

BOGUSŁAW INLENDER

TEOLOGIA MORALNA DZISIAJ. POSTĘP CZY REGRES?

Treść: 1. Teologia moralna — wiedza etyczna czy sztuka moralna? 2. Teologia moralna — między Biblią a racjonalizmem; 3. Teologia moralna — między absolutyzmem i relatywizmem; 4. Teologia moralna wobec problemu „natury”.

Pytanie o postęp określonej dziedziny nauki może być wraz z zwykłą refleksją nad wzrastaniem w niej zasobu informacji i doskonaleniem jej metod badawczych. W przypadku teologii moralnej pytanie to nabiera jednak specjalnego znaczenia. Chodzi bowiem o dyscyplinę teologiczną poddawaną planowej przebudowie, która polega na stawianiu programowo nowych celów i zadań, na wprowadzaniu nowych metod i nowych form komunikowania wyników.

Podjęcie tego pytania zobowiązuje najpierw do wyjaśnień koniecznych do prawidłowego przedstawienia stanu teologii moralnej. Tylko wtedy bowiem będzie możliwe rozważenie zjawisk, które rozstrzygają o dokonującym się postępie lub cofaniu się na drodze rozwoju teologii moralnej.

1. TEOLOGIA MORALNA — WIEDZA ETYCZNA CZY SZTUKA MORALNA?

Poczynając od lat pięćdziesiątych trwa podjęty szeroko proces doskonalenia katolickiej teologii moralnej. W ostatnim dwudziestoleciu jest on powiązany z ogólniejszym procesem posoborowej „przystosowanej odnowy”¹. Inspiracje i zalecenia

¹ W całości swego ujęcia Kościoła i jego stosunku do świata Sobór wniósł wiele sugestii skłaniających do przemian w zakresie treści teologii moralnej. Jednak szczególnie wyraźne stwierdzenie potrzeby „udoskonalenia” teologii moralnej zawarte zostało we fragmencie *De-kretu o formacji kapłanów* dotyczącym dalszego rozwoju i sposobu wykładania dyscyplin teologicznych (DFK 16). Por. P. Delhaye, *L'apport de Vatican II à la théologie morale*, „Concilium” (1972), nr 75,

Soboru wpłynęły na poszukiwania mające przywrócić autentyzm chrześcijańskiej nauki o moralności i przybliżyć ją współczesnemu człowiekowi. Liczne propozycje teologów i nowe perspektywy w nauczaniu Magisterium znalazły uznanie i aprobatę jako wyraz postępu.²

Jednocześnie jednak narasta krytyka wyników nauczania moralności chrześcijańskiej. Sytuacja jest nawet określana jako „kryzys moralny” Odpowiedzialnością za to zjawisko obciążana jest teologia moralna. Jej domniemany „postęp” traktowany jest jako regres wobec stanu dawniejszego.

Pierwsza konieczna refleksja wobec takiej diagnozy nasuwa się w stosunku do samego przedmiotu oceny. W sposób zbyt uproszczony bowiem kojarzy się stan świadomości i praktykę moralną z nowymi formami teologicznego ujęcia moralności. Tak na przykład odpowiedzialnością za rewolucyjne programy „zbawienia” w teologii wyzwolenia obciążana jest często soborowa doktryna o moralnych aspektach rzeczywistości ziemskich oraz prace teologów, którzy się na tej doktrynie oparli. Sprzeciw wobec wymagań tradycyjnej nauki moralnej kojarzony jest z wyeksponowaniem w teologii moralnej zasady miłości i „praw człowieka” w miejsce norm moralnych i Bożych nakazów. Postawa konsumpcyjnego użycia i tolerujący wszystko moralny permissywidm kojarzone są z wyeksponowaniem ludzkiej wolności, samostanowienia i samospełnienia człowieka w miejsce zachowania prawa, nabywania cnót i ofiarnego wyrzeczenia.

