

Jacek Szymański

Niebezpieczeństwo antynomii ludzkiej wolności i Bożego prawa : refleksje w świetle "Veritatis splendor"

Studia Włocławskie 7, 41-48

2004

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. JACEK SZYMAŃSKI

**NIEBEZPIECZEŃSTWO ANTYNOMII
LUDZKIEJ WOLNOŚCI I BOŻEGO PRAWA**
Refleksje w świetle Veritatis splendor

Współczesny człowiek jest bardzo wrażliwy na punkcie własnej, a czasami cudzej wolności. Wolność – nieodzowny atrybut ludzkiego bytu – pojmowana jest zazwyczaj na sposób liberalny. Człowiek wolny to człowiek wyzwuty ze wszelkich norm, prawideł, gdyż sam dla siebie jest normą. Panujący od Oświecenia kult rozumu sprawił, że rozum ludzki stał się najwyższą instancją. To on miał rozwiązać wszystkie nękające ludzkość problemy i uszczęśliwić człowieka. Jednak te złudne nadzieje zostały rozwiane w wieku XX. Stąd też człowiek dzisiejszy odrzuca rozum, a wraz z nim wszelką prawdę, zwłaszcza moralną zawartą w objawionym prawie Bożym. Miejsce prawdy zajmuje niczym nieograniczona wolność. Staje się ona często jedynym i ostatecznym kryterium w życiu człowieka, a czasami całych społeczeństw. Niebezpieczeństwem tak rozumianej wolności jest przede wszystkim jej absolutyzacja. Daleko większym niebezpieczeństwem jest jej oderwanie od odpowiedzialności. Wolność nie może być sama w sobie celem ani też najwyższą wartością.¹

Podstawowym niebezpieczeństwem, wynikającym z przeciwstawienia ludzkiej wolności prawu Bożemu we współczesnym świecie jest – jak zauważa Jan Paweł II – odrzucenie tytułowego „blasku prawdy” zawartego w Bożym Objawieniu.² Na skutek grzechu pierworodnego człowiek może przemienić „prawdę Bożą w kłamstwo” – jak zauważa św. Paweł (por. Rz 1, 25). Ta tragiczna w skutkach przemiana przytępia jego zdolność poznania prawdy. Człowiek buntując się przeciw prawdzie jednocześnie ulega relatywizmowi i sceptycyzmowi. Wymowne jest w tym względzie zachowanie Piłata w czasie sądu nad Jezusem (por. J 18, 38). Jego pytanie ujawnia brak szacunku dla prawdy oraz swoistą gnuśność, jeśli chodzi o jej poszukiwanie. Taka sytuacja staje się okazją do poszukiwania złudnej wolności poza prawdą. W tym właśnie Jan Paweł II upatruje główne zagrożenie dla

właściwego obrazu ludzkiej wolności.³ Możemy zaryzykować stwierdzenie, że właśnie owa antynomia ludzkiej wolności i Bożego Prawa jest wynikiem próby ucieczki od prawdy.

W ateistycznych nurtach myśli współczesnej „do tego stopnia podkreśla się znaczenie wolności, że czyni się z niej absolut, który ma być źródłem wartości”.⁴ Indywidualne sumienie staje się w nich najwyższą instancją osądu moralnego. Jeśli człowiek odrzuca prawo Boże jako obiektywną prawdę, mówiącą o tym, co jest dobre, a co złe, wówczas na sposób skrajnie subiektywistyczny i indywidualny interpretuje moralny osąd.⁵ To z kolei prowadzi do niewłaściwego pojmowania sumienia. Zamiast podporządkowania tego swoistego rozumowego aktu poznania człowiekowi jako osobie, która w danej sytuacji ma zastosować wiedzę uniwersalną o dobru i złu, aby zdecydować, jaki sposób postępowania należy uznać za słuszny – przyznaje się sumieniu jednostki przywilej autonomicznego określenia kryteriów dobra i zła.⁶

Również w katolickiej teologii moralnej pojawiły się pewne nieprawidłowości, polegające na wypaczeniu roli rozumu w dziedzinie poznania norm moralnych. Ignorując jego zależność od Bożej mądrości oraz konieczność – w wyniku grzechu pierworodnego – Bożego Objawienia w poznaniu prawd moralnych, głosi się całkowitą suwerenność rozumu w sferze ustanawiania norm moralnych.⁷ W myśl powyższych koncepcji, człowiek mógłby sobie sam nadawać prawo, którego autorem byłby ludzki rozum. Bóg zaś udzielałby człowiekowi niczym nieograniczonej autonomii. Takie kierunki myślowe doprowadziły do negacji prawdy głoszącej, że „naturalne prawo moralne ma Boga za twórcę i że człowiek przez swój rozum uczestniczy w odwiecznym prawie, którego sam nie ustanawia”.⁸

