

O HERMENEUTYKĘ DECYZJI ETYCZNEJ

Jednym z ważniejszych problemów, jakie wiążą się ze współczesnymi poszukiwaniami moralnymi, jest analiza decyzji etycznej — jej podstawowej struktury antropologiczno-teologicznej oraz konkretnych kryteriów niezbędnych do jej wypracowania.

Przejście od moralności „przedmiotowionej” i „ilościowej” (jaka miała miejsce w przeszłości), nacechowanej drobiazgową i zdepersonalizowaną kazuistyką, do moralności formalno-osobowej lub formalno-egzystencjalnej uwypuklającej prymat sumienia oraz całość działania ludzkiego łącznie z jego umiejscowieniem we właściwych wymiarach historyczno-wspólnotowych, uwypukliło konieczność poważnej refleksji nad strukturą aktu moralnego jako czynu osoby branej w całym bogactwie elementów ją konstytuujących¹. Decyzja moralna jest właśnie takim aktem, w którym i poprzez który wyraża się moralność rozumiana jako samorealizacja osoby oraz jej odpowiedzialność wobec innych ludzi i świata. Stąd też refleksja nad decyzją moralną jest w gruncie rzeczy refleksją nad samym źródłem moralności, a w konsekwencji nad istotnymi elementami definicji działania moralnego — w jego bycie i stawaniu się, w odniesieniu do centrum jej jedności, jakim jest tajemnica osoby ludzkiej.

Chcąc określić horyzont tematyczny naszych rozważań uważamy za celowe podanie dwóch uwag wstępnych:

1. Poniższe rozważania mają charakter raczej metodologiczny. Jesteśmy bowiem przekonani, że refleksja nad treścią działania moralnego zależy w wielkiej mierze od zastosowanej w niej metody i że w konsekwencji prawdziwa odnowa teologii moralnej (jak zresztą całej teologii) uzależniona jest przede wszystkim od solidnego przemyślenia jej statutu epistemologicznego w momencie, kiedy to — jak to ma miejsce obecnie — konfrontacja interdyscyplinarna utrudnia coraz to bardziej określenie właściwego jej zakresu, a tym samym także jej tożsamości².

2. Wzmiankowane poniżej zasady heurystyczne są typowe dla tradycyjnego uprawiania teologii moralnej; chodzi mianowicie o objawienie biblijne oraz o samozrozumienie człowieka. Problem polega natomiast na dostrzeżeniu właściwych treści zawartych w tychże zasadach oraz na ustaleniu niezbędnej więzi między nimi, i to w ten sposób, by żadna z tych zasad nie gubiła się w drugiej, lecz by występowało między nimi wyraźne napięcie dialektyczne. Jest bowiem rzeczą oczywistą, że różnice w samozrozumieniu człowieka pociągają za sobą różne ujęcia swego odniesienia do świata i do ludzi, a nawet także do Boga. Z drugiej zaś strony Pismo św. nie będąc księgą ahistoryczną, którą można by było traktować w sposób pozahistoryczny, wymaga odczytywania go w określonym kontekście społeczno-kulturowym; w tym odczytywaniu połączonym z odkrywaniem „metahistorycznej” i „ponadkulturowej” treści orędzia zbawczego decydującą rolę odgrywa z konieczności współczesne samozrozumienie człowieka. Wynika stąd hermeneutyczny charakter naszych rozważań zmierzających do nowego określenia sensu decyzji moralnej, rozumianej jako nowe zaktualizowanie wydarzeń zbawczych we współczesnym kontekście kulturowym i egzystencjalnym³.

Antropologiczna struktura decyzji moralnej

Samozrozumienie, jakie człowiek posiada obecnie o sobie w swym istotnym odniesieniu do świata i do innych, wkracza w sposób determinujący do definicji jego własnej natury⁴. Natura ludzka nie została bowiem dana człowiekowi jako rzeczywistość gotowa i zamknięta, lecz podlega istotnym procesom rozwoju indywidualnego i historycznego; bardziej jest zamierzeniem, projektem, aniżeli rzeczywistością i spełnieniem.

Wypracowanie znamion istotnych dla współczesnego rozumienia człowieka jest procesem złożonym, w którym trzeba z jednej strony brać pod uwagę całą rzeczywistość człowieka w złożoności i komplementarności konstytuujących ją elementów, wykorzystując przy tym obszernie dane „nauk o człowieku” (biologia, psychologia, socjologia, antropologia kulturowa itd.); z drugiej zaś strony

należy krytycznie oceniać te dane i ujmować je całościowo w perspektywie opartej na przesłankach ostatecznych, stanowiących punkt wyjścia dla jakichkolwiek dociekań naukowych. „Zobiektywizowana” część człowieka, będąca przedmiotem badań naukowych, nie pokrywa się w rzeczy samej z całym człowiekiem: nauki nie są w stanie wyczerpać pełni bytu człowieka. Sam fakt refleksji jako takiej ukazuje, że człowiek nie pokrywa się z tym, co zostało z niego zobiektywizowane w ciągu dziejów, i co może być naukowo badane. Człowiek przewyższa nauki i ich interpretacje, ponieważ jest w gruncie rzeczy istotą nie dającą się zobiektywizować. Z drugiej natomiast strony ta uprzednia faktyczność, którą ma właśnie na uwadze refleksja krytyczna, zmierzająca do przebadania podstawy i źródła pierwotnych, a zarazem wzorczych układów, nie jest osiągalna poza lub ponad wynikami nauk, ale w nich samych dzięki posiadanej przez rozum ludzki zdolności do dogłębnego przepracowywania metaempirycznych owoców dociekań naukowych.

