

Józef Stanisław Piatek *OSPPE*

TEORIA OPCJI FUNDAMENTALNEJ WEDŁUG NAUCZANIA KOŚCIOŁA

Urząd Nauczycielski Kościoła, wierny Jezusowi Chrystusowi i nieprzerwanej Tradycji, poczuwa się do szczególnego obowiązku, by wypowiadać się na temat różnych zagadnień nie tylko wiary, ale i moralności chrześcijańskiej zwłaszcza wtedy, gdy określone nurty myśli teologicznej i pewne teorie są niezgodne z prawdą objawioną. Dlatego formułuje niezbędne zasady rozeznawania tego, co jest sprzeczne ze zdrową nauką. Pewne elementy moralnej doktryny Kościoła wydają się być dziś narażone na wieloznaczne a nawet błędne interpretacje. Do takich współczesnych zagadnień moralnych, wieloznacznie interpretowanych, należy z pewnością teoria opcji fundamentalnej.

1. Doniosłość i znaczenie wyboru podstawowego

Przeciętnemu czytelnikowi encykliki *Veritatis splendor - O niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła*, największe trudności sprawia rozdział drugi, w którym Ojciec Święty analizuje i ocenia niektóre tendencje współczesnej teologii moralnej. Dla pełniejszego przedstawienia tych nowych poglądów teologicznych potrzebne wydaje się być wyjaśnienie kluczowych pojęć, które chociaż potocznie znane, to przecież nieraz inaczej są rozumiane przez fachowców. Jednym z takich pojęć jest z pewnością "wybór podstawowy", zwany także "opcją fundamentalną"¹ Termin ten wiąże się z pewną interesującą, choć w niektórych punktach kontrowersyjną koncepcją wolności.

Zacznijmy od banalnego stwierdzenia, że akty wolnego wyboru, jakich nieprzeliczoną ilość dokonujemy w ciągu całego życia, są różnej rangi. Nawet wybór odpowiedniego dania w restauracji może być kłopotliwy, zwłaszcza gdy nie znamy smaku wielu potraw oferowanych w bogatym menu. Jest to jednak wybór błahy, bo ryzykujemy to, że wybieramy zestaw dań niesmacznych, ale za to drogich. Wybór kierunku studiów jest sprawą bez porównania poważniejszą. Tu pomyłka kosztować może nie-

¹ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor* z 6 VIII 1993 r., dalej cyt. VS, 65-70.

właściwe ukierunkowanie całego przyszłego życia, zmarnowanie posiadanych talentów i początek licznych niepowodzeń. Decyzje poważniejsze głębiej angażują człowieka, odciskają wyraźniejsze piętno na jego osobowości i pociągają też za sobą szereg wyborów "wtórnych"

Kto się już na studia zdecydował, ten tym samym zgodził się poddać różnym rygorom z nimi związanym, jak uczestniczenie w zajęciach, zdawanie egzaminów, pisanie pracy dyplomowej itp. Wyraził ogólnie zgodę na to wszystko, chociaż będzie musiał wielokrotnie swoją zasadniczą decyzję potwierdzać, aby wybrany kierunek studiów szczęśliwie zakończył. Praktyka pokazuje, że konsekwentna realizacja raz powziętych zamiarów nie przychodzi łatwo i to nie tylko studentom.

Wybór kierunku studiów, choć ważny, nie jest przecież w życiu najważniejszy. Zazwyczaj wynika on z jeszcze głębszych motywów. Im bardziej analizujemy te motywy tym trudniej jest wskazać i jasno określić i zobiektywizować cel, do którego w życiu naprawdę zmierzamy. Tak np. gdy powiemy, że chcemy żyć dla Boga i sensem naszego życia jest umiłowanie Boga i bliźniego i w tym mamy nadzieję odnaleźć szczęście, to przecież realizacja tego celu wydaje się mniej jeszcze "uchwytna" niż ukończenie jakiegoś kierunku studiów.

Tak oto przybliżyliśmy się do idei podstawowego wyboru czy raczej podstawowej decyzji - opcji fundamentalnej, która różni się od wszystkich innych, wtórnych aktów wyboru nie tylko tym, że leży u ich podłoża, ale także swym niejako mniej uchwytnym charakterem. Nie trudno zrozumieć, że właściwe rozumienie relacji pomiędzy różnymi poziomami i wymiarami ludzkiej wolności i aktami wyborów ma kluczowe znaczenie w etyce i teologii moralnej². Człowiek, jako istota obdarzona wolnością woli, staje wciąż na nowo przed koniecznością dokonywania wyboru czy podejmowania decyzji. Nie wszystkie decyzje są jednakowo ważne. Oprócz zwyczajnych, codziennych wyborów człowiek nieraz musi dokonywać wyborów ważnych i brzemiennych w następstwa. Niektóre z nich mają znaczenie doniosłe, wpływają na dalsze losy życia, powodują poważne konsekwencje jak np. wybór zawodu, wybór stanu życia, zawarcie małżeństwa, wstąpienie do zakonu, przyjęcie święceń kapłańskich. Są to wybory bardzo zasadnicze, gdyż kształtują dogłębnie postawę osobowości, ukierunkowują działalność ludzką w pewnym sensie na całe życie a nawet na wieczność. Stanowią one tzw. wybór podstawowy czyli zasadniczy plan i cel życia. Są opcją fundamentalną³.

Teoria opcji fundamentalnej należy obecnie do bardzo poważnych zagadnień teologii moralnej⁴. Tradycyjna teologia moralna zwracała właściwą uwagę na podstawową decyzję, skierowaną ku celowi ostatecznemu. Od wyboru tego celu miały zależeć wszystkie indywidualne decyzje i jakość wolności człowieka. Myśl chrześcijańska

² A. Szostek, *Różne wymiary ludzkiej wolności*, "L'Osservatore Romano"(wersja polska), 1994 nr 1(159), s. 56.

³ Por. A. Młotek, "Wybór podstawowy" w *teologii moralnej i w życiu*, "Homo Dei" 49(1980), s.172; por. F. Bogdan, *Wybór zasadniczy w religijno-moralnym życiu człowieka*, w: *Być człowiekiem*, t. 3: *Powołanie człowieka*, praca zbiorowa, Poznań-Warszawa 1974, s. 137.

⁴ M. Rosa, *La vita di grazia e l'opzione fondamentale*, w: *Asprenas*, XIX, Nuova 1972, s. 217.

zdawała sobie nie od dziś sprawę z roli takich przejawów naszej wolności jak dobra intencja, dobre usposobienie, stałe nastawienie ku dobru, dążenie do ideału itp.

