



3/2004 (6)

Formacja moralna Wymiar etyczny i chrześcijański

Sergio Bastianel

Dekret soborowy *Optatam totius* biorąc pod uwagę formację przyszłych prezbiterów, wskazuje na kryteria i zadania odnowionego nauczania teologii moralnej¹. Teologia moralna zakorzeniona w doświadczeniach zarówno Bożego daru, jak i Jego wezwania do życia z Nim we wspólnocie, powinna odsłaniać i wyjaśniać ich doniosłość oraz sens, czyli przede wszystkim wyrażać i wzmacniać świadomość powołania człowieka.

Ukazywanie zasadności owego powołania stanowi centrum nauczania etyczno-teologicznego, zaś doświadczenie, do którego się ono odwołuje, nazywane jest pokarmem danym przez Pismo Święte. Słowo Boże stanowi zatem fundament odnowionej świadomości powołania (Biblia rozumiana jest w tym kontekście nie tylko jako tekst, ale jako miejsce wsłuchiwania się w Pana, poznawania Go oraz urzeczywistniania z relacji Nim).

W ramach tegoż doświadczenia dojrzewa potrzeba, którą tekst nazywa *obligatio*, w znaczeniu „związku” i „wewnętrznego wymogu”. Świadomość bliskości Boga i podarowanej przez Niego wspólnoty rodzi w tym, kto tego doświadcza, odpowiedź pełną wdzięczności, zdumienie wobec daru absolutnie niezasłużonego i nieproporcjonalnego, a jednak rozpoznawalnego jako rzeczywisty oraz wzmacnia moralną decyzję, aby uczynić swoim to spojrzenie Boga bliskiego, urzeczywistniając je w darze z siebie samego „za życie świata”.

¹ „Szczególnie należy się zatroszczyć o wzmocnienie teologii moralnej (*Theologiae morali perficiendae*). Niech jej umiejętne wyłożenie, nasycone w większym stopniu nauką Pisma Świętego (*doctrina S. Scripturae magis nutrita*), ukaze wzniosłość powołania (*vocatio*) wiernych w Chrystusie, a także ich obowiązek (*obligatio*) przynoszenia plonu miłości, która ma na względzie życie świata”, *Optatam totius*, 16.

Wierzący w Chrystusa

Dekret soborowy kładzie nacisk na całościowe odnowienie teologii moralnej jako nauki, w porównaniu z jej przedsoborowym kształtem, na jej istotne odnowienie tak pod kątem przedmiotu oraz celu, jak również przesłanek. Refleksja teologiczna nie tylko podejmuje jako główny temat powołanie w Chrystusie, ale w poszukiwaniu fundamentu chrześcijańskiej moralności – interpretując rzeczywistość powołania w Chrystusie w horyzoncie Jego zbawczego dzieła – odkrywa to powołanie jako zasadę i kryterium jej poszukiwań². Chodzi zatem o prawdziwy przełom w tej dyscyplinie teologicznej.

Dekret zawiera jednak nie tylko to. Tekst soborowy, będący wyrazem pewnej od dawna podzielanej świadomości i oczekiwań obecnych we wspólnocie Kościoła, stawia nareszcie w centrum formację sumienia. Czyny to jednak nie w oparciu o pozytywny porządek normatywny, który należy zachowywać, lecz odwołując się do wewnętrznego, moralnego dynamizmu osoby, w ramach którego urzeczywistniane są również relacje wiary. Fakt ten wyraża także przejście, które byśmy mogli określić jako przejście od prawdy do prawdy wewnętrznej (osoby), od uwagi skierowanej przede wszystkim na właściwą informację do troski o dobrą jakość całokształtu życia, kształtowaną w przejrzystości i w nawróceniu sumienia.

Dekret ukazuje zatem nie tylko odnowiony cel tej dyscypliny, ale także nowy sposób rozumienia celowości całościowo ujętej refleksji i formacji moralnej. Oznacza to również nowy sposób rozumienia chrześcijanina, osoby i wspólnoty chrześcijańskiej, w łonie której rodzi się i ku której zwraca się posługa presbiteratu.

² Według oczekiwań Soboru Watykańskiego II Pismo Święte staje się fundamentem i pokarmem całej teologii, a w sposób szczególny teologii moralnej. Posoborowa debata teologiczna, zwracając uwagę na niebezpieczeństwa uproszczonej interpretacji tego rodzaju fundamentu, przypomniła o potrzebie właściwego, hermeneutycznego rozumienia oraz opracowania teologicznego tekstu biblijnego, a także moralnego doświadczenia sumienia. Jeśli chodzi o jeden z możliwych sposobów odkrywania podstaw moralnej refleksji w dziejach biblijnego etosu tak Starego, jak i Nowego Testamentu, zob. S. Bastianel, L. Di Pinto, *Per una fondazione biblica dell'etica*, w: T. Goffi, G. Piana, edd., *Corso di Morale, 1. Vita nuova in Cristo. Morale fondamentale e generale*, Queriniana, Brescia 1983, s. 75-173; (tłumaczenie polskie: *Biblijne podstawy etyki*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1994).

