Kazimierz Krajewski

Chrześcijańskie korzenie Europy: CHRZEŚCIJAŃSKA MORALNOŚĆ

Dziedzictwem chrześcijańskich korzeni Europy jest niewątpliwie moralność chrześcijańska. Mimo że nosi ona przymiotnik „chrześcijańska", nie jest jednak moralnością czysto konfesyjną, obowiązującą wyłącznie wtajemniczonych przez religijną wiarę i sakrament chrztu, lecz zaadresowana jest do wszystkich ludzi przez odwołanie się do naturalnej zdolności rozumienia dobra i zła i obecności w niej obiektywnych norm moralnych. W celu zrozumienia, czym jest chrześcijańska moralność, odwołajmy się do ewangelicznej przypowieści o miłosiernym Samarytaninie.

Wszyscy znamy ten fragment Ewangelii. Pan Jezus przytacza przypowieść w odpowiedzi na pytanie uczonego w Prawie: „A kto jest moim bliźnim?". Pytanie to pojawia się w nawiązaniu do pytania inicjującego dialog z Mistrzem z Nazaretu: „Nauczycielu, co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?" (Łk 10,25). Odpowiedź, której udziela sobie sam uczony w Prawie, a Pan Jezus ją aprobuje, wskazuje na przykazanie miłości Boga i bliźniego jako drogę osiągnięcia życia wiecznego. W tym kontekście pytanie o to, kto jest bliźnim, jest pytaniem o normatywną prawdę o człowieku, czyli o to, jak *należy postępować* wobec innych, innymi słowy, jest pytaniem o istotę moralności, o istotę prawa moralnego[1]. Odkrycie prawa moralnego to bowiem odkrycie tego, co potwierdza i umacnia człowieczeństwo w człowieku, prowadząc tym samym do życia wiecznego. I rzecz znamienna: Pan Jezus nie odpowiada na pytanie swego rozmówcy, sięgając do Prawa, które każdego potrzebującego nakazuje traktować jako bliźniego. Nie sięga także do proroków w poszukiwaniu odpowie-

1 Moralność jest związana z kategoryczną, czyli właśnie moralną, powinnością działania.

dzi. Nie daje także swojej Boskiej wykładni, co to znaczy być bliźnim, czyli nie proponuje swojego własnego rozumienia moralności. Przytacza natomiast przypowieść, by w końcu spytać uczonego w Prawie, kto okazał się bliźnim pobitego człowieka. Uczony w Prawie musi sam udzielić sobie odpowiedzi. Do czego odwołuje się zatem Chrystus? Do własnej świadomości moralnej pytającego, do jego własnej zdolności *zobaczenia*, co jest dobre, a co złe moralnie, i jak należy, w związku z tym rozeznaniem, postępować wobec drugiego człowieka. Chrześcijaństwo opiera się zatem na elementarnej zdolności każdego człowieka do odróżniania dobra od zła. Ta naturalna zdolność stanowi miarę właściwej interpretacji Prawa. Gdy faryzeusze zarzucali Chrystusowi, że uzdrawiając w szabat, łamie religijne prawo, odpowiadał: „Kto z was, jeśli ma jedną owcę, i jeżeli mu ta w dół wpadnie w szabat, nie chwyci i nie wyciągnie jej? O ileż ważniejszy jest człowiek niż owca! Tak więc wolno jest w szabat dobrze czynić" (Mt 12,11–12). Chrześcijaństwo opiera się więc na dostrzeżeniu, że człowiek jest ważniejszy niż owca i wszelkie przepisy Prawa (także religijnego). Ta naturalna zdolność dostrzeżenia, co jest dobre, a co złe, to nic innego jak bezpośrednie poznanie moralne, czyli *doświadczenie moralne*[2], dostępne każdemu człowiekowi. Istotę tego doświadczenia stanowi odkrycie szczególnej wartości człowieka, którą etycy nazywają *godnością osobową*[3]. Taki jest sens przesłania płynący z przypowieści o miłosiernym Samarytaninie. U źródeł chrześcijańskiej moralności leży zatem doświadczenie wyjątkowości, cenności (wartości) człowieka jako osoby, stanowiącej źródło prawa moralnego. Rzec można, że chrześcijaństwo odkrywa *moralną wartość osoby*. Odpowiedzią na miarę wartości osoby jest *miłość*[4], o której mówi Największe Przykazanie w Prawie. Miłość to czyn afirmacji osoby dla niej samej. Świadectwo tej miłości dał w przypowieści miłosierny Samarytanin.

