

PAWEŁ GÓRALCZYK

PRAWO MORALNE. A SUMIENIE W ENCYKLICE „VERITATIS SPLENDOR”

Pojawienie się tego, co można by nazwać „nowym humanizmem”, wywołało, jak gdyby przez odbicie, kryzys klasycznej moralności chrześcijańskiej, podważonej w samej swej istocie. Punktem wyjścia tego nowego humanizmu jest uznanie wolności człowieka jako jedynej i absolutnie najważniejszej wartości, która musi być najpierw uznana i uszanowana. Człowiek – w myśl tego kierunku – przestaje uznawać siebie za istotę daną w sposób naturalny, ponadczasowy, ostatecznie ukonstytuowaną, lecz przeciwnie coraz lepiej zaczyna rozumieć, że może się sam określić, gdyż jest wezwany do tworzenia samego siebie¹

Położenie zasadniczego akcentu na wolność i na konieczność uwzględnienia konkretnej sytuacji pozbawia etykę obiektywnej podstawy wartości moralnej i przesuwa ją na pozycję skrajnego subiektywizmu. Tym samym żywi się wyraźną niechęć do formułowania powszechnych i niezmiennych zasad moralnych. W ślad za tym przyjmuje się egzystencjalny sposób patrzenia na ludzką naturę, która ustawicznie podlega zmianom i tworzy samą siebie². Natura ludzka w tej koncepcji jest względna i zmienna i nie może być uważana jako obiektywna. Nie można również z tak pojętej natury wyprowadzać istnienia obiektywnych norm i zasad, powszechnie obowiązujących. Przenosząc te myśli na grunt powołania ludzkiego należy w konsekwencji powiedzieć, że wezwanie skierowane do człowieka przez Boga – wezwanie indywidualne i bezpośrednie – dokonuje się zasadniczo niezależnie od obiektywnego porządku moralnego. Każdy człowiek indywidualnie i w każdej sytuacji stoi przed wolną decyzją i działaniem,³ których wymaga od niego aktualna sytuacja. Sumienie zaś rozstrzyga, w oparciu o sytuację

¹ Por. T. Styczeń, *Prawda o człowieku miarą jego afirmacji*, Communio 4/10/1982, s. 111n.

² Por. S. Rosik, *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*, Lublin 1992, s. 25.

³ Do tej koncepcji człowieka nawiązuje z aprobatą między innymi B. Häring, *Frei in Christus, T. I.*, Freiburg im Breisgau 1979, s. 352nn.

i wewnętrzną intuicję, a nie w oparciu o obiektywne prawo moralne, co należy uznać za sensowne i dobre⁴

Nieuchronnym rezultatem takiego stanu rzeczy jest próba ubóstwienia człowieka poprzez proponowanie mu takiej filozofii, że on sam siebie tworzy zarówno w swym bycie ontologicznym, jak też w systemie wartości etycznych. Tego rodzaju orientacja antropologiczna, świadomie eliminująca istnienie obiektywnych i absolutnie obowiązujących norm etycznych, bazuje jedynie na etyce prowizorycznej i obiecuje zbawienie za cenę zawłaszczenia ludzkim sumieniem i ludzką godnością. Te i inne kierunki znajdują swoje oparcie w błędnej interpretacji sumienia, a wprowadzając rozdział między wolnością i prawem prowadzą do oddalania się od stanowiska Kościoła i jego Urzędu Nauczycielskiego w podstawowych problemach przepowiadania moralności chrześcijańskiej. Stąd zasadne będzie zapoznanie się z wykładnią Jana Pawła II w kwestii sumienia i prawa moralnego.

I. BÓG TWÓRCĄ PRAWA MORALNEGO

Encyklika „*Veritatis splendor*” przypominająca podstawowe problemy nauczania moralnego Kościoła, usiłuje akcentować to, co jest w tym nauczaniu istotne. Niewątpliwie istotnym problemem w przepowiadaniu autentycznej moralności chrześcijańskiej jest uznanie lub nie Boga za Autora prawa moralnego. Fundamentalne twierdzenie *Encykliki* w tej kwestii brzmi: „*Prawo moralne ma Boga za twórcę i (...) człowiek przez swój rozum uczestniczy w odwiecznym prawie, którego sam nie ustanawia*” (VS, nr 36).

