

Ks. Wiesław Pieja

ORCID: 0000-0002-7097-3639

Tarnowska Szkoła Wyższa – Tarnów

Moralność „wpisująca się” w kulturę duchową i materialną w ujęciu Jana Pawła II

Słowa kluczowe: moralność, kultura, godność człowieka, prawda, życie moralne

Keywords: morality, culture, human dignity, truth, moral life

Kościół jest od wieków obrońcą wiary i moralności. Moralność, jako zespół kryteriów i ocen ludzkich decyzji, postaw i działań, dotyczy wszystkich ludzkich dzieł. Dzieła kultury nie są i nie mogą być w jakikolwiek sposób „wyjęte” z kręgów wartościowania moralnego. Moralność zatem integralnie wpisuje się we wszelką kulturę duchową i materialną ludzi. Kultura, która pojawiła się razem z człowiekiem, stanowi jego nieodłączny atrybut i specyficzną cechę.

Celem publikacji jest ukazanie, jak, w ujęciu Jana Pawła II, moralność chrześcijańska, a konkretnie katolicka, łączy się z kulturą duchową i materialną. Stąd na początku odwołujemy się do biblijnego opisu stworzenia człowieka, powołanego do istnienia na obraz i podobieństwo Stwórcy. Z racji stworzenia przez Boga i odkupienia przez Jezusa Chrystusa człowiek posiada osobową godność. Jest ona źródłem moralności. Osoba ludzka jest podmiotem działania człowieka.

1. Człowiek podmiotem moralności i kultury

Ponieważ człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Stwórcy, sam również w pewnej mierze jest twórcą, a jego powołaniem jest „uczłowieczać” świat, „nadawać mu ustawicznie imię ludzkie”, przekształcać go, tworząc kulturę, urzeczywistniać królestwo dobra i piękna. Eschatologiczne wypełnie-

nie dziejów ludzkich jest odpowiednikiem dzieła stworzenia, jego uwieńczeniem i realizacją celów, które Bóg zamierzył na początku, stwarzając człowieka na swój obraz. Człowiek musi żyć w świecie kultury, musi być zorientowany na kulturę, gdyż tylko wtedy urzeczywistni w pełni swoje możliwości i będzie żył po ludzku. Kulturę duchową i kulturę materialną należy więc uznać nie tylko za konieczny warunek życia ludzkiego, ale także za wytwór tego życia, przejaw i efekt ludzkiej racjonalności, która wyodrębnia człowieka jako istotę spośród całej innej, nieludzkiej rzeczywistości. Tylko on tworzy kulturę i jest w stanie ją rozumieć. Tylko on potrafi ją pogłębiać i poszerzać, wartościować i oceniać, przekazywać i komunikować, dowodząc, że tylko w nim tkwi siła, która wynosi go ponad naturę¹.

Dzieła kultury, chociaż mają status względnej niezależności, pozostają na zawsze związane z człowiekiem, jako ich twórcą, na zasadzie relacji logicznej i ontologiczno-moralnej zależności. Człowiek, który w materialnym świecie jest jedynym ontycznym podmiotem kultury, jest także jedynym właściwym jej celem. Kultura może być także rozumiana jako system porządkujący i interpretujący, umożliwiający człowiekowi właściwą orientację w życiu i działaniu, otwierający przed nim zewnętrzny świat sensu i wartości. Z tego powodu staje się integralną częścią moralności. Ta bowiem odsłania przed człowiekiem świat wartości, sensów, celów, a także hierarchii między nimi, świat kryteriów wartościowania, relacji do dobra i zła moralnego, a tym samym do drugiego człowieka, do dziejów, tradycji, społeczeństwa, państwa, religii, Boga. Ponieważ świat został oddany człowiekowi po to, by uczynić go świętym, zadaniem katolików jest uczestniczenie w kulturze humanistycznej i tworzenie jej tak, aby zostały w niej odrzucone wszelkie ideologie dążące do uprzedmiotowienia człowieka, deptania jego godności.

Problematyka uczestnictwa człowieka, najdoskonalszego obrazu Boga Stwórcy Wszechmocnego, w kulturze stanowiła, co poniekąd oczywiste, nie-

