełnić mogli) funkcje również niezwykle ważną, zwłaszcza we współczesnym zlaicyzowanym świecie.

Ostatnim aktem życia ludzkiego, a równocześnie jego końcem na ziemi, jest śmierć. Taki też tytuł nadano ostatniemu – trzeciemu rozdziałowi *Karty Pracowników Służby Zdrowia*. Rozdział ten rozpoczyna się stwierdzeniem, które posiada szczególnie charakter normatywny: „Służba życiu oznacza dla pracownika służby zdrowia opiekę nad nim aż do naturalnego końca”. Przypominając, że „życie jest w rękach Boga; On jest jego panem i tylko On ustala jego końcową chwilę”, podkreślono: „Każdy wierny sługa życia czuwa nad tym wypełnieniem się woli Bożej w życiu każdego człowieka powierzonego jego trosce. Nie uważa się za tego, kto decyduje o śmierci, czy też o czymś życiu” (nr 114). W poszczególnych punktach tego rozdziału omówione są relacje prawa i zobowiązania pracowników służby zdrowia wobec śmierci i człowieka umierającego. Są to: postawa służby zdrowia wobec ludzi śmiertelnie chorych (nr 115-118), pomoc w umieraniu z godnością (nr 119-121), użycie środków znieczulających w chorobach śmiertelnych (nr 122-124), problem prawdy wobec człowieka umierającego (nr 125-127), zagadnienie momentu śmierci (nr. 128-129), opieka religijna nad umierającymi (nr 130-135). Rozdział kończy się ukazaniem niemoralnych i niedopuszczalnych sposobów zakończenia ludzkiego życia. W trzech ostatnich punktach omówiono: problem zabójstwa w ogólności (nr 136-138) oraz dwa szczególnie dziś „aktualne” sposoby zabijania, tj. przerywanie ciąży (nr. 139-148) i eutanazja (nr. 147-150). Te – tak dziś rozpowszechniane – sposoby uśmiercania ludzi powinny być, zdaniem autorów omawianej *Karty*, „uznane za «dramatyczne wezwanie» do czynnej i bezgranicznej wierności wobec życia” (nr 150). Jest to wezwanie skierowane przede wszystkim do pracowników służby zdrowia i stanowi dla nich wymóg moralny o niezwykle ważnym ciężarze gatunkowym.

Na końcu zamieszczono „Indeks tematyczny”, zawierający 76 haseł – tematów podejmowanych w *Karcie*. Zostały one ułożone w porządku alfabetycznym, przy każdym umieszczono odnośny numer *Karty*, gdzie to zagadnienie jest omawiane. W poszczególnych tematach zostały wyodrębnione bardziej szczegółowe problemy „składające się” na dane hasło i je „wyczerpujące”. Indeks ten jest bardzo pomocny w praktycznym korzystaniu z *Karty*, zwłaszcza przy opracowywaniu różnych

zagadnień związanych z życiem człowieka w takich płaszczyznach odniesień, jak: medyczna, etyczno-moralna, filozoficzno-teologiczna, religijno-duszpasterska itp.

Podstawową normą chrześcijańskiej, i nie tylko, moralności jest miłość. Norma ta „rozkłada się” na niezliczoną ilość form i postaci. Ludzkość „dopracowała się” też wielu kodeksów miłości, w których starano się te wymiary i sposoby miłowania określić i sformułować. Sądzę, że omawiana *Karta* stanowi taki kodeks miłości w odniesieniu do człowieka – jego życia, a dotyczy tych wszystkich, którzy stanowią wspólnotę ludzi określaną mianem «służba zdrowia». Oczywiście, w tym dokumencie znajdują, i powinni (!) wiele wyjaśniających i normatywnych treści ludzie wielu innych zawodów, powołań, zainteresowań, a właściwie wszyscy, gdyż chodzi tu o życie każdego z nas i wszystkich razem. Życie zaś ludzkie wiąże się z rzeczywistością cierpienia, które jest „prawie nieodłączne od ziemskiego bytowania człowieka” (Jan Paweł II, List Apost. *Salvifici doloris*, nr 2). Z drugiej strony cierpienie – choroba jest wartością, gdyż jest „tak głębokie, jak człowiek” (tamże). Równocześnie cierpienie staje się wezwaniem stojącym przed każdym z nas, a przed niektórymi ludźmi – służba zdrowia – w sposób szczególny. „Cierpienie – stwierdza Jan Paweł II – zdaje się przynależeć do transcendencji człowieka: jest jednym z tych punktów, w których człowiek zostaje niejako w tajemniczy sposób wezwany” (Encyklika *Dives in misericordia*, nr 6).