Trzeba też zauważyć pewne zjawisko, które budzi niepokój. Współczesny człowiek nie ma odwagi na podejmowanie wyboru nieodwołalnego, który zobowiązywałby go na całe życie. Nie chce też nieraz traktować i ujmować swego życia w całości, nadając mu odpowiedni kierunek i sens. Brakuje mu jasnej wizji celowości swej ludzkiej egzystencji. Stałość stanowi dla niego poważny problem. Ludzie wolą podejmować decyzje prowizoryczne. Powtarzają oni zwykle: "a zobaczą", "spróbuję do czasu"; boją się jednak podejmować decyzji poważnych. Ludzie uciekają się do zobowiązań tymczasowych, prowizorycznych, by pozostawić sobie możliwość późniejszych zmian. To jest zauważalne w życiu małżeńskim, rodzinnym, kapłańskim i zakonnym. Lękają się oni angażować w trwałe formy życia. Woleliby wszystko przeżyć "na próbę". Zauważa się chęć oddalania wiążących decyzji. Stąd odkładanie profesji wieczystej, kapłaństwa i małżeństwa. Podstawowy wybór czyli podstawowa decyzja stanowi zawsze dojrzały akt samookreślenia się człowieka⁵.

Problem i rzeczywistość podstawowego wyboru, wyboru nieodwracalnego, Pismo św. ujmuje najczęściej pod pojęciem wierności. W podstawowym wyborze ludzka wolność przekracza granice skończoności i partycypuje już teraz w wieczności. Charakterystyczną postawę życia chrześcijańskiego stanowi niezmiennie trwanie przy raz uczynionych wyborach. Dokonanie zasadniczego wyboru oznacza jednocześnie przyjęcie określonej hierarchii wartości. Wybór podstawowy jest decyzją, która obejmuje całego człowieka, a szczególnie jego wolność, nadając kierunek jego życiu. Jest to "tak" lub "nie" osoby. Gdy człowiek działa jako człowiek, to znaczy w sposób świadomy i wolny, gdy całkowicie angażuje się w swoją decyzję, wówczas jego wola nie zmierza wyłącznie ku konkretnemu tylko dobru, ale podąża ku dobru lub złu w ogólności i opowiada się za Dobrem Absolutnym, za Bogiem lub przeciw Niemu.

Istotnie, w swej naturze i działaniu człowiek jest ukierunkowany na Absolut osobowy, na Boga i ma do wyboru dwie drogi: albo opowieda się za Nim, albo przeciw Niemu. Życie moralne ma w swej głębi jedyną alternatywę: miłość i uznanie Boga albo egoizm czyli zajęcie Jego miejsca. Wybór podstawowy, czyli zasadnicze nastawienie w życiu, scala i ukierunkowuje działania osoby. Decyzja podjęta za dobrem absolutnym nie pozwala też planować jednocześnie działań przeciwnych⁶

Wybór podstawowy jako wybór celu ostatecznego i dominującej wartości, nosi znamię decyzji "nieodwołalnej", mimo, że wybory szczegółowe mogą ulegać zmianom. Decyzja zasadnicza ma rys większej stałości ze względu na przedmiot, którym jest Absolut żądający od człowieka ostatecznego opowiedzenia się po swojej stronie. Podmiotową stałość wyboru podstawowego św. Tomasz wyraża w ten sposób: "gdy serce przyłgnęło do Boga, nie jest łatwo skierować je ku złu"⁷.

⁵ P. Góralczyk, *Doniosłość wyboru podstawowego w pedagogii chrześcijańskiej*, "Communio" (wersja polska), 12(1992) nr 3, s. 26.

⁶ Ph. Delhaye, *L'option fondamentale en morale*, "Studia Moralia" 14(1976), s. 51-52.

⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I-II, q. 100, a. 8; tenże, *De Veritate*, q. 27, a. 1.

Gdy człowiek w opcji fundamentalnej opowiada się za Bogiem, nie jest to sprawa wyłącznie działania ludzkiego. Należy tu zauważyć i docenić rolę łaski Bożej. Ona zawsze działa tam, gdzie człowiek przez dobry wybór podstawowy opowiada się za Bogiem. Istnieją dwie drogi, przed którymi staje człowiek mający zdecydować o sobie. Pismo św. i najwcześniejsza tradycja chrześcijańska mówią o tych dwóch drogach, prowadzących do zbawienia lub do odrzucenia, do życia lub do śmierci (por. Mt 6, 13-14). Jezus Chrystus żąda wyraźnie, aby człowiek opowiedział się za jedną z istniejących możliwości: "nie możecie służyć Bogu i Mamonie" (Łk 16, 13). Podstawowym wyborem samego Chrystusa było pełnienie woli Ojca (por. J 8, 29; Hbr 10, 7). Fiat Maryi było jej opcją fundamentalną. Każdy chrześcijanin, podobnie jak Ona, może rozpoznawać zbawcze plany Boga w stosunku do siebie i w sposób stały dążyć ku Bogu. Powołaniem i przeznaczeniem człowieka jest wybierać, trwać w swym wyborze w ciągu całego swego życia a wśród trudności i różnych sytuacji potwierdzać swój pierwszy wybór, który zawsze jeszcze może być zakwestionowany, a nawet odwołany.

Nie ulega wątpliwości, że chrześcijańska doktryna moralna w samych swych źródłach biblijnych, potwierdza szczególne znaczenie wyboru podstawowego, który określa jakość życia moralnego i skłania wolność do przyjęcia radykalnych zobowiązań wobec Boga. Takim wyborem zasadniczym jest wybór wiary, wybór posłuszeństwa wierze (por. Rz 16, 26), dzięki któremu człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu, okazując pełną uległość rozumowi i woli⁸. Ta wiara, która działa przez miłość (Ga 5, 6) wypływa z głębi człowieka, z jego serca (por. Rz 10, 10), i stamtąd ma owocować czynami (por. Mt 12, 33-35; Łk 6, 43-45; Rz 8, 5-8; Ga 5, 22).

W encyklice *Veritatis splendor* papież docenia znaczenie i rolę wyboru zasadniczego w ludzkim życiu, nie odrzuca teorii opcji fundamentalnej, za którą opowiada się wielu moralistów, ale ją koryguje odwołując się do źródeł biblijnych. One zaś potwierdzają znaczenie fundamentalnego wyboru, którym jest wybór wiary⁹. Wiara domaga się zaangażowania. Obejmuje i udoskonala przyjęcie i zachowanie Bożych przykazań. Przestrzeganie przykazań szczegółowych jest skutkiem radykalnej decyzji uznania Boga w osobowym akcie wiary. Ojciec Święty tezę tę potwierdza odwołując się do Dekalogu, w którym różne przykazania są poprzedzane fundamentalną formułą: "Ja jestem Pan, twój Bóg" (Wj 20, 2). Także nad moralnością Nowego Przymierza dominuje wezwanie, mające też fundamentalne znaczenie, do pójścia za Chrystusem. Wezwanie to domaga się odpowiedzi, to znaczy radykalnej decyzji i wyboru podstawowego.

