

KS. STANISŁAW JÓZWIAK  
WSD Elk

## MORALNE ASPEKTY NAUCZANIA JANA PAWŁA II

Nauczanie moralne Jana Pawła II, podobnie jak Jego dokonania w innych dziedzinach, okazuje się przełomowe. Bynajmniej nie dlatego, że Kościół wprowadza jakąś istotną zmianę w swoim stanowisku, ale raczej ze względu na zmieniony dziś kontekst teologiczny i społeczny, w którym przychodzi Kościołowi działać. Etyczne przesłanie Ewangelii wchodzi w świat naznaczony pluralizmem, utratą autorytetów i głęboką zapaścią trwałych wartości moralnych. Są to współczesne znaki czasu, które powinny być przez wspólnotę Kościoła zauważone i podjęte<sup>1</sup>

Pytanie: jak głosić dziś Ewangelię, by jej etyczne wskazania mogły być zrozumiane i uznane za zobowiązujące, ma wielką wagę, gdyż „poprzez życie moralne otwiera się przed wszystkimi drogą zbawienia”<sup>2</sup> Życie moralne może się prawidłowo kształtować w działaniu, jeżeli towarzyszy mu właściwie ukształtowany system przekonań etycznych. Działanie rodzi się z myślenia. Myślenie etyczne po Soborze Watykańskim II okazuje się bardziej skomplikowane, gdyż otworzył On możliwość bardziej wszechstronnych poszukiwań teologicznych, również w zakresie teologii moralnej.

Poszukiwania teologów okazały się tak śmiałe, że wprowadziło to zamęt do myślenia wspólnoty wierzących i wydawało się, że uległy podważeniu fundamentalne zasady etyczne. „Dziś jednak wydaje się konieczna refleksja nad całością nauczania moralnego Kościoła, którego konkretnym celem jest przypomnienie niektórych fundamentalnych prawd doktryny katolickiej w kontekście współczesnych prób ich podważenia lub zniekształcenia. Wewnątrz samej społeczności chrześcijańskiej ukształtowała się bowiem nowa sytuacja, w której wobec nauczania moralnego Kościoła rozpowszechniane są coraz liczniejsze wątpliwości i zastrzeżenia natury

<sup>1</sup> Por. KDK nr 4; K. Demmer, Wprowadzenie do teologii moralnej, Kraków 1996, s. 7-8.

<sup>2</sup> VS nr 3. Por. W. Polak, Życie w Chrystusie. Teologiczny wymiar życia moralnego, Gniezno 1997, s. 5-7; B. Häring, Nauka Chrystusa. Teologia moralna, t. 1, Poznań 1962, s. 9-10.

*humanitarnej i psychologicznej, społecznej i kulturowej, religijnej, a także w ścisłym sensie teologicznej. Nie jest to już krytyka częściowa i doraźna, ale próba globalnego i systematycznego zakwestionowania dziedzictwa doktryny moralnej opartej na określonych koncepcjach antropologicznych i etycznych. U źródeł tej krytyki można dostrzec mniej lub bardziej ukryty wpływ nurtów myślowych, które prowadzą do rozerwania istotnej i konstytutywnej więzi pomiędzy ludzką wolnością a prawdą. W ten sposób odrzuca się tradycyjną doktrynę o prawie naturalnym, o powszechności i niezmiennej ważności jej nakazów; uważa się, że niektóre elementy nauczania moralnego Kościoła są po prostu nie do przyjęcia; że Magisterium może się wypowiadać w kwestiach moralnych tylko po to, by „zachęcać sumienia” i „proponować wartości”, z których każdy będzie sam czerpał inspirację dla autonomicznych decyzji i wyborów życiowych.*

