

KS. ZYGMUNT PERZ SJ

GŁÓWNE POSTULATY CO DO TREŚCI TEOLOGII MORALNEJ W ŚWIETLE DOKUMENTÓW SOBOROWEJ ODNOWY

Treść: I. Teologia wezwania Bożego: 1. Obowiązek czy powołanie, 2. Powołanie w Chrystusie, 3. Wymiary powołania, 4. Miejsce Sakramentów świętych; II. Teologia życiowej odpowiedzi człowieka: 1. Antropologia teologiczna, 2. Teologia wolności, 3. Zaangażowanie w miłości, 4. Zagadnienie prawa; Zakończenie.

W soborowym *Dekrecie o formacji kapłanów* znajdujemy następującą wypowiedź na temat teologii moralnej: „Szczególną troskę należy skierować ku udoskonaleniu teologii moralnej, której naukowy wykład karmiony w większej mierze nauką Pisma św. niech ukazuje wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie i ich obowiązek przynoszenia owocu w miłości dla życia świata” (DFK 16)¹. To wyraźne wskazanie

¹ Dokumenty Vaticanum II będą cytował według podanych poniżej skrótów. Cyfra arabska oznacza kolejny numer dokumentu:

KK — Konstytucja dogmatyczna o Kościele

KL — Konstytucja o Liturgii św.

KO — Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym

KP — Konstytucja pastoralna o Kościele w świecie współczesnym

DA — Dekret o apostołacie świeckich

DE — Dekret o ekumenizmie

DFK — Dekret o formacji kapłanów

DK — Dekret o posłudze i życiu kapłańskim

uzupełniają inne wypowiedzi Soboru Watykańskiego II odnoszące się do przystosowanej odnowy nauk teologicznych². Zagadnienie odnowy teologii w duchu soboru było również w ostatnich latach przedmiotem kilku wypowiedzi papieża Pawła VI³.

Oprócz specjalnych wypowiedzi na temat studiów i nauk teologicznych niejedno wskazanie o doniosłym znaczeniu dla odnowy teologii moralnej wynika pośrednio z dokumentów Kościoła Nauczającego. Chodzi w tym wypadku nie tylko o uchwały soboru, lecz także o inne, zwłaszcza posoborowe, dokumenty magisterium Kościoła. Wszystkie wymienione dokumenty określam wspólnym mianem *dokumentów soborowej odnowy*. W obecnym opracowaniu zamierzam wskazać na postulaty co do treści teologii moralnej, jakie nasuwają się w związku z tymi dokumentami.

I. Teologia wezwania Bożego

Zasadnicze znaczenie dla wyznaczenia właściwego przedmiotu teologii moralnej posiada odpowiedź na pytanie, czy główne jej zadanie polega na teologicznie uzasadnionym wykładzie chrześcijańskiej nauki o religijno-moralnym życiu

DM — Dekret o działalności misyjnej Kościoła

DZ — Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego

DWCh — Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim

DWR — Deklaracja o wolności religijnej

² Znajdujemy je w następujących dokumentach soboru: KO 23.24; KP 44.62; DE 4.5.10.17; DFK 13—18; DM 22; DWCh 11.

³ Por. *Allocutio in Gregoriana Pontificia Studiorum Universitate habita*, die 12 III 1964, AAS 56/1964/363—367; *Allocutio coram VI Congressu Thomistico Internationali*, die 10 X 1965, AAS 57/1965/788—792; *Epistula Apostolica Alma Parens* (septimo expleto saeculo ab ortu Ioannis Duns Scoti), die 14 VII 1966, AAS 58/1966/609—614; *Epistula ad card. Pizzardo Cum iam* (de theologia Concilii Vaticani II), die 21 IX 1966, AAS 58/1966/877—881; *Allocutio ad eos, qui interfuerunt Conventui...* de theologia Concilii Vaticani II, die 1 X 1966, AAS 58/1966/889—896.

w świetle objawienia Bożego, czy też raczej na opracowaniu zespołu norm postępowania.

1. Obowiązek czy powołanie

Niedwuznaczne, jak się wydaje, wskazanie na ten temat znajdujemy w przytoczonej na wstępie wypowiedzi Vaticanum II. Naukowy wykład teologii moralnej w myśl soboru ma ukazać „wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie oraz ich obowiązek przynoszenia owocu w miłości dla życia świata” (DFK 16).

Ukazanie wzniosłości powołania w Chrystusie postuluje niewątpliwie przedstawienie ideału moralności chrześcijańskiej, ukazanie zaś obowiązku przynoszenia owocu zakłada uwzględnienie aspektu zobowiązania moralnego. Widzimy więc, że soborowe wskazanie nie idzie po linii adekwatnie rozłącznego „albo-albo”; opis ideału moralnego życia albo określenie obowiązków moralnych. Wprost przeciwnie, dyktuje ono ukazanie w naukowym wykładzie teologii moralnej obydwu rozważanych aspektów życia moralnego⁴. Dlatego też nie można ograniczyć się jedynie do opisu moralności chrześcijańskiej z pominięciem zagadnienia normatywności zasad postępowania moralnego. Ukazanie zaś wiążących zasad moralności wymaga z kolei racjonalnego ich uzasadnienia.

