

KS. SEWERYN ROSIK

OD NEGATYWIZMU MORALNEGO DO ETOSU MIŁOŚCI

Sytuacja w twórczości teologicznej, zarówno popularnej jak i naukowej, oswoiła nas z tezą głoszącą kryzys moralny w dobie współczesnej. Występuje on jednak nie tylko w płaszczyźnie teologicznych dociekań i refleksji, ale również w praktycznych postawach ludzi wierzących, religijnych i powoduje przekształcenie ich świadomości moralnej. Ten stan musi niepokoić zwłaszcza teologów moralistów, etyków, także tych, którzy w niedługim czasie pójdą głosić wiernym zbawczą nowinę i przekazywać im Chrystusowy dar łaski.

Wzmiankowany kryzys moralny jest więc kryzysem zasad moralnych i moralnych postaw. Można go określić jako negatywizm moralny. Wyraża się on — ogólnie mówiąc — przyjęciem postawy na „nie” i to w podwójnym znaczeniu: a) „nie” wobec obiektywnych i powszechnych zasad moralnych. Twierdzi on, że w moralności nie można ustalić rozstrzygającego kryterium dobra i zła moralnego; b) „nie” jako apoteoza zakazu. „Nie” jako poczucie bezpieczeństwa, gdy z powodu niedojrzałości moralnej jednostek lub grupy nie potrzeba martwić się o dokonanie odpowiedzialnej i właściwej decyzji moralnej. Zakaz „nie” wyznacza mi granicę minimalną, ale bezproblemową.

To podwójne oblicze kryzysu ukształtowało w teorii i praktyce dwa różne stanowiska, a ich propagatorzy uważają, że właśnie oni proponują właściwe wyjście z współczesnego impasu.

Pierwsze stanowisko — „nie” wobec obiektywnych zasad — głosi, że jeżeli mają one jaki walor, to tylko drugorzędny, o ile wogóle go posiadają. Jeżeli coś może miarodajnie wyznaczać mi kierunek postępowania, to moja indywidualna, niepowtarzalna sytuacja i mój „wewnętrzny sąd oraz światło”. W takim ujęciu — postawy wiary, zasady moralności się chwieją, a i obiektywny charakter objawienia doznaje poważnego uszczerbku¹.

¹ Pomijając filozoficzny nurt sytuacjonizmu etycznego, na terenie teologii katolickiej pojawił się on pod wpływem teologów protestanckich, takich jak: K. Barth (*Theologische Existenz heute*. München 1933; *Für die Freiheit des Evangeliums*. München 1934; *Der Dienst am Wort Gottes*. München 1934; *Römerbrief*. Zürich 1919; *Die Wirklichkeit des neuen Menschen*. Zürich 1950), E. Brunner (*Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantischen theologischen Ethik*. Zürich 1932; *Der Mensch im Widerspruch*. Berlin 1937), H. Thielecke (*Theologische Ethik*. Bd. 1-3. Tübingen 1958), E. Grisebach (*Gegenwart. Eine kritische Ethik*. Halle-Saale 1928). Wśród teologów katolickich najsilniejszą jego wersję reprezentuje E. Michel (*Der*

Drugie stanowisko — to uwielbienie zakazów i nakazów. Tworzy ono moralność typu legalistycznego. Według niej nie należy przywiązywać przesadnego znaczenia do indywidualnej sytuacji, nie można brać pod uwagę niepowtarzalnych, podmiotowych uwarunkowań jednostek, ale zawsze bezwzględnie należy egzekwować priorytet nakazu i zakazu, ponieważ w ten sposób eliminuje się niebezpieczeństwo relatywizmu i laksyzmu².

Pytanie: jakie przesłanki mogą tkwić u podłoża tak zarysowanych stanowisk? Wydaje się, że w sposób niezamierzony zaciążyła tu opinia samego św. Pawła, który w swej teologii przeciwstawia niewolników, żyjących pod prawem, dzieciom Bożym, wolnym od prawa, a poddanym miłości. Tego rozróżnienia uchwycił się Fryderyk Nietzsche i wyprowadził swoją słynną teorię o podwójnej moralności: panów i niewolników, ale treściowo odmienną od tego, co chciał wyrazić Apostoł Narodów. Moralność panów — jest wolna od obiektywnych praw moralnych, dobroć lub złość ich czynów zależy od ich autonomicznej oceny. Moralność niewolników — to bezwzględne posłuszeństwo nałożone nakazom i zakazom, a władza społeczna ma prawo egzekwować to przy pomocy twardych sankcji. (Tak narodził się skandal nazistowski „rasy panów”)³.

Henry Bergson w swym dziele *Les deux sources de la morale et de la religion* wyróżnił także podwójne oblicze moralności: moralność „zamkniętą” i „otwartą”. Moralność zamknięta jest przejawem postawy negacyjnej. Występuje w grupach i środowiskach zamkniętych, nastawionych samozachowawczo, obronnie. Zawiera element bojaźni, związany z sankcją za nieprzestrzeganie zakazów i nakazów. Moralność otwarta — jest dynamiczna, nie eksponuje na pierwszy plan nakazów czy zakazów, ale wezwanie do pełnego rozwoju jednostki lub zbiorowości siłą miłości na drodze świadomego i wolnego przyjęcia ideału, który nie jest narzucony, ale proponowany. W tym sensie Chrystusowy czyn zbawczy jest miłosną propozycją Boga⁴.

