

ks. Roman Kuligowski, UKSW Wydział Teologiczny – Radom

## O „GŁĘBOKIM ZDUMIENIU WOBEC WARTOŚCI I GODNOŚCI CZŁOWIEKA”, CZYLI O TEOLOGII MORALNEJ HUMANISTYCZNEJ

Teologia moralna zajmuje się formułowaniem i uzasadnianiem reguł postępowania człowieka, które odsłaniają to, co wartościowe. Respektowanie określonych wartości i zasad postępowania jest konieczne dla realizowania powołania ludzkiego. W centrum zainteresowań teologa moralisty pozostaje człowiek.

Problemem ważnym dla kształtowania etycznych przekonań człowieka pozostaje uzasadnienie norm moralnych. We współczesnym świecie, w którym mamy do czynienia z wielością propozycji dotyczących ludzkiego postępowania, nierzadko z wykluczającymi się wręcz zasadami, konkretne normy moralne są afirmowane bądź odrzucane w zależności od tego, jakie racje przemawiają, przekonują, na rzecz tychże norm.

Ojcowie Soboru Watykańskiego II wskazali na osobę ludzką jako na rację uzasadniającą słuszość norm etycznych. A Jan Paweł II, realizator postanowień soborowych, naucza: *Sobór Watykański II w swej wnikliwej analizie „świata współczesnego” stale docierał do tego najważniejszego w widzialnym stworzeniu punktu, którym jest człowiek, zstępując – tak jak Chrystus – w głąb ludzkich sumień, dotykając wewnętrznej tajemnicy człowieka, tej którą w języku biblijnym i pozabiblijnym również wyraża „serce” Chrystus-Odkupiciel świata jest Tym, który dotknął w sposób jedyny i niepowtarzalny tajemnicy człowieka, który wszedł w Jego „serce” Słusznie przeto Sobór Watykański II uczy: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego”<sup>1</sup> W dalszej części swoich wywodów Papież pisze: Człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca – nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych, a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty – musi ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie „przyswoić”, zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć. Jeśli dokona się w człowieku ów dogłębny proces, wówczas owocuje on nie tylko utwielbieniem Boga, ale także głębokim zdumieniem nad sobą samym. Jakąż wartość musi mieć w oczach Stwórcy człowiek, skoro zasłużył na takiego i tak potężnego Odkupiciela (por. hymn Exsultet z Wigilii Wielkanocnej), skoro Bóg „Syna swego Jednorodzonego dał” ażeby on, człowiek „nie zginął ale miał życie wieczne” (por. J 3,16).*

Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem. Stanowi o posłannictwie Kościoła w świecie – również, a może nawet szczególnie – „w świecie współczesnym” Owo

<sup>1</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 8.

zduwienie, a zarazem przeświadczenie, pewność, która w swym głębokim korzeniu jest pewnością wiary, ale która w sposób ukryty ożywia każdą postać prawdziwego humanizmu - pozostają najściślej związane z Chrystusem. Ono wyznacza zarazem Jego miejsce. (...)

Jest to podstawowe zadanie Kościoła we wszystkich epokach, a w szczególności w epoce naszej, aby skierowywał wzrok człowieka, aby skierowywał świadomość i doświadczenie całej ludzkości w stronę tajemnicy Chrystusa, aby pomagał wszystkim ludziom obcować z głębią Odkupienia, która jest w Jezusie Chrystusie. Przez to samo dotykamy równocześnie największej głębi człowieka: ludzkich serc, ludzkich sumień, ludzkich spraw<sup>2</sup>. - Podsumowując wypowiedzi Jana Pawła II, można dojść do wniosku, że Papież, interpretując nauczanie Vaticanum II, skłania się ku tezie, że kryterium uzasadniające normy moralne ma charakter humanistyczny. Idzie o humanizm chrystocentryczny.

Refleksja nad humanistycznym wymiarem teologii moralnej inspiruje do wyraźniejszego uchwycenia racji przemawiających za pozytywnym odniesieniem się Kościoła katolickiego do humanizmu. Humanizm rozumiemy jako postawę intelektualną i moralną, w której podkreśla się szczególną doniosłość spraw związanych z człowiekiem, zwłaszcza jego godność<sup>3</sup>. Współcześnie mówi się raczej o humanizmach, dając tym samym do zrozumienia, że w zależności od reprezentowanego światopoglądu uwyraźniają się u ludzi - obok licznych podobieństw - pewne różnice w samym rozumieniu treści pojęcia wartości określanych jako humanistyczne<sup>4</sup>. Można zatem mówić o zapotrzebowaniu na humanizm podstawowy, który to humanizm zawierałby w sobie wartości uznawane przez wszystkich, dla których wartości humanistyczne są istotne dla rozumienia sensu życia ludzkiego. W poszukiwaniach związanych z humanizmem podstawowym ważną rolę zdaje się odgrywać metoda dialogu, która może pomóc nie tylko w spotkaniu ludzi o różnych przekonaniach, ale i w otwarciu na Prawdę. Z dialogu nie powinno się wykluczać żadnego człowieka dobrej woli.

U podstaw każdego humanizmu leży określona koncepcja człowieka. Ujmowanie problematyki antropologicznej przez chrześcijan i niechrześcijan jest zasadniczo różne<sup>5</sup>. Nie oznacza to jednak, że nie ma wspólnych wartości, łączących ludzi

<sup>2</sup> Tamże, nr 10.

<sup>3</sup> Por. W. Łydka: *Humanizm tajemnicy zbawienia*, art. cyt., s. 209.

