

KS. MARIAN POKRYWKA

ZWROT ANTROPOLOGICZNY W POSOBOROWEJ TEOLOGII MORALNEJ

THE ANTHROPOLOGICAL TURNABOUT IN THE POST-COUNCIL MORAL THEOLOGY

A b s t r a c t. The shape of the modern moral-theological reflection has been significantly influenced by the Second Vatican Council through its call to revive theological disciplines. Among the Council's postulates of revival of the discipline discussed in the article there was an anthropological aspect that aimed at raising the status of a man in the circle of moral problems. This resulted in post-Council theology in a distinct anthropological turnabout. The phrase „anthropological turnabout” that appeared in theology owing to Karl Rahner should be understood in the Christological way. It is only then that such anthropocentrism will be avoided that threatens horizontal tendencies in theology and the „anthropological reduction” of the Christian message. Concentration on Christology in one's approach to Christian morality may not restrict Christians' real dialog with the modern world. Modern culture is characterized by a variety of conceptions of man. In this context one has to speak about the necessity of an „argument about the man”. The most important axis of the argument runs between the integral conception of man and various reductionist visions.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Key words: Council revival of moral theology, anthropological turnabout, modern argument about the man.

W dziejach teologii moralnej można wyróżnić wiele wydarzeń, które wyznaczały poszczególne okresy kształtowania się refleksji nad chrześcijańską moralnością. Nie ulega wątpliwości, że na kształt współczesnej refleksji moralnej istotny wpływ wywarł Sobór Watykański II. Sobór wezwał do odnowy dyscyplin teologicznych, w tym również teologii moralnej. Ojcowie Soboru

nie tylko wysunęli postulaty odnowy, ale również ukazali kierunek, w jakim ta odnowa powinna pójść. Wśród soborowych postulatów odnowy omawianej dyscypliny znalazł się rys antropologiczny. Zaowocował on w posoborowej teologii wyraźnym „zwrotem antropologicznym”.

W punkcie wyjścia niniejszej refleksji przyjdzie nieco szerzej opisać próby odnowy teologii moralnej. Choć impulsy do koniecznej zmiany w wykładzie moralności chrześcijańskiej występowały już pod koniec XIX wieku, to jednak ich realizacja dokonała się dopiero na Soborze Watykańskim II. Sięgała ona głęboko w strukturę wykładu, dotyczyła bowiem zarówno źródeł jak i treści teologii moralnej. Dopiero w tej perspektywie będzie możliwe pełniejsze ukazanie istoty i znaczenia zwrotu antropologicznego dla posoborowej teologii moralnej. Impuls do refleksji nad podstawami antropologicznymi moralności, oprócz wytycznych soborowych, dała również encyklika *Veritatis splendor*, postulując dialog rozumu i wiary. Chodzi więc o integralnie rozumianą antropologię, która harmonijnie łączy wyniki współczesnych nauk o człowieku z otwarciem na transcendencję i Objawienie. W dobie postmodernizmu integralna koncepcja człowieka zderza się z ujęciami redukcyjnymi. Sytuacja ta wymaga aktywnego udziału teologów moralistów w sporze o prawdę i tożsamość człowieka.

I. SOBOROWA ODNOWA TEOLOGII MORALNEJ

Już na przełomie XIX i XX wieku nie brakowało licznych głosów krytycznych pod adresem katolickiej teologii moralnej. Formowane zarzuty dotyczyły zwłaszcza kazuistycznego i legalistycznego traktowania zagadnień moralnych. Znaturalizowanie teologii moralnej, które nastąpiło w ciągu XVIII i XIX wieku, poprzez oderwanie norm moralnych od Objawienia, sprawiło, że uległ zatarciu jej charakter teologiczny. Wskutek tego teologia moralna zdawała się być bardziej zbiorem przepisów prawnych i rozstrzygnięć praktycznych niż systemem teologicznym. Niedostatkami omawianej dyscypliny tamtych czasów był również jej charakter negatywny i minimalistyczny, który przejawiał się w przesadnym eksponowaniu nauki o grzechach, przy jednoczesnym niedowartościowaniu doktryny o cnotach. Rozważania teologicznomoralne zwracały bardziej uwagę na to, co narusza porządek moralny i społeczny, na straży którego stoi prawo, niż na to, co jest doskonałe w życiu człowieka i społeczności. Prowadziło to do stworzenia minimalnego programu moralności: żyć tak, byle nie popełnić grzechu.