Wśród chrześcijan spotykamy bardzo często powyższą dwoistość postaw. Są ludzie, którzy dobrze się czują w łożysku etyki nakazów i zakazów. Łatwiej im zachować się moralnie, gdy wisi nad nimi lęk sankcji (np. kara wieczna, odrzucenie od sakramentów, ekskomunika). Nie potrzebują nawet w swym moralnym postępowaniu szukać motywacji wewnętrznej, wystarczy, że istnieje określone przykazanie,

Partner Gottes. Weisungen zum christlichen Selbstverständnis. Heidelberg 1946; *Renovatio zur Zwiesprache zwischen Kirche und Welt*. Stuttgart 1947; *Ehe. Eine Anthropologie der Geschlechtsgemeinschaft*. Stuttgart 1948. To ostatnie dzieło zostało wciągnięte do indeksu ksiąg zakazanych. Zob. AAS 44:1952 s. 879).

² Ujemny wpływ legalistycznej mentalności w dziedzinie moralnej podkreśla wielu poważnych autorów. Por. J. Klein. *Ursprung und Grenzen der Kasuistik*. W: *Festschrift F. Tillmann*. Düsseldorf 1950, s. 229-245; W. Dirks. *Comment reconaitre ce que Dieu attend de moi? Pour justifier une „éthique de la situation”*. „La vie spirituelle” Suppl. 18:1951 s. 253 n.; J. Fuchs (*Situation und Entscheidung*. Frankfurt am Main 1952 s. 129-142; *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*. Freiburg-Basel-Wien 1967 s. 41-44); S. Olejnik (*O nowe drogi dla teorii moralnej*. „Collectanea Theologica” 25:1954 s. 575-596; *Postulaty przedmiotowo-metodyczne dotyczące wykładu teologii moralnej*. RTK 9:1962 z. 2. s. 86 nn.); D. von Hildebrand. *Wahre Sittlichkeit und Situationsethik*. Düsseldorf 1957 s. 60-93; T. Ślipko. *W sprawie etyki „niezależnej”*. „Homo Dei” 27:1958 s. 385; F. Böckle. *Das Verhältnis von Norm und Situation in kontroverstheologischer Sicht*. W: *Moral zwischen Anspruch und Verantwortung*. Festschrift für Werner Schöllgen. Düsseldorf 1964 s. 84 n.

³ Por. I. Lepp. *Die neue Moral. Psychosynthese des moralischen Lebens*. Würzburg 1966 s. 88.

⁴ Paris 1932.

by je skrupulatnie i z całą zewnętrzną poprawnością wypełnić (faryzeizm). Ale obok nich coraz więcej jest współczesnych ludzi, którzy nie chcą takiej moralności na „nie”, których osobowa dojrzałość jest coraz większa i skłonni są określać się wobec wartości etycznych nie z nakazu, ale z osobistego przekonania. Nie wystarczy im czysto zewnętrzny nakaz autorytetu, oni chcą wiedzieć: dlaczego? ⁵. Tu właśnie jawi się ten krytyczny węzeł, dylemat: co wybierać: udeptaną ścieżkę, choć bezmyślną, moralność na „nie”, czy też ryzykowną, ale wewnętrznie wybraną, moralność na „tak”, czyli moralność miłości?

1. SYMPTOMY NEGATYWIZMU MORALNEGO

a) Źródło moralnego negatywizmu

Negatywizm moralny, wysuwający na plan pierwszy zakazy i nakazy moralne, ma swe źródło w sferze świadomej i nieświadomej. Na etapie zanizonego rozwoju osobowego czy zbiorowego — człowiek świadomie przyjmuje zespół reguł i norm, obwarowuje je sankcjami i domaga się ich zachowania bez względu na postawę intencjonalną określonych jednostek. Słuszność tych norm jest suponowana i uzasadniona albo religijnie (Bóg tak chce), albo społeczno-politycznie (dobro narodu, rasy, instytucji tego wymaga). Niektóre jednak zakazy i nakazy tkwią w podświadomości człowieka jako pewne „tabu” dziedziczone po setkach pokoleń, przenoszone w psychice ludzkiej z najdalszych dziejów duchowego rozwoju człowieka. Zygmunt Freud też powoływał się na podświadomość uważając, że ego człowieka, a więc głębinowy pokład osobowościowy człowieka zawiera w sobie imperatywy powinnościowe, które ogranicza względnie przekształca *super-ego* ⁶.

Na postawę moralnego poddaństwa prawu, a w konsekwencji moralnego negatywizmu, złożyły się też i procesy historyczne. W epoce nowożytnej wystąpiła sekularyzacja wszystkich dziedzin życia, absolutyzm władców i państw eliminował szansę wolności, wiedza stawała się coraz bardziej antropocentryczna, a idealistyczna filozofia (Kant) szermowała nieosobową zasadą poczucia obowiązku i kategorycznego imperatywu. Ten ostatni, wraz z kalwińską zasadą potrójnego obowiązku (wobec Boga: pobożny, wobec bliźniego: sprawiedliwy, wobec siebie: przyzwoity), kształtowały moralność legalistyczną, zimną, formalistyczną ⁷. Ten klimat przedostał się również w sferę chrześcijańskiego życia w Kościele. Nauczanie katechetyczne, praktyka pokutna formowały sumienie według kodeksu obowiązków, powinności moralne określane były językiem prawa (np. obowiązek niedzielny, obowiązek wielkanocny). Miało to wpływ również i na rozumienie Kościoła, w którym ostro oddzielono element władzy (hierarchia) i element poddania (wierni, owieczki z obowiązkiem posłuszeństwa). Nawet literatura ascetyczna wybijała na pierwszym miejscu cnotę posłuszeństwa jako naczelną. Ona decydowała o wartości cnót pozostałych ⁸.

Moralność tego typu odwołuje się do faktu socjologicznego: istnienia społeczności. Gwarancja istnienia społeczności opiera się albo na instynkcie samozachowawczym (np. społeczność świecka), albo na woli Bożej, która tę społeczność

⁵ Por. G. Reidick: *Freiheit als Heilsgut*. W: *Grenzfragen des Glaubens*. Hrsg. Ch. Hörgl, Fritz Rauh. Einsiedeln-Zürich-Köln 1967 s. 383; E. Schillebeeckx: *Dieu et l'homme. Approches théologiques*. T. 2. Bruxelles 1965 s. 259 n.