<sup>4</sup> Por. V. Miano: *Humanizm podstawą dialogu między wierzącymi i niewierzącymi?*, art. cyt., ss. 4-12; W. Granat: *U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*. Poznań 1976, ss. 37-52 i 243-280; J.A. Kłoczowski: *Humanizm a ateizm*. Znak 22 (1970) ss. 187-203; J. Majka: *Humanizm ateistyczny a humanizm chrześcijański*. AK 65 (1973)5-6, ss. 351-366; B. Nadolski: *Ateizm a humanizm*. Znak 21 (1969), ss. 786-789; S. Olejnik: *Etyka chrześcijańska a humanizm ateistyczny*. AK 65 (1973)5-6, ss. 221-238; J.-Y. Jolif: *Ateizm i poszukiwanie rzeczywistej więzi między ludźmi*. Conc(pol) 1-10 (1966-67), Poznań-Warszawa 1969, ss. 546-552; R. Coffy: *Bóg niewierzących*. Paris 1981, ss. 41-54; M. Neusch: *U źródeł współczesnego ateizmu*. Paris 1980, ss. 34-41; B. Häring: *Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens*. T. 2, Freiburg-Basel-Wien 1980 - idzie szczególnie o rozdział VII: *Glaube in einem Zeitalter weitverbreiten Unglaubens*, ss. 322-362; S. Olejnik: *W kręgu moralności chrześcijańskiej*. Warszawa 1985, ss. 197-212; J.-M. Aubert: *Jak żyć po chrześcijańsku w XX wieku*. Warszawa 1986, ss. 15-18.

<sup>5</sup> Por. V. Miano: *Humanizm podstawą dialogu między wierzącymi i niewierzącymi?*, dz. cyt., s.8; M. Jaworski: *Tomistyczna koncepcja człowieka*. W: *Współczesna filozofia człowieka*, dz. cyt., ss. 13-29; L. Wciórka: *Koncepcja człowieka w ujęciu Teilharda de Char-*

oddalonych od siebie światopoglądowo. Analizując treść wypowiedzi Kościoła, można wskazać na dwa zasadnicze dla współczesnego człowieka kompleksy problemowe, które wydają się być wspólne dla różnych odcieni humanizmu. Idzie tu głównie o problem godności człowieka i o te wartości humanistyczne, które określa się mianem praw człowieka.

Poszukujemy tylko tych podstaw dialogu, które w swojej zasadniczej warstwie znaczeniowej mogą być rozumiane jako wspólne dla wierzących i niewierzących. Różnice pomiędzy chrześcijanami a ateistami zdają się bowiem być największe. Znacznie łatwiej dostrzec wspólne elementy antropologiczne pomiędzy reprezentantami różnych religii. Trzeba mieć też świadomość, że wiele elementów treściowych nabiera swojego znaczenia w określonym kontekście doktrynalnym, właściwym dla uczestnika dialogu. Dialog dokonuje się pomiędzy konkretnymi ludźmi, którzy nigdy nie utożsamiają się całkowicie z określoną formą humanizmu. Trzeba założyć, że poglądy człowieka mogą podlegać ewolucji. Zatem zbieżność zainteresowań partnerów dialogu też musi być rozumiana dynamicznie. Rozwiązania możliwe do przyjęcia przez strony, uczestniczące w dialogu, jawią się jako cel wspólnych poszukiwań. Czy nie kryje się w tym pokusa rezygnacji z prawdy absolutnej? - *Nie akceptujemy tezy, że współdziałanie na płaszczyźnie humanizmu bardziej pełnego i bardziej powszechnego musi być koniecznie relatywizowaniem każdej prawdy. My nie jesteśmy zdania, że tolerancja, koegzystencja i dialog zakładają sytuację, w której przy podejmowaniu decyzji i dokonywaniu wyborów trzeba koniecznie zrezygnować z kryterium prawdy, dobra i sprawiedliwości. Wybór musi zawsze dokonywać się między wartością i kontrwartością, ponieważ tam, gdzie to rozróżnienie ustaje, nie byłoby już miejsca ani dla sporu, ani dla dialogu*<sup>6</sup>. Ponadto trzeba mieć świadomość, że prawda, którą głosi każdy z partnerów, nie musi być całą prawdą, ale tylko pewnym jej aspektem. Przy takiej świadomości można mówić o postawie otwarcia się na dialog<sup>7</sup>

*Człowiek jest więc podmiotem i przedmiotem dialogu między różnymi lub przeciwnymi humanizmami, człowiek we wszystkich swych wymiarach, człowiek wieczny i konkretny. Dialog jest możliwy, ale trudny*<sup>8</sup>.

---

din. W: *Współczesna filozofia człowieka*, dz. cyt., ss. 30-40; J. Tischner: *Filozofia i ludzkie sprawy człowieka. Ujęcie fenomenologiczne*. W: *Współczesna filozofia człowieka*, dz. cyt., ss. 41-56; J. Szewczyk: *Marksovska koncepcja człowieka*. W: *Współczesna filozofia człowieka*, dz. cyt., ss. 57-73; S. Kowalczyk: *Marksiistowska koncepcja człowieka*. W: *Współczesna filozofia człowieka*, dz. cyt., ss. 74-87; S. Grygiel: *Problemy filozofii egzystencjalistycznej*. W: *Współczesna filozofia człowieka*, dz. cyt., ss. 88-100; W. Gawlik: *Problem człowieka w ujęciu strukturalistów*. W: *Współczesna filozofia człowieka*, dz. cyt., ss. 101-112; S. Kowalczyk: *Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku*. Warszawa 1990; *Filozofia dialogu* (red. B. Baran). Kraków 1991.

<sup>6</sup> V. Miano: *Humanizm podstawą dialogu między wierzącymi i niewierzącymi?* dz. cyt., s. 12.

<sup>7</sup> Por. j.w., s. 12; także: M. Neusch: *U źródeł współczesnego ateizmu*, dz. cyt., ss. 282-283.

