

KS. FRANCISZEK GRENIUK

WSPÓLNOTOWY CHARAKTER MORALNOŚCI LUDU BOŻEGO

Podnoszona przez wielu autorów konieczność odnowy teologii moralnej domaga się nie tylko pogłębienia tej dyscypliny co do właściwej postawy metodologicznej i odpowiedniej koncepcji źródeł, ale także ponownego przemyślenia przedmiotu badań. Dotychczasowa teologia moralna odznaczała się zbyt indywidualistycznym ujęciem wielu zagadnień moralnych. Zarzuca się jej, iż nie doceniała wspólnotowego wymiaru moralności ludzkiej. Pragnąc temu zaradzić warto zwrócić uwagę na te czynniki i uwarunkowania, które decydują, iż dyscyplina ta winna w większej mierze niż dotychczas ukazywać także, a może przede wszystkim, wspólnotowy aspekt moralności.

Z racji ograniczenia czasu i objętości niniejszej wypowiedzi¹ pomyślana jest ona jako swego rodzaju fragment większego argumentu teologicznego, mającego dowieść wspólnotowego charakteru moralności. Argument ten winien obejmować analizę danych objawienia, Tradycji, nauczania Kościoła i osiągnięć wiedzy ludzkiej. Zakładając, iż została lub będzie ona przeprowadzona przez innych zainteresowanych, ograniczyć się tu będzie można do wykazania, że zarówno filozofia, jak i współczesna psychologia oraz socjologia dają podstawę, by można było zasadnie mówić o wspólnotowym charakterze moralności. Jednakże nawet tak zacieśnione podejście do wymienionego problemu nie pozwala jeszcze na wszechstronną analizę wybranego zagadnienia. Jakies całkowite i dogłębne przedstawienie tego problemu domagałoby się większego opracowania w postaci obszernej monografii. W tym przypadku chodzi raczej o najogólniejsze tylko zaprezentowanie problematyki, zakładając że bardziej wnikliwe jej rozpracowanie będzie mogło mieć miejsce w innym czasie i przy innej okazji, którą mogą być prace sekcji teologów moralistów polskich.

¹ Artykuł stanowi zmodyfikowany tekst referatu wygłoszonego przez autora podczas Kongresu teologów polskich w Krakowie, w dniu 14 IX 1976 r.

I. WYJAŚNIENIE TEMATYKI WYWODU

Mówiąc o moralności ludu Bożego ma się na uwadze moralność jako taką, w znaczeniu moralności ludzkiej, pojmowanej najogólniej (lud Boży bowiem rozumiany jest w znaczeniu użytym w *Konstytucji o Kościele Soboru Watykańskiego II*; obejmuje on w taki lub inny sposób całą ludzkość)². Pomijając szczegółową analizę pojęcia „moralność” warto jedynie przypomnieć to, iż w opracowaniu niniejszym będzie mowa o samym zjawisku moralności jako takim, a nie o teorii moralności, która to zjawisko we właściwy sposób interpretuje. Teorii moralności będą dotyczyły jedynie uwagi końcowe, które będą sugerowały sposób traktowania pewnych zjawisk moralnych tak, aby podawane ustalenia bardziej właściwie wyjaśniały badaną rzeczywistość.

Zadaniem zasadniczym i podstawowym niniejszego opracowania jest wykazanie wspólnotowych aspektów życia moralnego. Oznacza to zamierzone zaakcentowanie tego wszystkiego, co w pojęciu moralności zawiera wymiar wspólnotowy wynikający z koniecznych relacji życia moralnego jednostki do drugiego człowieka jako jednostki i jako społeczności, czy raczej wspólnoty. Będzie chodziło o wykazanie, może nieco dyskusyjne, że życie moralne zawiera się także w relacji do drugiej osoby i do wspólnoty, a być może nawet o wykazanie tego, iż życie to — przejawiające się w podejmowanych decyzjach i wykonywanych czynach — znajduje swój wyraz głównie w aspektach wspólnotowych, na które w dotychczasowej refleksji teologicznomoralnej nie zwracano uwagi w wystarczającym stopniu³.

