

Ewa Podrez

"Moralność jest dla ludzi : etyka chrześcijańskiego personalizmu",
Bernhard Häring, Warszawa (2)1978
: [recenzja]

Studia Theologica Varsaviensia 17/2, 303-307

1979

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.

zitywnym wykładem myśli katolickiej, wielostronnie naświetlającym poruszoną problematykę. Powinna zainteresować nie tylko moralistów, ale także tych wszystkich, którym nieobca jest głębsza refleksja nad moralnością chrześcijańską.

Alojzy Marcol

Bernhard Häring, *Moralność jest dla ludzi. Etyka chrześcijańskiego personalizmu* (tł. H. Bednarek), Warszawa ²1978, Pax, ss. 204.

Praca B. Häringa *Moralność jest dla ludzi* doczekała się w krótkim czasie dwóch wydań. W *Postowiu* do drugiego wydania wyjaśniono, że została ona poświęcona zagadnieniom chrześcijańskiego personalizmu i napisana w duchu posoborowej odnowy. Ta krótka informacja zarówno wprowadza w istotną problematykę książki jak i wskazuje na jej ideowy sens.

Problem postawy Kościoła wobec zagadnień moralnych jest przedmiotem stale rosnącego zainteresowania ze strony szerokiej opinii publicznej, obejmującej wierzących i niewierzących. Dla wyjaśnienia przyczyn tej popularności trzeba wspomnieć o samym personalizmie i jego chrześcijańskiej interpretacji. Od wielu lat filozofowie, socjologowie, psychiatry i literaci starają się dotrzeć do źródeł cierpień i kłopotów dzisiejszego człowieka. Ich poszukiwania koncentrują się na zidentyfikowaniu czynników ograniczających czy wręcz burzących moralny rozwój osoby. Za podstawowy element, decydujący o wartości osoby, uważa się kontakt i współżycie ze wspólnotą innych osób. Współczesna nauka o człowieku zdecydowanie opowiada się za koniecznością ścisłych więzów międzyosobowych. Tak ujęta osoba stanowi określony przez swoją naturę porządek wartości. Prawidłowy rozwój tych wartości związany z odnośnymi celami jest przedmiotem szczegółowych doktryn oraz kryterium rozróżnienia indywidualnych stanowisk przedstawicieli nauki, filozofii i literatury. Ogólnie można powiedzieć, że dociekania nad obecną sytuacją człowieka jako osoby i jego konfliktami egzystencjalnymi znalazły swój najpełniejszy wyraz w ruchu filozoficzno-społecznym zwanym personalizmem. W latach siedemdziesiątych kierunek ten stał się bardzo popularny, zwłaszcza we Francji. Dzisiaj przez personalizm rozumie się nie tyle konkretny system filozoficzny, ile postawę badacza przyjętą wobec przedmiotu swej refleksji, tj. osoby ludzkiej. Wśród najważniejszych cech stanowiska personalistycznego wymienia się uznanie autonomicznej wartości drugiej osoby, jej aprobatę poprzez miłość i w imię praw osoby oraz żądanie zapewnienia koniecznych dla jej rozwoju warunków polityczno-społecznych.

Podobnie jak swego czasu egzystencjalizm, tak i personalizm stał się dla swoich zwolenników pewnym wzorem sposobu bycia. Stąd w literaturze personalistycznej, oprócz teoretycznego wykładu filozofii osoby, spotykamy konkretne przykłady postępowania, realizujące czynnie *ethos* filozofii osoby. Wśród uczestników tego ruchu, nawołującego do zwrotu ku osobie ludzkiej, jest wielu księży. Ich indywidualne wysiłki w propagowaniu misji człowieka zostały poparte przez słynne encykli-

ki Jana XXIII i Pawła VI. Również osobiste zaangażowanie tych papieży, ich udział w obronie pokoju oraz żywe zainteresowanie się bytem społecznym-politycznym narodów jest wymownym świadectwem pozytywnej postawy Kościoła wobec postulatów personalizmu.