<sup>8</sup> V. Miano: *Humanizm podstawą dialogu między wierzącymi i niewierzącymi?*, dz. cyt., s. 12. Por. M. Buber: *Człowiek z człowiekiem*. WDr 9 (1981)6, s. 75; Fr. König: *Chrześcijaństwo w obliczu dialogu z niewierzącymi*. Więź 13 (1969)9, ss. 5-11; tenże: *Nowe drogi dialogu*. ChS 4 (1972)5, ss. 1-4; tenże: *Tezy do dialogu chrześcijan i marksistów*. Więź 13(1969)9, ss. 12-19; E. Oliver: *Der Rat für gesellschaftliche Moral. Ein Versuch der Zusammenarbeit zwischen religiös Gläubigen und Humanisten*. IDZ 3 (1970)1, ss. 42-51; T. Ślipko: *Moralność a dialog humanistów*. W: *W kierunku chrześcijańskiej kultury* (red. B. Bejze). Warszawa 1978, ss. 441-456.

## 1. Godność człowieka

W naszej epoce ludzie coraz więcej uświadamiają sobie godność osoby ludzkiej<sup>9</sup>. Ludzkość - przynajmniej ta część, która identyfikuje się z kulturą euroatlantycką - jest niemal całkowicie zgodna co do tego, że człowiek stanowi centrum wszystkiego, co jest na ziemi<sup>10</sup>. Stąd problem godności człowieka może stanowić podstawę wspólnie prowadzonego dialogu wierzących i niewierzących. Aczkolwiek godność człowieka może być różnie rozumiana przez partnerów dialogu, to jednak już samo pełniejsze poznanie stanowiska drugiej strony nadaje sens wspólnie podjętym wysiłkom. A wolno przecież założyć, że w dziedzinie godności człowieka odnajdą się elementy wspólne zarówno dla wierzących, jak i dla ludzi przeczących istnieniu Boga.

To, co łączy wszystkich ludzi jest rzeczą najgłębszą. Tym wspólnym mianownikiem jest natura ludzka<sup>11</sup>. Człowieczeństwo z zakotwiczoną w nim godnością osoby ludzkiej stanowi podstawę dialogu Kościoła z całym światem<sup>12</sup>. Kościół katolicki potwierdził wielokrotnie swoją gotowość do prowadzenia dialogu z wszystkimi ludźmi dobrej woli<sup>13</sup>. Wierzący żywią przekonanie, że godność człowieka odnajduje swój głębszy sens w ujęciu chrześcijańskim. W oparciu o naukę Soboru Watykańskiego II można wskazać na pewne treści, które stanowią katolicki wykład na temat godności osoby ludzkiej.

### a. Antropologia Soboru Watykańskiego II

Wedle niemal zgodnego zapatrywania wierzących i niewierzących wszystkie rzeczy, które są na ziemi, należy skierować ku człowiekowi, stanowiącemu ich ośrodek i szczyt<sup>14</sup>. W soborowej wypowiedzi dwie sprawy wydają się mieć duże znaczenie: 1. stwierdzenie, że człowiek stanowi ośrodek i szczyt całej rzeczywistości ziemskiej; 2. uznanie powszechności tej opinii. Dla poszukiwań podstaw dla dialogu obydwie sprawy są ważne<sup>15</sup>.

<sup>9</sup> DWR, nr 1. Zob. Pius XII: Orędzie radiowe, 24 grudnia 1944. AAS 37 (1945), s. 14; por. A. Bonora: *Człowiek obrazem Boga w Starym Testamencie*. Com(pol) 2 (1982) 2, ss. 16-23; T. Wilski: „*Tajemnica osoby*” - klucz do rozumienia siebie i Boga. Com(pol) 2 (1982) 2, ss. 24-44; Cz. Bartnik: *Chrystus jako kamień węgielny człowieczeństwa według Jana Pawła II*. AK 73 (1983) 3, ss. 423-432; M. Gogacz: *Chrześcijańska wartość osoby ludzkiej*. CTh 39 (1969) 2, ss. 85-90; L. Janssens: *Wolność sumienia i wolność religijna*. Warszawa 1970, ss. 58-72; W. Bołoz: *Personalistyczne uzasadnienie norm moralnych w nauce Soboru Watykańskiego II*. SThV 21 (1983) 1, ss. 94-109; J. Kowalski, D. Sikorski, G. Słezak: *Poznać człowieka w Chrystusie. Jan Paweł II o godności ludzkiej*. Częstochowa 1983; B. Häring: *Frei in Christus. Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens*. T.1, Freiburg-Basel-Wien 1980, ss. 25, 262 i 274-276; A. Hertz, W. Korff, T. Rendtorff, H. Ringeling: *Handbuch der christlichen Ethik*. T. 3, Freiburg-Basel-Wien 1993, ss. 197-279.

<sup>10</sup> Zob. KDK, nr 12.

<sup>11</sup> Zob. KDK, nr 14.

<sup>12</sup> Zob. KDK, nr 40.

<sup>13</sup> Zob. Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, nr 93-94.

<sup>14</sup> KDK, nr 12; por. S. Olejnik: *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej*. Warszawa 1979, ss. 548-549; W. Bołoz: *Eklezjalne aspekty moralności chrześcijańskiej*. Tuchów 1991, ss. 61-72.

<sup>15</sup> Por. W. Bołoz: *Personalistyczne uzasadnienie norm moralnych w nauce Soboru Watykańskiego II*, art. cyt., s. 94.

W oparciu o wypowiedzi Soboru wolno powiedzieć, że Bóg traktuje człowieka poniekąd jako partnera. W Konstytucji o Objawieniu Bożym Bóg jest ukazany jako Ten, który komunikuje się z ludźmi, zapraszając ich do wspólnoty z Sobą<sup>16</sup>. Z miłości do ludzi Chrystus założył Kościół. Syn Boży przyszedł na ziemię, *aby służyć i oddać duszę swoją na okup za wielu* (Mk 10,45). Wreszcie dla ludzi poniósł Chrystus śmierć na Krzyżu i zmartwychwstał<sup>17</sup>.