Stwierdzenie powyższe pragnie przypomnieć całą Tradycję Kościoła, że moralny porządek nie jest dziełem naszej niezależnej autonomii narzucającej prawo moralne. Treść tego prawa wynika z naszej istoty, ale nie istnieje ona niezależnie od naszej woli. Nie dajemy sobie prawa moralnego, lecz je odkrywamy⁵. Prawdziwa autonomia moralna, zgodna z doktryną katolicką polega na tym, że wolność człowieka i prawo Boże spotykają się i wzajemnie przenikają. Prawo naturalne, a więc udział rozumnego stworzenia w odwiecz-

⁴ „Przykładem tego wysoce wymownym jest – zdaniem T. Stycznia – język niektórych moralistów mówiących o sumieniu. Sąd sumienia (*Gewissensurteil*) zostaje zastąpiony prawdotwórczą decyzją sumienia. *Gewissensentscheidung* wchłania bez reszty funkcje przypisywane *Gewissensurteil*”, *Art. cyt.*, s. 112.

⁵ Znane jest sławne powiedzenie jednego z bohaterów Sartre’a „*Skazany jestem na to, aby nie uznawać innego prawa niż własne (...) ja muszę iść własną drogą. Bo widzisz, ja jestem człowiekiem, Jupiterze, a człowiek winien sam sobie ryc drogę*” *Dramaty (...) Muchy, dramat w trzech aktach*, przeł. J. Lisowski, Warszawa 1956, s. 102.

nym prawie Boga, oznacza bowiem zasadnicze podporządkowanie rozumowi – i przykazań moralnych z niego płynących – Bożej Mądrości (por. VS, nr 35). W *Encyklice* zostaje potwierdzony, przeciw wszelkim relatywizmom, uniwersalny i trwały charakter nakazów prawa moralnego, które wyrażają pierwotną prawdę o dobru osoby i wskazują drogę autentycznej realizacji wolności. *Encyklika* pragnie przypomnieć przepowiadającym moralność chrześcijańską o zależności rozumu od Mądrości Bożej oraz o konieczności Bożego Objawienia w poznaniu prawd moralnych, także tych, które należą do porządku naturalnego (por. VE nr 36). Przypomnienie to podyktowane zostało faktem istnienia niektórych teorii, głoszących całkowitą suwerenność rozumu w dziedzinie norm moralnych. W świetle tych teorii normy te wyrażałyby prawo, „które człowiek autonomicznie nadaje samemu sobie i którego wyłącznym źródłem jest ludzki rozum” (VS, nr 36)⁶

Autonomia moralności – w świetle *Encykliki* – nie może oznaczać jej zupełnej suwerenności i ignorowania wszelkich autorytetów. Każdy człowiek musi być świadomy swej omylności, ograniczoności swego poznania, w tym także zrozumienia najgłębszych korzeni dobra i zła. Rzeczą racjonalną jest liczenie się z granicami własnej możliwości i podporządkowanie się autorytetowi. U podstaw takiego nastawienia leży przekonanie, że nie człowiek ustanawia, co jest dobre, a co złe, lecz stoi on na straży tego, co dobre, a co z różnych powodów nie jest przez wszystkich rozpoznane jako dobre⁷

Nie jest więc tak, by ewentualne nakazy moralne, zawarte w Objawieniu, a niezrozumiałe w pełni a ramach poznania naturalnego, z konieczności naruszały autonomię człowieka. Życie moralne wymaga wprawdzie twórczego myślenia i inteligencji właściwej osobie, z drugiej jednak strony rozum czerpie swą prawdę i swój autorytet z odwiecznego prawa Bożego (por. VS nr 40). Słuszna autonomia rozumu praktycznego oznacza, że człowiek posiada w samym sobie własne prawo otrzymane jednak od Stwórcy. Taka autonomia rozumu nie oznacza, że sam rozum może tworzyć wartości i normy moralne. Podobnie prawdziwa i słuszna autonomia