¹ Por. J. Sobczyk, *Kultura jako wyraz szczególnej transcendencji człowieka*, „Communio” 26 (2006), nr 3, s. 39. W tym kontekście warto zwrócić uwagę, że takie rozumienie kultury charakteryzuje przede wszystkim myśl katolicką. Głosząc naukę o przeobrażeniu i uwielbieniu całego stworzenia, antropologia prawosławna np. pojmuje przemianę dokonującą się w świecie nie jako owoc doczesnej aktywności ludzkiej, lecz raczej jako skutek zstąpienia i manifestacji tego, co Boskie, w rzeczywistości ziemskiej. Tym należy też tłumaczyć, dlaczego pomimo swego wybitnie kosmicznego charakteru prawosławie nie rozwinęło w tym stopniu, co myśl zachodnia, nauki o doczesnym zaangażowaniu i działalności człowieka w świecie. Odrodzenie całej natury, jako preludeum stworzenia „nowych niebios i nowej ziemi”, rozpoczyna się przeobóstwieniem poszczególnego człowieka. Według tradycyjnej nauki prawosławnej, kosmos należy nie tyle opanować, ile raczej go przeobrażać i przemieniać przez łaskę; zob. W. Hryniewicz, *Człowiek – istota otwarta na uczestnictwo w Bogu*, w: *Powołanie człowieka: Być człowiekiem*, red. S. Bielski, Warszawa 1973, s. 248.

zwykle ważny przedmiot zainteresowania Jana Pawła II. Kwestia ta miała dla niego szczególną wagę właśnie dlatego, że kultura przynależy do samej istoty człowieka. Człowiek przecież to ten, który potrzebuje kultury i tworzy kulturę, a dzięki niej sam się tworzy i potwierdza. Od samego początku z mozołem dąży ku poznaniu rzeczywistości świata, który go otacza, a także tajemników własnego człowieczeństwa. Być człowiekiem znaczy zawsze: żyć w określonej kulturze, mieć zdolność jej komunikowania, być otwartym na jej zwrotne oddziaływanie. Człowiek tworzy kulturę, a jednocześnie kultura go kształtuje².

Główny problem aksjologiczno-moralny i antropologiczny zarazem, stający zawsze na styku dwóch płaszczyzn: kultury i moralności, dotyczy dylematu życiowego istniejącego pomiędzy „być” i „mieć” człowieka. Jest to jeden z najważniejszych problemów posoborowego nauczania Kościoła. Kultura stanowi zespół faktów, w których człowiek wciąż na nowo siebie wyraża, dla siebie i dla drugich, bardziej niż w czymkolwiek innym. Dzieła kultury, trwające dłużej niż człowiek, są wymownym świadectwem jego życia duchowego, życia prawdą, dobrem i pięknem, które się w tych dziełach obiektywizuje. Dlatego człowiek nie może się obejść bez kultury. Poprzez nią odznacza się i odróżnia od całej reszty istnień wchodzących w skład widzialnego świata; przez nią, jako osoba, staje się bardziej ludzkim: bardziej „jest”. Na tej prawdzie opiera się niezwykle ważne rozróżnienie tego, czym człowiek jest, i tego, co posiada, rozróżnienie „być” i „mieć”. „Kultura pozostaje zawsze w istotnym i koniecznym związku z tym, czym (raczej: kim) człowiek »jest«, natomiast związek jej z tym, co człowiek »ma« (posiada), jest nie tylko wtórny, ale i całkowicie względny”³.

Człowiek moralnie dobry, który wyraża się i obiektywizuje w kulturze i przez nią, jest jeden, cały i niepodzielny, jej podmiotem i sprawcą. Nie da się pomyśleć kultury bez ludzkiej podmiotowości i ludzkiej sprawczości moralnej. W dziedzinie kultury człowiek jest zawsze faktem pierwszym: pierwotnym i podstawowym. A jest to zawsze „człowiek jako całość: w integralnym całości kształcie swojej duchowo-materialnej podmiotowości”⁴.

Celem i „pierwszorzędnym przedmiotem” prawdziwej kultury jest kształtowanie w człowieku osoby, ducha całkowicie dojrzałego, zdolnego doprowa-

² Zob. Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostołska *Christifideles laici*, nr 5, 34; por. Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*. Przemówienie w UNESCO, Paryż, 2 czerwca 1980, w: tenże, *Wiara i kultura*, Rzym 1986, s. 67; J. Kowalski, *Kultura w integralnym rozwoju człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, w: *Człowiek drogą Kościoła. Moralne aspekty nauczania Jana Pawła II*, red. K. Gryz, Kraków 2004, s. 383–398; A. Rodziński, *Osoba, moralność, kultura*, Lublin 1989, s. 215–216; B. Dembowski, *Filozofia źródłem sensu kultury*, w: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, Lublin 1992, s. 152–158.

³ Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*, dz. cyt., s. 68.

⁴ Tamże, s. 69.

dzić wszystkie swoje możliwości do pełnego rozwoju. Człowiek, który nie jest „prefabrykatem”, lecz powinien tworzyć samego siebie, musi też być za wybór właściwego projektu, wzorca siebie, odpowiedzialny.

