

VERITATIS SPLENDOR (dosł. blask prawdy) – encyklika papieża Jana Pawła II o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła, ogłoszona 6 VIII 1993, adresowana do wszystkich biskupów Kościoła katolickiego.

PRZYCZYNY POWSTANIA ENCYKLIKI. Po licznych (zwł. w XIX i XX w.) papieskich wypowiedziach odnoszących się do moralnych aspektów różnych dziedzin ludzkiego życia, V. s. jest pierwszą encykliką podejmującą refleksję nad całością nauczania moralnego Kościoła, choć jej bezpośrednim celem jest przypomnienie niektórych fundamentalnych prawd doktryny katolickiej w kontekście współczesnych prób ich podważania lub zniekształcania. Papieża niepokoi rozdzźwięk pomiędzy oficjalnym nauczaniem Kościoła a niektórymi poglądami teologicznymi rozpowszechnianymi na wydziałach teologicznych i w seminariach duchownych, co przyczynia się do pogłębienia kryzysu w życiu moralnym i w zaangażowaniu społecznym wiernych oraz podważa jedność Kościoła. Termin opublikowania V. s., zapowiedzianej już w 1987, został odsunięty w czasie m.in. dlatego, aby poprzedziło ją ogłoszenie *Katechizmu Kościoła Katolickiego* (1992), zawierającego kompletny, systematyczny wykład chrześcijańskiej doktryny moralnej, dzięki któremu bardziej zrozumiałe staną się kwestie nauczania moralnego Kościoła.

V. s. wydano pt.: *Encyklika V. s. Ojca Świętego Jana Pawła II do wszystkich biskupów Kościoła katolickiego o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła* (Wr 1993); *V. s. Tekst i komentarze* (Lb 1995).

PODSTAWY MORALNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ. W pierwszej części V. s. (6–27) przedstawione zostały podstawy moralności chrześcijańskiej, na kanwie analizy Ewangelii wg św. Mateusza (19, 16–22). Papież podkreśla, że także dziś Chrystus jest jedynym Nauczycielem przekazującym człowiekowi prawdę o tym, co jest dobrem, a co złem. Kolejne etapy rozmowy z młodzieńcem ukazują Boga jako źródło wszelkiego dobra i cel ostateczny człowieka, następnie przykazania jako podstawowy drogowskaz ukazujący człowiekowi, jak należy odpowiadać miłością na Bożą miłość, a wreszcie drogę doskonałości, która wykracza ponad legalistyczną interpretację Dekalogu, a realizowana jest przez naśladowanie Chrystusa, rozwinięta w nauce o błogosławieństwach (Mt 5, 3–11), prowadząca do złożenia Bogu pełnego daru

z siebie. Doskonałość ta jest dziełem łaski Ducha Świętego; łaska ta nie tylko nie narusza wolności człowieka, lecz ją wypełnia, kształtując moralność chrześcijanina. Stała obecność Chrystusa przy człowieku urzeczywistnia się w Kościele, który – poprzez swój Urząd Nauczycielski – autorytatywnie działa w imieniu Jezusa Chrystusa.

W części drugiej, kluczowej dla V. s., przedstawione są 4 główne elementy doktryny Kościoła, które narażone są dziś na błędne interpretacje lub zapomnienie. Wszystkie one łączą się z interpretacją wolności człowieka, której współcześnie przyznaje się wielkie znaczenie, a zarazem podważa jej konstytutywne odniesienie do prawdy, co prowadzi do zakwestionowania możliwości poznania prawdy.

Wolność a prawa. Pierwszym z omawianych w V. s. kluczowych zagadnień (35–53) jest relacja pomiędzy wolnością a prawem. Papież przypomina, że swoją wolność człowiek określa i rozwija przez poznanie i realizowanie dobra, którego autorem jest Bóg. Za błędne i szkodliwe uznaje więc te teorie, które w imię autonomii człowieka przypisują mu suwerenność: zdolność i prawo do decydowania o tym, co dobre i złe, wskazują na rzekomy konflikt pomiędzy (określanym jako heteronomiczne) posłuszeństwem prawu Bożemu a wolnością człowieka. Te idee, przejęte przez niektórych teologów, prowadzą do odróżnienia, a w istocie oddzielenia porządku etycznego, pochodzącego od człowieka i dotyczącego jego relacji do świata, od porządku zbawienia, odnoszącego się do wewnętrznych intencji wobec Boga i bliźniego. Przywołując nauczanie II Soboru Watykańskiego, V. s. przypomina doktrynę o prawie naturalnym jako uczestnictwie człowieka w Bożym panowaniu, które pozwala mu we właściwy sposób władać światem i sobą. Oznacza to twórczy udział ludzkiego rozumu w odkrywaniu i stosowaniu prawa moralnego tak dalece, że człowiek odkrywa je w sobie jako prawo własne, ale otrzymane od Stwórcy, jako światło rozumu naturalnego. W tym sensie wolność człowieka i prawo Boże wzajemnie się przenikają, dlatego posłuszeństwo temu prawu nie ma charakteru heteronomicznego, lecz jest wyrazem teonomii uczestniczącej w Bożym prawie miłości, którego najwyższym wyrazem jest nowe Prawo Ducha, wypisane w sercu człowieka. V. s. podkreśla, że wiele błędnych teorii wolności ma źródło w błędnej koncepcji człowieka, negującej jego jedność duchowo-cieleśną i przeciwstawiającej naturę – rozumianą jako jedynie materiał