Jeśli pójdziemy dalej tym tokiem myślenia, należałoby wprowadzić rozgraniczenie między porządkiem etycznym, pochodzącym od człowieka i odnoszącym się do świata, a porządkiem zbawienia, odnoszącym się do relacji człowieka do Boga i bliźniego. W ten sposób można dojść do zanegowania prawa moralnego, jego powszechności i niezmienności.⁹ Słowo Boże ma być jedynie zachętą, którą później autonomiczny rozum wypełnia konkretną treścią, dostosowaną do określonej sytuacji.¹⁰ Należy zauważyć, że taka koncepcja w imię wolności rozumu jednostki pozbawia kompetencji Nauczycielski Urząd Kościoła w odniesieniu do norm moralnych.¹¹

Już Sobór Watykański II wyraził swój stosunek do takich i podobnych kierunków w teologii, przestrzegając przed fałszywą koncepcją autonomii ziemskich rzeczywistości.¹² Tak postawiony problem autonomii rzeczywistości ziemskich nabiera charakteru ateistycznego. Usuwając działanie Boga ze swojej egzystencji, „człowiek zapada w mroki przez zapomnienie o Bogu”.¹³

Zauważamy, że autonomia rozumu ludzkiego oznacza, że tworzy on wartości i normy, które są zależne od historycznych okoliczności czy też od potrzeb na przykład społecznych. W konsekwencji prowadzi to do zaprzeczenia uczestnictwa rozumu praktycznego w mądrości Boga – Stwórcy i Prawodawcy.¹⁴ W rezultacie doświadcza człowiek śmierci prawdziwej swojej wolności, zgodnie ze słowami Pisma Świętego: „ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz” (Rdz 2, 17).¹⁵

Autonomia moralna często pojmowana jest na sposób fałszywy i nierzadko przejawia się w odrzuceniu Bożego przykazania. Niektórzy twierdzą, że posłuszeństwo człowieka wobec Boga nosi znamiona heteronomii. Wyrażałaby się ona w tym, że życie moralne byłoby podporządkowane woli absolutnej Wszechmocy. A to sprzeciwiałoby się ludzkiej wolności. W ten sposób neguje się samoposiadanie i samostanowienie człowieka, sugerując narzucanie mu norm przeciwnych jego dobru. Tego rodzaju heteronomia stanowi formę alienacji i – jak podkreśla Jan Paweł II – stoi w opozycji do Objawienia, które przez fakt Wcielenia podkreśla Mądrość Bożą i godność osoby ludzkiej.¹⁶

Rezultatem powyższego zanegowania posłuszeństwa Bogu w imię wolności jest właściwie jej unicestwienie. Człowiek wypowiadając posłuszeństwo Bogu oddaje się w niewolę własnych namiętności.¹⁷ A Sobór Watykański II ukazuje jeszcze szerzej skutki takiej postawy, podkreślając, że są nimi „ślepy popęd wewnętrzny lub też zgoła przymus zewnętrzny”.¹⁸

Kiedy patrzymy na historię myśli ludzkiej, zauważamy, że owa rzekoma antynomia pomiędzy prawem Bożym a wolnością towarzyszy refleksji moralnej już od okresu Odrodzenia i Reformacji. O niebezpieczeństwach owej antynomii mówili już ojcowie Soboru Trydenckiego.¹⁹ Również i współcześnie „upodobanie do obserwacji empirycznej, procedury naukowej obiektywizacji, postęp techniczny i pewne formy liberalizmu doprowadziły do przeciwstawienia sobie tych dwóch pojęć”.²⁰ Wciąż nierzadko możemy spotkać opinię, w świetle której człowiek przez naturę jest całkowicie zdeterminowany, a „współrzędne czasoprzestrzenne świata postrzegalnego zmysłowo, stałe fizyczno-chemiczne, siły cielesne, skłonności psychiczne i uwarunkowania społeczne to jedyne czynniki, które mają naprawdę decydujący wpływ na ludzką rzeczywistość”.²¹ Czasami dzieje się tak, że zjawiska o charakterze moralnym są traktowane tak, jakby je można było sprowadzić do zbioru danych statystycznych, zachowań empirycznych, wyjaśnianych w kategoriach psychospołecznych mechanizmów. Czym to grozi? Przede wszystkim może to doprowadzić do opierania norm moralnych nie na prawie moralnym, lecz

na podstawie statystycznie przeważających zachowań czy poglądów, uznawanych przez większość.²²