Świat kultury i sztuki powołany jest do budowania człowieka: do wspomagania go na często pełnej udręce drodze poszukiwania prawdy. Kultura i sztuka są jednością, nie rozproszeniem; są bogactwem, nie zubożeniem; są gorączkowym, częstokroć tragicznym poszukiwaniem, a w końcu zadziwiająco syntezą, w której najwyższe wartości ludzkiej egzystencji (...) zostają podporządkowane głębokiej znajomości człowieka, jego doskonaleniu, nie zaś degradacji⁵.

Wszystkie ludzkie dzieła i wytwory, skryzalizowane w cywilizacjach i kulturach, stanowią tylko świat środków, którymi człowiek wyraża swój ethos. W moralności katolickiej ma on odniesienie do prawdy transcendentnej

2. Próba wartościowania moralnego zgodnego z prawdą

Bardzo ważny problem leżący na styku moralności i kultury to problem wartościowania moralnego „zgodnie z prawdą”. Mówi o tym *Veritatis splendor*: „Ludzkie problemy najszerzej dyskutowane i rozmaicie rozstrzygane we współczesnej refleksji moralnej sprowadzają się wszystkie – choć na różne sposoby – do zasadniczej kwestii: do kwestii *wolności człowieka*”⁶.

Można z całą pewnością stwierdzić, że w naszych czasach ukształtowała się szczególna wrażliwość na kwestię wolności. „W naszej epoce ludzie coraz bardziej uświadamiają sobie godność osoby ludzkiej” – stwierdza już soborowa deklaracja *Dignitatis humanae* o wolności religijnej. Stąd postuluje się, aby „w działaniu ludzie cieszyli się i kierowali własną rozważą i odpowiedzialną wolnością, nie przymuszani, lecz wiedzeni świadomością obowiązku”. Zwłaszcza prawo do wolności religijnej oraz szacunek dla sumienia poszukującego prawdy uważane są coraz powszechniej za fundament integralnie pojętych praw osoby”⁷.

⁵ Jan Paweł II, *Kultura służy wyniesieniu człowieka i rozwojowi współpracy między narodami*. Przemówienie do intelektualistów, Coimbra, 15 maja 1982, w: *Wiara i kultura*, dz. cyt., s. 152–154; tenże, *Świat kultury i sztuki jest powołany do budowania człowieka*, Mediolan, 21 maja 1983, w: tamże, s. 216.

⁶ Jest to we współczesnej kulturze kwestia bardzo złożona. W centrum stawiany jest, przeciw chrześcijaństwu i przeciw etyce obiektywistycznej, „błąd naturalizmu”. Określenie „błąd naturalistyczny” pochodzi od G.E. Moore’a (por. tenże, *Zasady etyki*, Warszawa 1919, s. 1–35), który jednak dobro utożsamiał z przyjemnością. Dalej poszedł D. Hume, który w dowodzeniu „powinności” łączy radykalnie postacie z dziedziny dobra i zła; por. T. Styczeń, *Spór o naukowość etyki*, w: tenże, *W drodze do etyki*, Lublin 1984, s. 7–23. Por. także D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, t. 2, Warszawa 1963, s. 259–260.

⁷ Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 32. Por. J.L. Bragues, *Magistero e morale: novita nella tradizione*, „Sacra Doctrina” 39 (1994), nr 5, s. 5–39; O. Benetollo, *L'enciclica*

Ważnym problemem jest to, że – jak mówi *Veritatis splendor* –

w niektórych nurtach myśli współczesnej *do tego stopnia podkreśla się znaczenie wolności, że czyni się z niej absolut, który ma być źródłem wartości*. W tym kierunku idą doktryny, które zatracają zmysł transcendencji lub które otwarcie deklarują się jako ateistyczne. Sumieniu indywidualnemu przyznaje się prerogatywy najwyższej instancji osądu moralnego, która kategorycznie i nieomylnie decyduje o tym, co jest dobre, a co złe. Do tezy o obowiązku kierowania się własnym sumieniem niesłusznie dodano tezę, wedle której osąd moralny jest prawdziwy na mocy samego faktu, że pochodzi z sumienia. Wskutek tego zanikł jednak nieodzowny wymóg prawdy, ustępując miejsca kryterium szczerości, autentyczności, „zgody z samym sobą”, co doprowadziło do skrajnie subiektywistycznej interpretacji osądu moralnego⁸.

