

ANALIZA DOROBKU NAUKOWEGO KS. PROFESORA BOGUSŁAWA INLENDERA

Redakcja: Ks. Stanisław WARZESZAK

Ks. prof. Bogusław Inlender był w swoim czasie jednym z najważniejszych teologów, którzy pracowali w Wyższym Metropolitalnym Seminarium Duchownym w Warszawie. Wpisał się w historię działalności Seminarium jako wytrawny intelektualista i troskliwy pedagog. Oddawał się ofiarnie wykładom i konsultacjom, ucząc myśleć poprawnymi kategoriami teologicznymi. Każdego studenta uderzała szeroka wiedza i ogromna pokora Profesora. W młodości otrzymał formację przyrodniczą, co wyróżniało go w sposób wyjątkowy w środowisku teologicznym. Ścisłość odpowiedzi i ich szeroki zakres problemowy zdumiewała wszystkich, a jednocześnie prowokowała do stawiania trudnych pytań: poczynawszy od składu chemicznego aspiryny, a skończywszy na najnowszych osiągnięciach cywilizacji technicznej. Swoim studentom wpał kryteria ścisłego myślenia i cierpliwie rozbijał stereotypy, które przynosili ze swoich środowisk szkolnych i rodzinnych. Jego praca intelektualna była podporządkowana zasadom metodologicznym zarówno nauk humanistycznych jak i przyrodniczych. Mówiło się o nim jako teologu uniwersalnym, podejmującym często zagadnienia spoza teologii moralnej. Był dobrze zorientowany w literaturze teologicznej, polskiej i zagranicznej. Jako członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej miał bliskie kontakty z najwybitniejszymi teologami Kościoła katolickiego. Potrafił wiązać teologię z naukami przyrodniczymi i humanistycznymi, zwłaszcza socjologią i psychologią, co pozwalało mu na dobry wgląd w niektóre złożone zagadnienia moralności życia osobowego i społecznego. Swymi publikacjami, konferencjami i dyskusjami z wielu moralistami polskimi i zachodnimi, przyczynił się znacznie do odnowy posoborowej teologii moralnej w Polsce.

Poniższe analizy są próbą wskazania na niektóre elementy wkładu ks. Inlendera w polską teologię moralną. W pierwszej kolejności zostanie przedstawiony przygowany do realizacji projekt podręcznika teologii moralnej fundamentalnej i szczegółowej, a następnie dwugłos na temat związków etyki filozoficznej i teologii moralnej. Na końcu została zamieszczona wyczerpująca bibliografia prac ks. Inlendera oraz prac napisanych pod jego kierunkiem. Może ona posłużyć za podstawę szerszego opracowania myśli teologicznej polskiego moralisty epoki posoborowej.

I. Projekt posoborowego podręcznika teologii moralnej

Ks. Stanisław WARZESZAK

Ks. Inlender zaznaczył się w posoborowej teologii moralnej jako członek zespołu redakcyjnego – wraz z bp Stanisławem Smoleńskim i ks. Stanisławem Podgórskim – oraz jako współautor podręcznika teologii moralnej. Niestety, ukazał się jedynie jego pierwszy

tom (pt.: *Powołanie chrześcijańskie. Zarys teologii moralnej*, t. I: *Istota powołania chrześcijańskiego*)¹³ Jest to, co prawda, podręcznik zespołu autorskiego pod przewodnictwem bpa Stanisława Smoleńskiego, do którego to zespołu należał także ks. Inlender, ale wkład tego ostatniego jest szczególny i godny podkreślenia. Gdy mówimy o dziele zbiorowym, które nie ma wyraźnie przypisanego autorstwa w poszczególnych częściach, trudno także oceniać je w odniesieniu do konkretnego autora. Nieoficjalnie jednak wiadomo, że największy wpływ ks. Inlendera zaznaczył się na płaszczyźnie metodologicznej. Wiadomo bowiem, że ks. Inlender podejmował w latach 70-tych żywą dyskusję na temat statusu metodologicznego teologii moralnej. Stawiano wówczas m.in. pytanie wśród teologów moralistów i etyków, czy należy mówić o teologii moralnej czy etyce chrześcijańskiej.¹⁴ Osobiste kontakty ks. Inlendera ze środowiskiem moralistów oraz etyków, zwłaszcza kard. Karolem Wojtyłą i ks. Tadeuszem Stycznem, były okazją do konfrontacji teologiczno-etycznych, których owocem były artykuły i rozprawy naukowe.

Dla ks. Inlendera, wytrawnego metodologa, ważne było jasne określenie przedmiotu teologii moralnej i jej naukowego charakteru. Podkreślał, że punktem wyjścia dla teologii musi być wiara jako odpowiedź na zbawcze objawienie się Boga (s. 14). Systematyczna refleksja nad treścią wiary prowadzi do wiedzy o rzeczywistości ukazującej się w świetle Objawienia. Tę wiedzę nazywamy teologią, a więc nauką opartą o metodologiczne wymagania właściwe wiedzy opartej na Objawieniu (s. 15). Teologia jest nauką w sensie analogicznym, a więc opiera się na ogólnych zasadach pracy intelektualnej, a jednocześnie sięga do przeświadczenia, jakiego dostarcza wiara (s. 18). Na tej podstawie znajduje sformułowanie również przedmiot teologii moralnej jako teologicznej wiedzy o moralności. W myśl tego przedmiotem teologii moralnej jest treść wiary w ścisłym powiązaniu z moralnością ludzką. Inaczej mówiąc, przedmiotem teologii moralnej jest moralność widziana z perspektywy Objawienia (s. 21n). Ważnym punktem odniesienia dla teologii moralnej jest wreszcie etyka jako dyscyplina filozoficzna. Ta ostanta znajduje w teologii moralnej potwierdzenie swoich tez, niekiedy zaś uzupełnienie lub korektę. Jednocześnie teologia moralna szeroko korzysta z dorobku filozofii moralnej, zwłaszcza z jej opisu doświadczenia moralnego i powinności moralnej. Tak ujęta relacja między teologią moralną i etyką pozwala również na stwierdzenie, że nie ma istotnej różnicy między pojęciem teologii moralnej i etyki chrześcijańskiej. Różnica polegałaby jedynie w punkcie wyjścia dla każdej z nich: dla teologii moralnej punktem wyjścia byłoby Objawienie w relacji do ludzkiej moralności, a dla etyki chrześcijańskiej doświadczenie antropologiczne i etyczne, widziane przez pryzmat Objawienia.

W redakcji podręcznika *Powołanie chrześcijańskie* ks. Inlender wpisuje się jednak w teologię moralną posoborową, w której idea powołania stała się kluczem do opracowania systematycznego wykładu teologii moralnej. Układ treści tego podręcznika wydobywa źródła nadprzyrodzone i antropologiczne powołania, by następnie ukazać jego normatywny charakter, jego realizację w czynie i w sprawnościach moralnych, i wreszcie grzech jako odmowę realizacji powołania. Inaczej mówiąc, została w nim przedstawiona istota powołania chrześcijańskiego, jego zasadnicza treść teologiczna, a jednocześnie zostało ukazane moralne wezwanie człowieka, wyphywające z faktu jego powołania przez Boga w

¹³ Opole: Wydawnictwo Św. Krzyża 1976, 1978; Częstochowa: Wyd. Diecezjalne 1983.

¹⁴ Echem tej debaty wśród teologów jest rozprawa habilitacyjna ks. Helmuta Jurosa: *Teologia moralna czy etyka teologiczna? Studium z metateologii moralności*, Warszawa: ATK 1980. Por. J. BAJDA, "Teologia moralna czy etyka teologiczna?", *CT* 51(1981) nr 4, 121-125.

akcie stworzenia i odkupienia. W ten sposób zostały wyznaczone najogólniej pojęte zadania człowieka i jego obowiązki moralne wobec Boga i innych ludzi. Zgodnie z przyjętą metodą uprawiania teologii moralnej historia zbawienia stała się kluczem do ujmowania antropologii chrześcijańskiej, to jest wiedzy o człowieku jako istocie osobowej, odpowiedzialnej za swoje czyny, zdolnej do osobowej odpowiedzi na dar Boga i Jego powołanie. Antropologia chrześcijańska została naświetlona Objawieniem, a następnie rozwinięta i wyjaśniona za pomocą filozoficznej wiedzy o człowieku jako bycie osobowym, rozumnym i wolnym, jednostkowym i społecznym. Jednocześnie został podkreślony rys eschatologiczny ludzkiej egzystencji, tj. stan ziemskiego dążenia do nowej historii – dla wypełnienia zamiaru Bożego względem człowieka i świata. Teologiczny sens powołania człowieka urzeczywistnia się w historii, która posiada swój eschatologiczny kres. W porządku indywidualnym powołanie ujawnia się jako zobowiązanie na poziomie świadomości moralnej i wiary, jako powinność afirmowania Dobra i Prawdy, Bożego daru i Bożej Dobroci. Powołanie konkretyzuje się w życiu człowieka wraz z jego naturalnym rozwojem i nadprzyrodzonym wzrostem. Pozostaje ściśle związane z uzdolnieniem, jakiego udziela łaska do wypełnienia planu Bożego w życiu człowieka.