W tej to właśnie perspektywie metodologicznej usiłuje się obecnie określić strukturę decyzji moralnej w relacji do samozrozumienia ludzkiego. Wydaje się zatem rzeczą wskazaną zwrócić uwagę na pewne nieprzewidziane okoliczności, które — ze względu na swój ciężar antropologiczny — wpływają w sposób decydujący na samą definicję moralności.

1. Pierwszą z tych okoliczności stanowi bezpośrednio odniesienie działania moralnego do osoby. Współczesną kulturę cechuje wyostrzona uwaga skierowana ku osobie i ku jej niezgłębionej tajemnicy. Człowiek dzisiejszy posiada, dzięki rozwojowi nauk psychologicznych i społecznych, nadmiar informacji o sobie samym i o swoich zachowaniach: zna najgłębsze dynamizmy swej osobowości oraz uwarunkowania społeczne, determinujące w jakiejś mierze realizację jego wolności i odpowiedzialności. A mimo to żyje w stanie głębokiej niepewności co do swej własnej tożsamości. Można by powiedzieć, że tajemnica człowieka wzrasta odwrotnie proporcjonalnie do możliwości, jakie osiąga, by wyjaśnić sobie samemu sens swego życia i istnienia.

Ta głęboka świadomość tajemnicy człowieka podważa bez-

względna obiektywność stwierdzeń refleksji moralnej: aktu moralnego nie rozpatruje się już jako jakiejś „rzeczy” znajdującej się poza osobą, lecz jako samą osobę w jej wypowiedaniu się etycznym. Oznacza to z kolei, że problem moralny może być postawiony, ostatecznie rzecz ujmując, w terminach osobowych, i że ostatecznym korzeniem decyzji moralnej jest konstytutywna jedność osobowa, odróżniająca każdego człowieka od kogokolwiek innego, jako że każdy posiada jakieś niepowtarzalne bogactwo osobowe. Człowiek odkrywa, że znajduje się od samego początku w jakiejś zindywidualizowanej subiektywności, którą powinien udoskonalać i prowadzić do uwieńczenia.

Ten pierwotny horyzont ontyczny nie jest zamknięty, lecz otwarty. Doświadczenie moralne jest nacechowane uwzględnieniem wartości konkretnego człowieka jako osoby działającej mniej lub w pełni zgodnie ze swą niepowtarzalną godnością — z zachowaniem mniejszej lub większej wierności autentycznemu znaczeniu własnej egzystencji. Decyzja moralna zakorzenia się zatem w tym ciągłym napięciu, jakie zachodzi między tym, czym jesteśmy, a tym, czym chcemy i powinniśmy być, między aktualną sytuacją a powołaniem, które mamy zrealizować: decyzja taka ukazuje się tym samym jako nie dający się wyczerpać wysiłek do korelowania najgłębszej tożsamości własnego ja ze znaczeniem, jakie człowiek stara się nadać swemu istnieniu. W wyborze moralnym to „ja” buduje samo siebie i planuje siebie zgodnie z ideałem aksjologicznym, który go przewyższa, a z którym stara się zrównać mniej lub bardziej dokładnie, z mniejszym lub większym powodzeniem.

Osoba znajduje się w ten sposób na samym początku i na końcu egzystencji moralnej. Na początku — w tym znaczeniu, że sama jest rzeczywistością ontyczną, suponującą możliwość autonomicznego działania; na końcu — jako że osoba metafizyczna, rozważana w relacji do swego powołania, jest jedynie zapowiedzią, która zostanie spełniona poprzez pełnię zrealizowanej egzystencji oraz dzięki działalności rozwijanej w znaczeniu wartości.

Egzystencjalna historyczność człowieka stanowi podstawę i uzasadnienie tego nieograniczonego procesu. „Człowiek jest bytem historycznym, bytem historii, który na przestrzeni dziejów do-

świadczą historii swego bytu i ją przeżywa. Powiedzenie, że człowiek urzeczywistnia się w dziejach i żyje historią, jest równoznaczne ze stwierdzeniem, iż historia stanowi jego przeznaczenie i że on sam tworzy własną historię. Wszystko zaś to ma miejsce o tyle, o ile decyzja jest dysponowaniem sobą w wolności i przekraczaniem własnej rzeczywistości, danej w nieujawnionej nowości swych możliwości. Decyzja jest więc nie tylko fundamentem jego ogólnej historyczności, ale też faktem i aktem jego rzeczywistej historii, jako że rozstrzyga jego przyszłość, decyduje o samym jego istnieniu oraz o jego jakości”⁵.