Jan Paweł II w *Veritatis splendor* stawia bardzo ważną diagnozę nie tylko dla współczesnej moralności, ale także dla całej kultury. Pisze:

Jak łatwo zrozumieć, istnieje związek między tą ewolucją a kryzysem wokół zagadnienia prawdy. Zanik idei uniwersalnej prawdy o dobru, dostępnym poznawczo dla ludzkiego rozumu, w nieunikniony sposób doprowadził także do zmiany koncepcji sumienia: nie jest już ono postrzegane w swojej rzeczywistości pierwotnej, czyli jako akt rozumowego poznania dokonywany przez osobę, która w określonej sytuacji ma zastosować wiedzę uniwersalną o dobru i tym samym wyrazić swój sąd o tym, jaki sposób postępowania należy uznać tu i teraz za słuszny. Powstała tendencja, by przyznać sumieniu jednostki wyłączny przywilej autonomicznego określania kryteriów dobra i zła oraz zgodnego z tym działania. Wizja ta łączy się z etyką indywidualistyczną, według której każdy człowiek staje wobec własnej prawdy, różnej od prawdy innych. Posunięty do skrajnych konsekwencji, indywidualizm prowadzi do zaprzeczenia samej idei natury ludzkiej⁹.

Veritatis splendor e' solo per i cattolici?, tamże, s. 40–68; E. Palidou, *La coscienza e il discernimento dalla Gaudium est spes alla Veritatis splendor*, tamże, s. 69–119. Encyklika mówi, że pogłębiona wrażliwość na godność ludzkiej osoby i na jej wyjątkowość, a także należy szacunek dla decyzji sumienia stanowi niewątpliwie pozytywny dorobek współczesnej kultury. Wrażliwość ta, sama w sobie autentyczna, wyrażana jest na różne sposoby, mniej lub bardziej odpowiednio. Niektóre z nich jednak odchodzą od prawdy o człowieku jako stworzeniu Boga i Jego obrazie; dlatego muszą zostać skorygowane lub oczyszczone w świetle wiary; zob. *Veritatis splendor*, nr 31.

⁸ *Veritatis splendor*, nr 32. Szczegółową genezę subiektywizacji i relatywizacji życia zob. w: O. Cardi, *Il problema dell'immoralità di Kant*, „Sacra Doctrina” 42 (1997), nr 1, s. 82–111; D. Brink, *Il realismo morale e i fondamenti dell'etica*, Milano 2003.

⁹ *Veritatis splendor*, nr 32.

3. Prawda domaga się afirmacji osoby

Ważną konkluzją zarówno dla moralności, jak i całej kultury jest to, że „niczego nie możemy uczynić przeciw prawdzie”¹⁰. Nie dziwi więc, że Jan Paweł II koncentruje się na afirmacji osoby dla niej samej, ale zawsze będącej w doświadczeniu prawdy o godności osoby. Prawda ta domaga się od podmiotu głębszego zaangażowania jego wolności, ale też otwiera przed nim perspektywę miłości, w której człowiek (a więc i jego wolność) osiąga swą osobową pełnię.

Jedną z konsekwencji „uczestnictwa” godności osoby w całej jej bytowej konstytucji jest konieczność poznania prawdy o niej samej i „uczestnictwa” w owej prawdzie. To właśnie prawda obiektywnie istniejąca mówi nam, że nie istnieje także w naszej kulturze sprawa omylności sumienia, tzn. nie ma omylnych sumień¹¹.

Nie wolno zapomnieć, że tzw. poleganie na swoim sumieniu nie oznacza uwolnienia podmiotu od moralnie wiążącej go prawdy. Należy pamiętać o zasadniczo poznawczym charakterze ludzkich wyborów dobrych albo złych. Nie są one pozbawione możliwości odkrywania prawdy¹².

Oczywiście – sumienie pełni funkcję osobo twórczą, ale pełni ją jedynie wówczas, gdy jest kształtowane „zgodnie z prawdą”. Zawarta w sumieniu dyspozycja, by siebie urzeczywistniać, by coraz pełniej rozwijać chrześcijańską osobowość moralną, uaktywnia się poprzez jego głos, to znaczy jego działanie. Funkcję sumienia popularnie określa się jako „głos Boga” w człowieku¹³.

¹⁰ Por. W. Stróżewski, *Tak – tak, nie – nie (Kilka uwag o prawdzie)*, „Ethos” 1 (1988), nr 2/3, s. 29–36; J. Seifert, *Prawda a transcendencja człowieka*, tamże, s. 37–46; T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, tamże, s. 47–46.

¹¹ Problem jest tym poważniejszy, że życie ludzkie obfituje w sytuacje obiektywnie trudne do jednoznacznej kwalifikacji moralnej. Trudności te wynikają często z niepowtarzalności sytuacji, w jakiej trzeba podjąć decyzję. Konkretna powinność działania nigdy nie stanowi prostego zastosowania ogólnej zasady moralnej, wyrażającej ogólną wiedzę o człowieku przełożoną na język moralnej powinności. Okoliczności współtworzące konkretną sytuację wpływają na sposób, niekiedy zaś na samą treść podjętej decyzji. Bywa, że dyrektywy moralne zdają się prowadzić do sprzecznych konkluzji, a i autorytety okazują się niezgodne lub chwiejne. Ludzie powiadają wówczas, że trzeba polegać na własnym sumieniu, zapominając, że istnieje jednak prawda, którą należy odkryć; por. A. Szostek, *Wolność, prawda, sumienie*, w: tenże, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995, s. 160–178.

