

JERZY GOCKO SDB

ROZEZNANIE EWANGELICZNE JAKO METODA ODCZYTYWANIA I INTERPRETACJI ZNAKÓW CZASU

Przeżywany obecnie Jubileusz dwu tysięcy lat od narodzenia Jezusa Chrystusa skłania do refleksji nad doświadczeniem czasu jako jednej z podstawowych kategorii teologicznych i antropologicznych. Samo przyjście na świat Syna Człowieczego dokonało się przecież w określonym czasie i miejscu, które można mniej lub bardziej dokładnie określić i zweryfikować. Także objawienie nie może być ujmowane z pominięciem wymiaru czasowego. Podobnie dynamiczną strukturę przejawiają inne ważne paradygmaty czy kategorie używane przez teologów. Wystarczy wymienić w tym miejscu chociażby samą rzeczywistość zbawienia, która pomimo swego uniwersalnego charakteru jest *par excellence* doświadczeniem historycznym. Zbawienie bowiem, chociaż ma ponadczasowy charakter, przez poszczególnego wierzącego jest przeżywane właśnie jako rzeczywistość teraźniejsza, zawsze jednak usytuowana pomiędzy przeszłością, od której zależy i przyszłością, na którą jest ukierunkowana.

To zdeterminowanie egzystencji człowieka wierzącego przez wymiar czasowy posiada ważne konsekwencje dla moralności chrześcijańskiej, zwłaszcza gdy ma się na uwadze próby określenia możliwych reperkusji czasowości i historyczności egzystencji człowieka na strukturę antropologiczną ludzkiego działania. Już bowiem na płaszczyźnie prawnonaturalnej należy stwierdzić, że człowiek jako podmiot moralny, dzięki czasowości swojej egzystencji, nie jest wyizolowany poza historię, jego rozwój nie jest jakimś przypadkowym stawaniem się, lecz wzrastaniem w historyczności

czasu i miejsca. Każdy z licznych aspektów terażniejszości jest niejako uwikłany w inne. Choć przychodzi człowiekowi działać i podejmować wybory d z i ś, dokonuje się to zawsze w kontekście i pod wpływem w c z o r a j, lecz w perspektywie j u t r a.

W perspektywie chrześcijańskiej spojrzenie to otrzymuje nowe, o wiele głębsze zrozumienie. Kategorie historyczne: terażniejszość, przeszłość i przyszłość, w których zawarte jest życie moralne chrześcijanina, zostają odczytywane według kryteriów specyficznie chrześcijańskich. Egzystencja chrześcijanina staje się egzystencją między „już” a „jeszcze nie”, między dokonanym zbawieniem a tym, które ma się jeszcze spełnić. Przyjmuje ona charakter pielgrzymowania. W tym kontekście zbawcza terażniejszość będzie się jawić jako wezwanie do ukształtowania egzystencji bardziej ludzkiej, według miary otrzymanego daru i usytuowania między paschą a paruzją; jako sposobna chwila (*kairós*) do dania odpowiedzi na Boże powołanie¹

Życie moralne chrześcijanina, umiejscowione i przeżywane w napięciu eschatologicznym między „już” a „jeszcze nie”, staje się m o r a l n o ś c i ą h i s t o r i i z b a w i e n i a. Oczekując nowego nieba i nowej ziemi, poprzez swoje życie, składa on świadectwo swej eschatologicznej wiary i nadziei. Wszelkie zobowiązania moralne są uwarunkowane wydarzeniami z historii zbawienia, a zwłaszcza wydarzeniem centralnym – którym jest wydarzenie Chrystusa. On staje się również kresem całej historii zbawienia. To ostateczne ukierunkowanie na przyszłe wypełnienie czyni moralność chrześcijańską m o r a l n o ś c i ą k a i r o s u.

Kategorie historii zbawienia i kairosu sprawiają, że moralność chrześcijańska staje się moralnością otwartą, moralnością czuwania i zwracania uwagi na wydarzenia, daleką od moralności zamkniętej w sobie samej². Jest ona swoistą m o r a l n o ś c i ą z n a k ó w c z a s u, próbującą ludziom każdego pokolenia udzielać odpowiedzi na ich odwieczne

¹ Por. KK 48-51.

² Wspomniane kategorie czasowości, a zwłaszcza historyczności, stały się przyczynkiem do ważnych i ciekawych dysput w obszarze katolickiej teologii moralnej, których rezultatem były nowe ujęcia wielu ważnych kwestii, m.in. dotyczących historyczności norm moralnych oraz nowych koncepcji w określeniu i w hermeneutyce prawa naturalnego. Powyższe kwestie, pomimo ich doniosłości, nie są jednak celem niniejszych rozważań i niewiele weń wniosą. Por. J. F u c h s. *Ricercando la verità morale*. Brescia 1995 (zwłaszcza rozdz. V: *Storicità e norma morale* s. 80-101); D. T e t t a m a n z i. *Verità e libertà. Temi e prospettive di morale cristiana*. Casale Monferatto 1993 s. 290-308.

pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego³ Odpowiedź ta jednak nie może być statyczna, udzielona raz na zawsze, lecz właściwa dla każdego pokolenia, ponieważ w punkcie wyjścia winna uwzględniać to, co wypływa z lektury różnych znaków właściwych dla poszczególnych epok. Interpretując znaki czasu Kościół dojdzie do „rozwiązań w pełni ludzkich”, odpowiednich, tzn. służących zbawieniu człowieka współczesnego⁴

Udzielanie tejże odpowiedzi jest szczególnym zadaniem Kościoła również i z tego powodu, ponieważ to on właśnie, rozprzestrzeniony z polecenia Chrystusa pośród wszystkich ludów i narodów, świadomy nowych wezwań historii i ludzkich wysiłków w poszukiwaniu sensu życia, winien ukazywać wszystkim prawdę Jezusa Chrystusa i Jego Ewangelii⁵ Bo choć pełnia objawienia znalazła już swój wyraz właśnie w osobie Jezusa Chrystusa i w działaniu Ducha Świętego, to jednak zadanie doprowadzenia całego Kościoła i każdego człowieka do pełni prawdy wciąż trwa. Również w wymiarze subiektywnym każdy uczeń Chrystusa musi przejść swoją „własną” historię zbawienia, która jest niczym innym jak ciągłym dochodzeniem do prawdy mocą Ducha Świętego w ramach nieustannego procesu zbawczego.

To nałożone na Kościół jako wspólnotę i na poszczególnych jego członków zadanie ukazywania i odczytywania niezmiennego powołania Bożego w coraz to nowych okolicznościach życia nie jest łatwe. Z jednej strony jest ono uwarunkowane ogromną złożonością sytuacji, w której przychodzi obecnie żyć i działać wyznawcy Chrystusa. Z drugiej zaś strony – używając języka Ojców Soboru Watykańskiego II – losy człowieka są rodzajem dramatu, w którym rozgrywają się równocześnie dwa misteria: *mysterium salutis* i *mysterium iniquitatis*. Z tego powodu historia, choć jest ciągle na nowo wypowiedzianym słowem Bożym, staje się równocześnie także słowem, które zostaje wielokrotnie na skutek grzechu pomieszane z innym słowem, niekoniecznie pochodzącym od Boga⁶ Nie tracąc charakteru *m i e j s c a t e o l o g i c z n e g o*, musi ona zostać poddana surowemu rozeznaniu duchowemu, by nie uważać za Słowo Boga tego, co jest tylko sło-

³ Por. J a n P a w e ł II. Encyklika *Veritatis splendor* nr 2.

⁴ Por. KDK 11. Por. także: D. P e l l e g r i n o. *Signes des temps et réponse des chrétiens*. „La Documentation Catholique” 64:1967 kol. 143-154.

⁵ Por. J a n P a w e ł II. Encyklika *Veritatis splendor* nr 2.

⁶ Por. J. F u c h s. *Etica cristiana in una società secolarizzata*. Roma 1984 s. 108-110.

wem ludzkim, a być może nawet słowem pochodzącym „od Złego”⁷ Na niewystarczalność samego odczytania konkretnej sytuacji w perspektywie Bożego wezwania bez jej dogłębnego rozeznania, zwraca uwagę także Jan Paweł II w adhortacji *Pastores dabo vobis* i zauważa, że interpretacja ta jednak, w której trafnie zostaje rozróżnione dobro od zła, znaki nadziei od niebezpieczeństw, nie jest łatwa⁸

Zanim przyjdzie wprost podjąć problematykę bezpośrednio zakreśloną w temacie niniejszego studium, warto pokrótce przywołać najważniejsze stwierdzenia teologii znaków czasu, zwłaszcza tej wypracowanej na Soborze Watykańskim II w Konstytucji *Gaudium et spes*. Jest ona pochodną – co należy w tym miejscu szczególnie podkreślić – dostrzeżenia nowego typu relacji między światem a wymiarem nadprzyrodzonym egzystencji człowieka. Pozwoliła ona spojrzeć na określone wydarzenia i okoliczności życia z perspektywy religijnej, a tym samym dostrzec w nich osobowe wezwania ze strony Boga.

I. ZNAKI CZASU JAKO NIE ZOBIEKTYWIZOWANE ŹRÓDŁO POZNANIA TEOLOGICZNEGO⁹

Genezy soborowej nauki o znakach czasu należy upatrywać przede wszystkim w teologii rzeczywistości ziemskich, która swoje „miejsca teologiczne” brała głównie z analizy konkretnego świata. Była ona rezultatem spotkania Kościoła ze światem, sprzężenia dwóch czasów: czasu zbawienia z czasem ziemskiej historii, wspólnoty eklezjalnej z konkretnym życiem. Jej podstawowym zadaniem było ukazywanie celu życia moralnego w konkretnej rzeczywistości historycznej.

Wypracowanie teologii rzeczywistości ziemskich, a następnie rozwój idei znaków czasu wynikały z głębokiego przekonania, iż teologia, aby w pełni sprostać temu wezwaniu, nie może w swojej refleksji pomijać szerokiego.

⁷ Por. Tettamanzi, jw. s. 360; M. F l i c k, Z. A l s z e g h y. *Antropologia*. W: *Nuovo dizionario di teologia*. Red. G. Barbaglio, S. Dianich. Cinisello Balsamo 1994⁷ s. 38.