II. PODSTAWA WYRAŻONYCH PRZEKONAŃ

Sobór Watykański II w sposób bardzo zdecydowany stwierdza, że „Bóg nie stworzył człowieka samotnym: gdyż od początku, mężczyzną i niewiastą stworzył ich (Rdz 1,27); a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób. Człowiek bowiem z głębi swej natury jest istotą społeczną, toteż bez stosunków z innymi ludźmi nie może ani żyć, ani rozwinąć swoich uzdolnień”⁴. Przytoczone przeświadczenie Soboru znajduje swe podstawy w objawieniu Bożym, na które się wyraźnie powołuje, oraz w znajomości człowieka wynikającej z osiągnięć współczesnej wiedzy ludzkiej. Zgodnie z przyjętym założeniem należy przypatrzeć się temu, co ta wiedza człowieka o sobie samym ma do powiedzenia w omawianym przedmiocie.

² Por. KK 13

³ Por. B. Inlender. *Społeczne uwarunkowania moralności jako problem w etyce normatywnej*. CT 33: 1963 s. 80—90; H. Juros. *Chrześcijańska moralność relacji międzyosobowych* CT 40: 1970 f. 3 s. 63—74; H. Wistuba. *Chrześcijanin we wspólnotcie*. AK 67: 1975 t. 85 nr 399 z. 1 s. 71—79.

⁴ KDK 12; por. K. Wojtyła. *U podstaw odnowy*. Kraków 1972 s. 100—107.

Zarówno przednaukowa medytacja nad człowiekiem, jak też refleksja naukowa nad jego naturą, działaniem i warunkami jego życia prowadzą do wniosku, iż jest on istotą społeczną w pełnym znaczeniu tego pojęcia. Znajduje to wyraz między innymi w jednym ze znanych określeń człowieka, które utrzymuje, że jest on *animal sociale*. Człowiek jako osoba w aspekcie ontycznym jest bytem posiadającym własną podmiotowość, którą filozofia wieczysta nazywa substancjalnością. Z racji rozumności natury człowiek jako osoba jest autonomicznym podmiotem istnienia i działania, jako taki zaś nie jest środkiem do celu, ale celem samym w sobie. Jest bytem autoteleologicznym, wyrażającym się we właściwie pojmowanym finalizmie ontycznym i działaniowym. W pewnym więc znaczeniu człowiek jest bytem doskonałym, jeśli się uwzględni zwłaszcza wymiar potencjalny jego egzystencji.

Osobę jednakże można pojmować także w aspekcie świadomego i wolnego, czyli moralnego podmiotu działania. Pod tym względem osoba ludzka jest bytem potencjalnym, jest czymś właściwie stającym się, jest bytem raczej zadany niż już ukształtowanym. Człowiek więc winien rozwijać się i doskonalić do pełni miary swego człowieczeństwa. Jako byt potencjalny musi się realizować ciągle. Jednakże do tej realizacji nie jest zdolny w oderwaniu od innego człowieka. „Ludzkie samourzeczywistnienie jest zawsze w pewnym stopniu związane z innymi osobami” — pisze C. J. van der Poel — i dodaje: „natura ludzkiej egzystencji na tym świecie wymaga, aby człowiek był w nieprzerwanym kontakcie ze swymi bliźnimi, którzy dzielą z nim ten wszechświat”⁵.

Wspomniane przez zacytowanego teologa ludzkie samourzeczywistnienie się człowieka jest zależne od innych z dwóch względów: po pierwsze — człowiek potrzebuje drugiego człowieka do tego, aby zjawić się na tym świecie, otrzymać zapodmiotowanie swej ludzkiej egzystencji oraz do tego, aby tę egzystencję podtrzymać. Istnienie innych ludzi jest tu warunkiem *sine qua non* i to w sposób o wiele wyraźniejszy niż ma to miejsce u zwierząt, które w okresie swej młodości są bardziej samodzielne. Nie tylko zresztą potrzeby cielesne, ale w równej mierze, a może i większej jeszcze, potrzeby duchowe domagają się istnienia innych ludzi, istnienia wspólnoty do tego, aby człowiek mógł stać się w pełni człowiekiem. Z chwilą uzyskania zdolności do refleksji nieodzownej do prowadzenia życia moralnego „napotyka on inne istoty, które mają taką samą godność, jak on, i które reagują na świat materialny tak samo jak on. Właśnie w uznaniu i szacunku dla innych ludzi (o równej godności) rozwijają się prawdziwie ludzkie wartości. Kontaktując się z innymi, człowiek zyskuje nie tylko

⁵ W *poszukiwaniu ludzkich wartości*. Warszawa 1976 s. 46.

siłę, umiejętności i zdrowie, ale także zrozumienie, czym jest on sam. Osiąga świadomość własnej godności”⁶.