¹² Poważniejsze problemy pojawiają się wtedy, gdy powodem odrzucenia norm moralnych nie są szczególne sytuacyjne trudności, ale koncepcja człowieka, która osłabia znaczenie tych norm lub wręcz kwestionuje ich obowiązywalność. Mam tu na myśli takie zwłaszcza poglądy kulturowe, które w samej wolności upatrują wyróżniające człowieka wśród innych bytów *specificum* i tylko jej ograniczenie traktują jako moralnie złe. Wszelkie inne dobra człowieka, nie wyłączając jego życia, uznaje się w tej teorii za dobra jedynie „przedmoralne”; por. A. Szostek, *Wolność, prawda, sumienie*, dz. cyt., s. 175.

¹³ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele *Lumen gentium*, nr 4–10, 16; tenże, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, nr 16; R. Latourelle, *Theologie*

Człowiek, będąc wolnym, może próbować tego głosu nie słuchać. I wtedy błądzi. Bóg przemawia w sumieniu, lecz nie bezpośrednio; czyni to jakby drogą okrężną przez poznanie, zdolność otrzymaną z Jego woli. Ogólne wymagania Boże odnoszące się do wszystkich, a mające na celu pełny rozwój ludzkiej osobowości, dzięki sumieniu stają się osobistymi wezwaniami, skierowanymi do tego oto, ściśle określonego, indywidualnego podmiotu. W związku z tym należy podkreślić, że rozwój własnej osobowości związany jest ściśle z rozwojem sumienia. Ten zaś zależy od tego, czym się sumienie kieruje, według jakiego kryterium wydaje oceny i decyzje. Dyspozycja, która się nie rozwija, marnieje, a wraz z nią moralnej regresji ulega mający ją i dysponujący nią podmiot. Dyspozycja, która funkcjonuje według fałszywych norm, wypacza istotę swego zadania, a w konsekwencji prowadzi do rozbicia podmiotu, który się nią posługuje. Człowiek taki staje się destrukcyjny kulturowo (w sprawnościach technicznych, artystycznych – tzw. zmarnowane talenty, nierozwinięci geniusze).

W związku z tym należy zrobić ważne zastrzeżenie: sumienie nie jest dyspozycją od razu doskonałą, w pełni uformowaną. Jego prawidłowe działanie uzależnione jest od właściwej informacji, od rzetelnej wiedzy. Samo musi się uczyć i musi być również pouczane o wartościach moralnych, ich właściwej hierarchii, o obiektywnych kryteriach i normach postępowania ludzkiego. Trzeba sobie zdawać sprawę, że każdy sąd sumienia kształtuje się na podstawie wielu źródeł, w tym – najsilniej – kulturowych (kultury chrześcijańskiej)¹⁴.

Można stwierdzić, że linie styczne pomiędzy moralnością a kulturą przebiegają wielokierunkowo. Obie te rzeczywistości są ściśle złączone z kondycją duchowo-materialną współczesnego człowieka. I tak – nadal aktualna pozostaje diagnoza Jana Pawła II z *Redemptor hominis*:

Jeśli sytuację człowieka w świecie współczesnym ośmielamy się określić jako daleką od obiektywnych wymagań porządku moralnego, daleką od wymagań sprawiedliwości, a tym bardziej miłości społecznej – to przemawiają za tym dobrze znane fakty i porównania, które wielokrotnie już znajdowały swój oddźwięk na kartach wypowiedzi papieskich, soborowych, synodalnych. Sytuacja człowieka w naszej epoce nie jest oczywiście jednolita, jest wielorako zróżnicowana. Różnice te mają swoje przyczyny historyczne. Mają jednak równocześnie swój potężny wydzźwięk etyczny¹⁵.

science du salut, Bruges–Paris–Montreal 1968, s. 142.

¹⁴ Por. S. Rosik, *Wezwania i wybory moralne*, Lublin 1992, s. 149–258; D. Śleszyński, *Osoba, zachowanie, sens życia*, „Więź” 21 (1978), nr 9, s. 30 n. Por. interesujące analizy R. Legutki w tomie esejów *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków 1994.

¹⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 16.

Ten wydzźwięk wskazuje dziś dwa różne style życia. Jeden związany jest z cywilizacją konsumpcyjną, drugi z sytuacjami permanentnego niedorozwoju ludzi.