Analizowana wypowiedź soboru wskazuje nie tylko na potrzebę uwzględnienia w wykładzie teologii moralnej zarów-

⁴ Ze względu na brak wyczerpującej dokumentacji wypowiedzi Vaticanum II nie można przynajmniej na razie ustalić, co mieli na myśli Ojcowie posługując się określeniem: „naukowy wykład” (*scientifica expositio*). Niewątpliwie odnosi się ono do nauczania teologii moralnej. Zostało bowiem użyte w Dekrecie o formacji kapłanów. Wydaje się jednak, że pośrednio przynajmniej stanowi również wskazanie dla pracy badawczej w zakresie teologii moralnej, ponieważ realizacja zamierzonego nauczania zależy od wyników aktualnego stanu badań, a przedmiot nauczania teologii moralnej od koncepcji tej dyscypliny naukowej.

no przedstawienia ideału moralności jak i normatywności, lecz także zwraca uwagę na podejście do problematyki życia moralnego. Została ona przez sobór ujęta w kategoriach wezwania Bożego oraz obowiązku życiowego zaangażowania ze strony człowieka — „obowiązku przynoszenia owocu w miłości dla życia świata” (DFK 16, por. KK 11—13.34—34; KP 18.25.92; DM 2; DZ 5; DWCh 1). W ten sposób została więc niejako autoryzowana przez sobór koncepcja moralności chrześcijańskiej jako moralności życiowego dialogu człowieka z Bogiem. Swoiste znamię tego dialogu ujawnia się w tym, że jest to moralność responsoryjna; moralność życiowej odpowiedzi człowieka na wezwanie Boże. Inicjatywa tego dialogu należy bowiem do Boga (por. 1 J 4,10) i przejawia się właśnie w kategorii wezwania (por. Rz 1,1.6.7; 8,28.30; 1 Kor 1,2.9; Gal 1,6; 1 P 2,9). Nie jest to wezwanie fakultatywne, lecz wiążące moralnie człowieka do odpowiedzi życia. Postępowanie moralne jest więc uwarunkowane wezwaniem Bożym, które wynika z zbawczego planu Boga, a posiada swoje uzasadnienie nie tylko w dziele odkupienia, lecz również w dziele stworzenia.

Teologię moralną można więc określić mianem teologii wezwania Bożego oraz życiowej odpowiedzi człowieka. Z uwagi zaś na to, że obowiązek życiowego zaangażowania jest istotnie uwarunkowany szeroko pojętym powołaniem Bożym, uzasadniony wydaje się pogląd, że pierwszoplanowym przedmiotem teologii moralnej jest wiążące moralnie powołanie chrześcijańskie. Obowiązki religijno-moralne, związane z postulatami życiowej odpowiedzi są bowiem, jak stwierdziliśmy, podyktowane wezwaniem Bożym, które ujawnia się zarówno w wzniosłości powołania chrześcijańskiego jak i w obdarowaniu człowieka przez Boga⁵.

⁵ Por. J. Fuchs SJ, *Theologia moralis perficienda. Votum Concilii Vaticani II*, Periodica de re morali, canonica, liturgica, 55/1966/501.

2. Powołanie w Chrystusie

Zadanie teologii moralnej w duchu soborowej odnowy nie polega przede wszystkim na naukowym opracowaniu wykazu zasad i przykazań, którymi należy się kierować w życiu chrześcijańskim. Takie ujęcie mogłoby bowiem przyczynić się do zafałszowania prawdziwego obrazu moralności chrześcijańskiej. Nie ujawnia przecież wewnętrznego dynamizmu oraz istotnych znamion personalizmu i dialogu życia religijno-moralnego chrześcijanina. Mogłoby także sprawić wrażenie, że moralność chrześcijańska jest wprawdzie humanistyczna, niemniej jednak większy w niej kładzie się nacisk na przestrzeganie nieosobowego porządku i prawa niż na zaangażowanie osobowe. Słowem, mogłoby się wydawać, że moralność chrześcijańska jest legalistyczna i minimalistyczna, a nie personalistyczna i responsoryjna.

Nie odpowiada również wymaganiom odnowy soborowej takie ujęcie moralności chrześcijańskiej, które nie ujawnia właściwego miejsca Jezusa Chrystusa w dialogu życia religijno-moralnego Boga z człowiekiem. Nie wystarczy w tym celu ukazanie postaci Jezusa Chrystusa jako wzniosłego nauczyciela i wzoru osobowego do naśladowania. Takie ujęcie jest bowiem zbyt neutralne i moralizatorskie. Nie oddaje również charakterystycznych cech chrześcijańskiej koncepcji moralności.

Niewątpliwie teologia moralna w duchu soborowej odnowy ukáže Chrystusa jako wielkiego nauczyciela moralności i nieościgły wzór życia moralnego. Przede wszystkim jednak zwróci uwagę, że wezwanie Boże dokonuje się w Jezusie oraz że odpowiedź życia człowieka ma się dokonywać również w Jezusie Chrystusie.