Stosunek Boga do człowieka, ukazany w wypowiedziach Soboru Watykańskiego II, można rozumieć w kategorii dialogu. Bóg otwiera się przed człowiekiem; nie przestając być Tajemnicą, udziela się człowiekowi i staje się mu bliski. Między Bogiem a człowiekiem zachodzi relacja nie podmiot - przedmiot, ale relacja ja - ty<sup>18</sup>. Odpowiedzią człowieka na objawianie się Boga jest wiara. Nauka Soboru pozwala na ujmowanie wiary jako osobowej - to znaczy świadomej i wolnej - odpowiedzi człowieka wobec objawiającego się Boga<sup>19</sup>. Poprzez wiarę człowiek osobowo spotyka się z Bogiem.

Racją, dla której Bóg wynosi człowieka ponad rzeczywistość doczesną i traktuje go niejako po partnersku, jest - tak przynajmniej wolno wnioskować w oparciu o lekturę dokumentów soborowych - godność osoby ludzkiej. W Deklaracji o wolności religijnej Soboru Watykańskiego II znajduje się zdanie: *Zważa On (Bóg - przyp. wł.) na godność osoby ludzkiej, przez Siebie stworzonej*<sup>20</sup>. Człowiek jest *jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego*<sup>21</sup>.

W rozważaniach teologicznomoralnych, podejmujących temat godności osoby ludzkiej, można odnaleźć odpowiedź na pytanie, czym jest ta godność. Aby jasniej zrozumieć antropologię Vaticanum II, warto odwołać się do wypowiedzi papieskich z okresu przedsoborowego. Istotna wydaje się tu wypowiedź Jana XXIII, zawarta w encyklice *Pacem in terris*. W tejże encyklice spotyka się dwojakie rozumienie godności człowieka: godność naturalną oraz godność nadprzyrodzoną<sup>22</sup>. W opracowaniach teologicznych można spotkać się także z rozróżnieniem godności ontologicznej i moralnej<sup>23</sup>, ontologicznej i egzystencjalnej<sup>24</sup>. Teolog moralista ujmuje godność osoby ludzkiej całościowo, acz w poszukiwaniu racji przemawiających na rzecz dialogu wierzących z niewierzącymi bardziej podkreśla się naturalny wymiar godności człowieka.

<sup>16</sup> Zob. KO, nr 2.

<sup>17</sup> Zob. KK, nr 5.

<sup>18</sup> Zob. Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, nr 70; por. J. Krasieński: *Personalistyczny charakter humanizmu chrześcijańskiego*. W: *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli Ks. Wincentego Granata*, red. H. Szumił, Lublin 1985, s. 328.

<sup>19</sup> Zob. KO, nr 5.

<sup>20</sup> DWR, nr 11; por. W. Bołoz: *Personalistyczne uzasadnienie norm moralnych w nauce Soboru Watykańskiego II*, art. cyt., ss. 95-96: Wyrażenie „godność” (*lat. dignitas*) pojawia się w dokumentach (idzie o dokumenty Soboru Watykańskiego II - przyp. wł.) 88 razy. Najczęściej słowo to używane jest w połączeniu z wyrażeniem „osoba ludzka” chociaż można również znaleźć inne przypadki jego stosowania.

<sup>21</sup> KDK, nr 24.

<sup>22</sup> Zob. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, nr 9; także: Pius XII: *Orędzie radiowe*, wygłoszone w Wigilię Bożego Narodzenia, 1942 r. AAS 35(1943), ss. 9-24 oraz: Jan XXIII: *Kazanie z 4 stycznia 1963 r.* AAS 55(1963), ss. 89-91.

<sup>23</sup> Por. P. Pavan: *L'uomo nel Concilio Vaticano II*. *Seminarium* 32(1980)1, s. 110.

<sup>24</sup> Por. Ch. Butler: *Teologia Soboru Watykańskiego II*. Paris 1971, ss. 195 nn.

Jan XXIII, mówiąc o godności osoby ludzkiej, zauważa, że jest ona czymś naturalnym dla każdego człowieka<sup>25</sup>. Godność człowieka łączy się z jego działaniem rozumnym wolnym<sup>26</sup>. *Godność więc każdego człowieka jest to szczególniejszy rodzaj jego bytowania na poziomie nadprzyrodzonym jako dziecka Bożego, jego przyjaciela i uczestnika jego absolutnego dobra*<sup>27</sup> - tak podsumowuje naukę autora *Pacem in terris* na temat godności człowieka ks. Wincenty Granat.

Na temat godności osoby ludzkiej wypowiedział się bardzo wyraźnie Sobór Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, w Konstytucji dogmatycznej o Kościele i w Deklaracji o wolności religijnej. - W *Lumen gentium* wyrażenie *godność* oznacza wartość chrześcijańską. I tak ojcowie soborowi wypowiedzieli się na temat godności jako wartości, która przysługuje wszystkim wiernym Ciała Chrystusowego<sup>28</sup>. Tę godność, która przysługuje w Kościele także wiernym świeckim, mają uznawać i wspierać biskupi<sup>29</sup>. - Wyrażenie *godność* odnosi Konstytucja dogmatyczna o Kościele także do Najświętszej Maryi Panny<sup>30</sup>. Jako wartość i jako wyzwanie ukazana jest godność w *Gaudium et spes*. *Osoby i grupy ludzkie pragną życia pełnego i wolnego, godnego człowieka, przy wykorzystaniu wszystkiego, czego im może dostarczyć tak obficie dzisiejszy świat*<sup>31</sup>. Godność osoby łączy się tu ze świadomością i wolnością człowieka, z jego rozwojem i zaangażowaniem w życie świata. *Godność człowieka wymaga, aby działał ze świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobowo, od wewnątrz poruszony i naprowadzony, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgola przymusu zewnętrznego*<sup>32</sup>. Ponieważ człowiek przerasta cały świat rzeczy i posiada duszę nieśmiertelną, stąd godność człowieka w świecie ma charakter wartości wyjątkowej<sup>33</sup>. Ujawnia się ona przez sumienie, wewnętrzne sanktuarium człowieka, w którym osoba ludzka spotyka się z Bogiem. W sumieniu dokonuje się dialog pomiędzy Bogiem a osobą ludzką<sup>34</sup>. Sumienie bowiem to osoba ludzka w chwili rozstrzygnięcia, w momencie afirmacji bądź negacji jawiącej się powinności: *to masz czynić, tamtego unikać*<sup>35</sup>. W sumieniu człowiek staje wobec własnego *ja* w samej głębi swojego istnienia<sup>36</sup>. W sumieniu człowiek doświadcza wolności