Innymi słowy, decyzja etyczna polega na konkretnym przyjęciu przez osobę swej niepowtarzalnej podmiotowości w procesie własnej samorealizacji określonej sytuacją historyczną. Jako taka jest ona wynikiem zespolenia nieskończonej świadomości otwartej na nieograniczony horyzont możliwości z ograniczeniem rozumianym jako historyczny horyzont przestrzenno-czasowy, to znaczy jako ten, w obrębie którego osoba aktualnie się znajduje.

Z tego, co powiedziano, wynika przede wszystkim, że każda decyzja moralna ma zawsze cechę nowości i twórczości, jako że tworzy byt człowieka w jego możliwości; na drugim zaś miejscu, że intencja kierująca działaniem stanowi istotny pierwiastek konstytuujący moralność lub morale jakiegoś wyboru, albowiem ona to sprawia, że dany gest staje się aktem ludzkim, podlegającym ocenie etycznej. Ażeby nie rozumieć opacznie sensu tego wniosku, trzeba jednak brać pod uwagę intencję danego aktu w kontekście globalnej jedności, jaką tworzą podstawowe decyzje, które określiły już i nadal znamionują istnienie osobowe. Działanie ludzkie jest bowiem osobowym i osobotwórczym na skutek swego zakotwiczenia w zasadniczym projekcie twórczym osoby. Oznacza to, że konkretne zachowania stają się odpowiedzialne w zależności od stopnia związku z całościowym sensem, jaki człowiek nadaje swojej egzystencji.

Ostatecznym i decydującym kryterium oceny działania ludzkiego jest zatem najgłębsza docelowość ożywiająca osobę: zasadniczy projekt dotyczący siebie samego, według którego człowiek chce siebie tworzyć. Decyzja moralna, na skutek konstytutyw-

nej historyczności człowieka w jego osobowej podmiotowości, jest w rzeczy samej historycznym, cząstkowym i prowizorycznym uzewnętrznieniem „ja” osoby, w świetle którego to „ja” powinna być analizowana. Pole moralności jest polem „kompromisu”: osoba realizuje tu swą podstawową wolność w obrębie określonej przestrzeni możliwości, jakie ma do dyspozycji w sytuacji, w której żyje⁶.

2. Zwrócenie uwagi na osobę w jej konkretnej, historycznej egzystencjalności, uwypukla ścisły związek zachodzący między decyzją moralną a kulturą. Działanie ludzkie nosi na sobie istotne znamiona kulturowe. Miejszem samorealizacji człowieka jest relacja do świata i do „ty” ludzkiego. Tu właśnie osoba doświadcza samej siebie jako mającej sens nie zacieśniony do aktualnych wydarzeń, lecz otwarty na jakiś horyzont możliwości, który stopniowo odkrywa budując siebie. Osoba ludzka jest jakby świadomością i wolnością, które się realizują w otwarciu na innych i na świat. „Ja” jest nierozłącznie zespolone z uznaniem swego istnienia w świecie i z innymi. Bycie w świecie stanowi dla człowieka bezpośrednią formę bycia w byciu.

Jeśli to jest prawdą, wówczas samoobecność człowieka w sobie dokonuje się zawsze w kontekście rzeczywistości: jest ona siłą faktu zawsze rozumna i pośrednia. Osoba rodzi się i wzrasta „w” i „z” światem, który stanowi jakby horyzont jej samozrozumienia i jakby podstawę dla jej możliwości rozumienia i projektowania siebie. Wynika stąd, że horyzont poznawczy, w jakim człowiek się znajduje, jest równocześnie horyzontem jego decyzji moralnej w tym sensie, że może ona być podjęta tylko w obrębie tegoż horyzontu i że on ją warunkuje. Świat, w którym człowiek się znajduje, ciąży na nim, określa jego stawanie się w działaniu i jego przeznaczenie. Działanie ludzkie, będące szczególnym ujawnieniem bycia człowieka, jest znakiem wyróżniającym osobę w relacji do swej cielesności, do swego bytu w odniesieniu do innych i do świata.

Nauki humanistyczne wniosły pozytywny wkład w określenie rzeczywistej wagi tego usytuowania. Dostarczyły one obszernej i pogłębionej wiedzy na temat konkretnego życia ludzkiego: z jed-

nej strony ukazały położenie ludzkie w jego podstawowych składnikach strukturalnych, z drugiej natomiast zogniskowały doświadczalne przez osobę przestrzenie decyzji. Wynikiem ich poczynań jest ostateczne zakwestionowanie tradycyjnej iluministycznej koncepcji człowieka, która dominowała przez tak długi okres czasu, oraz skierowanie refleksji antropologicznej od analizy ludzkiego „w sobie” do bardziej całościowej analizy „położenia ludzkiego”