biologiczno-społeczny, zastany w świecie i w samym człowieku – wolności jako zdolności do przekształcania tej natury wg własnych zamysłów.

Konsekwencją takiej wizji człowieka jest oskarżanie Kościoła (także przez niektórych teologów) o popelnianie błędu naturalizmu (biologizmu) wszędzie tam, gdzie z natury ludzkiej (np. z jego płciowości) wyprowadza się moralnie doniosłe konsekwencje, zamiast poddać ją prawu swobodnego nadawania sensu jej samej oraz poszczególnym zachowaniom człowieka. Taki pogląd uznaje V. s. za niezgodny z nauczaniem Kościoła, ukazującym człowieka jako osobową, duchowo-cielesną całość, a nieśmiertelną duszę jako zasadę jedności człowieka, który jest *corpore et anima unus* i który w swej naturze odnajduje rozumny porządek, określający także prawidłowy sposób dysponowania swym ciałem. Porządek ten wyrażony jest w przykazaniach Dekalogu: zarówno pozytywnych, wyznaczających istotne cele i sposoby rozwoju człowieka, jak i negatywnych, chroniących godność każdej ludzkiej osoby. Normy te znajdują różne formuły w zależności od kontekstu kulturowego, ale kontekst ten nie może podważyć ich niezmiennej i zawsze obowiązującej treści.

Sumienie a prawda. Problem odniesienia wolności do prawa prowadzi z kolei do rozważenia relacji pomiędzy sumieniem a prawdą (54–64). Podważanie istnienia obiektywnego prawa moralnego skłania niektórych teologów do uznania, iż akty sumienia mają charakter decyzji, którym normy moralne wyznaczają jedynie ogólną perspektywę prawidłowego postępowania, nie zaś sądów, w których człowiek poznaje, co w danej sytuacji powinien uczynić. Odwołując się do niepowtarzalności każdej konkretnej sytuacji oraz niezdolności objęcia jej jakąkolwiek normą ogólną, autorzy ci podkreślają znaczenie twórczego podejmowania zadań na własną odpowiedzialność, przez co człowiek miałby wypełniać zlecone mu przez Boga zadania, a jednocześnie osiągać osobową dojrzałość, dla której przeszkodą, rodzącą niepotrzebne konflikty sumienia, bywa zbyt stanowcze stanowisko Magisterium Kościoła w wielu szczegółowych kwestiach moralnych.

W odpowiedzi na te poglądy V. s. przypomina, że zgodnie z Pismem Świętym i stałym nauczaniem Kościoła sumienie jest miejscem szczególnego dialogu ze sobą, w głębszym wymiarze stającego się dialogiem z samym Bogiem. Dialog ten, wspierany cnotą roztropności, prowadzi do rozpoznania w

danej sytuacji prawdy, jako moralnie zobowiązującej. Praktyczny osąd sumienia, ujawniający więź łączącą wolność z prawdą, bywa omylny – i człowiek nie ponosi winy, jeśli błądzi pomimo szczerego poszukiwania prawdy. Błąd ten jednak obciąża i deformuje moralnie tego, kto nie dba o poszukiwanie prawdy i dobra. Kościół swym nauczaniem chce służyć wiernym w tym dialogu człowieka z Bogiem, który prowadzi go do życia prawdą, a przez to do pełnej osobowej dojrzałości.