⁸ Por. nr 10.

⁹ Poniższe rozważania dotyczące teologii znaków czasu mają jedynie charakter wybiórczy. Problematyka znaków czasu została szerzej omówiona w poprzednim tomie „Roczników Teologicznych”. Niniejsze studium w zamyśle autora jest kontynuacją, a także istotnym dopełnieniem tamtych dociekań. Por. J. G o c k o. *Znaki czasu jako „locus theologicus” w posoborowej teologii moralnej*. RT 46:1999 z. 3 s. 81-106.

aktualnego kontekstu danego zagadnienia. W przeciwnym razie stanie się zamkniętym hermetycznie systemem teoretycznym. Każda sytuacja ma przede wszystkim charakter etyczny, ponieważ człowiek zostaje postawiony w niej w stan odpowiedzialności; odpowiedzialności za przyjęcie sytuacji i danie w niej moralnej odpowiedzi na wezwanie. W perspektywie wiary wymiar etyczny winien zostać dopełniony jeszcze wymiarem religijnym. Dany moment sytuacyjny to już nie „historycznie pojęty, bezbarwny i jednostajny *chronós*, lecz jednorazowa, niezamienna z innymi, płodna chwila *kairós*, pojęta w sensie nadprzyrodzonym jako godzina łaski. [...] Człowiek, stojąc przed normą sytuacyjną, musi pojąć, że jej wymaganie zawiera tu i teraz aktualne wezwanie Boga, który przemawiając doń wymaga również bezpośredniej odpowiedzi. Od człowieka zależy, czy odpowiedź ta będzie pozytywna czy negatywna”¹⁰ Oczywiście charakter tej odpowiedzi zależy od sposobu uprzedniego ujęcia moralnych wartości. Jeżeli powinność sytuacyjna byłaby zawsze odczytywana w perspektywie wartości obiektywnych, a więc ogólnych i powszechnie miarodajnych, to nie ma racji ku temu by mówić wtedy o etyce sytuacyjnej. W teologii znaków czasu momentem weryfikacji będzie zawsze tzw. „rozeznanie ewangeliczne”, co jest bezpośrednim przedmiotem niniejszego studium¹¹

Samo pojęcie znaków czasu nie jest nowe w teologii, bowiem jego pierwsze odniesienia pojawiają się już na kartach Ewangelii w kontekście wezwania Chrystusa do wiary i czuwania (por. Mt 16, 4; Łk 12, 54-56). Swoisty renesans zawdzięcza ono Janowi XXIII, który w swojej profetycznej lekturze historii tamtego okresu, z wielkim entuzjazmem uświadomił całemu Kościołowi bogactwo ich znaczenia. Dokumentem Magisterium Kościoła, w którym najpełniej została wyrażona kategoria znaków czasu, jest niewątpliwie Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*¹² Jednak w samym tekście Konstytucji sformu-

¹⁰ S. R o s i k. *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*. Lublin 1992 s. 179.

¹¹ Por. J a n P a w e ł II. Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis* nr 10; G. T r e n t i n. *Categorie cristiane fondamentali*. W: *Trattato di etica teologica*. T 1: *Introduzione allo studio della morale. Morale fondamentale e generale*. Red. L. Lorenzetti. Bologna 1992² s. 233-244; R o s i k. *Wezwania i wybory moralne*, jw. s. 179.

¹² Na temat soborowej interpretacji znaków czasu zob. M.-D. C h e n u. *I segni dei tempi*. W: *La Chiesa nel mondo contemporaneo*. Red. E. Giammancheri. Brescia 1967² s. 85-102.

łowanie „znaki czasu” występuje jeden jedyny raz i to w dodatku z wielorakimi ograniczeniami¹³

Komentatorzy dokumentów soborowych zwracają uwagę na pewną ewolucję znaczenia terminu „znaki czasu”, która jest niezmiernie istotna dla uchwycenia istoty rozeznania ewangelicznego jako metody ich odczytywania i interpretacji. Miałyby ona polegać na coraz większym odchodzeniu od wizji znaków czasu zaproponowanej przez Jana XXIII, gdzie były one przede wszystkim znakami ufności i nadziei co do dalszych losów Kościoła i świata. W ujęciu, przedstawionym z całą mocą zwłaszcza w Konstytucji apostolskiej zwołującej Sobór *Humanae salutis* (25 I 1961), pełnią one rolę pozytywnych łączników (pomostów) i środków komunikacji między Kościołem a światem, w celu urzeczywistnienia zamiarów Boga. Są tymi rzeczywistościami, którymi dysponuje Opatrzność, aby mógł zaistnieć pokój (a więc ład) chciany przez Boga; rzeczywistościami widzialnymi dla tego, kto patrzy oczyma wiary. Pełnią rolę oznak i zapowiedzi nowego ładu między ludźmi, o którym Papież tak otwarcie mówi w encyklice *Pacem in terris* (11 IV 1963). Ta perspektywa w pełni odpowiada biblijnemu znaczeniu znaków czasu, które są właśnie znakami Bożej Opatrzności i porządku chcianego przez Boga (Mt 16, 4)¹⁴

Tak optymistyczna interpretacja i wizja znaków czasu zaproponowana przez Jana XXIII została poddana silnej krytyce obserwatorów ze strony Kościołów protestanckich i samych Ojców Soboru. Oprócz wspomnianej jedynej wzmianki w Konstytucji *Gaudium et spes* samo określenie znika ze słownictwa Soboru, mimo że w wielu dokumentach widać jeszcze jego silne piętno, co uwidoczniło się zwłaszcza w zastosowaniu metody indukcyjnej. Kolejne redakcje KDK, zwłaszcza ta między Zurychem i Ariccią, zapoznają w całości pierwotne znaczenie znaków czasu jako odznak ufności i nadziei, stają się one odtąd raczej ważnymi i istotnymi wydarzeniami dotyczącymi rzeczywistości społecznej, które należy poddać uprzedniemu rozeznaniu w celu stwierdzenia, czy są prawdziwe; to znaczy, by rozpoznać, czy odpowiadają one Bożemu zamysłowi i czy służą ewangelizacji. Tak więc ich tożsamość ze znakami czasu w sensie biblijnym jest dość daleka. Jeżeli

¹³ Por. nr 4.

¹⁴ Por. B. P e t r á. I „*segni dei tempi*”: un'appropriazione indebita del magistero da parte della teologia? „*Studia Moralia*” 35:1997 s. 150-159.

w rozumieniu Janowym zawsze były znakami Boga niosącymi nadzieję, to ich pozytywny kształt musi dopiero zostać uważnie rozpoznany¹⁵

Na niewystarczalność samego odczytania konkretnej sytuacji w perspektywie Bożego wezwania bez jej dogłębnego rozeznania zwraca uwagę Jan Paweł II w przytoczonym już fragmencie adhortacji *Pastores dabo vobis*. Domaga się tego – jak zauważa – sama „wieloznaczność, niekiedy i sprzeczności charakteryzujące sytuację, w której splatają się ze sobą trudności i szanse, elementy negatywne i źródła nadziei, przeszkody i ułatwienia, przypominające pole ewangeliczne, gdzie posiane są i rosną wspólnie dobre ziarno i chwast” Interpretacja ta jednak, w której trafnie zostaje rozróżnione dobro od zła, znaki nadziei od niebezpieczeństw – konkluduje Papież – nie jest łatwa¹⁶ Dla Jana Pawła II znaki czasu są raczej realnymi rezultatami dwóch miłości w znaczeniu augustyńskim (analogicznie do koncepcji dwóch państw): miłości Boga, posuniętej aż do wzgardy sobą, i miłości siebie, posuniętej aż do pogardy Boga. Nie są to już wprost znaki nadziei, lecz raczej określona sytuacja historyczna, przedstawiająca się „jako mieszanina blasków i cieni”, która wymaga zawsze interpretacji¹⁷ To wszystko sprawia, że każdy chrześcijanin jest wezwany do tego, aby umiał rozeznawać. Rozeznawanie bowiem jest zdolnością oceniania i wartościowania *kairosu*. Nie jest ono jednak tylko i wyłącznie dziełem człowieka. Jak przyjdzie na to jeszcze zwrócić uwagę, chrześcijanin w tym wysiłku czuje się wspomagany przez Ducha Świętego. Rozeznanie jest umiejętnością oceniania każdej okoliczności z nauką Ewangelii.

Znakami czasu w świetle tego, co wyżej powiedziano, będą wszelkie fenomeny, które przez swoje ogólne właściwości i wielką częstotliwość, charakteryzują daną epokę i w których wyrażają się oczekiwania i dążenia żyjących ludzi. Lud Boży, prowadzony przez Ducha Świętego, stara się właśnie w nich, a więc „w wydarzeniach, potrzebach i pragnieniach, w których uczestniczy z resztą ludzi naszej doby, rozpoznawać, jakie w nich mieszczą się prawdziwe znaki obecności lub zamysłów Bożych. Wiara bowiem rozjaśnia wszystko nowym światłem i ujawnia Boży zamysł odnośnie

¹⁵ Szczegółowo o fazach redakcji KDK mówi E. Pavlídou (*Laici e segni dei tempi. Il discernimento storico-salvifico dalla „Gaudium et spes” alla „Christifideles laici”* Roma 1994 s. 31-104).

¹⁶ Nr 10.

¹⁷ Por. J a n P a w e ł II. Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* nr 7.

do pełnego powołania człowieka”¹⁸ Choć niewątpliwie owe wydarzenia, potrzeby i pragnienia są tym, co Konstytucja *Gaudium et spes* w numerze 4 rozumie przez znaki czasu, lecz – co jest istotne – wszystkich tych rzeczywistości nie należy utożsamiać z nimi wprost, zanim nie zostaną poddane rozeznaniu z „prawdziwymi znakami obecności lub zamysłów Bożych”¹⁹

Refleksja w obrębie teologii znaków czasu miała istotne znaczenie dla metodologii samej teologii jako nauki. Przejawiło się to m.in. w pełniejszym i coraz bardziej integralnym poznaniu oraz wykorzystaniu źródeł zarówno tych specyficznie chrześcijańskich, jak i pozateologicznych, związanych przede wszystkim z rozwojem nauk antropologicznych. Pojawiły się nowe schematy metodologiczne, które przyjęły takie kategorie, jak: „sub luce Evangelii”, „zmysł wiary” czy właśnie „znaki czasu” Zaczęły one wypierać paradygmat dedukcyjności, który był charakterystyczną metodą uprawiania teologii czasu przedsoborowego²⁰ Niezwykle ważny okazał się także rozwój odpowiednich narzędzi poznawczych, właściwy dla poszczególnych dziedzin teologicznych oraz udana próba wypracowania nowych form przekazu treści teologicznych (nowego języka teologii).