Postawa wobec życia i cierpienia ludzkiego jest więc podstawowym ujęciem i realizacją miłości. „Kochać kogoś – napisał Jean Vanier – oznacza na pewno akceptować go takim, jaki jest, ze wszystkimi słabościami i trudnościami, lecz także czegoś od niego oczekiwać, dostrzegać jego dary i zdolności, które, choć czasem ukryte, istnieją naprawdę. Kochać kogoś to także wierzyć w możliwości jego rozwoju, nie tylko wierzyć, lecz także uczynić wszystko, by rozwój ten mógł się dokonywać” (J. Vanier, *Wspólnota*, Kraków-Warszawa 1985, s. 89-90). Omawiana watykańska *Karta pracowników Służby Zdrowia* stanowi taki kodeks miłości wobec człowieka: jego życia, jego cierpienia, jego śmierci. Uczy – służbę zdrowia i wszystkim ludzi dobrej woli – dostrzegać i ukochać każdego człowieka, jego dary i zdolności, wierzyć w możliwości rozwoju każdej osoby ludzkiej, a także czynić wszystko, by rozwój ten mógł się dokonywać.

ks. Józef Zabielski, Białystok

SPRAWOZDANIA

1. PRYMAT OSOBY WE WSPÓŁCZESNEJ MORALNOŚCI

XVII MIĘDZYKRAJOWE SYMPOZJUM TEOLOGICZNE W PAMPLONIE

Współczesna refleksja filozoficzna zainteresowana jest zagadnieniami dotyczącymi człowieka w całości jego obrazu, tj. tak istoty, jak i istnienia. W niektórych nurtach, które przybrały niekiedy formę ideologii, nastąpiło jednak przeakcentowanie pewnych aspektów, czasem w formie wypaczonyj czy wręcz karykaturalnej, np.

marksizm i totalitaryzmy. Z drugiej strony zaś koncentracja na człowieku nie zawsze zauważa jego istotę m.in. w kontekście całego stworzenia ożywionego. Nie dostrzega się specyfiki wyróżniającej człowieka istotowo, a tym bardziej konsekwencji tego faktu dla jego egzystencji i badań tak filozoficznych, jak i teologicznych.

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Nawarry zorganizował już kolejne, bo XVII Międzynarodowe Sympozjum Teologiczne, które obradowało w dniach 17-19 kwietnia 1996 r. w Pamplonie. Tym razem odpowiedzialnym za organizację była sekcja teologii moralnej, która zaproponowała temat: *Prymat osoby we współczesnej moralności*. Obrady odbywały się w Edificio de Humanidades, które jest siedzibą trzech wydziałów skupiających nauki kościelne (prawo kanoniczne, teologia i filozofia kościelna).

Obrady pierwszego dnia sympozjum koncentrowały się wokół ogólnego tematu: Osobowe działanie moralne. Po otwarciu obrad przez prof. Pedro R o d r í g u e z a, dziekana Wydziału Teologicznego, oraz prof. Augusto Sarmiento, przewodniczącego Komitetu Organizacyjnego Sympozjum, pierwszy referat pt. *Koncepcja osoby w odnowionej teologii moralnej. Personalizm i personalizmy*, wygłosił prof. Josef Seifert, przewodniczący Międzynarodowej Akademii Filozoficznej w Liechtensteinie. Personalizm odwołuje się do wielu opinii, ale zazwyczaj do Boecjusza, Tomasza z Akwinu, Alberta Wielkiego czy Augustyna. Autor wyróżnił trzy rodzaje personalizmów: 1. adekwatny-idealny; 2. niedoskonały; 3. antypersonalizm. Odpowiednio zalicza się do poszczególnych grup następujących reprezentantów: 1. polska etyka personalistyczna (Wojtyła, Styczeń, Szostek) i filozofia Dietricha von Hildebranda; 2. Platon, Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu i Max Scheler; 3. marksizm, ewolucjonizm, rasizm. Z kolei Seifert scharakteryzował podstawowe cechy, dzięki którym personalizm można zaliczyć do adekwatnego lub fałszywego pseudopersonalizmu. Zatem, gdy idzie o pierwszy, przykładowo wskazał na: *persona est affirmanda propter ipsam*, ukierunkowane na „communio personarum”, *persona est individua substantia rationalis naturae*, najwyższą wartością opierającą się na wolności, a nie na rozumie, racjonalność i zdolność do wyborów, *persona est affirmanda et amanda propter seipsam*. Gdy idzie zaś o złe interpretacje osoby, będą to antypersonalizmy, a to można zaobserwować m.in. w kartezjanizmie, ewolucjonizmie, etyce ekologicznej, nazizmach, racjonalizmie, determinizmie, utylitaryzmie czy teologizmie.

Kolejny wykład pt. *Prymat osoby w teologii moralnej fundamentalnej* wygłosił prof. Ángel R o d r í g u e z L u ñ o z Papieskiego Ateneum Św. Krzyża w Rzymie. Zwrócił najpierw uwagę na recepcje personalizmu we współczesnej teologii moralnej. Jest to m.in. efekt generalnej tendencji, która wskazuje, iż problematyka osoby zajmuje centralne miejsce w kulturze współczesnej. To oczekiwanie winno mieć szczególnie odzwierciedlenie w teologii moralnej ogólnej, i to w trzech sferach: 1. nastawieniu i argumentacji; 2. propozycjach filozoficznych i antropologicznych, zwracających szczególną uwagę na problemy stawiane przez personalizm egzystencjalny; 3. sposobie zaplanowania i strukturze moralnej fundamentalnej. W końcu proponuje chrześcijańską etykę cnót, widząc w niej najdoskonalszą odpowiedź na oczekiwania personalizmu.