*W szczególności należy zwrócić uwagę na rozdzwięk między tradycyjnym nauczaniem Kościoła a pewnymi poglądami teologicznymi, rozpowszechnianymi także w Seminariach i na Wydziałach Teologicznych, na temat zagadnień o ogromnym znaczeniu dla Kościoła i dla zgodnego z wiarą życia chrześcijan, a także dla relacji międzyludzkich. Podnosi się pytania takie, jak: czy Boże przykazania, wpisane w serce człowieka i stanowiące element Przymierza, mogą rzeczywiście być światłem dla codziennych decyzji podejmowanych przez poszczególnych ludzi i całe społeczności? Czy można być posłusznym Bogu, a więc miłować Boga i bliźniego, nie przestrzegając tych przykazań w każdej sytuacji? Rozpowszechniona jest także opinia, która poddaje w wątpliwość istnienie wewnętrznego i nierozzerwalnego związku pomiędzy wiarą a moralnością, tak jakoby tylko wiara miała decydować o przynależności do Kościoła i o jego wewnętrznej jedności, natomiast byłby do przyjęcia pluralizm opinii i sposobów postępowania, uzależnionych od indywidualnego osądu subiektywnego sumienia lub od złożoności uwarunkowań społeczno-kulturowych”<sup>3</sup>*

Papież długo zwlekał z bardziej stanowczą reakcją, ale sytuacja stała się krytyczna, zwłaszcza po deklaracji kolońskiej, która ostro ujawniła kryzys. Był to wręcz bunt teologów przeciw autorytetowi Stolicy Apostolskiej. Teolodzy niemieccy zaczęli traktować nauczanie Jana Pawła II jako jedną z rozlicznych opinii teologicznych, nie czując się związanymi wskazaniami UNK. Przełom, którego dokonał papież polegał na odwadze przeciwstawienia się nieograniczonej swobodzie kreowania myśli teologicznej. Papież postanowił narzucić jej pewne ramy oraz wskazać ideę wiodą (naśladowanie Chrystusa). Zadaniem jego interwencji było też wykluczenie poglądów

---

<sup>3</sup> VS nr 4.

błędnych, bo wyraźnie sprzecznych z duchem tradycyjnego nauczania, które przecież nie straciło swej aktualności.

Pierwszym krokiem było wydanie Katechizmu, utrzymanego w duchu tradycyjnej teologii, ale wzbogaconego cytatami z Ojców Kościoła oraz, co było zupełną nowością, także z mistyków chrześcijańskich. Nowym elementem był niewielki rozdział poświęcony uczuciom, gdyż obok rozumu i woli (nauczanie w tradycji Akwinaty) do wartościowania moralnego zostały włączone uczucia, które teologia wcześniejsza uznawała, za przeszkodę w sądach moralnych i nie była skłonna przyznawać im jakiegokolwiek pozytywnej wartości.

Następnym odważnym krokiem było wydanie encykliki *Veritatis splendor*, której zadaniem było odniesienie się do poglądów błędnych i poddanie ich ocenie. Szczególnie istotne okazało się podjęcie kwestii opcji fundamentalnej, gdyż w niej skupiała się większość niebezpiecznych skłonności współczesnej myśli teologicznej, a szczególnie tendencji do rozdzielania moralności od wiary.

Problem nabrał szczególnej aktualności wraz z pojawieniem się samego pojęcia „opcji fundamentalnej” Prekursorami takiego ujęcia stali się konwertyci na katolicyzm J. Maritain i D. von Hildebrand<sup>4</sup>. Koncepcja ta zakłada, że fundamentalny wybór jednego celu, jednej najwyższej wartości (w teologii nazywanej Bogiem), decyduje o wartości wyborów kategorialnych. W ten sposób wybory kategorialne, szczegółowe, stają się drugorzędne, nieautonomiczne. Podobna refleksja podejmowana była przez wielu teologów katolickich późniejszej doby takich jak: J. Fuchs, K. Demmer, B. Häring, K. Rahner, T. Goffi i inni<sup>5</sup>. Myśl teologiczna rozwijana w tym nurcie pragnie podkreślić całościowe ukierunkowanie życia moralnego, stąd kategoria „opcji fundamentalnej” określana jest jako globalne samookreślenie się człowieka wobec Boga i Jego wezwania<sup>6</sup>.