Nie ulega wątpliwości, że w tych i w wielu innych przejawach kryzysu moralnego istnieje pewien związek z przemianami w teologii moralnej. Jednak dzisiejsze przemiany świadomości i praktyki moralnej są uwarunkowane w ogromnej mierze stanem ogólnie pojętej kultury, czynnikami społecznymi i spopularyzowaniem określonych antropologii takich jak psychologizm Freuda, strukturalizm Lévi-Straussa, socjologizujący naturalizm Marcuse'a i inne.³ Stan świadomości i prak-

s. 57—64; *Le kérygme de la charité à Vatican II*, „Revue Théologique de Louvain” (1970), nr 1, s. 144—174.

² Por. m. in. J. Fuchs, *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*, Wien 1967; F. Furger, *Moraltheologie nach dem II Vaticanum. Eine kritische Durchsicht theologischer Zeitschriften*, „*Studia Moralia*” (1973), nr 9, s. 7—31.

³ Kierunki te odegrały zwłaszcza istotną rolę w upowszechnieniu przekonania o istnieniu w ludzkiej psychice mechanizmów warunkujących określone dążenia, sposób wartościowania i wynikające z nich działania. Prowadzi to do zakwestionowania w znacznym stopniu mo-

tyki moralnej wielu środowisk musi być niewątpliwie oceniona negatywnie. Natomiast ocena stanu teologii moralnej musi być znacznie zróżnicowana i wymaga przede wszystkim odróżnienia dwóch różnych funkcji, jakie ta dyscyplina spełnia.

Funkcją podstawową jest tworzenie wiedzy etycznej w świetle Objawienia, inaczej mówiąc tworzenie „teorii” o charakterze teologicznym w zakresie moralności.⁴ Funkcją wtórną jest systematyzacja tej teorii i taka jej prezentacja, aby mogła skutecznie formować moralne życie jednostek i grup. Ocena tej wtórnej funkcji, dzisiaj często ujemna, nie może być bezkrytycznie przenoszona na funkcję podstawową, która nie rządzi się kryterium skuteczności pastoralnej, lecz kryterium prawdy i zasadności swoich twierdzeń. Teolog jest odpowiedzialny przede wszystkim za postęp i doskonalenie wiedzy, a dopiero wtórnym i pośrednio za skuteczność jej przekazu.⁵

Istotne znaczenie zatem w pytaniu o stan teologii moralnej, o jej postęp czy regres, ma nie skuteczność jej oddziaływania, lecz prawda jej twierdzeń i poprawność dowodów. Teologia moralna, podobnie jak etyka, nie jest „sztuką moralną”, umiejętnością skutecznej perswazji i wychowania, jak się to niekiedy sugeruje, ale jest normatywną, etyczną wiedzą.⁶ Pyta-

ralnej odpowiedzialności i pośrednio prowadzi do likwidacji problematyki etycznej w jej właściwym rozumieniu.

⁴ W wysuwanych propozycjach „odnowionej” teologii moralnej nie zawsze jasno precyzowano tę funkcję podstawową. Por. np. B. Häring, *Auf dem Weg zu einer christlichen Moraltheologie*, Remscheid 1969; R. Heizmann, *Die Theologie auf dem Weg zur Wissenschaft*, „Münchener Theologische Zeitschrift” (1974), nr 1, s. 1—17.

⁵ Ścisły związek pomiędzy tworzeniem nauki a jej przekazem wynika z życiowego znaczenia samej treści teologii moralnej. Jest ona nie tylko relacją o Bożych zamiarach wobec człowieka i o jego przeznaczeniu, lecz przedstawia także moralne wezwanie do ich spełnienia. Dążenie do zwiększenia kerygmatycznej, przepowiadającej roli teologii moralnej jest charakterystyczne w całym omawianym okresie. Przyjmuje to kolejne próby syntez podręcznikowych, przystępniejszych dla aktualnych odbiorców, ale często metodologicznie niespójnych. Por. np. część ogólną opracowania B. Häring, *Free and Faithful in Christ. Moral Theology for Priests and Laity*, I. *General Moral Theology*, Roma 1978. Por. J. Ziegler, *Théologie morale*, w: *Bilan de la Théologie du XX^e siècle*, t. 2, Paris 1970, s. 520—568; R. Gallagher, *Fundamental Moral Theology 1975—1979. A bulletin-analysis of some significant writings examined from a methodological stance*, „*Studia Moralia*” (1980), nr 1, s. 147—192.