⁶ Koncepcji twórczego rozumu jako idei przewodniej nowej teologii moralnej poświęca dużo uwagi A. Szostek, wskazując przy tym na teologów, którzy w założeniach, zwłaszcza antropologicznych, poszli za takim nurtem. Por. *Natura-rozum-wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*. Rzym 1990, s. 81-244.

⁷ *W przeciwieństwie do antropologii filozoficznej w klasycznym rozumieniu, antropologie, według których obraz człowieka lub natura ludzka stanowią korelat samozrozumienia jednostki czy grupy społecznej, eliminują po prostu konieczność i potrzebę jego odniesienia do transcendentnej prawdy, czyli jakiegokolwiek dalszego uprawomocnienia (sprawdzenia)”* T. S t y c z e Ń, *art. cyt.*, s. 110.

moralna człowieka nie oznacza odrzucenia prawa moralnego, naturalnego i objawionego. Tak rozumiana autonomia nie prowadzi do negacji uczestnictwa rozumu praktycznego w mądrości Stwórcy i Boskiego Prawodawcy i nie wskazuje na wolność tworzenia norm moralnych, zależnie od okoliczności historycznych lub potrzeb różnych społeczeństw i kultur⁸.

Akcentując słuszną autonomię moralną człowieka, *Encyklika* eksponuje bardzo wyraźnie, że człowiek – przez fakt, iż prawo moralne pochodzi od Boga i w nim ma zawsze swe źródło – nie może dokonywać wolnego autoprojektu. Nie może on nadawać sensu samemu sobie, jak i otaczającemu światu⁹. Przyjmując autoprojekt jako podstawowe kryterium sensu i moralnej wartości czynu, należałoby powiedzieć, iż człowiek sam musi podjąć wolną decyzję co do tego, kim będzie i jak pokieruje historią własną i świata. Osobowy podmiot ludzki jest – w myśl takiego założenia – wezwany, by prawdę o sobie tworzył, nie poznawał i by również mógł sam dojść do moralnej oceny konkretnych sytuacji¹⁰.

Posłuszeństwo prawu Bożemu gwarantuje człowiekowi – według encykliki – trwanie w prawdzie i w pełni odpowiada ludzkiej godności. Mówiąc o Bożym prawie moralnym, encyklika stoi na stanowisku jedności stworzenia i Przymierza. Twórcą bowiem prawa naturalnego i objawionego jest Bóg. Dla Boga bowiem wszystko stanowi jedność, istnieje jeden odwieczny zamysł Boży, stojący u podstaw całej historii świata. „*Różne sposoby sprawowania przez Boga w dziejach pieczy nad światem i człowiekiem, nie tylko nie wykluczają się nawzajem, ale przeciwnie – wspomagają się i przenikają*” (VS, nr 45). A dzieje się tak dlatego, ponieważ ich wspólnym źródłem i celem jest odwieczny zamysł, pełen mądrości i miłości, na mocy którego Bóg kieruje i rządzi całym światem i losami wspólnoty ludzkiej. Encyklika dokonuje pewnej syntezy scalającej imperatyw sfer moralnej: prawo moralne naturalne odtwarza ideę stwórczą, która ustanowiła celowość ludzkiej natury, zaś „*nowe prawo*” Chrystusa odtwarza ideę zbawczą i przejawia wolę Boga. To „*nowe Prawo*”, które stanowi wypełnienie prawa Bożego w Jezusie Chrystusie i w Jego Duchu w akcie odwiecznej miłości wzywa człowieka do

⁸ „*Jeżeli przez autonomię w sprawach ziemskich rozumiemy to, że rzeczy stworzone i społeczności ludzkie cieszą się własnymi prawami i wartościami, które człowiek ma stopniowo poznawać, przyjmować i porządkować, to tak rozumianej autonomii należy się domagać (...). Lecz jeśli słowem autonomia rzeczy doczesnych nadaje się takie znaczenie, że rzeczy stworzone nie zależą od Boga, a człowiek może ich używać bez odnoszenia ich do Boga, to każdy uznający Boga wyczuwa, jak fałszywymi są tego rodzaju zapatrywania. Stworzenie bowiem bez Stworzyciela zanika*” KDK, nr 36.

