

KS. SEWERYN ROSIK

**WEZWANIE BOŻE W NADPRZYRODZONEJ NORMIE
MORALNEJ**

Twórczość teologiczno-moralna ostatnich lat wysuwała niejednokrotnie dyskusyjne zagadnienie kompetencji formułowania i uzasadniania norm moralnych. Chodziło o odpowiedź na pytanie, czy możliwości etyki są na tyle wystarczające, że potrafi ona w sposób pełny ująć i wyjaśnić rzeczywistość chrześcijańskiego życia moralnego, czy też wysiłki jej muszą być dopełnione przez analizę teologiczną, dostarczającą wyższych motywacji i uzasadnień w płaszczyźnie działań moralnych¹.

Nie ulega wątpliwości, że pozostając na płaszczyźnie filozoficznych dociekań etyka zdolna jest — i rzeczywiście zawsze to czyniła — podać rację dobra moralnego, ustalić kryterium dobra i je zgodnie ze swymi założeniami uzasadnić. Trzeba sobie jednak zdać sprawę z faktu, który jest już pewnikiem objawionym, że pozycja i stan człowieka w aktualnej ekonomii zbawczej podlegają normatywowi, zawartemu w objawieniu Bożym i że ten nadprzyrodzony normatyw jest zasadniczą przesłanką działania chrześcijańskiego. W związku z tym artykuł niniejszy będzie próbą zanalizowania obiektywnego wezwania Bożego w normie nadprzyrodzonej.

1. Na dzieje człowieka, zbawczą jego historię, nałożyły się dwa zasadnicze fakty, które decydująco zmodyfikowały ekonomię zbawienia. Tymi faktami są: wezwanie do nadprzyro-

¹ T. Styczeń, *Etyka czy teologia moralna*. *Znak* 19 (1967) s. 1083—1095; Kard. K. Wojtyła, *Etyka a teologia moralna*, tamże, 19 (1967) s. 1077—1082; *Czym powinna być teologia moralna?*, *Ateneum Kapłańskie* 58 (1959), s. 97—104; K. Majdański, *Aktualność podstawowych zasad moralności*, tamże, 58 (1959) s. 147—153.

dzonego szczęścia i pierworodny grzech człowieka. Człowiekowi dzięki wolnemu postanowieniu Bożemu został nadany nadprzyrodzony cel, wezwanie do uczestnictwa w Boskim życiu. Powołanie to jest ściśle nadprzyrodzone, przez naturę ludzką absolutnie nieprzewidziane, chociaż z nią się harmonizujące².

Cel ten osiągnięty być może jedynie przez środki nadprzyrodzone i dlatego wymaga nadprzyrodzonego porządku. Prawda nadprzyrodzonego wezwania wypływa z Bożego objawienia, które poucza, że człowiek ma być uczestnikiem szczęścia bezwzględnego, polegającego na intuicyjnym oglądaniu Boga „twarzą w twarz” i obcowaniu z Nim w miłości³. W obecnym więc stanie ludzkości, który jest stanem faktycznie nadprzyrodzonym, nie istnieje szczęście przyrodzone samo w sobie. Ostateczny cel przyrodzony człowieka — nie zostaje przez to zniesiony, ale osiągnięty zostaje w sposób nieskończenie wyższy w łączności z celem nadprzyrodzonym. Nadprzyrodzony porządek moralny wymaga więc proporcjonalnej legislacji, tzn. opartej o pozytywną promulgację objawionego przez Boga prawa moralnego w nadprzyrodzonym kontakcie ze stworzeniem rozumnym. Prawo to będąc implikacją prawa wiecznego, nie znajduje swego wyrazu w prawie naturalnym. Bóg w swej dobroci przychodzi człowiekowi z pomocą i daje mu prawo pozytywne Boskie⁴.

Potrzebę nadprzyrodzonej normy moralnej uzasadnia nie tylko nadprzyrodzony cel, ale również osłabienie sił moralnych człowieka przez grzech pierworodny. Jakkolwiek rozum ludzki zdolny jest poznać wymagania prawa naturalnego, zdolność ta ulega często zahamowaniu, a oceny moralne cechuje niejasność i brak pewności⁵. Człowiek, który sam już nie poznaje jasno dobra, musi być kierowany poprzez prawo Boskie. Św. Paweł stwierdza, że prawo jest konieczne ze względu na grzech⁶, ma ono zapobiegać przekra-

² V. Grégoire, *Les lois*. W: *Initiation Théologique. Théologie morale*, t. III, Paris 1961, s. 347; M. Wittmann, *Die Ethik des Hl. Thomas von Aquin*, München 1933, s. 360.

³ 1 Kor 13, 12—13.

⁴ V. Grégoire, *Les lois...*, art. cit., s. 374; J. Fuchs, *Situation und Entscheidung*, Frankfurt am Main 1952, s. 74 n.

⁵ S. Waitz, *Die Herrlichkeit der sittlichen Weltordnung*. W: *Moralprobleme*, Freiburg im Breisgau 1911, s. 346 n.; M. Wittmann, *Die Ethik des Hl. Thomas von Aquin*, München 1933, s. 360; V. Grégoire, *Les lois...*, art. cit., s. 373 n.

⁶ Gal 3, 19.

czaniu zasad moralnych, ujawnić niedostrzegane dobro, odkryć wewnętrzną grzeszność synów Adama i oskarżyć ich przed własnym sumieniem, a także doprowadzić do Zbawcy i jego łaski (*usus theologicus legis*)⁷. Objawienie Boże zawiera więc nie tylko zasady wiary, ale zawiera również nadprzyrodzoną normę moralną, która stawia wymagania na miarę naszego nadprzyrodzonego przeznaczenia.

2. Nadprzyrodzona norma moralna wyraża się zatem w prawie Boskim i udzielona jest człowiekowi autorytetem samego Boga. Prawo to zawarte jest w Objawieniu. Jest ono „boskie przez samą tylko formę, jeżeli odnosi się do aktów już normowanych prawem naturalnym (np. „nie zabijaj”), a w objawieniu pozytywnie określonych. Jest „boskim” — przez swoją podstawę i swoją formę, kiedy zawiera pozytywne przepisy w aspekcie celu nadprzyrodzonego (St. i N. Testament)⁸. Prawo Boskie jest dla człowieka absolutnie konieczne, w sypozycji jego wyniesienia do celu nadprzyrodzonego, moralnie konieczne jest w porządku naturalnym, tak samo jak objawienie. Nadprzyrodzony charakter prawa Boskiego podkreślony jest bardzo silnie u św. Augustyna, który nazywa je obecnością Ducha św. w ludzkim sercu i miłością, stanowiącą pełnię prawa i cel przykazań⁹. Stąd objawione prawo Boże — to nie kodeks norm, abstrakcyjny schemat nieosobowych

⁷ B. Häring, *Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie. W: Moralprobleme im Umbruch der Zeit*, München 1957, s. 138.

