

Gładczuk, Czesław

Człowiek w encyklice "Veritatis splendor"

Studia Teologiczne 12, 201-212

1994

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. CZESŁAW GŁADCZUK

CZŁOWIEK W ENCYKLICE „VERITATIS SPLENDOR”

Treść: I. Człowiek i przestrzeń jego egzystencji — antropologia teologiczna; II. Struktura moralnego życia człowieka; III. Uwikłani w moralne ukwalifikowania — człowiecze drogi.

I. CZŁOWIEK I PRZESTRZEŃ JEGO EGZYSTENCJI — ANTROPOLOGIA TEOLOGICZNA

Zatroskany nieporadnością wędrowców, ale i niesolidnością informatorów, Ojciec św. Jan Paweł II postanowił zapobiec niewłaściwym informacjom, błędnie wytyczającym szlaki ludzkiego wędrowania. A ponieważ sprawa dotyka granicznych sytuacji człowieka, prawda zaś o człowieku jest tylko jedna, przeto swojemu przewodnikowi, wytyczającemu prawidłowe ścieżki ludzkiego życia, nadał rangę encykliki.

Jako znawca spraw ludzkich, ze starannością i przez lata (od 1987 r.) redagował ten przewodnik nazwany *Veritatis splendor*¹, w którym podjął apel Jana Chrzciciela o czynienie drożnymi ścieżek ludzkiego życia².

1. Rozumieć człowieka

Biblijne pytanie o człowieczą kondycję — *Kim jest człowiek*³, konkretyzuje się w każdej ludzkiej egzystencji. Jej pełne i kompetentne rozwikłanie śladowo zapoczątkowane w różnorodnych dyscyplinach naukowych dopełnia się w religijnej wizji człowieka, która *dotyczy wartości bytowej człowieka w świetle objawienia Bożego, które godność osoby ludzkiej ukazuje w wymiarze zarówno*

¹ Datowana w Rzymie, u św. Piotra, dnia 6 sierpnia 1993.

² Mt 3 passim.

³ Ps 8,6.

*immanentnym, jak i transcendentnym; wyjaśnia właściwy sens życia ludzkiego, uwzględniając nową relację człowieka jako partnera Boga*⁴.

Ta komplementarność wiedzy o człowieku z właściwym jej układem hierarchicznym, otwiera wgląd w jego sytuację. Wszelkie opisy aspektowe (cząstkowe) człowieczej egzystencji, właściwe jako takie, jeśli urastają do rangi wyjaśnień całościowych, grzeszą niekompetencją metodologiczną i merytoryczną.

W kręgu ludzi posilkujących się przekazem religijnym (Objawienie), w odczytywaniu przestrzeni ludzkiej egzystencji, przekaz ten zyskuje rangę, z tytułu odniesienia do Boga, wyjaśnień pewnych i ostatecznych.

Kościół nie przestał i nigdy nie może przestać — konstatuje Ojciec św. — zgłębiać tajemnicy Słowa Wcielonego, w której wyjaśnia się naprawdę tajemnica człowieka. (28)⁵

Skoro ta wizja człowieczej przyszłości odkryta w Jezusie Chrystusie, jest naczelną kategorią ludzkiej egzystencji, to jej spełnieniu się trzeba przyporządkować wszelkie ludzkie poczynania. Za regułą zaś tych poczynañ należy uznać papieską wizję orzekającą, że tylko Chrystus *objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie.*

Wielopoziomowe i hierarchicznie uorganizowane procesy ludzkiego bytowania, osiągają kulminację w życiu osobowym, które w konkretyzacjach intelektualnych, moralnych i estetycznych oraz w więzi ze Stwórcą uwyrażnia pełne ukwalifikowanie osoby.

Procesy moralne (dobro), które zawsze jawią się w osłonach intelektualnych (prawda) i estetycznych (piękno), są niejako rdzeniem życia osobowego. Z nich wyrasta osobowy walor i człowiecza przyszłość — status bytowy. *Rozwój nauki i techniki bowiem, choć stanowi wspaniałe świadectwo inteligencji i wytrwałości człowieka, nie odpowiada jeszcze na ostateczne pytania religijne ludzkości, ale raczej jest dla niej bodźcem, by podjąć najboleśniejsze i rozstrzygające zmagania, które toczą się w sercu i sumieniu.* (1)

To dążenie wyrażone w nigdy nie wygasłym pytaniu jak osiągnąć pełny sens życia, stanowi rzeczywiste podłoże każdej ludzkiej decyzji i jest echem Bożego powołania. (7)

Genetyczna i strukturalna więź z Bogiem jest fundamentem ludzkiej godności, żywionej pełną wolnością, w osłonach prawdy racjonalnie zasadnej. To harmonijne zespolenie ludzkiego bytowania zwykło się określać mianem miłości. W niej odsłania się pełen wymiar ludzkiej egzystencji.