Wymowną ilustracją konieczności wyboru jest ewangeliczna przypowieść o skarbie i drogocennej perle, dla której człowiek sprzedaje wszystko, co posiada. Przypowieści te ukazują, jak radykalnego i bezwarunkowego wyboru domaga się od

⁸ VS 66.

⁹ A. Młotek, *Wybór podstawowy i konkretne postępowanie w świetle encykliki "Veritatis splendor"*, w: *W prawdzie ku wolności*, praca zbiorowa pod redakcją ks. E. Janika, Wrocław 1994, s. 262.

ucznią Chrystusowego Królestwo Boże¹⁰ Jezusowe wezwanie: "przyjdź i chodź za Mną" nie polega jedynie na słuchaniu Jego nauki i posłusznym przyjmowaniu przykazań. Oznacza ono coś bardziej radykalnego: przyłgnięcie do Osoby samego Jezusa, uczestnictwo w Jego życiu i przeznaczeniu, udział w Jego dobrowolnym i pełnym miłości posłuszeństwie woli Ojca¹¹. Pójście za Chrystusem nie jest zewnętrznym naśladownictwem, gdyż dotyka samej głębi wnętrza człowieka. Być uczniem Jezusa znaczy upodobnić się do Niego, który stał się sługą aż do ofiarowania siebie na krzyżu (por. Flp 2, 5-8)¹²

Wskazując na wybór wiary papież Jan Paweł II pisze o męczeństwie, że wiara domaga się życiowego zaangażowania: "Zgodnie z wymogami ewangelicznego radykalizmu miłość może doprowadzić wierzącego aż do najwyższego świadectwa męczeństwa"¹³ Konieczność odrzucenia teorii etycznych kosekwencjalizmu i proporcjonalizmu, które zaprzeczają istnieniu norm negatywnych odnoszących się do określonych sposobów postępowania, obowiązujących bez wyjątków, znajduje szczególnie wyraziste potwierdzenie w chrześcijańskim męczeństwie. Iluż niezliczonych męczenników wolało raczej wybrać prześladowanie i śmierć niż wykonać bałwochwalczy gest okadzenia posągu władcy (por. Ap 13, 7-10).

Powyższe rozważania przypominają więc, że Pismo św. domaga się konieczności podejmowania radykalnych wyborów. Nawet w pojedynczym czynie etycznym może się od razu zawierać przekreślenie wyboru zasadniczego i odrzucenie Boga jako ostatecznego celu życia i działania. Św. Augustyn mówił, że ostatecznie są możliwe w życiu dwie orientacje: miłość Boga i bliźniego aż do pogardy siebie albo miłość własna aż do wzgardy Boga.

2. Twórcy teorii opcji fundamentalnej - błędne koncepcje i zastrzeżenia Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

Jan Paweł II koncepcję opcji fundamentalnej wiąże z ludzką wolnością. W encyklice *Veritatis splendor* papież stwierdza: "Żywe zainteresowanie problematyką wolności skłania przedstawicieli nauk humanistycznych i teologicznych do podjęcia bardziej wnikliwej analizy jej natury. Słusznie podkreśla się, że wolność nie polega jedynie na wyborze takiego czy innego działania; dokonując wyboru człowiek decyduje zarazem o sobie samym, opowiada się swoim życiem za Dobrem, Prawdą lub przeciw nim i ostatecznie za lub przeciw Bogu. Słusznie zwraca się uwagę na szczególne znaczenie pewnych wyborów, nadających kształt całemu życiu moralnemu człowieka i wyznaczających swoistą przestrzeń, wewnątrz której może on na codzień podejmować i realizować także inne konkretne wybory"¹⁴

¹⁰ VS 66.

¹¹ VS 19.

¹² VS 21.

¹³ VS 89.

¹⁴ VS 65.

Do biblijnej nauki o wyborze podstawowym dołączyli się niektórzy filozofowie i psychologowie. Wśród filozofów zajmujących się tym zagadnieniem trzeba wymienić przede wszystkim S. Kierkegaarda, który uczył, że przed człowiekiem staje nieuchronna konieczność wyboru. Człowiek ma przed sobą możliwość zdecydowania się albo na skończoność, albo na wieczność, a między tymi "albo" - "albo" nie ma rozwiązania pośredniego. Teoria opcji fundamentalnej wyrosła w kontekście filozofii egzystencjalnej¹⁵

Właśnie sprawom opcji fundamentalnej teologowie moralisci poświęcają od pierwszej połowy lat sześćdziesiątych coraz więcej uwagi. Zajmują się tym zagadnieniem między innymi: S. Dianich, F. Flick, Z. Alszeghy, H. Reiners, A. Di Giovanni, A. Günthör, K. Rahner, L. Rossi, Ph. Delhayé, M. de Rosa, A. Galli, E. Quarello, J. Ramos-Regidor, J. Fuks, K. Demmer, B. Häring, J.B. Libanio¹⁶ Na naszym polskim gruncie zagadnienie teorii opcji fundamentalnej nie spotkało się z większym zainteresowaniem. Spośród teologów polskich piszą o niej ks. F. Bogdan, ks. Antoni Młotek i ks. Paweł Góralczyk. Nie zajmuje zbyt wiele miejsca ta kwestia w najnowszym podręczniku teologii moralnej autorstwa St. Olejnika ani w podręczniku o powołaniu chrześcijańskim opracowanym przez polskich moralistów¹⁷

W podręczniku teologii moralnej B. Häringa temat wyboru podstawowego jawi się jako ważny¹⁸ Profesor Alphonsianum wprowadza do rozważań na temat wyboru

¹⁵ Por. F. Flick, Z. Alszeghy, *L'opzione fondamentale della vita morale e la grazia*, "Gregorianum" 41(1960), s. 593-619; por. A. Galli, *L'opzione fondamentale del personalismo esistenzialistico*, "Palestra del Clero", III, 1970, s. 927-937.