Z negatywnym i minimalistycznym charakterem ówczesnej teologii moralnej była ściśle związana jej jednostronność. Nie obejmowała ona całości życia moralnego człowieka, pomijając prawie całkowicie takie ważne zagadnienia, jak problem ascetyki i mistyki, czyli doskonałości i wychowania chrześcijańskiego. „Stanowisko takie – zdaniem F. Greniuka – wynikało z przekonania teologów moralistów, którzy sądzili, iż zagadnienia wychowania chrześcijańskiego nie należą do dziedziny ich zainteresowań, że stanowią one jakieś drugie piętro, wewnątrznie i organicznie niezintegrowane z refleksją teologicznomoralną. Stąd siłą rzeczy rodziło się przekonanie, że teologia moralna jest podwójna, jak gdyby dwupiętrowa: jedna niższa, którą uprawia się dla szerszego ogółu, druga, wyższa, będąca przedmiotem ascetyki, przeznaczona raczej dla swoistej arystokracji ducha. [...] Spowodowało to obniżenie wymagań i ideałów chrześcijańskich, które winny być takie same dla wszystkich wierzących”¹. Słabością ówczesnej teologii moralnej był także brak problematyki społecznej w refleksji teologicznomoralnej. Nie doceniano w dostatecznym stopniu wymiaru społecznego dla życia i moralnego rozwoju człowieka.

Mimo głosów domagających się przeprowadzenia odnowy teologii moralnej w latach trzydziestych XX wieku taka odnowa nie nastąpiła. Zdaniem A. Holdereggera wystąpiły jedynie impulsy do rozpoczęcia reformy, które jednak nie zostały zrealizowane². Problem odnowy teologii moralnej pozostawał zatem otwarty. W następnych latach, aż do Soboru Watykańskiego II, nie brakowało czynników inspirujących dążenia reformatorskie, np. ruch biblijny, liturgiczny, ekumeniczny oraz postępy nauk humanistycznych³. Znalazło to wyraz w wypowiedziach wielu teologów moralistów, zatroskanych o właściwy wykład doktryny moralnej Kościoła katolickiego. Do nich niewątpliwie należy zaliczyć J. Leclercqa⁴. Proponowana przez niego idea pojmowania moralności chrześcijańskiej jako odpowiedzi na powołanie Boże okazała się najbardziej instruktywną, zarówno w okresie Soboru jak i w następnych latach⁵. Domaganie się przez Leclercqa dowartościowania postaw i orientacji moral-

¹ *Katolicka teologia moralna w poszukiwaniu własnej tożsamości*. Lublin: RW KUL 1993 s. 17-18.

² *Per una fondazione storica dell'etica*. W: *Corso di morale*. T. 1. Red. T. Goffi, G. Piana. Brescia: Queriniana 1983 s. 219.

³ Por. tamże.

⁴ Por. Greniuk. *Katolicka teologia moralna* s. 24-30.

⁵ Została ona podjęta w późniejszym okresie przez takich znanych teologów moralistów, jak A. Günthör. *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*. T. 1-3. Roma 1976-1977; B. Häring. *Liberi e fedeli in Cristo*. T. 1-3. Alba 1979, zaś na gruncie polskim S. Olejnik. *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej*. Warszawa 1979.

nych oraz wartości ewangelicznych wymagało uwzględnienia, w szerszym zakresie niż dotychczas, odpowiedniej antropologii moralnej. Zwrócił na to uwagę B. Olivier⁶, podkreślając, że chociaż teologia jest refleksją na temat wiary, to jednak nie należy zaniedbywać rozumu w szukaniu dialogu ze zdobyczami wiedzy współczesnej. Zdaje on sobie jednak sprawę z niebezpieczeństw, jakie mogą wyniknąć z takiej postawy badawczej, chociażby pojmowanie samej istoty moralności, a w tym normy moralnej i jej uzasadnianie. Olivier – podobnie jak Leclercq – za podstawową sprawę dla teorii moralności przyjmuje pojęcie powołania. Nawiązuje przy tym bardzo wyraźnie do podnoszonej w latach trzydziestych XX wieku konieczności powrotu do dogmatu i do dowartościowania problemu łaski. Postulat ubiblijnienia i ściślejszego powiązania teologii moralnej z teologią dogmatyczną znalazł poparcie takich teologów, jak: F. Tillmann⁷ i J. Stelzenberger⁸. Wśród teologów reprezentujących nowe spojrzenie na teologię moralną należy również wymienić francuskiego moralistę R. Auberta⁹. Nawoływał on do bardziej teologicznej wizji człowieka i świata, a samą teologię moralną wiązał z całym zespołem nauk teologicznych. Wspomniani teologowie moralisci w sposób bardziej lub mniej bezpośredni przyczynili się do soborowej odnowy teologii moralnej¹⁰.