2. Człowiek — proces stale otwarty

Pośród niezbywalnych uposażeń osoby jawi się **zupełność**, która ogarnia człowieka od momentu jego zaistnienia — poczęcia. W moment zaistnienia — poczęcia załączkowo jest wtopiona cała struktura bycia człowiekiem, która w procesie rozwojowym osiąga pełną konkretyzację. Życie bowiem człowieka,

⁴ *Encyklopedia katolicka*, hasło: *człowiek*.

⁵ *Veritatis splendor*; odtąd cyfry w nawiasie będą oznaczały paragrafy encykliki *Veritatis splendor*.

jak każde życie organiczne, ma charakter rozwojowy — strukturę procesu. Każdy etap tego procesu jest niezbywalnym ogniwem w budowaniu się całości.

Ciągi rozwojowe, wzajemnie się przenikające, mają charakter bądź biologiczny, bądź osobowy; biologiczny zdeterminowany; osobowy w osłonach wolności.

Czas biologiczny (darowany) wyznacza granice budowania się osobowości, która przedłuży egzystencję człowieka poza próg śmierci biologicznej.

Osoba konstryuuje się poprzez wybory moralne realizowane w osłonach wolności i prawdy jako dwóch biegunach tego samego pola egzystencji. Geneza zaś kryteriów wyborów moralnych przekracza horyzonty ludzkich kompetencji. Zalążkowo uwikłane w ludzką naturę, pełnię uwyrażnienia zyskują w Bożym Przekazie w formie Przykazań, których struktura ujawnia bezwzględna moc wiążącą we wszelkich układach przestrzennych, czasowych i społecznych.

To one, Przykazania, konkretyzują regułę moralnej przestrzeni człowieka, głosząc, iż należy wybierać dobro, a unikać zła. *Przykazania są pierwszym, niezbędnym etapem drogi ku wolności, jej początkiem.* (13)

Celem przykazań, przypominanych przez Jezusa młodemu rozmówcy, jest ochrona dobra osoby, obrazu Bożego, przez zabezpieczenie jej dóbr. (13) *Jezus wskazuje, że przykazań nie można traktować tylko jako progu minimalnych wymagań, którego nie należy przekraczać, ale jako otwartą drogę doskonałości moralnej i duchowej, której istotę stanowi miłość* (15).

Wejście na drogę Bożych przykazań jest uwarunkowane osobistym przyzwoleniem człowieka: decyzja zawsze pozostaje jego przywilejem uwyrażnionym w Chrystusowym *jeśli chcesz*. Bóg bowiem rzetelnie respektuje człowieczą wolność. I dlatego Przykazania jej nie ograniczają, a jedynie ukierunkowują.

Człowiecze zmagania o drogę wolności św. Augustyn tak przedstawia: *Ponieważ więc nadal podlegamy słabości, śmiem twierdzić, że jesteśmy wolni w takiej mierze, w jakiej służymy Bogu, o ile zaś idziemy za prawem grzechu, o tyle jesteśmy niewolnikami*⁶.

Człowiek przeto nie jest w stanie o własnych siłach sprostać zadaniom samorealizacji. Jej spełnienie dokonuje się w kontekście biologicznym, społecznym i transcendentnym; oczywiście przy aktywnej współpracy samego człowieka. Kontekst transcendentny (Bóg) harmonizujący i finalizujący ludzką osobowość, pełni tu funkcję przewodnią. *Człowiek nie potrafi o własnych siłach — konstatuje encyklika — naśladować i przeżywać miłości Chrystusa.* (22) A w niej właśnie dopełnia się ludzka osobowość.

W nachyleniu się ku Chrystusowi, czyli dokonaniu skoku w wiarę, dopełnia się bytowa inklinacja człowieka, gdyż to nachylenie dotyka samej głębi wnętrza (egzystencji) człowieka.

3. Niektóre współczesne wizje moralnych struktur człowieka — ich wadliwość.

Życie moralne człowieka jest przestrzenią wyznaczającą jego los. Papież stwierdza: *Kościół wie, że zagadnienia moralne nurtują dogłębnie każdego człowieka i angażują wszystkich, także tych, którzy nie znają Chrystusa i Jego*

⁶ *In Johannis Evangelium Tractatus*, 41, 10: CCL 36, 363, cyt. za *Ver. splen.* par. 17.