W centrum chrześcijańskiego życia dokonuje się ponowne odkrycie rzeczywistości powołania człowieka, czyli dynamizm suwerennej odpowiedzialności sumienia: istotnie, zbawienie będące darem, jest rozumiane jako dar przyjętej wspólnoty. Oznacza to, iż na pierwszy plan zostaje wysunięta możliwość i moralna odpowiedzialność względem tego przyjęcia, sumienie, samoświadomość i decyzja osoby, a dokładniej owo rozumienie moralne, które urzeczywistnia się w rozeznawaniu. Ma się wrażenie, jakby refleksja etyczno-teologiczna znalazła swoje centrum, w sposób bardziej wyraźny, w ukazaniu doświadczenia sumienia oraz we wspieraniu samoświadomości człowieka w jego relacji z Bogiem. Równocześnie, w sposób bardziej wyraźny dostrzega się tę nowość samoświadomości jako instancję pewnej odpowiedzialności moralnej, która odnajduje swój fundament oraz znaczenie wewnątrz relacji z Bogiem w Chrystusie, to znaczy jedność pomiędzy wymiarem wiary i życia moralnego – sens formacji sumienia, która dokonuje się w rozeznawaniu, dzięki procesowi nawrócenia ku naśladowaniu Pana. Wezwanie do podjęcia aktu wiary nie zastępuje suwerennej odpowiedzialności człowieka: ono otwiera możliwość relacji, która została nam podarowana i zawierzona w sumieniu. Uważamy, że w takim horyzoncie interpretacyjnym istnieje możliwość mówienia o formacji sumienia, przyjmując instancję soborową właśnie jako wymóg świadomości i suwerennej odpowiedzialności.

Kiedy mówimy o formacji, w grę wchodzimy ostatecznie my sami, nasz sposób rozumienia siebie oraz rzeczywistości, a także sposób podejmowania decyzji. Chodzi o osobiste rozeznawanie i troska o jego jakość jako troska o własną uczciwość i równocześnie troska o powołanie³ w odniesieniu do życia moralnego rozumianego i urzeczywistnianego w wierze chrześcijańskiej.

Soborowe uwypuklenie „wielkości powołania wierzących w Chrystusie” i ufność w zdolność do dostrzeżenia i przyjęcia jako „obowiązku” wymogu „przynoszenia plonu miłości, która ma na względzie życie świata”, potwierdza i zachęca do nowego sposobu rozumienia formacji sumienia. Więcej, rozumiana w ten

³ Na temat powołania jako przedmiotu posoborowej teologii moralnej, zob. S. Bastianel, *La chiamata in Cristo come tema e principio dell'insegnamento della teologia morale*, „Seminarium” 34/1 (1994), s. 52-71.

sposób soborowa instancja przyjmuje kształt wielkiej prowokacji w dzisiejszym świecie oraz w odniesieniu do warunków, w jakich żyjemy jako chrześcijanie. Wielość propozycji etycznych, zadowalanie się stylów życia niejednokrotnie naznaczonych mentalnością technologiczną, częste rozbicie egzystencji i duchowe zagubienie, które wystawiają na szwank jedność i cel ludzkiego życia, przypominają, pod pewnymi względami, (emfatyzując, być może, zagadnienie) sytuację niewoli, niewiele odbiegającą od tej, w której żyli nasi ojcowie w opływającym we wszystko Egipcie, lub też, dużo później, na wygnaniu.

Być może w takich czasach, a z pewnością w naszych, wobec zaistniałej sytuacji, to znaczy występującego rozproszenia osobowego wymiaru życia, nierzadko podległego dominacji rzeczy, okoliczności czy też arbitralności różnych gremiów, gdzie zewnętrzność przeważa nad życiem wewnętrznym, słyszy się niekiedy nawoływanie do przekonującego i dodającego odwagi powrotu do zasad. W obliczu wspomnianych sytuacji soborowe naleganie w sposób szczególny skłania do refleksji, ponieważ zamiast przywoływać zasady, wzywa nas do przyjęcia postawy krytycznej świadomości i równie krytycznej troski o nasze życie wewnętrzne.

Jesteśmy wzywani do świadomego bycia ludźmi sumienia i do równie świadomego życia chrześcijańskiego, solidnie zakotwiczonego we właściwym sobie fundamencie; do życia zdolnego rozpoznać kształt odpowiedzialności wynikający z przyjęcia wezwania Pana. Tym samym jesteśmy wzywani do podjęcia troski o nasze życie wewnętrzne, o naszą suwerenną odpowiedzialność, czyli o umiejętność przekraczania tego, co doraźne oraz o postawę krytyczną wobec dominacji płynącej ze strony tego wszystkiego, co wobec człowieka jest heteronomiczne. Istotnie, bycie chrześcijanami nie chroni nas przed pokusą przyzwolenia na zdominowanie przez to, co zewnętrzne, przez oczekiwania innych ludzi, przez dzisiejszą mentalność i style życia. Stąd też stawianie sobie pytania o formację oznacza przede wszystkim zaakceptowanie i przyjęcie za swój sensu wpisanego w moralną decyzję oraz w życie ucznia Chrystusa, życie naznaczone wewnętrzną motywacją, budowane i weryfikowane przez wartości oraz przez Jezusowe wezwanie. To wszystko można urzeczywistniać jedynie wtedy, gdy w procesie rozeznawania, w jakim