¹⁶ Por. S. Dianich, *La corruzione della natura a la grazia nelle opzioni fondamentali*, "La Scuola Cattolica" 92(1964), s. 203-220; tenże, *L'opzione fondamentale nel pensiero di S. Tommaso*, Brescia 1968; tenże, *Opzione fondamentale*, w: *Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale*, Roma 1974, s. 694-705; M. Flick, Z. Alszeghy, *L'opzione fondamentale della vita morale e la grazia*, jw., s. 543-619; H. Reiners, *Grundintention und sittliches Tun*, Freiburg im Breisgau 1966; A. Giovanni, *L'opzione fondamentale nella Bibbia*, w: *Fondamenti biblici della teologia morale*, Brescia 1973, s. 61-82; A. Günthör, *Chiamata e risposta*, vol. I, Roma 1974, s. 485-497; K. Rahner, *Saggi di spiritualità*; Ph. Delhayé, *L'option fondamentale en morale*, jw., s. 47-62; L. Rossi, *Opzione fondamentale*, w: *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Torino 1977, s. 619-629; M. Rosa, *La vita di grazia e l'opzione fondamentale*, jw., s. 216-228; A. Gialli, *L'opzione fondamentale del personalismo esistenzialistico*, jw., s. 927-937; E. Quarello, *L'amore e il peccato*, Bologna 1971, s. 48-88; J. Ramos-Regidor, *IL sacramento della penitenza*, Torino 1972, s. 84-88; J. Fuks, *Theologia moralis perficienda*, "Periodica de Re Morali" 55(1966), s. 593 i nn.; K. Demmer, *Opzione fondamentale*, w: *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Milano 1990, s. 854-861; J.B. Libanio, *Peccato e opzione fondamentale*, Assisi 1977. Por także: P. Jasiński, *Tożsamość w historii. Dyskusje wokół pojęcia wyboru fundamentalnego w ostatnim dwudziestoleciu*, "Bobolanum" 2(1991), s. 55-63.

¹⁷ Por. F. Bogdan, *Wybór zasadniczy w religijno-moralnym życiu człowieka*, jw., s. 137-182; A. Młotek, *"Wybór podstawowy" w teologii moralnej i w życiu*, jw., s. 172-181; P. Góralczyk, *Doniosłość wyboru podstawowego w pedagogii chrześcijańskiej*, jw., s. 25-34; S. Olejnik, *Darzewanie-odpowiedź. Zarys teologii moralnej*, t.1: *Wprowadzenie i idea wiodąca*, Warszawa 1988, s. 108-109.

¹⁸ Por. B. Häring, *Liberi et fedeli in Cristo*, Roma 1979, t.1, s. 199-266.

fundamentalnego dane nie tylko antropologii biblijnej ale i psychologii. Analizuje koncepcje psychologiczne E. Eriksona - o cyklach życiowych, E. Sprangera - o wyborach fundamentalnych, S.A. Kierkegaarda - o fazach na drodze życia, A. Maslona - o doświadczeniach granicznych i V. Frankla - o sensie życia.

W różnych koncepcjach teorii opcji fundamentalnej, podejmowanych przez teologów zachodnich, zdarzały się niekiedy poważne błędy. W związku z tym niejednokrotnie Urząd Nauczycielski zmuszony był prostować te koncepcje. Akcentując relację osobową, jaka zachodzi w opcji fundamentalnej między Bogiem a człowiekiem i przeciwstawiając się legalizmowi i obiektywizmowi moralnemu dawniejszych teologów moralistów, niektórzy opcjoniści dochodzą do skrajnego subiektywizmu i indywidualizmu. Niekiedy też przeakcentowują rolę postaw zasadniczych na niekorzyść poszczególnych aktów.

Niektórzy autorzy proponują jednak daleko bardziej radykalną rewizję poglądów na zależność między osobą a jej czynami. Mówią oni o "wolności fundamentalnej", głębszej i różnej od wolności wyboru; twierdzą, że jeśli nie bierze się jej pod uwagę, nie można zrozumieć ani prawidłowo ocenić ludzkich czynów. Według tychże autorów należałoby przyjąć, że kluczową rolę w życiu moralnym odgrywa opcja fundamentalna podjęta na gruncie owej fundamentalnej wolności, mocą której osoba decyduje całościowo o sobie samej nie poprzez treściowo określony, świadomy i przemyślany wybór, ale w sposób "trancendentalny i atematyczny". Konkretnie czyny, których źródłem jest owa opcja, stanowią według tej koncepcji, jedynie cząstkowe, peryferyjne, nigdy nie rozstrzygające próby jej wyrażenia. Bezpośrednim przedmiotem tych czynów - twierdzi się - nie jest Dobro absolutne (w stosunku do którego miałyby zajmować stanowisko wolność osoby na płaszczyźnie transcendentalnej), ale dobra konkretne zwane także "kategorialnymi". Otóż w opinii niektórych teologów żadne z tych dóbr, z samej swej natury cząstkowych, nie jest w stanie zdeterminować ukierunkowania wolności osoby ludzkiej pojętej jako całość, a przecież tylko przez ich urzeczywistnienie lub odrzucenie człowiek może wyrażać swoją opcję fundamentalną.

W konsekwencji zostaje wprowadzone rozróżnienie pomiędzy opcją fundamentalną a świadomymi aktami wyboru dotyczącymi konkretnego postępowania - rozróżnienie, które u części autorów prowadzi do całkowitego rozdziału tych dwóch sfer ludzkiej wolności. Twierdzą oni wyraźnie, iż o dobru i złu moralnym można mówić jedynie w wymiarze transcendentalnym, właściwym dla opcji fundamentalnej, natomiast decyzje o konkretnych działaniach "wewnątrzświatowych", to znaczy takich, poprzez które człowiek zwraca się ku samemu sobie, ku innym i do świata rzeczy, określają jako "słuszne" lub "niesłuszne". W ten sposób wewnątrz rzeczywistości ludzkiego działania zarysowuje się jakby podział na dwie płaszczyzny moralności: na porządek dobra i zła, zależny od woli, oraz sferę konkretnych czynów, które oceniane są jako moralnie słuszne lub niesłuszne wyłącznie na podstawie technicznego obliczenia proporcji między dobrem i złem "przedmoralnym" lub "fizycznym", które jest rzeczywistym następstwem czynu. Podział ten sięga tak daleko, że konkretne działanie, nawet będące skutkiem wolnej decyzji, rozpatruje się jako proces czysto fizyczny, nie zaś w kategoriach właściwych dla czynu ludzkiego. Skutkiem

takiego ujęcia jest ograniczenie moralnej oceny osoby w oparciu o dokonaną przez nią opcję fundamentalną, wyłączając z tej oceny całkowicie lub częściowo poszczególne czyny i konkretne zachowania¹⁹