Ewangelii, a nawet nie znają samego Boga. Wie, że właśnie poprzez życie moralne otwiera się przede wszystkim droga zbawienia. (3) Sobór Watykański II w tej kwestii wyjaśnia: *Nie odmawia też Opatrzność Boża koniecznej do zbawienia pomocy takim, którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują, nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie*⁷.

Dziś jednak — kontynuuje Ojciec św. — wydaje się konieczna refleksja nad całością nauczania moralnego Kościoła, którego konkretnym celem jest przypomnienie niektórych fundamentalnych prawd doktryny katolickiej w kontekście współczesnych prób ich podważania lub zniekształcania (przedmiot encykliki). (4)

*Wewnątrz samej społeczności chrześcijańskiej ukształtowała się bowiem nowa sytuacja, w której wobec moralnego nauczania Kościoła rozpowszechniane są coraz liczniejsze wątpliwości i zastrzeżenia natury humanitarnej i psychologicznej, społecznej i kulturowej, religijnej, a także w ścisłym sensie teologicznej. Nie jest to już krytyka częściowa i doraźna, ale próba globalnego i systematycznego zakwestionowania dziedzictwa doktryny moralnej opartej na określonych koncepcjach antropologicznych i etycznych. U źródeł tej krytyki można dostrzec mniej lub bardziej ukryty wpływ nurtów myślowych, które prowadzą do rozerwania istotnej i konstytutywnej więzi pomiędzy ludzką wolnością a prawdą*⁴. W ten sposób odrzuca się:

1. tradycyjną doktrynę o prawie naturalnym, o powszechności i niezmienniej ważności jej nakazów,
2. uważa się, że niektóre elementy nauczania moralnego Kościoła są nie do przyjęcia,
3. że Magisterium może się wypowiadać w kwestiach moralnych tylko po to, by zachęcać sumienia i proponować wartości, z których każdy sam będzie czerpał inspirację dla autonomicznych decyzji i inspiracji życiowych. (4)

W szczególności należy zwrócić uwagę na rozdźwięk między tradycyjnym nauczaniem Kościoła a pewnymi poglądami teologicznymi rozpowszechnianymi także w Seminariach i na Wydziałach Teologicznych na temat zagadnień o ogromnym znaczeniu dla Kościoła i dla zgodnego z wiarą życia chrześcijan, a także dla relacji międzyludzkich. (4)

Dotykają one:

1. Koncepcji natury człowieka
2. Sensu i celu jego życia
3. Dobra i zła moralnego
4. Źródeł i celu cierpienia
5. Śmierci i złączonego z nią wymiaru sprawiedliwości
6. Tajemnicy ogarniającej nasz byt, z której bierzemy początek i ku której dążymy. (30)

W kręgu tej problematyki jawią się uszczegółowienia tykające ludzkiej kondycji.

Oto one:

1. Co to jest wolność i co łączy ją z prawdą zawartą w Bożym prawie?

⁷ Konstytucja dogmatyczna o Kościele, *Lumen gentium*, 16.

2. Jaką rolę odgrywa sumienie w kształtowaniu moralnego oblicza człowieka?

3. Jak poznać, w zgodzie z prawdą o dobru, konkretne prawa i obowiązki człowieka? (30)

Ta materia jest szczególnym przedmiotem niniejszej Encykliki, która na tle omawianych problemów zamierza ukazać racje nauczania moralnego opartego na Piśmie św. i na żywej Tradycji apostoelskiej, ujawniając zarazem przesłanki i konsekwencje krytyki wymierzonej przeciwko temu nauczaniu. (5)

Analizę kwalifikacji ludzkich działań w aspekcie dobra i zła podejmuje dyscyplina zwana teologią moralną, która spełniając wymogi rozumu ludzkiego, jest także teologią *jako że za początek i cel moralnego działania uznaje Tego, który Jeden tylko jest Dobry — Boga. (29)* Jej dziedzictwem jest Przekaz Ewangeliczny, który zawsze pozostaje miarą czasu i drogowskazem człowieczego życia. Przybliżanie tego Przekazu współczesności — ludziom, jest zadaniem teologii moralnej. (29) Kościół czuwa nad prawidłowością tego przybliżania, inspirując czynione w tym przedmiocie analizy. (29)