---

2 Por. K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne KUL" 17 (1969), z. 2, s. 19; tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 51.

3 Godność stanowi centralną kategorię etyki personalistycznej (zob. A. Szostek, *Rola pojęcia godności w etyce*, [w:] tenże, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995, s. 42–64.

4 Por. T. Styczeń, *Problem człowieka problemem miłości*, [w:] tenże, *Wprowadzenie do etyki*, Lublin 1993, s. 145–162.

Aby miłość miała charakter praktyczny, trzeba wiedzieć, kim jest człowiek, czyli znać jego naturę. Poznanie *natury ludzkiej* jest absolutnie koniecznym warunkiem określenia szczegółowej treści aktów afirmacji należnych osobie, czyli aktów miłości. Samo doświadczenie godności nie wystarcza do rozpoznania, czy dane działanie faktycznie (efektywnie) afirmuje osobę, czy nie. Naturalną zdolność odróżniania dobra od zła trzeba zatem odnieść do natury człowieka. Natura ta odsłania się jako jedynie racjonalny i obiektywny drogowskaz naszego działania w stosunku do innych ludzi. Z racji osobowej godności jej nosiciela natura ludzka ma charakter normatywny, tzn. jawi się jako zadana do afirmacji. Rozpoznanie jej normatywnego charakteru to nic innego jak uchwycenie *prawa naturalnego*[5]. Poprzez dostrzeżenie związku ze swą naturą człowiek jest zdolny, dzięki rozumowi, odróżnić dobro od zła swoich czynów. W szczególności potrafi on dostrzec dobra, poprzez respektowanie których spełnia się afirmacja osoby. Na dobra te, takie jak: życie (w sensie biologicznym), miłość wyrażająca się przez płeć, osobowy rozwój, wskazuje właśnie natura ludzka. Niezmienna i stała natura ludzka stanowi źródło stałych i niezmiennych norm moralnych, stojących na straży dóbr, których ochrona jest koniecznym wyrazem szacunku dla samej osoby ludzkiej. Dziedzictwem chrześcijaństwa jest zatem doktryna o prawie naturalnym, doktryna o zdolności człowieka do odróżnienia dobra od zła moralnego i sformułowania na podstawie poznania ludzkiej natury treściowych *norm moralnych*. Przy ostatecznym, czyli metafizycznym, rozumieniu człowieka, odkrywającym Absolut jako rację swego istnienia, prawo naturalne okazuje się prawem Boskim wszczepionym w naturę ludzką[6]. Natura ludzka i jej normatywny charakter pochodzą od Stwórcy człowieka.

Czy zarysowane momenty konstytutywne moralności chrześcijańskiej wyczerpują jej charakterystykę? Oczywiście, że nie. Chrześcijaństwo to Dobra Nowina (Ewangelia) o odkupieniu win przez Chrystusa. Prawda ta nie opiera się na naturalnych źródłach ludzkiego poznania. Jej przy-

---

5 Na temat prawa naturalnego zob. monografię: M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1975.

6 Por. S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, I–II, q. 91, a. 2.

jęcie wymaga wiary. Ale o takie dopełnienie wiarą woła doświadczenie ludzkiej winy, czyli świadomego i wolnego łamania moralnego prawa. Sprawstwo i przeżycie moralnego zła jest doświadczeniem człowieka, nie zaś objawioną prawdą chrześcijańską. „*Video meliora, proboque deteriora sequor*" („Widzę i pochwalam to, co lepsze, lecz wybieram gorsze") – to wyznanie poganina, Owidiusza, a nie chrześcijanina, wyznanie aktualne po dziś dzień[7]. Czy doświadczenie winy, które ma charakter uniwersalny, nie domaga się odkupienia? Czy dramat moralnego zła i doświadczenie przez człowieka bezsilności, w obliczu tego dramatu, nie stanowią szczególnie dogodnego terenu uwiarygodnienia chrześcijańskiej Dobrej Nowiny o Jezusie Chrystusie – Odkupicielu człowieka?