⁹ Por. A. Szostek, *dz. cyt.*, s. 151.

¹⁰ Por. *tamże*, s. 154.

współdziału w swym boskim życiu poprzez doskonałość najwyższego stopnia. Zobowiązująca siła tych praw wypływa z prawa wiecznego, którym jest Bóg, przekazujący Swoje wezwanie sumieniu ludzkiemu¹¹.

2. SUMIENIE WARUNKIEM LUDZKIEJ WOLNOŚCI

Realizacja moralnego dobra zakłada wolność człowieka. „*Wolność prawdziwa to szczególny znak obrazu Bożego w człowieku. Bóg bowiem zechciał człowieka pozostawić w ręku rady jego, żeby Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając dobrowolnie dochodził do pełnej i błogosławionej doskonałości. Tak więc godność człowieka wymaga, aby działał ze świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobowego, od wewnątrz poruszony i naprowadzony, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgola przymusu zewnętrznego*” (KDK, nr 17). Do wolnego i moralnie dobrego działania człowiek bywa wezwany przede wszystkim przez swoje sumienie.

Jan Paweł II zdaje sobie sprawę z tego, że więź między wolnością człowieka a prawem Bożym znajduje swoje urzeczywistnienie w sumieniu oraz to, że relacja między wolnością a prawem jest ściśle związana z koncepcją sumienia. W celu ukazania istoty sumienia *Encyklika* odwołuje się do nauki Soboru Watykańskiego II, gdzie powiedziano następująco: „*W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny i którego głos wzywający go zawsze tam, gdzie potrzeba, do miłowania i czynienia dobra, a unikania zła, rozbrzmiewa w sercu nakazem: czyń to, tamtego unikaj. Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony*” (KDK nr 16).

Nauka Kościoła na temat sumienia wskazuje na kilka istotnych elementów. Sumienie jest przede wszystkim aktem osoby, która staje wobec decyzji moralnej i tę decyzję musi podjąć. Sumienie jawi się jako głos nawołujący człowieka, aby dokonywał wolnych i w poczuciu pełnej odpowiedzialności wobec Boga wyborów dobra. W sumieniu spełnia się spotkanie Boga i człowieka i staje się ono miejscem dialogu. Głos sumienia ukazuje dalej wezwanie do tego dialogu, którego początek zostaje udzielony człowiekowi w akcie stwórczym, zaś zadaniem człowieka jest osobiście go podjąć i prowadzić¹².

¹¹ Por. S. Rosik, dz. cyt., s. 41nn.

¹² Por. W. Poplatek, *Godność sumienia na podstawie Konstytucji II Soboru Watykańskiego o Kościele w świecie współczesnym*, AnC 2(1970) s.249-254.

W *Encyklice* podkreślono bardzo mocno, że godność sumienia, a tym samym godność osoby ludzkiej, wypływa przede wszystkim z faktu, że ono o d k r y w a prawo moralne wypisane w sercu człowieka przez Boga (por. Rz 2, 14-15). Odwołując się do słów św. P a w ł a *Encyklika* stwierdza, że sumienie stawia człowieka wobec prawa, samo stając się świadkiem w jego sprawie; świadkiem wierności lub niewierności prawu. Tym samym sumienie udziela człowiekowi możliwości zapoznania się z postulatami mądrości i miłości Boga. Dzięki temu ukazuje mu w sposób zobowiązujący drogę, jaką ma kroczyć nadając sens swojemu życiu. Człowiek nie jest więc zdany wyłącznie na własne domysły i dociekania, podległe omyłkom i niepowodzeniom. Nie zamyka ono człowieka w samotności, lecz uzdatnia, bez obawy podjęcia ryzyka pomyłki, by poznać wolę Bożą wyrażoną w prawie, któremu winien okazać posłuszeństwo¹³.

