

Helmut Juros, *Teologia moralna czy etyka teologiczna? Studium z metateologii moralności*, Warszawa 1980, Akademia Teologii Katolickiej, ss. 274.

Od czasu Soboru Watykańskiego II problematyka metodologiczna nabrała w teologii szczególnej aktualności. Sobór jak wiadomo, nie bez związku z już istniejącą w teologii sytuacją, sformułował pod jej adresem jasne postulaty metodologiczne, a także wskazał zadania jakie ma do spełnienia w Kościele chcącym prowadzić dialog ekumeniczny i dialog ze światem. Teologia a Pismo św., teologia a filozofia, teologia a historia, teologia a życie Kościoła — niezwykle szeroko zakrojona problematyka metodologiczna staje się przedmiotem licznych publikacji i kongresów. Dość wspomnieć o obu ostatnich Kongresach Teologów Polskich (1971 i 1976) na temat: „Teologia a antropologia” oraz „Teologia nauką o Bogu”, poświęconych w istocie właśnie zagadnieniom metodologicznym.

Tego rodzaju zainteresowania przejawiane przez ks. doc. dra hab. Helmuta Jurosa sięgają początków jego pracy naukowej. Rozprawę doktorską napisał na temat „Tomistyczna koncepcja dobra moralnego, a G. E. Moore’a krytyka definicji dobra”. Praca dotyczyła centralnego problemu etyki zarówno filozoficznej jak i teologicznej, a zarazem stanowiła konfrontację stanowiska etyki arystotelesowsko-tomistycznej z poglądami współczesnymi. Te same metodologiczne zainteresowania H. Jurosa wyrażają się w niedawno opublikowanej jego rozprawie habilitacyjnej pt. *Teologia moralna czy etyka teologiczna? Studium z metateologii moralności*.

Obszerna rozprawa dzieli się na trzy rozdziały. Pierwszy — *Teologia moralna jako etyzacja objawienia* — stanowi gruntownie uzasadnioną krytykę dwóch koncepcji teologii moralnej: biblicystycznej i scholastycznej. Są one w pewnym sensie sobie przeciwstawne: koncepcja biblicystyczna, postulująca sprowadzenie teologii moralnej do doktryny biblijnej, zrodziła się z protestu przeciw koncepcji scholastycznej wprowadzającej filozofię do interpretacji Biblii i jakgdyby naginającej przekaz biblijny do ujęć filozoficzno-etycznych. H. Juros dowodzi jednak, że z punktu widzenia koncepcji teologii moralnej obie tendencje są do siebie w istocie podobne. Obie mianowicie stanowią etyzację Objawienia. Koncepcja biblicystyczna, chcąc ograniczyć całą doktrynę moralną głoszoną przez chrześcijaństwo do Pisma św., albo interpretuje Pismo św. w oparciu o określoną filozofię (np. egzystencjalna interpretacja R. Bultmanna), albo interpretuje je w sposób nieściśły, uznając za biblijne różne elementy moralnej doktryny chrześcijańskiej, czerpane w istocie spoza Pisma św.

Rozdział drugi — *Teologia moralna jako hermeneutyka objawienia* — daje metodologiczne podstawy innej koncepcji teologii moralnej i prowadzi do jej sformułowania: teologia moralna winna być teologizacją moralności danej w doświadczeniu (por. s. 183 n.). Autor wprowadza ten wniosek z analizy samego objawienia, które wymaga z

konieczności pewnego uprzedniego rozumienia. Gdyby nie to przedrozumienie, w naszym przypadku: gdyby nie uprzednia znajomość pewnych norm moralnych, Objawienie Boże nie mogłoby zostać w żaden sposób zrozumiane i przyjęte.

Wreszcie, rozdział trzeci — Teologia moralna jako teologizacja moralności — rozpatruje bliżej ów proces teologizacji, najpierw w determinacji i opisie faktu moralności, a następnie w jego wyjaśnianiu. — Biblijne wypowiedzi o powinności miłowania — uważa H. Juros — są „twierdzeniami ściśle etycznymi ze względu na to, że opisują moralność jako powinność miłowania osoby przez osobę”. To też „słuszność biblijnego postulatu osobowej miłości nie opiera się na autorytecie samej Biblii, lecz na tym, że ona wydobywa pierwotny aspekt każdej sytuacji moralnej” (s. 204).

Wyjaśniająca rola Objawienia w teologizacji moralności polega przede wszystkim na wzmocnieniu asercji przyjętych tez etycznych. „Udoskonalenie wiedzy etycznej w zakresie asercji osiąga teologia przez uznanie Boga za rację ostateczną moralności”, a także „przez mocne osadzenie prawdy etycznej w kontekście teologicznym, tj. w całościowej wizji człowieka i w adekwatnym jego obrazie dostarczonym przez teologię” (s. 230).