Idea „opcji fundamentalnej” traktowana jako zasadnicze i rozstrzygające kryterium wartościowania moralnego, jest błędna, co zostało jasno wyrażone w „*Veritatis splendor*”<sup>7</sup> „W rzeczywistości o moralnym

<sup>4</sup> Por. A. Wierzbicki, Wypowiedzi uczestników sympozium, w: *Veritatis splendor*, Przesłanie moralne Kościoła, red. B. Jurczyk, Lublin 1994, s. 174.

<sup>5</sup> Por. Pf. Delhaye, L'option fondamentale en morale, „*Studia Moralia*” 14 (1976) s. 47-62; K. Demmer, Opzione fondamentale, w: *Nuovo dizionario di teologia morale*, red. F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera, Roma 1990; J. Fuchs, *Teologia moralna*, Warszawa 1974 s. 96-115; T. Goffi, *Natura e caratteristiche della prassi cristiana*, w: *Corso di morale*, red. T. Goffi, G. Piana, t. 1, Roma 1983; B. Häring, *Liberi e fedeli in Cristo*, t. 1, Roma 1979, s. 199-226; K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987.

<sup>6</sup> Por. J. Nagórny, *Opcja fundamentalna w praktyce życia chrześcijańskiego*, w: *Veritatis splendor*. Przesłanie moralne, dz. cyt., s. 75-98.

<sup>7</sup> Por. VS nr 65-70.

znaczeniu ludzkich czynów nie decyduje jedynie intencja, ogólne nastawienie, czy opcja fundamentalna, rozumiana jako intencja, która nie ma ściśle określonej i zobowiązującej treści; lub której nie tworzy realny wysiłek wypełniania różnych powinności życia moralnego. Nie można wydawać ocen moralnych, jeśli nie bierze się pod uwagę zgodności lub niezgodności świadomego wyboru określonego czynu z godnością i integralnym powołaniem osoby ludzkiej. Każda decyzja oznacza zawsze, że świadoma wola zajmuje stanowisko wobec różnych postaci dobra i zła, oznaczonych przez prawo naturalne jako dobro, którego należy poszukiwać lub zło, którego należy unikać”<sup>8</sup>

Generalnie można stwierdzić iż idea zarówno opcji fundamentalnej, bardziej związanej z nurtem określanym jako „etyka wiary”, jak i idea „normotwórczego rozumu” (autonome moral), w swych skrajnych postaciach wypaczają ducha katolickiej ortodoksji. Jednakże refleksja podjęta w tych nurtach pozwoliła papieżowi dokonać pewnej syntezy, która wyraźnie eksponuje odniesienie religijne i podstawowe znaczenie wiary w kształtowaniu postaw moralnych, ale jednocześnie broni godności człowieka i podkreśla wagę każdego czynu moralnego, który domaga się świadomego autorstwa człowieka, bo angażuje wszystkie jego władze, ostateczne decydujące o tym, iż jest on człowiekiem. Papież broni wolności człowieka przed samowolą podporządkowując ją prawdzie oraz kierując swe zastrzeżenia wobec opcji fundamentalnej, uwalnia wybory etyczne od subiektywizmu, który wydaje się trudny do uniknięcia, gdy dobrą intencję próbuje się uznawać, za wystarczające usprawiedliwienie czynów, które co do przedmiotu stają w sprzeczności z trwałymi i uniwersalnym zasadami etycznymi.

Poza elementem krytycznym Jan Paweł II kreśli syntetyczną wizję moralności, uwypuklając jej dynamiczny charakter, i proponuje nadać jej kształt wyraźnie chrystocentryczny, gdy jako ideę wiodącą proponuje „naśladowanie Chrystusa” *Naśladowanie Chrystusa jest pierwotnym i najgłębszym fundamentem chrześcijańskiej moralności*<sup>9</sup>

We współczesnej teologii moralnej nastąpiło odejście „od wizji człowieka statycznej i esencjalistycznej, a przez to dowartościowanie wizji bardziej dynamicznej, nastawionej na konieczność rozwijania nieograniczonych wręcz możliwości człowieka, wynikających z faktu powołania do doskonałości na wzór Boga. Przy czym podkreśla się [...], że chrześcijanin nie jest doskonały, ale wezwany do tego, aby stawać się doskonałym”<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Tamże, nr 19.