Nie ulega wątpliwości, że dla współczesnej refleksji moralnej za bezdyskusyjną cezurę uważa się wielkie wydarzenie Soboru Watykańskiego II, obradującego w latach 1962-1965. Sobór, będąc wyrazem samoświadomości Kościoła i dążenia do jego wewnętrznego odnowienia, wywarł wielki wpływ na kształt poszczególnych dziedzin wiedzy teologicznej, w tym również teologii moralnej. Wezwał on do odnowy wykładu teologii katolickiej, dopominając się o jej bardziej teologiczny charakter. Winien on przejawiać się „w ściślejszym powiązaniu wiedzy z objawieniem – treściami z niego czerpanymi w pełniejszym wymiarze, a więc z Pismem św. i Tradycją – ze zdobyczami nauk współczesnych, zwłaszcza antropologii filozoficznej, psychologii i socjologii”¹¹.

⁶ Por. G r e n i u k. *Katolicka teologia moralna* s. 31-32.

⁷ F. Tillmann jest redaktorem *Handbuch der katholischen Sittenlehre*. Bd. 1-4. Düsseldorf: Schwann 1934-1938. Trzeci tom tego dzieła pt. *Die Idee der Nachfolge Christi* jest jego autorstwa.

⁸ Por. *Lehrbuch der Moralthologie. Die Sittlichkeitlehre der Königsherrschaft Gottes*. Paderborn 1953.

⁹ Por. *La théologie catholique au milieu du XX siècle*. Paris: Casterman 1954.

¹⁰ Por. G r e n i u k. *Katolicka teologia moralna* s. 33-35.

¹¹ Tamże, s. 43.

Spośród dokumentów soborowych, odnoszących się do omawianej problematyki, na szczególną uwagę zasługują dwa, a mianowicie Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius* oraz Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. W pierwszym z tych dokumentów Sobór wysunął pod adresem teologii moralnej następujący postulat: „Szczególnie należy zatroszczyć się o wzmocnienie teologii moralnej. Niech jej umiejętne wyłożenie, nasycone w większym stopniu nauką Pisma Świętego, ukaże wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie, a także ich obowiązek przyniesienia plonu w miłości, która ma na względzie życie świata”¹². Widać zatem wyraźnie, że soborowy postulat odnowy teologii moralnej dotyczy jej źródeł oraz przedmiotu. Ubiblijnienie teologii moralnej odnosi się zarówno do pojmowania samego życia chrześcijańskiego, jak i wykładni teologicznej. Natomiast od strony przedmiotowej jest „wskazaniem zasadniczej treści, która winna stać się przedmiotem refleksji teologicznomoralnej. Jest nią prawda o powołaniu wszystkich ludzi do realizacji «jedyne go i największego przykazania», czyli miłości, w łączności z Chrystusem dla owocnego zaangażowania w sprawę współczesnego świata”¹³.

Drugi z wymienionych dokumentów soborowych *Gaudium et spes*, choć bezpośrednio nie mówi o odnowie teologii moralnej, to jednak ukazuje, jak w duchu koncepcji powołania Bożego traktować problemy moralne. Zdaniem Greniuka „ważne jest także to, iż wyczuwa się namacalnie leżący u jej podstaw personalizm chrześcijański, teologiczność myślenia, optymistyczną mimo wszystko wizję człowieka i świata, pogłębienie psychologiczne i docenianie aspektów społecznych moralnego życia chrześcijanina”¹⁴. Taką optykę soborową potwierdzają także inne dokumenty, m.in. dekret o ekumenizmie, deklaracje o wychowaniu chrześcijańskim i o wolności religijnej.

Odnowiona teologia moralna, poprzez wybór innej podstawy swych dociekań i innej metodologii, przybiera także nowe cechy¹⁵. Jedną z nich jest jej rys antropologiczny, który „polega na dowartościowaniu «człowieka» w kręgu pro-

¹² DFK 16. Na niezrealizowany postulat ubiblijnienia teologii katolickiej zwrócił uwagę J. Ratzinger podczas sympozjum zorganizowanego w 10. rocznicę powstania encykliki *Veritatis splendor*. Por. *Il rinnovamento della teologia morale: prospettive del Vaticano II e di „Veritatis splendor”*. W: *Camminare nella luce. Prospettive della teologia morale a partire da „Veritatis splendor”*. Red. L. Melina, J. Noriega. Roma: LUP 2004 s. 36-40.