<sup>25</sup> Zob. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, nr 44 i 48.

<sup>26</sup> Zob. Tamże, nr 34.

<sup>27</sup> W. Granat: *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*. Poznań 1985, s. 560.

<sup>28</sup> Zob. KDK, nr 32.

<sup>29</sup> Zob. KDK, nr 37.

<sup>30</sup> Zob. KDK, nr 53.

<sup>31</sup> KDK, nr 9.

<sup>32</sup> KDK, nr 17.

<sup>33</sup> Zob. KDK, nr 14; także: Paweł VI: *L'eminente dignité de l'homme*. DC 68(1971), ss. 753-755; por. K. Wojtyła: *Aby Chrystus się nami posługiwał*. Kraków 1979 (interesujące są tu dwa rozdziały: *Tajemnica i człowiek*, ss. 28-35 oraz *Człowiek jest osobą*, ss. 214-217); tenże: *O godności osoby ludzkiej*. *Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi* 52(1964), ss. 287-289.

<sup>34</sup> Zob. KDK, nr 16; także: Pius XII: Orędzie radiowe o należytych urabianiu sumienia chrześcijańskiego u młodzieży, 23 marca 1952. *AAS* 44(1952), s. 271.

<sup>35</sup> Zob. KDK, nr 16.

<sup>36</sup> Por. N. Rigali: *Moralność jako spotkanie z Bogiem*. WDr 1985,8, s. 49; S. Rosik: *Sumienie*. W: *Katolicyzm A-Z*, dz. cyt., ss. 355-359; tenże: *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*. Lublin 1992, ss. 145-255.

oraz uświadamia sobie swoją odpowiedzialność<sup>37</sup>. Podmiot moralny, jakim jest osoba ludzka, wie, że warunkiem spełnienia się jest proegzystencja. Dlatego Sobór Watykański II uczy, że człowiek (...) nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego<sup>38</sup>. Można zatem powiedzieć, że w sumieniu następuje swego rodzaju spotkanie ja z ty. Osoba odnajduje siebie i spełnia się jako osoba wówczas dopiero, gdy odkrywa drugiego i afirmuje go jako osobę, odkrywając zbieżność odpowiedzialności za drugiego z odpowiedzialnością za siebie<sup>39</sup>. Dokonuje się to w sumieniu. I w działaniu zgodnym z głosem sumienia ujawnia się godność osoby ludzkiej.

Godności człowieka nie sprzeciwia się uznanie Boga, któremu człowiek jest poddany<sup>40</sup>. Osoba ludzka, uczestnicząc w bycie i dobru Boga, czerpie z Niego swoją godność. Przy braku fundamentu Bożego i nadziei życia wiecznego godność człowieka doznaje bardzo poważnego uszczerbku<sup>41</sup>. Kościół katolicki wierzy, że przez Słowo Wcielone natura ludzka została wyniesiona również w nas do wysokiej godności<sup>42</sup>.

W oparciu o współczesne wypowiedzi Kościoła, a w szczególności w oparciu o dokumenty Soboru Watykańskiego II, można wskazać na fundamentalną treść godności ludzkiej. Godność ta jest wartością bytową. Człowiek góruje nad światem rzeczy i nad światem istot żywych, nie posiadających rozumu i wolnej woli. Osoba ludzka przerasta godnością wszystko to, co istnieje jako świat zwierząt i rzeczy. Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1,27). Ujmując godność od strony moralnej jawi się ona jako wezwanie. Jest to wezwanie do uznania godności w każdym człowieku, i do afirmowania jej życiem rozumnym i wolnym. Afirmacja godności osobowej polega ostatecznie na świadczeniu miłości. - Godność osoby ludzkiej jest wrodzona, niezbywalna, trwała, powszechna, obiektywna oraz dynamiczna.

### b. Źródła godności osoby ludzkiej

Idąc za wypowiedziami Soboru Watykańskiego II oraz ostatnich papieży, można wskazać dwa podstawowe źródła godności człowieka.

Godność osoby ludzkiej ma swoje źródło przede wszystkim w relacji, jaka zachodzi pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Kościół utrzymuje, że uznanie Boga bynajmniej nie sprzeciwia się godności człowieka, skoro godność ta na samym Bogu się zasadza i w Nim się doskonali; Bóg-Stwórca bowiem uczynił człowieka rozumnym i wolnym; lecz przede wszystkim człowiek powołany jest jako syn do samej wspólnoty z Bogiem i do udziału w Jego szczęściu<sup>43</sup>. Najkrócej mówiąc, godność osoby ludzkiej ma swoje źródło w Bogu. - Relacja, jaka zachodzi pomiędzy Bogiem a człowiekiem, w niczym nie umniejsza godności człowieka. Przeciwnie, godność ta doskonali się w Bogu. W tym kon-

<sup>37</sup> Por. *Sumienie*. W: K. Rahner, H. Vorgrimler: *Mały słownik teologiczny*. Warszawa 1987, kol. 438.