II. ISTOTA ROZEZNANIA EWANGELICZNEGO

Doświadczenie rozeznania ewangelicznego jest doświadczeniem człowieka wierzącego, próbującego konfrontować swoją wiarę z otaczającą go rzeczy-

¹⁸ KDK 11.

¹⁹ Por. P e t r á, jw. s. 147.

²⁰ Przemiany te miały miejsce we wszystkich obszarach teologii, w tym także w obrębie teologii moralnej. Jest ona bowiem tą dyscypliną teologiczną, w której dogłębna znajomość współczesnego kontekstu życia człowieka staje się wprost nieodzowna. Teologowie moraliści chcąc dochować wierności swemu posłannictwu, nie mogą pomijać w swoich badaniach szeregu uwarunkowań, wynikających z dynamicznych przemian w obrębie życia człowieka i to we wszystkich jego obszarach. Życie moralne chrześcijanina – jak już wspomniano – zawarte jest bowiem wewnątrz kategorii historycznych: teraźniejszości, przeszłości i przyszłości. Każę to z jednej strony spojrzeć na całą egzystencję człowieka wierzącego jako na umiejscowioną i przeżywaną w swoistej tensji eschatologicznej między „już” a „jeszcze nie” Z drugiej strony właśnie kategoria teraźniejszości sprawia, że dokonujące się wydarzenia aktualne nie mogą być jedynie rejestrowane faktograficznie, lecz winny być interpretowane w świetle Ewangelii i jako niosące wyraźne znamię Bożych zamiarów (*kairós*), stają się one w pierwszym rzędzie rodzajem wezwania moralnego. Por. J. G o c k o. *Ekonomia a moralność. Poszukiwania teologicznomoralne*. Lublin 1996 s. 86.

wistością, którą może być zarówno wspólnota Kościoła, jak i świat wokół niego. Życie chrześcijanina nie ma charakteru statycznego. Charakteryzuje się tymi samymi przymiotami, co każde inne życie. Co więcej, doświadczenie wiary jest niejako nałożone na tło, którym jest ludzka egzystencja ze wszystkimi faktoremami, które ją tworzą: światem przeżyć, uczuć, myśli, podejmowanymi każdego dnia czynnościami, relacjami z innymi ludźmi, światem materialnym. Porządek nadprzyrodzony jest integralnie przeniknięty porządkiem natury i odwrotnie. W przeżywaniu wiary nie można wyłączyć poza nawias różnych okoliczności życia rodzinnego, społecznego czy osobistego, różnych sytuacji historycznych, środowiskowych i kulturowych.

To wpisywanie się powołania chrześcijańskiego w konkretną rzeczywistość świata może dokonywać się na dwa różne, choć komplementarne, sposoby: punktem wyjścia może być z jednej strony słowo Boże, które zostaje następnie zaaplikowane do konkretnej sytuacji, bądź odwrotnie – wychodząc od historycznej sytuacji człowieka, odczytuje się następnie jej znaczenie w świetle Ewangelii i w perspektywie całościowej historii zbawienia. Sobór za swoją przyjmuje drugą drogę: Kościół jako Lud Boży wsłuchuje się z pomocą Ducha Świętego w różne głosy współczesności, rozróżnia je i tłumaczy oraz osądza w świetle słowa Bożego, a więc rozeznaje „by Prawda objawiona mogła być ciągle coraz głębiej odczuwana, lepiej rozumiana i stosownie przedstawiana”²¹ Właśnie ten wysiłek, który musi podejmować każdy chrześcijanin i każda wspólnota chrześcijańska, aby odkrywać w naturze i historii ludzkiej te zaczyny Ewangelii, można nazwać rozeznaniem ewangelicznym. Zresztą poznanie natury i historii ludzkiej zawsze było wielkim wezwaniem ludzi wszelkich narodów i kultur. Perspektywa objawienia próbuje tylko wyrazić przekonanie, że ta natura i historia nie są dziełem przypadku czy konieczności dziejowej, lecz z jednej strony kryją, z drugiej zaś odsłaniają ich głęboki sens. Wewnątrz tych samych okoliczności, niekiedy sprzecznych i trudnych do wytłumaczenia, nieobcych także i innym, chrześcijanie szukają wskazań i znaków Ducha Świętego, który prowadzi ich i całe wspólnoty do pełnego poznania prawdy²² Szukają, bowiem – wbrew pozorom – Ewangelia nie zawiera jasnych rozwiązań wszystkich problemów i wszystkich zagadek ludzkiej natury i historii.

W tradycji chrześcijańskiej problematyka rozeznania ewangelicznego ma swoją długą tradycję. Wielokrotnie była wiązana z innymi istotnymi kate-

²¹ KDK 44.

²² Por. Trentin, jw. s. 231.

goriami ważnymi dla objawienia judeochrześcijańskiego. Zasadniczo można wyróżnić dwa podstawowe znaczenia rozeznawania ewangelicznego. Jedno z obszaru duchowości dotyczy „rozeznawania duchów”, drugie bardziej związane z moralnością, dotyczy „rozeznania moralnego” (etycznego). Choć dla powyższych procesów nie brak wielu wspólnych elementów, to jednak każdy z nich zachowuje swoją własną specyfikę i swój własny dynamizm. Także tradycja nowotestamentalna oddała oba te zjawiska różnymi terminami: czasownik *diakrínēin* dla „rozeznawania duchów” oraz czasownik *dokimázein* dla „rozeznania moralnego”²³

Rozeznanie (*dokimázein*), według O. Cullmanna, staje się kluczem całej moralności nowotestamentalnej²⁴ W rozeznaniu ewangelicznym bowiem „aktualizuje się kontynuacja między *hic et nunc*, w której weryfikuje się działanie z planem zbawienia, pomiędzy decyzją osobistego sumienia a zbawczym *kairose*”²⁵ Także dla Pawła VI i Jana Pawła II rozeznanie ewangeliczne staje się centralnym motywem zwłaszcza w analizie i ocenie sytuacji społecznej. Warto w tym miejscu podkreślić fakt, że w najnowszych próbach określenia natury katolickiej nauki społecznej podkreśla się jej profetyczno-krytyczny i teologiczny charakter. Jest ona bowiem niczym innym jak „dokładnym sformułowaniem wyników pogłębionej refleksji nad złożoną rzeczywistością ludzkiej egzystencji w społeczeństwie [...] przeprowadzonej w świetle wiary i tradycji kościelnej”²⁶

Obowiązek badania znaków czasu spoczywa na całej wspólnocie jako wspólnocie, jak i na poszczególnych jej członkach²⁷ Ta indywidualizacja rozeznania jest czynnikiem istotnym w odkryciu działającego w historii Boga. Jest ona przekonaniem, że Chrystus Zmartwychwstały jest obecny i uczestniczy w historii ludzkiej i w historii każdego człowieka mocą swego Ducha²⁸ Tak więc bezpośrednim podmiotem rozeznania znaków czasu jest

²³ Por. J. M a r t u c c i. *Diakriseis pneumaton (1 Cor 12, 10)*. „Eglise et Théologie” 9:1978 s. 465-471; L. C e c c a r i n i. *Il discernimento etico dell'amore*. „Teresianum” 35:1984 s. 215-230.

²⁴ Por. O. C u l l m a n n. *Le Christ et le temps*. Neuchâtel 1957 s. 164.

²⁵ D. M o n g i l l o. *Prudenza*. W: *Nuovo dizionario di teologia morale*. Red. F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera. Cinisello Balsamo 1994³ s. 1052.

²⁶ J a n P a w e ł II. Encyklika *Sollicitudo rei socialis* nr 41. Por. P a w e ł VI. List apostolski *Octogesima adveniens* nr 4. Por. także: G o c k o. *Ekonomia a moralność* s. 29-65.

²⁷ A. B a r r u f f o. *Discernimento*. W: *Nuovo dizionario di spiritualità*. Red. S. De Fiores, T. Goffi. Cinisello Balsamo 1989⁵ s. 423-429.

²⁸ Por. KDK 11; P a v l í d o u, jw. s. 265.

cały Kościół. Wyrazili to bardzo znacząco Ojcowie soborowi: „Sprawą całego Ludu Bożego, zwłaszcza duszpasterzy i teologów, jest wsłuchiwać się z pomocą Ducha Świętego w różne głosy współczesności, rozróżniać je i tłumaczyć oraz osądzać w świetle słowa Bożego, aby Prawda objawiona mogła być ciągle coraz głębiej odczuwana, lepiej rozumiana i stosowniej przedstawiana”²⁹ W wypowiedzi tej – jak zauważa S. C. Napiórkowski – Sobór wskazuje zarówno na właściwego lektora, interpretatora i sędziego znaków czasu: jest nim cały lud Boży, a więc także świeccy. Znaczące jest także podkreślenie szczególnej funkcji duszpasterzy i świeckich w odczytywaniu i interpretacji znaków czasu. Z drugiej strony zaś przytoczony fragment konstytucji wskazuje na sposób odczytywania i oceny tychże znaków: wsłuchiwanie się w głosy współczesności, rozróżnianie ich, tłumaczenie i rozsądzanie oraz wykonywanie tych czynności z pomocą Ducha Świętego³⁰

Ten sam Chrystus obecny w Kościele poprzez dar Ducha Świętego jako „żywa Ewangelia”, staje się równocześnie najważniejszym kryterium interpretacji sytuacji historycznej. Ewangeliczne rozeznanie znajduje swe źródło w Jego miłości, czynnej i uobecniającej, jaką obdarza swój Kościół. Jest ono ożywiane światłem Ducha Świętego i znajduje oparcie w wierności Ojca złożonym przez Niego obietnicom. Można więc powiedzieć, że dopiero ukazana chrystologiczna, a właściwie trynitarna i historiozbawcza interpretacja, odślania w pełni jej znaczenie dla życia chrześcijanina³¹

Wskazana przez Jana Pawła II metoda ewangelicznego rozeznania ma swoją własną dynamikę. Wychodzi zawsze z określonej sytuacji historycznej, od analizy rzeczywistości, wydarzeń i faktów oraz ich okoliczności. Nie zatrzymuje się jednak nigdy na samym rejestrze danych. Uświadomiona sytuacja historyczna interpeluje następnie do wolności człowieka. W apelu tym chodzi o odczytanie własnego *hic et nunc* przede wszystkim jako zadania życiowego, a więc jako sytuacji antropologiczno-moralnej.