¹³ Greniuk. *Katolicka teologia moralna* s. 44.

¹⁴ Tamże s. 50.

¹⁵ Wśród zasadniczych rysów odnowy wymienia się: rys kairolologiczny, antropologiczny, personalistyczny, ekumeniczny i wspólnotowy.

blematyki moralnej”¹⁶. Antropologia ma odtąd stać się częścią składową teologii moralnej. Chodzi o to, by lepiej ukazać, „kim jest” ten, do którego Bóg kieruje swe wezwanie i jakie ma on możliwości odpowiedzi¹⁷. Warto w tym miejscu raz jeszcze podkreślić, że z soborowej antropologii wyłania się nowsza, bardziej optymistyczna wizja człowieka. Od czasów reformacji uznawano, iż człowiek jest upadły, choć także skłonny do dobrego. Natomiast Sobór mówi o człowieku, że jest zasadniczo dobry z natury, chociaż, jako rozdarty wewnętrznie, jest także skłonny do złego¹⁸. Wskazania Soboru nakreśliły perspektywę dla teologicznomoralnych poszukiwań doby posoborowej.

II. WPŁYW ZWROTU ANTROPOLOGICZNEGO NA TEOLOGIĘ MORALNĄ

Po Soborze Watykańskim II w teologii – za sprawą Karla Rahnera – pojawiło się określenie „zwrot antropologiczny”. Określenie to nie jest czymś jasnym i ma charakter ambiwalentny. Zwolennicy podkreślają wręcz epokowe znaczenie tego zwrotu, widząc w nim jedyny, „odpowiadający współczesnej sytuacji człowieka sposób uprawiania teologii. Przeciwnicy widzą w tym największe zagrożenie współczesnego chrześcijaństwa, ostrzegają przed horyzontalnymi tendencjami w teologii, obawiają się spłaszczenia i «antropologicznej redukcji» chrześcijańskiego orędzia”¹⁹.

W skrajnych ujęciach „zwrot antropologiczny” jest utożsamiany z takim antropocentryzmem, w którym już nie ma miejsca dla Boga. Takie nurty fałszywie rozumianej autonomii człowieka miały i mają miejsce także w teologii, prowadząc do jej antropocentryzacji. Pokusa rozmawiania ze światem na poziomie samego rozumu dotknęła także posoborową teologię moralną. Niektórzy uważali, że w ten sposób łatwiej znajdzie się partnera do dialogu w laicyzującym się świecie. Z perspektywy czasu widać wyraźnie, że nie przyniosło to oczekiwanego skutku. Nie można przy tym zapominać, że teologia moralna, bez otwarcia się na Chrystusa, traci rację bytu²⁰.

¹⁶ G r e n i u k. *Katolicka teologia moralna* s. 175.

¹⁷ Por. P. K o s m o l. *Potrzeba antropologii w teologii moralnej*. W: *Ocalić obraz człowieka. Antropologiczne podstawy moralności*. Red. P. Morciniec. Opole: RW WTUO 2003 s. 39-51.

¹⁸ Por. KDK 13.

¹⁹ A. M a r c o l. *Mistyczny rys antropologii K. Rahnera?* W: *Ocalić obraz człowieka* s. 69.

²⁰ Por. I. M r o c z k o w s k i. *Wprowadzenie*. W: *Antropologia teologicznomoralna*.

Chcąc uniknąć owych zagrożeń należy ów zwrot odczytywać chrystologicznie. Dał temu wyraz Jan Paweł II, stwierdzając: „Mówi się, że II Sobór Watykański przyniósł pewnego rodzaju «zwrot antropologiczny», według wyrażenia Karla Rahnera. Jest to uzasadniona intuicja, ale w żadnym razie nie można zapominać, że ten zwrot ma charakter dogłębnie chrystologiczny. Antropologia Vaticanum II zakorzeniona jest w chrystologii, czyli zarazem w teologii”²¹. I nieco dalej Papież pisał: „Antropologia Soboru ma charakter wyraźnie dynamiczny, mówi o człowieku w świetle jego powołania, mówi o nim w sposób egzystencjalny. [...] Takie ujęcie centralnego misterium chrześcijaństwa najdoskonalej odpowiada wyzwaniom współczesnej myśli, która jest ukierunkowana na to, co egzystencjalne. Jest to myśl, która niesie w sobie pytanie o sens cierpienia i śmierci. Właśnie w tej perspektywie Ewangelia jawi się jako największe proroctwo. Jest to proroctwo o człowieku. Poza Ewangelią człowiek pozostaje dramatycznym pytaniem bez odpowiedzi. Właściwą bowiem odpowiedzią na pytanie o człowieka jest Chrystus – *Redemptor hominis*”²².