W obrębie posoborowych dysput teologicznych pojawiły się jednak — stwierdza Ojciec św. — pewne interpretacje moralności chrześcijańskiej, których nie sposób pogodzić ze zdrową nauką. (29)

Tej zdrowej nauki zobowiązany jest strzec Urząd Nauczycielski Kościoła, przy tym nikomu nie narzucając określonego systemu teologicznego czy filozoficznego, ukazując jednak ich koherentność albo niezgodność z Objawieniem. (29)

Ludzkie problemy we współczesnej refleksji moralnej sprowadzają się ostatecznie — stwierdza Encyklika — do kwestii wolności człowieka, (31) w której tkwi jego godność. Stąd w kręgu integralnie pojętych praw osoby jawią się: wolność sumienia, wolność religijna, wolność społeczna, wolność polityczna ale zawsze w osłonach prawdy.

Tymczasem współczesność tak wyeksponowała kategorię wolności, że uczyniła z niej absolut, który ma być źródłem wartości. W tym kierunku idą doktryny, które zatracają zmysł transcendencji, lub które otwarcie deklarują się jako ateistyczne.

Sumieniu indywidualnemu przyznaje się prerogatywy najwyższej instancji osądu moralnego, która kategorycznie i nieomylnie decyduje o tym, co jest dobre, a co zle.

Do tezy o obowiązku kierowania się własnym sumieniem, niesłusznie dodano tezę utrzymującą, że osąd moralny jest prawdziwy na mocy samego pochodzenia od sumienia.

W efekcie tak pojętej doktryny, zanikło kryterium prawdy, ustępując miejsca pojęciom szczerości, autentyczności, zgody z samym sobą, co doprowadziło do skrajnie subiektywistycznej interpretacji osądu moralnego. (32)

Wykreślanie z kulturowej przestrzeni ludzkiego życia kategorii obiektywnej prawdy doprowadziło do stanu relatywizmu moralnego i wolnościowego, w efekcie do relatywizacji samego życia.

II. STRUKTURA MORALNEGO ŻYCIA CZŁOWIEKA

Pismo św. tak przedstawia kondycję człowieka: *Bóg bowiem zechciał człowieka pozostawić w ręku rady jego⁸, żeby Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając, dobrowolnie dochodził do pełnej błogosławionej doskonałości⁹.*

Buduje więc człowiek swoją niszę kulturową w której dojrzewa jego egzystencja, formuje się osobowość. Spośród wielu relacji wypełniających osobowość, jedna szczególnie waży na jego życiu — więź z Bogiem. Bóg bowiem dysponując pełnym oglądem, przybliży go człowiekowi, stając się autentycznym Przewodnikiem na ścieżkach jego życia; Przewodnikiem akceptowanym? Bóg jak dobry Przewodnik przybliży człowiekowi wszelkie realia tej drogi.

Człowiek uposażony w rozum (poznanie), moc decydowania (wolę) i swobodę wyboru (wolność) jest w stanie, współpracując z Bogiem, czynić życie godnym, doskonalić je. W procesie doskonalenia jawią się uwarstwienia w formie relacji wolności i prawa, sumienia i prawdy, wyboru i działania, czynu i jego przedmiotu. Wejrzenie w ich struktury pozwoli nam przybliżyć rozeznanie ludzkiej osobowości.

1. Wolność a prawo

Życie ludzkie, wolne i autonomiczne, rozwija się w kontekście uwarunkowań, które nadają mu stosowną kwalifikację; rozwija się w osłonach rozumu, normowane kategoriami dobra i zła. Moc decydowania o dobru i złu jest wyłączną kompetencją Boga. Wszelkie ludzkie w tym kierunku tendencje są uzurpacją boleśnie przeżyta u progu ludzkiego rodzaju. Bóg wytyczając granicę między dobrem a złem, nadał jej kształt prawa-normy w postaci Dekalogu i zaprosił człowieka do uczestniczenia w nim przez uczynienie z niego norm kwalifikujących wybór.

To zaproszenie nie poraża ludzkiej autonomii, nie przekreśla bowiem swobody wyboru, czyni ją natomiast autonomią słuszną, co oznacza, że człowiek z woli samego Boga ma udział w Jego prawie, *które nie jest niczym innym jak światłem rozumu wlanym nam przez Boga.* (40) Nie oznacza to jednak, że człowiek dysponuje mocą tworzenia wartości i norm moralnych.