Juros określa w rezultacie teologię moralną ze względu na jej cel, jako teorię, „która zmierza zarówno do podania ujaśniającego opisu moralności, jak i do ostatecznego wyjaśnienia moralności” (s. 220). Jest teologia moralna — pisze w innym miejscu — „ujaśnieniem i wyjaśnieniem w świetle Objawienia prawa naturalnego lub sądów sumienia... Uprawianie teologii moralnej zasadza się na wprowadzeniu i odpowiednim wiązaniu wiedzy Objawienia z tą wiedzą etyczną... na eksplikacji w świecie Objawienia autentycznej zawartości doświadczenia moralnego... Ten tryb postępowania został nazwany „teologizacją”, czyli interpretacją w świetle Objawienia danych doświadczenia moralności już przedtem intelektualnie jakoś zinterpretowanych w ramach jakiejś etyki” (s. 183 n.).

Trzeba tu zauważyć, że postulowana przez H. Jurosa koncepcja teologii moralnej jako teologizacji moralności koresponduje w pełni z poglądami S. Kamińskiego, rozumiejącego teologię jako „rewelacyjno-izację przyrodzonej wiedzy o życiu chrześcijańskim” (por. S. Kamiński, *Epistemologiczno-metodologiczne uwagi o teologii*, w: *Teologia nauką o Bogu. Kongres Teologów Polskich 1976*, red. M. Jaworski — A. Kubiś, Kraków 1977, s. 36—51, szczególnie 41—49).

W postulatach Soboru Watykańskiego II, a także w refleksji teologicznej, poddającej rewizji sposób uprawiania teologii w czasach nowożytnych, na czoło, jak to wspomnieliśmy, wysuwa się sprawa stosunku teologii do Pisma św. jako źródła Objawienia i teologii, a także do filozofii, uważanej dotychczas za uprzywilejowane narzędzie jego interpretacji. Stąd znaczenie hermeneutyki, a nawet traktowanie teologii po prostu jako hermeneutyki Objawienia. Ta właśnie problematyka stanowi centrum zainteresowań Autora omawianej rozprawy. Podejmuje ją w sposób odpowiedzialny i dociekliwy, nie pomijając żadnej trudności i żadnego zagadnienia, jakie nasuwają mu się w toku pracy. Przedstawia ją w sposób jasny i zdecydowany. Wyraźnie nakreśla aktualną sytuację metodologiczną w teologii moralnej, podejmowane próby jej odnowy, i tę jej koncepcję za którą się opowiada. Przy tym „nie rości sobie prawa do apodyktycznego rozwiązania postawionego problemu. Autor jest świadomy, że niektóre sformułowania i rozwią-

zania domagają się dalszego udoskonalenia i dopracowania" (s. 254).

Trudno jednak nie uznać zasadniczej słuszności rozumienia teologii moralnej jako teologizacji doświadczenia moralnego, a także płodności takiego właśnie postawienia zagadnienia struktury teologii moralnej. Słuszny także wydaje się tok rozumowania Autora: od struktury Objawienia do struktury teologii. Skoro Objawienie zakłada pewne przedrozumienie i posiada charakter odpowiedzi (ewentualnie: charakter dialogowy), to i teologia moralna (lub po prostu: teologia) obejmuje w swej strukturze pewne przedrozumienie (etyka) i posiada charakter odpowiedzi na powszechne pytania ludzi dotyczące ich powinności, a tym samym moralności.

W dodatku, rozróżnienie jakie z formalnego i logicznego punktu widzenia tu się czyni między wiedzą uprzednią a samym Objawieniem nie wprowadza podwójnego punktu wyjścia do samego postępowania teologicznego. Bardzo słusznie bowiem stwierdza Juros, że „na gruncie historycznego faktu stanowienia jedności natury i łaski, doświadczenie człowieka nie ulega rozczepieniu. Jak wiara jest totalnie otwarta na rzeczywistość, tak nie ma żadnej dziedziny rzeczywistości, która nie stałaby w zasięgu wiary" (s. 160).

W ścisłym związku z zasadniczym tematem rozprawy Jurosa pozostaje szereg ważnych i aktualnych problemów, które Autor podejmuje. Są to m.in. zagadnienia specyfiki moralności chrześcijańskiej, powszechności obowiązujących norm moralnych, związków między tym, co naturalne dla człowieka, a co wynika z jego nadprzyrodzonego powołania przez Boga, a także sprawa relacji między teologią moralną, a teologią dogmatyczną.

Co do specyfiki moralności chrześcijańskiej, Juros jest zdania, że „nie można w sensie ścisłym mówić o specyficznych treściach moralnych Objawienia" (s. 160). Wynika to ze stwierdzenia, że przyjęcie Objawienia zakłada pewną uprzednią wiedzę moralną i w żaden sposób jej nie podważa. Prawo Boskie nie różni się więc od prawa moralnego poznanego przy pomocy rozumu (por. s. 161 n.). O swoistości etyki chrześcijańskiej stanowi natomiast jej charakter transcendentny wyrażający się w wierze. Przy tym wiara nie sprowadza się jedynie do uznania Chrystusa zgodnie z tym, co mówi Pismo św. i przekonywanie Kościoła. Wyraża się ona w nadziei jaką pokładamy w Chrystusie i w miłości jako odpowiedzi na Jego miłość (por. s. 164 n.).