Człowiek w naturze swej ma wpisane potrzeby społeczne. Potrzebuje on bowiem nie tylko chleba, odzieży i mieszkania, ale także i przede wszystkim życia wspólnotowego w znaczeniu współżycia z innymi. Dóbr tych może dostarczyć mu jedynie bogato rozbudowane życie społeczne, które polega na tworzeniu i wymianie wartości ludzkich potrzebnych człowiekowi do wszechstronnego rozwoju. Zaspokojenie wielu potrzeb zapewnia ludziom praca stanowiąca swoistą potrzebę człowieka. Ale i ona wymaga się współdziałania, podziału funkcji, kierownictwa, a więc bogatych form życia wspólnotowego. Z tego więc widać, że współpraca i współzależność od innych w zaspokajaniu potrzeb są niezbędnym warunkiem samorealizacji człowieka. Obcowanie z ludźmi, łączenie się z nimi w dążeniu do wspólnego dobra, współżycie w ramach wspólnoty ludzkiej — to potrzeby nieodparte i naturalne, oparte na skłonności wyrytej głęboko w naturze i psychice człowieka. Człowiek jest istotą dającą się ukształtować, „plastyczną” w znaczeniu nie tylko pewnego rodzaju rozciągłości potrzeb, ale także i możliwości rozwojowych oraz podatności na wielostronne doskonalenie się. Rozwój osoby ludzkiej i jej dojrzewanie fizyczne, a szczególnie psychiczne i religijno-moralne, zachodzi na drodze ciągłych przemian, przy pomocy wychodzenia poza i ponad siebie, głównie poprzez kontakty międzyosobowe. Stąd przekonanie, że czyn moralny jest „nie tylko aktem osoby jako osoby, lecz zarazem aktem osoby względem osoby, jest relacją międzyosobową. Moralność okazuje się czymś, co mieści się 'między' osobami”⁷.

Wymiar więc wspólnotowy moralności ludzkiej jest rzeczywistością, którą poznaje się nie tylko z objawienia Bożego, ale także ze znajomości istoty człowieka. Staje się to tym bardziej oczywiste jeśli uwzględni się fakt, iż życie wspólnotowe jest konieczne nie tylko ze względu na wspomnianą wyżej ludzką ograniczoność, ale także przede wszystkim z tej racji, że jest koniecznym warunkiem realizacji pełni człowieczeństwa. „Nauka, historia, doświadczenie — pisze B. Häring — cała mądrość ludzka wraz z Pismem świętym stwierdzają, że człowiek jest czymś więcej niż izolowaną jednostką, czymś więcej niż monadą. Przez swą biochemiczną konstytucję, swą psychikę, duchowe tęsknoty i konkretną sytuację w życiu jest — i nie może tego uniknąć — zależnym i odpowiedzialnym członkiem jakiegoś ludu, 'rodziny' zamieszkującej teraz całą ziemię”⁸. Nic więc dziw-

⁶ Van der Poel, jw. s. 47.

⁷ Juros, jw. s. 67.

⁸ *Moralność jest dla ludzi*. Warszawa 1975 s. 69.

nego, że cytowany już Sobór Watykański II zwraca uwagę na to, że „rozwój osoby ludzkiej i rozwój społeczeństwa zależą od siebie wzajemnie”⁹.