„Kultura” staje się w ten sposób elementem nieodzownym nie tylko dla definicji samozrozumienia ludzkiego, ale także dla samego określenia moralności. Nie utożsamia się ona oczywiście z panującymi w danej epoce zwyczajami, ani też z jakimś określonym zakresem; powinno się ją pojmować — zgodnie z przyjętym przez aktualną refleksję społeczno-antropologiczną określeniem — „jako dynamiczny i nigdy nie kończący się wysiłek zmierzający do nigdy nie «zakończonego» strukturalizowania elementów współżycia ludzkiego... wokół podstawowych wymogów ludzkich, które każda grupa ustala i hierarchizuje w sposób sobie właściwy”⁷. Chodzi o historyczną konkretyzację doświadczenia, jakie ma człowiek o sobie samym w świecie i o własnych możliwościach urzeczywistnienia, które nigdy nie będzie pełne i ostateczne, albowiem ten sam dynamizm, który pchał człowieka do kształtowania siebie, zniewala go również do przewyższenia siebie. Wynika stąd konieczność uwzględniania, a zarazem nie wiązania się ze zjawiskiem kultury. Człowiek musi być w określonej kulturze; dzieli wraz z nią właściwe jej koleje losu; jest bytem naznaczonym dogłębnie określoną kulturą, jego zaś możliwości realizacyjne mają postać danej epoki i danego miejsca; wszystko to sprawia z kolei, że człowiek nie powinien absolutyzować kultury, lecz jedynie nią się posługiwać uwzględniając właściwe jej ograniczenia.

To nowe samozrozumienie człowieka podważa nieuchronnie esencjalistyczną i dedukcyjną koncepcję moralności jako należącą już do przeszłości i zobowiązuje refleksję moralną, by była historyczną i egzystencjalną. Działanie moralne ma charakter konkretny, mieści się bowiem w określonym kontekście społeczno-kulturowym i jest przez ten kontekst modelowane. Konkretna sytuacja staje się miejscem, na którym zjawia się decyzja moral-

na: dlatego też posiada ona z konieczności i zawsze charakter historyczno-społeczny.

Wynika stąd, że przy ocenianiu postępowania ludzkiego trzeba brać pod uwagę jako element decydujący historyczną skuteczność, jaką ono posiada, to znaczy większą lub mniejszą zdolność solidaryzowania się z przedsięwzięciami humanizującymi. Jeżeli wewnątrz-subiektywność i bycie-w-świecie konstytuują człowieka, a nie są tylko jakimiś danymi przypadłościowymi, to znaczy jeżeli są tym, co tworzy byt człowieka i dzięki czemu staje się on osobą — także na płaszczyźnie moralnej, wówczas stają się one podstawowymi kryteriami w interpretowaniu rzeczywistego sensu decyzji moralnej.

Decyzja moralna jest zatem zawsze faktem kulturalnym w tym sensie, że określona sytuacja historyczna naznaczona jest z istoty swej kontekstem społeczno-kulturowym, w jakim dokonuje się samorealizacja osobowa, i że sama decyzja jest w jakiejś mierze wyrazem tego kontekstu.

3. Decyzja moralna nie jest możliwa bez otwarcia się na nieskończoność i na transcendencję. Zawiera ona w sobie — ze strony człowieka — ciągle samoprzekraczanie siebie samego, prowadzące go do dokonywania w dziejach rzeczy nieoczekiwanych i nieprzewidzianych i do nieustannego przerastania osiągniętych już zdobyczy nowymi osiągnięciami. „Możliwość przekraczania samego siebie, jaką człowiek posiada, jest niezgłębioną tajemnicą; nie da się też jej utożsamić z tym, co nauki twierdzą o człowieku. Możliwe jest zawsze głębsze wyjaśnienie sięgające samych podstaw tejże transcendencji ludzkiej i idące na poszukiwanie tej Wolności, która uzasadnia i czyni możliwą naszą wolność. Podstawę transcendencji ludzkiej (do której to podstawy nauka nie jest w stanie dotrzeć) wiara chrześcijańska upatruje w transcendencji Bożej, umożliwiającej człowiekowi przekraczanie siebie samego w jakiejś transcendencji wewnętrznej, a więc tego, co sam już osiągnął zmierzając do przedmiotu swoich nadziei i obietnic, a zarazem przekraczając to „już” w drodze do „jeszcze nie”⁸.