W świetle prawdy objawionej człowiek dochodzi do Boga jedynie przez Jezusa Chrystusa (par. 1 Tym 2,5). Mamy więc naśladować Chrystusa (por. J 13,12—15; 15,10; Rz 6,1—11; 15, 1—37; Flp 2,7; 1 J 2,6). Co więcej, mamy pójść za Chrystu-

sem (por. Mk 1,16—20; 2,15; 3,13; Łk 9,59). Jest to coś więcej niż zewnętrzne naśladowanie. Oznacza bowiem podzielenie losu Chrystusa, a więc życiową więź człowieka z Chrystusem Zbawicielem (por. Mt 10, 17 n.; J 12, 26). Można więc powiedzieć, że stosunek człowieka do Boga przejawiający się w jego życiu religijno-moralnym jest postulatem życia w Chrystusie (por. Rz 7,6; 8,2.14—16; 1 Kor 1,30). On jest nie tylko prawzorem i normą, ale również fundamentem—źródłem życia chrześcijańskiego, które ma być uczestnictwem w Jego życiu (por. Rz 8,29; Kol 1,15—20) ⁶.

Miejsce Jezusa Chrystusa w życiu i moralności chrześcijańskiej zostało mocno zaznaczone w dokumentach soborowych (por. KK 6.7.41—43; 47; DM 24; DFK 8; DZ 2). Sobór mówi wyraźnie o Misterium Chrystusa, w którym streszcza się cała historia ludzkości (por. DFK 14), tak zbiorowości ludzkiej jak i życia jednostki. Stąd postulat chrystocentryzmu w teologii moralnej. Nie sprzeciwia się to bynajmniej słusznemu antropocentryzmowi jak i teocentryzmowi, ponieważ my jesteśmy chrystusowi, a Chrystus Boży (por. Rz 6,11; 1 Kor. 3,23; 15,8). Wprost przeciwnie, w ujęciu chrystocentrycznym zostaje zagwarantowany postulat teocentryzmu jak i postulat antropocentryzmu zgodnego z pojęciem prawdziwego humanizmu.

Już samo sformułowanie: „powołanie wiernych w Chrystusie” (DFK 16) wskazuje na wzajemne powiązanie tych pozornie wykluczających się punktów odniesienia w moralności chrześcijańskiej. W rzeczywistości zaś wiele zależy od właściwego powiązania tych trzech aspektów. Przecież Boży plan zbawienia zmierza właśnie do tego, aby człowiek w Jezusie Chrystusie stał się dzieckiem Bożym i przez życie religijno-

⁶ Por. tamże, 502—505; S. Moysa SJ, *Pastoralny i ekumeniczny charakter soboru watykańskiego II a rozwój teologii katolickiej*, Studia Theologica Varsaviensia 3/1965/446—456; Sz. Sobalkowski, *Teologia moralna i jej stanowisko chrystocentryczne w całości nauk teologicznych*, Ateneum Kapłańskie, 49/1948/313—331.

moralne, w życiowej więzi z Chrystusem w Duchu Świętym, otrzymał uczestnictwo w życiu Boskiej Trójcy.

W takim więc ujęciu Bóg jest ostatecznym celem człowieka w płaszczyźnie religijno-moralnej. Człowiek jest podmiotem wartości i norm moralnych. Jego postępowanie jest analogatem, któremu na pierwszym miejscu przysługuje pojęcie tego, co moralne. Cechą zaś charakterystyczną tego postępowania jest znamię Chrystusa — „w Chrystusie” Dlatego też teologia moralna w myśl soboru ma ukazać „wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie” (DFK 16).

3. Wymiary powołania

Miejsce Jezusa Chrystusa w teologii moralnej, a więc i chrystologiczne znamię teologicznego opracowania moralności chrześcijańskiej w duchu odnowy soborowej, jest wyraźnie podyktowane powołaniem człowieka przez Boga w Chrystusie. W tym właśnie streszcza się wzniosłość powołania chrześcijańskiego.

W dokumentach soborowych ujawniają się wymiary powołania wiernych w Chrystusie: Jest to powołanie do braterskiej wspólnoty z Bogiem i z ludźmi (por. KP 18.92); powołanie odnoszące się do wszystkich ludzi (por. KK 13); powszechne powołanie do świętości (por. KK 32—12)⁷; do chwały wiecznej, a więc do zbawienia nadprzyrodzonego (por. KK 41).

W ramach teologii moralnej trzeba więc ukazać zgodnie z objawionym słowem Bożym chrześcijańskie perspektywy tego zbawienia, zwłaszcza perspektywę eschatologiczną. Powołanie chrześcijańskie realizuje się bowiem na kanwie historii ludzkości, w Kościele pielgrzymującym, w społeczności

⁷ Na terenie polskiej teologii moralnej na ten obowiązek zwrócił już uwagę przed dwudziestu laty o. J. Woroniecki szkicując program teologii życia chrześcijańskiego, por. J. Woroniecki, *Nauka o doskonałości chrześcijańskiej w seminariach duchownych*, Ateneum Kapłańskie, 48/1948/347.

Ludu Bożego oczekującego na paruzję, jednak zawsze z żywą świadomością, że odnowienie świata już się dokonuje, ponieważ nastał już nowy eon czasów mesjańskich (por. KK 48). Należy także wyraźnie podkreślić wspólnotowy charakter powołania człowieka w planie Bożym (por. KP 24) oraz to, że solidarność ludzka osiąga swoją doskonałą postać w Słowie Wcielonym (por. KP 32).