⁶ Por. Lepp, jw. s. 89, 91.

⁷ Por. K. Delahaye: *Gestaltwandel des Gehorsams*. W: *Moral zwischen Anspruch und Verantwortung. Festschrift für Werner Schöllgen*. Düsseldorf 1964 s. 135.

⁸ Por. Tamże s. 136 n.

powołuje do bytu (np. Kościół). Członkowie tych społeczności poddając się obowiązującym kodeksom, dowodzili tym samym, że taka moralność jest najskuteczniejsza⁹. Powinność w takiej moralności przybiera postać prawa i sankcji i zawiera przesłanki, które często rzutują na postawę bojaźni i niewolnictwa¹⁰. Taka moralność funkcjonuje w granicach małych społeczności, grup zamkniętych, nieraz zagrożonych, o poczuciu getta i obcy jest jej ewangeliczny uniwersalizm¹¹.

b) Oblicze moralnego negatywizmu

Wspomniano na początku, że negatywizm moralny może odznaczać dwie różne postawy. Pierwsza — to „nie” wobec zasad moralnych. Oznacza to, że nie można ustalić ani obiektywnej woli Bożej, ani zbudować żadnego systemu nauki moralnej¹². W konsekwencji prowadzi to do zaniku poczucia zła i grzechu¹³, do uważania, że Boże przykazania mają takie znaczenie, jak przepisy konwencjonalnej etykiety¹⁴, do moralnego relatywizmu i rozwiązań utylitarnych¹⁵. Jest to po prostu dezorientacja moralnej świadomości człowieka. Niniejszy artykuł nie zajmuje się tą postacią negatywizmu, gdyż aspekt ten przerasta jego ramy.

Negatywizm, jaki mamy na myśli, to zauroczenie się mocą zewnętrznie przyjętego nakazu i zewnętrznej wierności temu nakazowi, ślepa akuratność wobec „litery”, bez angażowania „ducha”. Na czym bowiem polega zadanie moralności? Na doprowadzeniu człowieka do osobowej, moralnej pełni, do wewnętrznego bogactwa przez dostarczenie mu środków, aby mógł indywidualnie i społecznie określić swoje pełne człowieczeństwo. Trzeba więc pamiętać, że w sensie moralnym wymaganie sprawiedliwości nie oznacza tylko: „nie postępuj niesprawiedliwie wobec drugiego”, ale przede wszystkim: „czyń drugiemu dobrze”. Miłość bliźniego nie tylko nakazuje: „nie wolno ci nienawidzić brata”, ale wzywa: „kochaj twego brata”. Otóż, negatywizm moralny lubi wyznaczać kierunek postępowania formułami negatywnymi — nie zabijaj, nie kradnij, nie zrywaj małżeństwa itp. W efekcie prowadzi to u chrześcijan do straszliwej przeciętności. „Nie” jest to najniższa poprzeczka, którą wystarczy przeskoczyć. To było powodem, że Nietzsche obdarzał pogardą tzw. ludzi cnotliwych, których cała wartość moralna polegała na powstrzymaniu się od zła, na wystrzeganiu się jakiegokolwiek ryzyka w swoim moralnym działaniu¹⁶. Negatywizm moralny to zadowolenie z przeciętności, to ten faryzeusz, który wylicza dumnie Bogu swoje cnoty i wywyższa się nad celnika. Kto jest zadowolony, że wypełnił wszystko zgodnie z zakazem „nie”, że jest aż tak uczciwy, ten

⁹ Por. Bergson, jw. s. 7, 24; O. Lottin. *Morale fondamentale*. Paris-New York-Rome 1954 s. 204.

¹⁰ Wyjaśnienie takie dać może w etyce naturalnej filozofia, a w teologii — światło objawienia. Por. B. Schüller. *Gesetz und Freiheit. Eine moraltheologische Untersuchung*. Düsseldorf 1966 s. 24 n.; J. de Tonquedec. *Le contenu des „Deux sources”*. „Etudes” 1933 nr 215 s. 36 nn.; J. Messnat. *Autour des „Deux sources”*. „Revue Thomiste” 38:1933 s. 471-476.

¹¹ Por. Lepp, jw. s. 43.

Tak wąski zasięg świadomości moralnej charakteryzował w starożytności nawet największych filozofów, z wyjątkiem stoików, a w Izraelu — moralność starotestamentalną.

¹² Por. Grisebach, jw. s. 206.

¹³ Por. T. Żychiewicz. *Zło, grzech, świnstwo*. „Znak” 14: 1962 nr 94 s. 455, 457.

¹⁴ Dietrich von Hildebrand nazywa taką postawę „herezją etosu” (jw. s. 11 n.).

¹⁵ Por. J. Kuničič. „*Ethicae situationis*” *multiplex error*. „Divus Thomas” 60:1957 s. 309; S. Rosik. *Etyczne poszukiwania współczesnego człowieka*. W: *Chrześcijańska wizja człowieka*. Poznań 1977 s. 195.

¹⁶ Por. Lepp, jw. s. 42.

zamyka się na wyższy stopień moralnego rozwoju i ozdabia laurem chwały własny etyczny minimalizm.