Wybór podstawowy. Właściwe współczesności zainteresowanie problematyką wolności zaowocowało wskazaniem na jej podstawowy wymiar, nadający kształt całemu życiu moralnemu człowieka i wyznaczający kierunki podejmowanych przezeń wyborów. Jednak ów „wybór podstawowy” jest, wg V. s. (65–70), rozumiany przez niektórych teologów jako nieuchwytna w języku przedmiotowym opcja, którą trzeba odróżnić od „konkretnego postępowania” wypływającego z tej opcji, nigdy jednak nie wyrażającego jej w pełni. Ponieważ wybór takiego postępowania odnosi się tylko do dóbr częściowych, nie można z niego sądzić o rzeczywistym kształcie owej opcji, nie można więc mu przydawać zbyt wielkiego znaczenia moralnego. W konsekwencji dokonuje się faktyczny rozdział obu tych sfer wolności, pierwszą pozostawiając poza możliwością jej wyraźnego określenia, drugą natomiast wyłączając z kategorii czynów, które mogą być uznane za grzechy ciężkie. V. s. przypomina, że wybór wiary, określony w swej zasadniczej treści, jest w rozumieniu Kościoła wyborem podstawowym, pociągającym za sobą życie wiarą, a więc konkretne, zgodne z nią działania. Można więc wskazać zarówno na takie czyny, które ów podstawowy wybór wiary potwierdzają, jak i na takie, które – świadomie i dobrowolnie podjęte – jawnie jej przeczą, stanowiąc akt fundamentalnego odwrócenia się od Boga i zwrócenia ku stworzeniu (*conversio ad creaturam*).

Nauka o akcie moralnym i kryteriach jego moralnej oceny (tamże, 71–83) stanowi konsekwencję refleksji nad złożonością ludzkiej wolności. V. s. przypomina, że każdy czyn jest rozumnym i celowym wyborem określonego dobra, a miarą wartości czynu jest jego zgodność – co do jego przedmiotu, co do motywującej jego podjęcie intencji oraz co do okoliczności mu towarzyszących – z Bogiem jako ostatecznym celem oraz z godnością samego podmiotu i każdej ludzkiej osoby. V. s. podkreśla jedność wszystkich tych

wyznaczników moralności czynu (*fontes moralitatis*) przeciwko poglądom, zgodnie z którymi czyny oceniać należy wyłącznie na podstawie pozamoralnych dóbr stanowiących ich następstwo, niezależnie od intencji, jaką kieruje się sprawca. Zgodnie z tymi teoriami żadnych czynów nie można uznać za zawsze moralnie złe, ponieważ nie można wykluczyć, że takie same co do swego przedmiotu czyny mogą pociągać za sobą w różnych sytuacjach różne następstwa i nie sposób z góry określić, jaki będzie ich bilans.

Doceniając krytyczny dialog teologów z nurtami utylitarystycznymi i pragmatycznymi, z których czerpią inspirację, V. s. przestrzega, by nie zagubić jedności ludzkiego czynu, którego przedmiot nie może być oderwany od całościowo ujętej natury człowieka oraz jego ostatecznego odniesienia do Boga. W takiej integralnej perspektywie uznać trzeba, że niektóre czyny – świadomie i dobrowolnie podjęte, jeśli stanowią poważne naruszenie Bożego prawa, które człowiek jest w stanie rozpoznać swym naturalnym rozumem, oświeconym – w przypadku ludzi wierzących – światłem wiary – zawsze zasługują na moralną naganę i zawsze świadczą o złej intencji.

Trzecia część V. s. (84–117) podkreśla związek moralności z wiarą w Jezusa Chrystusa, który daje chrześcijaninowi inną miarę niż ta, którą oferuje świat. Wierzący ma być świadkiem Chrystusa, a najwyższym wyrazem tego świadectwa jest męczeństwo, stanowiące najwyższe potwierdzenie nienaruszalnej świętości prawa Bożego. To wyzwanie rzucone światu jest zarazem wezwaniem do budowania prawdziwie ludzkiego świata, który budować można jedynie na fundamencie wyraźnego odróżniania dobra od zła. Stanowczy sprzeciw wobec moralnego relatywizmu nie oznacza ignorowania ludzkiej słabości ani tym bardziej potępienia tych, którzy wymogom Bożego prawa nie potrafią sprostać. Kościół oferuje człowiekowi Boże miłosierdzie, które pozwala mu słabości przewycięzać, wspomagając ludzką wolność w jej drodze do pełnego wyzwolenia od zła, niszczącego poszczególnego człowieka i całą ludzką społeczność w jej życiu politycznym i gospodarczym. W tym duchu V. s. zachęca do podjęcia dzieła nowej ewangelizacji, której niezbywalnym elementem jest ukazywanie świętości ewangelicznej. W tym dziele odrodzenia moralnego Kościoła i jego ewangelizacyjnej misji mają swój udział teologowie, powołani do zgłębiania Bożej prawdy i wyrażania jej w języku zrozumiałym dla współczesnego człowieka. Nade wszystko zadanie to

spoczywa na biskupach jako pasterzach, którym powierzono umacnianie braci w wierze.