Zbawienie nadprzyrodzone jest darem Bożym i posiada ze swej istoty charakter religijny. Ono jest ostatecznym celem, ale warunkiem nieodzownym do tego celu jest odpowiednie życie religijno-moralne człowieka (por. KK 11—13. 31—34; DK 6; DB 15; DZ 2; DWCh 2). W tym wzajemnym powiązaniu zbawienia i życia moralnego ujawnia się chrześcijańskie ujęcie stosunku moralności do religii. Życie moralne staje się jednak adekwatne do celu, jakim jest zbawienie nadprzyrodzone, jeżeli jest ożywione nadprzyrodzoną miłością (*vita caritate formata*).

Powołanie wiernych w Chrystusie jest zarówno darem jak i imperatywem moralnym, który konkretyzuje się w codziennym życiu chrześcijanina. W świetle tego powołania nabiera wartości to wszystko, co się składa na jego życie tak w porządku przyrodzonym jak również w nadprzyrodzonym. Ze względu zaś na ułomność i grzeszność człowieka powołanie chrześcijańskie zakłada postulat nie tylko ustawicznego doskonalenia moralnego, lecz po prostu nieustannego nawracania (por. Mt 16, 24) — postulat pokuty (*metanoia*). Teologia moralna jako nauka o życiu religijno-moralnym chrześcijanina powinna więc ujawnić fundamentalne znaczenie pokuty dla tego życia. W pokucie bowiem streszczają się istotne warunki nieustannej odnowy życia chrześcijańskiego.

Gruntowne opracowanie zagadnienia pokuty w duchu odnowy soborowej znajdujemy w Konstytucji Apostolskiej *Paenitemini*⁸. Stanowi ona cenne źródło dla teologiczno-moral-

⁸ Por. Paulus VI, *Constitutio Apostolica „Paenitemini”*, AAS 58/1966/177—198.

negu traktatu o pokucie. Wskazuje na chrystologiczne uzasadnienie chrześcijańskiej pokuty⁹. Wprowadzając zaś nową dyscyplinę postną konstytucja ukazuje ją w perspektywie powszechnego obowiązku pokuty z prawa Bożego.

Cenne wskazania posoborowe w związku z zagadnieniem pokuty stanowi również Konstytucja Apostolska *Indulgentiarum doctrina*¹⁰. Na szczególną uwagę zasługuje w niej mocne podkreślenie konieczności moralnego zaangażowania jako nieodzowny warunek zyskania odpustu¹¹. Ponadto nowa dyscyplina odpustów została ujęta na fundamencie teologii grzechu i pokuty.

Wydaje się, że jednym z soborowych postulatów pod adresem teologii moralnej jest właśnie ujmowanie problematyki grzechu na tle obowiązku wewnętrznego nawrócenia do Boga. Uwzględnienie zagadnienia pokuty w ramach teologii moralnej jest także postulatem wynikającym z troski, aby nauce o życiu religijno-moralnym zapewnić istotne dla niego znamię krzyża Chrystusowego. Paweł VI zwraca uwagę, że w ewangelijnych słowach wezwania: „Nawróćcie się i wierzcie ewangelii” (Mk 1,15) streszcza się ideał życia chrześcijańskiego¹².

Moralność chrześcijańska posiadająca swoje uzasadnienie w Bożym wezwaniu jest w myśl soboru ideałem życia religijno-moralnego dla wszystkich ludzi, a nie tylko dla chrześcijan. Taki jest właśnie objawiony przez Boga „model” mo-

⁹ Por. tamże, 177, 179—181.

¹⁰ Por. Paulus VI, *Constitutio Apostolica „Indulgentiarum doctrina”*, AAS 59/1967/5—24.

¹¹ Norma 7: w związku z warunkami odpustu zupełnego czytamy: „Requiritur insuper ut excludatur omnis affectus erga quodcumque peccatum etiam veniale”. Tamże, 22; Norma 12: „Divisio indulgentiarum in personalem, reales et locales, non amplius adhibetur, quo clarius constet indulgentiis ditari christifidelium actiones, quamvis cum re vel loco interdum coniungantur”. Tamże, 22.

¹² „Quae verba totius vitae christianae quasi summa sunt et complexio”. Paulus VI, *Constitutio Apostolica „Paenitemini”*, 179.

ralności. Wszyscy ludzie w nim uczestniczą nie tylko jako powołani do życia w Chrystusie, ale również przez więzy nadprzyrodzone, jakie ich łączą z Bogiem i społecznością Ludu Bożego. Niechrześcijanie, co więcej, niewierzący nie są pozbawieni darów łaski, dlatego mogą w pewnej mierze odpowiedzieć na wezwanie Boże (por. KK 8,16; KP 22; DM 3) ¹³.

4. Miejsce Sakramentów św.

Powołanie chrześcijańskie zawiera wezwanie Boże do odpowiedzi życia. Bóg wyzywa nas w Jezusie Chrystusie. Nasza odpowiedź ma się dokonywać w życiowym kontakcie z Chrystusem. Stąd konieczność religijno-moralnego zaangażowania się w Misterium Chrystusa, które przenika całą historię ludzkości i kontynuuje się obecnie przede wszystkim w Kościele Chrystusowym (por. DFK 14). Normalną drogą tego zaangażowania są Sakramenty św. Zostało to wyraźnie zaznaczone w dokumentach soboru (por. KK 7.11; KL 6). W związku z sakramentami zwrócono uwagę na nieco dotąd przemilczane w teologii zagadnienie sakramentów jako znaków wiary, które „wiarę nie tylko zakładają, lecz za pomocą słów i rzeczy dają jej wzrost, umacniają ją i wyrażają” (KL 59, por. 33). Uwypuklono również wartość zaangażowania osobistego w życiu sakramentalnym, a więc sprawę *ex opere operantis* (por. KL 10—12) ¹⁴.