Inne oblicze moralnego negatywizmu — to kurczowe trzymanie się litery prawa, pisanego czy niepisanego. Jest to postawa ludzi duchowo mało dojrzałych, którzy boją się podjąć pełną odpowiedzialność za swe decyzje i czyny, uspokajają więc sumienie legalistyczną wiernością literze¹⁷. Ten typ człowieka ma kilka odmian, ale ich cechą wspólną jest przekonanie, że postęp moralny zależy od drobiazgowej wierności przepisom. Pierwsza odmiana — to wierność literze ze względu na niezdolność zrozumienia istotnego sensu prawa. Występuje często u ludzi prostych, niezdolnych odczytać istotnej wartości nakazu i dlatego trzymających się ujęć dosłownych. Inną postacią — to wierność literze wskutek duchowego lenistwa. Nie starają się dotrzeć do „ducha” reguły czy prawa, ale stosują je mechanicznie bez osobistego wysiłku. Jest też wersja legalisty — jako człowieka lęklivego. Wierność literze daje im spokój sumienia i obstatą przy niej, choćby sytuacja wymagała odejścia od litery, nie naruszając ducha. Jest też typ negatywisty moralnego — o psychice biurokraty. Nakazy moralne wydają się jemu wtedy precyzyjne i realistyczne, gdy ujęte są w kategoriach jurydycznych. Sferę prawa stawiają wyżej od sfery moralności i lubią nakazom moralnym narzucać formuły prawne. Nakaz miłości Boga i bliźniego wydaje się im mglisty, nieokreślony. Jest wreszcie formalizm ludzi moralnie przeciętnych. Litera prawa jest im wygodna, bo wymaga tylko minimum. Jeżeli wypełniają tylko obowiązek (niedziela, wielkanocna spowiedź) uważają się za dobrych i oni właśnie tworzą liczne szeregi przeciętnych, choć praktykujących wyznawców¹⁸.

Negatywizm moralny przynosi jeszcze groźniejsze konsekwencje. Jeżeli zbawcze wezwanie Chrystusa, Jego ewangelię, potraktujemy jako prawo analogiczne do prawa ludzkiego i stworzymy sobie jakby koncepcję prawa Nowego Przymierza, według modelu ludzkiego prawa, to wówczas przepisy ludzkie Kościoła jako zastępcy Chrystusa urastają do rangi „kazania na górze”, utożsamiają się jakby z wskazaniem Chrystusa, a ich wypełnienie, choćby materialne i zewnętrzne, traktuje się jako prawdziwy etos chrześcijański.

Prowadzi to do spłylenia pojęcia grzechu, a w konsekwencji do niezdolności wzbudzenia autentycznego żalu, wypływającego z głębi osoby, mogącego być początkiem nawrócenia. Negatywista moralny uważa jakiś czyn za grzech, ponieważ tak to określa Kościół, ale nie potrafi wyjaśnić, dlaczego to jest złe lub grzeszne? Sumienie w nim milczy, nie ocenia, przystawia tylko zewnętrzny przepis do popełnionego aktu, ale nie wnika w mrok złego czynu i nie dostrzega, że w głębi swej jaźni załamał swój osobisty stosunek do Boga¹⁹.

W 1965 r. toczyła się dyskusja między R. Egenterem (teologiem) a P. Matuskiem (psychiatrą)²⁰. Matussek zwrócił w niej uwagę, że u katolickich pacjentów zauważa się pełną niezdolność do odkrycia własnych braków moralnych (np. twardość serca, próżność, zarozumiałość, mściwość), a równocześnie dużo mówią oni o grzechu. Nie potrafią jednak wyjaśnić, dlaczego dany akt jest zły, dlaczego jest „obrazą Boga”, wrogością wobec Chrystusa. Według Matusska nie mają oni poczucia ontologicznej relacji swych grzechów. Nie pojmują, że ich wina nie polega na

¹⁷ Por. Tamże s. 93.

¹⁸ Por. Hildebrand, jw. s. 62-65.

¹⁹ Por. Reidick, jw. s. 381 n.

²⁰ R. Egenter, P. Matussek. *Ideologie, Glaube und Gewissen*. München-Zürich 1965.

tym, iż został przekroczony zakaz, ale że w danym czynie są oni niezgodni z rzeczywistością sytuacji, spotkania drugiej osoby: Boga, człowieka. Grzesznik błądzi wobec Boga, ponieważ błądzi wobec rzeczywistości. Żal, nawrócenie (metanoia) jest rozpoznaniem faktu, iż się nie odpowiedziało rzeczywistości (rzeczywistość = miłość Boga). Negatywizm moralny wyklucza takie podejście i w nim tkwi wina, że chrześcijańskie wychowanie nie angażuje sumienia w jego głębi. Wywołuje to zjawisko żalu czysto zewnętrznego, zrutynizowanego, bez nawrócenia ²¹.

Negatywizm moralny nie uwzględnia podmiotowej sytuacji człowieka. Niechętnie przyjmuje fakt, że Bóg wzywa człowieka nie tylko przez ogólne, obiektywne normy moralne (wyrażające Jego wolę), ale także przez konkretną sytuację życiową, przez te wszystkie okoliczności czasu, miejsca, które stają się znakami Boga dla tego i tylko tego człowieka (nazywa się to *kairos* — norma indywidualnego wezwania: godzina łaski). Negatywizm moralny woli dedukcję: od ustalenia istoty ludzkiej jako takiej (=ogólnej) przechodzi do wyprowadzenia norm ogólnych, które aplikuje do poszczególnych przypadków (=kazuistyka), nie lubi indukcji, która analizuje konkret życia, sytuacje i w nich doszukuje się osobowych wezwań Bożych. Bóg jest w historii człowieka (ludzkości i każdej jednostki), w konkretnych zdaniach wzywa go do miłości. Takie jest pojmowanie biblijne, a nie greckie, które lubi abstrakcję ²².