stopniu realizujemy Jezusowe zaproszenie w konkretności naszego życia, w sposób wyraźnie zadeklarowany podejmiemy się troski o sens i o ukierunkowanie naszego życia, a także celów, które sobie stawiamy, oraz zatroszczymy się o konsekwencje naszych wyborów. Zresztą to, co nas zobowiązuje w sumieniu, jest tym, co rozumiemy i przyjmujemy osobiście, ponieważ jesteśmy tego świadomi, ponieważ rozumiemy wpisany weń sens i zdajemy sobie sprawę z tego, że rzeczą słuszną jest starać się o tak poznane dobro. Również wezwanie kierowane do nas przez Pana, a także pragnienie, by nań odpowiedzieć, uwzględnia ten wymiar ściśle ludzki, etyczny, wymiar wewnętrznej krytycznej troski o relację z Nim oraz o rzeczywiste przyjęcie zawartego w niej zamiaru.

Życie wiary i życie moralne: jedność i wzajemna relacja

We współczesnych debatach na temat wiary i moralności określono różnice istniejące pomiędzy tymi dwoma obszarami, a równocześnie zauważono związki istniejące pomiędzy nimi. Życie wiary i życie moralne są naznaczone relacyjnością. Konstytuują je spotkania, są one jego ukonkretnieniem: spotkania ludzkiego, międzyosobowego, z „ty”, z drugą osobą lub z wieloma osobami; spotkania z Bogiem w Jezusie Chrystusie. Chodzi o spotkanie jako nowość doświadczenia, źródło doświadczenia moralnego oraz źródło doświadczenia wiary w poznaniu oraz wspólnocie z Panem⁴.

Wydobycie na światło dzienne relacji pomiędzy wiarą a moralnością nabywa ogromnej wagi również z punktu widzenia naszego pytania o formację, ponieważ ostatecznie mamy tu do czynienia z odniesieniem się do jedności sumienia funkcyjnego w obrębie relacji z Bogiem.

⁴ Na temat pierwotnego charakteru doświadczenia moralnego i doświadczenia wiary oraz ich źródła, jako historii i sensu wydarzenia spotkania międzypodmiotowego, zob. S. Bastianel, *Autonomia morale del credente. Senso e motivazioni di un'attuale tendenza teologica*, Morcelliana, Brescia 1980; M. Buber, *Io e Tu*, w: *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, s. 59-146.

Jeśli pomijamy wymiar moralny, to wystawiamy się na ryzyko niewłaściwie rozumianego uduchowienia relacji z Panem, a także całego życia wiary. Narażamy się na ryzyko ucieczki od odpowiedzialności moralnej – czyli od odpowiedzi, którą winniśmy drugiemu, odpowiedzi mogącej przyjąć różnorodny kształt: relacji międzysobowych, społecznych i politycznych – nie przyjmując zamysłu Pana, lecz wręcz przeciwnie, oddalając się od Niego w naszym rozumieniu siebie samych oraz świata.

Przyjmując taki styl myślenia, jego naturalną konsekwencją zdaje się być postępujące stopniowo zobojętnienie również względem wymogu „przynoszenia owoców miłości dla życia świata”. Dzieje się tak, ponieważ tam, gdzie ktoś przyzwyczajają się do niedopuszczania do własnego sumienia oczekiwań stawianych mu przez świat i płynącego zeń wołania o sprawiedliwość, także miłość, kładąca nacisk na bezinteresowną bliskość, przeradza się w rzeczywistość tajemniczą lub wręcz pozbawioną sensu.

Z drugiej strony, prawdą jest, że życie wiary, właściwie rzecz ujmując, nie jest owocem naszych wysiłków, ale jest i pozostaje darem. Jeśli pominiemy tę nadrzędność daru, stajemy wobec kolejnego ryzyka, nie mniej poważnego niż poprzednie, i ostatecznie nie tak dalekiego od niego: narażamy się na zubożenie doświadczenia moralnego wierzących, pozbawiając je specyficznego wsparcia, które płynie z wiary jako owocu darmowego działania Pana, Jego czynnego objawiania się, Jego „powołania”.

Soborowy dekret, wyżej przywołany, wskazywał właśnie w tym horyzoncie specyfikę doświadczenia wiary i nowość doświadczenia moralnego przeżywanego w wierze. Dar spotkania z Chrystusem oraz dar rozpoznania w Nim zbawienia naszego życia konstytuuje to doświadczenie i odsłania jego sens, czyniąc możliwą świadomość powołania. Zatem w życiu chrześcijanina formacja moralna i formacja wiary winny być postrzegane razem i to nie tylko ze strategicznego punktu widzenia. Racja przemawiająca za tym płynie z faktu, że życie moralne i życie wiary należy rozpatrywać w ich wzajemnych relacjach, ponieważ współtworzą one jedną moralną świadomość chrześcijanina.