Przytoczono tu większy fragment wypowiedzi papieża Jana Pawła II. Autor encykliki chociaż w zasadzie pozytywnie wyraża się o roli opcji fundamentalnej w życiu moralnym, to jednak z drugiej strony ukazuje niebezpieczeństwa fałszywych jej interpretacji. Warto więc się zastanowić, jakie pozytywne wartości niesie z sobą teoria wyboru podstawowego, a co jest w niej nie do przyjęcia. Jeśli się ujmuje opcję jako decyzję wiary lub miłości do Chrystusa lub dobra moralnego, to nie wzbudza ona zastrzeżeń. Sprawa staje się delikatna i kontrowersyjna, jeśli przyjmie się założenia filozoficzne (transcendentalno - egzystencjalistyczne), czy psychologiczne opcji fundamentalnej, to znaczy oddzieli się ją od aktów konkretnych w celu usprawiedliwienia zła tych ostatnich. Papież w swym nauczaniu przypomina, że opcja fundamentalna realizuje się przez konkretne wybory, a niewierność Bogu wyraża się nie tylko przez zmianę opcji fundamentalnej, lecz również przez każdy grzech śmiertelny. Opcja fundamentalna nie może usprawiedliwiać popełnienia czynu wewnętrznego i z natury złego. We wszystkich sytuacjach należy zachować przykazania moralne przede wszystkim negatywne²⁰

Papież podjął trud prostowania błędnych koncepcji związanych z opcją fundamentalną, które w posoborowym okresie znalazły wielu zwolenników wśród katolickich teologów moralistów. Za najważniejszą i dla moralnej praktyki niebezpieczną uznał koncepcję tzw. wolności fundamentalnej i uwarunkowanej przez nią opcji fundamentalnej opartej na założeniach filozofii transcendentalnej. Właściwa funkcja opcji fundamentalnej polega na tym, że ukierunkowuje ona człowieka na Dobro nieskończone. Zwrot ku temu Dobru sprawia, że wola człowieka zakorzenia się w dobru moralnym i jako taka staje się prasiłą moralnego usprawiedliwienia człowieka. Akty dokonane przez wolę uchodzą jednak za cząstkowe i niedoskonałe w stosunku do wyboru zasadniczego i są najwyżej naganne lub godne pochwały, słuszne lub niesłuszne. W myśl nauczania papieża, trzeba odrzucić tę dwupoziomowość struktury wolności człowieka: fundamentalnej i świadomościowej, ponieważ opcja fundamentalna urzeczywistnia się zawsze poprzez świadome i wolne wybory²¹ Opcja fundamentalna jest pierwszą przyczyną sprawczą moralności poszczególnych aktów ludzkich kierowanych przez rozum poznający konkretne dobra otaczającego nas świata²².

¹⁹ VS 65.

²⁰ Por. VS 67-68; por. także: E. Kaczyński, *Geneza i idee wiodące encykliki Veritatis splendor*, w: *W prawdzie ku wolności*, jw. s. 122.

²¹ VS 67; por. A. Szostek, *Encyklika "o rozeznaniu duchów, czy są one z Boga"*, w: *Wokół encykliki "Veritatis splendor"*, Częstochowa 1994, s. 37-39; tenże, *Aspekty i konteksty Encykliki "Veritatis splendor"*, w: *Wokół encykliki "Veritatis splendor"*, jw., s. 71-72.

²² Por. T. Ślipko, *Filozoficzne aspekty moralności aktu ludzkiego w encyklice "Veritatis splendor"*, w: *W prawdzie ku wolności*, jw., s. 248-250.

3. Wybór podstawowy a konkretne postępowanie.

Pomiędzy postawą przyjętą w wyborze zasadniczym a konkretnym działaniem istnieje ścisła zależność. Konkretnie bowiem decyzje moralne podejmowane w poszczególnych czynach, zgodnie z wyborem zasadniczym, wpływają na jego osłabienie i mogą doprowadzić do decyzji moralnej zawierającej w sobie odwołanie wyboru zasadniczego. Nawet w pojedynczym czynie etycznym może się od razu zawierać przekreślenie wyboru zasadniczego i odrzucenie Boga jako ostatecznego celu życia i działania. Na trwałość wyboru zasadniczego wpływają także inne elementy życia człowieka, zwłaszcza jego ogólna postawa względem wartości moralnych. Istotne znaczenie ma również intensywność wiary. Stąd wynika moralne zobowiązanie do świadomego podtrzymywania dokonanego wyboru zasadniczego i unikania wszystkiego, co może wpływać na jego osłabienie lub całkowite odwołanie²³

Twórcy teorii opcji fundamentalnej, idąc za przedstawicielami nowoczesnej psychologii, rozróżniają dziś często fundamentalną wolność wyboru zasadniczego i zarazem "transcendentalnego", "atematycznego" od wolności wyboru poszczególnych czynów. Akty poszczególnych wyborów, różnych od opcji fundamentalnej, nazywają niektórzy opcjoniści aktami "kategorialnymi", tj. dotyczącymi wyborów w ramach kategorii wartości²⁴ Oprócz wyboru podstawowego, który angażuje całą osobę ludzką, opcjoniści wyróżniają wybory "kategorialne", "peryferyjne" czyli drugorzędne, poszczególne wybory konkretnych czynów. Zdaniem tychże opcjonistów, wybór zasadniczy jako decyzja wywodzi się z samej głębi osoby, z jej jądra i centrum, natomiast poszczególne czyny są "peryferyjne" nie powodują zmiany opcji fundamentalnej. Nie da się jednak zaprzeczyć, że pomiędzy poszczególnymi czynami a wyborem podstawowym zachodzi ścisła więź. Najpierw, każde świadome działanie może nawet zapoczątkować opcję fundamentalną. Takie przełomowe znaczenie w powstaniu opcji fundamentalnej ma nawrócenie jako akt wewnętrzny o szczególnej głębi i kluczowym znaczeniu, zmieniający radykalnie dotychczasową postawę. Decyzje szczegółowe wyrażają i konkretyzują wybór podstawowy. Szczegółowe działania są jednocześnie warunkiem jego istnienia. Nawrócenie jako radykalny przełom duchowy domaga się coraz dojrzałego wzrostu do Boga, coraz pełniejszego i stałego nawracania. Wyraża tę myśl Jerzy Libert w następującym aforyzmie: "Jedno wiem i innych objawień nie potrzeba oczom i uszom. Uczyniwszy na wieki wybór, każdej chwili wybierać muszę"²⁵

Poszczególne czyny są konkretnym wyrazem wyboru zasadniczego, który bez nich rozplynąłby się w jałowych i nie skutecznych iluzjach²⁶. Każdy czyn dobry jest nie tylko wyrazem zasadniczej postawy człowieka, ale równocześnie wpływa na nią,

²³ *Powołanie chrześcijańskie. Zarys teologii moralnej*, t.1: *Istota powołania chrześcijańskiego*, praca zbiorowa, Opole 1978, s. 108-109.

²⁴ Por. E. Quarello, *L'amore e il peccato*, s. 69-70.

²⁵ J. Libert, *Jeździec*, w: tenże, *Poezje wybrane*, Warszawa 1951, s. 130.