Powstaje pytanie, jakim bytem jest społeczność czy wspólnota, od której tak wiele zależy w życiu moralnym jednostki. Operując kategoriami filozofii tomistycznej można odpowiedzieć, że jest to byt realny, ale przypadłościowy. Wynika to z faktu, iż czymś bardziej pierwotnym są osoby tworzące wspólnotę. Wspólnota przeto nie istnieje sama przez się. Rację swego istnienia posiada w bytowaniu osób tworzących wspólnotę. Z tego wynika fakt, że działanie wspólnoty uwarunkowane jest działaniem jej członków, i odwrotnie — działanie moralne poszczególnych osób zależne jest od wspólnoty. Człowiek bowiem w swym życiu moralnym ma koniecznych partnerów działania. Dzięki temu następuje tworzenie wartości wspólnych. Szczytem życia wspólnotowego są relacje interpersonalne właściwie pojmowane, a więc więzi międzyosobowe zespalaające ludzi we wspólnym działaniu, które może mieć miejsce w mniejszych lub większych wspólnotach. Wszystkie te aspekty winno się uwzględniać przy mówieniu o moralności, która jawi się wspólnotową ze swej istoty. Mógł więc cytowany już Häring stwierdzić, że „dopóki nie nauczymy się patrzeć na człowieka pod kątem jego zależnego i odpowiedzialnego powołania w ramach rodziny ludzkiej, dopóty nie będziemy go widzieli ani w świetle Pisma świętego, ani oczyma rozumu i doświadczenia ludzkiego”¹⁰. W ten sposób w pełni i integralnie rozumiany człowiek w swym myśleniu i działaniu moralnym okazuje się być istotą na wskroś społeczną. Stąd też jego moralność nosi cechy moralności wspólnotowej, ukierunkowanej z przedmiotu na realizację dobra moralnego w wymiarze społecznym.

Wymieniony wspólnotowy charakter moralności ludzkiej decyduje o odpowiedniej interpretacji wymagań natury i wynikającego z niej prawa moralnego. Jeśli bowiem z natury człowieka wynika, iż jego powołaniem jest zawsze być i żyć we wspólnocie, we wzajemnej zależności ze swymi bliźnimi, wówczas oczywistą staje się rzecz, że „człowiek jest powołany przez Boga do życia we wspólnocie”¹¹. Poczucie wspólnoty życia przenika całą Biblię, która ukazuje sposób myślenia wybranego ludu jako jedności, jako społeczności powołanej przez Boga. Kategorie moralne zawarte w objawieniu są kategoriami na wskroś wspólnotowymi. Ostateczną ich podstawą jest etyka przymierza Boga ze swoim ludem. Ta sama cecha myślenia i działania moralnego staje się oczywistą także na podstawie znajomości natury ludzkiej. Znajomości tej dostarcza obecnie zwłaszcza socjologia oraz dobrze rozumiana psychologia życia indywidualne-

⁹ Por. KDK 25.

¹⁰ Jw. s. 70.

¹¹ Tamże s. 69.

go i społecznego. Rzeczą katolickiej teologii moralnej jest właściwe naświetlenie tego wspólnotowego charakteru moralności ludzkiej. Powinna ona odejść od skrajnie indywidualistycznego stanowiska, jakie zajmowała w wiekach poprzednich, ujmując moralność ludzką jedynie w kategoriach jednostki ludzkiej. Winna ona zwrócić większą uwagę na wspólnotowy wymiar moralności ludzkiej. Nie może jednak popełniać błędu kolektywizmu moralnego, dopatrującego się w moralności jedynie faktu socjologicznego przy interpretacji którego sądzi się, iż moralność jest całkowicie zależna od warunków socjalnych. Na tym odcinku winna dokonać się jakaś wielka synteza, godna wzorów mistrzów i geniuszów przeszłości, która by pozwoliła przewyciężyć przeciwieństwo między indywidualizmem a kolektywizmem.