Wolność człowieka i prawo Boże spotykają się i są powołane aby się wzajemnie przenikać. (41) To przenikanie lokujące człowieka we właściwym wymiarze nazywane jest teonomią uczestniczącą (nie ma charakteru heteronomicznego). (41)

Najwyższą zaś normą ludzkiego życia — przypomina Sobór Watykański II — jest samo prawo Boże, wieczne, obiektywne i uniwersalne, którym Bog, wedle planu mądrości i miłości swojej porządkuje, kieruje i rządzi całym światem i losami wspólnoty ludzkiej¹⁰.

⁸ Syr 15,14.

⁹ Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes* 17.

¹⁰ Dek. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 3.

Udział istoty rozumnej — człowieka w odwiecznym prawie Bożym nazywany jest prawem naturalnym, które skłania człowieka ku właściwemu działaniu i celowi. (44)

Jego moc wiązania jest powszechna i nie podlega zmienności. Jeżeli ma kształt normy negatywnej — zakazującej, określa dolną granicę, której przekroczenie jest niedozwolone. (52)

Wszelkie teorie, przywołujące zmienność biologiczną i kulturową, rozszczepiające naturę ludzką na uposażenie cielesne i duchowe i wyłączające sferę cielesną spod kwalifikacji moralnych jako argumenty przeciwko powszechności i stałości praw moralnych, hołdują wyjaśniającym modelom mechanicystycznym tak modnym w nowożytnej myśli, ale przez to zapoznają prawdę wyrażoną w adagium bonum ex integro, malum ex quocumque defectu.

Ta uniwersalność nie ignoruje odrębności poszczególnych istot ludzkich, nie przeczy jedyności i niepowtarzalności każdej osoby; przeciwnie ogarnia u samego korzenia każdy z jej wolnych aktów, które powinny świadczyć o powszechności prawdziwego dobra. (51)

Człowiek żyjąc zgodnie z głęboką prawdą swojego bytu, z jego stałością i zmiennością, umacnia swoją osobową godność w osłonie uniwersalnych i trwałych norm moralnych wiążących w każdym kontekście kulturowym i historycznym. (53)

2. Sumienie a prawda

W głębi człowieka zwanej sumieniem poczyna się proces wartościowania ludzkich czynów w kategoriach dobra i zła moralnego. Krańcami tego procesu jest prawo Boże i człowiecza wolność. Ojciec św. przywołuje tu wyjaśnienia Soboru Watykańskiego II: *W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, ale któremu winien być posłuszny i którego głos wzywający go zawsze tam, gdzie potrzeba, do milowania i czynienia dobra, a unikania zła, rozbrzmiewa w sercu nakazem: czyń to, tamtego unikaj. Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony*¹¹.

Jest ono miejscem, świętą przestrzenią, w której Bóg przemawia do człowieka. W rzeczywistości jest to dialog człowieka z Bogiem, Twórcą prawa, pierwszym Wzorem i ostatecznym Celem człowieka. (58) Ma charakter instancji moralnego osądu człowieka i jego czynów. (59)

Osąd sumienia jest osądem praktycznym, to znaczy sądem, który wskazuje człowiekowi, co powinien czynić, lub czego unikać. W sumieniu dokonuje się racjonalne zastosowanie obiektywnych i powszechnych norm moralnych do konkretnych sytuacji, dzięki czemu prawo staje się dla człowieka wewnętrzną regułą, wezwaniem do czynienia skonkretyzowanego dobra, a unikania zła. Osąd sumienia jest ostateczną instancją, która orzeka o zgodności konkretnego zachowania z prawem, formułuje normę bezpośrednią moralności dobrowolnego aktu, a tym samym dokonuje zastosowania prawa obiektywnego do konkretnego przypadku. (59)

Sąd sumienia ma charakter nakazowy: pozytywny — dobro czynić, negatywny — zła unikać. Nie dysponuje natomiast mocą podejmowania decyzji, choć w jego kompetencji leży jej moralne ocenianie. (60)

¹¹ Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et Spes*, 16.

Więź sumienia z prawem Bożym ma charakter prawdy. Prawda jest przestrzenią działania sumienia; stąd sumienie wie dzie nazwą sumienia prawego. Sumienie prawe jest zacznym godziwego życia tak indywidualnego jak i społecznego. Poszerzana i pogłębiana przestrzeń prawdy i dobra przyczynia się do formowania i umacniania sumienia.

Sumienie źle uformowane czyli pozostające w kolizji z prawdą może mieć postać bądź zawinioną bądź niezawinioną. Postać niezawiniona intencyjnie podąża ku prawdzie. Postać zawiniona świadomie rozmija się z prawdą. Nigdy nie wolno działać w osłonach sumienia w sposób zawiniony źle uformowanego. Sumienie źle uformowane w sposób niezawiniony (niewiedzą niepokonalną) nie obciąża działającego.