Zauważmy, wartość moralna (dobro – zło moralne) nie pojawia się wyłącznie na marginesie czynu, nie jest czymś tylko zapodmiotowanym w człowieku. „Przechodzi" ona z czynu na osobę, osadzając się w jej dynamicznym bytowaniu. Czyniąc zło moralne, *staję się*, *jestem*, złym człowiekiem, czyli takim, jakim *być nie powinienem*[8]. Zło moralne (analogicznie – dobro moralne) dotyka mnie zatem w samej istocie mego osobowego *istnienia*. Wymiar moralny wchodzi w samą strukturę ontyczną człowieka. W doświadczeniu winy w sposób szczególny widzimy, jak moralność wchodzi w samą konstytucję osoby ludzkiej. Wina ma charakter ontyczny, a jej ontyczno-egzystencjalny wymiar odsłania związek tego, co etyczne, z tym, co metafizyczne, zła resp. dobra moralnego z samym bytem (istnieniem) osoby. To właśnie ten związek przesądza o dramatyzmie winy. Dramat ten polega przede wszystkim na tym, że człowiek nie jest w stanie sam uczynić niebyłym raz dokonanego aktu złego moralnie. Człowiek nie jest zdolny unicestwić winy, uwolnić się od niej[9], jest wobec niej bezsilny. Ale wina to nie tylko zło moralne, to także grzech z powodu sprzeniewierzenia się samemu Stwórcy człowieka. Człowiek, czyniąc zło moralne, sprzeniewierza się zarazem Temu, z którego szczodrej miłości

7 Ovidiusz, *Metamorfozy*, VII, 20.

8 Por. K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Rzym–Lublin 1991, s. 35; tenże, *Problem teorii moralności*, [w:] *W nurcie zagadnień posoborowych*, red. B. Bejze, t. 3, Warszawa 1969, s. 226–229.

9 Sytuację tę opisuje J.P. Sartre w dramacie *Huis clos* (*Przy drzwiach zamkniętych*), którego tytuł w tłumaczeniu angielskim znamiennie brzmi: *No exit!* (*Wyjścia nie ma*).

jest, czyli Bogu. Rozum, stając wobec problemu winy, odkrywa, że jest on nierozwiązywalny na jego gruncie. W doświadczeniu zła moralnego etyka naturalna dochodzi do kresu swoich możliwości w tym sensie, że rozwiązanie problemu winy nie leży w jej kompetencji. Pozostawia ona człowieka sam na sam z jego własnym dramatem. Dramat ten – przypomnijmy – polega na tym, że staję się kimś, kim być nie powinienem. Etyka, dochodząc do tego punktu, staje się – jeśli tak można powiedzieć – „filozofią adwentu", *oczekiwaniem* na rozwiązanie owego dramatu[10]. Czyni ona tym samym człowieka podatnym na słuchanie wieści o wybawieniu z moralnego zła.