Jest przecież dobrze znany fakt cywilizacji konsumpcyjnej, która ma swoje źródło w jakimś nadmiarze dóbr potrzebnych dla człowieka, dla całych społeczeństw – a chodzi tu właśnie o społeczeństwo bogate i wysoko rozwinięte – podczas gdy z drugiej strony inne społeczeństwa, przynajmniej szerokie ich kręgi, głodują, a wielu codziennie umiera z głodu, z niedożywienia. W parze z tym idzie jakieś nadużycie wolności jednych, co łączy się właśnie z niekontrolowaną etycznie postawą konsumpcyjną, przy równoczesnym ograniczaniu wolności drugich, tych, którzy odczuwają dotkliwe braki, którzy zostają zepchnięci w warunki nędzy i upośledzenia¹⁶.

Stoimy tutaj wobec wielkiego dramatu i nikt nie powinien pozostać obojętny na tę sytuację. Podmiotem, który z jednej strony stara się zyskać maksimum korzyści, z drugiej strony zaś płaci haracz krzywd, poniżeń – jest zawsze człowiek. Fakt, że w bliskim sąsiedztwie upośledzonych egzystują środowiska uprzywilejowane, fakt istnienia krajów wysoko rozwiniętych, których mieszkańcy w nadmiernym stopniu gromadzą dobra, a te przez nadużywanie stają się nieraz przyczyną różnych schorzeń – jeszcze zaostrza ten dramat. Niepokój inflacji i plaga bezrobocia – oto inne jeszcze objawy tego moralnego nieładu, jaki zaznacza się w sytuacji świata współczesnego, która przeto domaga się rozwiązań odważnych i twórczych, zgodnych z autentyczną godnością człowieka.

Zadanie to nie jest niemożliwe do realizacji. Szeroko rozumiana zasada solidarności musi tu być natchnieniem dla skutecznego tworzenia właściwych instytucji oraz właściwych mechanizmów. Chodzi o dziedzinę wymiany, gdzie należy się kierować prawami zdrowego tylko współzawodnictwa. Chodzi również o płaszczyznę szerszego i bardziej bezpośredniego podziału bogactw i władzy nad nimi, aby ludy zapóźnione w rozwoju ekonomicznym mogły nie

¹⁶ „To powszechnie znane porównanie i przeciwstawienie, do którego odwoływali się w swych wypowiedziach Papież naszego stulecia, ostatnio Jan XXIII, jak też Paweł VI, jest jak gdyby gigantycznym rozwinięciem biblijnej przypowieści o bogaczu i Łazarzu (por. Łk 16, 19 nn.). Rozmiary zjawiska każą myśleć o strukturach i mechanizmach związanych ze sferą finansów, pieniądza, produkcji i wymiany, które w oparciu o różne naciski polityczne rządzą w światowej ekonomii. Struktury te i mechanizmy okazują się jakby niezdolne do usunięcia niesprawiedliwych układów społecznych odziedziczonych po przeszłości i do stawienia czoła nagłym wyzwaniom i etycznym imperatywom współczesności. Utrzymując człowieka w wytworzonych przez siebie napięciach, trwoniąc w przyśpieszonym tempie materialne i energetyczne zasoby, narażając naturalne środowisko geofizyczne, struktury te pozwalają tym samym na stałe powiększanie się obszarów nędzy i związanej z nią rozpacz, frustracji i rozgoryczenia”; *Redemptor hominis*, nr 16.

tylko zaspokoić swe podstawowe potrzeby, ale także stopniowo i skutecznie się rozwijać. Stąd pewnym wskazaniem, godnym zastanowienia, mogą być obiektywne normy moralne, które mogą scalić różne style życia człowieka i procesy kulturowe z wartościami opartymi na prawdzie transcendentalnej.

4. Obiektywne normy moralne wskazaniem i normą dla kultury i człowieka

W encyklice *Fides et ratio* Jan Paweł II dokonuje syntezy spojrzenia na wzajemne uwarunkowania przekazu Objawienia, inkulturacji i budowania integralnej moralności. Pisze m.in.:

Pozostając w ścisłym związku z ludźmi i z ich historią, kultury podlegają takiej samej dynamice, jaka występuje w dziejach człowieka. Tak więc można w nich dostrzec przekształcenia i procesy rozwojowe dokonujące się w wyniku kontaktów między ludźmi, którzy przekazują sobie nawzajem różne modele życia. Kultury czerpią pokarm z przekazywania wartości, zaś ich żywotność i przetrwanie zależy od ich zdolności otwarcia na przyjęcie nowych elementów. Jak wyjaśnić tę dynamikę rozwoju? Każdy człowiek jest włączony w jakąś kulturę, zależy od niej i na nią oddziałuje. Człowiek jest jednocześnie dzieckiem i ojcem kultury, w której żyje. We wszystkie przejawy swego życia wnosi coś, co odróżnia go od reszty stworzenia: nieustanne otwarcie na tajemnicę i nieugaszone pragnienie wiedzy. W konsekwencji każda kultura kryje w sobie i wyraża dążenie do jakiejś pełni. Można zatem powiedzieć, że w samej kulturze zawarta jest możliwość przyjęcia Bożego Objawienia¹⁷.