Ta odnowa w Kościele katolickim, wychodząca w duchu chrześcijańskiego personalizmu naprzeciw najżywotniejszym potrzebom zarówno wierzących jak i niewierzących, jest tematem rozprawy B. Häringa. Nie ma w niej konkretnych definicji ani monograficznego wykładu o personalizmie chrześcijańskim. Natomiast w osiemnastu rozdziałach, poświęconych szczegółowym zagadnieniom, autor stara się nakreślić pewną rzeczywistość, która stwarza możliwości dla realizacji personalizmu chrześcijańskiego. Dlatego zastanawia się, w jaki sposób nadać jeden sens interpretacyjny różnym wątkom doktryny Kościoła. Pyta o szansę dokonania właściwego wyboru, który uwzględniłaby wielowiekową tradycję Kościoła, a zwłaszcza ideę zbawienia osoby poprzez zjednoczenie wiernych w miłości Bożej. Często zamiast teoretycznego wykładu dzieli się z czytelnikami własnymi doświadczeniami duszpasterskimi. Dzięki temu książka ma charakter bardzo intymny i jest podjęciem dialogu ze stanowiska osobistych przekonań popartych wieloletnią praktyką kapłańską. Łączy praktykę i rozsądek z miłością i odpowiedzialnością za losy bliźniego.

Poruszona problematyka da się sprowadzić do trzech grup tematycznych: rozumienie osoby i jej powołania; etyka legalizmu i sytuacjonizmu w odniesieniu do źródeł chrześcijańskiej moralności; problem myślenia kategoriami prawa naturalnego we wspólnocie chrześcijan. Komentując wszystkie te zagadnienia w kontekście współczesnego personalizmu, autor odwołuje się nie tylko do N. Testamentu, ale także do konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym.

Punktem wyjścia i motywem przewodnim pracy są słowa Chrystusa: „szabat (...) dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu” (Mk 2, 27). Kościół zwraca się do konkretnego człowieka, posługując się językiem i doświadczeniem danych czasów. Religia jest odpowiedzią w wierze pełnej radości, smutku i nadziei oraz współczestnictwem w słowie i miłości. Religia może także urzeczywistnić się poprzez realizację „dynamizmu ciągłości”, tj. poprzez „świadome swego powołania bycie w historii”. W tej historyczności powołania ludzkiego życia Häring upatruje wielkość i mądrość religii chrześcijańskiej, ponieważ twórcza przemiana osoby dzieje się w historii i poprzez historię. Pełne realizowanie osobowych wartości staje się możliwe w miłości do innych, która zbliża nas do miłości Bożej.

Omawiając personalistyczne rozumienie miłości, autor stara się, wbrew pewnej utartej tradycji, nadać miłości charakter totalny, ogarniający całego człowieka. Chrześcijanom nie wolno uważać ciała za rzecz drugorzędną. Tajemnica bowiem wcielenia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa nakłada na nas obowiązek rozwijania personalistycznej etyki ciała, skierowanej na miłość do Boga. Häring przypomina, że katolicka etyka seksualna najczęściej traktuje miłość cielesną jako element wtórny i nieco „wstydlivy” dla instytucji małżeńskiej, a tym samym opacznie interpretuje naukę Pisma św. Dlatego też nie pochwała takiej ascezy, której jedynym celem jest stłumienie naturalnych cech człowieka. Jeśli natomiast służba Bogu lub wspólnocie ludzkiej wymaga zrezygnowania z rozwoju pewnych wrodzonych zdolności na rzecz innych, należy taką ofiarę ponieść. Naturalną powinnością człowieka jest, według autora, przyjęcie za własną normę „Bożego dzia-

łania w nas i obok nas". Spełnić tę normę możemy, przyjmując odpowiedzialność za własne i cudze czyny. Ostatecznie pełnię osiąga się poprzez dobro wspólnoty.