⁶ W zakresie dydaktyki lub oddziaływania pastoralnego można uznać za uzasadnione przedstawianie moralności chrześcijańskiej w formie „oređzia” lub nawet społecznie szczególnie skutecznej „utopii”, które

nie o jej postęp czy regres należy zatem odnosić do jej aktualnych twierdzeń i argumentów.

2. TEOLOGIA MORALNA — MIĘDZY BIBLIĄ A RACJONALIMEM

Jednym z istotnych elementów doskonalenia teologii moralnej jest zwrócenie się do Pisma Świętego jako źródła utrwalającego treść Objawienia, w tym także treść moralną. Ten zwrot i związane z nim przekształcenia w zakresie pojęć, argumentacji i języka uznane zostały za postęp podobnie jak w innych dyscyplinach teologicznych. Moralność chrześcijańska staje się bardziej autentyczna w swej ubiblijnionej szacie i bardziej ewangeliczna w treści w porównaniu z bardzo spekulatywnym, schematycznym jej obrazem z przeszłości.

Temu uznanemu postępowi towarzyszą jednak zjawiska, które oceniono jako regres, jako cofnięcie się z wypracowanego dotychczas poziomu ścisłej argumentacji racjonalnej i systematyki. Zwłaszcza przypisanie Biblii roli głównego, a niekiedy jedyne źródła pouczeń moralnych oceniono jako cofnięcie się na pozycję „biblicyzmu” i pozytywizmu etycznego, uznającego bezpośrednio, literalne i ahistoryczne znaczenie sformułowanych w Biblii nakazów, wezwań i pouczeń moralnych. Wezwanie Soboru Watykańskiego II, aby Pismo Święte uczynić „duszą” teologii, nabrało w tym kontekście pozoru manifestu na rzecz swego rodzaju fideizmu etycznego i super-naturalizmu.⁷

Skutki tak pojętego „ubiblijnienia” wywołały reakcję przeciwną i skłoniły tym bardziej do poszukiwania obiektywnych, racjonalnych podstaw argumentacji etycznej w procesie uzasadniania norm moralnych.⁸ Została zachwiana wypracowa-

mogą połączyć do działania swoją wzniosłością lub humanizmem. Nie może to jednak zastąpić właściwych etycznych uzasadnień dla głoszonych norm i wartościowań. Por. F. Böckle, *Tendenze della teologia morale negli anni '80*, „Studia Patavina” (1984), nr 3, s. 487—496.

⁷ Istotny sens tego wezwania soborowego sprowadza się do ostrzeżenia przed szkodliwym przerostem metody spekulatywnej z zaniedbaniem tych inspiracji, jakie wnosi nieustannie refleksja nad biblijnym przekazem Objawienia. Ta doniosła rola Pisma Świętego nie przesądza znaczenia ludzkiej wiedzy etycznej i nie daje podstawy do jej pominięcia w teologii moralnej. Por. J. Julien, *Nouvelles orientations en théologie morale. Réflexions sur la méthode*, „Le Supplément” (1979), nr 92, s. 105—126.

⁸ Por. F. Furger, *Zur Begründung eines christlichen Ethos. Forschungstendenzen in der katholischen Moraltheologie*, *Theologische Berichte*” (1974), nr 4, s. 11—87.

na w tradycji teologicznej równowaga uznania „racji rozumu” i „racji wiary”. Teologia moralna stanęła na rozdrożu między Biblią i racjonalizmem.⁹

Czy zwrot do Objawienia biblijnego musi być źródłem regresu teologicznego, czy też wnosi autentyczny postęp? Obecny stan debaty na ten temat zdaje się uzasadniać stanowisko uwzględniające racje obydwu stron. Zbudowanie pełnej, autentycznie chrześcijańskiej wiedzy etycznej jest możliwe tylko przy uwzględnieniu biblijnej, objawionej antropologii, to znaczy wiedzy o człowieku jako stworzonym, upadłym, odkupionym i uświęconym we wspólnocie Kościoła.