²⁹ KDK 44.

³⁰ Por. *Jak uprawiać teologię*. Wrocław 1991 s. 41. Tak więc obowiązek badania znaków czasu staje się kluczowym dla wspólnoty Kościoła. Nie chodzi w tym przypadku o coś fakultatywnego. Jest on przypisany każdemu wierzącemu, począwszy od pasterzy, aż po zwykłych wiernych. Co więcej Konstytucja *Gaudium et spes* w tej kwestii idzie jeszcze dalej stwierdzając, że w rozeznaniu znaków czasu swój ważny wkład mogą mieć także i inni chrześcijanie, a nawet ludzie niewierzący (KDK 44).

³¹ Por. J a n P a w e ł II. Adhortacja apostołska *Pastores dabo vobis* nr 10.

To wyzwanie na płaszczyźnie naturalnej łączy się jednak wprost z wy-
miarem religijnym i winno zostać odczytane jako osobowe wezwanie czy
powołanie ze strony Boga. Sytuacja zawierająca Boże wezwanie wkracza do
wnętrza sumienia jako głos osobowego Boga. Tak więc wszystko to, co dla
niewierzącego będzie jedynie wyzwaniem płynącym z określonych okolicz-
ności życia, z określonych wydarzeń, niekiedy dziełem prostego przypadku,
dla chrześcijanina staje się integralną częścią jego osobowego dialogu
z Bogiem, jego odpowiedzi na osobowe wezwanie płynące od Chrystusa³²

Napiórkowski, oddając tę samą dynamikę w procesie rozpoznawania zna-
ków czasu w odniesieniu do większych społeczności, wyróżnia dwa etapy:
przedteologiczny i teologiczny. Na etapie przedteologicznym dokonuje się
rozpoznanie samych zjawisk i procesów zachodzących w społeczności. Przy-
datne są tutaj typowe nauki faktograficzne, takie jak socjologia i statystyka.
Opisy przez nie uzyskane mają charakter neutralny, ambiwalentny moralnie
i aksjologicznie. Na ogół nie potrafią one ocenić tych znamion, które
z reguły niosą ze sobą określone konotacje etyczne. Na etapie teologicznym
podejmuje się próbę ustalenia w znamionach epoki (czasu) obecności głosu
Bożego Ducha i posiewu Bożego. Innymi słowy chodzi tu o odkrycie
owych *divinum semen*, o których mówi Konstytucja *Gaudium et spes*,
a więc elementów dobra, które wskazują kierunek historii świeckiej i świę-
tej. W znakach tych usiłuje się dostrzec głos Pana historii, przekazujący
człowiekowi jakieś orędzie i apelujący o konkretne działania³³

Nie jest to jakaś relatywizacja pierwotnej nauki Ewangelii. Kościół, jeśli
chce służyć współczesnemu człowiekowi, musi „spojrzeć w twarz temu na-
szemu światu, spojrzeć na jego wartości i problemy, niepokoje i nadzieje,
osiągnięcia i porażki”³⁴ Na tej drodze dokonuje się ciągła aktualizacja
nauczania Kościoła, zwłaszcza na tak dynamicznym obszarze, jakim jest
choćby życie społeczne. I nie może dziwić, że niejedną raz przychodzi
stwierdzić, że niektóre ujęcia i oceny przedstawione w jednym dokumencie,
po latach domagają się pewnej weryfikacji – właśnie ze względu na dyna-
mikę zachodzących przemian³⁵ Ta wrażliwość na dokonujące się procesy
dziejowe i ważne wydarzenia dotyczące współczesnego człowieka zabez-

³² Por. J. N a g ó r n y. *Współczesny człowiek – drogą Kościoła. Refleksja nad nauczaniem Jana Pawła II*. RT 40:1993 z. 3 s. 96-100.

³³ Por. N a p i ó r k o w s k i, jw. s. 43; KDK 3.

³⁴ J a n P a w e ł II. Adhortacja apostolska *Christifideles laici* nr 3.

³⁵ Por. N a g ó r n y. *Współczesny człowiek – drogą Kościoła* s. 97

piecza tym samym teologię, zwłaszcza może teologię moralną i katolicką naukę społeczną, przed niebezpieczeństwem ideologizacji i zatracenia poczucia rzeczywistości. Odwoływanie się w przeprowadzanych badaniach do sumy doświadczeń ludzkich, zdobytych za pomocą oglądu rzeczywistości i analiz nauk szczegółowych, przyczynia się z pewnością do dynamizacji samej teologii, a zwłaszcza tych jej dziedzin, które zajmują się człowiekiem współczesnym i problematyką społeczną. Choć właściwie zadanie to stoi przed całą teologią katolicką. Jeżeli dawniej podstawowym jej celem było zachowanie depozytu wiary, to dziś – nie negując tego znaczenia – bardziej wskazuje się na charakter dynamiczny teologii, której celem jest umożliwienie wiary w Boga, objawiającego się w Chrystusie we wszelkich sytuacjach historyczno-kulturowych i ukazywanie znaczenia słowa Bożego w aktualnym kontekście dziejowym.

Zadanie to postawił w sposób wyraźny ostatni Sobór, gdy wezwał teologów „żeby przy zachowaniu metod i wymogów właściwych nauce teologicznej, wciąż szukali coraz to bardziej odpowiedniego sposobu podawania doktryny ludziom sobie współczesnym; bo czym innym jest depozyt wiary, czyli jej prawdy, a czym innym sposób jej wyrażania, przy zachowaniu jednak tego samego sensu i znaczenia”³⁶

Należy wyraźnie podkreślić, iż w tych stałych odniesieniach do sytuacji współczesnej chodzi o spojrzenie teologiczne, a nie jedynie o doczesną interpretację znaków czasu. Konieczne jest – na co zwracano uwagę już wielokrotnie – rozpatrywanie ich w perspektywie Bożego planu zbawienia, który zawsze realizuje się tu i teraz, poprzez indywidualne i wspólne dzieje poszczególnych ludzi i narodów. „Stąd cała rzeczywistość [...] nie może być traktowana jedynie jako p r z e d m i o t bezpośredniego zainteresowania Kościoła i teologii; jest ona także *locus theologicus*, w pełnym tego słowa znaczeniu. Całościowe doświadczenie rodziny ludzkiej w dziedzinie organizacji i określenia celów życia społecznego ma istotne znaczenie dla teologa. W doświadczeniu tym, wraz z całą jego dramatycznością, mogą i powinny być odkrywane coraz to lepsze sposoby zrozumienia samej Ewangelii”³⁷

³⁶ KDK 62.

³⁷ E. C h i a v a c c i. *La dottrina sociale cristiana: dalla filosofia alla teologia*. W: *Rerum novarum (1891-1991). Cento anni di insegnamento sociale della Chiesa*. Bologna 1992 s. 40. Por. także: G o c k o. *Znaki czasu jako „locus theologicus”* s. 102-103.

III. BIBLIJNA WIZJA ROZEZNANIA EWANGELICZNEGO

Śledząc teksty biblijne zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu nie trudno zauważyć oryginalną biblijną metodologię, dotyczącą zwłaszcza historii rodzaju ludzkiego. Oto z jednej strony na kartach Biblii nie brak wydarzeń ukazujących zamysł Boga wobec człowieka, z drugiej strony ów projekt Boga dotyczący człowieka wydaje się wielokrotnie zaciemniony, wręcz zakryty. Stąd ciągle wezwania zawarte w Piśmie świętym do podjęcia wysiłku rozeznawania, do odczytywania zamysłu Bożego w świecie.

Sam termin „rozeznanie” (*dokimázein*) nie pojawia się w Piśmie świętym zbyt często i zasadniczo oznacza mądrość w sensie praktycznym, umiejętność krytycznego oceniania oraz zdolność roztropnego prowadzenia życia. Warto w tym miejscu przywołać fragment Ewangelii, gdzie Chrystus zarzuca ludowi, że nie potrafi rozpoznać znaków czasu: „Gdy ujrzycie chmurę podnoszącą się na zachodzie, zaraz mówicie: «Deszcz idzie». I tak bywa. A gdy wiatr wieje z południa, powiadacie: «Będzie upał». I bywa. Obłudnicy, umiecie rozpoznać wygląd ziemi i nieba, a jakże obecnego czasu nie rozpoznajecie?» (Łk 12, 54-56). Chrystus, oskarżając tłum o nieumiejętność rozeznania znaków czasu, używa terminu *ipocrisia*, który jednak zbyt często jest interpretowany w płaszczyźnie moralnej jako brak dobrej woli czy wewnętrznej koherentności. Gdy tymczasem pierwszy zarzut Chrystusa dotyczy raczej pewnej niesprawności intelektualnej, braku krytycznego osądu czy racjonalnego spojrzenia.