Działanie ludzkie nie zawiera samo w sobie sensu ostatecznego i celowości: znajduje się jedynie w kontekście bezwarunkowego we-

zwania. Warunkiem umożliwiającym decyzję moralną jest bowiem sam Absolut. Zdecydować się oznacza dla człowieka: wyrazić siebie w podstawowej wolności podjęcia się własnej samorealizacji stosownie do konkretnych możliwości, jakie podsuwa określony kontekst społeczno-kulturowy, w jakim człowiek żyje. Otóż „ta najwyższa wolność będąca elementem decydującym ze strony człowieka w jego odnoszeniu się do Boga jest wartością bezwarunkową: można powiedzieć, że przekracza ona jakiegokolwiek uwarunkowanie wszelkiego rodzaju. Będąc zaś aktem własnym osoby wolność ta musi mieć możliwość sprawdzenia się w jakiegokolwiek sytuacji: w okolicznościach bardziej sprzyjających, pozwalających osobie oprzeć się na przesłankach (fizycznych, psychologicznych, ekonomicznych, społecznych itd.) bogatszych; i w okolicznościach obiektywnie mniej dogodnych, zmuszających osobę do wychodzenia z przesłanek uboższych. Jest więc ona decyzją, w której człowiek pozostaje całkowicie sobą i jest rzeczywiście wolny wobec Boga. Jest «opcją fundamentalną» jego życia: przedmiotem jej nie jest jedno czy drugie konkretne zachowanie się, ale całościowy sens istnienia ludzkiego; jest wyborem, którego nie są w stanie dotknąć we właściwej mu głębi żadne badania czy doświadczenia. W ujęciu moralnym jest to wybór rzeczywiście i wyłącznie «ciężki»⁹.

Decyzja moralna, wyrażając się konkretnie w określonym i konkretnym akcie, ukazuje nieomal przejrzyście radykalną potencjalność człowieka; jest ona miejscem transcendencji, na ile objawia Transcendentnego. Skoro jednak odniesienia do Absolutu żąda się jako warunku umożliwiającego nieskończoność decyzji, ukazuje się tym samym jej skończoność wiążącą się z faktem stworzonej osoby ludzkiej. Działanie moralne jest w gruncie rzeczy wynikiem ciągłego i konstytuującego człowieka napięcia: doświadczający wciąż przygodności człowiek jest równocześnie otwarty na bezkresny horyzont możliwości realizacyjnych.

Historia, świat i kultura nie wpływają same jako takie na powstanie decyzji moralnej, która znajduje swe ostateczne oparcie w tajemnicy osoby branej łącznie ze swym podstawowym otwarciem się na nieskończoność; z drugiej strony historia, świat i kultu-

ra stanowią rzeczywisty kontekst, w obrębie którego rodzi się i rozwija osoba. Tak ukształtowana decyzja moralna jawi się ostatecznie jako określony moment samorealizacji osoby w jej odniesieniu do innych i do świata, oraz w jej relacji do Boga.

Osoba, kultura i Absolut są jednak składnikami, do których trzeba się odwołać, jeśli się chce ocenić moralność działania ludzkiego. Innymi słowy, oznacza to, że podstawowa docelowość osoby w swym napięciu transcendentnym może się aktualizować jedynie w aktach nacechowanych pośrednictwem kultury, i że prawdziwy sens decyzji moralnej wynika z analizy związku zachodzącego między tą docelowością a historyczną skutecznością konkretnego wykonanego aktu.

Decyzja moralna, wiara i słowo Boże

Samozrozumienie ludzkie, które staraliśmy się tu opisać w jego wymiarach moralnych, a zwłaszcza w jego nierozzerwalnej więzi ze strukturą decyzji moralnej, znajduje — w kontekście rzeczywistości chrześcijańskiej — dalsze jeszcze pogłębienie oraz specyficzne znaczenie, zwłaszcza ze względu na otwarcie się na transcendencję, która znamionuje istotnie działanie osoby.

Chrześcijaństwo jest objawieniem się Boga człowiekowi; objawienie to jednak dokonuje się w języku ludzkim i jest przeznaczone dla człowieka, zawiera więc w sobie — niemal wyraziście — samoobjawienie się człowieka sobie samemu i dostarcza tym samym jakiejś koncepcji człowieka, zawiera pewną antropologię. Stwierdzenie podstawowe brzmi: człowiek jest stworzeniem powołanym do włączenia się w plan Boży, objawiony w Jezusie Chrystusie — pierworodnym wszelkiego stworzenia, poprzez istotne zaangażowanie swej wolności decydującej o jego przeznaczeniu. Chodzi o nieodwołalny wybór wiary, dzięki której człowiek powierza się całkowicie Bogu, przyjmując historyczny przekaz Jego miłości.

Decyzję moralną człowieka wierzącego rozpatruje się zatem w perspektywie swoistego wypunktowania samozrozumienia człowieka, życia z wiary i objawienia Bożego. Problem zawartości moralnej orędzia chrześcijańskiego wyraża się konkretnie pyta-

niem: w jaki sposób włącza się wymiar wiary w życie moralne wierzącego, czyli na jakiej płaszczyźnie, z jakimi konsekwencjami i z jaką cechą „nowości”?

Postaramy się, w ramach zapowiedzianej wyżej perspektywy metodologicznej, wyjaśnić szczególnie wkład rzeczywistości chrześcijańskiej w budowę moralności, ukazując podstawowe elementy strukturalne w świetle wkładu wnoszonego przez współczesny kontekst społeczno-kulturowy.