W drugim tomie podręcznika¹⁵, który nie został zrealizowany, ks. Inlender proponował ująć powołanie chrześcijańskie w jego aspekcie historycznym i rozwojowym. Chodziło o pokazanie zadań życiowych chrześcijanina i ich realizację w konkretnych sytuacjach egzystencjalnych, zawodowych, środowiskowych. W ścisłym powiązaniu z rozwojem osobowości człowieka, jego duchowości i moralności miał być zarysowany obraz życia chrześcijańskiego, wpisującego się w życie sakramentalne i konkretną historię jednostek i społeczności. W tak ujętej perspektywie moralności chrześcijańskiej celem jest doskonalenie człowieka na drodze stałego nawrócenia. Jest to droga życia indywidualnego, które pozostaje ściśle związane ze społecznym charakterem istnienia osoby ludzkiej. Dlatego konkretne zobowiązania moralne, choć są rozpatrywane przede wszystkim w odniesieniu do jednostki, swe pełne ujęcie znajdują w kontekście społecznego aspektu powołania, w relacji jednostki do wspólnoty i jej dobra. Jednostka bowiem wpisuje się w porządek decyzji, rozwoju i doskonalenia całej społeczności ludzkiej. Pozostaje jednocześnie głęboko zakorzeniona w świecie fizycznym i w środowisku ludzkim. Społeczność i fizyczny kosmos stanowią niezbywalny kontekst ludzkiej kreatywności, kultury, działania i rozwoju, a jednocześnie źródło zagrożeń i moralnych napięć. Jedne i drugie stawiają przed człowiekiem konkretne wezwania moralne i nadają jego powołaniu swoiste cechy. Zakładają sprawności moralne, które pozwolą na sprostanie wymaganiom sytuacji życiowych i celem egzystencjalnym człowieka. Mądrość, roztropność, męstwo i umiarkowanie są konieczne dla właściwego wyboru wartości, ich konsekwentnej realizacji w decyzjach i działaniach moralnych. Zrównoważone korzystanie z dóbr ziemskich oraz zdolność do mężnego stawiania czoła zagrożeniom, które towarzyszą realizacji powołania, są warunkiem moralnego sposobu bytowania w świecie. Dlatego drugi tom podręcznika, podzielony na dwie części, stawia sobie za zadanie przedstawić w pierwszej części powołanie od strony jego przyjęcia aż do pełnej jego realizacji w Chrystusie i Duchu Świętym, a w dru-

¹⁵ Poniższe analizy zostały dokonane na podstawie projektu przygotowanego w maszynopisie przez ks. Inlendera. Ten projekt został przez niego przekazany do archiwum katedry teologii moralnej przy Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie. Znajdujemy w nim plan podręcznika teologii moralnej szczegółowej: część I. Wzrost ku pełni życia w Chrystusie; cz. II. Wypełnienie powołania chrześcijańskiego we wspólnocie ludzkiej na świecie.

giej części ukazać wymagania i formy urzeczywistnienia powołania w aspekcie doczesnego zaangażowania.

Ks. Inlender poświęca wiele miejsca w projekcie drugiego tomu podręcznika realizacji powołania w życiu sakramentalnym chrześcijanina. Mówiąc o rzeczywistości sakramentalnej ukazuje ją jako szczególną formę i płaszczyznę realizacji powołania. Nawiązując do stwierdzeń Soboru Watykańskiego II (KK 1; KK 48) wskazuje na sakramenty jako skuteczne znaki zjednoczenia z Bogiem, a jednocześnie jako źródło nadprzyrodzonego obdarowania i uzdolnienia do spełnienia określonych zadań życiowych. Dzieli sakramenty na trzy grupy: inicjacji chrześcijańskiej, uzdrowienia chrześcijańskiego i chrześcijańskiego powołania. Sakramenty chrześcijańskiej inicjacji ukazuje jako drogę wtajemniczenia w prawdę o Bogu Zbawicielu, który powołuje człowieka do miłości i do doskonałości duchowej i moralnej. Istotne jest w tym zakresie metodologiczne ujęcie przechodzenia od stanu ontycznego do moralnego, od łaski do działania, od bytu do etyki. Druga grupa sakramentów – pokuty i namaszczenia chorych – jest przedstawiona jako droga do udziału w Chrystusowym zwycięstwie nad grzechem i śmiercią. W trzeciej grupie został ukazany sakrament kapłaństwa i małżeństwa jako szczególne formy powołania do wypełnienia w świecie określonych zadań indywidualnych, społecznych i ogólnoludzkich, w perspektywie stwórczego i zbawczego planu Bożego. Podręcznik szeroko uwzględnia problematykę sakramentalną, ale nie czyni to w stylu tradycyjnie rozumianej sakramentologii, lecz w myśl urzeczywistniania powołania chrześcijańskiego, zbawczego zdarzenia i osobowego spotkania z Bogiem. W ten sposób kształtuje się perspektywa etyki sakramentalnej, wpisanej w ekonomię zbawienia i historyczny porządek ludzkiego istnienia. Zobowiązania moralne związane z sakramentami są wyrazem słuszności etycznej i jednocześnie powołania Bożego. Mówiąc o moralnych zobowiązaniach chrześcijanina ks. Inlender wskazuje na ich ontyczno-sakramentalne źródła i na znaczenie, jakie mają we wzrastaniu chrześcijanina do pełni życia w Bogu.

Odnosi się jednak wrażenie, że dominuje w niej to, przed czym sam ks. Inlender przestrzegał, a mianowicie pozytywizmem biblijnym. Nie znajdziemy w niej wielu treści o charakterze normatywnym lub kazuistycznym, których poszukuje współczesny człowiek w podejmowaniu szczegółowych działań i złożonych decyzji. Ks. Inlender wyjaśnia jednak, że chodzi tu o zwięzły podręcznik, w którym urzeczywistnienie powołania zostanie ukazane od strony nowej egzystencji człowieka i historii jego zbawienia. Mniej uwagi zostało poświęcone zobowiązaniom wyływającym z powołania w konkretnych dziedzinach życia. To dopiero pełniejsza wersja podręcznika mogłaby podjąć zagadnienia moralne bardziej szczegółowo. W całej koncepcji podręcznika brakuje także metody dochodzenia do zdań powinnościowych w oparciu o twierdzenia ontologiczne, metafizyczne i teologiczne. We współczesnej teologii moralnej, podobnie jak w etyce filozoficznej, jest to problem szczególnie ważny. Nie jest bowiem przekonywujący sam fakt, że zobowiązania moralne nabierają mocy wiążącej tylko dlatego, że są przejawem woli Bożej. Istnieje konieczność wyprowadzenia tych zobowiązań z ontologii bytu, a w przypadku chrześcijanina – bytu odnowionego w Chrystusie. Ten element metodologiczny jest absolutnie konieczny w budowaniu uzasadnień moralności chrześcijańskiej. Szczególnie zaś na gruncie teologii sakramentów i ich moralnych zobowiązań. Pomocne w tym zakresie mogłoby być wprowadzenie odpowiedniego klucza hermeneutycznego, który pozwoliłby na powiązanie według zasady wynikania treści indykatywnych z treściami imperatywnymi. W ten sposób przekaz treści biblijnych, brany jako podstawa refleksji teologicznej, nabrałby znaczenia ściśle moralnego.