⁸ R. Jolivet, *Traité de philosophie*, Paris—Lyon 1960, s. 124. „Nadprzyrodzone” jest prawo moralne wtedy, gdy przekracza prawa naturalne przez nadprzyrodzone wezwanie. Zwie się także boskim — pozytywnym, o ile dochodzi do prawa naturalnego. Prawo nadprzyrodzone z konieczności obejmuje prawo naturalne i je suponuje oraz ogarnia. Poszczególne elementy prawa nadprzyrodzonego mogą być nadprzyrodzone co do istotnej treści, tj. co do samego przedmiotu prawa. Oparcie swoje mają one bądź w samym nadprzyrodzonym bycie i dlatego są niezmiennie, np. obowiązek miłowania Boga w sposób nadprzyrodzony, życia w Chrystusie i w łasce, bądź też w pozytywnej woli Boga i dlatego dopuszczają wyjątki, np. obowiązek integralnej spowiedzi. Elementy prawa mogą być nadprzyrodzone co do sposobu, jak np. samo prawo naturalne, które w prawie Chrystusa — zostaje w sposób nadprzyrodzony dopełnione i skierowane ku celowi nadprzyrodzonemu. Elementy prawa nadprzyrodzone co do swej istotnej treści wymagają w sposób konieczny objawienia formalnie i materialnie; pozostałe elementy są objawione tylko formalnie i materialnie; pozostałe elementy są objawione tylko formalnie.

Por. J. Fuchs, *Theologia moralis generalis*, I, Roma 1960, s. 89.
⁹ *Quid sunt ergo leges Dei ab ipso Deo scripta in cordibus, nisi praesentia Spiritus Sancti, qui est digitus Dei, quo praesente diffunditur caris in cordibus nostris, quae plenitudo legis est et finis praecepti. Augustinus, De Spiritu et Littera, cap. 21, Migne PL, 44, 222.*

nakazów i zakazów, lecz wyraz personalistycznej postawy bytu i egzystencji. Polega ono na responsorycznej wspólnocie z Dawcą tegoż prawa¹⁰.

3. Pierwsze stadium objawienia w płaszczyźnie moralnej obejmowało Prawo Starego Testamentu. Prawo to było znakiem Przymierza, jakie Bóg zawarł ze swym narodem i w sposób zasadniczy manifestowało ono łaskę odwiecznego miłosierdzia Bożego, Jego miłości i błogosławieństwa. Jako takie było ono normą życia, która miała kierować lud Boży w jego konkretnej codziennej egzystencji poprzez szereg przepisów i reguł praktycznych, jakie obwieściła Wola Boża. W odpowiedzi Izrael miał obowiązek ujawnić swą wierność Bogu poprzez posłuszeństwo temu prawu¹¹.

Naród wybrany, wezwany do specjalnego przymierza z Bogiem, przedmiotowo poddany był więc powinności prawa naturalnego i nadprzyrodzonego. W starym Prawie bowiem rozróżnia się: a) prawo moralne (naturalne i nadprzyrodzone); b) prawo ceremonialne, dotyczące kultu Bożego; c) prawo sądownicze lub cywilne¹². Istotnym elementem w tym prawie jest Dekalog, który będąc w swej treści prawem naturalnym, poprzez pozytywną promulgację moźjeszową w imieniu Jahwe — stał się prawem Bożym. Ta więc promulgacja nie zmieniła niczego w wymaganiach rozumnej natury. Owe dziesięć artykułów zawiera to, co człowiek nosi wyryte w swym sercu i słyszy jako dyktat swego sumienia. W swych wielkich zarysach — Dekalog jest doskonałym kodeksem prawa naturalnego, praktyczną formułą obowiązku ludzkiego. Odtwarzając całkowicie rozumne wymagania życia ludzkiego, w swym pozytywnym charakterze jawi się jako prawo promulgowane i ratyfikowane przez Boga. Stanowi więc część prawa Boskiego i sprzeciw wobec niego staje się aktem nie tylko nierozumnym ale i aktem nieposłuszeństwa wobec Bożego porządku i Bożej Woli¹³.

Mimo powyższych stwierdzeń Prawo St. Testamentu nie było doskonałe. Wprawdzie kierowało ono swych wiernych

¹⁰ F. Böckle, *Bestrebungen in der Moralthologie*. W: *Theologisches Jahrbuch*, Leipzig 1959, s. 180; J. Mausbach-Ermücke, *Moralthologie*, I, Münster 1954, s. 102.

¹¹ E. Hamel, *Loi naturelle et loi du Christ*, *Sciences Ecclésiastiques* 10 (1958), s. 67.

¹² J. Fuchs, *op. cit.*, s. 91.

¹³ V. Grégoire, *Les lois...*, art. cit., s. 376; H. D. Noble, *Le discernement de la conscience*, Paris 1934, s. 41.

ku szczęściu, jakim był Bóg w swej wewnętrznej tajemnicy, ale było to kierowanie odległe. Samo w sobie służyło Izraelowi do osiągnięcia czasowych sukcesów i dobra ziemskiego tego narodu, choćby ujmowanego w aspekcie dobra wyższego. Aktywność, której ono stanowiło normę, miała charakter zewnętrzny, a środki, jakie aplikowało w działaniu, są środkami przygodnościowymi, groźby, przymusu lub obietnicy¹⁴. Przepisy Dekalogu (Ex 20, 1 — 17; Deut 5, 1—2) zadawały się zakazem pewnych aktów zewnętrznych, sprzecznych z najbardziej podstawowymi nakazami prawa moralnego i kształtowaniem tylko minimum życia moralnego. Ponadto Prawo St. Testamentu zdeformowane było przez „tradycję starszych”, przez drobiazgowy komentarz, zawarty w Talmudzie, który często nabierał większego znaczenia niż samo prawo. Przepisy o czystości rytualnej nie były pojmowane jako symbol czystości serca, lecz jako cel, który jedynie ma znaczenie w oczach Bożych. A więc faktycznie, poprzez skrajny formalizm, nie zwracający uwagi na prawdziwe wartości religijne, oczyszczenia rytualne nabrały zasadniczego znaczenia jako przekaźniki świętości. Czystość moralna stała się jakością prawie fizyczną; zachowanie skrupulatne praktyk zewnętrznych swym znaczeniem przewyższało najpoważniejsze elementy dekalogu moralnego¹⁵. Tak więc Stare Prawo, które „wkroczyło” pozytywnie (Rom 5, 20; Gal 3, 19) nie tylko nie uwolniło człowieka po grzechu pierwotnym od ułomności, lecz dzięki swej właściwości przesadnie zewnętrznej, sprawiło, że on głębiej pojmował wolę Bożą i tragiczną złość grzechu, który na tle ludzkiej słabości tym bardziej obfitował (Rom 5, 20). Stąd teza św. Pawła, że Stare Prawo, które samo z siebie jest normą tylko zewnętrznie imperatyw-
ną, staje się prawem grzechu i śmierci¹⁶.