<sup>38</sup> KDK, nr 24.

<sup>39</sup> T. Styczeń: *ABC etyki*. Lublin 1981, s. 15.

<sup>40</sup> Zob. KDK, nr 21.

<sup>41</sup> KDK, nr 21.

<sup>42</sup> KDK, nr 22.

<sup>43</sup> KDK, nr 21.

tekście autorzy Konstytucji mówią, że *człowiek powołany jest jako syn do wspólnoty z Bogiem i do udziału w Jego szczęściu*<sup>44</sup>

Pełniejszą interpretację uzyskuje godność osoby ludzkiej, gdy spojrzy się na człowieka jako na *obraz Boga*. Fundamentem teologii *obrazu Boga* jest twierdzenie, że Bóg stworzył człowieka. W *Księdze Rodzaju* znajdują się dwa opisy stworzenia człowieka. Czasowo wcześniejszy jest opis zawarty w drugim rozdziale *Księgi Rodzaju*. Obydwa opisy dopełniają się wzajemnie. - W *Księdze Rodzaju* 1,26 znajdują się słowa Boga: *Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad całą ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi*. Autor natchniony stwierdza nie tylko, że Bóg stworzył człowieka, ale - i to wydaje się istotne - pisze o zamiśle Bożym, który Stwórca wypowiada w liczbie mnogiej: *uczynimy człowieka na nasz obraz, podobnego nam*. Liczba mnoga wskazuje tu na Boskie *My*. Bóg Jeden mówi o Sobie *My*. Można by dopatrywać się w tym jakiegoś dalekiego sygnału trynitarnego. - Bóg urzeczywistnił swój zamiysł i stworzył człowieka. *Księga Rodzaju* (1,27) podaje: *Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył, stworzył mężczyznę i niewiastę*. W przytoczonym tekście trzykrotnie powtarza się czasownik *stworzył* (bara'). Papież Jan Paweł II, interpretując ten tekst, zauważa, że świadczy to (trzykroć *stworzył*) o *szczególnej doniosłości tego aktu stwórczego, o szczególnej jego „intensywności”*. Opis stworzenia człowieka, podany w drugim rozdziale *Księgi Rodzaju* (2,4b-7) - a jest to opis jahwistyczny - nie zawiera wyrażenia *obraz Boży*. Ale i w tym opisie kryje się prawda o człowieku jako podobnym do Boga. Według dalszej części tego opisu człowiek odkrywa swoją odrębność w stosunku do całego świata stworzeń. Chociaż człowiek nadal nazwy zwierzętom, to jednak nie znalazł wśród nich odpowiedniej dla siebie pomocy (por. Rdz 2,19-20). Stworzony przez Boga-Jahwe człowiek przerastał świat stworzeń. I człowiek był tego świadomy, to znaczy miał on od początku zdolność poznania siebie samego, swojego miejsca „ponad” światem innych stworzeń oraz swojej zależności od Boga.

Teologia *obrazu Bożego* pojawia się w różnych miejscach Starego Testamentu. W *Księdze Rodzaju* 9,6 został powtórzony zapis wcześniejszy (1,27): *Człowiek został stworzony na obraz Boga*. W *Księdze Mądrości* jest mowa o tym, że *dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka, uczynił go obrazem swej własnej wieczności* (2,23). Teologia *obrazu Bożego* jest obecna też wyraźnie w *Księdze Mądrości Syracha*: *Pan stworzył człowieka z ziemi i znów go jej zwróci (...). Przyodział ich w moc podobną swojej i uczynił ich na swój obraz* (17,1.3). Człowiek stworzony *na obraz Boży* zawiera w sobie odbicie Boga, jest jakby zwierciadłem Boga. Przewyższa świat stworzeń, pozostając jednocześnie zależny od swego Stwórcy. Analizując biblijne opisy stworzenia, należy stwierdzić, że „definitywne” *stworzenie człowieka polega na utworzeniu jedności dwóch istot*<sup>45</sup>. Ma to pewne znaczenie aksjologiczne. Z opisu stworzenia człowieka wynika, że człowiek stanowi szczególną wartość u Boga. Także dla siebie samego człowiek jest wartością; mężczyzna jest wartością dla kobiety, a kobieta dla mężczyzny. Mężczyzna i kobieta są sobie równi co do natury i godności. W naturę i godność mężczyzny i kobiety wpisana jest *wspólnota osób*. Oznacza to, że człowiek jest od samego począt-

<sup>44</sup> KDK, nr 21.

<sup>45</sup> Jan Paweł II, Przemówienie podczas audiencji generalnej, 14.11.1979, *Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 2, Poznań 1992, s. 549.

ku otwarty na obecność drugiej osoby, że odnajduje w drugim człowieku *pomoc*. W sensie negatywnym to otwarcie się człowieka na obecność drugiej osoby przeżywa człowiek jako osamotnienie. Wspólnota osób, jaką tworzą mężczyzna i kobieta, potwierdza, że człowiek jest *obrazem Boga* w Trójcy Świętej Jedynej.

Istotnym elementem teologii obrazu Boga jest to wszystko, co kryje się w poleceniu, z jakim Bóg zwrócił się do mężczyzny i kobiety: *Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad (...) wszystkimi zwierzętami* (Rdz 1,28). Nakaz przekazywania życia i panowania nad światem łączy się z sobą w tym, co Bóg poleca człowiekowi. *Przekazując życie swojemu potomstwu, mężczyzna i kobieta pozwalają mu dziedziczyć „obraz Boży”, który stał się udziałem człowieka w akcie stworzenia w sposób nieodwracalny*<sup>46</sup>. Poprzez dziedziczenie „obrazu Boga” człowiek ma udział we władzy samego Boga: we władzy przekazywania życia i panowania nad światem. - Stworzony na obraz Boży człowiek ma pośród całego stworzenia wyrażać chwałę Boga, ma być słowem chwały Boga.