W bogatym dorobku myśli ludzkiej kręgu chrześcijańskiego próby takiej syntezy były podejmowane. Wydaje się, że udanym rozwiązaniem tego problemu są osiągnięcia personalizmu chrześcijańskiego typu maritainowskiego. Wykazuje on, że życie społeczne suponuje konieczność kontaktów intersubiektywnych. Najogólniej biorąc polegają one na dawaniu i braniu. Poszczególne osoby ludzkie tworzą wartości, których udzielają sobie wzajemnie. Tworzenie tych wartości jest celem wspólnoty. Stąd noszą one miano dobra wspólnego. Tego dobra nie należy rozumieć w kategoriach wyłącznie materialnych, lecz integralnie, a więc obejmując także dobra natury duchowej. Jest to dobro będące celem dążeń wszystkich osób tworzących wspólnotę. Istotną treścią tego dobra jest doskonałość osobowa wszystkich członków. Fakt ten sprawia, że osoby ludzkie chcąc zrealizować swe własne dobra muszą dążyć do dobra wspólnego, gdyż inaczej nie zrealizują się jako osoby. Realizacja bowiem człowieka jest możliwa jedynie wtedy, gdy otworzy się na innych, gdy zaistnieje współpraca z innymi członkami wspólnoty¹². W takim pojmowaniu problemu dążenie do dobra wspólnego nie jawi się jako coś dobrowolnego, lecz jako imperatyw moralny, gdyż realizacja tegoż dobra idzie po linii realizacji człowieka jako osoby i jako członka wspólnoty. Imperatywu tego strzeże sankcja: jeśli człowiek nie będzie wnosił wkładu w dobro wspólne, nie zrealizuje się jako osoba. Imperatyw ten jest powszechny w tym znaczeniu, że obejmuje on wszystkich członków wspólnoty, ponieważ tylko zbiorowym wysiłkiem i przy wkładzie wszystkich może być urzeczywistniane dobro wspólne. Jest ono elementem konstytutywnym dla wspólnoty. Z tego wynika fakt, iż działanie wspólnoty uwarunkowane jest działaniem jej członków. Wyraża się to w uznaniu styczności społecznych czy też wspólnotowych, w których człowiek uświadamia sobie, że ma współpartnerów działania moralnego. Potem następuje tworzenie wartości

¹² Por. J. Krucina. *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*. Wrocław 1972.

wspólnotowych. Stąd jego życie moralne ma charakter wspólnotowy ze swej najgłębszej istoty.

Nauki społeczne wyróżniają wiele grup wspólnotowych, w ramach których człowiek egzystuje i działa. Mogą to być wspólnoty naturalne i sztuczne (w specyficznym znaczeniu tych pojęć), których wykład znaleźć można na innym miejscu¹³. Mogą to być wspólnoty pierwotne i wtórne, o ile uwzględnia się ewolucję historyczną tej formy egzystencji ludzkich grup. Jednym z ważniejszych rozróżnień jest wyodrębnienie wspólnot koniecznych i niekoniecznych. Do tych pierwszych należą takie wspólnoty jak rodzina, państwo i Kościół, w ramach których każdy z ludzi musi żyć i działać. Ostatnio zalicza się do nich także grupy zawodowe. Bez rodziny, państwa, zawodu nie można wyobrazić sobie — w płaszczyźnie naturalnej — społecznie uporządkowanego życia moralnego społecznego czy wspólnotowego. Bez Kościoła zaś w porządku nadnaturalnym, jeśli takie rozróżnianie jest jeszcze możliwe. Społeczności i wspólnoty mogą być terytorialne lub funkcjonalne ze względu na właściwy sobie typ więzi wspólnotowej, łączącej poszczególnych członków tychże grup. Wyróżnia się także wspólnoty jednorodne i różnorodne w zależności od tego czy więzi społeczną są jednorodnymi, czy też mniej lub bardziej zróżnicowane. Ich istnienie jest przejawem pluralizmu wspólnotowo-społecznego.

Rzeczą zarówno socjologii, psychologii społecznej, jak też teologii moralnej jest ustalenie więzi jakie mogą zachodzić pomiędzy poszczególnymi wspólnotami. Więzy te mogą być różnorakie. Może to być współrzędność, nadrzędność i podrzędność. W patrzeniu na ten problem konieczną jest rzeczą uwzględnienie wymogów myślenia w kategoriach historycznych. Zwraca na to uwagę ostatnio między innymi cytowany już B. Häring: „Z właściwym pojmowaniem prawa naturalnego wiąże się zrozumienie, że natura ludzka domaga się społecznej i historycznej odpowiedzi. Powołaniem człowieka jest zawsze żyć we wzajemnej zależności ze swymi bliźnimi w tym przejściowym okresie między przeszłością a przyszłością, posługując się przeszłością w kształtowaniu teraźniejszości i mając na widoku przyszłość”¹⁴. Nasze czasy są świadkami przemian zmierzających do pojmowania całego rodzaju ludzkiego w kategoriach jedności, jako jednej wielkiej rodziny ludzkiej. Wspomniane patrzenie w kategoriach historycznych pozwoli docenić rolę i znaczenie kultury ludzkiej i aktualnego stanu ewolucji człowieka w formach egzystencji wspólnotowej. Znajomość tych czynników umożliwi bardziej dogłębne i właściwe poznanie zjawisk moralnych, myślenie teologicznomoralne stanie się bardziej adekwatne do znaków czasu.