<sup>10</sup> P. Góralczyk, Powołanie do doskonałości jako zasadniczy rys doskonałości chrześcijańskiej, w: *Moralność chrześcijańska (Kolekcja communio 2)*, Poznań-Warszawa 1987, s. 102-103;

W tej nowej perspektywie mieści się teologia prezentowana przez encyklikę *Veritatis splendor*. W sposób syntetyczny ujmuje ona całość nauki moralnej Kościoła. W dokumencie przywołana została idea powołania powiązana ściśle z antropologią<sup>11</sup> Jan Paweł II wskazuje, że moralny cel ludzkich dążeń w istocie jest tożsamy ze spełnieniem religijnym człowieka. Optyka encykliki jest na wskroś teologiczna. Papież konsekwentnie tę linię prezentuje twierdząc, „że *najwyższym celem życia człowieka [...] jest istnieć «ku chwale majestatu» Boga* (por. Ef 1, 12), postępując tak, by każdy czyn odzwierciedlał Jego blask”<sup>12</sup>.

Życie moralne jest odpowiedzią na bezinteresowne działania Bożej miłości podejmowane wobec człowieka. Dokonuje się ona jako długi proces obejmujący różne stopnie zaangażowania i poziomy świadomości moralnej. Rozpoznanie dobra jako przynależności do Boga, posłuszeństwo wobec Niego, oraz pokorne z nim obcowanie stanowi jednocześnie istotę prawa moralnego<sup>13</sup>.

Odpowiedź następuje najpierw w sferze prawa naturalnego. Jest ona światłem rozumu, дарowanym przez Boga. Dzięki niemu możliwe jest doświadczenie podstawowych rozróżnień etycznych. W ten sposób objawia się obecność Boga w sumieniu. Zasada, że dobro należy czynić, a zła unikać została sprecyzowana w Dekalogu, który jest owocem Przymierza zawartego z ludem wybranym. Przez ten dar prawo na nowo i ostatecznie zostało zapisane w sercu człowieka (por. Jr 31, 31-34). Przykazania wskazują drogę

---

por. S. T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*. Jej metoda, treść, historia, Poznań 1994, s. 146-149; S. Rosik, *Chrześcijański wymiar osobowego rozwoju*, ZNKUL 23 (1980) nr 2, s. 61-78; R. E. Rogowski, *Wiara a kultura w aspekcie antropologiczno-teologicznym*, HD 49 (1980) nr 3, s. 215-218; S. Kisiel, *związek rozwoju moralnego z rozwojem religijnym człowieka*, CTh 55 (1985) f. 2, s. 29-41.

<sup>11</sup> „Z głębi serca wyływa pytanie bogatego młodzieńca skierowane do Jezusa z Nazaretu. Pytanie, które ma kluczowe znaczenie w życiu każdego człowieka i nikt nie może się od niego chylić: ono bowiem dotyczy dobra moralnego, które należy czynić, oraz życia wiecznego. Rozmówca Jezusa wyczuwa, że istnieje związek między dobrem moralnym, a wypełnieniem własnego przeznaczenia” - VS nr 8. Por. KKK nr 1723.

<sup>12</sup> VS nr 10. Podobnie ujmuje to Katechizm Kościoła Katolickiego: „Dekalog, Kazanie na Górze i nauczanie apostołskie opisują nam drogi prowadzące do Królestwa niebieskiego. Wspierani łaską Ducha Świętego, idziemy nimi krok za krokiem przez codzienne czyny. Wzbogaceni słowem Chrystusa, powoli przynosimy owoce w Kościele na chwałę Bożą” - nr 1724.