Warto także odnotować, że ks. Inlender bardzo skrupulatnie pracował nad programem wykładów teologii moralnej w seminariach duchownych. W tym celu przygotował uwagi dla sekcji moralistów polskich (z datą 30 XII 1993), oraz uwagi i propozycje na temat *Ratio Studiorum* (wrzesień 1996). Znajdujemy tam uzasadnienie studium teologii moralnej w kontekście Objawienia dla realizacji celów ewangelizacyjnych, formowania chrześcijańskiej osobowości moralnej i prowadzenia do nieustannego nawrócenia i rozwoju. Ks. Inlender widzi potrzebę gruntownego studiowania teologii moralnej w seminariach ze względu na wymagania pastoralne, jakie stają przed kapłanem we współczesnych czasach. Dlatego wykład powinien obejmować całość problematyki teologicznomoralnej, z gruntownym ujęciem tradycji i nowych perspektyw rozwiązań. Tematy wykładów, choć mogą być różnie formułowane, winny ujmować całość przekazu moralności chrześcijańskiej. Nieodzowne jest ukazanie ścisłego związku praktyki sakramentalnej ze wzrostem cnót i świadomości wezwań moralnych w tym zakresie. Z kolei wykład cnót winien być wiązany z zaangażowaniem, które wynika z praktyki sakramentów.

Do najważniejszych tematów, które powinny znaleźć się w systematycznym wykładzie teologii moralnej, ks. Inlender zaliczał:

1. antropologię chrześcijańską, ukazującą człowieka jako podmiot wolnych i odpowiedzialnych działań moralnych;
2. sakramentologię, która ukazuje nadprzyrodzoną strukturę osobowości moralnej i podstawy określonych zadań w ramach powołania chrześcijańskiej;
3. aretologię w nawiązaniu do sakramentów i do zadań moralnych związanych z życiem jednostkowym i społecznym;
4. moralność ludzką i nadprzyrodzoną, poznawalną w świetle Objawienia;
5. aktualne problemy współczesności: życia, wolności, więzi społecznej, praw osobowych.
6. porównawcze i krytyczne badanie nauki moralnej innych wyznań chrześcijańskich.
7. spowiednictwo, w zakresie którego będą rozwiązywane szczególne trudności moralne i psychiczne, gdzie dokonywać się będzie prawidłowe formowanie sumienia.
8. sprawiedliwość społeczną, zwłaszcza w zakresie wypaczeń i nadużyć.
9. ochronę podstawowych dóbr i wartości osobowych, zwłaszcza w zakresie życia ludzkiego, godności osobowej i dobra wspólnego.
10. rozwój moralny człowieka w związku z jego powołaniem do świętości na różnych drogach życia indywidualnego i społecznego.

Na koniec warto podkreślić, że ks. Inlender sprzeciwiał się wykładaniu teologii moralnej szczegółowej według przykazań dekalogu. Zauważał, że *Katechizm Kościoła Katolickiego* wydziela dekalog z racji katechetycznych, a nie teologicznych. Fundamentem przykazań dekalogu jak i moralności chrześcijańskiej jest przykazanie miłości, które wykracza poza czyny wyliczane w dekalogu. Obok przykazania miłości ks. Inlender stawia także na rzeczywistość wiary, która kształtuje ducha osobowych odniesień do Boga i do bliźnich. Wiara stanowi podstawę moralności chrześcijańskiej oraz autentyczny motyw przyjmowania obowiązków moralnych, które wynikają ze szczególnego stosunku człowieka do Boga i do bliźnich.

II. Od etyki ku teologii moralnej – personalistyczna hamartologia

Ks. Wojciech BARTKOWICZ

W 1984 roku ks. B. Inlender opublikował artykuł na temat: *Elementy personalizmu chrześcijańskiego w teologii grzechu*¹⁶ Zauważa w nim, iż dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II wciąż brakuje personalistycznego naświetlenia problematyki grzechu – pomimo pojawienia się wielu prób nowego, inspirowanego myślą soborową, ujęcia wykładu teologii moralnej. Artykuł nie zajmuje się jednak tylko krytyką (zresztą delikatną) współczesnego Autorowi problemu słabości recepcji myśli soborowej wśród teologów moralistów. Sam daje przykład, jak należy budować nowoczesną, integralną etykę chrześcijańską.

1. Jak ks. Inlender rozumie personalizm i w jaki sposób chce go implementować do teologii moralnej? Jeśli chodzi o rozumienie personalizmu, to wskazuje dwa podstawowe znaczenia tego pojęcia. Po pierwsze, chodzi o taki sposób uprawiania filozofii człowieka, który za punkt wyjścia przyjmuje szczególny status bytu osobowego – jego duchowość, rozumność i wolność. Personalizm w drugim znaczeniu oznacza natomiast pewien postulat etyczny – *program społeczny i wychowawczy* – polegający w istocie na afirmacji rozpoznanej wcześniej godności osobowej człowieka, na uszanowaniu jego potrzeb i uprawnień jako osoby. Personalistyczne dowartościowanie teologii moralnej uwzględnić musi obydwa wspomniane wymiary myśli personalistycznej. Wynika to ze szczególnego statusu etyki chrześcijańskiej, która ma charakter teoretyczno-praktyczny, opisowo-normatywny.

Komplementarny opis człowieka w ujęciu personalistycznym zawiera następujące tezy: (1) fundamentalną cechą człowieczeństwa jest to, że realizuje się ono w *osobie* – *istocie duchowej*, rozumnej i wolnej; podstawowe cechy osoby wyrażają się w twierdzeniach: (2) osoba jest bytem *samoistnym* i „*bytowo niezłączalnym*” (*incommunicabilis*) choć zdolnym do komunikacji bytowej; (3) osoba stanowi *indywiduum*, jest istotą niepowtarzalną, choć przynależy do gatunku ludzkiego; (4) osoba jest *podmiotem moralnym*, gdyż ma zdolność do samoposiadania i samokierowania; (5) osoba aktualizuje siebie i samodoskonaleni poprzez *decyzje moralne*; (6) podstawowym kontekstem moralnej sprawczości osoby jest jej *uczestnictwo* we wspólnocie osób (osoba jest z natury skierowana ku innym osobom); (7) pełnia samorealizacji osoby realizuje się w pełnej afirmacji innych osób poprzez *miłość i odpowiedzialność*.¹⁷

¹⁶ Artykuł ukazał się dwukrotnie: *Communio* 4(1984) nr 5, 14-34; *Częstochowskie Studia Teologiczne* 14(1986), 97-114. W dalszym ciągu artykułu odwoływać się będę do drugiego wydania źródłowego tekstu.

¹⁷ Por. tamże, 101n. Zrelacjonowany w ten sposób zestaw podstawowych tez personalizmu wywodzi ks. B. Inlender z fenomenologicznego opisu człowieka, dystansując się jednocześnie wobec – jak to ujmuje – *skrajnych i jednostronnych* ujęć, prowadzących do sprzeczności lub zanegowania swoistości osoby. Chodzi o antropologie nacechowane psychologizmem, socjologizmem lub biologizmem. W tym kontekście ks. Inlender przywołuje *Teilhardyzm*, jako jedną z prób *wywodzenia duchowej, osobowej sfery człowieczeństwa z procesu ewolucyjnego*. Wydaje się to nieco krzywdzące francuskiego jezuitę, zwłaszcza w kontekście podejmowanych wciąż przez teologię prób godzenia ewolucyjnego *poligenizmu* z dogmatem o grzechu pierworodnym (por. J. KULISZ, *Teilhardowskie rozumienia grzechu*, Warszawa 1986, 63-81).

Zrelacjonowana w ten sposób etyka personalistyczna musi jeszcze zostać uzupełniona o dane objawienia, by mogła stać się teologią moralną. W jaki sposób dokonuje tego ks. B. Inlender? Wymienione wcześniej tezy personalistyczne uzupełnia następująco: (I) fenomen ludzkiej osoby wyjaśnia się dopiero przez umieszczenie go w kontekście Boga-Osoby, a więc Osoby transcendującej świat osób – człowiek jest osobą z Osoby (*obraz i podobieństwo*); (II) zarówno *uczestnictwo*, jak i *miłość/odpowiedzialność* zyskują nowe, nieskończenie bogate znaczenie przez odniesienie ich do boskiego Ty; (III) owo boskie *telos* ludzkiej osoby, poprzez Wcielenie wkracza w przestrzeń *wewnątrzświatowych* wyborów człowieka, w przestrzeń jego zwykłych, międzyludzkich relacji – Bóg w Chrystusie odślania *ostateczną rację* normy personalistycznej.¹⁸

2. Na bazie tak skonstruowanej personalistycznej etyki chrześcijańskiej pokazuje ks. Inlender sposób budowania *integralnej teologii grzechu* – owa integralność oznacza uzyskanie takiego pełnego opisu, ostatecznościowego wyjaśnienia, które zawierać będzie wszystkie dane podmiotowego doświadczenia grzechu skonfrontowane z objawioną wiedzą o człowieku.¹⁹

Początkiem będzie więc znów analiza fenomenologiczna. W jej świetle grzech ukazuje się jako akt samo-władania osoby. Choć bowiem w praktyce bywa to akt o różnym poziomie zaangażowania osobowego, zawsze musi pozostawać jakąś *manifestacją wolności* wobec rozpoznanego wyzwania moralnego. Owo doświadczenie wolności jest podwójnie tajemnicze: po pierwsze chodzi o samą *autodeterminację* – doświadczenie niemające analogii w świecie pozaosobowym; po drugie zagadką jest kierunek, jaki przybiera ów akt samo-przyczynowania – sprzeczny z rozpoznaną przez osobę prawdą i upragnionym przez nią dobrem. Będąc aktem moralnym, grzech – w ujęciu personalistycznym – jest zawsze w jakiś sposób aktem skierowanym *przeciw osobie*.