Stare Prawo, jakkolwiek niedoskonałe, samo w sobie było wielkim dobrodziejstwem Boga, ponieważ przygotowało drogę prawu lepszemu, które skądinąd będzie jego doskonałym rozwinięciem. Stare Prawo wymagało wiele, a dawało mało, ale przez stawiane wymagania budziło pragnienia, które spełnić miało i mogło jedynie prawo nowe. Prawo Stare pozbawione ducha, zabijało bezduszością litery, ale posiadało w sobie antycypującą nadzieję Chrystusowego wyzwolenia. (zob. Rom 4, 1—22; Gal 2, 15—21; 3, 11—29), która

¹⁴ V. Grégoire, art. cit., s. 375.

¹⁵ E. Hamel, art. cit., s. 68; zob. Mt 23, 23.

¹⁶ J. Fuchs, op. cit., s. 91 n.

nadawała mu cechę wewnętrzną¹⁷. Słusznie więc podkreśla B. Häring, że sens i zadanie prawa starotestamentalnego wyraża się w funkcji prowadzenia ku Chrystusowi. Jako przejaw Miłości ofiarującej stanowi ono pomost ku Nowemu Przymierzu, którego prawo w sposób bardziej wewnętrzny stanowi wezwanie i dar miłosnego przymierza¹⁸. Pogląd ten najwyraźniej uwidocznił się w teologii św. Pawła. Apostoł wprawdzie uważa Stare Prawo za święte i Boże (Rom 7, 12; 1 Tym 1, 8), przyznaje, że w czasach Starego Testamentu zachowywanie jego przepisów było konieczne (zob. Rom 8, 7), ale stanowczo twierdzi, że w czasach Nowego Przymierza utraciło ono pełnię swej wartości (Rom 7, 1—6; Gal 2, 19). Prawo bowiem miało prowadzić do Chrystusa (Gal 3, 24), który jest celem prawa (Rom 10, 4). Tylko Chrystus ukrzyżowany jest prawem i zbawieniem. Elementy zaś Starego Prawa, przede wszystkim prawo naturalne lub bosko-naturalne, zachowują wartość same w sobie i jako na nowo ogłoszone przez Chrystusa. W ten sposób należą one do prawa Chrystusowego i stanowią objawioną normę moralną o wartości nieziennej¹⁹.

4. Analiza normy nadprzyrodzonej, podjęta w tym artykule, zetknęła nas poprzez objawione prawo Starego Testamentu z dopełnieniem tegoż prawa w Chrystusie. On jest dawcą Prawa Nowego, którego specyficzny charakter wyraża się w wartościach absolutnie nadprzyrodzonych i wewnętrznych.

Chrystus nie przyszedł na ziemię znieść wszystkich konsekwencji grzechu pierworodnego. Wyraźnie stwierdza w swych wypowiedziach, że mimo Nowego Prawa — człowiek będzie się zmagał nadal z tajemnicą nieprawości. Stąd w nauce Chrystusa klimat pokuty, wyrzeczenia, wymagania zachowania nakazów prawa naturalnego. Równocześnie jednak Chrystus podkreśla konieczność użycia energii, które są Jego darem, a które kształtują prawdziwie istotę Nowego Prawa.

¹⁷ V. Grégoire, art. cit., s. 375; J. Fuchs, op. cit., s. 92.

¹⁸ Dieses hatte ja in jeder Hinsicht einen Sinn und seine Aufgabe darin, auf Christus hinzuweisen und hinzuführen. Als Ausdruck der den vorbildlichen Bund schenkenden Liebe deutet es auf den Neuen Bund, dessen „Gesetz“ in einer noch viel innigeren Weise die Sprache und das Geschenk des Liebesbundes ist. B. Häring, Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie. W: *Moralprobleme im Umbruch der Zeit*, München 1957, s. 140.

¹⁹ J. Fuchs, op. cit., s. 92.

Wartość prawa mojąszowego polegała na zdolności wyznaczania kierunku właściwych działań moralnych, ale równocześnie prawo to ujawniało zasadniczą słabość, polegającą na niezdolności usprawiedliwienia wewnętrznego człowieka. Prawo to więc powiększało poczucie winy w człowieku, bo stawiało wysokie wymagania, a nie dawało siły, by im sprostać w życiu. Chrystus więc wkraczając w dzieje ludzkie — nie chciał tylko „uzupełnić” prawa. Moralność ewangeliczna byłaby jeszcze większym ciężarem dla człowieka, gdyby mu nie została dana moc łaski, jedynej dyspozycji zdolnej sprostać Bożym wymaganiom.

Ustanawiając Nowe Przymierze w osobie Swego Syna — Bóg chciał dać ludziom prawo, które by nie tylko ukazywało świętość, ale prawdziwie z istoty swej uświęcało, udzielało siły do wypełnienia tego, czego wymagało²⁰. „Czego nie mógł dokonać Zakon..., tego dokonał Bóg... posyłając Syna Swego w podobieństwie ciała grzesznego..., aby w nas, którzy postępujemy nie według ciała, ale według ducha, wypełniła się sprawiedliwość zakonu”²¹. Nie znaczy to, jakoby św. Paweł nie uznawał świętości Prawa. Stanowi ono dlań gorąco przeżywaną rzeczywistość, niemniej jednak apostoł narodów walczy przeciw tendencjom, które chciałyby chrześcijanina skierować najpierw ku jakiemukolwiek prawu, a dopiero potem ku Chrystusowi²².

Teocentryczna moralność chrześcijańska otrzymuje charakter wybitnie chrystologiczny ze względu na osobę Chrystusa, którego tajemnica dotyka zarówno aktu stworzenia, jak i odkupienia. Nadprzyrodzona norma, do której odwołuje się św. Paweł — to sam Chrystus ze względu na fakt, że w Nim dokonało się stworzenie i odkupienie człowieka. Jest On typem i wzorem życia chrześcijańskiego (por. 1 Kor 8, 6; Kol 1, 15—19; Ef 1, 3—10). W Odwiecznym Słowie — Ojciec Niebieski dekretuje Prawo wieczne o wszechświecie. Słowo Wcielone jest ustanowione Głową ludzkości; staje się manifestacją Ojca, a Trzecia Osoba Boska jest Duchem Słowa Chrystusa. Chrystus przyjąwszy historycznie ciało, stał się „pierworodnym” wśród licznych braci. Przez Niego i za Jego przykładem — każdy jest prawdziwie człowiekiem i uczest-

²⁰ E. Hamel, art. cit., s. 73 n.

²¹ Rzym 7, 3—4.