Spróbujmy przybliżyć pozytywnie, w jaki sposób możemy odczytywać i rozumieć tę jedność z punktu widzenia doświadczenia osobowego. Biorąc pod uwagę dynamikę relacji pomiędzy wiarą

a moralną uczciwością w ramach jednej i tej samej rzeczywistości sumienia, musimy przede wszystkim przypomnieć fakt, który zdaje się być oczywisty, lecz nie zawsze jest właściwie rozumiany: doświadczenie wiary można zrozumieć w sposób poprawny tylko wtedy, gdy jest ono rozumiane w swoim zakorzenieniu się w doświadczeniu świadomości moralnej.

Istotnie, wiara nie jest czystą, teoretyczną wiedzą, nie jest również wyznawaniem jakiejś idei: wiara jest rzeczywistością relacyjną, jest wyznawaniem Pana i składaniem świadectwa o spotkanym w Nim zbawieniu, jest podążaniem za Nim i wspólnotą z Nim. To Bóg doprowadza do spotkania, szuka człowieka, stara się na różne sposoby, by on Go rozpoznał, okazuje mu swoje nieproporcjonalnie hojne miłosierdzie. W swoim działaniu objawia się jako Bóg bliski i wyzwalający, który wzywa do wolności i bliskości.

Niemniej jednak fakt, że inicjatywa należy do Boga, że On objawia się jako Ten, kto nie przestaje nigdy podejmować na nowo inicjatywę, nie powinien prowadzić do zapomnienia, iż Bóg przygotowuje rzeczywistość spotkania na sposób, w jaki stworzył rzeczywistość, której na imię człowiek, to znaczy jako propozycję, która realizuje się dzięki naszej ludzkiej wolnej decyzji. Bóg stwarza nas jako interlokutorów. Bóg pragnie, byśmy byli interlokutorami. On stwarzając, uzdalnia nas do dania odpowiedzi, lecz nie odpowiada za nas, nie zastępuje naszej świadomej i suwerennej odpowiedzialności, czyli naszej ludzkiej zdolności do postępowania według sumienia.

Refleksja zasadnicza w kontekście formacji to refleksja nad rzeczywistością sumienia; rzeczywistością którą możemy uchwycić w jej dynamice źródłowo-moralnej właśnie dzięki dynamice spotkania z drugim, a zatem jako suwerenną odpowiedzialność. W jakim znaczeniu?

Mówiliśmy o znaczeniu, jakie dla życia według sumienia niesie ze sobą stawanie się świadomymi. Istotnie, to co nazywamy życiem osobowym, jest życiem podmiotu jako takiego. Jako podmioty jesteśmy zdolni do poznawania nas samych poznając z biegiem lat wydarzenia, rzeczy, innych. Dzięki temu horyzontowi rozumienia i w zakreślonej przez niego przestrzeni, podejmując decyzje i równocześnie decydując o sobie, jesteśmy w stanie budować własne życie oraz relacje.

Ten nasz sposób rozumienia siebie jako podmioty dojrzewa wraz ze świadomością, że nasze bycie, naznaczone doraźnością, jest dane i zawierzone naszej wolności w tym znaczeniu, że możemy wybierać spośród relacji, możemy określać kierunki naszych działań czy też wreszcie nadawać różnorodnym możliwościom otwierającym się przed nami taką czy inną wartość, biorąc pod uwagę znaczenie, jakie przypisujemy naszemu życiu. Jesteśmy zatem w stanie interpretować rzeczywistość i porządkować ją. Gdyby jednak nasze rozumienie rzeczywistości ograniczało się jedynie do czysto pragmatycznej strategii, a wolność do decyzji i działań wyłącznie instrumentalnych, nie poznalibyśmy nowości egzystencji interpersonalnej, a co za tym idzie, specyficznej rzeczywistości moralności.

To, co rozumiemy, gdy mówimy o moralnej świadomości, o jej dynamice i sensie, we właściwym tego słowa znaczeniu, rodzi się jedynie wobec „ty”, w kontekście radykalnej nowości doświadczenia, które wyłania się pod wpływem obecności drugiego, który nie zastępuje mojej wolności i którego źródłem sensu nie jestem ja. Jego obecność interpeluje mnie z głębi mojego wnętrza; opierając się na sposobie, w jaki mu odpowiadam, na jakości ustanawianych przeze mnie relacji, niesie mi przesłanie o mnie samym, o sensie mojego życia. Nie mogę postępować, jakby drugi nie istniał. Gdybym zechciał tak czynić, oznaczałoby to negowanie drugiego jako osoby, a tym samym zaprzeczanie znaczeniu mnie samego jako „drugiego”. Odpowiedź moralna polega na „przyjęciu drugiego”, na tym, że wobec „ty” poznanie i wolność wzywane są do przyjęcia kształtu odpowiedzialności, bez ograniczeń i zastrzeżeń, bez konieczności i przymusu, darmo, gratis.