Z kolei tradycyjne ujęcia grzechu oparte na objawieniu ukazują go zazwyczaj bądź jako *pomyłkę, zbłądzenie w drodze do celu* (jakim jest ostateczne spełnienie w Bogu), bądź też jako *niegodziwość* zaciągniętą przez niezrealizowanie *powinności* (za którą stoi autorytet boskiego Prawodawcy).

Integracja teologii grzechu polegać będzie – powiada ks. B. Inlender – na połączeniu tych dwóch perspektyw: racjonalnej i objawionej. Intuicje personalizmu otrzymują dzięki temu ostatecznościowy kontekst hermeneutyczny: jeżeli grzech sanowi manifestację wolności, to jest to wolność zakotwiczona w wolności samego Boga, więc jej nadużycie (czy może lepiej *kontr-użycie*) dosięga bytowych źródeł człowieka. Owo *zabłakanie* wolności nie stanowi li tylko błędu formalnego, pomyłki intelektu źle rozpoznającego drogę do celu, lecz w istocie jest zanegowaniem otwartości bytowej osoby: odmowa miłowania nie wystawia osoby na niebezpieczeństwo utraty *przyszłej nagrody*, lecz stanowi samo sedno owej *utruty* – jest więc aktem autodestrukcyjnym.²⁰ Z kolei powinnościowy, prawny rys grzechu

¹⁸ „Chrześcijański personalizm w pełni akceptuje wizję osoby z jej dialogalną relacyjnością i dynamiką miłości, ale odślania pełnię jej moralnych odniesień i ostateczne źródła jej moralnych zobowiązań. Nie tworzy odrębnych, nie powiązanych ze sobą zakresów: etyki "wewnątrzświatowej" i etyki otwartej na transcendencję. Ukazuje ich ścisły związek i wzywa do nieustannego wzrostu osoby.” B. INLENDER, "Elementy personalizmu...", *art. cyt.*, 105.

¹⁹ Por. *tamże*, 107.

²⁰ „Tajemniczym, paradoksalnym aspektem grzechu, także w jego obrazie biblijnym, jest często współistnienie "szczęścia" w jego subiektywnym odczuwaniu i najgłębszego "nieszczęścia", niepowo-

otrzymuje w tej perspektywie zakotwiczenie w fundamentalnym dla osoby powołaniu do *miłości/odpowiedzialności*. Ostatecznym źródłem i moralnym uzasadnieniem prawa jest miłość wobec osoby. Grzech nie może zatem *wygrywać* wolności przeciw prawu, gdyż jego pogwałcenie jest jednocześnie pogwałceniem naturalnej dynamiki wolności. Dodatkowo, objawienie ukazuje nadprzyrodzony autorytet prawa poprzez powiązanie go z boskim Prawodawcą. Prawo przestaje być jedynie *rozumnym unormowaniem*, lecz staje się wyrazem woli Boga, przejawem Jego miłości i troski wobec ludzkiej, stworzonej osoby.

3. Ks. B. Inlender wpisuje się w ten sposób w nurt lubelskiej szkoły etycznej, która wychodząc od stwierdzenia, iż teologia moralna jest w swym statusie metodologicznym uzależniona od etyki, wypracowała postulat przeobrażeń tych filozoficznych elementów interpretacyjnych, które stosowane są w teologii moralnej. Chodzi o *przesunięcie* od filozofii bytu – zorientowanej metafizycznie – do filozofii świadomości – zorientowanej fenomenologicznie.²¹ Nasz Autor realizuje to przez nawiązanie do antropologii i etyki personalistycznej. Jednocześnie opowiada się w sporze dotyczącym tego, w jaki sposób na terenie teologii moralnej ma się dokonywać wzajemne oddziaływanie filozofii i teologii – jak bowiem wiadomo, może ono przybierać postać *etycyzacji objawienia* bądź też *rewelacyjonizacji etyki*. Co prawda jeszcze w 1968 r. – świeżo po Soborze – ks. Inlender wyowiada się na ten temat w sposób ambiwalentny: rozprawiając się z naiwną i – w gruncie rzeczy – niebezpieczną wizją odnowy teologii moralnej przez zupełne wyeliminowanie z niej składników filozoficznych, podkreśla jednocześnie, iż nie istnieją racje rozstrzygające za żadnym modelem relacji: etyka – teologia moralna.²² Po upływie kilkunastu lat ks. Inlender zdaje się jednak skłaniać ku drugiemu wspomnianemu modelowi.²³ Nie realizuje go jednak w sposób mechaniczny, jednokierunkowy. Na przykładzie teologii grzechu pokazuje, że choć za punkt wyjścia przyjmuje dane racjonalne, to jednak uzupełnienie ich o dane objawienia nie kończy wcale owego procesu konstruowania wizji teologicznomoralnej, lecz wydaje się stanowić zaledwie początek swoistego dla teologii moralnej koła hermeneutycznego. „Teoria (...) osoby (...) służy osobowemu odczytaniu i zinterpretowaniu treści Objawienia. Samo jednak Objawienie, szczególnie jego treść trynitarna i chrystologiczna, naprowadza na osobowe widzenie człowieka i umacnia przeświadczenie o jego osobowej godności”²⁴

Personalistyczne ujęcie tajemnicy grzechu pokazuje zatem, iż możliwe jest scalenie teologicznego i filozoficznego wątku w etyce chrześcijańskiej. Okazuje się ona być w naturalny sposób nauką filozoficzną i teologiczną jednocześnie. Z jednej strony, wątki

dzenia człowieka w świetle obiektywnej prawdy. Grzeszny czyn nie dlatego jest zły (...), że rodzi "zgryzotę i smutek", lecz dlatego, że i wśród radości niesie klęskę osobowego bytu" (*Tamże*, 114).

²¹ Por. K. WOJTYŁA, "Etyka a teologia moralna", *Znak* 19(1967), 1077-1082; T. STYCZEŃ, "Etyka czy teologia moralna", *tamże*, 1083-1095.

²² Por. "Dwie koncepcje stosunku etyki filozoficznej do teologii moralnej", *SThV* 6(1968) nr 1, 71-86.

²³ Wczesnym potwierdzeniem wyboru tej drogi zdaje się być także *inwentarz zdań* składających się na teologię moralną autorstwa ks. Inlendera – *inwentarz*, który nie stanowi prostego wyliczenia, lecz zawiera w sobie przemyślany ciąg logiczny: pierwsza część (siedem typów zdań) to zdania typu metafizycznego, fenomenologicznego i empirycznego, część druga obejmuje trzy typy zdań o charakterze teologicznym, część trzecia to trzy typy zdań o charakterze dyrektywno-motywacyjnym (przy czym ostatni odwołuje się znów do treści objawienia). Por. B. INLENDER, "Zagadnienie integracji teologii moralnej", *ACr* 2(1970), 219n.

²⁴ TENŻE, "Elementy personalizmu...", *art. cyt.*, 109.

filozoficzne zdają się być dzięki ujęciu personalistycznemu *otwarte* ku teologicznemu zwieńczeniu. Z drugiej strony, tezy teologiczne zostają w tym procesie uwyraźnione i zyskują mocniejszy związek z przestrzenią doświadczenia. Ostatecznie zresztą to wśród owych tez nadprzyrodzonych (nie zaś wśród idei filozoficznych) poszukiwać ma teologia moralna swojego *medium integrationis* – elementu scalającego.²⁵

Sposób *rewelacjonizacji* etyki, proponowany przez ks. B. Inlendera, wydaje się być wciąż niezrealizowanym postulatem dla współczesnej teologii moralnej. Wymaga on bowiem od moralistów wysokiej sprawności warsztatowej – zarówno na obszarze etyki, jak i teologii. Po pierwsze, należy świadomie dobierać instrumentarium filozoficzne – paradygmaty antropologiczne i aksjologiczne – z jakich ma korzystać teolog moralista: wielką rolę powinna przy tym spełniać inspiracja wiary (*fides quaerens intellectum*). Po drugie, trzeba prawdziwej biegłości teologicznej – zwłaszcza na terenie teologii biblijnej i dogmatyki – by przebogata *doctrina sacra* mogła spenetrować całą przestrzeń zbudowanej wcześniej etyki filozoficznej i nadać jej autentycznie chrześcijański charakter.