Inni moralisci stawiają wolność w opozycji do natury materialnej i biologicznej twierdząc, że powinna ona nad nimi stopniowo zdobywać przewagę. Nie traktują oni natury jako stworzenia i jednocześnie nie dostrzegają jej integralności. Uważają, że jest ona materiałem podlegającym działaniu i władzy człowieka, stąd powinna zostać dogłębnie przetworzona.²³

Pojawiają się też inne postulaty. Proponuje się, aby tworzenie wartości ekonomicznych, kulturowych czy moralnych dokonywało się na drodze nieograniczonego rozszerzenia wolności człowieka. W myśl powyższego ludzka natura, ciało człowieka, jego budowa, byłyby tylko materiałem biologicznym lub społecznym, którym wolno swobodnie dysponować. W tym kontekście wolność traktowana jest jako instancja tworząca samą siebie i swoje wartości.²⁴

Jan Paweł II zauważa, że na takim tle powstały właśnie błędy fizycyzmu i naturalizmu. Są to teorie, według których prawom biologicznym nadał się rangę praw moralnych. Jakie są tego skutki? Otóż niektórym ludzkim zachowaniom przypisuje się trwały charakter oraz formułuje się na tej podstawie powszechnie obowiązujące normy, szczególnie w zakresie etyki seksualnej.²⁵ Absolutyzacja wolności prowadzi do traktowania ludzkiego ciała jako surowca pozbawionego wartości moralnych. Dynamizmy ludzkiej natury nie miałyby wiążącej rangi, gdyż ich celem byłyby jedynie dobra fizyczne, nazywane „przed-moralnymi”.²⁶

Rzekomy konflikt między wolnością a prawem moralnym powoduje także – jak uczy Jan Paweł II – zanegowanie powszechności i niezmienności tego drugiego. Niezmiennosc prawa moralnego postrzegana jest często jako zagrożenie wolności człowieka. Prawo miałoby stać na przeszkodzie jego jedyności i niepowtarzalności.

Znajdujemy w cytowanej encyklice pytanie ludzi współczesnych, czasami zagubionych, kwestionujących niezmiennosc norm moralnych: „Czy można głosić powszechną ważność i trwałość jakichś racjonalnych rozstrzygnięć normatywnych sformułowanych w przeszłości, kiedy nie przewidywano jeszcze postępu, który miał się dokonać w dziejach ludzkości?”²⁷ Może się wydawać w świetle tak postawionego pytania, że natura człowieka jest ograniczona poprzez kulturę, która podaje w wątpliwość istnienie trwałych elementów struktury psychofizycznej człowieka.²⁸

Jeśli przeciwstawia się sobie lub oddziela od siebie wolność i prawo Boże, może to spowodować przypisanie sumieniu człowieka funkcji kreatywnej.²⁹ Wówczas sumienie nie odczytywałoby prawdy, ale ją tworzyło, a jego

dojrzałość miałyby się wyrażać w autonomicznie podejmowanych decyzjach. Papież zauważa, że rozwojowi tejże dojrzałości miałyby przeszkadzać kategoryczne stanowisko prawa Bożego, które rzekomo miałyby powodować konflikty sumienia.³⁰ Autor cytowanej encykliki przestrzega przed takim rozumieniem sumienia, wskazując, że prowadzi to do zamazania jasnej nauki Magisterium Kościoła.³¹

Nie chodzi tylko o przeciwstawienie ludzkiej wolności i Bożego prawa, ale również o nie mniej niebezpieczną antynomię prawdy, która stawiana jest w opozycji do Bożych przykazań. Na obszarze współczesnej kultury pozostawia ona swoje ślady. Zakwestionowanie którejkolwiek z powyższych wartości powoduje zachwianie świadomości człowieka, który nie wie, kim jest, skąd pochodzi i dokąd zmierza.³² Z tego zagubienia – jak zauważa Pięgsa – wynikają fakty autodestrukcji ludzkiej osoby.³³ „Niektóre panujące opinie stwarzają wrażenie, że nie ma już takiej wartości moralnej, którą należy uznawać za niezniszczalną i absolutną”.³⁴ Papież wymienia tu pogardę wobec ludzkiego życia, naruszanie podstawowych praw osoby, niszczenie niezbędnych dóbr człowieka.³⁵ Ludzie, którzy odrzucają prawo Boże, podają w wątpliwość zbawczą moc prawdy, a deifikują wolność, obdarzając ją prerogatywami decydowania o tym, co dobre i co złe.³⁶ Możemy zauważyć, że relatywizm w teologii prowadzi do braku ufności w mądrość Boga, który przez prawo moralne kieruje postępowaniem człowieka. Nakazom prawa przeciwstawia się konkretne sytuacje, które miałyby przeczyć jego niezmienności i uniwersalności.³⁷