²⁶ Por. J. Ramos-Redigor, *Opziona fondamentale*, s. 136.

umacnia i pogłębia. Dokonując dobrych czynów, człowiek pogłębia swój wybór podstawowy. Decyzje szczegółowe mogą wzmocnić opcję fundamentalną, ale mogą również ją osłabić, a nawet zniszczyć w przypadku, gdy są jej przeciwne. Dzieje się to stopniowo. Św. Jan Chryzostom uczył, że nikt od razu nie popełnia wielkich wykroczeń, lecz stopniowo popełniając najpierw małe zaniedbania. Zmianę opcji fundamentalnej można potwierdzić przykładami biblijnymi z życia św. Piotra czy króla Dawida. Obydwaj dokonali wyboru podstawowego, który potem jednym czynem przekreślili. Piotr zapewniał: "choćby mi przyszło umrzeć z Tobą, nie wyprę się Ciebie" (Mt 26, 35) "Życie moje oddam za Ciebie" (J 13, 37). Niestety w chwili krytycznej pod wpływem lęku zaparł się Chrystusa. Tak szybko zmienił swą opcję fundamentalną przez konkretny czyn zaparcia się swego Mistrza.

Konkretne decyzje niezgodne z wyborem zasadniczym nie tylko wpływają na osłabienie opcji fundamentalnej, ale nawet mogą doprowadzić do jej odwołania. W pojedynczym czynie etycznym może się od razu zawierać przekreślenie wyboru zasadniczego i odrzucenie Boga jako ostatecznego celu życia i działania. Nie należy zatem przerysowywać i przesadnie przeakcentowywać wyboru zasadniczego na niekorzyść poszczególnych aktów. U niektórych opcjonistów zauważa się tendencję sprowadzenia całego życia moralnego do jednego mianownika wyboru podstawowego. Jest to bardzo niebezpieczne uproszczenie. Niekiedy sądzi się, jak uważał Luter, że od momentu, w którym człowiek przez wiarę opowiada się za Chrystusem, sprawa poszczególnych uczynków już nie jest ważna. Nawiązuje się też do kwietyzmu Molinosa, kiedy twierdzi się, iż od chwili, gdy się mihuje Boga, można sobie na wszystko pozwolić.

Tendencje takie są sprzeczne z nauczaniem samego Pisma św., według którego opcja fundamentalna, to prawdziwy i autentyczny wybór wolności, ściśle związany z określonymi czynami. Poprzez wybór podstawowy człowiek nadaje kierunek własnemu życiu i z pomocą łaski Bożej dąży do swego celu, idąc za Bożym powołaniem, które urzeczywistnia w aktach wyborów określonych czynów. Opcja fundamentalna urzeczywistnia się zawsze poprzez świadome i wolne decyzje. Zostaje ona odwołana wówczas, gdy człowiek wykorzystuje swą wolność, by dokonywać świadomych wyborów sprzecznych z nią, a dotyczących poważnej materii moralnej. Oderwanie opcji fundamentalnej od treściowo określonych czynów jest równoznaczne z zaprzeczeniem istotnej niepodzielności, czyli osobowej jedności podmiotu moralnego, obejmującej jego ciało i duszę. Opcja fundamentalna powoduje określone konsekwencje i mobilizuje do wysiłku wypełniania wszystkich powinności życia moralnego²⁷

4. Wybór zasadniczy a grzech śmiertelny.

W dobie współczesnej obserwuje się wyraźną tendencję do zminimalizowania grzechu śmiertelnego, a niekiedy nawet do zaprzeczenia go zupełnie, przynajmniej w konkretnym życiu ludzi. Sprzyjają temu również niektórzy skrajni zwolennicy teo-

²⁷ VS 67.

rii wyboru podstawowego. Posuwają się aż do twierdzenia, iż za grzech śmiertelny, odłączający nas od Boga, należy uważać tylko bezpośrednie i formalne odrzucenie wezwania Bożego lub gdy ktoś, nastawiony całkiem egoistycznie, całkiem świadomie i dobrowolnie wyklucza miłość bliźniego. Mówią oni, że tylko w tym przypadku zachodzi negatywny wybór podstawowy. Ogół opcjonistów jest zdania, że ten radykalny i egoistyczny zwrot ku sobie przy jednoczesnym formalnym odwróceniu się od Boga urzeczywistnia się w samym centrum osoby. A wywodzące się z peryferii osoby akty nawet poważne, świadome i dobrowolne nie stanowią jeszcze o radykalnym zerwaniu z Bogiem, czyli nie muszą być grzechami śmiertelnymi²⁸ Grzesznik prawdziwy, gruntownie zrywający z Bogiem jest jakby odcięty od Niego w samych korzeniach swej egzystencji. W związku z tym staje się oczywiste, że pierwszym prawdziwym grzechem jest odrzucenie Chrystusa, całkowita odmowa na propozycję totalnej miłości²⁹ W tym kontekście zaczęto rozróżniać grzech śmiertelny od "grzechu ciężkiego", od "ciężkich grzechów ludzkiej słabości" Grzechem śmiertelnym w tym przypadku byłaby radykalna zmiana opcji fundamentalnej, czyli decyzja woli angażująca całą osobę ludzką z wyraźną intencją obrazy Boga, a więc grzech "z podniesioną pięścią", czyli formalny bunt i pogarda Boga.

Mija już prawie dwadzieścia lat od czasu ukazania się deklaracji *Persona humana*, wydanej przez Kongregację Doktryny Wiary. W dokumencie tym omawia się m.in. zagadnienie stosunku opcji fundamentalnej do grzechu śmiertelnego. Oto znamienne stwierdzenie: "Według nauki Kościoła grzech śmiertelny, który polega na przeciwstawieniu się Bogu, nie zawiera się tylko w samym formalnym i bezpośrednim odrzuceniu przykazania miłości. Znajduje się on bowiem także w tym sprzeciwie wobec prawdziwej miłości, jaki niesie z sobą wszelkie dobrowolne przekroczenie każdego prawa moralnego w rzeczy ważnej (...). Człowiek grzeszy śmiertelnie nie tylko wtedy, gdy jego czyn pochodzi z bezpośredniej pogardy Boga i bliźniego, lecz także wówczas, kiedy świadomie i dobrowolnie - z jakiegokolwiek przyczyny - wybiera to, co jest poważnym nieporządkiem moralnym. W tym bowiem wyborze - jak zostało powiedziane wyżej - już jest zawarta wzgarda przykazania Boga; człowiek odwraca się od Boga i traci miłość (...). Jeśli zaleca się roztropność w osądzeniu stopnia subiektywnej winy poszczególnych wykroczeń, to bynajmniej stąd nie wynika, iż wolno mniemać, że w dziedzinie seksualnej nie popełnia się grzechów śmiertelnych"³⁰ Wspomniana deklaracja nie wyklucza znaczenia opcji fundamentalnej, ostrzega jednak, by nie ulegać złudzeniu, że tzw. czyny "peryferyjne", świadome i dobrowolne, nie mogą być grzechami śmiertelnymi.