III. Problemy metodologiczne w realizacji soborowego postulatu nadania teologii moralnej charakteru biblijnego

Ks. Jan KONARSKI

Sobór Watykański II postuluje nadanie teologii moralnej charakteru bardziej biblijnego. Ta tendencja, obecna w teologii jeszcze przed soborem, nabiera siły dzięki inspiracji soborowej. Budzi ona jednak poważne wątpliwości. Jak ma wyglądać odnowiona biblijnie teologia moralna?

W dorobku ks. B. Inlendera poczesne miejsce zajmuje refleksja nad metodologią teologii moralnej. Głównym źródłem inspiracji, a zarazem przedmiotem pogłębionej i uważnej analizy, jest dla naszego autora nauka Soboru Watykańskiego II, a szczególnie soborowy postulat podkreślenia charakteru biblijnego teologii moralnej. Zasadnicza kwestia, jaką wydobywa ks. Inlender z nauczania soborowego, dotyczy możliwości zbudowania teologii moralnej jako nauki w oparciu o fundament z jednej strony filozoficzny (a zwłaszcza etyczny), a z drugiej teologiczny i biblijny. Ks. Inlender staje przed trudnym zadaniem polegającym na przemyśleniu przedsoborowej metodologii teologii moralnej i na poszukiwaniu takiej metody myślenia moralnego, która z jednej strony – w myśl wskazań soborowych – będzie nowatorska teologicznie, a z drugiej – koherentna metodologicznie, a także wierna najgłębiej pojmowanej tradycji katolickiej myśli moralnej. Jest to zatem poszukiwanie wąskiej ścieżki myślenia teologicznego, która wyznacza delikatną równowagę między kontynuacją a zerwaniem z dotychczasowym sposobem uprawiania teologii. Chodzi innymi słowy o próbę przedstawienia myśli moralnej w sposób nowy, ale zarazem głęboko odpowiadający najczystszej tradycji katolickiej myśli moralnej.

Na czym polega istota tego problemu metodologicznego? Idzie o to, że główne nurty przedsoborowej teologii moralnej kształtowały ją w oparciu o metafizyczne ujęcie danych antropologicznych i wskazań etycznych, do których, niejako na ostatnim etapie refleksji, dołączano pojedyncze i często wyrwane z kontekstu cytaty biblijne jako potwierdzenie

²⁵ Por. TENŻE, "Zagadnienie integracji...", *art. cyt.*, 223n.

sformułowanych już wcześniej norm. W momencie, gdy Sobór Watykański II nadaje impuls, by nadać teologii moralnej charakter bardziej teologiczny i bardziej biblijny, powstaje pytanie, jak konkretnie przewartościować rolę danych Objawienia, a szczególnie tekstów zaczerpniętych z Pisma św., w kształtowaniu refleksji moralnej²⁶ Ks. Inlender traktuje to zadanie w kategoriach „integracji teologii moralnej”²⁷ Zaznacza przy tym, że integrację nauki można pojmować w dwojakim sensie: z jednej strony, w znaczeniu ukształtowania odrębnej nauki w początkowym okresie jej istnienia, a z drugiej – w znaczeniu poszukiwania wewnętrznej jedności w nauce, która wskutek swojego rozwoju ujmując rzeczywistość w coraz liczniejszych aspektach, domaga się ciągle na nowo prze-myślenia swojej spójności.

Odnosząc takie rozumienie integracji nauki do teologii moralnej, ks. Inlender traktuje przedsoborową myśl teologicznomoralną jako efekt integracji w pierwszym znaczeniu, zaś wynikiem wprowadzenia w życie nauki Soboru ma być integracja teologii moralnej w znaczeniu drugim. Chodzi bowiem o poszukiwanie nowej spójności tej nauki po uwydatnieniu aspektu biblijnego w jej badaniach.

Ks. Inlender proponuje przeprowadzenie integracji teologii moralnej w oparciu o następujące założenia odnoszące się do rozumienia nauki:

„1° - nauka stanowi zbiór zdań (względnie sądów) dotyczących określonego wycinka rzeczywistości;

2° - wszystkie zdania (sądy) nauki ujmują rzeczywistość, której dotyczą, z określonego punktu widzenia;

3° - zdania należące do zbioru stanowiącego naukę, są sformułowane w języku ścisłym i odpowiednim dla danego wycinka rzeczywistości;

4° - zdania należące do nauki są prawidłowo uzasadnione (w sposób pewny lub prawdopodobny).”²⁸

Zadaniem teologa staje się takie uporządkowanie refleksji nad wiarą (a zwłaszcza nad jej implikacjami etycznymi), by poszczególne stwierdzenia (czy też sądy) mogły stworzyć system logiczny spełniający powyższe kryteria. Wynikiem refleksji ks. Inlendera jest następująca klasyfikacja zdań tworzących teologię moralną jako naukę :

„1° - zdania o treści opisowej (egzystencjalnej), dotyczące człowieka w aspekcie jego natury metafizycznej, osobowej; 2° - zdania opisowe, informujące o przejawach i treści zjawiska moralnego; 3° zdania, zawierające informacje o czynnikach formujących, ewentualnie deformujących ludzkie rozeznanie wartości moralnej; 4° - zdania o treści metafizycznej, dotyczące człowieka jako podmiotu działania moralnego, mające aspekt opisowy a zarazem normatywny - wyjaśniające (metafizyczne) zjawisko moralne; 5° - zdania opisowe, czerpane z zakresu nauk szczegółowych o człowieku, posiadające znaczenie dla konkretyzacji dyrektyw etycznych; 6° - zdania o treści normatywnej ogólnej i szczegółowej; 7° - zdania o treści dyrektywnej zalecające określone działania w oparciu o bezpośrednie rozpoznanie etycznej "wzniosłości" lub "doskonałości"; 8° - zdania o treści teologicznej (objawionej) informujące o człowieku i jego relacji zasadniczej do świata i

²⁶ Por. B. INLENDER, "Dwie koncepcje stosunku etyki filozoficznej do teologii moralnej", *SThV* 6 (1968) nr 1, 71-73.

²⁷ TENŻE, "Zagadnienie integracji teologii moralnej", *ACr* 2(1970) 207-225.

²⁸ TENŻE, "Dwie koncepcje stosunku etyki filozoficznej do teologii moralnej", *art. cyt.*, 75.

Boga; 9° - zdania o treści objawionej zawierające informacje o faktach będących objawieniem się Boga, zwłaszcza w aspekcie Jego stosunku do człowieka (Stworzenie i Zbawienie); 10° - zdania o treści objawionej informujące o elementach zjawiska moralnego (wina, kara, odpowiedzialność, sumienie, nagroda, prawo); 11° - zdania normujące ludzkie działanie w formie reguł prawnych; 12° - zdania dyrektywne zalecające określone działania przez ich kwalifikację w skali oceny moralnej albo przez odwołanie się do ich "wzniosłości" lub "doskonałości" rozpoznawanej bezpośrednio; 13° - zdania o treści objawionej, tworzące motywację dla określonych norm i dyrektyw, mającą charakter pozamoralny (korzyść, sankcja), współdziałającą w formowaniu postaw etycznych i wypełnianiu norm (elementy wychowania moralnego)."²⁹

Należy zwrócić uwagę, że w powyższej klasyfikacji występują dwa typy zdań – zdania opisowe i normatywne, oraz dwa zasadnicze źródła pozwalające na formułowanie tych zdań – nauki szczegółowe i filozofia (a konkretnie metafizyka) z jednej strony i chrześcijańskie objawienie z drugiej.