Istnieje niebezpieczeństwo uczynienia z wolności wartości absolutnej. Wówczas człowiek zamyka się, sprzeniewierza się otwarciu na Prawdę i Dobro, wybierając prawdy pozorne, półprawdy czy dobra skończone. W popełnianych przez człowieka błędach, w jego niewłaściwych wyborach, możemy dostrzec zaczątki buntu, który każe mu odrzucić Prawdę i Dobro i uczynić siebie zasadą wszystkiego. Przejawy takiej postawy znajdujemy na pierwszych stronach Biblii, gdzie szatan roztacza przed pierwszymi ludźmi złudne – jak się później okaże – wizje „bycia jak Bóg” (por. Rdz 3,5).³⁸

Ksiądz Nagórny zauważa, że antynomia wolności i prawa prowadzi do jeszcze bardziej niebezpiecznej i szkodliwej dychotomii, mianowicie do oddzielenia wiary od moralności.³⁹ Owa dychotomia przybiera we współczesnym świecie postać sekularyzmu, który powoduje to, iż wielu ludzi myśli i żyje tak, jak gdyby Bóg nie istniał.⁴⁰ Taka postawa nie jest obca chrześcijanom, też staje się ich udziałem, osłabiając żywotność i oryginalność ich wiary. Żyjąc w środowisku zdechrystianizowanym, wyznawcy Chrystusa dokonują często sądów i wyborów obcych Ewangelii lub nawet z nią sprzecznych.⁴¹

Do czego jeszcze może prowadzić zanegowanie obiektywnego prawa moralnego i wyniesienie wolności na piedestał bóstwa? Jan Paweł II podkreśla, że jeśli nie istnieje prawda transcendentna, to nie ma żadnej pewnej zasady, która gwarantowałaby sprawiedliwe stosunki między ludźmi. A taki stan rzeczy łatwo prowadzi do powstania różnego rodzaju totalitaryzmów.⁴² Władza wtedy staje się siłą triumfującą, a każdy dąży do maksymalnego wykorzystania dostępnych sobie środków, aby narzucić innym własne korzyści i poglądy.⁴³

Możemy zauważyć ciekawą rzecz. Mianowicie w społeczeństwach posttotalitarnych pojawia się niebezpieczeństwo sprzymierzenia się demokracji z relatywizmem etycznym, który negując istnienie obiektywnej prawdy, pozbawia życie społeczne trwałego moralnego odniesienia.⁴⁴ Wówczas ma miejsce niewłaściwe rozumienie i demokracji, i etyki, która na straży demokracji stoi. Tę pierwszą rozumie się jako całkowitą wolność, która przybiera często formę anarchii moralnej, zaś etyka postrzegana jest jako coś, co człowieka zniewala.

Człowiek nierzadko doznaje pokusy, aby zniszczyć harmonię między swoją wolnością i prawem Bożym. O powszechności tej pokusy świadczą słowa świętego Pawła: „Nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę [...]. Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę” (Rz 7, 15.19).⁴⁵ To wewnętrzne rozdarcie ma swój początek w grzechu, kiedy człowiek nie uznaje już Boga za swego Stwórcę i chce sam – w duchu całkowitej autonomii – decydować o dobru i złu.⁴⁶

* * *

Podsumowując powyższe refleksje ukazujące niebezpieczeństwa, wynikające z antynomii ludzkiej wolności i Bożego prawa, należy przypomnieć, iż podstawowym zagrożeniem dla właściwego rozumienia obu tych wartości jest zanegowanie istnienia obiektywnej prawdy. Absolutyzując jedną wartość, odrzuca się drugą, przez co nie jest się wiernym prawdziwej rzeczywistości. Liczne tendencje deifikacji ludzkiej wolności we współczesnym świecie prowadzą w konsekwencji do pomniejszania roli obiektywnego prawa moralnego, aż po jego negację. Takie koncepcje są brzemiennie w skutki, ponieważ leżą u podstaw wszelkich systemów totalitarnych lub też prowadzą do relatywizmu i sekularyzmu w społeczeństwach demokratycznych.

PRZYPISY

¹ Por. Z. P a w ł a k, *Filozoficzne aspekty ruchu postmodernistycznego*, „Ateneum Kapłańskie” 127(1996), s. 362.

² Por. J a n P a w e ł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 1 (dalej cyt. VS).