1. Wydaje się przede wszystkim rzeczą nieodzowną podkreślić wzajemne powiązanie, jakie zachodzi między decyzją moralną a wiarą. Akt wiary stanowi wolną i podstawową decyzję konkretnego, historycznego człowieka, który poprzez nią skierowuje się do wydarzenia Chrystusa, przyjmując je jako bezwzględnie darmową rzeczywistość. Akt taki zakłada osobowość wierzącego; z aktu tego i w nim samym rodzą się decyzje moralne. Między wiarą a decyzją moralną istnieje zatem więź dialektyczna. Decyzja moralna jest bowiem aktem, w którym wyraża i pogłębia się wiara: jest konkretnym zaktualizowaniem wiary. Można by powiedzieć, ujmując rzecz innymi słowy, że wiara jest aktem transcendentnym, którego moment kategorialny przedstawia decyzja. Niemożliwa jest więc decyzja moralna poza wiarą, z drugiej natomiast strony bez takiej decyzji nie ma wiary „udowodnionej”.

Wewnętrznym wymiarem jednoczącym doświadczenie ludzkie w jego realizacji i samozrozumieniu jest dla człowieka wierzącego wymiar wiary, albowiem z niej czerpie on definitywny sens swojego życia i — w konsekwencji — wskazania dotyczące własnej postawy, która pozwala mu rozumieć siebie, planować swoje istnienie oraz aktualizować wybory. Samozrozumienie chrześcijanina jest samozrozumieniem wierzącego, chrześcijaństwo wypowiada bowiem słowo ostateczne co do totalnego i definitywnego sensu człowieka. Stąd też „fakt bycia chrześcijaninem specyfikuje świadomość moralną całej osoby, aż do najgłębszych jej pokładów, ale nie — przynajmniej na pierwszym etapie — w dziedzinie sądów dotyczących poszczególnych wyborów”¹⁰. Kerygma ewangeliczne staje się w ten sposób wytyczną, której nie wolno pominąć, kryte-

rium ostatecznego obrachowania, które powinno się przejawiać w poszukiwaniu konkretnych działań moralnych, urzeczywistniających w sposób doskonalszy na przestrzeni dziejów powołanie wierzącego do naśladowania Chrystusa.

„Im głębiej wnikamy w treść Objawienia, tym bardziej dostrzegamy, że podstawowym aktem moralnym jest nie tyle decyzja, co chęć „bycia zadecydowanym”; chodzi więc o przejście z postawy czynnej do postawy, która może wydawać się bierną, a która wyraża największą zdolność działania i inicjatywy człowieka. Gdyby się chciało zdefiniować człowieka takim, jaki się ukazuje w perspektywie moralnej, należałoby powiedzieć, iż jest on stworzeniem nacechowanym zdolnością przyjmowania inicjatywy Bożej. Podstawowy akt moralny nie jest czymś, co się rodzi — w sposób mniej lub bardziej bezpośredni — z naszej wolności; jest on przyjęciem, jest zdolnością, jaką posiada byt ludzki, by być kochanym przez Boga i by w tej miłości odkrywać źródło wszystkich własnych inicjatyw”¹¹.

Miłość pojęta jako miłość Boga do człowieka, który wymaga od tego ostatniego w odpowiedzi jedynie przyjęcia, stanowi jednak istotny element konstytucyjny etycznego wymiaru wiary oraz faktyczną podstawę moralności chrześcijańskiej. Skoro bowiem Bóg jest miłością, Jego zaś planem jest przekazanie w Jezusie Chrystusie własnej miłości w tym celu, ażeby utworzyć z ludzi jedną wspólnotę ożywioną miłością wzajemną, to dobrowolne przyłgnięcie do Boga i do Jego zamierzeń oznacza: zdecydować się na życie przeniknięte miłością, a więc przyjąć jako nowe przykazanie obowiązek miłowania.

Decyzja moralna wierzącego jest w swych intencjonalnych narodzinach, jak też w swym konkretnym wykonaniu, skierowana do tego, by stać się wyrazem wiary-miłości, które stanowią jego podstawowe zobowiązanie moralne. Chodzi w tym wypadku o zobowiązanie ustawiające człowieka w ciągłym dążeniu do przewyższenia siebie samego, w warunkach nieustannej metanoi, albowiem to, czego człowiek dokonuje, jest zawsze niewielką częścią w obliczu tych nieskończonych możliwości, jakie się przed nim otwierają. Wiara chrześcijańska jest zanurzona w dzieje eschatologii, któ-

ra się urzeczywistnia: między tym, co Bóg wypełnił już ze swych obietnic, a tym, czego należy się jeszcze spodziewać, leży terazniejszość stanowiąca teren działania ludzkiego. Na tym terenie człowiek ma na mocy powołania urzeczywistniać siebie, realizując dar z siebie w aktach decyzji i zobowiązania moralnego, będących zawsze jakimś cząstkowym uzewnętrznieniem miłości Boga. Akty te jednak są miejscem konkretnym moralności chrześcijańskiej, a także punktem odniesienia dla jej oceny.