Głównym tematem rozważań ks. Inlendera jest relacja pomiędzy owymi źródłami moralności jakimi są filozofia (wraz z naukami szczegółowymi) z jednej strony i chrześcijańskie objawienie z drugiej. Argumentacja naszego autora zmierza do zachowania równowagi pomiędzy wykorzystywaniem obu tych źródeł. Ks. Inlender obawia się bowiem, że jednostronne traktowanie soborowych postulatów odnowy teologii moralnej może prowadzić do przesadnego podkreślenia argumentacji opartej o dane objawienia przy jednoczesnym pominięciu refleksji filozoficznej, antropologicznej i etycznej. Taka tendencja w skrajnej postaci mogłaby prowadzić, zdaniem ks. Inlendera, do zakwestionowania sensu uprawiania teologii jako nauki. Jakkolwiek nasz autor przyznaje, że „objawienie się Boga, zarówno w Jego dziele stwórczym jak i zbawczym, jest apelem do podstawowej, niekiedy całkowicie niezreflektowanej zdolności odczytania moralnej *powinności* akceptowania miłującego Boga i godności osób”, to jednak zaznacza równocześnie, że „świadome jednak ujęcie istoty tej moralnej *powinności* staje się niewątpliwym krokiem w stronę autentyzmu wiary i autentyzmu moralności”³⁰

Przedstawione powyżej poglądy ks. Inlendera na relację między danymi filozofii i nauk szczegółowych z jednej strony a danymi objawienia z drugiej potwierdzają istnienie pewnego napięcia pomiędzy naturalnym i nadnaturalnym ujęciem rzeczywistości ludzkiej, a zwłaszcza rzeczywistości moralnej. Nasuwa się w tym miejscu pytanie o możliwość bliższego określenia sensu tego napięcia. Można się bowiem zastanawiać, czy schemat nauki proponowany przez ks. Inlendera nie opiera się na nieco uproszczonym założeniu, że klasyczna metafizyka wraz z danymi nauk szczegółowych stanowią racjonalną bazę dla przyjęcia danych objawienia, podczas gdy same dane objawienia – gdyby zostały pozbawione owej bazy – stanowiłyby zespół zdań nieprzydatnych dla budowania nauki. Wypada bowiem zadać pytanie o sens powyższych założeń. Po pierwsze, uproszczeniem wydaje się przyjęcie, iż klasyczna metafizyka stanowi jedyny wartościowy fundament filozoficzny niezbędny dla sformułowania katolickiej teologii moralnej. Przy całym szacunku dla roli metafizyki w kształtowaniu katolickiej myśli moralnej trzeba zaznaczyć, że także inne sposoby myślenia filozoficznego – w naszych czasach mi hermeneutyka i fenomenologia – mają znaczny wpływ na myślenie etyczne współczesnego człowieka. Trudno za-

²⁹ *Tamże*, 220-221.

³⁰ B. INLENDER, "Etyka jako teoria *powinności* moralnej", *RF* 29(1981) nr 2, 123.

tem traktować metafizykę jako jedyne źródło pewnej wiedzy o człowieku, stanowiące fundament myślenia naukowego.

Po drugie, wypada przemyśleć relację pomiędzy teologią a filozofią. Ujęcie ks. Inlendera nosi znamiona dualizmu, który traktuje zbiory zdań wypowiedzianych w ramach filozofii i nauk szczegółowych jako całkowicie odrębne od zbioru zdań wypowiedzianych w oparciu o dane objawienia. Nasuwają się tu dwie uwagi

Współczesna hermeneutyka podkreśla współzależność wszelkich dziedzin i obszarów refleksji ludzkiej, zwłaszcza refleksji nad człowiekiem i jego działaniem. Nie może być mowy o całkowitym odseparowaniu refleksji teologicznej od filozofii i nauk empirycznych. Refleksja teologiczna przeplata się w sposób nieunikniony z założeniami filozoficznymi, które – bardziej czy mniej uświadomione – towarzyszą wszelkiej działalności intelektualnej człowieka. Z kolei filozofia zawsze przyjmuje jakiś sposób myślenia o Bogu. Nawet po to, aby Go odrzucić, musi uprzednio przyjąć jakąś Jego koncepcję i do niej się ustosunkować.

Wnioski płynące z metodologicznych refleksji ks. Inlendera sprawiają wrażenie, że racjonalnym i pewnym osiągnięciem metafizyki i nauk szczegółowych należy w pewien sposób przeciwstawić dane objawienia, które z istoty swojej nie zasługują na miano racjonalnych i pewnych. Tu także rysuje się pewien dualizm, który wydaje się nam trudny do przyjęcia, i to z dwóch powodów. Z jednej bowiem strony ani nauki szczegółowe ani filozofia nie są w stanie stworzyć wiedzy, która zasługiwałaby na miano całkowicie pewnej. Stwierdzamy mianowicie nieustanny postęp nauk szczegółowych – polegający w dużym stopniu na przynajmniej częściowym kwestionowaniu ich dotychczasowych osiągnięć – jak również rozwój refleksji filozoficznej, która musi otwierać się na nowe propozycje ujęcia najważniejszych problemów ludzkich. Wskutek tego posiadanie wiedzy pewnej i niezachwianej wydaje się być iluzją lub życzeniem (i to wcale nie tak pobożnym, jak mogłoby się to na pierwszy rzut oka wydawać). Z drugiej strony dane chrześcijańskiego objawienia nie zasługują na to, by traktować je jako mniej racjonalne lub mniej podatne na ukształtowania w pewien typ nauki. Byłoby wielką szkodą dla teologii, gdybyśmy myślenie oparte na objawieniu potraktowali tak jakby było mniej racjonalne i mniej naukowe niż inne typy myślenia. Przeciwnie, zadaniem teologii jest poszukiwać takiego sposobu formułowania myśli zgodnej z wiarą, by pośród paradoksów konstytutywnych dla chrześcijańskiej wiary (np. „umieranie jest daniem życia”, „ubóstwo jest bogactwem”, „miłosierdzie jest przejawem wszechmocy”) odślonić racjonalność myślenia chrześcijańskiego, która przekracza wąskie ramy spojrzenia typowego dla nauk empirycznych a także – w innym sensie – filozofii.

Można się zatem zastanawiać, czy wysiłek ks. Inlendera zmierzający do zaproponowania nowej integracji teologii moralnej nie pozostaje nieco jednostronny. Pochopne „ubiblijnianie” teologii przez zacieśnienie jej źródeł do lektury samego tylko Pisma św. ks. Inlender uważa za niedopuszczalne, ponieważ groziłoby to całkowitym porzuceniem metafizyki jako fundamentu teologii. Jednakże przeprowadzona przez ks. Inlendera krytyka tego procesu z punktu widzenia metodologii teologii może prowadzić do wniosku, że przedsoborowy schemat uprawiania teologii moralnej jako nauki jest jedynym uzasadnionym metodologicznie. Soborowa inspiracja sprowadzałaby się wówczas tylko do wprowadzenia pewnych retuszów do metody uprawiania teologii, bez gruntownego jej przewartościowania. Przy ogromnym szacunku dla myśli naszego autora, trzeba zaznaczyć, że jego refleksje wyznaczają teren dalszych poszukiwań w celu ukazania zrównoważonej i zarazem dynamicznej relacji między filozofią a danymi objawienia w dziedzinie moralnej.