Również wiara jest darmową odpowiedzią. Także wiara jest wydarzeniem sumienia. Jeśli łaską jest to, co ją konstituuje i podtrzymuje w ciągłości pewnego doświadczenia, to ten dar Boga – wiara domaga się przyjęcia. Przyjęcie to przechodzi przez struktury ludzkiego sumienia, przez jego dynamikę świadomej i suwerennej odpowiedzialności. Fakt ten moglibyśmy wyjaśnić odwołując się do instancji darmości jako moralnej instancji sumienia. Co dokonuje się w tym, kto doświadcza darmowej bliskości Boga kochającego i zbawiającego w Jezusie Chrystusie, odkrywając siebie jako kochanego i zbawionego? W obliczu Pana, dzięki spotkaniu z Nim, doświadczenie sumienia

otrzymuje nową jakość, wolność, nowy status, ponieważ otwierają się przed nim nowe możliwości: jego fundamentem staje się teraz świadomość daru ofiarowanego, daru, który jest w stanie odsłonić sens życia w akcie powierzania go człowiekowi jako rzeczywistość wspólnoty. W tym nowym horyzoncie ludzka suwerenna odpowiedzialność zostaje wprowadzona w krąg wspólnoty z Bogiem jako wyraz i urzeczywistnienie tejże w konkretnie historycznie przeżywanych relacji i wydarzeń.

Dekret soborowy przypominał nam pojęcie powołania wezwania. Dla osoby, która spotkała Pana, jedność rozumienia i decydowania zakorzeniona jest w pamięci o Nim. Rozumie ona teraz swoje życie jako wezwanie, ponieważ odkrywa je jako naznaczone możliwością wspólnoty z Panem i z ludźmi, dokonującej się zasadniczo ku pożytkowi drugiego, w wolności daru. Mamy tu do czynienia z nowością rozumienia życia, a nie tylko z nowością gestów. Z nowością intencjonalności i perspektywy, a nie tylko chwili.

Z punktu widzenia rozumienia własnej historii oraz siebie samego, wspólnota staje się kryterium interpretującym sens relacji, wagę problemów i sytuacji, hierarchię wartości, kierunek wyborów. Z punktu widzenia decyzji, relacja z Panem podtrzymuje i motywuje historię decyzji wierzącego dzięki możliwości zawierzenia się Panu i otwartości pewnej perspektywy dotyczącej przyszłości, perspektywy, która nie jest powierzona wyłącznie naszym wysiłkom, lecz w sposób zasadniczy działaniu Pana.

Przywołując świadomość powołania, wspomniany dekret podkreśla nie heteronomiczny nakaz, lecz właśnie poznanie Pana, który pragnie byśmy stali się partnerami ofiarowanej przez Niego wspólnoty, urzeczywistniając własne życie w tejże perspektywie; poszukując coraz głębszej prawdy i starając się upodabniać swoje życie coraz bardziej do życia i zamysłu Chrystusa.

Doświadczenie wiary jest zatem relacją – rzeczywistością poznania i życia – która jest Bożym darem. Jest nią na sposób ludzki, gdyż cały ludzki wymiar zostaje wprowadzony w krąg wspólnoty ofiarowanej nam przez Boga, wspólnoty, do której On zaprasza, wyzwalając naszą wolność. Ale właśnie z tego powodu należy się o nią troszczyć. W tym znaczeniu moglibyśmy mówić, że jeśli moralna świadomość jest miejscem naszego rozpoznawania objawiającego się Boga i podejmowania decyzji wobec Jego propozycji wspólnoty, to troska o ludzką formację moralną

polega na otwartości na nowość, która pochodzi od „Ty” Boga w Chrystusie, w celu głębszego poznania Jego zamysłu i bardziej autentycznego doń przyłgnięcia.

Chodzi tu istotnie o klarowność naszej świadomości i wolność odpowiedzi. Należy tu także podkreślić, że dla chrześcijanina troska o rzeczywistą formację wiary jest równocześnie troską o prawdę własnej moralności. Przyzwolenie na osłabienie żywotności relacji z Panem jest równoznaczne z przesądzeniem o żywotności osobistej moralności, jako chrześcijańskiej i jako moralności. W grę bowiem wchodzi *j e d n o ś ć o s o b y*.

Formacja do moralności

Nierzadko mówiąc o formacji mamy na myśli jakąś specyficzną działalność, właściwą „formatorom”. W rzeczywistości tak rozumianą formację należałoby określić raczej jako pomoc w formacji, która z założenia i zasadniczo zostaje zawierzona potrzebującej jej osobie; danemu człowiekowi, który może ją nabyć tylko dzięki osobistemu zaangażowaniu.

Pierwszym założeniem naszej refleksji jest to, że dana osoba jest w stanie podjąć się w sposób świadomy i wolny zadania własnej formacji. Jak długo w swoim procesie rozwojowym ona sama nie jest w stanie tego uczynić, tak długo należy jej pomagać w dorastaniu do tego zadania, to znaczy do umiejętności rozeznawania wartości istotnych dla jej życia i do rozumienia siebie jako wzywanej przez nie do ich urzeczywistniania.