2. Zrozumiały staje się w tym kontekście sens odnoszenia się do słowa Bożego. Decyzja moralna człowieka wierzącego powinna odnosić się ustawicznie do tego słowa, ono bowiem spełnia istotną funkcję krytyczną w relacji do samozrozumienia, jakie człowiek ma o sobie, a w konsekwencji także w relacji do jego działalności historycznej.

Zbawcze wydarzenie Chrystusa, stanowiące podstawę i wzór egzystencji chrześcijańskiej, jest „groźnym sposobem przypomnienia,, (jak to trafnie ujął J. B. Metz) odmitologizującym działanie ludzkie, ukazującym jego wrodzoną niemoc, a zarazem jest „wypokupieniem” (w nowym tego słowa znaczeniu) odpowiedzi na wyzwoleńczy plan Ojca. Jest więc ono podstawową daną objawienia chrześcijańskiego, mającego znaczenie ponadkulturalne i przekraczające wszelką kulturę i mogącego dzięki temu wszczepiać się — w sposób przejściowy i z pokorą — w kulturę każdego czasu.

Oczywistą jest więc rzeczą, że gwarantem wymiaru moralnego orędzia chrześcijańskiego jest przede wszystkim jego charakter transcendentny, nadający mu powszechność i absolutność oraz uniezależniający je od zmian kulturowych i pozwalający mu być życiową orientacją w każdej sytuacji. W tym to sensie chrześcijanin odwołuje się w swej decyzji moralnej do słowa Bożego jako do miary ostatecznej swych wyborów konkretnych. Jednak „przyznanie dynamice etycznej kerygmy charakteru transcendentalnego nie oznacza, że się ją traktuje mgliście, w sposób niezdeterminowany i nieokreślony, ale że się ją jedynie uwalnia od konkretyzacji historycznych, wywodzących się z określonej teologii nakazów, noszącej na sobie z konieczności znamię tego stopnia rozwoju ludzkiego i kulturalnego, w jakim powstawała”¹².

Oreǳie chrześcijańskie ma istotną strukturę nakazu, której nie może się pozbyć; jest to jednak nakaz Boży, który w swej konkretyzacji historycznej przybiera znamiona wymagań danego czasu, zachowując przy tym w sposób niezmienny cechę nieodwołalności. Oznacza to, że nie można przypisywać słowu Bożemu zamiaru określania w sposób apodyktyczny granic tego, co dozwolone i niedozwolone w poszczególnych zachowaniach, za pomocą jakiegoś szczegółowego zbioru nakazów; z drugiej zaś strony, że jest rzeczą niemożliwą odcinać się od bezpośredniego odwoływania się do planu Bożego, który został ukazany w Chrystusie jako plan miłości, w konkretnym określaniu takich granic. Szczegółowe normy moralne objawienia są jednak owocem wzajemnego nakładania się — zawsze częściowego i prowizorycznego — bytu człowieka w Chrystusie oraz sytuacji społeczno-kulturowej, w której ten człowiek żyje i w której odczuwa powołanie Boże do naśladowania.

Tradycja biblijna, zarówno staro- jak też nowotestamentalna, stanowi dobry przykład takiego właśnie postępowania. Dokonuje się w niej ciągle odczytywanie aktualizujące normy moralne — stanowiące nieustanny proces interpretacyjny. Samo kazanie na górze (Mt rozdz. 5), będące wznioślejszym ujęciem wymogów etycznych wiążących się z głoszeniem Królestwa, zawiera serię norm, których nie powinno się absolutyzować samych w sobie, ale uznać za mniej lub bardziej paradoksalne przykłady przykazania nowego miłości, głoszonego przez Chrystusa. Ewolucję taką uzasadniają: dynamizm historyczny oraz twórczość ludzka. Moralność biblijna nosi na sobie wewnętrzny wymiar historyczności, którego nie powinno się uważać za coś negatywnego, z czego słowo Boże należy oczyścić, ale za miejsce konkretne, w które słowo to z konieczności się wciela. Można więc pojąć relację człowieka wierzącego do słowa Bożego, rozważanego w perspektywie moralnej, jedynie w wymiarach nowego ujmowania i wciąż nowego wyrażania rzeczywistości „ponad-kulturalnej” w określonym kontekście społeczno-kulturowym, w jakim człowiek żyje.

Zadanie wierzącego — a tym bardziej wspólnoty chrześcijańskiej — polega więc na tworzeniu nowej syntezy z samego natchnienia kerygmy i ze specyficznego wkładu różnorodnych kultur,

przy równoczesnym uwzględnieniu nigdy nie kończącego się rozwoju samoświadomości ludzkiej, niezależnie od wiążącego się z tym ryzyka relatywizmu i historyczności. Zespolenie decyzji moralnej ze słowem Bożym może więc dokonywać się wyłącznie w terminach dialektycznych: O ile mianowicie z jednej strony słowo Boże, w swych wymiarach transcendentnych, osądza każdą decyzję etyczną, to z drugiej decyzja moralna jako taka reaktualizuje w sposób twórczy najgłębszy sens wezwania moralnego zawartego w kerygmie.