BIBLIOGRAFIA

1. Recenzja: J. LECLERCQ, *Les grandes lignes de la philosophie morale*, Louvain 1947, w: *CT* 23(1952) nr 3-4, 348-389.
2. Społeczne uwarunkowania moralności w świetle etyki tomistycznej i socjologii współczesnej, Warszawa 1955 (maszynopis).
3. *Socjologia moralności Zarys problematyki*, Warszawa 1957 (skrypt).
4. Czystość w wychowaniu do miłości, *AK* 59(1959), nr 3(305), 339-347.
5. *Sakramentologia ogólna*, Warszawa 1960 (skrypt).
6. Recenzja: F. INDAN, Pozytywizm etyczny Emila Durkheima, Toruń 1960, w: *CT* 31(1960) nr 1-4, 154-169.
7. Społeczne uwarunkowanie moralności jako problem w etyce normatywnej, *CT* 34(1963) nr 1-4, 80-90.
8. *Etyka*, Warszawa 1966 (skrypt).
9. Jacek Woroniecki OP, moralista - prekursor odnowy, *Znak* 18(1966) nr 6(144), 675-691.
10. Dwie koncepcje stosunku etyki filozoficznej do teologii moralnej, *STV* 6(1968) nr 1, 71-86.
11. Praca Seminarium Moralnego w Warszawskim Seminarium Duchownym, *CT* 38(1968) nr 1, 124.
12. Normy etyczne zawarte w encyklice "Humanae vitae" i ich uzasadnienie, *CT* 39(1969) nr 4, 33-48.
13. *Powołanie jako chrześcijańska idea etyczna*, Warszawa 1970 (skrypt).
14. Zagadnienie integracji teologii moralnej, *ACr* 2(1970), 207-225.
15. Nadprzyrodzone powołanie człowieka, *AK* 74(1970) nr 2(367), 196-207.
16. Cel małżeństwa w aspekcie naturalnym i nadprzyrodzonym, *AK* 75(1970), nr 1(369), 44-54.
17. Odnowa teologii moralnej na uczelniach rzymskich, *CT* 43(1973) nr 1, 79-85.
18. Teologia moralna na Uniwersytecie Katolickim w Louvain. *CT* 42(1972) nr 1, 88-92.
19. Teologia moralna wobec danych nauk empirycznych, *AK* 81(1973) nr 1(387), 181-190.
20. Zagadnienia moralne w pracach Międzynarodowej Komisji Teologicznej, *CT* 46(1976) nr 2, 123-126.
21. Istota moralności chrześcijańskiej, w: *Teologia moralna w obliczu aktualnego stanu etosu polskiego. Akta Kongresu Teologów Moralistów Polskich - Kraków 17-19.IX.1974*, Kraków 1977, 119-129.
22. Magisterium w strukturze teologii katolickiej, w: *Teologia nauką o Bogu: IV Kongres Teologów Polskich. Kraków-Mogiła 14-16 IX 1976*. red. M. Jaworski, A. Kubiś, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne 1977, 99-111.
23. Degeneracja moralna, *EK*, Lublin 1979, t. 3, kol. 1094-1095.
24. Dobro - 2: W aspekcie moralnym, *EK*, Lublin 1979, t. 3, kol. 1375-1377.
25. Leben im Heiligen Geist, w: *Der Heilige Geist im Leben der Kirche*, hrg. B. PRZYBYLSKI, Leipzig: Benno Verlag 1980, 160-178.
26. Etyka jako teoria powinności moralnej, *RF* 29(1981) z. 2, 118-123.
27. *Powołanie do nawrócenia i udziału w Chrystusowym zwycięstwie nad grzechem*, Warszawa 1983 (skrypt).

28. *Powołanie chrześcijańskie: Zarys teologii moralnej*. t.1: *Istota powołania chrześcijańskiego*, red. S. SMOLEŃSKI, B. INLENDER, S. PODGÓRSKI, Częstochowa: Częstochowskie Wydawnictwo Diecezjalne 1983 - Opole: Wydawnictwo św. Krzyża 1978 - Opole: Wydawnictwo św. Krzyża 1976.
29. »ycie w Duchu Świętym, w: *Napełnieni Duchem Świętym*, red. B. PRZYBYLSKI, Poznań: W drodze 1982, 170-189.
30. Posiedzenie naukowe pracowników ASTK i Bobolanum na temat nowych obrzędów sakramentu Pokuty, *WAW* 65(1983) nr 1, 43-45.
31. *Nawrócenie i pokuta w teologii i posoborowym nauczaniu Kościoła*, Warszawa 1984 (skrypt).
32. *Powołanie jako podstawa moralności chrześcijańskiej*, Warszawa 1984 (skrypt).
33. Posiedzenie naukowe pracowników Wydziału Teologicznego w Warszawie na temat: "Sakrament Pokuty w świetle przepisów nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego", *WST* 2(1984), 185-187.
34. Posiedzenie naukowe pracowników Wydziału Teologicznego w Warszawie na temat: "Teologiczne i pastoralne elementy nowych obrzędów sakramentu Pokuty i ich przekazywanie w nauczaniu teologii", *WST* 2(1984) 183-184.
35. Elementy personalizmu chrześcijańskiego w teologii grzechu, *Com* 4(1984) nr 5, 14-34.
36. *Podstawy teologii moralnej*, Warszawa 1986 (skrypt).
37. Elementy personalizmu chrześcijańskiego w teologii grzechu, *CzST* 14(1986), 99-117.
38. Grzech w świetle antropologii teologicznej: wprowadzenie. Materiały ze spotkania teologów moralistów polskich 4-6 czerwca 1984 w Niepokalanowie, *CzST* 14(1986), 7-9.
39. Eucharystia - znak jedności. Posiedzenie naukowe pracowników Wydziału Teologicznego w Warszawie, *PKat* 76(1986) nr 2(82).
40. Chrześcijaństwo a logos polski, w: *Chrześcijaństwo a kultura polska: V Kongres Teologów Polskich*, red. M. JAWORSKI, A. KUBIŚ, Lublin 1987, 44-52.
41. Sekcja Teologii Moralnej - sprawozdanie, w: *Chrześcijaństwo a kultura polska: V Kongres Teologów Polskich*, red. M. JAWORSKI, A. KUBIŚ, Lublin 1987, 151-152.
42. Etyczne zadania nauczyciela wychowawcy, *Biuletyn Krajowego Duszpasterstwa Nauczycieli i Wychowawców* 21(1988) nr 1, 35-45.
43. Spotkanie teologów moralistów w Heiligenkreuz 2-5.IX.1988, *CT* 59(1989) nr 3, 78-80.
44. Teologia moralna dzisiaj. Postęp czy regres? *STV* 28(1990) nr 2, 16-25.
45. Problematyka sumienia w publikacjach polskich, *CT* 60(1990) nr 3, 135-142.
46. Recenzja: M. SYCH, Aspekty etyczne pobierania narządów do przeszczepów, w: *Polski Przegląd Chirurgiczny* 64(1992) nr 3, 204.
47. Głos w dyskusji na Zjeździe Sekcji Moralistów Polskich 10-12.IV.1992 r. w Krakowie w: *Korupcja. Problem społeczno-moralny*, red. A. MARCOL, Opole: wyd. Św. Krzyża 1992, 46-50; 104-107.
48. W sprawie moralnych dylematów bioetyki, *Medicus* 2(1993) nr 1, 22-23.
49. Wypowiedź na Forum "Polska 1992: Problem karalności przerywania ciąży" - Warszawa 26.IX.1992, w: *Próba porozumienia*, bmw.: Helsińska Fundacja Praw Człowieka 1993, 14-15; 21-24.
50. Recenzja: S.Th. PINCKAERS *Źródła moralności chrześcijańskiej. Jej metoda, treść, historia*, tł. A. Kuryś, Poznań: W drodze 1994, w: *WST* 7(1994), 270-279.

51. Recenzja: J. PIEGSA, *Der Mensch - das moralische Lebewesen. Fundamentale Fragen der Moraltheologie*, St. Ottilien 1996, w: *WST* 9(1996), 321-328.
52. Życie w Duchu Świętym, w: *Duch Święty i Jego obecność w Kościele*, Katowice 1997, 241-259.
53. Wywiady dla *Niedzieli Warszawsko-praskiej* 2000-2005.

PRACE DYPLOMOWE PROWADZONE W ASTK I PWTW

1. ARTYSZUK Włodzimierz, *Osobowy charakter moralności we współczesnej polskiej myśli etycznej*, Warszawa 1983, ss. VIII, 56; praca magisterska.
2. BANACH Stanisław, *Relacja wzajemna moralności i religii w świetle nauki II Soboru Watykańskiego*, Warszawa 1978, ss. 53; praca magisterska.
3. BEREZIŃSKI Jacek, *Podstawy etycznej oceny działalności zawodowej w świetle Nauki Soboru Watykańskiego II*, Warszawa 1973, ss. 107; praca licencjacka.
4. BRULIŃSKI Leszek, *Wartość moralna celibatu kapłańskiego w nauczaniu Soboru Watykańskiego II i magisterium posoborowego*, Warszawa 1987, ss. XVIII, 106; praca magisterska.
5. CHOJNACKI Krzysztof, *Moralny sens cierpienia i jego chrześcijańskie przeżywanie w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 1990, ss. X, 60; praca magisterska.
6. FURMAN Robert, *Problem odpowiedzialności moralnej w ujęciu Karola Wojtyły*, Warszawa 1987, ss. VIII, 102; praca magisterska.
7. GAŁAJ Andrzej, *Podstawowe założenia etyki życia małżeńskiego i rodzinnego w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 1992, ss. 55; praca magisterska.
8. GĄSIÓREK Marek, *Zasada życzliwości międzyludzkiej u przedstawicieli polskiej etyki świeckiej: C. Znamierowskiego, T. Kotarbińskiego i J. Korczaka*, Warszawa 1986, ss. X, 81; praca magisterska.
9. GRĘDOWSKI Władysław, *Moralne znaczenie Kazania na Górze (Mt 5-7; Łk 6,20-49)*, Warszawa 1979, ss. X, 51; praca magisterska.
10. GUTOWSKI Jacek, *Podstawy moralnej formacji młodzieży w Ruchu Światło-życie*, Warszawa 1992, ss. 73; praca magisterska.
11. JACKOWSKI Tomasz, *Moralne uzasadnienie prawa do życia na przykładzie eutanazji w ujęciu polskich teologów i moralistów*, Warszawa 1993, ss. 114; praca magisterska.
12. JARECKI Piotr, *Wspólnotowy charakter moralności Chrześcijańskiej w nauce II Soboru Watykańskiego i w magisterium posoborowym*, Warszawa 1980, ss. XVIII, 109; praca magisterska.
13. KARDA Franciszek, *Powołanie jako źródło i treść moralności chrześcijańskiej według świętego Pawła*, Warszawa 1981, ss. XIV, 82; praca magisterska.
14. KIETLIŃSKI Krzysztof, *Zagadnienie odpowiedzialności zbiorowej w Starym Testamencie*, Warszawa 1988, ss. 71; praca magisterska.
15. KLOCH Zbigniew, *Prawo naturalne jako element moralności chrześcijańskiej w ujęciu moralistów polskich po Soborze Watykańskim II*, Warszawa 1992, ss. 54; praca magisterska.
16. KMIĘCIAK Konrad, *Znaczenie rad ewangelicznych w aktualnym nauczaniu Magisterium Kościoła i w ujęciu teologii posoborowej*, Warszawa 1988, ss. 70; praca magisterska.
17. KONARSKI Jan, *Problem norm moralnych w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, Warszawa 1989, ss. 100; praca magisterska. Warszawa 1991; praca licencjacka.