Drogę życia religijnego i moralnego chrześcijanina wyznaczają sakramenty inicjacji: Chrzest, Bierzmowanie, Eucharystia. Chrzest jako fundament życiodajnej więzi z Chrystusem i Kościołem; Bierzmowanie, jako skuteczny znak umocnienia na drodze chrześcijańskiego życia, ze szczególnym pod-

¹³ Por. J. Fuchs SJ, art. cyt. 510 n.

¹⁴ Por. Sacra Congregatio Rituum, *Instructio de cultu Mysteriorum Eucharistici*, die 25 V 1967, nr 13, L'Osservatore Romano, die 31 V 1967, 3.

kreśleniem odpowiedzialności za życie w społeczności ludzkiej i sakralizację świata; Misterium Eucharystii, jako to, które stanowi centrum nie tylko oficjalnego kultu Bożego, lecz po prostu chrześcijańskiego życia (por. KL 10.47)¹⁵.

W Eucharystii, jak świadczą o tym dokumenty soborowe, realizuje się w pełni sakramentalne zjednoczenie — communio — chrześcijanina z Chrystusem i całym Ciałem Mistycznym (por. KK 7.11; KL 6.47). Ujawnia się też sakralizacja wartości doczesnych, ponieważ w tym sakramencie „dary natury, uprawiane przez człowieka, przemieniają się w Ciało i chwalebą Krew” (KP 38). Sakrament Pokuty zaś jest uroczystym i skutecznym znakiem pojednania z Bogiem i Kościołem (por. KK 11; DK 5).

W świetle danych soboru uwzględnienie problematyki sakramentów w ramach teologii moralnej wydaje się wprost nieodzowne. Chodzi jednak o moralną problematykę sakramentów, która dotychczas była przeważnie w podręcznikowych opracowaniach teologii moralnej przytłoczona zagadnieniami kanonicznymi i pastoralnymi. Należy więc ukazać wartość i konieczność Sakramentów św. dla prawidłowego rozwoju pełnego życia człowieka, ponieważ uświęcają one godziwe użycie rzeczy materialnych (por. KL 61), ukazują przemijającą postać świata (por. KK 48), zapowiadają i wyobrażają niebo nowe i nową ziemię (por. KK 35).

Ze względu na znaczenie sakramentów dla moralności chrześcijańskiej, która jest z istoty moralnością sakramentalną, problematyka sakramentów należy do teologii moralnej fundamentalnej i powinna zostać uwzględniona w ramach wykładu o podstawowych zasadach moralności chrześcijańskiej, a więc w „princypiach”.

¹⁵ „Eucharisticum mysterium sacrae Liturgiae immo totius christianae vitae, est vere centrum”. Tamże, nr 1, por. nr 6.7.

II. Teologia życiowej odpowiedzi człowieka

Ukazanie wzniosłości powołania chrześcijańskiego jako główne zadanie teologii moralnej zapewnia jej teocentryczny charakter. Zmierza ono do właściwego naświetlenia życiowej odpowiedzi człowieka na wezwanie Boże. Wezwanie Boże domaga się bowiem odpowiedzi ze strony człowieka. Ta religijno-moralna odpowiedź w chrześcijańskim „wydaniu” ma być z kolei, jak stwierdziliśmy, przedmiotem teologii moralnej.

1. Antropologia teologiczna

W kategorii powołania w Chrystusie streszcza się nie tylko charakterystyczne dla chrześcijaństwa ujęcie stosunku człowieka do Boga, lecz po prostu chrześcijańska koncepcja człowieka jako przedmiotu teologii moralnej. Takie ujęcie nie stoi w sprzeczności z prawdą poznawalną również niezależnie od Objawienia, że Bóg jest Stwórcą oraz celem ostatecznym człowieka, a więc fundamentalnym uzasadnieniem obowiązku i normy moralnej. Jest to zresztą również prawda teologiczna. Istotnie jednak ważne dla ujmowania stosunku człowieka do Boga jako zasadniczej podstawy dla rozważań teologiczno-moralnych jest to, że Pismo św. oraz tradycja dogmatyczna nie zna człowieka *ut sic*; zna jedynie człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże, człowieka, który stracił godność dziecka Bożego przez grzech, został jednak pojednany z Bogiem przez mękę i śmierć Jezusa Chrystusa (por. Rz 6, 11; 2 Kor 5, 14); w Sakramencie Chrztu pogrzebany i zmartwychwstały wspólnie z Chrystusem (por. Rz 6, 4 n.), uwolniony od konieczności grzeszenia (por. Rz 6, 6. 22), ma żyć na ziemi w społeczności Ludu Bożego w oczekiwaniu na nową ziemię i nowe niebo (por. Ap 21, 1). W ten sposób ujawnia się biblijne bogactwo treści stosunku człowieka do Boga jako podstawy dla teologii moralnej. Niewątpliwie z tego zespołu prawd da się wyłuskać filozoficznie poznawalna prawda o człowieku, jakże

jednak uboga w porównaniu z tym, co mówi nam objawione słowo Boże.