Chrystologicznie ujęta antropologia wskazuje bardzo wyraźnie na konieczność uwzględnienia prawdy o człowieku grzesznym, potrzebującym odkupienia. Dopiero w Chrystusie i dzięki Niemu człowiek może poznać swoją pełną godność, a co więcej – na nowo ją odzyskać²³. To dlatego już na początku pontyfikatu Jan Paweł II pisał: „Jest to podstawowe zadanie Kościoła we wszystkich epokach, a w szczególności w epoce naszej, aby skierował wzrok człowieka, aby skierował świadomość i doświadczenie całej ludzkości w stronę tajemnicy Chrystusa, aby pomagał wszystkim ludziom obcować z głębią Odkupienia, która jest w Jezusie Chrystusie. Przez to samo dotykamy równocześnie największej głębi człowieka: ludzkich serc, ludzkich sumień, ludzkich spraw”²⁴.

Wpływ zwrotu antropologicznego na teologię moralną dotyczy m.in. jej przedmiotu i celu. W tradycyjnej teologii jej przedmiotem był Bóg poznany przez Objawienie, a więc poprzez dzieła dokonane dla człowieka w historii zbawienia. Dziś podkreśla się, że te zbawcze wydarzenia były i są przeżywane

Koncepcje – kontrowersje – inspiracje. Red. I. Mroczkowski, J. Sobkowiak. Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2008 s. 12.

²¹ *Pamięć i tożsamość.* Kraków: Wydawnictwo Znak 2005 s. 117.

²² Tamże s. 117-118.

²³ Por. J. N a g ó r n y. *Antropologia moralna.* W: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego.* Red. J. Nagórny, K. Jeżyna. Radom: POLWEN 2005 s. 49-54.

²⁴ RH 10.

przez konkretnych ludzi. Z tego względu uznaje się, że przedmiotem teologii nie jest nigdy sam Bóg, ale Bóg i człowiek zarazem. Zmiana dotyczy także celu teologii. Dawniej określano ten cel jako uporządkowanie, zachowanie i przekazanie danych Objawienia oraz wypracowanie ich podstawowych implikacji i możliwych konsekwencji życiowych. Dzisiaj natomiast uważa się, że celem teologii jest odczytanie orędzia ewangelicznego w kategoriach kulturowych naszych czasów (inkulturacja, hermeneutyka), w taki sposób, by odnaleźć także te znaczenia, które do tej pory nie były jeszcze do końca odczytane.

W tym kontekście łatwiej przychodzi zrozumieć tzw. zwrot kairolologiczny w teologii, a zwłaszcza w teologii moralnej. Zwrot antropologiczny staje się równocześnie zwrotem kairolologicznym, albowiem chodzi o konkretnego człowieka, żyjącego w świecie²⁵. Oznacza to, że nauczanie teologii moralnej powinno być tak bliskie życia, aby można z niej czerpać wskazania dla codzienności²⁶. Jeżeli dzisiaj prowadzenie ludzi do Chrystusa, z uwagi na procesy sekularyzacyjne, napotyka na opory większe niż kiedykolwiek, to jednocześnie świadczy, że jest ono w tej epoce jeszcze bardziej potrzebne i oczekiwane²⁷. Ta „koncentracja chrystologiczna” w podejściu do moralności chrześcijańskiej nie może zamykać chrześcijan na prawdziwy dialog ze światem współczesnym. Zdaniem J. Nagórniego należy unikać dwu skrajności: z jednej strony takiego upodobnienia się do „świata”, w którym chrześcijanie przestaną być świadkami Chrystusa, z drugiej zaś – postawy spokojnych „posiadaczy” prawdy, którzy nie tyle rozjaśniają prawdę, co raczej pragną nią „oślepić”²⁸.