Rzeczą fundamentalnie ważną w tej optyce jest osobista autentyczność wyrażająca się w świadomym urzeczywistnianiu wolności, a zatem w odpowiedzialności. Chodzi o poznanie dobra i opowiedzenia się za nim. Chodzi o czynienie tego w osobistym tu i teraz, w naszej historii, z możliwościami i ograniczeniami, które ją cechują, w ciągłości osobistego doświadczenia. Fakt ten niesie ze sobą podwójną troskę: dotyczącą szczerości własnej znajomości dobra, które pragnie się urzeczywistnić, oraz obiektywnego, moralnego statusu tego, co się wybiera⁵. Jeśli chodzi

⁵ Te dwa połączone ze sobą aspekty ukazują sens rozeznawania i jego ciężar nie tylko w ramach moralności sumienia, ale także w kontekście aktualnej

o drugi aspekt, szczególnego znaczenia nabiera właściwa informacja z uwypukleniem kryteriów dobrego wyboru, hierarchii wartości, powagi kierowanych do nas apeli oraz na proporcje i konsekwencje.

W przypadku szczerości należy pamiętać, że osobista odpowiedzialność jest zawsze dookreślana i w tym znaczeniu ograniczana przez dobro, którego konkretna realizacja leży w naszej mocy i że za to dobro jesteśmy odpowiedzialni. To natomiast, czego nie można moralnie zaakceptować, to arbitralność decyzji. Właściwym sposobem postępowania będzie zatem troska o obiektywną znajomość tego, co dobre i co prawdziwe (wiedza konkretnie możliwa), łącznie z troską o rzeczywistą wolę podejmowania decyzji w odniesieniu do poznanych prawdy i dobra.

Formacja nie jest niczym innym, jak troską o nasze osobiste wnętrze; troską, która tworzy nasze dzieje, konkretną historię realizacji naszego człowieczeństwa w oparciu o rozumienie i decyzje podmiotu.

Poznanie i wolność w formacji moralnej

Na płaszczyźnie poznawczej dość powszechnie spotykanym przekonaniem zdaje się być stanowisko, że uczenie się nigdy się nie kończy, że horyzont rozumienia może być ciągle poszerzany. Z etycznego punktu widzenia, w relacji do formacji sumienia, przywołuje się tu zwykle konieczność właściwej znajomości wartości i norm, które ich dotyczą. Tym niemniej, należy zauważyć, że poznanie moralne, chociaż potrzebuje stosownej, obiektywnej informacji, to jednak nie ogranicza się do jej posiadania.

Jeśli chodzi o decyzje i postawy z nich płynące, rzeczą nieodzowną jest, oczywiście, posiadanie adekwatnej wiedzy na temat tego, co pragnie się urzeczywistnić (pozostawić lub uniknąć), odnośnie okoliczności i przewidywanych konsekwencji, a także tego wszystkiego, co doświadczenia wielu, zweryfikowane na przestrzeni dziejów przekazują w postaci norm zachowania.

refleksji teologii moralnej. Na ten temat zob. E. López Azpitarte, *Discernimiento moral*, w: *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, Ediciones Paulinas, Madrid 1992, s. 375-390.

Moralne poznanie, analizowane tutaj, jest jednak takim poznanem, które dojrzewa w świadomości osobistego odpowiedzialnego zaangażowania: od poszukiwań obiektywnej wiedzy co do wartości w ich konkretnym odsłanianiu się w naszym życiu, aż po rozeznawanie różnych możliwości ich urzeczywistnienia oraz decyzje co do sposobu postępowania.

Moralna wolność to zdolność dokonywania wyboru, przyjęta w sposób odpowiedzialny. Znajomość wartości, świadomość dobra i wewnętrznego związku, które ono proponuje, świadomość realizowania się jako osoba w urzeczywistnianiu dobra, odsłaniają przed wolnością horyzont jej sensu i wartości. Zaś jej możliwości i kres określają uwarunkowania zawsze obecne w ludzkiej egzystencji. Urzeczywistnianie wolności wówczas jest odpowiedzialne, kiedy przyjmuje dobro możliwe, akceptując ograniczenia. Owo urzeczywistnianie wolności stanowi niekończący się proces jej dojrzewania.

Należy zauważyć, że zarówno znajomość siebie jako podmiotu moralnego, jak i obiektywna znajomość wartości dojrzewają również dzięki odpowiedzialnemu urzeczywistnianiu wolności. Pozytywne opowiadanie się za dobrem naznacza owo poznanie specyficzną konotacją, która pochodzi z wewnętrznego doświadczenia zrealizowanego dobra. To doświadczenie, wewnętrznie weryfikowane, nie może być zastąpione przez inne sposoby poznania. Więcej, tylko ono posiada specyficzny ciężar, jeśli chodzi o osobistą formację sumienia, właśnie dzięki wewnętrznej relacji z doświadczeniem wolności i odpowiedzialności.