c) Skutki negatywizmu moralnego w życiu chrześcijańskim

Należy uświadomić sobie, że szereg złych zjawisk w życiu chrześcijańskim, że wiele zarzutów przeciw moralności chrześcijańskiej, jest owocem sprzyjania moralnemu negatywizmowi. Człowiek formowany przez system autorytarnych nakazów i zakazów, kierowany aprioryczną normą, której nie uzasadniono wystarczająco, nie uwewnętrzniał swej moralności (=internalizacja). Zewnętrzne posłuszeństwo wymagane dla normy moralnej straciło w jego odczuciu wartość prawdziwej cnoty. W jego moralnej świadomości utrwaliło się przekonanie, że sam materialny akt poddania się nakazowi określa prawidłowość moralną ²³. Konsekwencje takiego nastawienia ujawniły się w procesach po ostatniej wojnie. Przestępcy z Oradour, Oświęcimia czy Dachau, przyznający się do religii chrześcijańskiej, byli zaskoczeni, że czyniono z nimi moralny obrachunek za to, co popełniali. Oni przecież mieli spokój sumienia, płynący z poczucia posłuszeństwa, jakie okazywali otrzymywanym rozkazom. *Befehl ist Befehl* (rozkaz jest rozkazem). Brakowało w ich postawie dojrzałości psychicznej i moralnej, którą cechuje wolność i odpowiedzialność. W ich odczuciu uważaliby się nawet nie w porządku, gdyby odmówili rozkazu wydanego przez władzę. Tak więc osądzono ich według moralności, która nie była ich własną, moralności ludzkiej wolności i ludzkiego dobra, jedynej, jaka przystoi i właściwa jest człowiekowi ²⁴.

Niezależnie jednak od tej ponurej ilustracji moralnego negatywizmu, trzeba stwierdzić, że autentycznej moralności chrześcijańskiej nie da się wtłoczyć w łożysko prawa. Jedyne prawo, które integralnie określa ludzką istotę, jej egzystencję, to jest prawo wewnętrzne Boga (prawo łaski, Ducha Świętego, miłości), wszelkie precyzacje tego prawa przy pomocy ludzkiego aparatu pojęciowego (=zdania normalne) nie mogą wyrazić z całą precyzją, czym jest życie według Chrystusa. Są one zbyt ogólne, by ingerować w najbardziej indywidualne szczegóły życia, zbyt sztywne,

²¹ Por. Tamże s. 153, 157; Reidick, jw. s. 382 n.

²² Por. S. Rosik. *Od moralności „zamkniętej” do moralności „otwartej”*. „Studia Theologica Varsaviensia” 11:1973 nr 2 s. 174 n.; J. A. Robinson. *Christliche Moral heute*. München 1964 s. 21 n., 40 n.

²³ Por. Delahaye, jw. s. 136.

²⁴ Por. Lepp, jw. s. 94.

by mogły wyrazić całą spontaniczność i zmienność sytuacji etycznej, by wyraziły nieskończoną pomysłowość Ducha Świętego. Tak więc prawo moralne, sformułowane w zdaniach normatywnych jest tylko przybliżeniem sumienia, ale nie jego pełnią²⁵.

Hołdowanie negatywizmowi moralnemu (= to wolno, tego nie wolno) spowodowało przerost kazuistyki w moralistyce katolickiej. Dla chrześcijańskiego etosu nie to jest nieszczęsne, że istnieją prawa (one są konieczne z punktu widzenia potrzeb indywidualnych i społecznych), ale to, że ten etos utożsamiony bywa z „wypełnieniem prawa”. Błąd polega na tym, że Chrystusowe wezwania zostają mylnie interpretowane jako prawa. To je osłabia. Wezwania Chrystusa idą dalej i głębiej niż wymagania prawne. Nie chodzi tu tylko o zewnętrzny czyn czy jego zaniechanie, ale o tak niekiedy radykalną decyzję, że równa się ona ewangelicznemu obumieraniu ziarna. To prawda, prawo jest w swych wymaganiach dokładne i ściśle: np. „nie cudzołóż” (człowiek podlega tej pokusie tylko w określonej sytuacji), „uczestnicz we mszy św.” (tzn. w niedzielę), „nie kradnij” (tj. wtedy, gdy okazja mogłaby cię uczynić złodziejem), „nie kłam” (gdymieprawda wydaje się być szansą), „nie jedz mięsa” (tzn. w piątek), ale właśnie dlatego prawo to dalekie jest od postawy osobistego przekonania, które nie zna przerwy, nie rozróżnia między niedzielą a dniem powszednim, między sytuacją zwykłą a nadzwyczajną²⁶. Dlatego prawo ma jedynie funkcję służebną i w tym tkwi jego wartość. Nie może dominować w życiu moralnym, bo jego wartość niezbędna jest tylko dla pewnej kategorii ludzi.

2. MORALNOŚĆ MIŁOŚCI

Odżegnanie się od moralnego negatywizmu jest wynikiem rozeznania, w jakim kierunku zmierza rozwój duchowy współczesnego człowieka. Otóż, widzimy, że proces ten, a więc i postęp moralny, idzie wyraźnie w stronę personalizacji ludzkiej egzystencji. Człowiek coraz bardziej dojrzeźwa moralnie, jego zachowania, postawa coraz mniej zależą od woli pozytywnie mu nakładanej, określonej przez grupę czy instytucję, a w coraz większym stopniu od przekonania własnego sumienia. Można więc powiedzieć, że akcent jego zgody na realizację dobra przesuwają się od nakazu ku miłości. To wcale nie oznacza, że współczesny człowiek chce być skrajnym indywidualistą i tworzyć moralność na własny użytek, gdyż wiadomo, że osobowa pełnia jednostki może rozwinąć się tylko we wspólnocie innych osób. Niemniej wyznacznikiem nowego patrzenia na moralność i jej wymagania staje się podkreślana silnie godność ludzkiej osoby. W chrześcijaństwie nie jest to wcale fakt nowy. Proszę zwrócić tylko uwagę na prawdę naszej wiary, że Bóg stał się człowiekiem, objawił ludziom swą miłość, przebóstwił ich swym dziełem zbawczym. Te stwierdzenia ukazują naprawdę uniwersalne horyzonty chrześcijańskiej moralności, określającej działania i postawy istoty tak wyniesionej przez Boga²⁷.

a) Akceptacja „nowego prawa” łaski

Podstawową rzeczą w życiu chrześcijanina, gdy chodzi o realizację wymagań moralnych, jest właściwe zrozumienie prawa moralnego. Istotne i pierwsze prawo chrześcijan — to prawo Chrystusowe, prawo łaski (Ga 6, 2; 1 Kor 9, 21). Jest to prawo wewnętrzne, udzielane nam wraz z darem życia Chrystusowego, z zamieszka-

²⁵ Por. G. Leclercq. *La conscience du chrétien*. Paris 1947 s. 200 n.