²⁵ W tym kontekście Jan Paweł II stwierdza: „Nie chodzi o człowieka «abstrakcyjnego», ale rzeczywistego, o człowieka «konkretnego», «historycznego». Chodzi o człowieka «każdego» – każdy bowiem jest ogarnięty Tajemnicą Odkupienia, z każdym Chrystus w tej tajemnicy raz na zawsze się zjednoczył”. Człowiekiem powołanym przez Boga jest „człowiek «każdy», najbardziej «konkretny» i najbardziej «realny»: człowiek w całej pełni tajemnicy, która stała się jego udziałem w Jezusie Chrystusie, która nieustannie staje się udziałem każdego z tych [...] ludzi żyjących na naszej planecie, od chwili, kiedy się poczynają pod sercem matki”. RH 13.

²⁶ K. Rahner podczas swojego ostatniego wykładu w Würzburgu, jaki miał tam na początku lat osiemdziesiątych, zalecał uprawianie teologii, „którą można by żyć” – tj. takiej, którą można stosować w praktyce. Por. A. M a r c o l. *Metoda prowadzenia wykładu teologii moralnej*. W: *Tożsamość i metodyka nauczania teologii moralnej*. Red. J. Nagórny, A. Derdziuk. Lublin: Wydawnictwo Polihymnia 1997 s. 93.

²⁷ Por. RH 11.

²⁸ *Chrystus sensem dziejów człowieka i świata*. W: *Spór o człowieka – spór o przyszłość świata. Od bł. Jana XXIII do Jana Pawła II*. Red. J. Nagórny, J. Gocko. Lublin 2004 s. 97-98.

III. WSPÓŁCZESNY „SPÓR O CZŁOWIEKA”

Współczesna kultura charakteryzuje się różnorodnością wizji antropologicznych. Wskazuje to z jednej strony na wielopłaszczyznowość i wieloaspektowość prawdy o człowieku, z drugiej zaś prowadzi do niemałego zamętu w określeniu tego, co naprawdę ludzkie w człowieku. „Zdarza się bowiem tak – stwierdza I. Mroczkowski – że dzisiaj określa się tym słowem zarówno to, co niebanalne, szlachetne i wzniosłe w człowieku, jak również to, co banalne, płaskie i niskie”²⁹. Pod wpływem nowych zjawisk mówi się – zwłaszcza od lat 70. XX wieku – o swoistej zmianie antropologicznej w świecie zachodnim. Nie ulega wątpliwości, że z obrazu ponowoczesnego świata wyłania się tzw. nowy model kulturowy człowieka, który zajmuje radykalnie nową postawę wobec siebie, wobec drugiego, wobec świata, a ostatecznie wobec Boga³⁰. Zmiany te przybierają tak dramatyczne formy, że określa się je mianem „katastrofy antropologicznej”. Tej powadze sytuacji dał wyraz Jan Paweł II już na początku swego pontyfikatu, stwierdzając, że „jedną z najjaskrawszych słabości obecnej cywilizacji jest nieodpowiednia wizja człowieka. Epoka nasza jest bez wątpienia epoką, w której wiele napisano i powiedziano o człowieku, jest epoką humanizmów i antropocentryzmu. Mimo to, paradoksalnie, jest ona również epoką najgłębszych utrapień człowieka, dotyczących jego tożsamości i jego przeznaczenia, epoką niepodejrzewanych dotąd degradacji człowieka, epoką deptania ludzkich wartości jak nigdy przedtem”³¹.

W tym kontekście trzeba dziś mówić o konieczności „sporu o człowieka”. Wyrażenie „spór o człowieka” zostało zaczerpnięte z nauczania Jana Pawła II. Ojciec Święty mówił w Krakowie: „Innym warunkiem rozwoju [...] jest integralna koncepcja osoby ludzkiej. Wielki spór o człowieka u nas w Polsce wcale się nie zakończył wraz z upadkiem ideologii marksistowskiej. Spór o człowieka trwa w dalszym ciągu, a pod pewnymi względami nawet się nasilił. Formy degradacji osoby ludzkiej oraz wartości życia ludzkiego stały się bardziej subtelne, a tym samym bardziej niebezpieczne”³². Trzeba zda-

²⁹ *Chrześcijańska koncepcja człowieka i jego działania*. W: *Być chrześcijaninem dziś. Teologia dla szkół średnich*. Red. M. Rusecki. Lublin: RW KUL 1992 s. 278.

³⁰ Por. S. N o w o s a d. *Prawda człowieka – prawda jego działania*. W: *Antropologia teologicznomoralna. Koncepcje – kontrowersje – inspiracje*. Red. I. Mroczkowski, J. Sobkowiak. Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2008 s. 64.