To podstawowe epistemologiczno-praktyczne znaczenie rozeznania jest generalnie właściwe dla wszystkich tekstów Starego i Nowego Testamentu z wyjątkiem pism św. Pawła. W listach autorstwa Apostoła z Tarsu daje się zauważyć bardzo wyraźna konotacja etyczna terminu „rozeznanie” (*dokimázein*), nieznaną dla innych autorów³⁸

Kluczowym tekstem, który pozwoli wyróżnić istotne czynniki w Pawłowej interpretacji rozeznania, wydaje się być jedna z zasad postępowania, jaką Apostoł kieruje do mieszkańców Rzymu: „Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać (*dokimázein*), jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe” (Rz 12, 2). M. Vidal komentując ten tekst zauważa w nim dwie odrębne polaryzacje. Pierwsza o charakterze subiektyw-

³⁸ Por. L. A s c i u t t o. *Decisione e libertà in Cristo (dokimázein in alcuni passi di S. Paulo)*. „Rivista di Teologia Morale” 3:1971 s. 229-245.

nym wskazuje na to, iż rozeznanie etyczne chrześcijanina bazuje w sposób specyficzny na przemianie podmiotu moralnego. Chrześcijanin potrafi rozpoznać w takiej mierze, w jakiej został przemieniony przez odnowienie umysłu. Rozeznanie etyczne chrześcijanina swój początek bierze „w przemianie dokonującej się w momencie chrztu świętego, która odnawia wierzącego również w sensie moralnym”³⁹ Nie zwalnia to oczywiście chrześcijanina od trudu poszukiwania, mimo że ostatecznie rozeznanie ewangeliczne przynależy do porządku łaski i wolności, analogicznie zresztą jak samo rozeznanie, czyli poznanie woli Bożej. Polaryzacja obiektywna dotyczy wspomnianego już przedmiotu rozeznania chrześcijańskiego, którym nie jest jakieś martwe prawo czy konglomerat abstrakcyjnych zasad, lecz właśnie poszukiwanie woli Bożej (por. Rz 12, 2). Z kolei wola Boża dla św. Pawła nie jest jakimś odległym wspomnieniem czy rzeczywistością, którą trudno uchwycić. Dookreśla on ją wyraźnie używając bardzo precyzyjnych kategorii moralnych. Jest ona odkrywana dzięki nieustannemu poszukiwaniu tego, „co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe” (Rz 12, 2). Poszukiwanie woli Bożej zakłada więc konkretny wysiłek także sfery refleksyjnej. Uproszczeniem rzeczywistości byłoby umiejscowienie odczytywania woli Bożej jedynie w poruszeniach serca, natchnieniach, intuicji czy w nieokreślonych pierwszych ideach⁴⁰

Innym ważnym tekstem, który dopełnia poprzednie rozważania na temat rozeznania etycznego w teologii Pawłowej, jest fragment jednej z modlitw św. Pawła z Listu do Filipian: „A modlę się o to, aby miłość wasza doskonalila się coraz bardziej i bardziej w głębszym poznaniu (*dokimázein*) i wszelkim wyczuciu dla oceny tego, co lepsze, abyście byli czyści i bez zarzutu na dzień Chrystusa, napełnieni płonem sprawiedliwości, [nabytym] przez Jezusa Chrystusa ku chwale i czci Boga” (Flp 1, 9-11). Św. Paweł w sposób pozytywny wyraża tu kryterium autentyczności dla odczytania woli Bożej, czyli to, co w przytoczonym fragmencie Listu do Rzymian było wyrażone w aspekcie negatywnym jako niebranie wzoru z tego świata (por. Rz 12, 2), a więc odrzucenie antykonformizmu chrześcijańskiego. Tekst z Listu do Filipian używa sformułowań pozytywnych, wzywając do doskonałości chrześcijańskiej: do bycia przeźroczystymi (czystymi), spra-

³⁹ G. Th e r r i e n. *Le discernement dans les écrits pauliniens*. Paris 1963 s. 148. Cyt. za: M. V i d a l. *Manuale di etica teologica*. T. 1: *Morale fondamentale*. Assisi 1994 s. 608.

⁴⁰ Por. V i d a l. *Manuale di etica teologica* s. 609.

wiedliwymi i bez zarzutu na dzień przyjścia Chrystusa. W ten sposób św. Paweł konkretyzuje przemianę podmiotu moralnego, co jest warunkiem *sine qua non* rozeznania ewangelicznego. Rozeznanie ewangeliczne wypływa z miłości (*agápe*), potem wzrasta w głębszym poznaniu (*epígnosis*) i wszelkim wyczuciu (wrażliwości – *aisthêseis*). Jest ono ostatecznie owocem Ducha Świętego (1 Tes 5, 19-21)⁴¹

Tak więc choć rozeznanie ewangeliczne staje się osądem krytycznym angażującym sferę racjonalną człowieka, nie będzie ono nigdy rezultatem samej kalkulacji środków względem celu, lecz przede wszystkim owocem miłości. Wyrasta ono bowiem z miłości i znajduje inspirację Ducha Świętego poprzez wiarę, nadzieję i miłość. Co więcej, to właśnie miłość wzbogaca inteligencję, poznanie, nadaje sens poszczególnemu działaniu przysposabiając je na nadejście Dnia Pańskiego, a rzeczywistość łaski i obdarowania nadaje ludzkiej roztropności – która, jak przyjdzie jeszcze szerzej rozważyć – jest jednym z podstawowych naturalnych czynników rozeznania ewangelicznego – nadprzyrodzony charakter. Biblijna wizja rozeznania ewangelicznego każe spojrzeć nań jako na czynność i funkcję ludzkiej racjonalności odnowionej miłością i łaską Ducha Świętego. Jest realistyczną wizją takiego świata, w którym zamysł Boga został ostatecznie dokonany tylko w Jezusie Chrystusie. Jednak począwszy od wydarzenia Chrystusa chrześcijanie i wspólnoty chrześcijańskie są wezwane do tego, by w wymiarze subiektywnym poszukiwać i rozeznawać to, co lepsze dla budowania Królestwa Bożego w historii⁴²

Realistyczne spojrzenie na świat nie stawia chrześcijan wobec złudzeń, że dzięki wierze rozwiążą czy usuną wszystkie napięcia i konflikty. Lektura Pisma świętego ukazuje raczej coś przeciwnego. Historia jest miejscem nieustannych dylematów, niekiedy konfliktów, które nie omijają również chrześcijan i wspólnoty Kościoła. Także życie samego Chrystusa, który wszak będąc Bogiem z nami sam stał się miłością, jest przeplecione pasmem nieustannych kontrowersji właściwie ze wszystkimi: z przełożonymi religii żydowskiej i władzą państwową, z uczonymi w prawie i faryzeuszami, z własnymi współziomkami i z własną rodziną, z tłumem, który chciał go uczynić królem, i z własnymi uczniami. Scena z Getsemani ukazuje w końcu dramatyczne napięcie także z Ojcem.

⁴¹ Por. tamże s. 608-610.

⁴² Por. Trentin, jw. s. 234-235; S. Majorano. *La vita nuova in Cristo. Per una catechesi su l'impegno morale del cristiano*. Bologna 1988 s. 32.

Chrystus w zetknięciu z historią pełną konfliktów i napięć uczy swoich uczniów realizmu, nie poddaje się jej bezwolnie jako koniecznemu fatum, ale także nie ignoruje idealistycznie tych polemicznych sytuacji, lecz zajmuje wobec nich określone stanowisko. Jest to widoczne zwłaszcza wobec trudnych sporów z faryzeuszami i uczonymi w prawie dotyczących małżeństwa, zachowywania prawa, szabatu itp. Chrystus nie daje się uwikłać i poddać legalistycznej i spekulacyjnej interpretacji uczonych w prawie i faryzeuszy. Z drugiej strony nie potępia też prawa i jego norm moralnych. Zachowuje postawę profetyczną i kreatywną zarazem. Wzywa do rozeznania woli Bożej w historii i w sytuacji, w której się znalazło. Daleki jest od upokorzenia adwersarza. Równocześnie wskazuje na konieczność nawrócenia. Postawa Chrystusa wskazuje na kolejne ważne kryterium rozeznania ewangelicznego. Podobnie jak On także i jego wyznawcy winni stawić czoła różnego rodzaju wyzwaniom i trudnościom. We własnej wierze i w miłości powinni odnajdywać fundamentalną wartość rozeznania konkretnej woli Bożej⁴³

Na konieczność znajdowania rozwiązań w sposób profetyczny i zarazem kreatywny zwraca także uwagę św. Paweł, gdy w kontekście polemiki z judeochrześcijanami w sprawie posiłków wzywa pierwszych chrześcijan do zachowania wolności dzieci Bożych i do postępowania zgodnie z przekonaniem. Paweł przywołuje zasadę, która staje się kluczową dla całej nauki o sumieniu: „Wszystko bowiem, co się czyni niezgodnie z przekonaniem, jest grzechem” (Rz 14, 23). W jej świetle sumienie wskazuje na konieczność rozeznania, które pozwoli usunąć wątpliwość i oprzeć swoje postępowanie na tym, co wypływa z wiary i wewnętrznego przekonania, że czyni się dobrze.

Oczywiście kryterium wolności dziecka Bożego, dzięki której potrafi się ono wznieść ponad wąsko rozumiany legalizm, nie jest jedynym. Tym, który absolutyzują wartość wolności, tak jak korynckim głosicielom absolutnej swobody obyczajów (por. 1 Kor 6, 12), Paweł odpowiada: „Wszystko mi wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść. Wszystko mi wolno, ale nie wszystko buduje” (1 Kor 10, 23). Mając na względzie tych, którzy są słabi i nie ugruntowani, należy niekiedy zrezygnować nawet z własnego prawa do wolności, bowiem nadrzędnym kryterium w stosunku do wolności pozostaje miłość. Prawdziwa alternatywa jawi się nie między wolnością

⁴³ Por. Trentin, jw. s. 236.

a prawem, ale raczej między miłością a egoizmem; innymi słowy między wolnością zdolną do rozeznania – także za pomocą prawa – konkretnych wymagań miłości, a wolnością, która jest ślepa na rozeznanie i nie omieszka – nawet w imię Chrystusa – potępić tych, których zachowanie jest odmienne. Paweł zarzuca niektórym chrześcijanom w Koryncie właśnie brak rozeznania lub niezdolność odczytania tego, co czyni zadość wymogom miłości i jest z pożytkiem dla drugiego⁴⁴

Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Pastores dabo vobis* zwraca uwagę na to, że współczesna rzeczywistość przypomina pole ewangeliczne, na którym posiane są i wspólnie rosną dobre ziarno i chwast. To wszystko utrudnia rozeznanie w duchu prawdziwej wolności określonej sytuacji, gdzie splatają się ze sobą trudności i szanse, elementy negatywne i źródła nadziei, przeszkody i ułatwienia⁴⁵ Mając właśnie na uwadze taką ambiwalentność świata, w którym przychodzi żyć człowiekowi wierzącemu, w przypowieści o chwaście Chrystus radzi: „Pozwólcie obojgu rósć aż do żniwa” (Mt 13, 30). W stwierdzeniu tym można dostrzec podwójne zaproszenie: po pierwsze do rozeznania, ale także do roztropności. Oczywiście nie można na tej samej płaszczyźnie stawiać dobra i zła, pszenicy i chwastu, z drugiej strony jednak nie zawsze jest rozropne i wskazane od razu wrywać chwast. Łatwo w takich sytuacjach o jakieś działanie zbyt emocjonalne i pomieszenie Bożego osądu z brakiem własnej cierpliwości. Niekiedy to, co doskonałe (w wymiarze subiektywnym), może się okazać wrogiem dobrego (w porządku obiektywnym).