Trzeci referat pierwszego dnia obrad pt. *Teologiczny wymiar życia moralnego* wygłosił prof. Réal T r e m b l a y z Akademii Alfonsjańskiej w Rzymie. Moralność to nie tylko zachowanie etyczne wierzących, ale także jej źródło, tj. osoba ludzka w jej relacji do Nieskończonego. Mówić zaś o wymiarze teologicznym nie idzie o spełnianie cnót teologicznych w zachowaniu wierzących, ale bardziej o ukazanie jako środowisko Boże, teologiczne determinuje antropologię, a więc i życie moralne. W ten sposób moralność widziana kompleksowo w trzech cechach, tj. działać, osoba i związek z Bogiem, wyznacza wymiar teologiczny. Uwzględniają te elementy staje się wobec obecności moralności religii z Bogiem i z ludźmi. Następnie Autor wskazał na implikacje wynikające z antropologii; co oznacza działanie w relacji z Bogiem. Człowiek staje tu powiązany z Bogiem, jako osoba i syn zarazem. Na tym tle powinno dojść do pogłębienia sytuacji wierzącego wobec rodzenia się Syna w zbawczym, dziele misterium paschalnego.

Następnie odbyło się czytanie ok. 20 komunikatów, w czterech grupach. Dla przykładu można podać autorów i tytuły niektórych: Antonio Aranda, *O osobie, jako wyobrażeniu Bożym*; G. Borgonovo, *Metoda fenomenologiczna i personalizizm filozoficzny w niektórych pismach przedpapieskich Karola Wojtyły*; Jesús Rodríguez, *Personalizm. Jego blaski i cienie*; Julia Urabayen, *Koncepcja osoby i jej godności według Gabriela Marcela*; Andrzej F. Dziuba, *Powołanie chrześcijańskie realizuje się w akcie moralnym osoby*; M. Socorro Fernández, *Wpływ racjonalizmu na niektóre personalizmy*: Descartes, Leibniz.

Drugi dzień obrad opatrzony został ogólnym tytułem: *Osoba, cielesność i życie ludzkie*. Pierwszy referat pt. *Osoba, wolność ludzka i cielesność* wygłosił abp Carlo C a f f a r r a z Ferrary-Comacchio. Ciało oraz zainteresowanie nim ma ze swej natury odniesienie m.in. do nauki, techniki i filozofii. Odpowiedź zaś udzielana jest tak w sferze podmiotu, jak i przedmiotu. Wolność człowieka jawi się jako wyraz spełniania się ciała. Doznało ono szczególnego wyniesienia, nie tylko we wcieleniu, ale w Chrystusie na krzyżu. Jest to wyniesienie go do roli sakramentu nowego stworzenia. Idzie tu, jako podkreślił prelegent, o Ciało eucharystyczne i ciało męczenników. Ono żyje inną rzeczywistością wyniszczenia i Nowego Przymierza. Ku zaskoczeniu wielu Caffarra stwierdził, że to wszystko, co powiedział dotąd, to tylko teoria, a życie, jakie obserwuje jako biskup, idzie zupełnie innym torem, stawia inne oczekiwania i problemy. To, co przekazał, jest teorią, i to z czasów przeszłych, a dziś trzeba odpowiedzieć na nowe wyzwanie. Szanse personalizmu dziś tkwi właśnie w Ciele Chrystusa i ciele męczenników. Tu cielesność w pełni osoby zostaje wyniesione i spełnia się ku jej wolności.

Przewodniczący Komitetu Organizacyjnego prof. Augusto S a r m i e n t o przedstawił wykład pt. *Osoba, ludzka seksualność i prokreacja*. Osoba znajduje się w centrum wszelkich problemów dotyczących seksualności. Jednak szczególnie jest tu istotna koncepcja samej osoby, w tym przypadku to jedność ludzkiego istnienia ujawniająca się także w różnych wyrazach i znaczeniach, które zawierają w sobie seksualność. Jest to konstytutywny wyraz osoby. W tym kontekście człowiek musi być rozpatrywany jako całość i jedność. Ciało i dusza stanowią jedność osobową,

dynamikę jedności substancjalnej osoby ludzkiej, a seksualność jest swoistą modernizacją jej spełniania się. Z kolei podniesiono kwestię powołania osoby ludzkiej do miłości, która oznacza jedność i prokreatywność seksualności. Jej sensu trzeba poszukiwać w relacji Stwórcy-stworzenie, w wymiarach bycia kobietą i mężczyzną, stworzonych na Boży obraz.

Taki pierwotny obraz włączony został w zbawienie, a korzysta z tego człowiek historyczny, który żyje dziś i we wszystkich czasach. Wreszcie prelegent wskazał na konieczność integracji etyki seksualnej, która najdoskonalej spełnia się w cnocie czystości. Stworzenie na obraz Boży, z uszanowaniem wolności dostrzega relację między seksualnością a prokreacją. Nierozdzielny jest tu znaczenie jednoczące i prokreacyjne oraz integracyjne seksualności poprzez i w cnocie czystości.