<sup>13</sup> Por. T. Dajczer, *Rozważania o wierze. Z zagadnień teologii duchowości*, Częstochowa 1992<sup>3</sup>, s. 21; F. Greniuk, *Idea naśladowania Chrystusa*, w: *Veritatis splendor*. Przesłanie moralne Kościoła, dz. cyt., s. 111-112; *Powołanie chrześcijańskie. Zarys teologii moralnej*, t. I, *Istota powołania chrześcijańskiego*, red. B. Inlender, S. Smoleński, S. Podgórski, Opole 1978<sup>2</sup>, s. 82-85.

życia i do niego prowadzą i jednocześnie są „*pierwszym, niezbędnym etapem drogi do wolności, jej początkiem*”<sup>14</sup>.

Istnieje ścisły związek między prawem naturalnym oraz nadanymi przez Boga przykazaniami na Synaju. W historii Izraela wyraźnie widać etapy objawiania się prawa moralnego. Poziom wymagań stale wzrasta i równocześnie z płaszczyzny przedmiotowej coraz głębiej wchodzi w strukturę podmiotu. Nowe przymierze jest uwieńczeniem tego skomplikowanego procesu. Chrystus sam podkreśla że nie przyszedł znieść prawa, ale je wypełnić (por. Mt 5, 17). Jezus nadaje przykazaniom charakter wewnętrzny i bardziej radykalny<sup>15</sup>

Dalszym etapem rozwoju osobowości moralnej jest droga doskonałości. Jest ona dążeniem do osobowej pełni i szczęścia, a jej treścią są błogosławieństwa. Mówią one nie tyle o normach czy konkretnych czynach, ale raczej o postawach i wewnętrznym usposobieniu. Tym właśnie różnią się od przykazań, ale się im nie przeciwstawiają, gdyż zarówno jedno, jak i drugie odnoszą się do tego samego celu – życia wiecznego. Przykazania są otwarte i ukierunkowane na perspektywę doskonałości, która osiąga swoją pełnię przez realizację błogosławieństw<sup>16</sup>

Jan Paweł II kreśląc perspektywę dojrzewania moralnego akcentuje moment wolności. Przykazania są pierwszym warunkiem dojrzałości. Na poziomie błogosławieństw konieczne jest pełne zaangażowanie woli. Radykalizm ewangeliczny domaga się odkrycia fundamentalnego dla osoby ludzkiej powołania do wolności. Chrystus mówi: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i choć za mną!” (Mt 19, 21). Jest to propozycja wolnego podjęcia powołania do naśladowania Zbawiciela<sup>17</sup>

Apel Jezusa do wolności nie oznacza, że człowiek może go bez żadnych konsekwencji odrzucić. Boże wezwanie dotyka najgłębszej potrzeby szczęścia. Rezygnując z naśladowania Chrystusa osoba ludzka

<sup>14</sup> VS nr 13. Por. J. M. Aubert, *Jak żyć po chrześcijańsku w XX wieku*, Warszawa 1986, s. 125-131; S. Rosik, *Dekalog jako norma życia i wolności*, cz. I, Poznań 1997, s. 16-17.

<sup>15</sup> „Jezus wskazuje, że przykazań nie można traktować tylko jako progu minimalnych wymagań, którego nie należy przekraczać, ale raczej jako otwartą drogę doskonałości moralnej i duchowej, której istotę stanowi miłość (por. Kol 3, 14)” – VS nr 15. Por. H. Langhammer, *Oryginalność nowego Testamentu*, AK 74 (1982) t. 99, s. 269-270; *Mojek, Maksymalizm moralny*, art. cyt., s. 120-121; S. M. Iglesias, *Wyższosc wartości nowej ekonomii zbawienia*, Conc 2-3 (1966-67), s. 654-655.

<sup>16</sup> Por. P. Góralczyk, *Eschatologiczny radykalizm chrześcijańskiej moralności*, ComP 16 (1996) nr 3, s. 93-96; J. H. Walgrave, *Moralność i ewolucja*, Conc 1-2 (1965-66), s. 386-388.