Teologia moralna bada osobowość człowieka jako podmiotu odpowiedzi na wezwanie Boże. Analizuje istotne właściwości i uwarunkowania tej odpowiedzi. Postulatem soborowym jest właściwe potraktowanie nauki o człowieku i jego działalności w ramach teologii moralnej. Jak wiadomo, dotychczas ograniczało się to do problemu swoistych cech czynności ludzkich. Wyłania się więc nagląca potrzeba wyczerpującego traktatu antropologii teologicznej z uwzględnieniem elementów natury i łaski. Podstawę dla takiego traktatu i jego właściwego ujęcia znajdujemy w Konstytucji pastoralnej Soboru Watykańskiego II, w rozdziale o godności osoby ludzkiej (por. KP 12—18) oraz o działalności człowieka w świecie (por. KP 33—39).

Konstytucja *Gaudium et spes* wskazuje na misterium Słowa Wcielołego jako na uzasadnienie oraz pełne wyjaśnienie chrześcijańskiej antropologii (por. KP 22). Mówi o tajemnicy paschalnej jako o źródle wartości działalności człowieka (por. KP 38), której ostatecznym celem jest nowa ziemia i nowe niebo (por. KP 39). Ukazuje „model” nowego człowieka w postaci Jezusa Chrystusa. On jest właśnie Nowym Człowiekiem, Alfą i Omegą społeczności ludzkiej i całego wszechświata (por. KP 45).

Z drugiej jednak strony Konstytucja pastoralna podkreśla z naciskiem wartość „świeckiej” działalności człowieka (por. KP 34), słuszną autonomię rzeczy ziemskich (por. KP nr 36) oraz właściwie pojętą autonomię poznania naturalnego i badania naukowego (por. KP 50, 62). Są to cenne wskazania dla opracowania traktatu antropologii teologicznej na fundamencie objawionego słowa Bożego z uwzględnieniem poznania naturalnego i aktualnego stanu badań naukowych; z pełnym szacunkiem dla tego wszystkiego, co jest w człowieku nie tylko boskie, ale także ludzkie. W ten sposób zostanie spełniony postulat słusznego antropocentryzmu w teologii moralnej, ujawniający znanie humanizmu chrześcijańskiego.

2. Teologia wolności

Z traktatami o godności człowieka i działalności ludzkiej wiąże się nierozzerwalnie zagadnienie wolności chrześcijańskiej. Chodzi w tym wypadku o wyczerpujący traktat na temat teologii wolności pod kątem widzenia moralnego życia chrześcijanina, który został powołany do wolności (por. Gal. 5, 13). Teologiczne ujęcie zagadnienia wolności nie jest możliwe bez ukazania istotnej zależności wolności chrześcijańskiej od zbawczego działania Jezusa Chrystusa. Wyczerpujący traktat na temat wolności nabiera szczególnego znaczenia w związku z aktualnym zagadnieniem wolności religijnej. Zagwarantowanie tej wolności i słuszne z niej korzystanie zależy bowiem od właściwego poglądu na istotę wolności człowieka.

Deklaracja o wolności religijnej Soboru Watykańskiego II stwierdza naturalne prawo osoby ludzkiej do wolności od przymusu zewnętrznego w sprawach religijnych. Zarazem jednak zwraca uwagę na konieczność należytego wychowania do wolności (por. DWR 8). Postulat wychowania ludzi, aby z poczuciem odpowiedzialności korzystali z przysługującej im wolności podkreśla także Konstytucja *Gaudium et spes* (por. KP 17, 59, 61). Ten sam duch ożywia ostatnio wydane orzeczenia Kongregacji Nauki Wiary w związku z zniesieniem kościelnej instytucji indeksu ksiąg zakazanych. Wyraźnie zwraca się w nich uwagę na potrzebę poznania i poczucia odpowiedzialności chrześcijańskiej w odniesieniu do wymagań prawa naturalnego¹⁶.

W dokumentach soborowej odnowy daje się zauważyć tendencja, aby nie mnożyć zbytnio krępujących przepisów. Nie-

¹⁶ W wyjaśnieniu do dekretu znoszącego indeks czytamy: „Sive Notificatio sive Decretum, cum fiduciam faciunt rectae conscientiae, vim legis naturalis confirmant. Magis igitur urget grave Ecclesiae officium fidelium conscientiae sollerter illuminandi ac recte formandi”. *Nota explicativa ad Decretum die 15 XI 1966*, Nuntius S. Congregationis pro Doctrina Fidei, 1/1967/14.

wątpliwie wymaga to poczucia odpowiedzialności w korzystaniu z wolności i podejmowaniu osobistej decyzji¹⁷. W ten sposób ujawnia się potrzeba starannej formacji sumienia w oparciu o nadprzyrodzoną roztropność. Wskazuje to na aktualność oraz miejsce traktatów o sumieniu i roztropności w ramach teologii moralnej. Nie ulega wątpliwości, że w świetle soborowej odnowy znaczenie tych traktatów niezmiernie wzrosło.