²² B. Häring, Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie, art. cit., s. 139.

niczy w Jego nadprzyrodzonym życiu. „Nowemu ludowi”, który przekracza czas i przestrzeń jednego narodu, daje swoje prawo, uczestnictwo w tym, co zawiera nasze zbawienie w aspekcie dobra ogólnego ludzkości obdarzonej łaską. Jest to dobro Nowego Prawa, prawa Nowego Przymierza, którego istotną treść stanowi Bóg poznany i pokochany, źródło życia wszystkich, których jest wewnętrznym prawodawcą²³. Jeżeli bowiem wszystko opiera się na Chrystusie — tak w porządku natury jak i nadnatury — jest On obiektywnie normą i miarą moralną dla każdego człowieka w obu tych płaszczyznach²⁴. Jak stwierdza B. Häring, Chystus w mocy Ducha św. jest „Drogą, Prawdą i Życiem” chrześcijan (Jan 14, 6). On jest sam Prawem chrześcijan, osobową i do nas przychodzącą miłością Bożą, od wewnątrz skłaniającą nas do aktów miłości²⁵. Ten chrystologiczny punkt widzenia trzeba mieć na uwadze, gdy w nadprzyrodzonej sferze życia chrześcijańskiego chcemy określić rolę Chrystusa jako normy. H. U. von Balthazar wykazuje słusznie, że treść tego, co ogólne i tego, co szczegółowe, abstraktu i konkretnego, związanego z elementem ludzkim, łączy się w Chrystusie w jedności Bożej Osoby²⁶. Chrystus jest normą moralną najkonkretniejszą, ponieważ jest osobą indywidualną i niepowtarzalną, w której ze względu na naturę Bosko-ludzką, zamieszkuje wszelka pełnia. Jest On więc przyczyną wzorczą wszystkich rzeczy, nadaje im realne istnienie w sposób indywidualny²⁷. Równocześnie jest normą najpowszechniejszą, gdyż jako jednostka wyraża treść tego, co ogólne, nadaje wszystkiemu regułę. Jako konkretna jednostka w historii jest równocześnie tym, co konieczne; ponad historię i naturę. Do niego jako Głowy wszystko się sprowadza. Jest zjawiskiem jednorazowym, które w świecie nie ma sobie równego, a obejmuje sobą „miarę i regułę każdego abstrakcyjnego prawa i każdego konkretnego wydarzenia”²⁸. Toteż F. Böckle stwierdza wyraźnie, iż nie może istnieć żadne ogólne prawo, które nie

²³ V. Grégoire, *Les lois...*, art. cit., s. 378; J. Fuchs op. cit., s. 101 n.

²⁴ J. Fuchs, op. cit., s. 102.

²⁵ B. Häring, *Moraltheologie in Bewegung*. W: *Theologisches Jahrbuch*, Leipzig 1961, s. 161 n.

²⁶ H. U. von Balthasar, *Drei Merkmale des Christlichen, Wort und Wahrheit* 4 (1949), s. 408.

²⁷ J. Fuchs, op. cit., s. 103.

²⁸ H. U. von Balthasar, *Drei Merkmale des Christlichen*, art. cit., s. 408.

otrzymałoby od Chrystusa Swego ostatecznego znaczenia. Nie może istnieć również żadne konkretne wymaganie, które byłoby tylko dedukcją z ogólnych zasad, ponieważ żadna ogólna zasada nie może ująć tego *Universale Concretum*. W aspekcie więc chrystologicznym wyjaśnia się zagadnienie absolutnie i powszechnie wiążącego prawa moralnego oraz możliwości stworzenia formy poprawnego sytuacjonizmu etycznego²⁹. W tym też aspekcie mogą być zrozumiałe twierdzenia, że życie chrześcijanina bardziej jest normowane przez Osobę Chrystusa, niż przez prawa powszechne. Te ostatnie bowiem swoją miarę czerpią właśnie z Chrystusa, przynależą do Niego jako do normy nadrzędnej. Stąd wyrażenie, że „dobrym jest to, co wkracza do Chrystusowego królestwa” wydaje się słuszniejsze od tego, że „to, co jest dobre, wkracza do królestwa Bożego”. Własne moje „ja”, przebóstwione łaską Chrystusową, oparte więc o Chrystusa, jest dla mnie normą w sensie głębszym, niż sama imperatywność norm powszechnych³⁰. Dochodzi tu do głosu wysuwana często idea naśladowania Chrystusa. Naśladowanie Chrystusa jest skutecznym zwrotem ku Boskiej rzeczywistości³¹. „Bądźcie moimi naśladowcami, jako i ja naśladowuję Chrystusa” — mówi św. Paweł (1 Kor 11, 1; 4, 16; Filip 3, 17; i Tess 1, 7), uważając tę normę za podstawową. Myśl tę podkreślił bardzo mocno swego czasu Fritz Tillmann³² i szereg innych teologów³³, aczkolwiek nie może ona stanowić wyłącznej

²⁹ F. Böckle, *Bestrebungen in der Moraltheologie*, art. cit., s. 181.

³⁰ J. Fuchs, *op. cit.*, s. 103.

³¹ B. Häring, *Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie*, art. cit., s. 137.

³² *Die Idee der Nachfolge Christi (Handbuch der katholischen Sittenlehre)*, Band 3, Düsseldorf 1953.

³³ J. A. Jungmann, *Christus als Mittelpunkt religiöser Erziehung*, Freiburg i Br. 1933; A. Heitmann, *Imitatio Dei. Die ethische Nachahmung Gottes nach der Väterlehre der ersten zwei Jahrhunderte*, Rom 1940; N. Krautwig, *Entfaltung der Herrlichkeit Christi. Eine Wesensbestimmung katholischen Moraltheologie, Wissenschaft und Weisheit* 1940, 73—99; G. Wunderle, *Die Nachfolge Christi als mystische Tatsache und als ethische Aufgabe in des Nicolaus Habasilas, „Leben in Christus“* *Philosophisches Jahrbuch* 1940, 362—373; J. M. Ramirez, *De hominis beatitudine. Tractatus theologicus, I, Matriti* 1942, s. 69 nn.; K. Peleger, *Die christozentrische Sehnsucht*, Kolmar 1933; J. Hausherr, *L'imitation de Jésus. W: Melanges Cavallera* 1948, 231—259; Ks. Sz. Sobalkowski, *Teologia moralna i jej stanowisko chrystocentryczne w całości nauk teologicznych*, *Ateneum Kapłańskie* 49 (1948), s. 315; A. Schüler, *Verantwortung. Von Sein und Ethos der Person*, Krailling 1948; Th. Steinbüchel, *Die personalistische Grundhaltung des christlichen*

miary w chrześcijańskiej doktrynie moralnej. Doznała też krytyki, o ile pojmowano ideę naśladowania egzemplarycznie, jako zasadę zewnętrzną działania moralnego. Dziś zasadę tę ujmuje się głębiej, od strony „bytowania w Chrystusie”, wyrażającego wszczęcie w Jego Życie, uchrystosowanie ontyczne poprzez personalistyczny stosunek do Chrystusa i przynależność do Jego historycznego Ciała, a tym samym poprzez wprowadzenie chrześcijanina w wewnętrzny nurt życia i działania Bożego³⁴.