<sup>17</sup> Por. VS nr 17; P. Góralczyk, *Etyka Królestwa Bożego*, ComP 6 (1986) nr 2, s. 50-52; Rosik, *Chrześcijański wymiar osobowego rozwoju*, art. cyt., s. 75-76.

skazuje się na istnienie niepełne, kalekie. Człowiek poza Bogiem nie może znaleźć spokoju, gdyż cała jego istota jest ku Niemu skierowana. Tylko udział w Jego naturze może być kresem jego dążeń i pełnią bytu. Jezus jest drogą, prawdą i życiem (por. J 8, 12)<sup>18</sup>.

Dopiero całościowa wizja etyki chrześcijańskiej ujęta w jej dynamice, wielopoziomowości i osadzona w antropologii, może być podstawą do ujmowania wiary w kategoriach postawy moralnej. „Wiara jako globalna odpowiedź Bogu na Jego obdarowanie, które ostatecznie jest obdarowaniem samym sobą, jest więc jednocześnie syntezą życia chrześcijan. Ścisłe powiązanie moralności nowotestamentalnej z wiarą oznacza, że wiara powinna być punktem wyjścia dla odczytania zobowiązań moralnych, jaki przynosi ze sobą dar przymierza w Chrystusie”<sup>19</sup>

Człowiek w swej wolności staje naprzeciwko objawiającego się Boga. Wyjście ku Niemu jest już jakimś aktem, decyzją. Możliwy staje się dialog. Jest to początek zawierzenia, bądź przynajmniej podjęcie takiej możliwości. Dynamika życia moralnego ukazuje człowieka postawionego w samym środku dramatu spotkania. Taka perspektywa domaga się wiary radykalnej i bezkompromisowej. W takiej sytuacji człowiek staje rzadko. Są jednak takie momenty, kiedy trzeba dokonać wyboru radykalnego, jakby natychmiastowego. Ewangeliczny bogaty młodzieniec stanął wobec konieczności takiego wyboru<sup>20</sup>

Normalna droga kształtowania osobowości przebiegająca od realizacji przykazań do wyzwania błogosławieństw, następuje jednak moment, kiedy dojrzewanie moralne ulega przyśpieszeniu. Chrystus w dialogu z młodzieńcem stosuje swoistą metodę antycypacji. Człowiek stawiany jest wobec oczekiwania całkowitego zawierzenia i musi się zdecydować czy chce pójść tą drogą. Jeśli taką decyzję podejmie, to na jej mocy zaczyna powoli dorastać do świadomej realizacji takiej postawy. Takie decyzje najczęściej podejmowane są w sytuacjach granicznych<sup>21</sup>. Wyzwalają one odpowiedź i zmuszają do zmiany życiowych priorytetów<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Por. Rosik, Dekalog jako norma życia i wolności, dz. cyt., 18-21; Rahner, Podstawowy wykład wiary, dz. cyt., s. 83-85; Guardini, Bóg daleki, Bóg bliski, dz. cyt., s. 84-86.

<sup>19</sup> Nagórny, Teologia moralna jako eklezjalna nauka wiary, art. cyt., s. 281. Por. Skorowski, Wiara a ethos chrześcijanina, art. cyt., s. 73-89.

<sup>20</sup> Por. V S nr 16; B. Häring, Moralność jest dla ludzi, Warszawa 1975, s. 99-102.

<sup>21</sup> Oczekiwanie radykalnego zawierzenia miało miejsce podczas sceny rozmnożenia chleba. Jezus oczekuje od Apostołów czegoś [„Wy dajcie im jeść” (Mk 6, 37).], do czego oni nie wydają się zdolni. W tym momencie Apostołowie nie mogli oprzeć się ani na rozumie, ani na doświadczeniu, które nie podsuwało im możliwości rozwiązania nadprzyrodzonego i wbrew uczuciu, rozumowi oraz doświadczeniu byli Mu posłuszni. Por. M. Maliński, Struktura wiary chrześcijańskiej, Znak 25 (1973), s. 1248-1258.