Czerpanie zaś konkretnych norm i zaleceń moralnych z Biblii jest możliwe i konieczne, jednak tylko wtedy, gdy zastosowano właściwą procedurę badawczą, aby stwierdzić ponadczasowe i powszechne ich rozumienie przez samego autora tekstu biblijnego, z uwzględnieniem w tym zakresie świadomości wiary Kościoła.¹⁰ Poszukiwanie w Biblii materiału do syntezy moralności chrześcijańskiej wymaga przy tym uprzedniego uświadomienia sobie samej istoty moralności, jej racjonalnego ujęcia i zdefiniowania. Zdolność do uchwycenia dobra moralnego i powinności moralnej jest uprzednia w stosunku do Objawienia i stanowi podstawę do odczytania w Objawieniu moralnego wezwania.¹¹

Wiązanie moralności chrześcijańskiej wyłącznie z treścią dekalogu, spotykane i dzisiaj w imię „ubiblijnienia”, staje się często nadużyciem tekstu biblijnego, który wyraża w tych nakazach ściśle określoną treść zobowiązań. Włączanie w tę treść całego zakresu zobowiązań dyktowanych ludzkim rozeznanie etycznym (prawo naturalne) może być dogodnym zabiegiem dydaktycznym, ale nie może być dla tych zobowiązań etycznym uzasadnieniem.¹²

⁹ Na tym tle m. in. zapoczątkowana została długotrwała dyskusja nad możliwością istnienia etyki specyficznie chrześcijańskiej. Por. P. Delhaye, *La mise en cause de la spécificité de la morale chrétienne*, „Revue Théologique de Louvain” (1973), nr 4, s. 308—339.

¹⁰ Por. wnikliwe analizy tego typu w pracy H. Schürmann, *Haben die paulinischen Wertungen und Weisungen Modellcharakter?*, „Gregorianum” (1975), nr 2, s. 236—271.

¹¹ Por. J. Fuchs, *Christian Morality: Biblical Orientation and Human Evaluation*, „Gregorianum” (1986), nr 4, s. 745—763.

¹² Tę zasadę uwydatniła zwłaszcza dyskusja na temat „autonomii” etyki chrześcijańskiej jako etyki ludzkiej z samej swej istoty, jakkolwiek zawierającej aspekty związane z Objawieniem. Por. D. Mieth, *Autonome Moral im christlichen Kontext*, „Orientierung” (1976), nr 3, s. 31—34.

Zwrócenie się zatem do biblijnych źródeł moralności chrześcijańskiej nie zawsze może być oceniane dodatnio bez zastrzeżeń. Z postępowaniem rzeczywistym mamy do czynienia jedynie wtedy, gdy w sposób zgodny z prawdą ujmuje się znaczenie przekazu objawionego w formułowaniu norm w obrębie moralności chrześcijańskiej.

Za objaw postępu należy uznać pogłębione rozeznanie istoty moralności i dokładniejsze jej wyróżnienie spośród innych systemów wartościowania, często z nią nieprawidłowo utożsamianych. Istotne znaczenie ma między innymi sprecyzowanie moralnego sensu idei „zbawienia”, ujmowanego często jako wyłącznie subiektywna „szczęśliwość”.¹³ Ważne znaczenie ma podkreślanie obecnie ciągłości między ludzkim, racjonalnym poznaniem powinności i dobra moralnego a poznaniem wiążącego charakteru Objawienia. Teologia moralna nie stoi przed nieuchronnym wyborem między Biblią i etyką racjonalną, lecz przed zadaniem dalszego postępu w ich koordynowaniu.