Sąd sumienia ma charakter imperatywny. Człowiek winien działać zgodnie z nim. Jest on osądem konkretnej sytuacji, opartym jednak na racjonalnym przeświadczeniu, że należy miłować i czynić dobro, a unikać zła (por. VS, nr 59). Sumienie zdolne jest złączyć ludzi w poszukiwaniu prawdy i rozwiązywaniu na jej drodze problemów moralnych tak jednostkowych jak i zbiorowych. Warunkiem jednak jest z jednej strony wierność sumieniu, a z drugiej jego prawość, czyli posłuszeństwo głosowi sumienia urobionego zgodnie z zasadami obiektywnej normy moralnej. *Encyklika* podkreśla, że dzięki sumieniu następuje zastosowanie prawa (naturalnego) do konkretnego przypadku. „*Osąd sumienia jest ostateczną instancją, która orzeka o zgodności konkretnego zachowania z prawem; formułuje on normę bezpośrednią moralności dobrowolnego aktu, a tym samym dokonuje zastosowania prawa obiektywnego do konkretnego przypadku*” (VS, nr 59).

Aby nie utracić swej godności i zarazem wolności, sumienie musi właściwie odczytywać treść i walor prawa moralnego. *Encyklika* przypomina, że naturalne prawo moralne wypływa z samej istoty Boga, a poznawane bywa w oparciu o samą naturę rzeczy i istotę człowieka. Postępując za nakazem sumienia doświadczamy tego, że prawo to staje się naszym własnym, osobistym prawem, a nie zewnętrznym narzuconym imperatywem. Zawsze jednak osąd sumienia nie „*ustanawia prawa, ale poświadcza autorytet prawa naturalnego i praktycznego rozumu w odniesieniu do najwyższego dobra*” (VS, nr 60).

Można w związku z tym powiedzieć, że sumienie jest głosem nawołującym człowieka do poznania prawdy o sobie¹⁴, prawdy,

¹³ Por. S. R o s i k, *Sumienie – głos Boga w człowieku*, Katecheta 15 (1971) s.49-59.

¹⁴ Por. A. S z o s t e k, *Sumienie a prawda i wolność*, Wdr 1982, nr 10(110) s.48.

która ukazuje stosunek dokonanych czy też mających się dokonać czynów do tego, kim człowiek naprawdę być powinien. Spełniając czyn, człowiek spełnia w nim siebie, staje się bowiem jako człowiek, jako osoba, dobrym lub złym. Funkcja sumienia polega na określeniu prawdziwego dobra w czynie. Wolność, jaka tutaj jest zagwarantowana sumieniu, zawiera w sobie zawsze zależność od prawdy. Miarą dojrzałości i odpowiedzialności osądów sumienia nie będzie dążenie do wyzwolenia jego od obiektywnej prawdy, prowadzącej w końcu do autonomii jego decyzji, lecz intensywne poszukiwanie prawdy oraz kierowanie się nią w działaniu¹⁵

Osąd sumienia nie ustanawia prawa, lecz jedynie poświadcza autorytet prawa naturalnego i rozumu praktycznego w odniesieniu do dobra obiektywnego. Sumienia nie można uważać za autonomiczne i wyłączne źródło stanowienia o tym, co dobre i co złe (por. VS, nr 60). *Encyklika* zdecydowanie odrzuca wszelkiego rodzaju kreatywną interpretację sumienia (por. VS, nr 54). W *Encyklice* nie są wymienieni konkretni przedstawiciele takiego kierunku, lecz ogólnie powiedziane jest, iż według niektórych teologów panuje przekonanie, iż nie można we wszystkich wypadkach zastosować ogólnych norm moralnych, gdyż poszczególne rzeczywistości jest tak bogata, iż właściwie każdy człowiek zdany jest na dokonanie osobistej decyzji, jak powinien postąpić. Istniejące normy ogólne „stanowią nie tyle obiektywne i wiążące kryteria sądu sumienia, ile raczej tworzą ogólną perspektywę, która w pewnym przybliżeniu wskazuje człowiekowi, jak powinien uporządkować swoje życie osobiste i społeczne” (VS, nr 55).