²⁶ Por. Reidick, jw. s. 379.

²⁷ Por. Lepp, jw. s. 66.

niem w nas Ducha Świętego. „W Jezusie Chrystusie zostaliśmy stworzeni dla dobrych uczynków, które Bóg przedtem przygotował, abyśmy je pełnili” (Ef 2, 10). Tak więc dar łaski, tzn. dar życia Chrystusowego w nas, staje się prawem łaski, nakazem łaski, ponieważ wszelki dar jest równocześnie zadaniem. Normą dla chrześcijanina nie jest abstrakcyjny zespół nakazów i zakazów, ale wypełnienie: *einai en Christo* — „być w Chrystusie”. Następuje tu jakby sprzężenie zwrotne: Chrystus wkracza w moją historię konkretną, a ja poprzez wiarę i chrzest biorę konkretny udział w historii Jezusa Chrystusa. Taki jest sens słów św. Pawła: „moim życiem jest Chrystus”. Odtąd w ramach mej historii dochodzi do mnie wezwanie Chrystusa jako szczególna chwila łaski (*kairos*) i angażuje mnie w sumieniu²⁸. Na tym polega „prawo ducha życia w Chrystusie Jezusie” (Rz 8, 2). Jeżeli więc realizujemy szereg wymagań, które przychodzą do nas z zewnątrz, to w sensie o wiele głębszym powinniśmy przyjąć głos Ducha Świętego, który nas wewnętrznie umacnia i nakłania do dobrego²⁹.

Zrozumienie podstawowego prawa chrześcijan — jako prawa wewnętrznego, prawa Chrystusa w nas — pozwala nam inaczej podejść do przekazu moralnych wezwań, zawartych w Ewangelii. Za św. Pawłem, św. Augustynem i św. Tomaszem³⁰ należy postawić tezę, że prawo Ewangelii, choć sformułowane w ludzkich zdaniach, nie jest anonimowe, ponieważ sumienie chrześcijanina, oświecone wiarą, umocnione łaską Ducha Świętego — dostrzega poza tymi sformułowaniami wolę osobowego Boga. Prawo ewangelii osłania więc Osobę Boską. Kiedy więc chrześcijanin w swoim działaniu pokieruje się treścią prawa, a nie jego brzemieniem, otwiera sobie drogę ku „wolności dzieci Bożych” (Rz 8, 15). W tym przypadku wymagania Boże osadzone są we właściwym miejscu: „w sercu” człowieka. Tak dokonuje się wspinałe uproszczenie Chrystusa, który wielość nakazów zamknął w podwójnym przykazaniu miłości. Naśladując Chrystusa, który działa w naszym wnętrzu, odkrywamy normę normującą własne sumienie, odcinamy się od moralnego negatywizmu, ponieważ działanie nasze przenika wiara w osobę Chrystusa. Słowo Boże przyswajam sobie konkretnie, egzystencjalnie w mojej osobowej jaźni³¹. Chrystusowi zawsze chodziło o właściwe rozumienie prawa: nie litera, ale stojąca poza nią wola Boża ma wartość bezwzględna i nie może ulec skreśleniu³². Negatywizm moralny z prawa uczynił fetysza. Gdy w historię człowieka wkroczyło „nowe” Chrystusowego przymierza, prawo straciło rangę bożka, a ujmowane w swym ludzkim uwarunkowaniu — wyraża ono osobową wolę Boga. Nie polega na sumie norm abstrakcyjnych, nie może kierować wiernymi „jurydycznie”, ale jego zewnętrzny wyraz (= *lex scripta*) musi być powiązany ściśle z wewnętrznym impulsem łaski Ducha św.³³.

²⁸ Por. Böckle, jw. s. 94 n.

²⁹ Por. R. Schnackenburg. *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*. München 1954 s. 138.

³⁰ Por. S Th I-II q 106-108. Św. Tomasz stwierdza, że cała siła „Nowego Prawa” złożona jest nie w literalnym sformułowaniu, ale w sercu człowieka. Jest nią łaska Ducha Świętego, która usprawiedliwia grzeszników. W ST prawo zewnętrznie nałożone budziło lęk, w NT prawo to złożone we wnętrzu człowieka, oparte nie na uczynkach, lecz na wierze, staje się łaską usprawiedliwienia. Oczywiście, NT zna również prawo pisane (*lex scripta*) którym jest Ewangelia jako dokument i nakaz dogmatyczny, odnoszący się już to do *institutio sacramentorum*, już to do przykazania miłości lub innych nakazów moralnych. Ale wobec łaski rola tego prawa jest tylko drugorzędna (*quae sunt quasi secundaria in lege nova*) i ono samo mogłoby się stać literą martwą, gdyby nie wiązała się z nim wewnętrznie łaska.

³¹ Por. Gründel, jw. s. 417 n.

³² Por. Reidick, jw. s. 370 n.