¹³ Por. S. Olejnik. *Moralność życia społecznego*. Warszawa 1970 s. 31—35.

¹⁴ Jw. s. 69.

III. KONSEKWENCJE DLA TEOLOGII MORALNEJ

Z ustalonych powyżej danych wynikają dla teologii moralnej daleko idące następstwa. Przede wszystkim to, że refleksja teologicznomoralna musi uwzględniać także, a może przede wszystkim wspólnotowy charakter zjawisk moralnych, czy mówiąc inaczej, moralności ludu Bożego. Z tej racji niektóre dotychczas przyjmowane ustalenia teologii moralnej, niektóre przekonania i założenia metodologiczne oraz konkretne twierdzenia przybiorą nieco zmienioną postać, ulegną pewnej modyfikacji.

1. PROBLEM KONCEPCJI PODMIOTU DZIAŁANIA MORALNEGO

W dotychczas spotykanych opracowaniach z zakresu teologii moralnej ogólnej znajdują się doskonałe ujęcia problemu podmiotu działania, przez który rozumie się prawie wyłącznie jednostkę ludzką. Problematyka ta, jak wiadomo, w przyszłości tej dyscypliny przechodziła różne koleje losu. Wiele zyskała na pogłębieniu psychologicznym i socjologicznym ostatnich czasów. Jednakże pozostaje jeszcze wiele do zrobienia. Z tej przede wszystkim racji, iż pora już przyjąć do wiadomości, że podmiotem działania może być nie tylko jednostka, ale także wspólnota czy grupa społeczna (rodzina, państwo, Kościół), a nawet cała ludzkość jako taka. Stąd konieczność mówienia o tym wymiarze tej problematyki, ustalenia koniecznych zasad i norm takiego działania zespołowego czy wspólnotowego. Korzystać przy tym należy właściwie i obficie z ustaleń psychologii grup społecznych oraz z osiągnięć nauk socjologicznych w tym zakresie. Bardzo interesującą sprawą w tym względzie będzie określenie stopnia świadomości i odpowiedzialności moralnej grup społecznych w ich działaniu lub zaniechaniu działania. Jak wiadomo świadomość ta może być przedmiotem celowo podejmowanych inicjatyw zmierzających do jej korzystnego z punktu widzenia danej grupy społecznej ukształtowania. Może być nawet przedmiotem manipulacji przy pomocy społecznych środków przekazywania myśli.

2. POJĘCIE WOLNOŚCI MORALNEJ

Problematyka wolności moralnej jednostki ludzkiej ulega koniecznej reorientacji, jeśli uwzględni się z konieczności wspólnotowy charakter moralności. Tradycyjna teologia moralna podkreślała zupełnie słusznie wolność człowieka jako osoby, jako jednostki. Obecnie pora jest wypracować właściwą teologiczną teorię wolności działania grup społecznych, a także naukę o wolności jednostki we wspólnocie. Jak pisze Häring: „indywidualnej wolności nie będzie można zachować, jeśli nie zainwestujemy w nią wspólnie, łącząc nasze indywidualne siły i pracując dla lepszego świata. Jeśli jest prawdą, że świat na wiele sposobów nas kształtuje,

to jest również prawdą, że jest on rezultatem używania i nadużywania wolności przez jednostki i grupy oraz braku umiejętności u innych wykorzystania swej inicjatywy, by go kształtować”¹⁵.