Na kreatywny charakter sumienia składa się przede wszystkim – według opinii niektórych – fakt powiązania sumienia z całą sferą psychiki i uczuć, historyczność człowieka i jego wpływ na środowisko społeczne i kulturowe. To wszystko staje się elementem konstytutywnym natury ludzkiej. Absolutnie ważne – zwłaszcza szczegółowe normy etyczne – muszą zostać uznane za niemożliwe. Funkcjonujące w społeczeństwach reguły działania moralnego mają sens wyłącznie jako wyraz doświadczenia historii dotychczasowego współżycia ludzi. Dlatego mają jedynie charakter rad, wskazówek, nigdy natomiast norm absolutnie wiążących.

Tego rodzaju założenia muszą z konieczności porównać do

¹⁵ Odrzucając obiektywnie wiążący porządek moralny trzeba z konieczności odwołać się jedynie do czysto osobistego, subiektywnego kryterium dobra i zła. Osobiste i wewnętrzne przekonanie nie tylko ukazuje, ale ostatecznie określa dobro i złe z czynu, bez potrzeby odwołania się do innej instancji, do obiektywnej normy. Decyzje sumienia stają się wtedy aktami w pełni twórczymi. Por. S. Olejnik, *Dar-Wezwanie-Odpowiedź. Teologia moralna, T.3*. Warszawa 1988, s. 125n.

przyjęcia stanowiska *sytuacjonizmu etycznego*¹⁶ System ten uważa, że rozstrzygającą i ostateczną normą działania nie jest właściwie porządek obiektywny, wyznaczony prawem natury i poznany w sposób pewny na podstawie tego prawa, ale jakiś wewnętrzny osąd i światło umysłu każdego indywidualnego człowieka, przez które uświadamia się mu, co ma czynić, gdy znajdzie się w konkretnej sytuacji. Ostateczna decyzja człowieka nie jest aplikacją prawa obiektywnego do poszczególnego przypadku, ale bezpośrednim światłem i osądem. Tego osądu, co do jego obiektywnej słuszności i prawdziwości, nie mierzy się ostatecznie żadną normą obiektywną, ale osobistym przekonaniem.

Założeniem dla powyższych twierdzeń jest pojęcie „*natury egzystencjalnej*”, która faktycznie jest zmienna, może poza nielicznymi jedynie elementami należącymi w niej do „*natury metafizycznej*”. Podobnie za zmienne należy uznać prawo naturalne, bo tylko poprzez autonomiczne podejmowanie poszczególnych decyzji człowiek może osiągać moralną doskonałość (por. VS, nr 55). Tylko wtedy, gdy każdy człowiek będzie mógł w swoim sumieniu osądzić, nie według praw obiektywnych, ale za pośrednictwem indywidualnego i osobistego przekonania, co ma czynić w obecnej sytuacji, ustrzeże się i wyzwoli ludzi od wielu konfliktów etycznych, inaczej będących nie do rozwiązania.