IV ROZEZNANIE EWANGELICZNE W PERSPEKTYWIE SUMIENIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Biblijna, a zwłaszcza Pawłowa wizja rozeznania ewangelicznego, która oprócz aspektu poznawczego zawiera wyraźne konotacje etyczne, każe bliżej spojrzeć na wzajemną relację tegoż rozeznania z sumieniem moralnym. Można zapytać, czy są to rzeczywistości rozłączne lub nawet przeciwne? A może mają rację M. Vidal, który rozeznanie nazywa faktorem sprawczym (*il tramite funzionale*) sumienia moralnego⁴⁶, lub G. Trentin, który

⁴⁴ Por. tamże s. 235-238.

⁴⁵ Por. nr 10.

⁴⁶ Por. *Cammino dell'etica cristiana*. Brescia 1989 s. 75-77.

w swoim studium na temat fundamentalnych kategorii moralnych umiejscawia problematykę sumienia właśnie w zagadnieniu rozeznania ewangelicznego, wychodząc z założenia, iż rozeznanie ewangeliczne jest niczym innym niż tym, co w rozumieniu chrześcijańskim powszechnie było uważane za sumienie moralne⁴⁷

Już teksty Starego Testamentu stwierdzają istnienie w człowieku wyraźnej dyspozycji poznawczej i oceniającej, którą umiejscawiają w sercu. Oznacza ona w większości przypadków wewnętrzną jaźń osoby ludzkiej. W niej ma miejsce podstawowe ujęcie wartości moralnych. Ona to – jeżeli jest prawidłowa – rzutuje na wartość etyczną człowieka i godna jest zabiegów i starań. Znamienna w tym kontekście jest prośba Dawida „o serce pełne rozsądku do sądzenia Twego ludu i rozróżniania dobra i zła” (1 Krl 3, 9). Pogłębienie tej problematyki ma miejsce także w pismach synoptycznych, a zwłaszcza w Ewangelii św. Jana. Serce widziane jest jako siedlisko wszelkiej moralności; skarb zawierający dobro i zło. „Dobry człowiek z dobrego skarbcza swego serca wydobywa dobro, a zły człowiek ze złego skarbcza wydobywa zło (Łk 6, 45; por. także: Mt 12, 35). Dlatego tylko Bóg jest tym, który zna serce człowieka (por. Łk 16, 15; J 2, 25) i je otwiera na nawrócenie (por. Dz 2, 37; 16, 14)⁴⁸

Biblijna prawda o istnieniu w człowieku pewnej dyspozycji poznawczej i moralnej jest wyraźna. Lecz oprócz rozeznania serca Biblia mówi także o sumieniu. Mimo że brak wyraźnego terminu, nie brak jednak dokładnego opisu fenomenu sumienia. Jego funkcja jest przede wszystkim praktyczna i odnosi się do działania. Sumienie przypomina roztropnościowy namysł, który wprowadza równowagę w ludzkie działanie. Oprócz wymiaru normalnego i religijnego wyróżnia się w nim bardzo wyraźną funkcję refleksyjną połączoną z osądem. Człowiek, podejmując określony czyn, musi się przede wszystkim zastanowić: „Nic nie czynź bez zastanowienia, a nie będziesz żałował swego czynu” (Syr 32, 10) i dokonać sądu: „Rozważmy, oceńmy swe drogi” (Lam 3, 40). Tak więc aktami sumienia są: akty poznania i namysłu, uzgodnienie czynu z najwyższą normą, moralna ocena zamierzonego działania, a także podjęcie i nakaz decyzji. Sumienie może być prawidłowe lub błędne, zależne od zgodności lub niezgodności z obiektywną normą moralną (por. sumienie prawe i dobre – Syr 14, 1; Dz 23, 1; 2 Kor

⁴⁷ Por. *Categorie cristiane fondamentali* s. 241.

⁴⁸ Por. R o s i k. *Wezwania i wybory* s. 149-150; W. P o p l a t e k. *Istota sumienia według Pisma świętego*. Lublin 1961.

5, 11; błędne i przewrotne – Mdr 2, 12; 1 Tm 4, 2; Tt 1, 15; 1 Kor 8, 7; ząklamane i faryzejskie – Łk 11, 46; Mk 8, 15)⁴⁹ Aby sumienie prawidłowo działało, musi być formowane poprzez zdobywanie wiedzy moralnej i sprawności moralnych, a zwłaszcza cnoty roztropności.

Fenomenem sumienia, rzadziej terminem, posługuje się także św. Paweł, gdy mówi o rozeznaniu ewangelicznym. Raz czyni to mając na myśli rozeznanie jako osąd moralny (osąd sumienia) (Flp 1, 9; Rz 2, 18); innym razem jako konkretną ocenę postępowania (1 Kor 10, 25-26), bądź też jako rozstrzygającą decyzję o charakterze praktycznym lub jako świadek zgodności lub niezgodności postępowania z prawem (Rz 2, 15).

Do interesujących wniosków może prowadzić porównanie nauki o sumieniu filozofów klasycznych, zwłaszcza Arystotelesa, z biblijną wizją rozeznania ewangelicznego. Według Arystotelesa sumienie to przede wszystkim *phronesis*, a więc mądrość, zdolność analizy i osądu tego, co konkretnie prowadzi do szczęścia (*eudaimonia*). Tylko ci są dobrzy, którzy idą za wskazówkami rozumu praktycznego. Dla Arystotelesa cel ostateczny nie miał jednak charakteru przyjemności, (choć i tej nie wykluczał). Był raczej całkowitą realizacją tego, co tworzy pełnię człowieka. Stąd tak wielkie znaczenie *phronesis*, czyli mądrości praktycznej, która uzdalnia człowieka do wyboru tego, co dobre, a tym samym do osiągnięcia prawdziwego szczęścia.

Nietrudno w tym momencie skonstatować, że arystotelesowska *phronesis* bardzo zbliża się do biblijnego ujęcia rozeznania ewangelicznego. Także rozeznanie jest mądrością, zdolnością analizy i osądem tego, co dobre i doskonałe, a więc prowadzące do pełni człowieka. Akty te jednak otrzymują w teologii Pawłowej nową interpretację znaczeniową: teologiczną i chrystologiczną⁵⁰ Odtąd punktem odniesienia dla chrześcijan i wspólnot chrześcijańskich nie jest tylko szczęście, sukces czy realizacja ludzkich potencjalności. Egzystencja chrześcijanina znajduje swoją finalizację w Chrystusie. To On właśnie ukazuje człowiekowi pełnię jego powołania. Stąd naśladowania Chrystusa nie można traktować jedynie jako przyjęcie Jego nauki. Oznacza ono coś bardziej radykalnego: jest przyłgnięciem do osoby samego Jezusa, a nade wszystko jest uczestnictwem w Jego życiu i w przeznaczeniu. Prowadzi to do całkowitej przemiany egzystencji chrześcijanina, swoistego uchrystusowania w takim stopniu, w którym za

⁴⁹ Por. R o s i k. *Wezwania i wybory* s. 150-152.

⁵⁰ Por. T r e n t i n, jw. s. 239-240.

św. Pawłem może on stwierdzić: „Teraz już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecnie życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Gal 2, 20)⁵¹

To ukierunkowanie na Chrystusa, jako na źródło oraz cel egzystencji człowieka i jego życia moralnego, zabezpiecza jakże ważny w strukturze moralności element sytuacyjny przed zjawiskiem etycznego sytuacjonizmu o charakterze relatywistycznym. Trudno bowiem nie dostrzec faktu, iż w życiu praktycznym współczesnego człowieka, zwłaszcza formowanego kulturą Zachodu i podatnego na prądy myślowe o proveniencji liberalistycznej, funkcjonuje bardzo często zjawisko sytuacjonizmu etycznego, odrzucającego obiektywny charakter moralności. Odnosi się to także do chrześcijan, którzy, uznając konieczność obiektywnego porządku moralnego, w codziennym życiu relatywizują go ze względu na tzw. okoliczności⁵²

Znamienne w tym kontekście są końcowe sformułowania numeru 16 Konstytucji *Gaudium et spes*, które wprost wskazują na konieczność prawidłowego rozeznania w akcie sumienia: „Im bardziej więc bierze górę prawe sumienie, tym więcej osoby i grupy ludzkie unikają ślepej samowoli i starają się dostosować do obiektywnych norm moralności. Często jednak zdarza się, że sumienie błądzi na skutek niepokonalnej niewiedzy, ale nie traci przez to swojej godności. Nie można jednak tego powiedzieć w wypadku, gdy człowiek niewiele dba o poszukiwanie prawdy i dobra, a sumienie z nawyku do grzechu powoli ulega niemal zaślepieniu” Włączając w swoje akty rozeznania, sumienie zabezpiecza tym samym dobro decyzji i działań. Oczywiście chodzi tu o rozeznania rozumiane w całej swojej złożoności, a więc nie tylko informacje, owoc wiedzy i dociekań ludzkich. Samo bowiem poznanie i ludzka wolność nie zapewnią pełnej autentyczności ludzkiemu działaniu. Muszą być uwzględnione także inne kryteria – częściowo już wspomniane – tegoż rozeznania, zwłaszcza miłość i prawda.