Szczególną troską Kościoła i ludzkości jest obecnie problem organizacji społeczno-politycznych, gdyż od ich kształtu zależy dobro wspólnoty ludzkiej, a więc i dobro osoby. Kościół od wielu lat daje dowody, jak wielką wagę przywiązuje do pokoju i sprawiedliwości, które zapewniają jednostce osobową wolność. Häring wskazuje na potrzebę czynnego uczestnictwa w organizowaniu polityczno-społecznego bytu świata. Jednocześnie podkreśla, że wspólnotowe więzy nie zwalniają jednostki od jej naturalnego prawa do wolnego wyboru. Wybór ten w oparciu o miłość i sprawiedliwość może, a niekiedy wręcz powinien, jawnie sprzeciwiać się woli ogółu.

Häring w swej pracy zwraca się niejednokrotnie do kapłanów i omawia ich obowiązki, które spełniane w duchu posoborowej odnowy są znakiem bliskości Chrystusa ze swoim ludem. Nie można połączyć się z Chrystusem w powszechnym czy hierarchicznym kapłaństwie bez wzajemnego otwarcia się i bez rzeczywistej jedności. Dla Kościoła jak i dla wiernych życie duchowe dokonuje się w wielkiej perspektywie historii stwarzania i zbawiania. Na drodze właściwych wyborów, których motywacją jest miłość międzyosobowa dokonywana w imię Boga, człowiek zbliża się do tajemnicy paschalnej. Aby jego historia stała się historią królestwa Bożego, musi on posiadać umiejętność rozpoznawania znaków obecności Boga, który poddaje człowieka próbie. Dlatego istotną cechą chrześcijańskiej postawy egzystencjalnej jest umiejętność dostrzegania posłannictwa, jakie niesie *kairos*. Etyka *kairos*, którą głosi Häring, jest postulatem tworzenia historii poprzez głoszenie w niej dobrej nowiny — czasu łaski i decyzji. Jest to nauka o moralności nawołująca do bycia chrześcijaninem tu i teraz, a zarazem aprobująca wartości życia ludzkiego. Człowiek uwrażliwiony na *kairos* nie będzie mimo istniejących napięć popadał w pesymizm. Dla wykorzystania jednak obecnego czasu musi nauczyć się odróżniać istotne wartości od tego, co jest tylko kulturowym dodatkiem minionych wieków.

Zdaniem Häringa dzisiaj spotyka się często postawy odzęgające się od etyki *kairos* na rzecz legalizmu czy sytuacjonizmu. Autor ostro krytykuje legalizm za jego zamykanie się na znaki czasu. Podobnie atakuje sytuacjonizm etyczny z powodu nadmiernej absolutyzacji miłości jako wolnego aktu osoby. Pierwszy ulega prawu jako pewnej stałej rzeczywistości, nie dociekając jego ideowego sensu w imię wiecznej obowiązującości prawa. Drugi, przeciwnie, za jedyne kryterium norm moralnych przyjmuje akt miłości, nawet jeśli okazuje się on niezgodny z powszechnym odczuciem moralnym. Jest rzeczą oczywistą, że autor, opowiadając się za etyką łączącą miłość z prawem, wyraża opinię większości etyków i teologów moralności. Wydaje się jednak, że jest to pewien ideał, którego osiągnięcie napotyka na trudności nie zawsze możliwe do przezwyciężenia.

Zagadnienie pierwszeństwa prawa czy miłości jak również ich wewnętrznej natury oraz wzajemnych odniesień wiąże się z tradycyjną chrześcijańską nauką o powszechnym i stałym prawie naturalnym. Häring w oparciu o głoszony przez siebie program personalizmu upatruje istotę prawa naturalnego w ludzkiej zdolności do uznania Boga Stwórcy. Zdaniem autora doświadczenie potoczne wskazuje na to, że możliwe jest uświadamianie sobie przez człowieka obowiązku moralnego wobec bliźnich wcześniejsze od przeżyć religijnych. Jednocześnie

prawo naturalne jako zjawisko historyczne ulega zmianom. Historyczność ta jest przejawem wzrostu świadomości moralnej, dla której spotkanie z objawieniem i historią zbawienia stało się podstawą do zrozumienia transcendentnych uwarunkowań prawa naturalnego i płynących stąd konsekwencji. Tak ujęte prawo naturalne umożliwia dialog wierzących z niewierzącymi w perspektywie pierwotnych uzdolnień człowieka do miłości.