- ³ Por. Tamże.
- ⁴ Tamże, nr 32.
- ⁵ Por. T. S t y c z e ń, *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, w: J a n P a w e ł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, red. A. Szostek, Lublin 1995, s. 168.
- ⁶ Por. S. R o s i k, *Dekalog jako norma życia i wolności*, Poznań 1997, s. 25-28.
- ⁷ Takie stanowisko charakterystyczne jest dla teologów będących pod wpływem filozofii egzystencjalistycznej F. Nietzschego, J.P. Sartre’a czy M. Heideggera. Por. K. W o j t y ł a, *Wyklady lubelskie*, t. 3, Lublin 1986, s. 35.
- ⁸ VS, nr 36.
- ⁹ Por. W. C h u d y, *Światło dla wszystkich*, w: J a n P a w e ł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, dz. cyt., s. 265.
- ¹⁰ Por. VS, nr 37.
- ¹¹ Por. W. B o ł o z, *Współczesne sposoby uzasadniania norm moralnych*, w: *Veritatem facientes*, red. J. Nagórny, J. Wróbel, Lublin 1997, s. 363.
- ¹² „Jeżeli jednak przez słowa *autonomia rzeczy doczesnych* rozumie się to, że rzeczy stworzone nie zależą od Boga i że człowiek może z nich korzystać bez odniesienia do Stwórcy, każdy kto uznaje Boga, czuje, jak fałszywe są tego rodzaju stwierdzenia. Stworzenie bowiem bez Stwórcy ginie” – Sobór Watykański II, *Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym*, nr 36 (dalej cyt. KDK).
- ¹³ VS, nr 39.
- ¹⁴ Por. M. S c h o o y a n s, *Moralność społeczna według „Veritatis splendor”*, w: J a n P a w e ł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, dz. cyt., s. 248.
- ¹⁵ Por. J a n P a w e ł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, nr 36; VS, nr 40; M. G o ł ę b i e w s k i, *Podstawowe elementy orędzia Starego Testamentu*, „Ateneum Kapłańskie” 99(1982), s. 396.
- ¹⁶ Por. J a n P a w e ł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 8; VS, nr 41.
- ¹⁷ Por. VS, nr 42.
- ¹⁸ KDK, nr 17.
- ¹⁹ Por. Sobór Trydencki, *Dekret o usprawiedliwieniu*, rozdz. V, DS., nr 1525.
- ²⁰ VS, nr 46.
- ²¹ Tamże.
- ²² Por. Z. P a w ł a k, *Problem wolności we współczesnej kulturze*, „Studia Włocławskie” I(1998), s. 165.
- ²³ Por. VS, nr 46.
- ²⁴ Por. Tamże.
- ²⁵ Por. Tamże, nr 47.
- ²⁶ Tamże, nr 48.
- ²⁷ Tamże, nr 53.
- ²⁸ Por. S. R o s i k, *Zmierzch czy aktualność Dekalogu*, w: *Veritatem facientes*, dz. cyt., s. 235-237.
- ²⁹ Por. VS, nr 54.
- ³⁰ Por. Tamże, nr 55.
- ³¹ Por. Tamże, nr 56.
- ³² Por. Tamże, nr 84.
- ³³ Por. J. P i e g s a, *Jezus Chrystus normą moralności chrześcijańskiej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 19(1981) f. 1, s. 223n.

³⁴ Jan Paweł II, *Przemówienia do uczestników Międzynarodowego Kongresu Teologii Moralnej, 10 kwietnia 1986 r.*, AAS 78(1986), s. 1099n.

³⁵ Por. Tamże.

³⁶ Por. Jan Paweł II, *Etos Odkupienia. Katecheza śródowa z 13 lipca 1983 r.*, w: Jan Paweł II, *Jubileuszowy Rok Odkupienia 25 VIII 1983 – 22 IV 1984*, Watykan 1985, s. 403.

³⁷ Por. VS, nr 84.

³⁸ Por. VS, nr 86; ReP, nr 14.

³⁹ Por. J. Na g ó r n y, *Teologia moralna jako eklezjalna nauka wiary w świetle „Veritatis splendor”*, w: Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, dz. cyt., s. 276.

⁴⁰ Por. S. O l e j n i k, *Teologia moralna życia osobistego*, Włocławek 1999, s. 149.

⁴¹ Por. VS, nr 88.

⁴² Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, nr 44 (dalej cyt. CA).

⁴³ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, nr 11; VS, nr 99.

⁴⁴ Por. CA, nr 46; VS, nr 101.

⁴⁵ Por. KDK, nr 10.

⁴⁶ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, nr 36.