S. Bastianel, *L'enciclica sulla morale „V. s.”*, *La civiltà cattolica* 144 (1993) z. 4, 209–219; R. A. McCormick, „*V. s.*” *and Moral Theology*, *America* 169 (1993) z. 13, 8–11; R. McInerney, *Locating Wright and Wrong. „V. s.” v. Muddled Moralizing*, *Crisis (Notre Dame)* 11 (1993) z. 11, 37–40 (*O miejsce dobra i zła. „Veritatis splendor” przeciwko pokrętnemu moralizowaniu*, w: Jan Paweł II, *V. s. Tekst i komentarze*, Lb 1995, 235–241); W. B. Smith, *No Truth, no Freedom. „S. v.” as Moral Masterpiece*, *Crisis (Notre Dame)* 11 (1993) z. 10, 28–31 (*Bez prawdy nie ma wolności*, w: Jan Paweł II, „*V. s.*”. *Tekst i komentarze*, Lb 1995, 189–195); T. Styczeń, *Dlaczego encyklika o blasku prawdy? By wolność człowieka zafascynować prawdą o człowieku*, *RF* 41 (1993) z. 2, 17–21; A. Szostek, *Encyklika o „rozeznawaniu duchów”, czy są z Boga*, *Znak* 45 (1993) z. 11, 86–98; J. F. Choroszy, *Za i przeciw encyklice „V. s.”. Echa w prasie francuskiej – varietas delectat*, *Wr* 1994; W. Chudy, *Encyklika „V. s.” a kryzys wychowania*, w: *Wokół encykliki „V. s.”*, Cz 1994, 145–154; E. Janiak, *Wolność i prawo w encyklice „V. s.” – opinie i komentarze prasy włoskiej*, w: *W prawdzie ku wolności*, Wr 1994, 303–310; E. Kaczyński, *Geneza i idee wiodące encykliki „V. s.”*, w: tamże, 116–131; K. Klauza, *Od blasku Prawdy, drogą sumienia ku światłości wiecznej*, w: *Wokół encykliki „V. s.”*, Cz 1994, 155–174; J. Krucina, *„Prawda o człowieku” miarą moralności*, w: *W prawdzie ku wolności*, Wr 1994, 132–143; J. Merecki, *Dokument nie pozwalający przejść obojętnie. „V. s.” w komentarzach anglosaskich*, *Ethos* 7 (1994) z. 3, 255–261; A. Młotek, *Wybór podstawowy i konkretne postępowanie w świetle encykliki „V. s.”*, w: *W prawdzie ku wolności*, Wr 1994, 259–265; J. Nagórny, *Teologia moralna jako nauka wiary w świetle „V. s.”*, w: tamże, 177–197; S. Olejnik, *Encyklika „V. s.” o misji i posłudze teologów moralistów w Kościele*, w: tamże, 198–207; T. Reroń, *Recepcja encykliki „V. s.” w prasie polskiej i publikacjach teologicznych*, w: tamże, 292–302; R. Spaemann, *Obrona człowieka przed nieograniczonymi żądaniami* (tłum. J. Merecki), w: *Wokół encykliki „V. s.”*, Cz 1994, 113–122; T. Ślipko, *Filozoficzne aspekty moralności aktu ludzkiego w encyklice „V. s.”*,

w: *W prawdzie ku wolności*, Wr 1994, 245–258; J. Tischner, *Czytając „V. s.”*, Kr 1994; J. Bajda, *Sumienie i osoba a autorytet Magisterium*, w: Jan Paweł II, *V. s. Tekst i komentarze*, Lb 1995, 197–205; J. Merecki, *Sumienie a prawda i prawo moralne*, w: tamże, 207–219; M. Schooyans, *Moralność społeczna według „V. s.”* (tłum. T. Gorzkula), w: tamże, 247–250; J. Seifert, *Blask prawdy jako fundament działania moralnego. O encyklice papieża Jana Pawła II „V. s.”*, w: tamże, 169–188; T. Styczeń, *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „V. s.”*, w: tamże, 127–168; A. Szostek, *Ku teonomii uczestniczącej. Wolność a prawo w świetle encykliki „V. s.”*, w: tamże, 221–234; G. Chojnacki, *Sumienie w świetle prawdy. Komparatywna analiza koncepcji sumienia w encyklice „V. s.” i „Corpus Paulinum”*, Pz 2003; J. A. Kłoczowski, *Blask prawdy*, w: *Zawierzyć prawdzie. O encyklikach Jana Pawła II. Próba osobistej lektury*, Kr 2006, 95–101.

Andrzej Szostek