Żaden też dobry wybór zasadniczy czy dobra intencja nie sprawi, aby zły czyn moralny stracił swą złość moralną, i że w grzechu śmiertelnym nie koniecznie musi być formalna świadomość pogardy i wyraźna chęć obrazy Boga. Nie potrzeba

²⁸ A. Młotek, "Wybór podstawowy" w *teologii moralnej i w życiu*, s. 177.

²⁹ S. Dianich, *Opzione fondamentali*, jw., s. 701.

³⁰ Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej *Humana persona* z 29 XII 1975 r., n. 10; tekst polski w: "Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi", 1976 nr 6-8.

zawsze myśleć o celu przy stawianiu każdego kroku, gdy ktoś idzie drogą. Powstaje pytanie: czy człowiek popełniając grzech śmiertelny musi wyraźnie "odczuwać", że odwraca się od Boga i odchodzi formalnie od Niego? Wystarczy, że jest świadomy i godzi się na to, aby w rzeczy ważnej postąpić wbrew woli Bożej. Grzesznik nawet gdy popełnia grzech śmiertelny, nie zamierza wprost i wyraźną intencją odwracać się formalnie od Boga i działać przeciw Niemu, jak to ma miejsce w przypadku jawnej nienawiści, niewiary czy bluźnierstwa przeciw Bogu. Zwykle owładnięty egoistyczną miłością do jakiegoś dobra stworzonego zwraca się do niego całą sferą rozumowo-wolitywną, uważając go za wartość większą niż Najwyższa Wartość - Bóg. Dzieje się to przy równoczesnym alarmie sumienia, że dokonuje niewłaściwego wyboru.

Dziedzina psychologii grzechu jest pełna tajemnic i jak dotąd niewiele mamy efektownych prób, by je rozwiązać. Bezpośrednie wyrzeczenie się Boga w tym procesie grzeszenia bywa zwykle następstwem stopniowego narastania zła poprzez zlekceważenie przykazań Bożych. Z punktu widzenia psychologicznego można dostrzec pewną akumulację odwracania się od Boga, które prowadzi do bezpośredniego i niebezpiecznego "nie" rzuconego w twarz Bogu³¹. Mówienie "wybieram Boga" nie ma żadnego znaczenia moralnego, jeśli nie zawiera przyjęcia konkretnych obowiązków, które są właśnie wypełnieniem tego, co Bóg nieustannie wymaga³². Nikt nie może się łudzić, że miłuje Boga jako Przyjaciela i Ojca, jeśli nie poddaje się Jego woli jako Stwórcy i Prawodawcy (por. 1 J 5, 3; 2,4).

Urząd Nauczycielski Kościoła niejednokrotnie wyrażał pogląd, że do zaistnienia grzechu śmiertelnego nie potrzeba aktualnej i formalnej intencji obrażenia Boga i pogardy dla Niego³³. Przestrzegając ład moralny w konkretnych swych czynach wyrażamy miłość Bogu. Jan Paweł II zarówno w posynodalnej adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*, jak i w encyklice *Veritatis splendor* przypomina, że "powinno się unikać sprowadzania grzechu śmiertelnego do aktu opcji fundamentalnej przeciwko Bogu, rozumiejąc przez to wyraźne i formalne wzgardzenie Bogiem i bliźnim. Mamy bowiem do czynienia z grzechem śmiertelnym także wtedy, gdy człowiek świadomie i dobrowolnie, dla jakiegokolwiek przyczyny, wybiera coś, co jest poważnym nieporządkiem. W rzeczy samej taki wybór już zawiera w sobie wzgardę Bożym przykazaniom, odrzucenie miłości Boga do ludzkości i całego stworzenia: człowiek sam się oddala od Boga i traci miłość.

Wspomniane nastawienie podstawowe może zatem ulec zasadniczej zmianie przez poszczególne akty. Niewątpliwie mogą zaistnieć sytuacje bardzo złożone i niejasne pod względem psychologicznym, które wywierają wpływ na podmiotową poczytalność grzesznika. Jednakże od rozważań ze sfery psychologii nie można przejść do budowania kategorii teologicznej, jaką jest właśnie opcja fundamentalna rozu-

³¹ R. Rogowski, *Refleksje nad tajemnicą grzechu i nawrócenia na tle znaków czasu*, "Homo Dei" 47(1978), s. 104-105.

³² E. Chiavacci, *Teologia morale*, Assisi 1976, s. 51.

³³ H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, wyd. XXI, Coloniae 1957, n. 1291.

miana w taki sposób, że podmiotowo zmienia lub poddaje w wątpliwość tradycyjne pojęcie grzechu śmiertelnego³⁴.

W encyklice *Veritatis splendor* czytamy m.in.: "nie można czynić rozdziału pomiędzy opcją fundamentalną a świadomymi wyborami poszczególnych czynów. Wraz z całą Tradycją Kościoła nazywamy grzechem śmiertelnym ten akt, którym człowiek dobrowolnie i świadomie odrzuca Boga, Jego prawo, ofiarowane człowiekowi przez Boga przymierze miłości, gdyż woli zwrócić się do siebie samego, do jakiejś rzeczywistości stworzonej i skończonej, do czegoś przeciwnego woli Bożej. Może stać się to w sposób bezpośredni i formalny, jak w grzechach bałwochwalstwa, odstępstwa, ateizmu; lub w sposób równoważny, jak we wszelkim nieposłuszeństwie przykazaniom Bożym w materii ciężkiej"³⁵

Rozważania na temat opcji fundamentalnej skłoniły niektórych teologów do poddania głębokiej rewizji także tradycyjnego rozróżnienia grzechów na śmiertelne i powszednie. Podkreślają oni, że do sprzeciwu wobec prawa Bożego, który powoduje utratę łaski uświęcającej a w przypadku śmierci - wieczne potępienie, może doprowadzić jedynie akt ogarniający osobę pojętą jako całość, a więc akt opcji fundamentalnej. Ich zdaniem, trudno byłoby przyjąć, przynajmniej z psychologicznego punktu widzenia, aby chrześcijanin, który pragnie zachować jedność z Jezusem Chrystusem i Jego Kościołem mógłby popełniać grzechy śmiertelne tak łatwo i tak często, jak na to zdaje się wskazywać sama materia jego czynów. Równie trudno - zdaniem wielu opcjonistów - przyjąć tezę, że człowiek jest zdolny w krótkim odstępie czasu zerwać całkowicie więź z Bogiem i nawrócić się do Niego przez szczerą pokutę. Prowadzi to do wniosku, że mierząc ciężkość grzechu, należy kierować się raczej stopniem zaangażowania wolności osoby, która dany czyn popełnia, niż samą materią tego czynu³⁶

Papież zdecydowanie koryguje tego rodzaju rozumowanie i odrzuca jako niezgodne ze zdrową nauką Kościoła. Jest to wyraźne odejście od obiektywizmu moralnego z wyraźnym przeakcentowaniem moralności usposobienia i wewnętrznej intencji, jakby cel uświęcał wszystko.