18. KOPEREK Jerzy, *Moralne i wychowawcze wartości sakramentu pojednania w świetle nauki Soboru Watykańskiego II i Magisterium posoborowego*, Warszawa 1985, ss. XII, 89; praca magisterska.
19. KUCHARCZYK Jarosław, *Ewangelizacja rodziny jako droga urzeczywistnienia się wspólnoty Kościoła*, Warszawa 1994, ss. 72; praca magisterska. Warszawa 1997; praca licencjacka.
20. KUHAREWICZ Grzegorz, *Rodzina jako wspólnota i źródło zobowiązań moralnych w Biblii*, Warszawa 1994, ss. 45; praca magisterska.
21. KULMA Andrzej, *problem sumienia i odpowiedzialności u św. Pawła*, Warszawa 1980, ss. XV, 120; praca magisterska.
22. KUŹMIŃSKI Dariusz, *Ocena etyczna ingerencji medycznych w ludzkie życie w ujęciu polskich współczesnych moralistów*, Warszawa 1992, ss. 84; praca magisterska.
23. LEMAŃSKI Wojciech, *Odpowiedzialność Chrześcijańska wobec zagrożeń współczesnego świata w świetle nauki Drugiego Soboru Watykańskiego*, Warszawa 1986, ss. XVI, 64; praca magisterska.
24. LEWIŃSKI Bogdan, *Zagadnienie deontologizmu u współczesnych etyków katolickich w Polsce*, Warszawa 1987, ss. XVI, 64; praca magisterska.
25. ŁOZOWSKI Wiktor, *Problematyka grzechu we współczesnych ujęciach teologiczno-moralnych*, Warszawa 1980, ss. VII, 55; praca magisterska.
26. MADEJ Wacław, *Etyczna ocena wojny i pokoju w polskich publikacjach katolickich*, Warszawa 1993, ss. 51; praca magisterska.
27. MAJ Józef Roman, *Główne problemy w twórczości Stanisława Brzozowskiego*, Warszawa 1975, ss. 50; praca licencjacka.
28. MOŃ Ryszard, *Etyka naturalna a etyka objawiona w pierwszym rozdziale Listu Świętego Pawła do Rzymian*, Warszawa 1977, ss. 90, praca licencjacka.
29. OLSZEWSKI Paweł, *Inicjacja przedmałżeńska i jej ocena w polskiej literaturze medycznej i pedagogicznej*, Warszawa 1991, ss. VII, 37; praca magisterska.
30. PAJKOWSKI Jacek, *Prawdomówność i prawdziwość w ujęciu współczesnych polskich moralistów katolickich*, Warszawa 1991, ss. IX, 54; praca magisterska.
31. PAWELSKI Andrzej, *Godność kobiety w nauczaniu współczesnego Magisterium Kościoła*, Warszawa 1992, ss. 73; praca magisterska.
32. PRAŻNOWSKI Henryk, *"Dobra małżeństwa" jako podstawa etyki seksualnej u św. Augustyna i w aktualnej nauce Magisterium Kościoła*, Warszawa 1980, ss. XVIII, 78; praca magisterska.
33. PRAŻNOWSKI Henryk, *Rola elementów biblijnych w budowie etyki chrześcijańskiej w ujęciu współczesnych polskich etyków i teologów*, Warszawa 1982, ss.133; praca licencjacka.
34. PRZEGALIŃSKI Bogdan, *Stalość i zmienność norm moralnych prawa naturalnego w świetle aktualnego nauczania Magisterium Kościoła*, Warszawa 1979, ss. IX, ss. 54; praca magisterska.
35. ROMANOWSKI Mirosław, *Znaczenie modlitwy w rozwoju moralnym ludzi świeckich na podstawie publikacji polskich*, Warszawa 1993, ss. 75; praca magisterska.
36. SIERPNIAK Robert, *Pojęcie natury jako podstawy prawa naturalnego w ujęciu polskich etyków katolickich*, Warszawa 1994, ss. 67; praca magisterska.
37. SITEK Lech, *Moralne znaczenie radości Chrześcijańskiej*, Warszawa 1980, ss. X, 64; praca magisterska.

38. SLIPEK Leszek, *Godność osoby ludzkiej jako motywacja norm etyki seksualnej w nauce Soboru Watykańskiego II i Magisterium posoborowego*, Warszawa 1978, ss. XI, 57; praca magisterska.
39. SLIPEK Leszek, *Powołanie kapłańskie jako zobowiązanie moralne w świetle nauki Soboru Watykańskiego II i magisterium posoborowego*, Warszawa 1980, ss. XI, 55; praca licencjacka.
40. STĘPNIEWSKI Piotr, *Godność osoby jako podstawa moralności w ujęciu polskich teologów moralistów i etyków*, Warszawa 1994, ss. 66; praca magisterska.
41. SUCHECKI Zbigniew, *Miłość jako podstawowa cnota moralności Nowego Testamentu*, Warszawa 1994, ss. 88; praca magisterska.
42. TRZASKOWSKI Piotr, *Miłość bliźniego w Biblii i jej moralne uzasadnienie*, Warszawa 1994, ss. 97; praca magisterska.
43. UCZCIWEK Zygmunt, *Prawo naturalne w nauczaniu Pawła VI*, Warszawa 1973, ss. 44; praca licencjacka.
44. WARZESZAK Stanisław, *Pojęcie moralnej godności osoby ludzkiej u przedstawicieli polskiego personalizmu etycznego*, Warszawa 1982, ss. XXV, 125; praca magisterska.
45. WARZESZAK Stanisław, *Wolność jako element ludzkiej godności w świetle Nowego Testamentu*, Warszawa 1985, ss. 235; praca licencjacka.
46. WNUK Bogusław, *Formalizm religijny w świetle wymagań powołania chrześcijańskiego*, Warszawa 1991, ss. IX, 73; praca magisterska.
47. WOJTAN Andrzej, *Teologiczne podstawy moralnej odpowiedzialności za środowisko człowieka w świetle nauczania Magisterium Kościoła*, Warszawa 1982, ss. XIV, 76; praca magisterska.
48. WÓJTOWICZ Arkadiusz, *Powołanie kapłańskie i jego kształtowanie w nauczaniu Księdza Prymasa Stefana Wyszyńskiego w okresie po Soborze Watykańskim II*, Warszawa 1986, ss. VI, 90; praca magisterska.
49. ZIĄBSKI Grzegorz, *Istota sumienia i jego formowanie w polskiej posoborowej literaturze teologicznomoralnej*, Warszawa 1990, ss. XII, 61; praca magisterska.

RECENZJE PRAC NAUKOWYCH

1. WARZESZAK Stanisław, *Génie génétique et morale chrétienne. Un examen éthique et théologique à partir de critères personalistes*, promotor: X. Thévenot, Paris Institut Catholique 1991, ss. 503. Recenzja do nostryfikacji doktoratu w PWTW 1997.
2. WARZESZAK Stanisław, *Odpowiedzialność za życie. Próba zastosowania w etyce życia Hansa Jonasa zasady odpowiedzialności*, Warszawa: WAW 2003, ss. 382. Recenzja wydawnicza pracy habilitacyjnej.