Trzeci wykład tego dnia pt. *Osoba i szacunek dla życia ludzkiego* przedstawił bp Elio S g r e c c i a z Katolickiego Uniwersytetu w Mediolanie, do niedawna sekretarz Papieskiej Rady ds. Rodziny. Autor w refleksji etyczno-filozoficznej dostrzega potrójną relację między pojęciami: osoba i życie ludzkie. To ostatnie jest fundamentalnym walorem osoby i zawsze jest życiem ludzkim, a to odnosi się do niej tak w momencie jego zapoczątkowania, jak i u jego końca. Nie ma życia ludzkiego, które nie byłoby strukturalnie odniesione do osoby. Stąd wniosek, iż jedynym kryterium wszelkich interwencji wobec życia jest godność osoby. Człowiek jest sam odpowiedzialny za swe życie, i to w zróżnicowaniu okresów, warunków czy jego przejawów, jest ono jakby w jego rękach, jemu zadane. Sgreccia ukazał relację między osobą, jej ciałem i życiem ludzkim oraz sam fundament etyki życia. Osoba zawsze winna być pojmowana i rozumiana w kategoriach antropologicznych, co pozwala na jej integralną wizję. Indywidualizm ludzkie jest nierozdzielne od osoby ludzkiej. Zdaniem prelegenta współczesna bioetyka może mieć tu znaczący wkład w odnowę filozofii osoby, respektującej jej godność i naturę ludzką. Zasady etyczne życia winny zawsze być środowiskiem widzenia osoby i respektu-szacunku wobec jej życia.

Podobnie jak poprzedniego dnia i tym razem czytano, w dwóch grupach, ponad 10 komunikatów. Wśród nich znalazły się m.in. Enrique de la Lama, *Ja zajmujące miejsce być*. Analiza niektórych tekstów Edyty Stein; José R. Flecha, *Osoba, obraz Boży i szacunek wobec życia*; Juan R. García-Morato, *Ciało ludzkie i osoba cielesna*; Angel Galindo, *Osoba, podmiot decyzji moralnych. Przybliżenie doktryny społecznej Jana Pawła II*.

Ostatni dzień obrad nosił tytuł: *Osoba i życie społeczne* i otworzył go Prof. José Luis Illanes z Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Nawarry wystąpieniem pt. *Osoba i społeczeństwo*. Współczesna filozofia społeczna stoi między indywidualizmem a kolektywizmem, ale jest to typowe dla całych dziejów ludzkich. Wobec tego fenomenu można zająć dwie postawy: próbę ucieczki od polityki albo próbę pojednania między indywidualizmem i społeczeństwem. Istnieje pilna potrzeba afirmacji centralnego miejsca osoby w polityce, pojętej oczywiście nie jako działalność partyjna czy parlamentarna. Tutaj należy, zdaniem prelegenta, najpierw przebadać indywidualizm i kolektywizm, a następnie przywrócić do łaski myślenie etyczno-polityczne, a w nim szczególnie tradycję grecką oraz uznanie osoby i jej godności. Prymat osoby ma swoje źródło teologiczne. To z kolei pozwala na dostrzeżenie zdolności komunika-

cyjnej i samoposiadania osoby, a dalej relacji między przypadkowością historyczną a eschatologią. Autor wskazał na implikacje etyczno-społeczne prymatu osoby. Na czoło wysuwa się tu wolność i solidarność, jako warunki istnienia społecznego, godność, jako właściwość niezbywalna, społeczeństwo-horyzont konsubstancjalny, ale nie ostateczny, i wreszcie harmonia wspólnotowa. To są elementy w całokształcie relacji osoba i społeczeństwo.

Kolejny referat pt. *Etyka i ekonomia* zaprezentował Prof. Ildefonso Camacho z Wydziału Teologicznego w Granadzie. Jego zdaniem w problematyce tej należy sięgnąć obficie do katolickiej nauki społecznej, rozwijającej się od około półtora wieku. To próba odpowiedzi w dialogu z kulturą na kwestie społeczności industrialnej, a obecnie bardziej problem globalizacji. Nie jest ona systematycznym wykładem zasad moralnych, ale bardziej refleksją nad systemami socjoekonomicznymi naszych czasów. Wypracowane principia wywodzą się ostatecznie z wiary i jej spełniania się w świecie, tak w wymiarach osobowych, jak i społecznych. Od Vaticanum II wypracowana m.in. następujące zasady: 1. osoba ludzka jako principium, podmiot i cel wszystkich instytucji społecznych; 2. integralny i solidarny rozwój; 3., priorytet pracy i uczestnictwa; 4. uniwersalne przeznaczenie dóbr i różne formy panowania nad nimi. Zdaniem Camacho można to streścić w dwóch żądaniach: wolność i sprawiedliwość. Aktualnie Kościół katolicki staje wobec dwóch rzeczywistości, upadku systemu kolektywistycznego oraz wzrastającej nierówności światowej, a z drugiej strony wobec globalizacji ekonomii. Jak ocenić zatem etycznie dominację kapitalizmu, ekonomię rynkową i ideologię liberalną, która inspirowuje i motywuje te działania, pyta prelegent. Odpowiedź znajduje się w *Centesimus annus*, ale jej ujęcie pozwala na różne interpretacje, a nawet wątpliwości. Obiektywna lektura skłania jednak do stwierdzenia, iż nauka społeczna Kościoła jest krytycznie odniesiona wobec ideologii liberalnej.