Nowa rzeczywistość, którą przyniósł Chrystus, to nie tylko Jego Bosko-ludzka istota, ale i Słowo nauki, w której zawarł Nowe Prawo. Chrystus jest świadom swego posłannictwa, w którym miał odkryć Bożą wolę w jej pierwotnym znaczeniu, wyjaśnić mocą swego Boskiego autorytetu, ująć na nowo i ostatecznie, a przede wszystkim dać ją poznać nowemu ludowi. Głosząc nadejście Królestwa Bożego — Chrystus stanął na granicy i styku dwóch Przymierzy. Sytuacja Jego jest paradoksalna: odcina się od St. Testamentu (zob. Łk 16, 16), a równocześnie go uzupełnia (Łk 10, 23 nn), nie szuka już w nim absolutnych linii kierunkowych, gdyż rozstrzyga problemy zbawienia własnym Boskim autorytetem, a z drugiej strony — dowartościowuje zawartą w St. Testamencie Wolę Boga dając jej prawdziwą i oryginalną interpretację³⁵. Z jednej strony zamyka On ówczesną naukę moralną Żydów, równocześnie rozpoczyna kroczyć własną drogą, drogą głoszenia o wiele wznioślejszej nauki moralnej. Chrystus nie ignoruje trudności ze strony ludzkiej słabości, ale podkreśla z naciskiem, że jest On jedyną słuszną i bezpieczną drogą wiodącą do żywota i że niewielu ją odnajduje (Mt 7, 14). Jego nauka odznacza się więc radykalizmem. „Jeżeli wasza sprawiedliwość nie będzie obfitowała więcej niż uczonych w Zakonie i faryzeuszów, nie wnijdziecie do Królestwo Niebieskiego” (Mt 5, 20). Jakkolwiek nie mamy tu do czynienia z przesadnym rygoryzmem, to jednak podkreślony został charakter obowiązujący wymagań Chrystusowych

Ethos. W: *Religion und Moral*, Frankfurt a. M. 1951, s. 153—230; Ks. K. Wojtyła, Ewangeliczna zasada naśladowania, *Ateneum Kapłańskie* 55 (1957), s. 57—67.

³⁴ Ks. St. Olejnik, Problem wewnętrznej jedności struktury katolickiej etyki teologicznej, *Collectanea Theologica* 31 (1960), fasc. 1—4, s. 45 n.; B. Häring, *Moraltheologie in Bewegung*, art. cit., s. 162.

³⁵ R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des neuen Testaments* (Handbuch der Moraltheologie, hrsg. von M. Reding, Bd. 6), München 1954, s. 33.

i ich imperatywny nacisk³⁶. Ewangelia więc nie potwierdza jakiegoś relatywizmu moralnego, jakby tego chcieli niektórzy skrajni sytuacjoniści etyczni. Przeciwnie, słowa Chrystusa wymagają bezwzględności i nieograniczonego posłuszeństwa wobec świętej Woli Boga. „Szukajcie najpierw Królestwa Bożego i jego sprawiedliwości...” (Mt 6, 33). To jest prawo działania dla każdego, kto chce być zbawiony. Wszystko inne, co temu najważniejszemu celowi nie służy, musi być wycofane i odrzucone (por. Mk 9, 43—47)³⁷. Ten sam ciężar gatunkowy posiadają antytezy kazania na górze (zob. Mt 5—7; Łk 6, 20—49) ze swym ostrym sformułowaniem i radykalnymi wymaganiami³⁸. Ten suwerenny charakter moralnych rostrzygnięć Jezusowych, który odbiega zarówno od tradycji, jak i aktualnych form przekazu lub wykładu, swoje wyjaśnienie znajduje w mesjańskiej świadomości Chrystusa i Jego posłanniczym zadaniu. Większość nakazów danych przez Chrystusa obowiązuje wprost jako takie. Są to nakazy negatywne, zakazujące pewnych aktów, np. rozwodów, cudzołóstwa, krzywoprzysięstwa, gniewu, nieuczciwości, zemsty. Ponieważ wyrażają one istotne wymagania ludzkiej natury stanowią „granicę śmierci” i obowiązują *semper et pro semper*. Przykazanie miłości Boga i bliźniego — stanowią nakazy afirmatywne i nakładają obowiązki pozytywne. Wskazują one kierunek, według którego życie religijne i moralne powinno się rozwijać i w pojęciach określonych przedkładają to, czego wymaga od nas ideał ewangeliczny³⁹. Pozytywne nakazy obejmują ogromny zakres powinności i trudno je ustalić dokładnie, z wyjątkiem podanego przez nich kierunku. Spełnienie ich jednak jest możliwe przy pomocy Łaski Bożej⁴⁰. Nie oznacza to bynajmniej, że Chrystusowa nauka

³⁶ E. Hamel, art. cit., s. 62; R. Schnackenburg, op. cit., s. 50.

³⁷ R. Schnackenburg, op. cit., s. 45.

³⁸ Antytezy kazania na górze dzielą się na dwie klasy: a) w pierwszej wymaganie prawa ujęte jest pozytywnie, a w antytezie zradykalizowane, np. sprawa zabójstwa i gniewu (Mt 5, 21—26), cudzołóstwa (Mt 5, 27—30); b) w drugiej klasie — prawo z powodu swej łagodności, motywowanej ludzką słabością, zostaje zanegowane, a antyteza zawiera obowiązujące wymagania Boże, np. przy przysiędze (Mt 5, 33—37), przy rozwodzie (Mt 5, 31—32), bardzo jaskrawie przy zemście (Mt 5, 38—42) i miłości nieprzyjaciół (Mt 5, 43—48). Zob. R. Schnackenburg, op. cit., s. 45.

³⁹ E. Hamel, art. cit., s. 62.

⁴⁰ Tamże, s. 62 n. Nach der katholischen Moraltheologie sind die Forderungen Jesu, so zu interpretieren, das sie von den Menschen mit

moralna stanowi systematyczny wykład zasad moralnych. Jest ona moralnością ewangeliczną, ale nie jest teologią moralną⁴¹.

Nasuwa się pytanie, jaki motyw podaje Chystus żądając dla Woli Bożej bezkompromisowego posłuszeństwa i wewnętrznego przekonania? Motywem tym jest nadejście Bożego Królestwa. Ponieważ wybiła eschatologiczna godzina, Jezus już nie uwzględnia specyficznych stosunków tego świata, jego trudności, słabości ludzkiej, „twardości serca”, ale zwraca się do pierwotnej Woli Boga, stawia Boże wymagania, wolne od wszelkiego kompromisu praktyki życiowej i ukazuje je w pełni ich nienaruszalności⁴².

5. Dotychczasowa analiza uwydatnia rolę Osoby Chrystusa, wyrażającego bosko-ludzką istotą oraz Swoją nadprzyrodzoną nauką — normę Nowego Prawa. Powstaje z kolei pytanie, w jaki sposób dokonuje się powiązanie zbawcze chrześcijanina z Chrystusem? W jaki sposób w konsekwencji następuje promulgacja Nowego Prawa? Nowe Prawo — zgodnie z danymi skrypturystycznymi, wkracza jako czynnik łaski, sama jednak łaska uprzedzona jest przez wiarę. Nowe Prawo więc uwarunkowane jest rzeczywistością wiary, w której się zawiera i z której czerpie cechę nieomyślności samego Boga⁴³. Wiara więc oświeca chrześcijanina w sprawie celu

der Gnade Gottes erfüllt werden können. R. Schnackenburg, op. cit., s. 50.