¹⁷ *Fides et ratio*, nr 71. „Również sposób, w jaki chrześcijanie przeżywają swoją wiarę, jest przeniknięty przez kulturę otaczającego ich środowiska. Z kolei sam sposób przeżywania wiary stanowi również jeden z czynników, które stopniowo kształtują cechy tej kultury. W każdą kulturę chrześcijanie wnoszą niezmienną prawdę Boga, którą On sam objawił w dziejach i w kulturze określonego narodu. W ten sposób w kolejnych stuleciach wciąż na nowo dokonuje się wydarzenie, którego świadkami byli pielgrzymi przebywający w Jerozolimie w dniu Pięćdziesiątnicy. Słuchając apostołów, zapytywali: »Czyż ci wszyscy, którzy przemawiają, nie są Galilejczykami? (...) Jakżeż więc każdy z nas słyszy swój własny język ojczysty? – Partowie i Medowie, i Elamici, i mieszkańcy Mezopotamii, Judei oraz Kapadocji, Pontu i Azji, Frygii oraz Pamfilii, Egiptu i tych części Libii, które leżą blisko Cyreny, i przybysze z Rzymu, Żydzi oraz prozelici, Kreteńscy i Arabowie – słyszymy ich głoszących w naszych językach wielkie dzieła Boże« (Dz 2, 7–11). Ewangelia głoszona w różnych kulturach domaga się wiary od tych, którzy ją przyjmują, ale nie przeszkadza im zachować własnej tożsamości kulturowej. Nie prowadzi to do żadnych podziałów, ponieważ cechą wyróżniającą społeczność ochrzczonych jest powszechność, która potrafi przyjąć każdą kulturę, wspomagając rozwój tych jej elementów, które pośrednio prowadzą ją do pełnego wyrażenia się w prawdzie»; tamże.

Wynika stąd, że określona kultura nigdy nie może stać się kryterium oceny, a tym bardziej ostatecznym kryterium prawdy w odniesieniu do Objawienia Bożego.

Evangelia nie przeciwstawia się danej kulturze, to znaczy w spotkaniu z nią nie chce pozbawiać jej właściwych dla niej treści ani narzucać jej obcych, niezgodnych z nią form. Przeciwnie, orędzie głoszone przez chrześcijanina w świecie i w różnorodności kultur stanowi prawdziwą formę wyzwolenia od wszelkiego nieładu wprowadzonego przez grzech, a zarazem powołania do pełni prawdy. To spotkanie niczego kulturom nie odbiera, ale przeciwnie – pobudza je do otwarcia się na nowość ewangelicznej prawdy, aby mogły zaczerpnąć z niej inspirację do dalszego rozwoju¹⁸.

W encyklice *Veritatis splendor* z kolei Jan Paweł II, nawiązując od Soboru Watykańskiego II, kreśli zarys fundamentów wszelkiej odnowy moralno-kulturowej. Pisze:

Wielka wrażliwość, jaką przejawia współczesny człowiek wobec uwarunkowań historycznych i kultury, skłania niektórych do kwestionowania *niezmienności prawa naturalnego*, a tym samym istnienia „obiektywnych norm moralności”, które podobnie jak w przeszłości obowiązują wszystkich ludzi pokoleń współczesnych i przyszłych: czyż bowiem można głosić powszechną ważność i trwałość jakichś racjonalnych rozstrzygnięć normatywnych sformułowanych w przeszłości, kiedy nie przewidywano jeszcze postępu, który miał się dokonać w dziejach ludzkości?¹⁹

Nie można zaprzeczyć, że człowiek istnieje zawsze w ramach określonej kultury, ale prawdą jest też, że nie wyraża się on cały w tej kulturze. Zresztą sam fakt rozwoju kultur dowodzi, że w człowieku jest coś, co wykracza poza kulturę. To „coś” to właśnie *ludzka natura*: to ona jest miarą kultury i to dzięki niej człowiek nie staje się więźniem żadnej ze swych kultur, ale umacnia swoją osobową godność, żyjąc zgodnie z głęboką prawdą swojego bytu. Podanie w wątpliwość istnienia trwałych elementów strukturalnych człowieka, powiązanych także z jego wymiarem cielesnym, nie tylko zaprzeczałoby powszechnemu doświadczeniu, ale czyniłoby niezrozumiałym fakt, że *Jeżus odwołuje się do „początku”*, i to właśnie w dyspucie o pewnych normach moralnych, których pierwotny sens i rola zostały zniekształcone pod wpływem uwarunkowań społecznych i kulturowych epoki (por. Mt 19, 1–9). W tym znaczeniu „Kościół utrzymuje (...), że u podłoża wszystkich przemian istnieje wiele rzeczy nie ulegających zmianie, a mających *swą ostateczną podstawę w Chrystusie*, który jest Ten sam wczoraj, dziś i na wieki”. To On jest „Początkiem”, który przyjąwszy ludzką naturę, ukazał ostatecznie jej elementy konstytutywne i jej dynamikę miłości do Boga i bliźniego²⁰.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ *Veritatis splendor*, nr 53.