Teorie, które widzą w sumieniu moc kreatywną — formującą normy moralności lub decyzyjną — podejmującą działanie, są wadliwe i błędne. (55)

3. Przestrzeń moralnego życia

Wolność, ogarniająca życie człowieka, przenika całą jego osobowość, jest stosowną przestrzenią jego bytowania, ujawnianą szczególnie w życiu decyzyjnym.

Jawią się jednak koncepcje rozszczepiające przestrzeń człowieczej wolności na wolność fundamentalną i wolność wyboru, różne między sobą. Kluczową rolę w moralnym życiu człowieka pełni opcja (wolność) fundamentalna, mocą której osoba decyduje całościowo o sobie w sposób transcendentálny i atematyczny. (65)

Ludzkie konkretne czyny, których źródłem jest owa opcja, są jedynie jej *znakami* lub przejawami i to tylko cząstkowymi i nigdy nie zdolne jej wyrazić. Przedmiotem tych czynów są wyłącznie dobra konkretne nazywane kategoriami. Tylko w tych czynach człowiek wyraża swoją opcję fundamentalną, nie jest jednak w stanie jej ogarnąć i zdynamizować całości — całej osoby. Tymczasem wolność (opcja) fundamentalna jest wyłączną przestrzenią życia moralnego. Konkretnie czyny wydzielone z tej przestrzeni i od niej oddzielone nie są objęte pełnymi kwalifikacjami moralnymi: orzeka się o nich, że moralnie są słuszne albo niesłuszne.

Analizuje się je raczej jako procesy fizyczne, zaś ocenę moralną ich słuszności albo niesłuszności orzeka się wyłącznie na podstawie technicznego obliczania proporcji między dobrem a złem *przed-moralnym* lub fizycznym, które jest rzeczywistym następstwem czynu. (65)

Teoria ta rozszczepia integralność i jedność ludzkiej osoby.

W tej sprawie Ojciec św. tak wyjaśnia: *W rzeczywistości o moralnym znaczeniu ludzkich czynów nie decyduje tylko intencja, ogólne nastawienie, czy opcja fundamentalna, rozumiana jako intencja, która nie ma ściśle określonej i zobowiązującej treści lub której nie towarzyszy realny wysilek wypełniania różnych powinności życia moralnego. Nie można wydawać ocen moralnych, jeśli nie bierze się pod uwagę zgodności lub niezgodności świadomego wyboru określonego czynu z godnością i integralnym powołaniem osoby ludzkiej.* (67)

W konwencji opcji fundamentalnej, zerwanie z Bogiem, czyli grzech śmiertelny mógłby zaistnieć tylko w jej obrębie. Żadne czyny nie powodowałyby zerwania więzi z Bogiem, przeto pozostają poza kwalifikacją moralną.

Wcale ciekawa wizja. Cóż jednak, ani doktryna biblijna, ani teologia moralna nie są w stanie jej wesprzeć. Nadal zachowuje swą ważność stara i mądra zasada: grzech w szczegółach.

Opcja ta pozostaje w radykalnej niezgodzie z katolicką nauką o grzechu śmiertelnym. (70)

4. Człowiecze czyny — ich moralna kwalifikacja

Życie ludzkie poddane kwalifikacjom moralnym, ujawnia w swej strukturze:

1. Intencję podmiotu działającego
2. Kontekst i konsekwencje czynu
3. Przedmiot czynu

Integralność tych komponent (źródła moralności) zapewnia właściwą podstawę moralnemu kwalifikowaniu ludzkich czynów.

Tymczasem zaistniały teorie etyczne (np. teleologiczna), które rdzeń moralności upatrują w celach działań i ich rezultatach. Wtedy, stwierdza Encyklika: *Kryteria oceny słuszności moralnej działania są sformułowane w oparciu o bilans poza-moralnych czy przed-moralnych dóbr i odpowiadających im poza-moralnych lub przed-moralnych wartości; a ostatecznie kryterium moralne podjęcia działania tkwiłoby w maksymalizowaniu dobra i minimalizowaniu zła.* (74)

Te koncepcje zwane też moralnością autonomiczną oparte są na niewłaściwym rozumieniu przedmiotu działania moralnego, (75) albo źle pojętej wolności, która *nie bierze pod uwagę rzeczywistych warunków jej funkcjonowania.* (75)