⁴¹ Między moralnością ewangeliczną, a systemem moralnym, istnieje zasadnicza różnica. Od Ewangelii nie można się domagać, jak w ludzkich systemach moralnych, inspiracji tylko ludzkiej, środka dla pełniejszego rozwoju naturalnej egzystencji. Nie jest ona moralnością filozoficzną, ani systemem zamkniętym, opartym o analizę wymagań ludzkiej natury. Moralność ewangeliczna oparta o autorytet Chrystusa, który prowadzi chrześcijanina do ideału, przekraczającego zwykłą realizację jego natury. Miarą moralności ewangelicznej jest sam Bóg, który przybywa, by człowieka upodobnić do swego obrazu. Ponieważ jej nakazy nie tworzą kompletnego systemu moralnego, nie można nią zastąpić teologii moralnej, która daje całokształt doktryny moralnej w aspekcie indywidualnym, społecznym, ekonomicznym, politycznym itp. Teologia moralna musi jednak budować swój system w duchu Ewangelii, a więc włączyć w swe analizy ewangeliczne wezwanie do doskonałości i miłości, aby odsunąć raz na zawsze zarzut minimalizmu. Uwzględnienie zaś nadprzyrodzonego wezwania do miłości nie może wykluczyć całej dziedziny prawa naturalnego, gdyż byłby to błąd przesadnego nadnaturalizmu. Tak więc teologia moralna powinna rozwijać się pod inspiracją też Ewangelii Chrystusowej, aby nie tylko przekazywać treść ewangeliczną, ale i osiągnąć kształt, jaki Ewangelia jej nadaje. Por. E. Hamel, art. cit., s. 65—67.

⁴² R. Schnackenburg, op. cit., s. 48 n.

⁴³ V. Grégoire, art. cit., s. 379.

ostatecznego i w sprawie środków i dróg osiągnięcia go. Te pewniki wiary dostarczają normę moralności nadprzyrodzonej. Wiary bowiem nie należy ujmować jedynie w aspekcie teoretycznym (jako przyswojenie sobie pewnych przekonań i prawd objawionych), ale należy również uwzględnić jej aspekt praktyczny, wyrażający się w skutecznym kierowaniu przez nią działań etycznych poprzez nadprzyrodzoną i imperatywną motywację ku Dobru nadnaturalnemu⁴⁴. Istotną bowiem funkcją wiary jest wprowadzenie rozumu ludzkiego do nowego świata prawd, które absolutnie przekraczają jego naturalną zdolność. Wiara powoduje, że rozum przylega do tych prawd bezpiecznie i bez wahania. Obok prawd, które wynoszą umysł ludzki na wyżyny nadprzyrodzone, wiara dostarcza prawd dotyczących życia praktycznego. Konsekwencją ich rozważań ma być ich realizacja w moralnym postępowaniu. W ten właśnie sposób wiara staje się bezpośrednią normą obiektywną moralności nadprzyrodzonej. Istotnie, jeśli wiara daje nam wyższe pojęcie o Bogu, niż to, jakiego dostarcza rozum naturalny, wówczas cała teoria obowiązków moralnych zostaje przekształcona i przenosi nas od razu w inną atmosferę działania moralnego. Wiara ujęta jako norma — przekształca nasze życie. Skłania nas do miłości i czci Bożej wszędzie tam, gdzie On jest: w Piśmie św., tradycji, sakramentach, w bliźnich — współuczestnikach tego samego królestwa niebieskiego⁴⁵. Wiara więc wzbogaca sumienie chrześcijanina w nowe przekonania moralne i nowe nakazy, które zmierzają do udoskonalenia moralnego w płaszczyźnie nadprzyrodzonej, gdzie dokonuje się pełny rozwój cnót „wszczepionych”, a działania realizują praktykę rad ewangelicznych, tzn. form życia moralnego uprzywilejowanego, nakazanych powołaniem wyjątkowym⁴⁶. Tak więc wymagania Nowego Prawa, objawionego przez Chrystusa obowiązują jako wymagania wewnętrznej potęgi wiary, skierowanej ku miłości⁴⁷.

⁴⁴ O. Lottin, *Morale fondamentale*, Paris—Tournai 1954, s. 30 n.; V. Grégoire, art. cit., s. 379.

⁴⁵ Tamże, s. 154—156; H. D. Noble, *Le discernement de la conscience*, Paris 1934, s. 33—36.

⁴⁶ H. D. Noble, op. cit., s. 44 n.

⁴⁷ Die Forderung des geoffenbarten Sittengesetzes gilt, aber als Forderung der inneren, auf die Liebe hindrängenden Glaubensherrlichkeit. B. Häring, *Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie*, art. cit., s. 142.

Wiara nadając nowy sens chrześcijańskiemu życiu daje mu nowy imperatyw, tzn. nowe prawo miłości, które wyryte w sercu człowieka poddaje go pod kierownictwo Ducha św., kierownictwo miłości zaczerpniętej z życia Chrystusowego⁴⁸. Słusznie więc Z. Waitz w oparciu o dane Pisma św. stwierdza, że cały naturalny jak i nadprzyrodzony porządek świata stanowi Królestwo Bożej miłości. Miłość ta przyszła na świat⁴⁹ w Osobie Chrystusa⁵⁰, który zaofiarował ją ludziom na ziemi. Odpowiedzią na ten dar ma być wyznanie miłości Chrystusa⁵¹ i pełnienie Jego dzieła⁵². Ofiarowująca się bowiem miłość Boga stawia żądania, wobec których nikt nie wymaga minimalistyczne litery prawa zewnętrznego, a każdy zobowiązany jest do służby w tym królestwie Bożej miłości i poświęcenia się dla bliźnich⁵³. Do tego stopnia porządek świata jest królestwem miłości, że w Chrystusowym nakazie miłości Boga i bliźniego⁵⁴ zawarte jest całościowe ujęcie religijno-moralnych obowiązków chrześcijanina⁵⁵. Miłość, którą należy realizować, istotowo stanowi uczestnictwo w życiu Chrystusa, jest czynnikiem jedynie wiążącym człowieka z Bogiem Ojcem, Celem Ostatecznym. Dlatego nic nie jest dobre „wprost”, jeżeli nie nosi w sobie cechy miłości; tzn. jeżeli nie wyraża życia Chrystusa. Miłość jest miarą, że coś staje się „wprost” dobre, ponieważ jest ona nie tylko formą cnót, ale i normą cnót. Poprzez miłość ujmujemy coraz głębiej wymagania wszelkich praw moralnych, ona to bowiem dynamicznie ukonkretnia cele, do których te prawa mają kiero-

⁴⁸ B. Häring, *Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie*, art. cit., s. 141.

⁴⁹ 1 Jan 4, 9.

⁵⁰ Jan 13, 1.

⁵¹ Jan 21, 15—17.

⁵² Sig. Waitz, *Die Herrlichkeit der sittlichen Weltordnung*. W: *Moralprobleme*, op. cit., s. 347.

⁵³ B. Häring, *Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie*, art. cit., s. 144.

⁵⁴ Mt 22, 37—40.