²⁰ Tamże.

Zakończenie

Oczywiście, należy poszukiwać i znajdować coraz *właściwsze ujęcia* uniwersalnych i trwałych norm moralnych, aby bardziej odpowiadały one różnym kontekstom kulturowym, by zdolne były lepiej wyrażać ich niezmienną aktualność w każdym kontekście historycznym, by pozwalały prawidłowo rozumieć i interpretować zawartą w nich prawdę. Ta prawda prawa moralnego, podobnie jak prawda „depozytu wiary”, ujawnia się stopniowo w ciągu stuleci: wyrażające ją normy w swej istocie pozostają w mocy, muszą jednak być uściślane i definiowane „*eadem sensu eademque sententia*” w świetle historycznych okoliczności przez Magisterium Kościoła, którego decyzję poprzedza i wspomaga proces ich odczytywania i formułowania, dokonujący się w umysłach wierzących i w ramach refleksji teologicznej²¹.

Dzisiaj z perspektywy czasu *Veritatis splendor* przypomina nam to fundamentalne przekonanie, w którym chodzi o prawdę w życiu moralnym – dzisiaj jest ona kontestowana nawet w środowiskach katolickich. *Veritatis splendor* nigdy nie zostanie zapomniana, bo to, co pisze Jan Paweł II, jest prawdą.

Bibliografia

- Brink D., *Il realismo morale e i fondamenti dell'etica*, Milano 2003.
- Cardi O., *Il problema dell'immoralità di Kant*, „Sacra Doctrina” 42 (1997), nr 1, s. 82–111.
- Dembowski B., *Filozofia źródłem sensu kultury*, w: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, Lublin 1992, s. 152–158.
- Hryniewicz W., *Człowiek – istota otwarta na uczestnictwo w Bogu*, w: *Powołanie człowieka. Być człowiekiem*, red. S. Bielski, Warszawa 1973, s. 233–255.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, Watykan 1988.
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Watykan 1988.
- Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, Watykan 1993.
- Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*. Przemówienie w UNESCO, Paryż, 2 czerwca 1980, w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, Rzym 1986, s. 67.
- Kowalski J., *Kultura w integralnym rozwoju człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, w: *Człowiek drogą Kościoła. Moralne aspekty nauczania Jana Pawła II*, red. K. Gryz, Kraków 2004, s. 383–398.
- Pieja W., *Kulturotwórcza rola zdrowej moralnie rodziny*, Kielce 2018.

²¹ Tamże.

- Pieja W., *Moralność chrześcijańska w zderzeniu z obojętnością religijną*, Tarnów 2018.
- Rodziński A., *Osoba, moralność, kultura*, Lublin 1989.
- Seifert J., *Prawda a transcendencja człowieka*, „Etos” 1 (1988), nr 2/3, s. 37–46.
- Sobczyk J., *Kultura jako wyraz szczególnej transcendencji człowieka*, „Communio” 26 (2006), nr 3, s. 39.
- Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, tekst polski, nowe tłum., red. M. Przybył, Poznań 2002.
- Stróżewski W., *Tak – tak, nie – nie (Kilka uwag o prawdzie)*, „Ethos” 1 (1988), nr 2/3, s. 29–36.
- Styczeń T., *Wolność w prawdzie*, „Etos” 1 (1988), nr 2/3, s. 47–46.
- Szostek A., *Wolność, prawda, sumienie*, w: A. Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995, s. 160–178.

Streszczenie

Moralność „wpisująca się” w kulturę duchową i materialną w ujęciu Jana Pawła II

Moralność jest mocno związana z kulturą duchową i materialną dzięki integralnej wizji człowieka, w której posiada on godność osobową i w której wyraża swój ethos-moralność. Staje się to możliwe w kontekście odniesienia do prawdy. Z kolei prawda domaga się afirmacji osoby ludzkiej. Wszystko to ma miejsce wtedy, gdy uwzględnimy obiektywne normy moralne oparte na prawdzie transcendentnej.

Summary

Morality „inscribing itself” into spiritual and material culture in perspective of John Paul II

Morality is strongly connected with spiritual and material culture thanks to an integral vision of man, in which he possesses a personal dignity and in which he expresses his ethos – morality. It becomes possible in a context of referring to the truth. Meanwhile the truth requires an affirmation of human person. All of this takes place when we take into account the objective moral norms based on the transcendent truth.