Rozwiązanie dramatu winy nie dokona się jednak na płaszczyźnie poznawczej, refleksyjnej, ale na płaszczyźnie dziejowej (zdarzeniowej). Teoretyczne (metafizyczne) *poznanie* świata w tej sprawie nic nam nie powie. Wszak wina to zły czyn, czyli *osobowe wydarzenie*, konstytuujące tym samym *dzieje* człowieka. O kształcie tych dziejów decydują jego „dzieła", czyli jego wolne wybory[11]. Zło moralne, tak samo jak dobro, ma charakter zdarzeniowy, czyli właśnie dziejowy. Jeśli wina jest wydarzeniem osobowym, to i ewentualne wybawienie ze zła musi być też wydarzeniem osobowym. Dlatego w celu znalezienia rozwiązania problemu winy trzeba przejść z płaszczyzny filozoficznej (myślowej) na płaszczyznę zdarzeń (dziejów), trzeba przejść od doświadczenia świata do „doświadczenia" dziejów, czyli do „słuchania dziejów". Stąd w doświadczeniu winy człowiek staje się istotą – jeśli tak wolno powiedzieć – „dziejowo zasłuchaną". W doświadczeniu tym osoba ludzka konstytuuje się nie jako „pasterz bytu", metafizyk szukający sensu bytu, lecz jako „*słuchacz dziejów*", szukający odpowiedzi na problem winy. Czy zatem człowiek nie zostaje wezwany (zmuszony?) – w świetle doświadczenia winy – do postawienia *pytania:* czy w dziejach nie miało miejsce *takie wydarzenie*, które rzuciłoby światło na mój własny dramat winy? Czy zatem *dzieje* nie otwierają nas na *nadzieję* wyzwolenia od winy? Czy *wina* nie otwiera

10 Por. T. Styczeń, *Dlaczego Bóg Chlebem?*, „Ethos" 11 (1998), nr 41–42, s. 48.

11 „Sam podmiot – na swą własną odpowiedzialność: za siebie i przed sobą – będzie pisał swe własne dzieje swymi czynami: wolnymi wyborami. On sam zdecyduje o kształcie swych dziejów przez kształt swych »dzieł«, czyli czynów" (T. Styczeń, *Problem człowieka problemem miłości*, [w:] tenże, *Wprowadzenie do etyki*, s. 156).

nas na *nowinę*, czyli wieść o wybawieniu nas z moralnego zła? Czy życie ludzkie, w świetle doświadczenia winy, nie staje się w jakimś sensie *oczekiwaniem na Dobrą Nowinę*? Nowinę o wybawieniu z moralnego zła?

Ale etyka wskazuje jedynie na *racjonalną możliwość* takiej Nowiny, na racjonalną możliwość „*wydarzenia zbawczego*". Ale nie jest, oczywiście, w stanie przesądzić o jego zaistnieniu, ponieważ „*ab posse ad esse non valet consequentia*" („od możliwości do rzeczywistości nie ma przejścia"). Wskazując na nierozwiązywalność problemu winy, etyka otwiera człowieka jako podmiot winy na rozwiązanie, jakie niesie Objawienie, zwiastujące wieść o *wydarzeniu* w dziejach, Boga-Człowieka-Odkupiciela człowieka. Objawienie wzywa go, by przekroczył w pośrodku swych własnych dziejów, w które wpisana jest wina, „próg nadziei". Oto Bóg w Jezusie Chrystusie stał się człowiekiem, aby wyzwolić go od zła moralnego! Słynne pytanie św. Anzelma z Aosty: „*Cur Deus homo*?", pozwala odkryć powód, dla którego Bóg stał się człowiekiem[12]. Czyż Bóg-Stwórca mógł pozostać obojętny na moralno-egzystencjalny dramat człowieka, swojego stworzenia? Czyż dramat człowieka nie mógł się nie stać dramatem Boga, z którego miłości człowiek w ogóle jest?