⁵⁵ R. Schnackenburg, op. cit., s. 56—71; Jest znanym w teologii faktem, że wielu moralistów postuluje zbudowanie systemu teologii moralnej wokół zasady miłości. Por. G. Gilleman, *Le primat de la charité en théologie morale*, Louvain 1954²; C. A. J. von Ouwerkerk, *Caritas et ratio. Étude sur le double principe de la vie morale chrétienne d'après s. Thomas d'Aquin*, Nijmegen 1956; O. Lottin, *Morale fondamentale*, Louvain 1954, s. 16—19; 386—402; J. Fuchs, *Die Liebe als Aufbauprinzip der Moraltheologie*, *Scholastik* 29 (1954), s. 79—87; G. Thils, *Tendances actuelles en théologie morale*, Gembloux 1940, szczególnie rozdział: „morale théologique”, s. 40—52.

wać⁵⁶. Życie chrześcijańskie, które odzwierciedla się w cnocach, nacechowane być powinno miłością, która bądź te cnoty formuje, bądź też przez nie jest wyrażana⁵⁷. Nadprzyrodzone prawo miłości przekracza granice wymagań zwykłych przykazań Bożych, które zobowiązują do aktów dotyczących granicy grzechu i ponad nakazanym dobrem moralnym sięga w sferę rad ewangelicznych, tj. w sferę dobra doskonalszego, którego górna granica jest nieograniczona: „bądźcie doskonali jako Ojciec Wasz Niebieski jest doskonały” (Mt 5, 48). W tej bowiem płaszczyźnie, oprócz pragnień wysokich, ujawnia się cała wolność miłości i najistotniejszy owoc Nowego Prawa⁵⁸. Prawo zewnętrzne, chociażby prawo zawarte w Nowym Testamencie, jedynie w aspekcie owego, wewnętrznego, prawa miłości doznaje afirmacji (dowartościowania)⁵⁹.

Kontakt z Chrystusem jako normą nadprzyrodzoną — zapoczątkowany przez wiarę, ujęty w miłości, stanowi po prostu nowe Prawo łaski. Łaska bowiem Chrystusowa jest zasadą, która przebóstwia nasze działanie moralne i wprowadza człowieka na wyżyny nadprzyrodzone. Chrystus jest wszystkim we wszystkich — jest to nic innego jak dzieło owego prawa łaski, podporządkowanego Zbawy⁶⁰. Nadprzyrodzone działanie uwarunkowane jest absolutnie wszczepieniem w Chrystusa przez łaskę⁶¹. Chrystus bowiem jest głową Ciała Mistycznego⁶² i wierni stanowią z Nim jeden organizm mistyczny i nadprzyrodzony⁶³. Własne życie Boga (miłość, łaska) staje się naszym życiem i ta sama moc Boża, która ożywiła duszę Chrystusa, staje się zasadą naszego życia

⁵⁶ J. Fuchs, *Theologia moralis generalis*, I, op. cit., s. 107; B. Häring, *Die Stellung des Gesetzes in der Moralthologie*, art. cit., s. 146.

⁵⁷ E. Hamel, art. cit., s. 63; V. Grégoire, art. cit., s. 380.

⁵⁸ J. Fuchs, op. cit., s. 107.

⁵⁹ Zewnętrzne wymaganie prawa podkreśla silnie swoje skierowanie ku Zbawcy. Zewnętrzne prawo jest konieczne jako czynnik wychowania ku prawu właściwemu, wewnętrznemu. Stanowi dla chrześcijanina drogowskaz, skoro się je ujmie w aspekcie prawa nowego, tj. miłości rozlanej przez Boga w naszych sercach. Nie będzie jednak nigdy dla dziecka Bożego wskazaniem ostatecznym, lecz jedynie środkiem wiodącym do nadprzyrodzonych wyżyn miłości. Por. B. Häring, *Die Stellung des Gesetzes in der Moralthologie*, art. cit., s. 142 n.

⁶⁰ B. Häring, *Die Stellung des Gesetzes in der Moralthologie*, art. cit., s. 140.

⁶¹ „Kto mieszka we mnie, a ja w nim, ten wiele owocu przynosi; bo bez mnie nic uczynić nie możecie”. Jan 15, 5.

⁶² Kol 1, 18.

⁶³ Rzym 12, 4—5.

duchowego w postaci łaski habitualnej lub uświęcającej, przez którą żyjemy w Chrystusie i dla Chrystusa. To miał na myśli św. Paweł, kiedy stwierdził, że w Chrystusowej ekonomii zbawczej nie stoimy pod władzą prawa, lecz pod porządkiem łaski⁶⁴. Łaska więc uświęcająca spełnia w życiu nadprzyrodzonym tę samą funkcję, co natura w życiu czysto przyrodzonym. Łaska jest przeto normą obiektywną moralności nadprzyrodzonej i stanowi „prawo duchowne”, które nam udziela życie w Jezusie Chrystusie⁶⁵. Nadprzyrodzone życie — egzystencja wezwania przez łaskę i egzystencja powiązania z Celem najwyższym — implikuje w sobie nakaz wzrastania w miłości i to nie tylko w zasięgu indywidualnym, lecz i społecznym. „Ziarnko gorczyczne królestwa Niebieskiego ma wzrastać w odpowiedzi na wezwanie „kairosu”, szczególnego momentu Bożego nawiedzenia przez łaskę⁶⁶.

Łaskę Chrystusową zdobywa chrześcijanin przez sakramenty święte. W ten sposób poprzez sakramenty Chrystus staje się dla nas w sposób bardzo konkretny miarą życia i postępowania. Człowiek, który dobrowolnie poddaje się znakom sakramentalnym (*sacramentum tantum*), oznaczającym i sprawiającym łaskę Chrystusową, zostaje ukształtowany w Chrystusie Bogu — Człowieku ukrzyżowanym i zmartwychwstałym (*res et sacramentum*), a jeżeli jest dobrze usposobiony łaska ta bytowo go kształtuje i dynamicznie w nim działa (*res sacramenti*). W konsekwencji, chrześcijanin powinien przyjąć w sakramentach łaskę uaktywnić w swym życiu, według niej oceniać stopień swego uchrystusowania i starać się, aby przyjmowanie znaku sakramentalnego było zawsze szczere. Tylko w tym potrójnym aspekcie — przyjmowane sakramenty zawierają dlań normę chrześcijańskiego życia. Jeżeli zaś poprzez sakramenty dokonuje się ukształtowanie w Chrystusie całego

⁶⁴ Rzym 6, 14.

⁶⁵ Rzym 8, 2; B. Häring, *Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie*, art. cit., s. 14; V. Grégoire, art. cit., s. 378.