Kreatywna interpretacja sumienia ma swoje daleko idące konsekwencje w budowaniu etyki i teologii moralnej. Człowiek może wszystko, co potrafi, by mógł realizować swój wolny autoprojekt. Nie wiąże go właściwie nic. Nie wiąże go jego własna natura, ponieważ stałe w człowieku są tylko uprzednie względem wszelkich aktów wybory. Osobowy podmiot ludzki jest autonomiczny wobec bio-fizjologicznych praw, wobec metafizyki, a nawet wobec wiary. Człowiek jest po prostu wezwany, by prawdę o sobie tworzył, sumienie zaś stanowiło by ostateczną instancję orzekającą o dobru i złu. Biorąc zwłaszcza pod uwagę tzw. przypadki pastoralne, można by usprawiedliwić niektóre rozwiązania – sprzeczne z nauczaniem Magisterium czy nawet dojść do przekonania, że norma negatywna nie we wszystkich przypadkach jest wiążąca dla sumienia.

3. DECYDOWANIE O DOBRU I ZŁU NIE NALEŻY DO CZŁOWIEKA

Bogate dziedzictwo refleksji moralnej, wypracowane przez Magisterium Kościoła, zwłaszcza w ostatnim stuleciu, a odnoszące się do

¹⁶ Problem ten porusza bardzo szeroko S. R o s i k, *Sytuacjonizm etyczny a chrześcijańska roztropność. Studium teologiczno-moralne*, Poznań 1986.

różnych dziedzin ludzkiego życia, musi dziś sprostać wyzwaniu nowej sytuacji, jaka ukształtowała się w łonie społeczeństwa i samej wspólnoty chrześcijańskiej. Z inspiracji Soboru Watykańskiego II podjęto wielki i godny pochwały wysiłek odnowy teologii moralnej (OT, nr 16), równocześnie jednak rozprzestrzeniły się – także w katolickiej teologii moralnej – różnego rodzaju wątpliwości i zastrzeżenia wobec nauczania moralnego Kościoła; z czasem stawało się coraz bardziej oczywiste, że nie są to przejawy częściowej i doraźnej krytyki konkretnych norm moralnych, ale próba globalnego i systematycznego zakwestionowania całego dziedzictwa doktryny moralnej, opartego na określonych koncepcjach antropologicznych i etycznych.

Encyklika zwraca uwagę na istnienie kryzysu moralnego i na to, że sami chrześcijanie zajmują różne postawy wobec moralności tradycyjnej. Przyczyniają się do tego niewątpliwie niektórzy teologowie, którzy odrzucają tradycyjne nauczanie o prawie naturalnym, o powszechności i niezmiennej ważności jego nakazów. Kwestionuje się również prawo Urzędu Nauczycielskiego do rozstrzygania kwestii moralnych i miarodajnego nauczania o bezwzględnie obowiązujących wymogach Bożych przykazań. Wielu utrzymuje także, że można miłować Boga i bliźniego, nie będąc przy tym zobowiązanym, zawsze i we wszystkich okolicznościach, do przestrzegania norm głoszonych przez Kościół. Podaje się także w wątpliwość istnienie wewnętrznego i nierozzerwalnego związku między wiarą a moralnością, głosząc wręcz możliwość pewnych form pluralizmu, które są nie do pogodzenia z komunią Kościoła.

Ustalając relację prawa moralnego do sumienia, *Encyklika* zadaje sobie pytanie o fundamentalnym znaczeniu dla etyki, a mianowicie czy człowiek posiada moc ustanawiania prawa o sobie. Na pytanie to można udzielić odpowiedzi odwołując się do faktów. Otóż z punktu widzenia doświadczenia, trzeba zauważyć, że człowiek, który jako osoba jest kimś tak godnym, że należy go afirmować dla niego samego, nie przestaje być kimś tylko przygodnym. Dla zabezpieczenia godności osoby ludzkiej, etyka i teologia moralna muszą z jednej strony poznać warunki konieczne zaistnienia człowieka, z drugiej zaś poznać elementy określające w sposób konieczny jego tożsamość bytową, czyli jego strukturę ontyczno-aksjologiczną. Poznanie tych obojga umożliwi etyce formowanie normatywnych zabezpieczeń, poniżej których zejść już absolutnie niepodobna¹⁷

Przyjmując taką antropologię *Encyklika* przypomina słowa Soboru Wat. II, że „najwyższą normą ludzkiego życia jest samo prawo Boże,