Twierdzenie, że teologia moralna stanowi teologizację etyki, wspólnej w swych zasadach wszystkim ludziom, prowadzi do dwóch wniosków. Po pierwsze — Objawienie jest interpretacją wszelkiego ludzkiego postępowania i zwraca się do wszystkich ludzi. Po wtóre — Objawienie umożliwia określenie wartości uznawanych przez wszystkich ludzi niezależnie od ich wiary i wspólną służbę tym wartościom.

Co do relacji między tym, co dla człowieka naturalne i tym, co dlań nadprzyrodzone, H. Juros podkreśla istotną harmonię między jednym i drugim. Problem ten wyłania się skutkiem konfrontacji etyki filozoficznej z przekazem objawionym oraz moralnych postaw ludzkich i chrześcijańskich. „Przyjęcie i wyjaśnianie treści moralnych Objawienia, jakie ma miejsce w rozumieniu aktu wiary na terenie teologii, musi... przyjąć to, co uprzednio wypracowała filozofia moralności czyli etyka naturalna" (s. 177). O implikacji moralnych postaw po prostu ludzkich (prawo naturalne) w postawach chrześcijańskich bvia już mowa. Autor idzie dalej i stwierdza słusznie, że to co naturalne

i to co nadprzyrodzone dla człowieka stanowi „całą rzeczywistość” (może lepiej: jedną rzeczywistość?). „Natury przeto nie można poprzez eliminację nadprzyrodzoności teologicznie wyabstrahować” — podejmuje Junos myśl K. Rahnera i H. Ursy von Balthasara. „Tego, co się różni, nie wolno dzielić. Teologicznie trzeba zawsze ująć całą rzeczywistość. Jeśli wiara jako akt przyjęcia Objawienia skłania do interpretacji całej rzeczywistości, to konsekwentnie prawo Chrystusa obejmuje też zakresowo prawo naturalne” (s. 169).

Sprawę stosunku teologii moralnej do teologii dogmatycznej omawia Autor obszernie w ostatnim rozdziale swej rozprawy. Teologia moralna nie jest — twierdzi on słusznie — zbiorem wniosków moralnych wyprowadzonych z dogmatów wiary. „Teologia moralna powinna sięgać do przemyśleń teologii dogmatycznej i korzystać z jej ustaleń na temat zbawczego znaczenia dla człowieka tych faktów Bożej działalności zbawczej które mogą wyjaśnić moralność chrześcijanina” (s. 234). Nie idzie tu jednak o wyjaśnienia dotyczące aktów i cnót moralnych, ale o wyjaśnienie zjawiska moralności przez jego odniesienie do rzeczywistości transcendentnej: do Boga, Chrystusa, historii zbawienia itp. Teologia moralna pozostaje zatem w ścisłym i koniecznym związku z teologią dogmatyczną, lecz w żadnym razie do niej się nie sprowadza. „Obydwie dyscypliny teologiczne posiadają własny, odrębny profil metodologiczny” (s. 247). Odrębność tę można sobie uprzytomnić porównując wypowiedzi antropologii typu „jest” z wypowiedziami etyki typu „powinien” (por. s. 244). A więc nie tylko względy dydaktyczne, lecz przede wszystkim racje przedmiotowe przemawiają za rozróżnieniem obu tych nauk teologicznych (por. s. 247) — Godząc się z tym rozróżnieniem i niesprowadzalnością teologii moralnej do teologii dogmatycznej, trudno nie stawiać sobie pytania o jedność teologii. Czy pozostaje ona jedynie faktem pierwotnym, gdy o teologii mówiło się w świetle średniowiecznych kryteriów nauki, a obecnie jest bezpowrotnie stracona, czy też w jakimś ogólniejszym ujęciu można mówić i dziś o jedności teologii i ją postulować? Tak czyni zresztą S. Kamiński, mówiąc o teologii (a więc w zasadzie o wszystkich dyscyplinach teologicznych) jako o rewelacjonizacji wiedzy przyrodzonej o szeroko pojętym życiu chrześcijańskim (dz. cyt. s. 47, także jego głos w dyskusji, tamże s. 179 n.; por. także A. Zuberbier, *Materiały do teorii teologii praktycznej*, Warszawa 1974, s. 198—111).

Niech przedstawiona tu problematyka pracy (dzieła!) H. Jurosa wystarczy, by zorientować Czytelnika w jej zakresie i domiosłości. Metodologia etyki i teologii moralnej interesowała u nas od lat niejednego z filozofów i teologów, żeby wymienić tylko S. Kamińskiego, S. Olejnika, T. Stycznia, a także — obecnego Papieża. Pozwala to żywić przekonanie, że praca Jurosa nie przejdzie bez echa, że poruszone w niej sprawy będą stanowiły nadal przedmiot refleksji, a w konsekwencji odbiją się zarówno na sposobie traktowania poszczególnych problemów moralnych, jak i na dialogu na tematy etyczne z tymi, którzy nie dzielą jednej z nami wiary.

*Andrzej Zuberbier*