⁵¹ Por. J a n P a w e ł II. Encyklika *Veritatis splendor* nr 19; J. N a g ó r n y *Moralność chrześcijanina jako moralność nowego życia w Chrystusie*. W: *Vivere in Christo*” *Chrześcijański horyzont moralności*. Red. J. Nagórny, A. Derdziuk. Lublin 1996 s. 87-116.

⁵² Por. S. R o s i k. *Sytuacjonizm etyczny a chrześcijańska roztropność*. Poznań 1986 s. 31-118.

V WEZWANIE DO ROZTROPNOŚCI

W tradycji filozoficznej, głównie scholastycznej, rozeznanie było rozumiane jako czynność właściwa cnotcie roztropności (*prudentia*). Miało ono charakter praktyczny i było związane z tymi władzami człowieka, które często określano jako „rozum praktyczny”. Było właściwie poznaniem moralnościowym, ponieważ chodziło w nim o konkretne dobro dla konkretnego człowieka, a nie o jakieś dobro abstrakcyjne. W tym kontekście niezmiernie ważne staje się określenie, czym jest to dobro ludzkie, a więc naznaczenie ogólnej celowości istnienia człowieka. Roztropność będzie więc umiejętnością poznania środków, które prowadzić powinny do obranego celu, przyporządkowanego ostatecznemu dobru człowieka⁵³

Poznanie roztropnościowe jest rodzajem poznania, które angażuje wolę. Sam racjonalny osąd sytuacji oraz towarzysząca mu analiza możliwych do wyboru środków działania, które winny prowadzić do określonego celu, nie wyczerpują sensu roztropności jako sprawności moralnej. Urzeczywistnia się ona przede wszystkim w nakazie woli, w wewnętrznym imperatywie zastosowania wybranych środków do takiego czy innego działania. To właśnie odróżnia rozeznanie od wąsko rozumianej racjonalności. Przy wyborze celu i strategii działania nie można się zatrzymać na samym działaniu rozumu bez zaangażowania woli. Rozeznanie roztropnościowe jest w tym samym stopniu aktem rozumu, co i aktem wolitywnym, a właściwą przestrzenią do wyborów człowieka roztropnego jest miłość i przywiązanie do wartości. „Tak rozumianą roztropność utracić można tylko wtedy, gdy dochodzi do erozji moralnej człowieka, gdy jego wola zwraca się ku złu. Roztropności nie da się realizować poza moralnością i to odróżnia ją od wszelkich «technicznych» form działalności, które również angażują władze poznawcze”⁵⁴ Nietrudno dostrzec w tym miejscu analogię z przytoczoną już koncepcją rozeznania ewangelicznego u św. Pawła. Oprócz bardzo wyraźnej konotacji etycznej samego rozeznania, daleko przekraczającej jedynie sprawność intelektualną, dla Apostoła z Tarsu podstawą wszelkiego rozeznania pozostaje głęboka przemiana podmiotu moralnego.

⁵³ Por. tamże s. 141-154.

⁵⁴ F. K a m p k a. *Antropologiczne i społeczne podstawy ładu gospodarczego w świetle nauczania Kościoła*. Lublin 1995 s. 111. Por. R o s i k. *Sytuacjonizm etyczny* s. 154-212.

Sama roztropność jest aktem złożonym. Filozofia arystotelesowsko-tomistyczna wymieniała aż osiem składników roztropności. Niektóre z nich, jako właściwości sumienia prawego, wydają się być także elementami niezbędnymi dla procesu rozemniaczania⁵⁵

Za pierwszy i podstawowy składnik roztropności należy uznać pamięć (*memoria*)⁵⁶ Jest ona nie tyle jakąś naturalną dysproporcją, w różnym stopniu charakteryzującą poszczególnych ludzi, co raczej świadomie ukształtowaną zdolnością zapamiętywania. Pamięć przywołuje tutaj antropologiczno-teologiczną kategorię *kairosu* oraz h i s t o r y c z n o ś c i, które przypominają, iż choć człowiekowi przychodzi działać i podejmować konkretne decyzje d z i ś, to jednak dokonuje się to zawsze w kontekście i pod wpływem w c z o r a j i w perspektywie j u t r a. Zachowywanie w pamięci doświadczeń pozwala na korektę popełnionych błędów i może stać się twórczym nowym, lepszym postaw.

Kolejnym ważnym dla procesu rozemniaczania składnikiem roztropności jest umiejętność czytania rzeczywistości, innymi słowy swoisty zmysł rzeczywistości, poczucie realizmu czy przytomność umysłu (*intellectus*)⁵⁷ W składniku tym można dostrzec wezwanie do rozemniaczania kreatywnego i profetycznego, które wynika z analizy postaw samego Chrystusa w sytuacjach konfliktu czy polemiki. *Intellectus* warunkuje twórczość nie tylko rozemniaczaniu, ale i wszelkiemu działaniu twórczym, gdyż wyzwala z inercyjnego schematyzmu, oddala od jałowych procedur, zbliżając ku temu, co rzeczywiste.

Nie będzie pełnej roztropności, gdy zabraknie otwartości na sądy i opinie innych ludzi (*docilitas*). Składnik ten – mający niewątpliwie charakter postawy moralnej – zakłada przeświadczenie, że nie jest się w stanie ogarnąć całej rzeczywistości, dlatego należy korzystać z wiedzy i doświadczenia innych. Ta otwartość na pouczenia jest postawą chętnego i ufego (lecz nie naiwnego) korzystania z rad. Charakteryzuje ją pilność, wytrwałość, pomysłowość w zdobywaniu wiedzy, pragnienie pomnożenia na-

⁵⁵ Por. STh II-II q. 49-51. Por. także: M o n g i l l o, jw. s. 1054-1056; J. W o r o n i e c k i. *Katolicka etyka wychowawcza*. T. 2: *Etyka szczegółowa*. Cz. 1. Lublin 1986 s. 14-66; P. J a r o s z y ń s k i. *Etyka. Dramat życia moralnego*. Warszawa 1997 s. 51-60; K a m p k a, jw. s. 110-117.

⁵⁶ Por. STh II-II q. 49 a. 1.

⁵⁷ Por. STh II-II q. 49 a. 2.

szych informacji o świecie oraz poczucie świadomości, że samemu nie jest się w stanie wszystkiego poznać.

Kolejnym niezmiernie ważnym aspektem roztropności, a tym samym procesu rozeznania, jest zdrowy sąd (*ratio*)⁵⁸, czyli nic innego niż umiejętność właściwego rozumowania opierającego się na prawach logiki. Zakłada on dokładność i trzeźwy krytycyzm w badaniu celu, środków i sposobów działania. Warunkiem urzeczywistnienia się tego składnika roztropności jest jasna świadomość celu oraz środków do jego osiągnięcia, a także zachodzących między nimi relacji. W rozeznaniu rzeczywistości nie wolno jednak zapominać, że prawa logiki mają charakter ogólny, podczas gdy dana rzeczywistość bardziej konkretny. Dlatego aby rozeznąć prawidłowo daną sytuację, nie wystarczy zachłysnąć się samą logiką. Jest wiele okoliczności i szczegółów, które mogą wpłynąć na wynik rozeznania i zmianę oceny. Stąd *ratio* zakłada postawę zdrowego dystansu, który daje szansę względnie całościowego spojrzenia na analizowaną kwestię i zachowania właściwych proporcji rzeczy.

Ostatni składnik roztropności, który wprost odnosi się do czynności poznawczych, to przenikliwość i bystrość umysłu (*sollertia*)⁵⁹, czyli swoista domyślność. Polega ona na umiejętności odgadnięcia wzajemnej zależności czy środka wiążącego dwie różne sprawy bądź dwa zdarzenia. Pozostałe składniki roztropności: przezorność (*providentia*), oględność (*circumspectio*) oraz ostrożność (*cautio*) nie odnoszą się już do czynności poznawczych. Dotyczą raczej samego działania, czyli doskonałą akt woli i czynu.

Roztropność jako cnota dobrze ukształtowanego sumienia pozwala na prawidłowe rozeznanie oraz na wybór zarówno celu, jak i środków działania. Jest postawą całego człowieka. Dzięki niej rozum współdziała z wolą, z sumieniem i z ludzkimi emocjami. Sumienie jako najbliższa norma moralności winno być tak rozwinięte, aby jak najściślej przylegało do obiektywnego dobra. To dobro jednak zawsze jawi się poprzez rozeznanie, stąd ciągle wezwanie do jego udoskonalenia, co zaś dokonuje się dzięki roztropności.

⁵⁸ Por. STh II-II q. 49 a. 5.

⁵⁹ Por. STh II-II q. 49 a. 4.

*

Refleksja nad zdeterminowaniem egzystencji człowieka wierzącego przez wymiar czasowy, dokonywana w płaszczyźnie teologicznomoralnej, nie może się zatrzymać – w przeciwieństwie do zwykłego opisu socjologicznego – na naturalnym wymiarze dziejących się wydarzeń i mających miejsce uwarunkowań. Prawdziwe odczytanie współczesnych „znaków czasu” w duchu wyzwania kairologicznego musi być dopełnione przez wskazanie na ich nadprzyrodzoną wymowę. W pierwszej kolejności będzie się to wiązało z odkryciem w danej rzeczywistości pewnej sytuacji moralnej, która staje się zadaniem czy wręcz wezwaniem skierowanym do odpowiedzialności i wolności poszczególnej osoby, jak i wspólnoty. To wyzwanie na płaszczyźnie naturalnej łączy się wprost z wymiarem religijnym i winno zostać odczytane jako osobowe wezwanie czy powołanie ze strony Boga. Sytuacja zawierająca Boże wezwanie wkracza do wnętrza sumienia jako głos osobowego Boga. Dokonuje się to zawsze w duchu rozeznania ewangelicznego.

W niniejszym studium próbowano poddać analizie sam fenomen rozeznania ewangelicznego, które jest doświadczeniem człowieka wierzącego, próbującego konfrontować swoją wiarę z otaczającą go rzeczywistością. Podstawowym podmiotem rozeznania ewangelicznego, a tym samym odczytywania i interpretacji znaków czasu, jest wspólnota Kościoła. To przede wszystkim jej zadaniem pozostaje najpierw „nasłuchiwanie” rzeczywistości, aby potem zindywidualizować prawdziwe znaki obecności Boga i Jego planu w historii. Dokonuje się to zawsze w sumieniu chrześcijańskim. Ono jest bowiem ostatecznym podmiotem osądu danej sytuacji. Sumienie to, usytuowane w kontekście eklezjalnym i odpowiednio formowane za pośrednictwem cnoty roztropności, winno dojść do konkretnego działania w miłości zgodnie z podjętym osądem praktycznym.