³³ „Das Neue des Neuen Testaments besteht darin, dass in ihm das „Gesetz“ entgötzt wird — dass es das gesetzte Gebot in seiner menschlichen Bedingtheit sieht

b) *Wezwanie realizowane w wolności*

Negatywizm moralny sprzeczny jest z wolą Boga, ponieważ On nie chce w nas widzieć drżących niewolników. Bóg pragnie, aby człowiek na Jego wezwanie dał swoją świadomą odpowiedź. Jest nią działanie, którego wartość moralna płynie z istotnie wolnego sumienia. Nie jest to odkrycie naszych dni, ponieważ zarówno Pismo św., jak i tradycja teologiczna nie pozostawia żadnej wątpliwości w tym względzie³⁴.

Postulat wolnej odpowiedzi na wezwanie wcale nie oznacza uwolnienia człowieka od prawa moralnego, ale oznacza potrzebę autentycznej dojrzałości moralnej. Mamy formować siebie i wiernych jako dojrzałych chrześcijan, tzn. takich, którzy swe konkretne powołanie spełniają, opierając się na mocach chrztu, bierzmowania, Eucharystii, sakramentu kapłaństwa i małżeństwa. Nie wolno więc podawać im nauki moralnej jako sumy kazuistycznych przepisów, gdyż narażamy ich właśnie na moralny negatywizm. Trzeba im pomagać ukształtować sumienie jasne i pewne³⁵. Na tym polega właśnie etos chrześcijański.

Należy zwrócić uwagę na charakterystyczny fakt, że w ciągu dziejów Kościoła — przepisy kierowane do wiernych zmieniały się wskutek zmiany warunków społecznych, kulturowych, pogłębiania się świadomości teologicznej Kościoła, a także zmianie ulegała nawet interpretacja Dekalogu³⁶. Czy to znaczy, że zmieniała się wola Boża w stosunku do człowieka? Absolutnie nie! Etos chrześcijański zawiera w sobie trzy normatywne wyznaczniki, które mimo zmiennych meandrów historii, mimo zmiany warunków kulturowych, nigdy się nie zmieniają i nigdy nie przestaną obowiązywać. Są to:

-) *fides* — wiara w Boga—Zbawiciela;
-) *metanoia* — ustawiczne nawracanie siebie, przemiana;
-) *agape* — miłość.

W tych trzech imperatywach zawarty jest wybór fundamentalny (*optio fundamentalis*) dla Boga, akt samookreślenia się z głębi własnej jaźni dla Wartości Najwyższej i osobowej: *sacrum*³⁷. Tu właśnie musi się objawić wolność wyboru. Podkreśliła to konstytucja pastoralna *Gaudium et spes*: „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 [...] Wolność ludzka [...] jedynie z pomocą łaski Bożej może to nastawienie ku Bogu uczynić w pełni skutecznym”³⁸.

Musimy jednak zdać sobie sprawę, że ani wolność, ani zależność człowieka, nie są czymś absolutnym. To ograniczenie wolności płynie z faktu, że człowiek jest stworzeniem i zawsze pozostaje pod pewną nałożoną mu koniecznością. Po prostu nie może być Bogiem. Ale psychologia potwierdza dorastanie do wolności. Jest to

und hinter die formulierte Satzung zurückfragt nach dem lebendigen Gotteswillen” (Reidick, jw. s. 372).

³⁴ Por. Rz 14, 23: „A wszystko, co nie jest z przekonania, jest grzechem”. STh I-II q 19 a. 5: „każdy wybór woli, który odbiega od poznania opartego na przekonaniu, a więc od głosu sumienia, obojętnie czy jest słuszny, czy błędny, zawsze jest zły”.

³⁵ Por. G. T e c h t w e i e r. *Welche sittliche Normen gelten noch? W: Alte Fragen — neue Antworten. Neue Fragen — alte Antworten?* Würzburg 1967 s. 91 n.

³⁶ Por. tamże s. 95-100.

³⁷ Por. A. H e r t z. *Statements und Thesen zum Thema „Moral“*. W: *Moral*. Hrsg. von A. Hertz. Mainz 1972 s. 251-257.

³⁸ KDK 17.

proces rozwojowy człowieka i ma charakter „uwalniania”. Już u dziecka do pewnego rodzaju „tresury” dochodzi czynnik wychowania nastawiony na wolne stawanie się osobowości moralnej. W miarę dojrzewania poczucie wolności i odpowiedzialności narasta, a z nim potrzeba coraz to większego wyzwolenia. Tu jest źródło tzw. buntów młodzieży, konfliktów pokoleń. Ale dojrzały już człowiek wie, że nie osiągnie absolutnej wolności. W ramach tej wolności, jaka została mu dana, poddany jest zależności i kierowaniu³⁹. Najwięksi święci i geniusze nie cieszyli się absolutną wolnością. Wolność ludzka bowiem to mała wysepka w olbrzymim oceanie świata determinizmów. Obszar wolności zwiększa się w zależności od dążenia ku coraz większemu ideałowi. Ten ideał jest zarówno celem, jak i szansą w konkretnych decyzjach moralnych⁴⁰. W takiej sytuacji jednostka ujawnia, co w niej tkwi. Życie wielu świętych dowodzi, że wolność trudnych wyborów płynie z tej siły dobra, jaką w nich rozwinął. Ich wolność była i jest następstwem wolności Boga, który ich przepelnia. „Pan jest Duchem, a gdzie jest Duch Pana, tam jest wolność” (2 Kor 3, 17). Określamy to jako „wolność dzieci Bożych”, która oznacza pełne otwarcie się na ofiarowującą się miłość Boga, pełną gotowość pełnienia dobra nie ze względu na sankcje, ale ze względu na miłującą wolę Ojca niebieskiego. Boża miłość uwalnia serce człowieka, by kochał.

c) Moralność jako realizacja miłości

Negatywizm moralny zamykał człowieka, otwiera go natomiast miłość dla Boga i bliźniego. Jeżeli wybory moralne mają być autentyczne, trzeba by człowiek z najgłębszego swego osobowego wnętrza określił racje miarodajne dla swego działania. Działanie wolnej woli zawsze umotywowane jest jakąś racją. Najwyższą motywacją zaś jest miłość. Miłość nie przekreśla prawa, skłonna jest raczej je łagodzić, a nawet przerasta prawo do tego stopnia, że wyzwala ludzkie serce z wszelkich ograniczeń minimalizmu i negatywizmu⁴¹.