5. Podsumowanie

Jezus jednoznacznie przypomina w odpowiedzi udzielonej młodzieńcowi: "jeśli chcesz osiągnąć życie wieczne, zachowaj przykazania" (Mt 19, 17). Można "trwać w miłości" tylko wtedy, gdy się zachowuje Boże przykazania, jak naucza sam Jezus: "Jeżeli będziecie zachowywać moje przykazania, będziecie trwać w miłości mojej, tak jak Ja zachowałem przykazania Ojca mego i trwam w Jego miłości" (J 15, 10). Apostołowie zdecydowanie przeciwstawiali się wszelkim próbom rozrywania więzi między wyborem serca a czynami, które wybór ten wyrażają i potwierdzają. "Po tym

³⁴ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia* z 2 XII 1984 r., n. 17.

³⁵ VS 70.

³⁶ VS 69.

zaś poznajemy, że Go znamy, jeżeli zachowujemy Jego przykazania. Kto mówi: "Znam Go a nie zachowuje Jego przykazań ten jest kłamcą i nie ma w nim prawdy" (1 J 2, 3-6). Chrystus objawia przede wszystkim, że warunkiem autentycznej wolności jest szczerze i otwarte uznanie prawdy: "poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli" (J 8, 32).

Wzajemne przeciwstawienie czy wręcz radykalne rozerwanie więzi między wolnością i prawdą, jest konsekwencją, przejawem i dopełnieniem innej, jeszcze bardziej niebezpiecznej i szkodliwej dychotomii - tej mianowicie, która oddziela wiarę od moralności. Św. Jakub pyta czy sama wiara zdoła nas zbawić? (por. Jk 2, 14). I odpowiada, że sama wiara bez uczynków jest bezowocna (por. Jk 2, 17). Św. Paweł przypomina, że "wszyscy bowiem musimy stanąć przed trybunałem Chrystusa, aby każdy otrzymał zapłatę za uczynki dokonane w ciele, złe lub dobre" (2 Kor 5, 10). Wiara to decyzja, która angażuje całą naszą egzystencję. Jest spotkaniem, dialogiem, komunią miłości i życia między wierzącym a Jezusem Chrystusem. Prowadzi ona do aktu zaufania i zawierzenia Chrystusowi i pozwala nam żyć tak, jak On żył³⁷

Wiara posiada wymiar moralny i domaga się wszechstronnego życiowego zaangażowania. Obejmuje i wydoskonala przyjęcie i zachowanie Bożych przykazań. Trzeba odrzucić złudne i fałszywe, wszelkie ludzkie tłumaczenie, by usprawiedliwić, ukryć lub osłabić prawdę moralną. To prawda, że Jezus nie przyszedł po to, aby świat sądzić, lecz aby go zbawić, przebaczyć i okazać mu miłosierdzie (por. J 3, 17; Mt 9, 13). Był on jednak nieprzejednany wobec grzechu, choć cierpliwy i miłosierny dla grzeszników. Chęć usprawiedliwienia własnego grzechu bez uciekania się do zbawczej łaski Chrystusa jest wyrazem niebezpiecznego samozakłamania i złudzenia, że nie potrzebuje się Bożego miłosierdzia. Przypowieść ewangeliczna o faryzeuszu i celniku (por. Łk 18, 9-14) odrzuca takie fałszywe usprawiedliwienie. Kościół katolicki w swoim nauczaniu autorytatywnym docenia pozytywne wartości teorii o wyborze podstawowym, zwłaszcza w punktach opierających się o przesłanki biblijne. Jej założenia psychologiczne i egzystencjalne muszą jednak budzić słuszne zastrzeżenia. Koncepcja tzw. "wolności fundamentalnej", dwupoziomowość i dychotomia woli tkwiąca w transcendentalnie uwarunkowanej wolności i opcji fundamentalnej zostaje ostatecznie uznana za błędną propozycję teologiczno - moralną.

Opcja fundamentalna realizuje się przez konkretne wybory. Próba wprowadzania rozdziału pomiędzy opcją fundamentalną a decyzjami konkretnymi chociaż wskazuje na istniejącą możliwość różnego zaangażowania ludzkiej wolności, to w gruncie rzeczy prowadzi do błędnych wniosków. Szczegółowe decyzje i poszczególne czyny ludzkie potwierdzają i umacniają wybór zasadniczy. Mogą go też osłabić, zniszczyć a nawet doprowadzić do odwołania. Opcja fundamentalna nie rodzi się niespodziewanie, lecz jest wynikiem pewnego procesu duchowego dojrzewania czy przełomowego nawrócenia jako owoc współpracy człowieka z łaską Bożą. Niektórzy skrajni opcjoniści pod pozorem opcji fundamentalnej chcą zminimalizować grzech śmiertelny a niekiedy zaprzeczają możliwości jego zaistnienia.

³⁷ VS 88.

Doceniając pozytywne walory teorii opcji fundamentalnej, będącej próbą wyjaśnienia niezwykle trudnych zjawisk moralnych, trzeba jednak odrzucić z niej wszystko to, co jest błędne i wieloznaczne, wyraźnie niezgodne z biblijnymi treściami i ze zdrową nauką Kościoła. Należy uświadomić sobie, że jej fałszywa interpretacja może powodować zamieszanie w ludzkich sumieniach.

THE THEORY OF THE FUNDAMENTAL OPTION ACCORDING TO THE CHURCH TEACHING

S u m m a r y

Some elements of the moral doctrine of the Church are exposed to ambiguous and even faulty interpretations today. There is the theory of the fundamental option among them. John Paul II, the Pope, has given a lot of passages on this topic in his encyclical *Veritatis splendor*. The problem of the fundamental option is analyzed in the present article, which consists of four sections: 1. *On importance and significance of the fundamental option*; 2. *Authors of the theory of the fundamental option - fault conceptions and the Church's living Magisterium reservations*; 3. *The fundamental option and real behaviour*; 4. *The fundamental option and a mortal sin*.

The author, summarizing, states that the theory of the fundamental option has met with incorrect interpretation even among theologians. That is why John Paul II corrects all faults and misunderstandings on this subject in his encyclical.

Translated by Kazimierz Stefek *OSPPE*