Odpowiedzialność jako dojrzała wolność

Odpowiedzialność należy do specyficznego i wrodzonego wymiaru doświadczenia moralnego. Słusznie zatem, również współcześnie, podkreślono jej fundamentalne znaczenie dla życia etycznego oraz dla dotyczących go analiz⁶. Istotnie, refleksja nad

⁶ Jeśli chodzi o ujęcie filozoficzne, zob. H. Jonas, *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1993², s. 9-14; J. Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo II. Critica della ragione funzionalistica*, II Mulino, Bologna 1997; *Teoria della morale*, Laterza, Roma & Bari 1994. Na płaszczyźnie

odpowiedzialnością moralną z punktu widzenia formacji może pomóc w sprecyzowaniu niektórych ważnych aspektów. Należy zatem akcentować odpowiedzialność w taki sposób, który by sprzyjał spokojnej równowadze towarzyszącej świadomemu podejmowaniu, realizowaniu własnej wolności.

Jak to już zostało przypomniane, konkretna, osobista odpowiedzialność dotyczy zawsze i tylko dobra konkretnie możliwego, którego jesteśmy świadomi. Uznanie tej zasady w naszym codziennym życiu pozwala na uniknięcie pomieszania poczucia odpowiedzialności z poczuciem winy, na przykład wobec czegoś, co sprawia nam przykrość, lecz co od nas nie zależy. Pomaga ono także w demaskowaniu ewentualnych tendencji do samousprawiedliwiania się, polegających przykładowo na chowaniu się za interpretacjami prawnymi czy też na lekceważeniu tego, co nie jawi się w sposób oczywisty jako coś poważnego.

Sygnalizowane kryterium domaga się więc przede wszystkim troski o warunki osobistej wolności oraz o obiektywnie właściwą znajomość natury przedmiotów własnych decyzji. Chodzi o formowanie osobistego wnętrza: wewnętrznej wolności oraz prawdy wewnętrznie rozpoznanej i uznanej. Zatem akcent musi zostać położony na szczerości poszukiwań. Natomiast jeśli chodzi o możliwe, zasadnicze nieporozumienie na płaszczyźnie świadomości i jej dojrzwania, dzięki refleksji towarzyszącej doświadczeniom, to związane jest ono z niezrozumieniem pojęcia odpowiedzialności, redukując je w jakimś stopniu do „obowiązku”. Tymczasem wezwanie do odpowiedzialności, które – połączone ze świadomością i wolnością – stanowi element konstytutywny doświadczenia moralnego, wskazuje przede wszystkim na możliwość sensowności ludzkiej egzystencji, na sposób osobistego urzeczywistniania własnej egzystencji we wspólnocie z innymi⁷.

teologicznej natomiast zob. A. Auer, *Der Mensch als Subjekt verantwortlichen Handelns*, w: J. Gründel, ed. *Leben aus christlicher Verantwortung. Ein Grundkurs der Moral*. 3, Patmos, Düsseldorf 1991, s. 14-40; J. Fuchs, *Quale responsabilità?*, „Rassegna di Teologia” 33 (1992) 4, s. 427-437.

⁷ „Fakt ten pozwala dostrzec, że nie polecenie, ale zaproszenie stanowi istotę moralności i jej wymagań. Równocześnie nie należy źle interpretować faktu, że sumienie jest rozumiane jako owa instancja, która stanowi normy; należy do niej bowiem wieloaspektowa mediacja pomiędzy odkrywaniem sensu, celowości i projektów natury antropologicznej a koncepcjami wartości moralnych.

Do warunków dojrzewania odpowiedzialności moralnej należy umiejętność uznania i doceniania tego, co zostaje przez nas realizowane, w kategoriach osobowej dojrzałości oraz poczucie sensu własnego życia, dzięki przyjęciu odpowiedzialności za możliwe do realizowania dobro.

Formacja do życia wiary

To, co zostało powyżej powiedziane, odnosi się także do moralnej odpowiedzialności za życie wiary, a zatem dotyczy również sposobów formowania do życia wiary. Chodzi faktycznie o formowanie chrześcijańskiej dojrzałej świadomości moralnej, to znaczy formowanie świadomości moralnej tego, kto otrzymał dar wiary w Jezusa Chrystusa. Świat relacji dotyczących życia moralnego, w świetle tej konstytutywnej relacji z Bogiem, winien zostać wprowadzony w krąg tejże relacji oraz stanowić jej wyraz. Aby to było możliwe, potrzebna jest rzeczywista troska o prawdziwą znajomość Boga i Jego daru, łącznie z troską o odpowiedzialne urzeczywistnianie osobistej z Nim relacji, aby przyjęcie wyznawanej wiary, stało się prawdziwe.

Do tego należy eksplikacja właściwa modlitwie, jak również uwaga zwrócona na życie w Bogu relacjami, które współtworzą nasze życie⁸. Relacje z Bogiem dojrzewają pośród starań o szczerze słuchanie Go, Jego słowa. Rzeczywiste poszukiwanie dobra oraz jego urzeczywistnianie będą stanowiły kryterium weryfikujące lub falsyfikujące szczerłość owego „wysłuchiwania się”. Wierzącym jest ten, kto przyjmuje osobiście, w sposób wolny i odpowiedzialny, zamysł Boga obecnego i działającego w historii.