Ostatni referat roboczy pt. *Osoba, etyka i działalność polityczna* wygłosił Prof. Carlos Díaz z Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Madryckiego (Complutense). Jedyń świecki prelegent, niezwykle popularny w Hiszpanii. Przeszedł drogę od marksizmu do bardziej ścisłych związków z chrześcijaństwem. Autor na zasadzie przeciwwskazań i szokujących niekiedy zestawień ukazał współczesne trudności relacji między trzema fenomenami z tytułu wystąpienia. Ostatecznie jednak zasadnicza jest rekonstrukcja tożsamości podmiotu osobowego, także w relacjach do innych osób. Tu staje m.in. szerokie zjawisko personalizmu ateistycznego i teistycznego, jako to określił prelegent. Wielość współczesnych zjawisk to np. witalizm, dyktatura, pacyfizm, nawrócenie, wdzięczność, środki ubogie, militarizm. Istotnymi w całym procesie przemian nie są zmiany zewnętrzne, ale w samej istocie, tak życia osobowego jak i społecznego. To ma także odniesienie do sfery działalności politycznych, w kontekście osoby i etyki.

W godzinach popołudniowych odbyło się, w dwóch grupach, dalsze przedstawianie komunikatów, m.in. Hernán Fitte, *Powołanie chrześcijańskie do wspólnoty, jako fundament moralności społecznej. Teologia H. De Lubac*; Teodor López, *Personalizm i nowa systematyzacja moralności społecznej*; M. Alfonso Martínez

Echevarría, *Informacja i moralność decyzji*; Concepción Naval, *Identyczność osobowa u A. MacIntyre i Ch. Taylor*.

Całość formalną obrad zamknęła konferencja abp. Fernando Sebastián z Pamplony z Tudela pt. *Moralność chrześcijańska i pluralizm społeczny*. Obok ogólnych zasad katolickiej nauki społecznej w tym względzie prelegent skoncentrował się szczególnie na aktualnych problemach Hiszpanii w tej płaszczyźnie. Dotychczas jednorodny wyznaniowo kraj katolicki, dziś doświadcza zwiększającej się liczby wyznawców nowych religii czy wierzeń, zwłaszcza islamu, religii mojżeszowej czy licznych sekt o różnej proveniencji. W kontekście tym staje problem tolerancji. Referat wskazał na pewne propozycje wypracowane przez różne organa Konferencji Episkopatu Hiszpanii.

Całość obrad zamknęło wystąpienie Prof. P. Rodrígueza i Prof. A. Sarmiento, w obecności jednego z prorektorów Uniwersytetu Nawarry.

Warto tu dodać, iż każdego dnia odbywały się tzw. sesje robocze, podczas których poranni prelegenci wyjaśniali stawiane pytania i precyzowali swe wystąpienie. Obok uczestników dyskusji, która odbywała się w bibliotece Edificio, asystowali także słuchacze, stawiając niekiedy pytanie. Było to ważne uzupełnienie wykładów, a niekiedy i prezentowanych komunikatów. Kolejno spotkania te prowadzili profesorowie Enrique Molina, Antonio Quirós i Teodoro López.

Symposium w Pamplonie stanowi już trwałą strukturę na mapie spotkań naukowych nie tylko europejskich, ale światowych. Tegoroczne, zorganizowane przez sekcję teologii moralnej, pozwoliło na kompleksowe rozważanie niemal wszystkich podstawowych zagadnień osoby. Nie unikano także kwestii dyskusyjnych i dyskutowanych w ramach teologii moralnej czy katolickiej nauki społecznej, nie mówiąc oczywiście o filozofii. Uczynili to w postaci głównych referatów wybitni uczeni współcześni, a swoistym uzupełnieniem były liczne komunikaty i sesje robocze.

W obrazie osoby ukazanym przez symposium można dostrzec zróżnicowane akcenty, które zazwyczaj wynikają z założeń filozoficznych, a mniej teologicznych. Oczywiście, ważnym czynnikiem było otwarcie się na nowe propozycje, przy jednoczesnym wykorzystaniu klasycznych i uznanych osiągnięć w tym względzie. Czasem może zbyt mocno ulegano jednemu, a w innych przypadkach odcinano się od drugich. Generalnie jednak obficie sięgano do nauczania Kościoła, a także bogactwa myśli papieskiej Jana Pawła II.

W sensie wartości teologicznej warto wyróżnić wykład R. Tremblaya, który wzbudził pewne pytania czy dyskusje. Natomiast niezwykle żywe reakcje wywołał, wygłoszony w stylu charyzmatycznym, referat C. Díaza. Był on jednak mało zrozumiały dla cudzoziemców, także z Ameryki Łacińskiej (zatem barierą nie był język), gdyż odwoływał się obficie do specyfiki języka wobec aktualnych problemów o sytuacji w Hiszpanii, na styku problematyki osoby,

W symposium wzięli udział przedstawiciele licznych środowisk naukowych reprezentujących m.in. następujące kraje: Hiszpania, Meksyk, Francja, Portugalia, Holandia, Chile, Liechtenstein, Szwajcaria, Peru, Włochy, Polska, Kolumbia. Oczywiście najliczniejsza była delegacja hiszpańska rekrutująca się z kręgów Opus Dei.

Cieszy fakt wielokrotnych odwołań do polskiej szkoły personalistycznej. Oczywiście, jest to dość ściśle związane z myślą kard. Karola Wojtyły jako profesora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Ważna jest jednak kontynuacja jego myśli w całej szkole etycznej skupionej na Wydziale Filozoficznym, ale obejmującej także Instytut Jana Pawła II.