⁶⁶ B. Häring, *Moraltheologie in Bewegung*, art. cit., s. 159 n.; *Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie*, art. cit., s. 146, 144. Łaska udzielona każdemu człowiekowi indywidualnie — ujęta statycznie stanowi normę działania, o ile kształtuje człowieka entytatycznie; ujmowana dynamicznie jest normą najbardziej konkretną dla człowieka, o ile oświeca go i porusza do działań, odpowiadających mu pod względem nadprzyrodzonym (por. S. Th., I—II, q. 108 a. 3 ad 3) lub naturalnym. Człowiek, który przebóstwiony jest łaską, działa jakby z „usprawnienia swej natury” (por. S. Th. I—II, q. 108 a. 1 ad 2).

człowieka, wówczas w sakramentach swoją podstawę i normę zyskują nie tylko te rzeczy, które dotyczą treści nadprzyrodzonej, ale wszystko, co dotyczy życia chrześcijańskiego, np. prawo naturalne, które w aspekcie sakramentalnym zostaje zrealizowane w sposób nadprzyrodzony. Sakramenty są normą jako przekązniki życia Chrystusowego; Chrystusowe zaś życie jest życiem Boga-Człowieka i Odwiecznego Kapłana. Sakramenty więc zawierają i spełniają kultyczną funkcję życia chrześcijańskiego. Życie Chrystusa było kultem Boga Ojca, życie chrześcijanina ma być kontynuacją tegoż kultu, zarówno poprzez uczestnictwo w sakramentach świętych, jak i poprzez całość życia codziennego. Jeżeli zaś poszczególni chrześcijanie działają jako członki Kościoła, który jest Prasakramentem, kontynuującym kult Chrystusowy, wówczas działalność moralna wiernych osiąga charakter wybitnie społeczny⁶⁷. Chrystus, stanowiący Nowe Prawo, normę nadprzyrodzoną chrześcijańskiej egzystencji w swej Bosko-ludzkiej istocie, nauce, łasce i sakramentach jest wezwaniem rzuconym człowiekowi przez Ducha Bożego do wzrastania w wewnętrznej doskonałości moralnej. Nowe Prawo ukazuje się nam w jeszcze jednym aspekcie, mianowicie jako łaska Ducha św., który działa w duszy ludzkiej⁶⁸. To działanie stanowi treść Nowego Przymierza, które rodzi się z Ducha św. To Duch św. jest Nowym Testamentem i spełnia w nas owoce ducha miłości, radości, pokoju, cierpliwości, dobroci, wierności i powściągliwości (Gal 5, 23). A miłość jest pełnią prawa⁶⁹. Ta boska norma, wypływająca z Ducha św. jest nie tylko pełna subtelnej delikatności, ale i tak głęboko wewnętrzna, że kryterium dobra i zła nie mieści się już w żadnym zewnętrznym sformułowaniu Bożych wymagań, lecz tkwi wyryte w sercu przez wewnętrzne upodobnienie się do Chrystusa w Duchu św.⁷⁰. *Ama et fac quod vis* — to augu-

⁶⁷ J. Fuchs, op. cit., s. 104 n. Zaznaczyć należy, że w różnych sakramentach Chrystus jest normą inaczej i w inny sposób. Łaska bowiem sakramentalna przybiera modyfikacje, określone właściwością poszczególnych sakramentów. Różność sakramentów i siły normatywnej w nich zawartej — uwarunkowana jest stopniem konieczności oraz okresową sytuacją życia ludzkiego. Por. tamże, s. 105 n.

⁶⁸ E. Hamel, art. cit., s. 74; B. Häring, Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie, art. cit., s. 147; S. Th., I—II, q. 106 a. 1.

⁶⁹ E. Hamel, art. cit., s. 75; B. Häring, Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie, art. cit., s. 141.

⁷⁰ G. Thils, Tendances actuelles en théologie morale, Gembloux 1940, s. 79; B. Häring, Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie, art. cit., s. 142.

stynowe sformułowanie ma w tej normie miejsce uzasadnione. Norma Ducha św. — jest normą etycznego maksymalizmu, wymagającą od chrześcijanina heroicznej miłości Chrystusowej, życia w klimacie *agape*, który staje się własnym poprzez sakramenty święte⁷¹. Duch św. w jednostkach działa poprzez oświecenie umysłu i poruszenie woli, aby każdy nie tylko poznał w ogólności normę, którą jest Chrystus, lecz aby każdy odczytał wymagania tej normy w sytuacji konkretnej. Chodzi więc o to, by przez moc Ducha św. w łasce i miłości ustawiać swoje życie i porządkować je nadprzyrodzoną roztropnością, która jest z Ducha Chrystusowego⁷². Pomijamy tu zagadnienie asystencji Ducha św. w Kościele św., który przez swój Urząd Nauczycielski objawioną normę moralną bezpiecznie i skutecznie przekazuje całej społeczności Mistycznego Ciała Chrystusowego⁷³.

Sprawą najbardziej osobistą każdego chrześcijanina jest jednak nie tylko uświadomienie sobie i poznanie całej głębi i wzniosłości Bożego wezwania, zawartego w omówionej na tym miejscu nadprzyrodzonej normie, ale danie odpowiedzi, która powinna być pełną realizacją tego wezwania.

RÉSUMÉ

La situation réelle de l'homme dans l'histoire du salut est déterminée non seulement par l'ordre moral naturel, mais aussi par l'ordre surnaturel. Le droit moral révélé par Dieu constitue la règle d'agir dans cet ordre. Sa finalité surnaturelle le rend „divin” dans son principe ainsi que dans sa forme. C'est pourquoi les règles morales surnaturelles ne forment pas un schéma abstrait des préceptes et d'interdictions, mais s'appuient sur l'Auteur de toute loi, constituent un réel fondement responsable de toute l'être et l'existence. La première étape de révélation en matière morale nous trouvons dans la loi de l'Ancien Testament. Dans son contenu elle est d'ordre naturel, mais à cause de sa promulgation par Moïse au nom de Jahve elle reçoit le caractère surnaturel. Elle n'est pas

⁷¹ B. Häring, Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie, art. cit., s. 144.

⁷² J. Fuchs, Theologia moralis generalis, I, op. cit., s. 110.

⁷³ Apostołowie byli bezpośrednimi spadkobiercami Chrystusowego objawienia i Jego prawa; Kościół zaś przez swój Nieomylny Urząd Nauczycielski treść tego prawa jednoznacznie, jasno i z całą pewnością poznaje i przekazuje mając zapewnioną pomoc Ducha św. Zob. V. Grégoire, art. cit., s. 379; B. Häring, Die Stellung des Gesetzes in der Moraltheologie, art. cit., s. 145; J. Fuchs, Situation und Entscheidung, Frankfurt a. Main 1952, s. 75; Theologia moralis generalis, I, Roma 1960, s. 109 n.

une loi parfaite, mais elle contient l'espérance de la libération par le Christ. L'ensemble des éléments de la réalité salvatrice du Christ devient le complément des normes surnaturelles de l'Ancien Testament. La personne du Christ rend à la moralité théocentrique du Nouveau Testament un caractère christologique. Le Christ est la loi des chrétiens et l'Amour personifié de Dieu venant à la rencontre du peuple nouveau. Il est la norme morale la plus concrète, car le Christ est une personnalité unique et en raison de sa nature divine et humaine toute plénitude demeure en Lui. La réalisation de la nouvelle Loi et son orientation vers la réalité divine se fait par l'imitation du Christ. Non seulement la parole de Dieu, contenue dans l'Évangile, détermine au chaque chrétien une obligation morale, mais aussi un nouveau impératif surnaturel, c'est-à-dire la loi de l'amour et la loi de grâce divine agissant dans les sacrements et au dedans du Corps Mystique du Christ.

Seweryn Rosik