<sup>22</sup> Wierzyć to znaczy dostrzegać i rozumieć sens swojego życia zgodnie z optyką Ewangelii – najważniejszy jest Bóg. Życie ma być ukierunkowane na Niego, na szukanie i budowanie przede

Moralny wymiar wiary w pełni ukazuje się w perspektywie soteriologicznej. Bóg objawiając się, zaprasza człowieka na drogę prowadzącą do zbawienia. Jej realizacja dokonuje się w planie moralnym, jednakże to nie spełnianie czynów etycznych decyduje o usprawiedliwieniu bądź potępieniu, ale ufna wiara. „Wiara jest początkiem ludzkiego zbawienia, podstawą usprawiedliwienia [...] fundamentem i korzeniem wszelkiego usprawiedliwienia”<sup>23</sup> Ma więc ona charakter zbawczy. Jej walor etyczny ujawnia się na dwa sposoby. Jest ona aktem, czynem osoby, a jednocześnie, będąc podstawowym wyborem życiowym, pociąga za sobą określone zobowiązania<sup>24</sup>.

Zarówno jako akt, jak i przez moc zobowiązującą, musi się ona łączyć z cnotą miłości oraz nadziei. Wiara bez miłości jest martwa (por. Jk 2, 17). Sama decyzja oddania się Bogu może pozostać bezowocna gdy nie wyrazi się w czynach. Powierzenie się Odkupicielowi i realizacja Jego woli przez konkretne działania moralne, daje podstawę do nadziei na osiągnięcie życia wiecznego<sup>25</sup> W ten oto sposób postawa wiary scala i ukierunkowuje podstawowe dążenia podmiotu ludzkiego.

### Zakończenie

Znaczenie Jana Pawła II dla nauczania moralnego Kościoła wyraża się przede wszystkim w tym, iż podjął on próbę podsumowania dotychczasowej refleksji teologicznej, odniósł się do nurtów teologicznych, które budziły wątpliwości, co do ich zgodności z tradycyjnym nauczaniem Kościoła, oraz zaproponował dynamiczny model ujmowania moralności chrześcijańskiej, wyrażający się w idei „naśladowania Chrystusa” Podstawowe znaczenie ma encyklika *Veritatis splendor*, która jest podsumowaniem i jednocześnie zamknięciem dyskusji nad koncepcją opcji fundamentalnej. Jan Paweł II odnosi się do niej krytycznie, ale docenia też ważną intuicję jak jest w niej zawarta, gdyż wskazuje ona na potrzebę

---

wszystkim Jego królestwa z wiarą, że wszystko inne będzie przydane (zob. Mt 6, 33). – Por. Góralczyk, *Etyka Królestwa Bożego*, art. cyt., s. 43-44.

<sup>23</sup> BF VII, 67. Por. J. Guillet, *Usprawiedliwienie*, STB, s. 1016. Konieczność wiary podkreślają także dokumenty Vaticanum II. „Nikt nie może być zbawiony, jeśli by w pierw nie uwierzył”. – DK nr 4. Por. KK nr 14; DWCH nr 11; Salij, *Wiara w Chrystusa jako konieczny warunek zbawienia*, art. cyt., s. 114-119.

<sup>24</sup> „Akt wiary jako religijna odpowiedź, skierowana do Boga, jest aktem moralnym, gdyż spełniamy go z całą naszą wolnością, gdyż jest on decyzją podjętą dla Boga” – Häring, *Teologiczna cnota wiary*, art. cyt., s. 373. Por. Dziuba, *Dynamika człowieka wiary*, art. cyt., s. 77-80; Bejze, *Wiara odnowiona*, art. cyt., s. 9-11.

<sup>25</sup> Por. Häring, *Teologiczna cnota wiary*, art. cyt., s. 374-376; Jankowski, *Wiara w Piśmie świętym*, art. cyt., s. 537-538.

syntetycznego i dynamicznego ujmowania życia moralnego. Opcja fundamentalna w interpretacji papieskiej przyjmuje formę podstawowego wyboru wiary. Wybór ten scala całość życia moralnego, nadaje mu kierunek i intencjonalność, ale jednocześnie nie eliminuje konieczności dokonywania, w pełni wartościowych moralnie, wyborów kategoryalnych (częstkowych).