³¹ *Oreędzie do biskupów w Puebla „Teraźniejszość i przyszłość ewangelizacji w Ameryce Łacińskiej” (18.01.1979)*. W: T e n ż e. *Nauczanie społeczne 1978-1979*. T. 2. Warszawa: ODiSS 1982 s. 237.

³² *Przemówienie na spotkaniu z okazji 600-lecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu*

wać sobie sprawę, że ten spór nie odbywa się tylko w sferze czysto teoretycznej, ale ma swoje konsekwencje w praktyce życia poszczególnych osób i społeczności. Ich wspólnym mianownikiem jest alienacja, która wiąże się z „utrata autentycznego sensu istnienia” i „polega na odwróceniu relacji środków i celów: człowiek, nie uznając wartości i wielkości osoby w samym sobie i w bliźnim, pozbawia się możliwości przeżycia w pełni własnego człowieczeństwa i nawiązania tej relacji solidarności i wspólnoty z innymi ludźmi, dla której został stworzony przez Boga”³³.

Najważniejsza oś sporu przebiega pomiędzy integralną koncepcją człowieka a różnego rodzaju wizjami redukcijnymi. Współcześnie całościowa wizja człowieka bywa często zastępowana przez ujęcia cząstkowe, które redukują człowieka do „czegoś” w człowieku, np. tylko do jego ciała, wieku, klasy społecznej itp. Co więcej, z tych cząstkowych prawd próbuje się wyprowadzać postulaty na temat ludzkiego postępowania. Nie ulega wątpliwości, że często jest to interesowne działanie, które wykorzystując różnego rodzaju rozwinięte socjotechniki, ma na celu manipulowanie człowiekiem. Miejsce integralnie rozumianej antropologii zdaje się współcześnie zajmować antropotechnologia. Na niebezpieczeństwa z tym związane wskazał Jan Paweł II: „Zdeformowana lub niepełna wizja człowieka sprawia, że nauka przemienia się łatwo z dobrodziejstwa w poważne dla człowieka zagrożenie [...]. Człowiek z podmiotu i celu staje się dziś nierzadko przedmiotem lub wręcz «surowcem»: wystarczy wspomnieć o eksperymentach inżynierii genetycznej, które budzą wielkie nadzieje, ale równocześnie także i niemałe obawy o przyszłość rodzaju ludzkiego”³⁴.

Można śmiało powiedzieć, że wszystkie ważniejsze zagadnienia współczesności – takie jak: interpretacja praw człowieka i całego porządku prawnego, różne koncepcje życia społeczno-gospodarczego, dyskusje na temat rozumienia płci, małżeństwa i rodziny oraz wartości życia ludzkiego – są naznaczone tym sporem o człowieka. W tym sporze o człowieka nie mogą nie uczestniczyć chrześcijanie, w tym w sposób szczególnie teologowie moralisci. Najgłębszy powód uczestnictwa w owym „spieraniu się” ze światem Kościoła odnajduje nie tyle w palących problemach współczesności, co nade wszystko w przekonaniu, że obrona człowieka jest mu zadana przez Chrystusa. Dał temu wyraz Jan Paweł II już u początku swego pontyfikatu, stwierdzając, że

Jagiellońskiego „Spotykamy się w imię wspólnej miłości do prawdy” (8.06.1997). OsRomPol 18:1997 nr 7 s. 62.

³³ CA 41.

³⁴ Przemówienie „Spotykamy się w imię wspólnej miłości do prawdy” s. 95-96.

„człowiek jest podstawową drogą Kościoła” i że „wszystkie drogi Kościoła prowadzą do człowieka”³⁵.

*

Katolicka teologia moralna podjęła wezwanie Soboru Watykańskiego II, dzięki czemu jest w stanie wskazać współczesnemu człowiekowi właściwe kierunki postępowania. Na ostateczne rezultaty soborowej odnowy trzeba będzie jeszcze poczekać, ponieważ jest to proces ciągle się dokonujący. Wyzwania współczesności wymagają, aby teologowie moraliści z prawdy o człowieku uczynili fundament dla wizji ludzkiej moralności. Dla antropologii chrześcijańskiej jest jasne, że centrum prawdy o człowieku należy umieścić we wnętrzu teocentryzmu. Najpełniejsza wizja człowieka jest możliwa jedynie na gruncie antropologii teologicznej. J. Ratzinger podkreśla, że „na pytanie: dokąd mamy iść?, nie możemy trafnie odpowiedzieć, jeśli wykluczmy pytanie o to, skąd przychodzimy; że na pytanie: co możemy zrobić?, odpowiadamy fałszywie i przewrotnie, jeśli nie stawiamy pytania: kim jesteśmy?”³⁶.