3. Zaangażowanie w miłość

Zadaniem teologii moralnej jest właściwe naświetlenie „obowiązku przynoszenia w miłości owocu dla życia świata” (DFK 16). Powinna więc ukazać wyraźnie, że owocem życia religijno-moralnego ma być przede wszystkim miłość Boga i bliźniego, ponieważ ona zapewnia skutecznie „życie świata”. Wiąże się to z przewycięzeniem indywidualizmu w ujmowaniu zagadnień moralnych i obowiązków życia chrześcijańskiego (por. KP 30).

Soborowa wypowiedź na temat teologii moralnej podkreśla wyraźnie, że zadaniem życia chrześcijańskiego jest nie tylko osobista doskonałość, lecz troska o „życie świata”. Teologia moralna musi więc zmierzać do przewycięzenia indywidualistycznej koncepcji moralności. Winna ujawnić wzajemne powiązanie życia religijno-moralnego, zmierzającego do zbawienia jednostki z życiem społeczności Ludu Bożego i całej ludzkości. Winna nie tylko zwrócić uwagę na społeczne aspekty naszego działania, lecz ukazać obowiązek pozytywnego zaangażowania się w apostołstwo. Jest to postulat wynikający ze wspólnotowego charakteru powołania człowieka w planie Bo-

¹⁷ Na uwagę zasługują następujące wyrażenia: „substantialis observantia”, „complexus dierum”, „pars notabilis”, por. Paulus VI, *Const. Ap. „Paenitemini”*, nr II, § 2, AAS 58/1966/183; *Sacra Congregatio Concilii, Dubium*, die 24 II 1967, AAS 59/1967/229.

żym (por. KK 33; DA 2, 3; DK 6). Działalność apostołska winna się jednak zawsze wspierać na świadectwie życia (por. DM 15).

„Życie świata” to przede wszystkim zbawienie nadprzyrodzone, które osiąga się jednak przez życie na świecie. Wymaga to słusznego zaangażowania się w sprawy tego świata. Trzeba więc wykazać, że powołanie w Chrystusie nakłada również obowiązek troski o tworzenie wartości ludzkich i doczesnych oraz, że właśnie w ten sposób wierni przynoszą owoc swego powołania (por. KK36; KP 34, 43; DWCh 2)¹⁸.

W soborowej wypowiedzi zostało wyraźnie zaznaczone, że teologia ma ukazać obowiązek przynoszenia owocu dla życia świata „w miłości” (DFK 16). W ten sposób uwypuklono rolę miłości nadprzyrodzonej jako źródła dynamizmu życia chrześcijańskiego. W życiu miłością nadprzyrodzoną przejawia się chrześcijańskie znamię dążenia do doskonałości moralnej przez naśladowanie Chrystusa (por. J 13, 34; 15, 10); co więcej, przez przyoblekanie się w Jezusa Chrystusa (por. Rz 13; 14; Gal 3, 27). Teologia moralna w myśl wskazań soborowych winna więc ukazać dynamizm realizacji powołania chrześcijańskiego w oczekiwaniu „błogosławionej nadziei i przyjścia chwały Boga i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa” (Tyt 2, 13).

Dynamizm miłości chrześcijańskiej przybiera realną postać w działaniu moralnym usprawnionym przez cnoty tak nabyte jak i wszczepione. Cnoty nabyte zapewniają operatywność moralnego postępowania i stąd ich wielkie znaczenie dla życia moralnego. Wszczepione usprawniają działanie człowieka w płaszczyźnie nadprzyrodzonej. Postulatem odnowy teologicznego traktatu o cnotach jest ujawnienie miejsca ewangelijnych cnót posłuszeństwa, pokory i cierpliwości w koncepcji moralności chrześcijańskiej. Trzeba również ukazać, że autentyczny chrześcijanin żyje przede wszystkim wiarą i nadzieją nadprzyrodzoną. Najważniejsza jednak jest miłość, ponieważ

¹⁸ Por. J. Fuchs SJ, art. cyt., 513—520.

w niej osoba składa w darze siebie samą, a nie tylko coś, co jest jej własnością.

Istotna zależność dynamizmu chrześcijańskiego życia od nadprzyrodzonej miłości wyłania postulat należytego uwzględnienia teologii miłości. Wydaje się, że tego zadania nie spełnia tradycyjnie ujęty traktat o teologicznej cnotcie miłości w ramach teologii moralnej szczegółowej. Z teologicznego ujęcia moralności winno jasno wynikać, że miłość nadprzyrodzona jest nie tylko największą wartością i podstawowym przykazaniem, ale przede wszystkim mocą inspirującą moralne życie chrześcijanina.

4. Zagadnienie prawa

Ukazanie obowiązku przynoszenia owocu w miłości dla życia świata zakłada postulat ujawnienia właściwych źródeł zobowiązania moralnego. Nie wystarczy w tym wypadku odwołanie się do norm moralnych sformułowanych w przykazaniach Bożych i kościelnych. Podstawę obowiązku moralnego stanowi wezwanie Boże i wiążące się z nim obdarowanie człowieka przez Boga, które umożliwia realizację wzniesłego powołania. W ten sposób owoce życia chrześcijańskiego są przede wszystkim ujawnieniem wewnętrznych energii działających w duszy człowieka pod kierownictwem Ducha Świętego, a nie jedynie wynikiem posłuszeństwa wobec nakazu (por. Rz 7, 5; 8, 5—18; Gal 5, 22 n.). Teologia moralna w duchu odnowy nie może jednak zlekceważyć zagadnienia prawa moralnego, ponieważ wskazuje ono drogę prawidłowego rozwoju życia religijno-moralnego.