W takiej konwencji wolna wola nie byłaby moralnie podległa określonym powinnościom, ani też nie byłyby kształtowana przez własne akty wyboru, choć zarazem miałyby pozostawać odpowiedzialna za swoje czyny i za ich konsekwencje. (75)

Pojawiła się również metoda odkrywania norm etycznych, która bywa według terminologii zapożyczonych z różnych nurtów myślowych określana mianem konsekwencjonalizmu albo proporcjonalizmu. (75)

Konsekwencjonalizm — kryteria słuszności moralnej działania ocenia poprzez jego skutki. (75)

Proporcjonalizm widzi moralne racje działania w układzie proporcjonalnego narastania dobra a zmniejszania się zła. (75)

Teorie te rozszczepiają ludzki czyn na sferę ściśle moralną (dobro) i przed-moralną albo poza-moralną (słuszne lub niesłuszne).

W sferze ściśle moralnej wiążące są normy moralności, natomiast skutki czynu odnoszą się wyłącznie do porządku przedmoralnego, zwanego także fizycznym lub ontycznym. (75)

W takiej koncepcji kwalifikacji moralnej ludzkich działań dopuszcza się wyjątki od norm ogólnie wiążących. *W tej perspektywie świadome przyzwolenie na pewne czyny, według tradycyjnej moralności uznane za niegodziwe, nie musiałyby zakładać obiektywnego zła moralnego.* (75)

Encyklika tak kwalifikuje tego typu koncepcje: *Tego rodzaju teorie sprzeciwiają się jednak nauczaniu Kościoła, kiedy przypisują sobie zdolność usprawiedliwiania — to znaczy uznawania za moralnie dobre — świadomych decyzji, które prowadzą do czynów sprzecznych z przykazaniami prawa Bożego i naturalnego.* (76)

Aby sformułować racjonalne kryteria słusznej decyzji moralnej, omawiane tu teorie biorą pod uwagę intencje i konsekwencje ludzkiego działania. Jednak sama ocena konsekwencji, podobnie jak intencji, to za mało, aby orzec o moralnej jakości konkretnego wyboru. Przewidywane konsekwencje mogą zmodyfikować powagę złego czynu, ale nie mogą zmienić jego rodzaju moralnego. (77)

Moralność ludzkiego czynu zależy przede wszystkim i zasadniczo od przedmiotu rozumnie wybranego przez świadomą wolę.

Przedmiot aktu chcenia stanowi bowiem czyn wybrany w sposób wolny. (78)

Jeżeli jest on zgodny z porządkiem rozumu, sprawia, że wola jest dobra, doskonali nas moralnie i uzdatnia do rozpoznawania naszego ostatecznego celu w doskonałym dobru, w pierwotnej miłości. (78)

Trochę reguł

Relacja między ludzką wolnością a prawem Bożym, której żywą siedzibą, ukrytą we wnętrzu osoby, jest sumienie, ujawnia się i urzeczywistnia w ludzkich czynach.

Czyny ludzkie są aktami moralnymi, bo to one wyrażają i stanowią, czy człowiek, który ich dokonuje, jest dobry, czy zły.

Działanie jest moralnie dobre, kiedy wybory dokonywane przez wolność są zgodne z prawdziwym dobrem człowiekiem i tym samym wyrażają dobrowolne podporządkowanie osoby jej ostatecznemu celowi, to znaczy samemu Bogu.

Tylko czyn zgodny z dobrem może być drogą wiodącą do życia.

Racjonalne skierowanie ludzkiego czynu ku dobru w jego prawdzie oraz dobrowolne dążenie do tego dobra poznanego przez rozum — oto na czym polega moralność.

Działanie jest moralnie dobre, gdy poświadcza i wyraża dobrowolne podporządkowanie osoby jej ostatecznemu celowi oraz zgodność konkretnego działania z dobrem człowieka, rozpoznany w jego prawdzie przez rozum. (72)

Rzecz jasna, musi to być przyporządkowanie rozumne i wolne, świadome i rozmyślne, na mocy którego człowiek jest odpowiedzialny za swoje czyny i podlega sądowi Boga.

Sama ocena konsekwencji, podobnie jak intencji, to za mało, by orzec o moralnej jakości konkretnego wyboru. (77)

Moralność ludzkiego czynu zależy przede wszystkim i zasadniczo od przedmiotu rozumnie wybranego przez świadomą wolę.