BIBLIOGRAFIA

- G r e n i u k F.: Katolicka teologia moralna w poszukiwaniu własnej tożsamości. Lublin: RW KUL 1993.
- J a n P a w e ł II: Encyklika *Redemptor hominis*. Watykan 1979.
- J a n P a w e ł II: Orędzie do biskupów w Puebla „Teraźniejszość i przyszłość ewangelizacji w Ameryce Łacińskiej” (18.01.1979). W: T e n ż e. Nauczanie społeczne 1978-1979. T. 2. Warszawa: ODiSS 1982 s. 237.
- J a n P a w e ł II: Przemówienie na spotkaniu z okazji 600-lecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego „Spotykamy się w imię wspólnej miłości do prawdy” (8.06.1997). *OsRomPol* 18:1997 nr 7 s. 62.
- J a n P a w e ł II: Pamięć i tożsamość. Kraków: Wydawnictwo Znak 2005.
- K o s m o l P.: Potrzeba antropologii w teologii moralnej. W: *Ocalić obraz człowieka. Antropologiczne podstawy moralności*. Red. P. Morciniec. Opole: RW WTUO 2003 s. 39-51.
- M a r c o l A.: Mistyczny rys antropologii K. Rahnera? W: *Ocalić obraz człowieka* s. 67-74.

³⁵ Por. RH 13-14.

³⁶ *Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie*. Tłum. J. Merecki. Kraków: Wydawnictwo Salwator 2006 s. 83.

- N a g ó r n y J.: Chrystus sensem dziejów człowieka i świata. W: Spór o człowieka – spór o przyszłość świata. Od bł. Jana XXIII do Jana Pawła II. Red. J. Nagórny, J. Gocko. Lublin 2004 s. 97-126.
- N a g ó r n y J.: Antropologia moralna. W: Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego. Red. J. Nagórny, K. Jeżyna. Radom: POLWEN 2005 s. 48-62.
- N o w o s a d S.: Prawda człowieka – prawda jego działania. W: Antropologia teologiczno-moralna. Koncepcje – kontrowersje – inspiracje. Red. I. Mroczkowski, J. Sobkowiak. Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2008 s. 57-82.
- R a t z i n g e r J.: Il rinnovamento della teologia morale: prospettive del Vaticano II e di *Veritatis splendor*. W: Camminare nella luce. Prospettive della teologia morale a partire da *Veritatis splendor*. Red. L. Melina, J. Noriega. Roma: LUP 2004 s. 35-45.
- R a t z i n g e r J.: Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie. Tłum. J. Merecki. Kraków: Wydawnictwo Salwator 2006.
- Sobór Watykański II: Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*. W: Sobór Watykański II: Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski – nowe tłumaczenie. Poznań: Pallottinum 2002 s. 288-301.

ZWROT ANTROPOLOGICZNY W POSOBOROWEJ TEOLOGII MORALNEJ

S t r e s z c z e n i e

Na kształt współczesnej refleksji teologicznomoralnej istotny wpływ wywarł Sobór Watykański II poprzez wezwanie do odnowy dyscyplin teologicznych. Wśród soborowych postulatów odnowy omawianej dyscypliny znalazł się rys antropologiczny, mający na celu dowartościowanie człowieka w kręgu problematyki moralnej. Zaowocował on w posoborowej teologii wyraźnym zwrotem antropologicznym. Określenie „zwrot antropologiczny”, które pojawiło się w teologii za sprawą Karla Rahnera, należy odczytywać chrystologicznie. Dopiero wówczas uniknie się takiego antropocentryzmu, który grozi horyzontalnymi tendencjami w teologii i „antropologiczną redukcją” chrześcijańskiego orędzia. Koncentracja chrystologiczna w podejściu do moralności chrześcijańskiej nie może zamykać chrześcijan na prawdziwy dialog ze współczesnym światem. Współczesna kultura charakteryzuje się różnorodnością koncepcji człowieka. W tym kontekście trzeba dziś mówić o konieczności „sporu o człowieka”. Najważniejszą oś sporu przebiega pomiędzy integralną koncepcją człowieka a różnego rodzaju wizjami redukcijnymi.

Słowa kluczowe: odnowa soborowa teologii moralnej, zwrot antropologiczny, współczesny spór o człowieka.