3. TEOLOGIA MORALNA — MIĘDZY ABSOLUTYZMEM I RELATYWIZMEM

Do zjawisk mających istotne znaczenie w kształtowaniu się dzisiejszej teologii moralnej należy z kolei zaliczyć postawienie problemu powszechności i niezmienności norm moralnych. Jest to związane ze świadomością ogromnego zróżnicowania form kultury, poglądów etycznych, warunków życia społecznego i jednostkowego. Wiąże się to również z bardziej dynamiczną wizją człowieka i świata, przyjmującą jako zasadę ciągłość przemiany warunków życiowych i sytuacji w ludzkiej egzystencji.

Uznanie daleko idącej zmienności warunków życia człowieka zostało w zasadzie przyjęte jako objaw postępu i zbliżenia teologii moralnej do rzeczywistej sytuacji człowieka. Korzystne okazało się odejście od schematycznego dedukowania ocen i norm z ogólnikowych tez metafizycznych, mówiących na przykład, iż doskonalszy jest byt mający jedną tylko „zasadę”, wobec czego monarchia ze swej istoty miałaby być ustrojem doskonalszym, bez względu na rzeczywiste warunki społeczne i historyczne.

Wzrost krytycyzmu wobec tak ogólnych i bezwarunkowych

¹³ Por. H. Juros, 'Objektschwäche' der Moraltheologie, w: J. Pieg-sa-H. Zeimentz, *Person im Kontext des Sittlichen. Beiträge zur Moraltheologie*, Düsseldorf 1979, s. 13—21.

twierdzeń przybrał jednak u wielu autorów formę radykalną. Zakwestionowana została sama możliwość formułowania ocen i norm poza świadomością podmiotu zaangażowanego w danym działaniu. Skrajny sytuacjonizm umieszcza źródło moralnych rozstrzygnięć wyłącznie w „sytuacji” podmiotu.¹⁴

Zakwestionowana została możliwość istnienia norm o wartości absolutnej, to znaczy norm wiążących wszystkich i zawsze. Zasięg i moc wiążąca norm miałyby zależeć jedynie od konkretnych warunków czynu, bez względu na jego treść istotową.¹⁵

Taki rozwój poglądów nabrali cech regresu, zagubienia wypracowanych i uzasadnionych pozycji i zbliżania się mniej lub bardziej świadomie do etycznego relatywizmu. Czy taki rezultat jest nieunikniony?

Zakwestionowanie wartości absolutnej niektórych norm nie uzasadnia odrzucenia w ogóle możliwości istnienia norm absolutnych. Równie ogólnikowe i abstrakcyjne jak poprzednio przytoczone dowodzenie, jest twierdzenie, że w sferze przygodnego i względnego bytu ludzkiego nie może być podstawy dla zobowiązań absolutnych i bezwzględnych. W stosunku do osobowego bytu ludzkiego można wskazać takie postawy i działania, które z samej swej istoty wyrażają zanegowanie prawdy o człowieku i jego osobowej godności. Wbrew twierdzeniom konsekwencjalizmu istnieją działania moralnie złe nie ze względu na ich niepożądane skutki, lecz ze względu na samą ich istotną wewnętrzną treść.¹⁰

Wzrost krytycyzmu w formułowaniu norm powszechnie i absolutnie wiążących stanowi niewątpliwie element postępu, podobnie jak uzyskane obecnie lepsze rozeznanie warunków obowiązywania niektórych ogólnie sformułowanych wezwań i nakazów biblijnych. Objawem regresu natomiast, a nawet krokiem ku likwidacji etyki naukowej jest zajęcie stanowiska, według którego rozstrzygnięcie o obiektywnej wartości czynu pozostaje zawsze rzeczą względną.

¹⁴ Na temat możliwości właściwego ujęcia elementów sytuacyjnych w działaniu moralnym por. ks. S. Rosik, *Sytuacjonizm etyczny a chrześcijańska roztropność*, Poznań 1986.