Trzeba na koniec podkreślić precyzję organizacyjną sympozjum, miłą atmosferę oraz otwartość dla licznych zagranicznych uczestników.

ks. Andrzej F. Dziuba, Warszawa-Lublin

OMÓWIENIA

1. POZATEOLOGICZNE ŹRÓDŁA TEOLOGII MORALNEJ W UJĘCIU KS. STANISŁAWA WITKA

W nurcie posoborowych dyskusji polskich moralistów wokół modelu współczesnej teologii moralnej nie brakło głosu zmarłego przed kilku laty ks. prof. Stanisława Witka. Wielokrotnie w tej kwestii wypowiadał się na łamach *Roczników Teologiczno-Kanonicznych*¹, *Collectanea Theologica*², *Summarium*³ i innych⁴. Podjął się również trudu opracowania podręcznika odnowionej teologii moralnej dla potrzeb uniwersyteckich. Zamiar ten zrealizował tylko częściowo przygotowując *Teologię moralną fundamentalną*⁵, w której zarysował jednak pewne kształty tej dyscypliny teologicznej i wytyczył kierunek dalszych badań.

Jedną z charakterystycznych cech zaproponowanego przez ks. Witka modelu teologii moralnej jest szerokie wykorzystanie źródeł. W artykule *Zagadnienie postępu*

¹ *Zasada aksjologiczna w teologii moralnej*, 14 (1967) z. 3, s. 5-18; *Model współczesnej teologii moralnej*, 15 (1968) z. 3, s. 85-105;

Zagadnienie układu polskich podręczników teologii moralnej, 30 (1983) z. 3, s. 83-87.

² *Zagadnienie źródeł w teologii moralnej*, 39 (1969) z. 1, s. 17-34.

³ *Znaczenie analogii w teologii moralnej*, 16 (1966-67) [wyd.] 1968 s. 29-32; *Próba adekwatnej definicji teologii moralnej*, 17 (1968) [wyd.] 1969 s. 14-17; *Teologia moralna w ujęciu kerygmatycznym (etyka katolicka). Propozycje metodyczne*, 18 (1969) [wyd.] 1970 s. 5-9; *Zagadnienie człowieka w teologii moralnej*, 19 (1970) [wyd.] 1971, s. 59-61; *Ważniejsze typy prac teologiczno-moralnych*, 20 (197) [wyd.] 1973 s. 18-20; tamże: *Zagadnienie postępu teologii moralnej* s. 16-18; *Typy i profile teologii moralnej*, 21 (1972) [wyd.] 1974 s. 108-112; tamże: *Założenia metodologiczne badań historii zjawisk moralnych*, s. 106-108.

⁴ *Teologia moralna a Pismo święte*, w: *Biblia księga życia Bożego*, Lublin 1980, s. 181-191; *Sekcja teologii moralnej*, w: *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II. Recepcja – doświadczenia – perspektywy*, red. J. Homerski, F. Szulc, Lublin 1987, s. 165-172.

⁵ t. 1, cz. 1: *Antropologia moralna*, Lublin 1974; t. 1, cz. 2: *Prakseologia moralna*, Lublin 1976.

teologii moralnej pisze, że istotnym warunkiem rozwoju tej dyscypliny jest szersze i głębsze zrozumienie jej dotychczasowych źródeł teologicznych, a więc Pisma św., dzieł patrystycznych i wypowiedzi Magisterium Kościoła oraz sięganie po nowe źródła, którymi powinni stać się wszystkie wartościowe osiągnięcia ludzkości w dziedzinie myśli⁶. Z braku odpowiednika w języku polskim źródła te Profesor określa mianem „loci communes”, analogicznie do nazwy „loci theologici” przyjętej dla źródeł teologicznych. „Loci communes” obejmują filozofię, nauki empiryczne (zwłaszcza psychologię i socjologię), religioznawstwo łącznie z etnologią, historiografią, a także literaturę.

1. Potrzeba sięgania do źródeł pozateologicznych

Za potrzebą wykorzystywania „loci communes” w teologii moralnej przemawia wiele argumentów⁷. Profesor w pierwszym rzędzie powołuje się na fakt powszechności prawa naturalnego. Podkreśla, że niektóre normy moralne są wspólnym dziedzictwem ludzkości, dlatego nawet poza kręgiem Objawienia chrześcijańskiego istnieje możliwość poznania ogólnie obowiązujących wartości. Prawdy dotyczące fundamentalnych zagadnień dla człowieka, takich jak sens życia, cierpienia czy śmierci, przechowywane w tradycji ustnej lub spisanej, sugerują również zaistnienie objawienia pierwotnego, które leży u podstaw mądrości ludzkiej i podobnie jak prawo naturalne stanowi wspólne dziedzictwo. W ten sposób należy też spojrzeć na Objawienie żydowsko-chrześcijańskie, jego duży wpływ nie tylko na kształtowanie się kultury islamu, ale także kultury duchowej Zachodu. Uwzględniając więc istnienie wiedzy moralnej o charakterze pozateologicznym, teolog moralista zdobywa jakby nowe punkty widzenia rzeczywistości oraz w źródłach tych może znaleźć wiele przydatnego dla siebie materiału. Metodę taką spotykamy na kartach Nowego Testamentu, w działalności nauczycielskiej Jezusa, a potem Apostołów. Pan Jezus bowiem często nawiązuje do wydarzeń z życia codziennego, cytuje znane przysłowia ludowe, a także odwołuje się do mądrości życiowej swoich słuchaczy, aby poprzez analogię ukazać prawdy religijno-moralne. Wśród Apostołów szczególnie św. Paweł obficie czerpie z kultury greckiej, umiejętnie wykorzystując ją dla dobra Ewangelii.