Akcenty końcowe

Przedstawione tu rozważania pozwoliły nam przeanalizować złożoną strukturę decyzji moralnej w jej konstytutywnych elementach i w interakcji zachodzącej między bytami istniejącymi. Możemy zamknąć te rozważania dwoma zasadniczymi stwierdzeniami:

1. Refleksja nad decyzją etyczną, w kontekście moralności chrześcijańskiej, zakłada dokładne odczytanie infrastruktury antropologicznej, z której się wywodzi: chodzi o infrastrukturę zakorzenioną w samorozumieniu, jakie człowiek ma obecnie o sobie w swoim odniesieniu do innych i do świata i w swoim strukturalnym otwarciu się na absolut.

2. „Nowość” chrześcijańska mieści się wewnątrz takiej infrastruktury i ją ożywia całościowo. Rzeczywistość chrześcijańska nadaje bowiem swoistą specyfikę całej decyzji moralnej, naznaczonej w całości wymiarem wiary wkraczającej czynnie w budowę jej jedności osobowej na płaszczyźnie egzystencji i czynu.

Zdecydować się (podjąć decyzję) oznacza dla chrześcijanina rozwinięcie w sobie zdolność chcenia, wszczepioną żywotnie w plan Boży dotyczący dziejów ludzkich i jego osobistego istnienia. Bardziej istotnym dla wierzącego aktem etycznym jest więc radykalne nawrócenie się do Jezusa Chrystusa. Całe życie moralne wynika z tego aktu i do niego prowadzi.

1 Znaczenie i perspektywy tego „rozwoju” omawia: F. Böckle, *Existentialetik*, W: LTK 3, 1301/1304; K. Rahner, *Il problema di un'etica esistenziale formale*, Roma 1905, s. 467—495.

2 Na temat relacji: epistemologia — teologia por. bardzo dobrą pracę: W. Pannenberg, *Epistemologia e teologia*, Brescia 1975. Aktualne poszukiwania „specyfiki” moralności chrześcijańskiej nie mogą pomijać wyjaśnienia tej kwestii metodologicznej. Por. S. Bastianel, *Il carattere specifico della morale cristiana*, Assisi 1975 (na szczególną uwagę zasługuje zwłaszcza rozdział trzeci).

3 Por. J. B. Metz, *Decisione*, W: *Dizionario Teologico*, Brescia 1966, I, 431/439; A. Molinaro, *Ordine morale oggettivo e decisione personale*, Rivista di Teologia Morale 3 (1969) 13—27; tenże, *L'applicazione della coscienza*, tamże 9 (1971) 25—35; tenże, *Decisione*, W: *Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale*, Roma 1973, 198/207.

4 „Samozrozumienie człowieka jest istotnym elementem jego natury tak dalece, że natura ludzka zmienia się wraz z nieustanną i nieuchronną zmianą samozrozumienia, jakie człowiek albo grupa społeczna ma o sobie”. E. Chiavacci, *La legge naturale ieri e oggi*, W: *Nuove prospettive di morale coniugale*, Brescia 1969, s. 75.

5 A. Molinaro, *Decisione*, W: *Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale*, Roma 1973, s. 203.

6 W związku z tym nie możemy się całkowicie zgodzić na terminologię stosowaną obecnie na polu badań moralnych, w której odróżnia się „wybór zasadniczy” (opcję fundamentalną) od „wyborów konkretnych”. Bardziej poprawne byłoby chyba mówienie o „wolności podstawowej” i „wyborach konkretnych”, pole decyzji i wyborów jest bowiem zawsze, i z konieczności, uwarunkowane historią.

7 A. Valsecchi, *Nuove vie dell'etica sessuale. Discorso ai cristiani*, Brescia 1972, s. 38n.

8 E. Schillebeeckx, *Intelligenza della fede*, Roma 1971, s. 214. Dzieło Schillebeeckxa jest wielce przydatne dla opracowania hermeneutyki działania chrześcijańskiego, ze względu na zawarte w nim krytyczne wykorzystanie „teorii krytycznej społeczeństwa” (por. zwłaszcza część trzecią).

9 A. Valsecchi, *L'atto umano come atto morale: i criteri per il giudizio etico*, W: *Giudicare da sè*, Torino 1973, s. 96n. Ponawiamy zastrzeżenia odnośnie do stosowania terminu „opcja”.

10 S. Bastianel, dz. cyt., s. 76.

11 D. Mongillo, *Immagine dell'opera di Dio. Prospettive morali di antropologia*, Coscienza 4 (1974) 63n.

12 P. Rossano, *Morale ellenistica e morale paolina*, W: *Fondamenti biblici della teologia morale* (Atti della XXII Settimana biblica), Brescia 1973, s. 177. Por. także. J. Blank, *Il problema delle norme etiche del Nuovo Testamento*, Concilium 3 (1967) 23—38; G. A. Palo, *Scienza morale come rilettura del messaggio di Dio all'uomo*, Rivista di Teologia Morale 12 (1971) 557—564.