¹⁵ Ta tendencja przejawia się w różnych sformułowaniach mających reprezentować „nową moralność”. Por. J. Milhaven, *Vers une nouvelle morale catholique*, tłum. z ang. M. Jossua, Paris 1972.

¹⁶ Por. J. Murtagh *Intrinsic Evil. An examination of this concept and its place in current discussions on absolute moral norms*, Roma 1973.

Dalszy postęp teologii moralnej jest możliwy tylko dzięki utrzymaniu właściwej pozycji pomiędzy niesłusznym „absolutyzmem” i błędnym relatywizmem etycznym.

4. TEOLOGIA MORALNA WOBEC PROBLEMU „NATURY”

W procesie przemian zachodzących w teologii moralnej istotne miejsce zajmuje również debata na temat „natury” jako podstawy normowania etycznego w zakresie prawa naturalnego i w zakresie moralności chrześcijańskiej.

W jakim zakresie i w jakim znaczeniu natura determinuje ludzkie działania moralne? W jaki sposób natura może ograniczać racjonalne wybory etyczne? Czy humanizm wyraża się w podporządkowaniu naturze, czy w jej dowolnym modyfikowaniu? Są to pytania streszczające sens dyskusji wokół natury i prawa naturalnego. Zróżnicowane odpowiedzi na te pytania, akcentowane w etyce i przenoszone do teologii moralnej, zmieniają obraz argumentacji etycznej i przynoszą zakwestionowanie kolejnych tradycyjnych ustaleń w dziedzinie moralności chrześcijańskiej. Jednocześnie dokonuje się rewizja stanowisk na temat stosunku prawa naturalnego do moralności wypływającej z Objawienia.¹⁷ Czy zjawiska te oznaczają postęp?

Wydaje się, że w toczącej się debacie najbardziej istotne znaczenie ma wzrost świadomości, że cała dziedzina moralności ma nierozdzielny związek z działaniem człowieka jako bytu osobowego. Przesuwa to akcent rozważań etycznych z pytania o zgodność z „porządkiem natury” na pytanie o zgodność z prawdą osobowej natury człowieka.¹⁸

To przesunięcie oznacza postęp w rozpoznaniu istoty samego fenomenu moralności w życiu ludzkim, a także postęp w zrozumieniu etycznych granic dysponowania „naturą”, jej przekształcania i użytkowania. „Porządek natury” rozumiany

¹⁷ Por. R. Coste, *Loi naturelle et loi évangélique*. „Nouvelle Revue Théologique” (1970), nr 1, s. 76—89; A. Laun, *Die naturrechtliche Begründung der Ethik in der neueren katholischen Moraltheologie*, Wien 1973; P. Delhaye, *Droit naturel et théologie morale*. „Revue Théologique de Louvain” (1975), nr 2, s. 137—164; D. Mieth, *Norma moralna a autonomia człowieka. Problem moralnego prawa naturalnego i jego związek z nowym prawem*, w: *Perspektywy i problemy teologii moralnej*, pr. zb., tłumaczył T. Mieszkowski, Warszawa 1982, s. 134—152.

¹⁸ Por. J. Walgrave, *Personalisme et anthropologie chrétienne*, „Gregorianum” (1984), nr 2, s. 445—472.

jako bieg zdarzeń w naturze i ogół prawidłowości w niej występujących nie jest sferą nienaruszalną dla człowieka, ale jest sferą jego uzasadnionych ingerencji, które nie tylko nie są „przeciw naturze”, lecz także nie są sprzeczne z właściwą relacją człowieka do Boga jako Twórcy natury. Takie stanowisko umożliwia między innymi rozwiązywanie etycznych problemów dotyczących interwencji medycznych w oparciu o właściwą podstawę, jaką jest prawidłowe odniesienie etyczne do ludzkiego bytu osobowego.