Innymi racjami przemawiającymi za korzystaniem z „loci communes” są konieczność nawiązania dialogu Kościoła ze światem współczesnym, zwłaszcza ze środowiskami zlaicyzowanymi i względy ekumeniczne. Ekumenizm obecnie jest faktem niekwestionowanym w rozwoju współczesnej teologii katolickiej. Ma on również swój wymiar w odniesieniu do zagadnień moralnych. Teologia moralna więc przy zachowaniu swej specyficzności powinna być otwarta nie tylko na wyznania chrześcijańskie, ale także na wszystkich ludzi wierzących w Boga. W tym przypadku będzie się to wiązało zwłaszcza z dowartościowaniem tego, co jest prawdziwe i szlachetne w wielkich religiach świata. „Loci communes” mogą stać się płaszczyzną wspólnego poszukiwania prawdy nie tylko dla wierzących, ale i wszystkich ludzi dobrej woli.

⁶ Por., „Summarium”, 20 (1971) [wyd.] 1973 s. 17.

⁷ Por. *Zagadnienie źródeł w teologii moralnej*, s. 19-27.

Pozostałe argumenty, na które powołuje się ks. Witek, wynikają z charakteru samej teologii moralnej. Jako dyscyplina teologiczna nie może obejść się bez podbudowy filozoficznej, a więc teorii poznania, metodologii czy aparatu pojęciowego. Z perspektywy duszpasterskiej powinna zainteresować się wynikami nauk empirycznych (nauki medyczne, biologia, psychologia, socjologia itp).

W artykule *Założenia metodologiczne badań historii zjawisk moralnych* Profesor wymienia trzy zespoły tez, które przede wszystkim należałoby przebadać. Są to: systemy moralności wielkich religii łącznie z nauką ich wybitnych przedstawicieli, doktryny etyczne w zakresie filozofii, zarówno religijne, jak i niereligijne oraz wizje człowieka i jego moralności zawarte w literaturze światowej⁸.

2. Zasady korzystania z „loci communes”

Z postulatów ogólnych dotyczących stosowania źródeł pozateologicznych w wykładzie teologii moralnej ks. Witek wymienia trzy: należy wykorzystywać je integralnie, w ich zawartości treściowej oraz konstruktywnie⁹.

Zasada integralności wiąże się z postawą otwartą w odniesieniu do wszystkiego, co jest trwałe i cenne osiągnięciem myśli ludzkiej, przejawiającym się w religii, sztuce, literaturze, filozofii itp. Materiały te stanowią wartość pod względem merytorycznym, dlatego można pominąć spekulacje na temat ich formy czy pochodzenia. Istotne zaś jest, aby były one wiarogodne i niesprzeczne z danymi Objawienia. Należy je traktować jako drugorzędne źródło, jednakże z dużym szacunkiem do zawartych w nich prawd o życiu.

Wiele treści z zakresu „loci communes” da się wykorzystać zwłaszcza przy zastosowaniu w teologii moralnej metody analogii. Nasz Autor podkreśla, że chodzi tu o analogię w znaczeniu logicznym, polegającą na tym, że na podstawie znanej relacji wnioskujemy w sposób prawdopodobny o istnieniu czy cechach innych relacji, które nie są nam bezpośrednio dane. W myśl tej zasady niektóre pojęcia z zakresu nauk medycznych, psychologicznych czy społecznych mogą posłużyć dla przybliżenia w sposób zrozumiały wielu zagadnień moralnych (np. przedstawienie grzechu jako choroby duszy). Oczywiście należy to czynić z należytą ostrożnością metodologiczną.

3. „Loci communes” w wykładzie teologicznym ks. S. Witka

Dorobek naukowy ks. Stanisława Witka dowodzi, iż „loci communes” wykorzystywał chętnie i często. Był bowiem zdecydowanie przekonany, że choć nie stanowią one źródeł specyficznych dla teologa moralisty, są konieczne z punktu duszpasterskiego, ponieważ dają szansę wzbogacenia i pogłębienia problematyki teologicznomoralnej. W niniejszym komunikacie zostaną przedstawione tylko niektóre przykłady ich wykorzystania.

⁸ Por. „Summarium”, 21 (1972) [wyd.] 1974 s. 107.

⁹ Por. *Zagadnienie źródeł w teologii moralnej*, s. 28-30.

Na pierwszym miejscu należy wymienić religioznawstwo, gdyż Profesor od początku swoich badań naukowych interesował się historią zjawisk moralnych, zwłaszcza w religiach pozachrześcijańskich i różnych systemach etycznych. Zainteresowania te zaowocowały szeregiem publikacji na temat idei moralnych w religii starożytnego Egiptu, Grecji i Rzymu, taoizmu oraz buddyźmu (lamaizmu i Zen)¹⁰. Dostrzegał także potrzebę stworzenia opracowania o charakterze porównawczym lub systematycznym, które omawiałoby główne zasady moralne w wielkich religiach¹¹. Podobnie w pracach teologiczno-moralnych nawiązuje do autorytetów innych religii (np. Konfucjusza¹²), świętych ksiąg (m.in. Koranu¹³) oraz tradycji kulturowych¹⁴, traktując je wprawdzie drugorzędnie, ale z pełnym respektem dla osiągniętej w nich prawdy o życiu.