Nikt nie kwestionuje wolności osoby ludzkiej opartej na przysługujących jej prawach jako jednostce. Sprawa staje się bardziej skomplikowana, gdy pragnie się określić takie prawa w odniesieniu do grupy wspólnotowej. Prawa osoby bowiem nie wykluczają wówczas faktu konieczności jednostki. Wypływa to z tej racji, iż prawo takie przysługuje wszystkim ludziom i dlatego uprawnienia osoby znajdują swe wielostronne ograniczenia w analogicznych uprawnieniach innych. Korzystnie z tych praw jest uwarunkowane wymaganiami dobra wspólnego. Realizacja tej zasady może pociągnąć za sobą pewne ograniczenia, a nawet rezygnację i wyrzeczenie dla dobra wspólnego, ale także domaga się zarazem wspólnego działania i wzajemnej współpracy dla dobra jednostki poprzez realizowanie zasady pomocniczości i zasady solidarności zarazem. W związku z tym tego rodzaju sytuacja implikuje konieczność przyjęcia kierownictwa społecznego i związane z tym posłuszeństwo władzy we wspólnocie. Domaga się także poszanowania praw i struktur społecznych. Zasady pomocniczości i współdziałania znajdują uzasadnienie w ontycznej strukturze bytu społecznego. Natomiast w jego funkcjonalnej strukturze znajdują swą legitymację dodatkowo jeszcze dwie zasady: sprawiedliwości i miłości. Dwie pierwsze warunkują te ostatnie. Zasady te są warunkiem właściwego funkcjonowania życia wspólnotowego, a zarazem gwarantem wolności dla jednostki i dla grup wspólnotowych. W tym kontekście właściwego naświetlenia powinna doczekać się zasada odpowiedzialności zbiorowej, jako ściśle związana z koncepcją wolności we wspólnocie i wspólnoty.

3. STRUKTURY SPOŁECZNE

W przeważającej mierze, jeśli nie wyłącznie, przedmiotem zainteresowania teologów moralistów były czyny i sprawności moralne jednostki. Były one uważane za środki doskonalenia siebie i osiągnięcia celu życia moralnego. Cała uwaga była zwrócona głównie na obowiązek doskonalenia czynu poprzez doskonalenie sprawności działaniowych. Osiągnięcia personalizmu chrześcijańskiego oraz teologii biblijnej zwróciły uwagę na konieczność mówienia o udoskonaleniu człowieka jako osoby powołanej przez Boga. W świetle ustaleń wyżej podanych okazuje się rzeczą konieczną zwrócenie uwagi badaczy na konieczność doskonalenia tych czynników, które w zasadniczy sposób warunkują doskonałość poszczególnych czynów czy to jednostki, czy też wspólnoty. Jak mówi psychologia społeczna oraz socjologia warunkami tymi są odpowiednie struktury społecz-

¹⁵ Tamże s. 76.

ne. Stąd postulat personalizmu społecznego, który „ukazuje nam, że doskonalenie struktur ekonomiczno-społecznych nie jest zwykłą sprawą przypadku, nie dokonuje się automatycznie, lecz musi być realizowane w sposób świadomy i wolny przez jednostkę i wspólnotę z wyraźną świadomością realnych możliwości”¹⁶. Dlatego nie do przyjęcia jest postawa moralistów, zarówno na płaszczyźnie filozoficznej, jak i teologicznej, którzy nie interesowali się sprawami o zasięgu powszechnym, takimi jak natura i funkcjonowanie wspólnot ludzkich i ich struktur. Właściwie pojmowana teologia moralna winna łączyć poczucie odpowiedzialności za własne „ja” z odpowiedzialnością za „ty”, przez wskazanie obowiązku zaangażowania się w rozwijanie lepszych społecznie wzorców i środków do nich prowadzących. Historyczne doświadczenie moralne ludzkości poucza aż nadto zasadnie, iż niektórzy ludzie posiadają nadzwyczajne zdolności kształtowania zarówno wspólnot, jak i samych siebie. Wystarczy wspomnieć chociażby wielkich świętych lub wybitne jednostki i ich wpływ na dzieje Kościoła i świata.

4. SPOŁECZNY WYMIAR ZŁA MORALNEGO

Dotychczasowa teologia moralna zbyt indywidualistycznie pojmowała problem zła moralnego. Widziała w nim jedynie grzech w wymiarze jednostkowym, rozumiejąc przez nie zły czyn, bądź wadę moralną. Dziś wydaje się rzeczą oczywistą, iż należy widzieć zło moralne także w wymiarze wspólnotowym, jako złe struktury i działania oraz postawy grup społecznych. Dla jednostek byłoby ono aprobatą tychże przejawów zła, brakiem zaangażowania w jego zwalczanie w miarę dostępnych środków i możliwości. Dla samych zaś grup społecznych byłoby ono równoznaczne z takim zachowaniem się, które byłoby zaprzeczeniem ładu moralnego, będącego wyrazem prawa Bożego i woli Bożej.