Choć zasadniczo rozeznanie ewangeliczne jest osądem krytycznym angażującym przede wszystkim sferę racjonalną człowieka, rodzajem mądrości w sensie praktycznym, umiejętnością krytycznego oceniania, zdolnością roztropnego prowadzenia życia, czyli zakłada konkretny wysiłek sfery refleksyjnej, nie można go jedynie doń zawęzić. Nie będzie ono nigdy rezultatem samej kalkulacji środków względem celów, lecz przede wszystkim owocem łaski i miłości. Jak nauczał w wielu miejscach św. Paweł, rozeznanie etyczne chrześcijanina ma swój początek w przemianie dokonującej się w momencie chrztu świętego, która odnawia wierzącego

również w sensie moralnym. Wyrasta ono z miłości i znajduje inspirację Ducha Świętego poprzez wiarę, nadzieję i miłość. Co więcej, to właśnie miłość wzbogaca inteligencję, poznanie, nadaje sens poszczególnemu działaniu, a rzeczywistość łaski i obdarowania nadaje ludzkiej roztropności – która jest jednym z podstawowych naturalnych czynników rozeznania ewangelicznego – nadprzyrodzony charakter. Chrześcijanin potrafi rozpoznać w takiej mierze, w jakiej został przemieniony przez odnowienie umysłu. Rozeznanie jest innym obliczem *n o w e g o p r a w a* w Chrystusie i przez to zajmuje centralne miejsce w całym życiu chrześcijanina.

BIBLIOGRAFIA

- A s c i u t t o L.: Decisione e libertà in Cristo (dokimázein in alcuni passi di S. Paulo). „Rivista di Teologia Morale” 3:1971 s. 229-245.
- B a r r u f f o A.: Discernimento. W: Nuovo dizionario di spiritualità. Red. S. De Fiores, T. Goffi. Cinisello Balsamo 1989⁵ s. 419-430.
- C e c c a r i n i L.: Il discernimento etico dell'amore. „Teresianum” 35:1984 s. 215-230.
- C h e n u M.-D.: I segni dei tempi. W: La Chiesa nel mondo contemporaneo. Red. E. Giammancheri. Brescia 1967² s. 85-102.
- C h i a v a c c i E.: La dottrina sociale cristiana: dalla filosofia alla teologia. W: *Rerum novarum* (1891-1991). Cento anni di insegnamento sociale della Chiesa. Bologna 1992 s. 27-43.
- C u l l m a n n O.: Le Christ et le temps. Neuchâtel 1957.
- F l i c k M., A l s z e g h y Z.: Antropologia. W: Nuovo dizionario di teologia. Red. G. Barbaglio, S. Dianich. Cinisello Balsamo 1994⁷ s. 24-40.
- F u c h s J.: Etica cristiana in una società secolarizzata. Roma 1984.
- F u c h s J.: Ricercando la verità morale. Brescia 1995.
- G o c k o J.: Ekonomia a moralność. Poszukiwania teologicznomoralne. Lublin 1996.
- G o c k o J.: Znaki czasu jako *locus theologicus* w posoborowej teologii moralnej. RT 46:1999 z. 3 s. 81-106.
- J a n P a w e ł II: Adhortacja apostolska *Christifideles laici*. Poznań 1989.
- J a n P a w e ł II: Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*. Częstochowa 1987.
- J a n P a w e ł II: Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*. Watykan 1992.

- J a n P a w e ł II: Encyklika *Sollicitudo rei socialis*. Wrocław 1988.
- J a n P a w e ł II: Encyklika *Veritatis splendor*. Watykan 1993.
- J a r o s z y ń s k i P.: Etyka. Dramat życia moralnego. Warszawa 1997.
- K a m p k a F.: Antropologiczne i społeczne podstawy ładu gospodarczego w świetle nauczania Kościoła. Lublin 1995.
- M a j o r a n o S.: La vita nuova in Cristo. Per una catechesi su l'impegno morale del cristiano. Bologna 1988.
- M a r t u c c i J.: Diakriseis pneumatou (1 Cor 12, 10). „Eglise et Théologie” 9:1978 s. 465-471.
- M o n g i l l o D.: Prudenza. W: Nuovo dizionario di teologia morale. Red. F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera. Cinisello Balsamo 1994³ s. 1048-1065.
- N a g ó r n y J.: Moralność chrześcijanina jako moralność nowego życia w Chrystusie. W: „Vivere in Christo” Chrześcijański horyzont moralności. Red. J. Nagórny, A. Derdziuk. Lublin 1996 s. 87-116.
- N a g ó r n y J.: Współczesny człowiek – drogą Kościoła. Refleksja nad nauczaniem Jana Pawła II. RT 40:1993 z. 3 s. 95-118.
- N a p i ó r k o w s k i S. C.: Jak uprawiać teologię. Wrocław 1991.
- P a v l í d o u E.: Laici e segni dei tempi. Il discernimento storico-salvifico dalla *Gaudium et spes* alla *Christifideles laici*. Roma 1994.
- P a w e ł VI. List apostolski *Octogesima adveniens*. W: Dokumenty nauki społecznej Kościoła. Red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski. Rzym–Lublin 1987. Cz. 1 s. 427-448.
- P e l l e g r i n o D.: Signes des temps et réponse des chrétiens. „La Documentation Catholique” 64:1967 kol. 143-154.
- P e t r á B.: I segni dei tempi: un'appropriazione indebita del magistero da parte della teologia? „Studia Moralia” 35:1997 s. 145-170.
- P o p l a t e k W.: Istota sumienia według Pisma świętego. Lublin 1961.
- R o s i k S.: Sytuacjonizm etyczny a chrześcijańska roztropność. Poznań 1986.
- R o s i k S.: Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne. Lublin 1992.
- T e t t a m a n z i D.: Verità e libertà. Temi e prospettive di morale cristiana. Casale Monferatto 1993.
- T h e r r i e n G.: Le discernement dans les écrits pauliniens. Paris 1963.
- T r e n t i n G.: Categorie cristiane fondamentali. W: Trattato di etica teologica. T. 1: Introduzione allo studio della morale. Morale fondamentale e generale. Red. L. Lorenzetti. Bologna 1992² s. 219-271.
- V i d a l M.: Cammino dell'etica cristiana. Brescia 1989.
- V i d a l M.: Manuale di etica teologica. T. 1: Morale fondamentale. Assisi 1994.
- W o r o n i e c k i J.: Katolicka etyka wychowawcza. T. 2: Etyka szczegółowa. Cz. 1. Lublin 1986.

EVANGELICAL DISCERNMENT
AS A METHOD OF READING OUT AND INTERPRETING
THE SIGNS OF TIME

S u m m a r y

The life of a Christian, the effecting of his divine calling, is always brought about in a concrete reality. Its development is not an accidental becoming, but growing up in the historical character of the time and place. The transformations performed in many domains are the circumstances which moral theologians cannot disregard, if they want to be faithful to their own calling, which is to show the sense of moral life in a concrete historical reality. This belief was expressed in the theology of the signs of time worked out by Vatican Council II; that document calls on the Church to examine the signs of time and explain them in the light of the Gospel.

The reflections on how the believer's existence is determined by the temporal dimension, performed on the theological-moral level, cannot stop – contrary to a mere sociological description – on the natural dimension of the events and circumstances. A true reading out of the contemporary „signs of time” in the spirit of a kairological challenge must be supplemented by the pointing to their supernatural expression. First, it would be connected with the discovery of a certain moral situation in the given reality which becomes a task, or else a call directed to responsibility and freedom of a particular person and community. This call on the natural level is directly connected with the religious dimension and should be read out as a personal call or vocation on the part of God. The circumstances which contain divine calling enter conscience as the voice of the personal God. This is always brought about in the spirit of evangelical discernment.

This study attempts to analyze the phenomenon of evangelical discernment itself which is a believer's experience, a man that seeks to confront his faith with the surrounding reality. The problem of discernment itself has a long tradition. Basically, one may distinguish two principal meanings of evangelical discernment: one from the area of spirituality – discerning spirits; the other more connected with morality – moral (ethical) discernment.

The basic subject of evangelical discernment, at the same time the reading out and interpreting the signs of time, is the community of the Church. It is, above all, its task first to „listen out” for the reality, in order to individualize the true signs of God's presence and His plan in history. This is always effected in Christian conscience, for it is conscience that is ultimately the subject of judgement under given circumstances. This conscience is situated in the ecclesial context and, respectively, formed by means of the virtue of prudence should come to concrete action in love, according to a practical judgement.

This individualization of discernment is an essential factor in the discovery of God acting in history. It is a conviction that the Risen Christ is present and participates in human history and in the history of each man by the power of His Spirit. It is He who shows man the fullness of his calling. This direction on Christ as the source and end of man's existence and his moral life safeguards the situational element which is so important in the structure of morality before the phenomenon of relativistic ethical situationism.

Principally, evangelical discernment is a critical judgement engaging above all the rational sphere of man, a kind of wisdom in the practical sense, an ability for a critical evaluation, a skill to live in a prudent manner, i.e. it presumes a concrete effort on the part of the reflectional sphere, it may not be limited to this sphere. It will never be a result of

the mere calculation of means and aims, but first of all a fruit of grace and love. As St. Paul taught in many places, ethical discernment of the Christian begins in the transformation at the moment of the Holy Baptism which renews the believer in the moral sense. For it stems from love and is inspired by the Holy Ghost through faith, hope and love. What is more, it is love that enriches intelligence, knowledge, gives sense to particular action, and the reality of grace and endowment that confers on human prudence – which is one of the basic natural factors of evangelical discernment – a supernatural character. The Christian is able to discern in such a measure in which he has been transformed through the renewal of his mind. Discernment is another image of the *new law* in Christ, thereby occupying the central place in the whole life of a Christian.

Translated by Jan Kłós