Teologia obrazu Boga znajduje swoje dopełnienie w Nowym Testamencie. W *Listie do Kolosan* ukazana jest prawda o Chrystusie-Słowie Przed-wiecznym, które jest obrazem Boga niewidzialnego oraz Pierworodnym wobec każdego stworzenia (1,15). Tak oto człowiek stworzony „na obraz Boga” zostaje (...) w sposób szczególnie odniesiony do Słowa, Przedwiecznego obrazu Ojca, które w pełni czasów stanie się ciałem<sup>47</sup>

Teologia obrazu Boga, zawarta w Biblii, określa miejsce człowieka w porządku stworzenia i wskazuje na związek człowieka z porządkiem zbawienia. Dzięki Jezusowi Chrystusowi urzeczywistnia się i doskonali obraz Boży w człowieku. Ów obraz Boży pozostaje w człowieku - jako wyznacznik godności osobowej - darem i zadaniem. Każdy człowiek jest stworzony na obraz Boży i każdy jest wezwany do potwierdzenia, że jest tego godny. *Wizja człowieka jako obrazu i podobieństwa do Boga nie ma charakteru statycznego. Chodzi tu bowiem o fundamentalną zdolność do wejścia w relację z Bogiem*<sup>48</sup>. Idzie tu więc o realizację wezwania człowieka do bycia w Chrystusie, przez co osoba ludzka ma dawać świadectwo, że istnieje na miarę obrazu Bożego. Ostatecznie sprowadza się to do urzeczywistnienia Chrystusowego wezwania do doskonałości, z jakim zwraca się On do wszystkich ludzi: *Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski* (Mt 5,48).

Miarą doskonałości człowieka jest świętość Boga. Ta świętość oznacza równocześnie chwałę Boga (kabod Jahwe). Chwała Boga określa Tajemnicę Bóstwa. W Starym Testamencie świętość określano mianem *qados*. *Qados* zawiera w sobie równocześnie ideę oddzielenia oraz ideę światła. Starotestamentalne teofanie są jakoś połączone z ogniem. Wystarczy odwołać się do Księgi Wyjścia 3,2: *Wtedy okazał się (Mojżeszowi - przyp. wł.) Anioł Pański w płomieniu ognia, ze środka krzewu; do Księgi Powtórzonego Prawa 4,12: I przemówił do was Pan, Bóg wasz, spośród ognia; do Księgi Ezechiela 1,27-28: Następnie widziałem coś jakby połysk stopu złota ze srebrem, który wyglądał jak ogień wokół niego. Ku górze od tego, co wyglądało jak biodra, i w dół od tego, co wyglądało jak biodra, widziałem coś, co wyglądało jak ogień, a wokół niego promieniował blask; czy wreszcie do Księgi Habakuka 3,4: Wspaniałość Jego podobna do światła, promie-*

<sup>46</sup> Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Watykan 1987, s. 260.

<sup>47</sup> Tamże, s. 260.

<sup>48</sup> J. K. Nagórny, *Teologiczna interpretacja moralności Nowego Przymierza*, Lublin 1989, s. 402; por. A. Zuberbier, *Czy wierzę, w co wierzę*, Kielce 1992, ss. 67-69 i 91-92.

nie z rąk Mu tryskają, w nich to ukryta moc Jego. W świetle Starego Testamentu łatwiej zrozumieć wyrażenia, jakie znajdują się w *Liście do Hebrajczyków* 12,29: *Bóg nasz jest ogniem pochłaniającym*. Nawiązanie do ognia kryje w sobie także wypowiedź Jana Chrzciciela o Chrystusie: *On chrzcić was będzie Duchem Świętym i ogniem* (Mt 3,11). A w Dniu Pięćdziesiątnicy ukazały się nad zgromadzonymi w Wieczerniku języki jakby z ognia (Dz 2,3). - Dla zrozumienia starotestamentalnej idei świętości Boga należy odwołać się jeszcze raz do wydarzenia opisanego w *Księdze Wyjścia*. Mojżesz widząc krzak, który płonie i nie spala się (Wj 3,2), słyszy głos: *Nie zbliżaj się tu! Zdejm sandały z nóg, gdyż miejsce, na którym stoisz, jest ziemią świętą* (Wj 3,3). W całym opisie, związanym z krzakiem, który płonie, objawia się świętość Boga niedostępna człowiekowi. Świętość Boga, przedstawiona w Starym Testamencie, łączy się z absolutną doskonałością Boga oraz z Jego niedostępnością dla człowieka.

W Nowym Testamencie Bóg objawia pełniej swoją świętość. Łączy się ona z Tajemnicą Krzyża Chrystusowego. Bóg objawił się człowiekowi w dobrowolnie podjętej Ofierze Krzyżowej. Świętość Boga, o której mówi Nowy Testament, jest absolutnym „oddzieleniem” od wszelkiego zła moralnego, wykluczeniem i bezwzględny odrzuceniem grzechu; równocześnie jest ona dobrocią absolutną, poprzez którą Bóg jest nieskończenie dobry sam w sobie, a także względem stworzeń<sup>49</sup>. W stosunku do ludzi bezwzględne odrzucenie grzechu i absolutna afirmacja dobra postuluje zgodność woli z prawem moralnym. Ponieważ Bóg jest samą świętością, to Jego wola utożsamia się z prawem moralnym. Prawo to jest w Bogu jako w swoim źródle. Prawo to nazywa się prawem wiecznym (*lex aeterna*). Lektura Pisma świętego upoważnia do twierdzenia, że powoli - w ciągu wieków - narasta przeświadczenie człowieka o centralnej roli prawa miłości. Objawiając prawo miłości, Biblia odsłania istotę świętości Bożej. Świętość Boża to doskonała miłość. Miłość polega na pragnieniu i czynieniu dobra. Bóg kocha człowieka, tzn. obdarowuje go dobrem. Jest to wyraźnie widoczne w dziele Odkupienia i usprawiedliwienia człowieka. Miłość Boża uświęca człowieka mocą Ducha Świętego. Bóg, udzielając się człowiekowi, udoskonala go. To, co człowiek zepsuł przez grzech, Bóg naprawia w człowieku. Wezwanie *Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski* (Mt 5,48) realizuje człowiek nie sam, ale razem z Bogiem. Inaczej mówiąc, Bóg, który stworzył człowieka na swoją miarę, nieustannie trzyma się, aby odnowić w człowieku obraz Boży.