Wymienione problemy, na odcinku których reorientacja teologii moralnej jest potrzebą nadzwyczaj palącą, są przytoczone jedynie przykładowo, jako najbardziej oczywiste sprawy. Można by przytoczyć ich o wiele więcej, ale nie o to w tej wypowiedzi chodzi. Wydaje się, że na tych przykładach widać, jak zwrócenie uwagi na wspólnotowy wymiar moralności ludzkiej jest konstruktywne i rzeczywiście inspirujące dla teologii moralnej, a przez to i dla życia moralnego ludu Bożego. Uzyskuje ona dzięki temu nowy impuls i świeży oddech w swej koncepcji doktryny, która nie powinna zastygać w zamierzchłych kształtach, lecz uwrażliwiać się na współczesne problemy moralne całej rodziny ludzkiej. Słusznie bowiem pisał jeden z polskich moralistów w swej wypowiedzi sprzed paru lat: „Należy zrezygnować z anachronicznych kwestii omawianych w tra-

¹⁶ Tamże s. 75.

dycyjnych opracowaniach, wyselekcjonowane zaś skonfrontować z życiem. Ważnym źródłem informacji o współczesnych formach współzycia ludzi mogą stanowić różne badania socjologiczne i aktualne materiały kodyfikacyjne, jak dokumenty nauczania kościelnego, prawa i paktów uchwalone przez ONZ, kodeksy krajowe podlegające stałej nowelizacji i tym podobne dokumenty. Rejestracja i opracowanie tych form współzycia jest pilnym zadaniem moralistów”¹⁷. Dodam od siebie na koniec, że jest to zadanie, którego podjęcie jest nakazem chwili, dobrze rozumianym odczytaniem znaków czasu. Zaniedbanie zaś tego zadania może się stać jeszcze jedną straconą szansą w dziejach teologii moralnej, której historia świadczy aż nadto zasadnie, iż było tych straconych szans zbyt wiele.

LE CARACTERE COMMUNAUTAIRE DE LA MORALITE DU PEUPLE DE DIEU

R é s u m é

La réorientation post-conciliaire de la théologie morale exige une nouvelle réflexion sur le problème de l'optique fondamentale dans laquelle doivent être envisagées les questions théologiques et morales. La réflexion des théologiens moralistes était, jusqu'à présent, par trop individualiste. L'auteur de l'article démontre qu'il convient d'insister plus particulièrement sur le caractère communautaire de la morale humaine. La première partie de l'article explique les éléments de la démonstration qui n'est qu'un fragment d'un argument théologique plus vaste. Faisant l'abstraction de l'analyse des données de la révélation et de l'enseignement de l'Eglise, l'auteur se borne à éclaircir les principes philosophiques de son énoncé. La deuxième partie de l'article apporte l'explication des opinions avancées. L'auteur est d'avis que le caractère communautaire de la morale résulte non seulement de l'imperfection et de la faiblesse de l'homme qui a besoin d'un autre homme pour préserver son être, mais aussi — et avant tout — du fait que l'enrichissement personnel s'effectue à travers les contacts interpersonnels, en se dépassant et en se surpassant. Selon le personnalisme chrétien, les contacts interpersonnels consistent à prendre et à donner mutuellement les valeurs. La création de ces valeurs est l'oeuvre de la communauté: elles portent le nom dubien commun. L'aspiration au bien commun est un impératif moral. Il est cependant moralement sanctionné: si l'homme néglige d'apporter sa contribution au bien commun, il ne se réalisera pas comme personne. Ayant passé en revue tous les systèmes de classification en groupes sociaux, l'auteur présente les conséquences, qu'une telle optique entraîne dans le domaine de théologie morale. Il s'agit d'abord de la nécessité de comprendre le sujet de l'activité morale, compte tenu de la dimension communautaire; d'envisager ensuite la liberté dans le contexte de l'activité d'un groupe social; de perfectionner enfin les structures sociales et de faire naître la conscience de la résonance sociale du mal. La thématique de l'étude et les postulats qu'elle propose peuvent, selon l'auteur, apporter un souffle nouveau et donner l'impulsion à de nouvelles considérations dans le domaine de la théologie morale.

¹⁷ J u r o s, jw. s. 73—74.