Zauważmy, że w Objawieniu grzech jest nazywany „śmiercią" (por. Rz 5,12), i nie jest to tylko figura retoryczna. Grzech to jakby ontologiczna śmierć osobowego bytu, „osobowe nieistnienie". Człowiek, popełniwszy zło moralne, nadal żyje, ale istnieje istnieniem, jakim istnieć nie powinien. Istnieje – jeśli się wolno tak wyrazić – „złym" istnieniem. Żyje niejako w osobowej śmierci. Z tej śmierci wyzwolić go może tylko Bóg, Dawca istnienia. Wszak porządek istnienia – jak wiemy o tym z metafizyki – znajduje się w wyłącznej kompetencji Stwórcy, Ostatecznej Racji istnienia. Otóż tym, który uwalnia od „śmierci moralnej", czyli śmierci osobowego bytu człowieka, jest Jezus Chrystus – Bóg Odkupiciel (*Redemptor hominis*). Zatem doświadczenie moralne poprzez odkrycie Boga-Stwórcy (wymiar metafizyczny) i poprzez doświadczenie winy (wymiar etyczny) prowadzi do wiary w Boga – Odkupiciela człowieka (wymiar religijny). Droga wiedzie od faktu moralnego do faktu Objawienia, przyjętego z wiarą w Tego, który godny jest wiary. Wiara bowiem to poznanie poprzez

12 Anzelm z Aosty, *Cur Deus homo?* (PL 158, 359–432).

akt rozumnego zaufania prawdomówności osoby drugiej i powierzenia jej siebie jako tego zaufania godnej. „Wiem, komu uwierzyłem"– powie św. Paweł (2 Tym 1,12). Droga poznania prawdy o człowieku wiedzie zatem od osobocentryzmu doświadczenia moralnego do chrystocentryzmu doświadczenia wiary. Wcielenie pokazuje rozmiar godności człowieka, ale także rozmiar naszego grzechu, skoro „trzeba" było aż męki i śmierci Boga, aby ocalić człowieka od ostatecznej śmierci. Odsłania ono także bogatą w miłosierdzie miłość Boga, znaczoną „szaleństwem krzyża".

Spójrzmy na tę sprawę od strony specyfiki samej osoby. Fenomen moralności zdaje się odsłaniać najgłębszą o niej prawdę. Osobowe istnienie i osobowe spełnianie się w świecie, w którym istnieją tylko zdeterminowane natury, jawi się jako największa tajemnica ludzkiego bytu. Natura (przyroda) nie tłumaczy bowiem osoby. Dlatego łacińskie *adagium* stwierdzało: „*Persona est ineffabile*" („Osoba jest tajemnicą".) Osobę „tłumaczy" dopiero d r u g a osoba. Osoba, jako jedna, jest niepełna, spełnia się – jak na to wskazuje jej rys komunijny – przez miłość do osoby drugiej. Tajemnica osoby „rozwiązuje się" zatem w d r u g i e j osobie w ten sposób, że osoba spełnia się przez bezinteresowny dar z siebie dla tej osoby. Ale ta druga osoba jest też osobą niepełną i bytowo przygodną, przez co nie spełnia ostatecznie podmiotu miłującego. Dlatego, z wnętrza swej osoby, człowiek poszukuje „pełnej", czyli „prawdziwej" osoby, która stanowiłaby adekwatną „odpowiedź" na jego osobowy byt. Tą poszukiwaną przez osobę ludzką (O)osobą jest – jak się wydaje – Jezus Chrystus. On jest „*Osobą dla*" osoby ludzkiej. To On wypowiedział zdumiewające słowa: „Jam jest Prawdą" (J 14,6). „Prawdą", tzn. – jak można w tym kontekście rozumieć – „*Prawdziwą Osobą*". Prawdziwa zatem osoba dla człowieka to osoba bosko-ludzka. Dlatego osoba ludzka „wyjaśnia się" w osobie Chrystusa. Stąd w *Gaudium et spes* czytamy: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego" (KDK 22). A Jan Paweł II często powtarzał, że człowieka nie można zrozumieć bez Chrystusa. Jezus Chrystus jest przekroczeniem i dopełnieniem osoby ludzkiej. Owo przekroczenie i dopełnienie spełnia się w bosko-ludzkim charakterze osoby Chrystusa. Jest On osobą boską i ludzką zarazem, jest – jak pisał św. Paweł – „bóstwem na sposób ciała" (Kol 2,9). „Pełną osobą" dla osoby ludzkiej okazuje się osoba bosko-ludzka. Osoba ludzka