Pierwszym i decydującym elementem oceny moralnej jest przedmiot ludzkiego czynu, który decyduje o tym, czy można go przyporządkować ostatecznemu dobru i celowi, którym jest Bóg. (79)

Okoliczności lub intencje nie zdołają nigdy przekształcić czynu ze swej istoty niegodziwego ze względu na przedmiot w czyn subiektywnie godziwy lub taki, którego wybór można sprawiedliwić. (81)

Musimy przede wszystkim ukazywać urzekający blask tej prawdy, którą jest sam Jezus Chrystus. W Nim, który jest Prawdą człowiek może w pełni zrozumieć i doskonale wypełniać przez dobre czyny, swoje powołanie do wolności w posłuszeństwie prawu Bożemu, zawartemu w przykazaniu miłości Boga i bliźniego. (83)

III. UWIKŁANI W MORALNE UKWALIFIKOWANIA — CZŁOWIECZE DROGI

Tylko wolność podporządkowana Prawdzie prowadzi osobę ludzką ku jej autentycznemu dobru. Dobrem osoby jest istnienie w Prawdzie i czynienie Prawdy. (84)

Świadomość tej podstawowej relacji: Prawda — Dobro — Wolność zanikła na znacznym obszarze współczesnej kultury; dlatego dopomożenie człowiekowi w odnalezieniu tej świadomości stanowi dzisiaj jeden z wymogów misji Kościoła, pełnionej dla zbawienia świata”. (84)

Wolność jest zakorzeniona w prawdzie człowieka i skierowana ku wspólnocie. (86)

Jezus objawia ponadto — i to samym swoim życiem, a nie tylko słowami — że wolność urzeczywistnia się przez miłość, to znaczy przez dar z siebie. (87)

Wobec norm moralnych, które zabraniają popełniania czynów wewnętrznie złych, nie ma dla nikogo żadnych przywilejów ani wyjątków. (96)

I dlatego zawartość Encykliki można ukazać w takim rzucie:

1. Stoimy przy zasadach
2. Nie łamiemy hierarchii wartości
3. Los nasz w naszym ręku.

Przy lekturze Encykliki nie opuszczało mnie skojarzenie młodzieńca pytającego Chrystusa... *Co ma czynić, aby osiągnąć Życie Wieczne*, z człowiekiem szukającym ścieżek prowadzących na szczyt Gierlachu. Encyklika nie wyszła poza horyzonty rozmowy młodzieńca z Jezusem Chrystusem, to nie jest jej intencją, podobnie jak nie wyjdę ponad szczyt Gierlachu, szukam tylko ścieżek na szczyt. Dziś nie są one wyraźne. Potrzebuję wskazań, uwyraźnień, udrożnień. Encyklika czyni drożnymi ścieżki ludzkiego życia, ukazuje co trzeba czynić, aby osiągnąć Życie Wieczne. Dlatego nazwałem ją dobrym przewodnikiem po ścieżkach ludzkiego życia.

Nie jest możliwe opisać zawartość przewodnika, do przewodnika się sięga, by trudne miejsca przebyć bezpiecznie (co nie znaczy bez wysiłku), by osiągnąć zamierzony cel.

Przywołałem przestrzeń gór, bo ona wydaje mi się najwłaściwiej obrazować i uwyraźniać człowiecze wędrowanie, gdzie wolność (wybór) przenika się z prawdą (rzeźba gór), zaś techniki ich (gór) zdobywania, to jakoby owe reguły moralne, które zapewniają mi bezpieczeństwo.

Jak posługiwanie się niewłaściwymi technikami wspinania się w górach, wiedzie do katastrofy, tak błędne reguły etycznego normowania życia nie zapewniają człowiekowi właściwego kierunku wędrowania — nie wiedzą do celu.

U podstaw błędnych wizji człowieczego życia tkwi doktryna rozrywająca to, co jest bytowo zespolone: wolność i prawdę, wartość i rzecz, stworzenie i Stworzyciela i w rezultacie budująca spaczony obraz rzeczywistości. Tymczasem pokora (prawda) każe chylić głowę przed faktami.

I dlatego tylko Ten, który zna horyzonty człowieczej przestrzeni jest w stanie wskazać mu właściwe kierunki egzystencji i przyczynić sił w mocowaniu się z przestrzenią i czasem.

THE MAN IN THE ENCICLIC „VERITATIS SPLENDOR”

SUMMARY

In article there are included reflections about encyclical by Pope John Paul II *Veritatis splendor*, which we can put into words:

1. We stand in principles
2. We are not break hierarchy of value
3. Our fate is in our hands