¹⁷ Por. T. Styczeń, *art. cyt.*, s. 109n.

wieczne, obiektywne i uniwersalne, którym Bóg, wedle planu mądrości i miłości swojej, porządkuje, kieruje i rządzi całym światem i losami wspólnoty ludzkiej" (DWR, nr 3). Sumienie z kolei formułuje obowiązek moralny w świetle tegoż prawa Bożego. Charakter uniwersalny prawa Bożego i powinności nie zostaje zniesiony, lecz potwierdzony przez to, że rozum określa ich zastosowanie do konkretnej sytuacji (VS nr 59).

Te prawdy i taką antropologię przyjmuje encyklika *Veritatis splendor*. Antropologia ta, nie rezygnując z badania człowieka w aspekcie przygodności jego istnienia, określa równocześnie konieczne dla tożsamości fenomenu ludzkiego treściowe elementy. W oparciu o tę antropologię etyka i teologia moralna są w stanie formułować obok absolutnie ważnej naczelnej zasady moralnej również absolutnie ważne szczegółowe normy działania. Wytaczają one człowiekowi pole życia w prawdzie i stoją na straży jego identyczności. Dla katolików natomiast pomocnym w odkrywaniu prawdy i dobra moralnego jest Magisterium Kościoła. „Z woli bowiem Chrystusa Kościół katolicki jest nauczycielem prawdy i ciąży na nim obowiązek, aby głosił i autentycznie nauczał Prawdy, którą jest Chrystus, a zarazem powagą swoją wyjaśniał i potwierdzał zasady porządku moralnego, wynikające z samej natury ludzkiej” (DWR, nr. 14).

Uznanie absolutnego charakteru norm moralnych ma fundamentalne znaczenie dla jednostki i dla kształtowania się jej sumienia w świetle Prawdy. Orientacja człowieka w kwestiach moralnych, mimo całej odrębności jednostki, dokonuje się jedynie wewnątrz wspólnoty Kościoła. „Stanowczość, z jaką Kościół broni uniwersalnych i niezmiennych norm moralnych, nie ma bynajmniej na celu umniejszać człowieka, ale służyć jego prawdziwej wolności: skoro nie istnieje wolność poza prawdą lub przeciw niej, należy uznać, że kategoryczna (...) obrona absolutnie niezbywalnych wymogów, jakie wypływają z osobowej godności człowieka, jest drogą do wolności i warunkiem samego jej istnienia” (VS, nr 96).

Moralgesetz und Gewissen in der Enzyklika «Veritatis splendor»

Zusammenfassung

In der Abhandlung geht es um eine Untersuchung der Beziehungen zwischen dem Moralgesetz und dem Gewissen. Der Verfasser geht dem Problem in drei Schritten

nach. Zunächst wird auf Grund der Enzyklika «*Veritatis splendor*» betont, daß Gott allein der Urheber des Moralgesetzes ist. Der Mensch dagegen partizipiert, dank seiner Vernunft, in diesem seit Ewigkeit bestehenden Gesetz, das er aber nicht zu bestimmen hat. Daher kann der Mensch auch keine freien, von Gott unabhängigen Ziele setzen. Weiter hebt der Verfasser das Gewissen als die Stütze der menschlichen Freiheit hervor, welche ohne das Gewissen unmöglich bleibt. Die Würde des Gewissens und damit gleichzeitig die Würde der menschlichen Person kommt besonders dadurch zum Vorschein, daß das Gewissen das Moralgesetz entdeckt, welches von Gott ins Herz des Menschen geschrieben wurde. Drittens wird auf die grundlegende ethische Wahrheit hingewiesen, daß es nicht zum Menschen gehört, über Gut und Böse zu entscheiden. Höchster und leitender Grundsatz des menschlichen Lebens ist Gottes Gesetz. Das Gewissen dagegen formuliert seine moralischen Verpflichtungen im Lichte dieses Gesetzes.

Pawel Góralczyk