Inne źródło stanowiły historia i literatura piękna. Profesor dużą wagę przywiązywał m.in. do ukazywania wzorów osobowych (postaci historycznych lub literackich), które wyrażają ducha swej epoki, w narodzie zaś pełnią rolę nauczycieli moralności. Jako przykład można tu wymienić naszych narodowych wieszczów – Mickiewicza, Słowackiego i Norwida oraz literackich bohaterów – Zagłobę i Wołodyjowskiego. Z tym też wiązały się jego badania nad polskim etosem, których ukoronowaniem miała być monografia: *Kultura moralna narodu polskiego*¹⁵.

Z innych przykładów wymienić należy artykuł – *Zastosowanie cybernetyki w teologii moralnej*. Przydatność tej dziedziny nauki Autor widzi w wykorzystaniu jej ścisłego języka, który obecnie bardziej przemawia do współczesnego człowieka niż język humanistyki. Zawiera on zestaw uniwersalnych pojęć, którym można przyporządkować odpowiedniki w każdej dziedzinie nauki. Dzięki temu cybernetyka może umożliwić nawiązanie kontaktu pomiędzy teologią moralną a innymi naukami o człowieku¹⁶.

Wykorzystywanie źródeł pozateologicznych przez ks. Witka w wykładzie teologii moralnej trafnie oddają słowa Autora recenzji jego podręcznika: „Wkroczyła w ten traktat z pełnym uprzywilejowaniem i fenomenologia, i psychologia, podąża za nią socjologia, historia, a także literatura piękna”¹⁷.

¹⁰ Zob. F. Greniuk, *Bibliografia prac ks. prof. Stanisława Witka*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 36(1989) z. 3, s. 19-29.

¹¹ Por. *Zagadnienie układu polskich podręczników teologii moralnej*, s. 86.

¹² Por. *Chrześcijańska wizja moralności*, Poznań 1983, s. 63.

¹³ Por. j.w., s. 358.

¹⁴ Por. j.w., s. 53.

¹⁵ Tom I monografii liczący 1154 strony maszynopisu znajduje się w Zakładzie Teologii Moralnej KUL.

¹⁶ Por. „Summarius”, 23 (1974) [wyd.] 1978 s. 275.

¹⁷ *Teologia moralna fundamentalna. Cz. 1: Antropologia moralna*, KUL, Lublin 1974, ss. 214, [rec.] S. Rosik, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 22 (1975) z. 3, s. 70-71.

Wprowadzenie „loci communes” do teologii moralnej należy do pionierskich przedsięwzięć. Zostało to podkreślone w ocenie dorobku naukowego ks. Witka: „Jest to praca wymagająca znacznej inwencji twórczej, zwłaszcza że zastosowano tu niespotykany dotąd u moralistów katolickich sposób wprowadzenia do ich dyscypliny nowego rodzaju źródeł o charakterze kulturowym (nauki antropologiczne, humanistyka, etnologia itd.)”¹⁸. „Loci communes stanowiły ważne zagadnienie w pracy naukowej Profesora. Potwierdzeniem tego są wspomnienia ks. A. Nowaka: Drugim jego zamierzeniem były «loci communes»? O ile go dobrze zrozumiałem, marzył o «epokowym dziele», w którym byłyby zestawione i opracowane ogólne zasady moralne, które znajdują się we wszystkich głównych religiach świata. Stąd jego zainteresowania życiem ludów pierwotnych, ich religiami i kulturą, stąd podróże po Europie, na Bliski i Daleki Wschód, stąd nauka języków obcych, nawet chińskiego. Dlatego też gromadził książki z zakresu etnografii w zasięgu światowym, studiował je, wycinał interesujące go teksty, wypisywał i układał według Jemu tylko znanego kryterium”¹⁹.

Uwzględnienie i dowartościowanie źródeł pozateologicznych wiązało się z podkreśleniem duszpasterskiego charakteru teologii moralnej. Profesor był stanowczo przeciwny budowaniu systemu teoretycznego, dalekiego od życia i problemów współczesnego człowieka. Chciał, aby wykład teologii moralnej zespalał w sobie myśl Bożą i myśl ludzką. „Był więc i ks. prof. Witek moralistą, który szukał człowieka w teologii moralnej. (...) Chciał ukazać ideał człowieka, a temu miała służyć teologia moralna. Dla swoich refleksji szukał bardzo szerokich i bardzo dalekich paralel. Odbył przecież podróż aż na Daleki Wschód, ażeby i tam zobaczyć coś z tej wiecznej prawdy o człowieku, choć inaczej wyrażonej, ale ostatecznie będącej jedną z hipostaz Prawdy Niewidzialnej”²⁰.

Renata Wierna

¹⁸ Archiwum KUL, Akta personalne ks. S. Witka, sygn. 774 A.

¹⁹ *Wspomnienie o księdzu Stanisławie Witku*, „Currenda”, 139 (1989) nr 1-3, s. 91.

²⁰ J. Szlaga, „Pamiętajcie o swych przelozonych”. *Homilia wygłoszona podczas Mszy Św. w I rocznicę śmierci śp. ks. prof. S. Witka. Kościół Akademicki – 12 I 1988*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 36 (1989) z. 3, s. 65.