Nie oznacza to jednak powszechnej „neutralności” wszelkich działań wobec człowieka i całkowitej swobody ingerowania w jego życie i uprawnienia. Stąd nie są elementem postępu hasła głoszące, iż „możemy powinniśmy czynić wszystko, co wiedza i technika uczynić może”, lub że pełna racjonalność człowieka ma się objawiać w niczym nie krępowanej, nie normowanej, inteligentnej interwencji w naturę dla własnych, dowolnych celów człowieka. Taka forma uznania dla racjonalności człowieka byłaby równoznaczna z odmówieniem mu zdolności rozeznania własnej godności oraz związanych z nią praw i norm działania.

Zjawiskiem dodatnim, wnoszącym postęp w etyce i w teologii moralnej jest dowartościowanie i wyeksponowanie miłości jako podstawowej relacji międzyosobowej. Miłość jako zasada etyczna nie jest w opozycji do „natury” jako normy moralnej. Istotą miłości bowiem jest uznanie moralnej wartości osoby i jej czynne potwierdzenie w działaniu zgodnym z jej naturą, czyli wewnętrzną, istotową strukturą, z jej potrzebami i dążeniami.

Właśnie w tym świetle możliwy jest postęp w koordynowaniu etyki chrześcijańskiej i etyki naturalnej. Obydwie wyrażają relacje międzyosobowe. Etyka chrześcijańska ujmuje te relacje w pełnym, objawionym kontekście. Wskazuje te relacje także w sakramentalnej rzeczywistości Kościoła jako wspólnoty osób i w darowanym człowiekowi współzyciu z Bogiem.¹⁰ Związek tych dwóch wizji etycznych, naturalnej i chrześcijańskiej, staje się dzięki temu bliższy prawdy i bardziej zrozumiały, aniżeli w radykalnym odróżnieniu etyki natury i etyki zbawienia.

Wskazane tu pozytywne przemiany w teologii moralnej dotyczące jej treści powinny wpłynąć także na postęp w syste-

¹⁰ Por. H. J u r o s, *Chrześcijańska moralność relacji międzyosobowych*, „Collectanea Theologica” (1970), nr 3, s. 63—74.

matyzacji tej dziedziny w różnych formach jej dydaktycznego przekazu. Ścisła współpraca moralistów, pastoralistów i wychowawców czynnie zaangażowanych w katechezę powinna przynieść postęp w przekazywaniu modelu życia chrześcijańskiego, jaki wypracowuje dzisiejsza teologia moralna.

La théologie morale aujourd'hui. Un progrès ou régression?

Résumé

Le renouveau de la théologie morale catholique, commencé en première moitié du siècle et stimulé par le Vatican II, a apporté plusieurs changements dans la méthode de cette discipline et a donné des résultats considérés comme intéressants et positifs.

Il ne manque pas d'ailleurs de critique du développement dans ce domaine surtout au point de vue des nouvelles conceptions de la morale chrétienne et des leurs réalisations dans la vie actuelle. On parle de la „crise” de la morale chrétienne et d'une régression au lieu d'un vrai progrès.

Une telle situation exige tout d'abord de souligner l'influence des facteurs culturels, idéologiques et sociaux sur la mentalité contemporaine et sur la pratique de vie. La théologie morale ne peut pas être considérée comme responsable de tous défauts dans le domaine des mœurs et des idées éthiques. Un vrai progrès de morale théologique et scientifique doit être cherché dans l'évolution correcte de la „théorie” théologique sur la morale et dans la rectitude des ses énoncés et de son argumentation.

Il y a trois problèmes majeurs dans le débat actuel sur la morale: le rôle de la Bible et de la raison, le caractère absolu des normes éthiques et la nature comme base de la morale. L'analyse des position diversifiées et parfois exagérées permet de préciser les éléments d'un vrai progrès en théologie morale: coordination de la morale biblique et rationnelle sans tomber dans un rationalisme ou „biblicisme”, la plus grande prudence dans la formulation des normes absolument valable sans rejeter leur possibilité, l'intégration de la „nature” humaine dans la vision personnaliste de l'homme sans la séparer du contexte de l'amour et du salut.