Przedstawiając taki plan porządku moralnego, Häring nawiązuje do współczesnych dyskusji na temat wzajemnego stosunku filozofii i teologii. Potrzebę współpracy tych nauk widzi w fakcie, że słowo Boże jest nieodłączne od ludzkiego doświadczenia. Ponieważ jednak odzęgnuje się od tradycyjnych systemów filozoficznych i doktryn teologicznych, pojawiające się w jego pracy wzmianki o filozofii i etyce mogą stać się podstawą do wielu nieporozumień. Np. z jego wypowiedzi krytycznych o tomizmie, a właściwie tomistach, czytelnik może sobie zrobić z gruntu fałszywy pogląd i na filozofię, i na jej interpretację tomistyczną. Niebezpieczeństwo to grozi zwłaszcza wtedy, gdy powiąże się te fragmenty tekstu z innymi, odnoszącymi się do etyki bytu. Przeciwwstawienie etyki bytu (którą w danym kontekście wolno rozumieć jako etykę tomistyczną) etyce personalistycznej jest przykładem rozminięcia się przez Häringa zarówno z etyką bytu jak i z etyką personalistyczną. Tymczasem oba te ujęcia dopiero razem składają się na całość filozoficznej refleksji o moralnej naturze osoby ludzkiej. Jeśli więc niektórzy autorzy tomistyczni zakłócają ten porządek, kładąc większy nacisk na moment bytowy niż personalistyczny, dzieje się to tylko z krzywdą dla prawdy filozoficznej tomizmu.

Podobne uwagi nasuwają się w związku z przedstawieniem przez Häringa prawa naturalnego. Autor, rozwijając problem historyczności i dynamizmu porządku moralnego, pozostawił otwartą kwestię jego stałości. Czytelnik, śledząc tego rodzaju wywody, może nie tylko formę, ale i treść prawa naturalnego traktować jako zjawiska zmienne w czasie, chociaż taka interpretacja byłaby zapewne niezgodna z przekonaniem autora. Stała treść prawa naturalnego funkcjonuje w świadomości ludzi na przestrzeni różnych cywilizacji i jest konkretnym wyrazem ich życia moralnego. Poznanie człowieka byłoby niepełne i w rezultacie bezowocne, gdyby przeoczyło się ten prosty fakt i wypływające z niego wnioski. Zarówno nasze poznanie rozumowe jak i przeżycia emocjonalne mają swe miejsce w czasie i są określone daną sytuacją egzystencjalną. Natomiast przedmiot tego poznania, w tym wypadku fundamentalne normy prawa naturalnego, identyfikuje się przez swoją stałą treść z konkretną normą, np. nie zabijaj, nie kradnij.

W świetle sporów o charakter prawa naturalnego wydaje się, że każdy autor powinien dążyć do jak największej precyzji pojęć, by nie mnożyć zbędnych nieporozumień. W omawianej pracy wynikają one stąd, że Häring, zajmując się etyką personalistyczną, nie uwzględnił ani filozofii tomistycznej, ani etyki tomistycznej. Tymczasem etyka personalistyczna nie poprzedzona badaniami całej rzeczywistości — w tym człowieka jako jednego z bytów — stanowi tylko fragment refleksji moralnej. Postulaty tej etyki nie mogą być w pełni urzeczywistnione, jeśli będą się opierały jedynie na egzystencjalnej strukturze człowieka, tj. na jego historycznym istnieniu w czasie, z pominięciem struktury ontycznej. Ponadto budzi zastrzeżenie sam cel, jaki autor sobie postawił, a mianowicie propagowanie personalistycznego sposobu myślenia w egzystencjalnym kontekście. Czy rzeczywiście można myśleć w spo-

sób personalistyczny? Raczej należałoby przyjąć, idąc zresztą za sugestiami Häringa, że również w etyce podstawą myślenia jest zdrowy rozsądek i Dobra Nowina.