Absolutyzm wymogu moralnego jest ściśle związany z kompetencjami sumienia do zdania sprawy z tego procesu” (K. Demmer, *Interpretare e agire. Fondamenti della morale cristiana*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1989, s. 44-45). W podobnym znaczeniu wypowiada się B. Schüller: „Jest to, w każdym razie, podstawowe stanowisko etyki normatywnej o charakterze *teleologicznym*. Pojęcia dobra i wartości poprzedzają pojęcie obowiązku, tak jak fundament jest pierwiej niż to, co na nim zostanie zbudowane” (*La fondazione dei giudizi morali*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, s. 86).

⁸ Zob. S. Bastianel, *Modlitwa i moralność*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1998.

Z punktu widzenia moralności rzeczywistość grzechu oraz osobistych ograniczeń warunkuje zdolności poznania, wolności i odpowiedzialności. Wymóg osobistej formacji nie polega jednak tylko na potrzebie wzrostu w celu nabycia zdolności danych nam jako możliwości, które należy rozwinąć. Nasze życie z właściwą mu dziejowością, niesie ze sobą konieczność ciągłej formacji moralności i wiary, przyjmującej kształt równie ciągłego nawracania się.

Wymiar wiary pomaga uchwycić pozytywny aspekt tegoż procesu dzięki temu, że proces nawracania się rozumiany jest jako proces naśladowania, podążania za⁹, zatem jako ciągłe naśladowanie i posłuszeństwo Panu, jako wzrastająca zażyłość z Nim na drodze, w której osobista odpowiedzialność bywa nieustannie wyzwalana i uzdalniana dzięki ciągle na nowo obecnemu darowi relacji z Panem oraz Jego wiernego miłosierdzia. Fakt ten odsłania także doniosłość wymiaru eklezjalnego. Kościół rozumiany jako wzajemne świadectwo składane Panu, naznaczone dynamiką podzielanej wiary, staje się miejscem wzajemnej formacji, miejscem formacji do wzajemności, którą rodzi ciągle na nowo żyjąca *traditio*.

Tłumaczenie: Tomasz Homa SJ

→**SŁOWA KLUCZOWE** – DOŚWIADCZENIE MORALNE, FORMACJA MORALNA, SUMIENIE, ŚWIADOMOŚĆ MORALNA

SUMMARY

SERGIO BASTIANEL, *Moral Formation. The Ethical and Christian Dimensions*

The accent put by the Second Vatican Council on the „enormity of vocation of those who believe in Christ” and trust in the ability to

⁹ Na temat wewnętrznej dynamiki relacji pomiędzy spotkaniem z Jezusem Chrystusem a wymogiem moralnego nawrócenia z uwzględnieniem wymiaru stałości w podążaniu za Nim, zob. D. Abignente, *Conversione morale nella fede. Una riflessione etico-teologica a partire da figure di conversione del vangelo di Luca*, Gregorian University Press & Morcelliana, Roma & Brescia 2000.

recognize and take on the requirement to „bring fruit of love, which values the world's life” as a „duty”, confirms and encourages to a new way of understanding the formation of consciousness. Furthermore, understood in this way, the conciliar authority adopts the shape of a great provocation in contemporary world and in relation to the conditions we live in as Christians. The multitude of ethical proposals, frequent existential break and spiritual loss, which put the unity and aim in human life in jeopardy, remind, in some aspects, (perhaps emphasizing the issue) of the situation of enslavement, not much diverging from the one in which our fathers lived in lavish Egypt, or, a little bit later, in exile.

In the face of the appearing situation, namely the scattered personal dimension of life, not infrequently subject to the dominance of objects, circumstances, or arbitrariness of various circles, where the external outweighs the internal life, a call for convincing and bolstering up courage to return to rules is sometimes heard.

In this context, a definite conciliar stand on this issue, in particular induces to reflection, since instead of putting emphasis on quoting the rules, it calls us to adopt a position of critical consciousness and an equally critical concern for our internal life.

Sergio Bastianel SJ, ur. 28 lipca 1944 roku w Pieve di Soligo (TV). Od roku 1965 członek Towarzystwa Jezusowego, święcenia prezbiteratu 1972 rok, studia w Seminarium w Vittorio Veneto, na Wydziale Filozoficznym *Aloisianum* w Gallarate (VA) i na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie – licencjat z filozofii i z teologii moralnej oraz doktorat z teologii. Od roku 1978 wykładowca teologii moralnej na Papieskim Wydziale Teologicznym Południowych Włoch, Sekcja św. Alojzego w Neapolu. Profesor zwyczajny teologii moralnej w Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Od 1997 do 2003 dziekan Wydziału Teologicznego. Aktualnie wice rektor Uniwersytetu.

PUBLIKACJE:

Il carattere specifico della morale cristiana. Una riflessione dal dibattito italiano, Cittadella, Assisi 1975; *Autonomia morale del credente. Senso e motivazioni di un'attuale tendenza teologica*, Morcelliana, Brescia 1980; *Biblijne podstawy etyki*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1994; *Modlitwa i moralność*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1998; *Ho visto il Signore. Figure di preghiera nella Bibbia*, Piemme, Casale Monferrato, 1999; *Vita morale nella fede in Gesù Cristo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004.