Wykład teologii prawa w duchu realizacji wskazań soborowych winien ujawnić personalistyczne znamię biblijnego ujęcia moralności: wezwanie osobowego Boga oraz odpowiedź osoby ludzkiej. Normy moralne są wyrazem mocy wiążącej powołania Bożego. W ten sposób normy ogólne służą „dialogowi” moralności między Bogiem i człowiekiem. Są bowiem

uogólnieniem woli Bożej powołującej człowieka do życia religijno-moralnego. Poprzez normy prawa moralnego dociera do nas głos wołającego Boga. W konkretnym wypadku norma ogólna staje się indywidualnym i osobowym wezwaniem. Co prawda woła Boża nie utożsamia się z normą ogólną sformułowaną w przykazaniach, ale w nich przede wszystkim się wyraża.

Teologiczno-moralny traktat o prawie musi uwzględnić w należyty sposób zagadnienie wzajemnego stosunku wartości nadprzyrodzonych i wartości naturalnych. Chodzi w tym wypadku o problematykę prawa naturalnego, ponieważ w niej przejawia się moralny aspekt porządku natury. Trzeba ponadto wskazać na wzajemne powiązanie, jakie zachodzi między wewnętrznym prawem miłości, które Duch Święty pisze w sercach wiernych (*lex interna*) oraz zewnętrznymi nakazami i przepisami, w których konkretyzuje się obowiązek moralny (*lex externa*)¹⁹. Nauka o prawie nie może przesłonić dynamizmu moralności chrześcijańskiej, który zmierza do realizacji wzniesłego powołania w Chrystusie.

Nie lekceważąc potrzeby wyznaczenia w konkretnej sytuacji tego, co konieczne, nie można zapominać o powszechnym powołaniu do świętości. Norma moralna ma wyrażać konkretne zadanie w ramach realizacji życiowego powołania. W teologii prawa trzeba więc uwzględnić kategorię wezwania Bożego i życiowej odpowiedzi człowieka z żywą świadomością, że ze względu na wspólnotowy charakter powołania odpowiedź człowieka ma się dokonywać nie tylko w ramach naturalnej wspólnoty ludzkiej, lecz także w zorganizowanej i uporządkowanej hierarchicznie społeczności Ludu Bożego.

Zakończenie

W dotychczasowych rozważaniach zostały w zasadzie uwzględnione jedynie soborowe wskazania odnoszące się do

¹⁹ Por. Tamże, 537.

podstawowych zagadnień teologii moralnej. Nie znaczy to wcale, że w dokumentach soborowej odnowy nie ma wskazań w zakresie wielu zagadnień, które zwyczajnie omawia się w szczegółowej części teologii moralnej. Takim tematem jest sprawa wolności religijnej wiążąca się z traktatem o wierze. Postulatem soborowym jest również omówienie problemu kapłaństwa wiernych w związku z traktatem o czci bożej (*de religione*). Na opracowanie czeka problematyka moralna dialogu i ekumenizmu, między innymi zagadnienie udziału katolików w życiu religijnym innych wyznań (*communicatio in sacris*). Wytoczne soboru dla teologa moralisty odnoszą się również do spraw współczesnego życia społecznego, które stały się przedmiotem drugiej części Konstytucji *Gaudium et spes*, a ostatnio zostały rozwinięte przez Pawła VI w encyklice *Populorum progressio*.

Zbyteczne wydaje się zestawienie kompletnej listy soborowych wskazań w zakresie teologii moralnej, a odnoszących się do szczegółowych tematów tej dyscypliny teologicznej. W soborowej odnowie teologii nie chodzi bowiem o szukanie nowych treści, lecz o ukazanie „starych” prawd i zasad w żywym kontakcie z objawionym słowem Bożym, z uwzględnieniem potrzeb człowieka naszych czasów.

R é s u m é

A la base des énonciations du magistère ecclésiastique qu'on trouve dans les décrets du Vatican II et dans les documents postconciliaires, l'auteur formule des postulats concernant l'objet de la théologie morale fondamentale. L'article est divisé en deux parties: 1. La théologie de la vocation divine. 2. La théologie de la réponse vitale de l'homme.

En analysant l'énonciation conciliaire au sujet de la théologie morale (*Décret sur la formation sacerdotale*, nr 16), l'auteur soutient que la catégorie fondamentale de la théologie morale n'est pas la notion de l'obligation mais celle de la vocation. La théologie morale devrait montrer la sublimité de la vocation des fidèles en Jésus-Christ, c'est-à-dire la place du Christ en morale chrétienne et les perspectives

de leur vocation. On devrait aussi traiter en théologie morale fondamentale les problèmes moraux des sacrements, parce que la voie ordinaire du contact vital avec Jésus-Christ est la vie sacramentaire.

La théologie de la réponse humaine vitale indique la nécessité de considérer l'anthropologie théologique et la théologie de la liberté chrétienne. Traitant de ces questions, l'auteur souligne l'actualité du traité de la conscience, de la prudence et le primat de la charité en morale chrétienne.

En dernier lieu, l'auteur traite de la nécessité d'une théologie du droit, parce que la réponse humaine à la vocation divine se réalise dans des communautés humaines organisées.

Zygmunt Perz