Ewa Podrez

Relationes status dioecesium in Magno Ducatu Lituaniae, t. (Fontes Historiae Lituaniae 2), Roma 1978 ss. XXVI, 775, nlb. 3.

Litewska Katolicka Akademia Nauk w Rzymie z siedzibą przy Piazza della Pilotta 4 w ramach prac sekcji historycznej podjęła się publikacji źródeł do historii Kościoła na Litwie. W 1971 r. ukazał się pierwszy tom relacji o stanie diecezji w W. Księstwie Litewskim sporządzanych dla kurii rzymskiej przez biskupów wileńskich i żmudzkich w okresie XVII—XIX w. Dzieło to wzbudziło duże zainteresowanie historyków.¹ Wydany niedawno tom drugi zawiera relacje biskupów obrządku łacińskiego z diecezji: łuckiej, smoleńskiej, mińskiej, wigierskiej, sejneńskiej czyli augustowskiej, inflanckiej i archidiecezji mohylewskiej. Paweł Rabićkauskas SJ, redaktor i współautor opracowania, profesor historii na „Gregorianum” w Rzymie, sporządził wstępy historyczne do całości i poszczególnych diecezji z wykazami biskupów, przypisy dla diecezji łuckiej, smoleńskiej i mińskiej oraz indeksy. Resztę wykonali inni autorzy.² Sprawozdania z poszczególnych diecezji poprzedzone są wstępem omawiającym historię ich granic i struktury organizacyjnej. Podano wybraną bibliografię zagadnienia i spis biskupów z okresu trwania diecezji.

Łucka diecezja łacińska sięga 1359 r., kiedy pojawił się pierwszy biskup tego obrządku we Włodzimierzu wołyńskim. W 1425 r. papież Marcin V przeniósł stolicę biskupią do Łucka, a biskupa uposażono dobrami w Łucku, Włodzimierzu, Brześciu i Drohiczynie. Diecezja ta była w XV—XVI w. sufraganią lwowską, na przełomie zaś XVI—XVII w. podlegała metropolii gnieźnieńskiej. Gdy w 1569 r. terytorium jej znalazło się w Koronie, biskupi zaczęli należeć do senatu. Od XVII w. nosili naz-

¹ *Relationes status dioecesium in Magno Ducatu Lituaniae*, t. 1, *Dioeceses Vilnensis et Samogitiae* (Fontes Historiae Lituaniae 1), Roma 1971 ss. LV, nlb. 1, 542, nlb. 4. Rec.: AHPont 9 (1971) s. 479 n.; CivCat 123 (1972) s. 504 nn. (P. Rabićkauskas); Nuova Riv. Stor. 56 (1972) nr 5—6 s. 732 nn. (L. Pasztor); Erasmus 25 (1973) nr 5—6 kol. 187 nn. (H. Duchha); Lietuviu Tautos Praeitis 3 (1973) nr 2 s. 134—141 (J. Jakštis); ZH 38 (1973) nr 4 s. 153 nn. (M. Kosman); SZ 18 (1973) s. 247 n. (A. Vetulani); PHis 64 (1973) nr 2 s. 428 nn. (T. Wasilewski); SH 17 (1974) nr 1 s. 154 n. (B. Kumor); STV 12 (1974) nr 2 s. 282—285 (T. Kraheil).

² Rafał Krasauskas, licencjat historii Kościoła, sporządził odpisy z rękopisów. Paweł Jatulis, dr teologii, zrobił wypisy z archiwum Kongregacji Propagandy Wiary i przygotował aparat naukowy do relacji z diecezji inflanckiej i kurlandzkiej. Wiktor Gidžiunas OFM, dr teologii, podał przypisy do teksów z diecezji mohylewskiej. Józef Vaišnora MIC, dr filozofii i teologii, opracował przypisy dla diecezji wigierskiej. Tamże, s. VII n.