Sobór Watykański II bardzo silnie podkreślił siłę inspirującą miłości w działaniu chrześcijańskim. Ale byłaby to rola ograniczona. Miłość ma być owocem życia w Chrystusie, to znaczy również kresem dojścia⁴². Nikt nie ma w sobie Ducha Chrystusa, jeżeli nie objawia Go w miłości Boga i ludzi. Z miłości płynie życie dla świata, i to w obfitości (J 3, 16; 6, 34). Tak więc moralność chrześcijańska jest moralnością miłości. Chrześcijanin czyni dobro, a unika zła nie dlatego, że spełnia obowiązek, że boi się sankcji, lecz dlatego, że kocha. „Kochaj i czyń, co chcesz” — mówi św. Augustyn. Kto postępuje według moralności miłości, ten nie zwraca się ku sobie samemu (jak u Nietzschego nadczłowiek), ale ku drugim i ku transcendentnemu Ty — Boga. W moralności obiektywna wartość prawa moralnego nie podlega kwestii, ale zostaje tak uwewnętrzniona, że to, co obiektywne i to, co subiektywne (osobiste, własne), staje się czymś jednym.

Moralność miłości tworzy ludzi duchowo dojrzałych. Ludzie ci swoim życiem ukazują wyższy ideał ludziom ciasnym, zamkniętym, hołdującym zbiorowemu egoizmowi. Ideałem tym — to ewangeliczna miłość człowieka i Boga.

³⁹ Charakterystyczne są tu dwie odmienne koncepcje: freudowska, która zakłada determinizm biologiczny, nałożony na sferę nieświadomą, i egzystencjalistyczna, postulująca absolutną wolność wznoszącą się ponad dobro i zło.

⁴⁰ Por. L e p p, jw. s. 48 n., 56.

⁴¹ Por. N. S e e l h a m m e r. *Gewissen und Verantwortlichkeit*. „Trierer Theologische Zeitschrift” 56:1947 H. 7/8 s. 207; M. L a r o s. *Autorität und Gewissen*. „Hochland” 36:1938 s. 280; T. S a r t o r y. *Fragen an die Kirche*. München 1965 s. 380 n.

⁴² Por. D F K 16.

*

Ten krótki zarys miał zamiar ukazać dwa różne aspekty chrześcijańskiej moralności. Jeden z nich — to moralność na „nie”, zamknięta, ciasna, legalistyczna. Rodzi formalistów, faryzeuszy i przeciętniaków moralnych. Ten model na szczęście już zanika, odchodzi w przeszłość, ponieważ współczesny człowiek osiąga coraz wyższy stopień duchowego rozwoju. Dzisiejszy więc chrześcijanin — zmierza ku większej personalizacji życia, większego autentyzmu, wybory i decyzje moralne podejmuje nie z nakazu, lecz z osobistego przekonania. Nie można więc mu już niczego nakładać autorytarnie, ale uwiarygodnić trzeba wezwania Boże prawdą o miłości Boga, który go obdarza i powołuje. Jedna moralność, jaka dziś jest do przyjęcia, to moralność miłości, w której pełny wymiar zyskuje łaska, wolność i godność człowieka. Podwójne prawo miłości, formuje sumienie chrześcijanina, kształtuje jego etos, a więc postawę przekonania i zarazem wierności. Mieć przekonania, wierzyć w coś, jest wyłącznym przywilejem człowieka, jest to najwyższy wyraz ludzkiej osobowości. Wszystko to opiera się na przymierzu człowieka z Bogiem. Nie ma tu legalizmu, negatywizmu, ale jest dialog wezwania i odpowiedzi, dialog zaproszenia do miłości i przyjęcia jej w swe życie i postępowanie.

Przyszły duszpasterz, świadek Chrystusa, musi ten proces odchodzenia od negatywizmu do etosu miłości przeżyć w sobie samym, aby w chwili posłania potrafił prowadzić do Boga miłości ludzi nowych czasów i nowej współczesnej mentalności. Tylko wtedy spełni się jedność Boga, jego apostołów i wyznawców, pragnienie Mistrza: *ut unum sint*.

VOM MORALNEGATIVISMUS ZUM LIEBESETHOS

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Autor stellt fest, indem er aus der Konstatierung der gegenwärtig auftretenden Moralkrise ausgeht, daß eins ihrer Anzeichen Moralnegativismus ist. Er kann entweder die Negation von Moralgrundsätzen und -normen oder die Moralität, die Moralverbote verherrlicht, bedeuten. Diese zweite Form der Moralität ist das Thema der aufgenommenen Analyse. Der Autor betont, daß es ein Modell der „geschlossenen“ — beschränkten und rechtgläubigen — Moralität ist. Er zeigt ihre Genesis, Symptome und Folgen. Er macht aber darauf aufmerksam, daß dieses Vorbild immer mehr im Schwinden begriffen ist — zum Besten der personalistischen Moralität, die der Autor als „Liebesethos“ bezeichnet. Ein reifer Christ trifft eine Wahl nicht deshalb, weil er einem legalistischen Gebot gehorsam ist, sondern aus der persönlichen Überzeugung. Das Begnadigungsrecht, die Freiheit und die Würde gewinnen in dieser Moralität ihr volles Ausmaß. Dank dem stützt sich das Liebesethos auf den Dialog der Aufforderung und der Antwort zwischen Gott und dem Menschen, es begünstigt die volle Entwicklung der christlichen Persönlichkeit und ist eine adäquate Äußerung der Stellung des gegenwärtigen Menschen.