Godność osoby ludzkiej ma także swoje źródło w wezwaniu człowieka do uczestnictwa w życiu Bożym. W Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym znajduje się zapis: *Człowiek (...) stworzony został dla szczęśliwego celu poza granicą niedoli ziemskiej*<sup>50</sup>. Sobór Watykański II przypomina współczesnemu człowiekowi o nadprzyrodzonym powołaniu osoby ludzkiej. Podkreśla równocześnie, że *nadzieja eschatologiczna nie pomniejsza doniosłości zadań ziemskich, lecz raczej wspiera ich spełnienie nowymi pobudkami*<sup>51</sup>. W ten sposób Sobór odpowiada na zarzuty, jakie ateści stawiają chrześcijanom, że mianowicie nauka o powołaniu człowieka do udziału w szczęściu niebieskim odwołuje ludzi

<sup>49</sup> Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, s. 215.

<sup>50</sup> KDK, nr 18.

<sup>51</sup> KDK, nr 21.

od pełnego zaangażowania w życie świata doczesnego. Ojcowie soborowi przypomnieli, że chrześcijanin zdąża do nieba przez ziemię, przez pełne uczestnictwo w życiu tego świata, w którym swoim świadectwem życia ewangelicznego człowiek nabywa prawa do udziału w szczęściu wiecznym. Chrześcijanin jednoczy się z Bogiem już tu na ziemi i zdobywa doskonałość, spełniając rzetelnie swoje doczesne zadania.

Stworzenie *na obraz Boży* i powołanie człowieka do udziału w życiu wiecznym stanowią rzeczywiście dwa podstawowe źródła godności osoby ludzkiej.

## **2. Prawa człowieka**

Człowiek jest istotą społeczną. Współżycie między ludźmi określają prawa, które mają związek z naturą człowieka. Prawa te są odbiciem prawa wiecznego. Człowiek ma zdolność rozpoznawania prawa, które go obowiązują. Prawa, o których mowa, mają ścisły związek z godnością osoby, mają wymiar personalistyczny. Uprawnione jest twierdzenie, że prawa te wynikają z godności osoby ludzkiej. Zachowanie tychże praw służy umocnieniu, a łamanie ich poniżeniu godności człowieka.

Kwestia praw człowieka zajmuje dużo miejsca w orzeczeniach Soboru Watykańskiego II. Naucza on o nienaruszalności praw każdej osoby ludzkiej oraz o ich powszechności. Prawa człowieka mają być popierane zarówno przez Kościół, jak i przez władzę cywilną. Każdemu człowiekowi należy udostępnić to, co jest mu potrzebne do życia prawdziwie ludzkiego. W swoim nauczaniu Kościół występuje wyraźnie przeciwko podejmowanej z jakiegokolwiek powodu dyskryminacji człowieka.

Mówiąc o prawach osoby ludzkiej, Kościół ma na myśli zarówno uprawnienia przysługujące człowiekowi, jak i obowiązki ciężące na nim. Istnieje nierozzerwalny związek praw i obowiązków każdego człowieka.

W encyklice *Pacem in terris* Jan XXIII wylicza szereg praw, które przysługują każdej osobie ludzkiej: prawo do życia, prawo do godnej człowieka stopy życiowej, prawo do korzystania z wartości moralnych i kulturalnych, prawo do oddawania czci Bogu zgodnie z wymaganiami prawego sumienia, prawo do wolnego wyboru stanu i do życia rodzinnego, prawa w dziedzinie gospodarczej, prawo do zrzeszania się, prawo do migracji, prawo do udziału w życiu publicznym, wreszcie prawo do ochrony swoich praw. Wprawdzie Jan XXIII nie sformułował wyraźnie prawa do życia w pokoju, ale prawo to zawarte jest w treści encykliki o pokoju. Wyraźnie prawo człowieka do życia w pokoju sformułował Jan Paweł II w przemówieniu do korpusu dyplomatycznego w Meksyku 26 stycznia 1979 roku.

Prawa człowieka - podobnie jak i godność osoby ludzkiej - stanowią dzisiaj ważny element w kształtowaniu chrześcijańskiej nauki moralnej.

Podsumowując rozważania o godności człowieka i o jego prawach, czyli o wartościach istotnych w myśleniu humanistycznym, trzeba stwierdzić, że są one zbieżne ze współczesną teologią moralną. Nabrała ona w dużym stopniu charakteru

humanistycznego. Być może humanizm pozwoli teologii moralnej przewyciężyć pozostałości myślenia, w którym ważniejsze niż człowiek, jego dobro, były same zasady postępowania, litera prawa. Nie idzie o to, aby ze świadomości moralnej wykreślić jakikolwiek element tradycji etycznej, ale raczej o to, by odnaleźć w refleksji moralnej właściwe miejsce dla każdej wartości moralnej. Idzie też o to, by poszczególne normy postępowania człowieka uzasadniać językiem zrozumiałym w dzisiejszym świecie. Wydaje się, że w wypełnianiu zadań, jakie stoją przed teologią moralną, z pomocą przychodzi humanizm.