

# Franciszek Greniuk

---

## Neotomizm w teologii moralnej w ocenie magisterium Kościoła

---

*Studia Theologica Varsaviensia* 29/2, 137-149

---

1991

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

FRANCISZEK GRENIUK

**NEOTOMIZM W TEOLOGII MORALNEJ W OCENIE  
MAGISTERIUM KOŚCIOŁA**

Treść: I. Uwagi wstępne; II. Stanowisko Soboru; III. Stanowisko Kongregacji; IV. Opinia Pawła VI; V. Ocena Jana Pawła II; VI. Uwagi końcowe.

**I. UWAGI WSTĘPNE**

Stanowisko Urzędu nauczycielskiego Kościoła wobec neotomizmu w teologii moralnej w dobie posoborowej stanie się bardziej zrozumiałe jeśli się będzie miało na uwadze wieloaspektowość pojęcia „neotomizm” i odpowiedni kontekst historyczny oceny Kościoła. W dziejach teologii moralnej ogólnie przyjmuje się za neotomizm kierunek oparty na doktrynie św. Tomasza z Akwinu, zapoczątkowany w XIX wieku, który z wpływem lat naszego stulecia zdobywał coraz powszechniej uznawane prawo obywatelstwa w refleksji teologicznomoralnej i etycznej. Cechą charakterystyczną dla tego kierunku w rozważaniach teologicznomoralnych jest szczególne dowartościowanie doktryny o celu ostatecznym człowieka, nauki o cnotach (tj. aretologii), położenie dużego nacisku na podstawy porządku moralnego przez pogłębioną wykładnię norm i prawa moralnego, zwłaszcza naturalnego, wprowadzenie w zasięg refleksji etycznej problematyki życia społecznego. Kierunek ten cechuje się ponadto odcięciem się od kazuistyki, legalizmu i negatywizmu moralnego.

Poczynając od drugiej połowy ubiegłego stulecia był to kierunek stale umacniający swoje pozycje i notujący na swym koncie znaczące osiągnięcia. Miało to miejsce jednakże jedynie do doby poprzedzającej Sobór Watykański II. W połowie bowiem XX w. sytuacja uległa wyraźnej przemianie.

Do reprezentantów neotomizmu w zakresie teologii moralnej zalicza się takich autorów, filozofów i teologów, jak Th. Meyer (+1913), V. Cathrein (+1931), L. Lehu (+1940), A.-G. Sertillanges (+1948), M. S. Gillet (+1951), D. O. Lottin (+1965), J. Woroniecki (+1949), B. H. Merkelbach (+1942), D. Prümmer (+1931), R. Garrigou-Lagrange (+1964), H. Noble (+1945). Większość z nich to członkowie zakonu dominikańskiego i jezuiti. Zarówno u jednych jak i u drugich wierność nauce św. Tomasza wynikała nie tylko z tradycji ale także z odpowiednich nakazów konstytucji zakonnych.

Tomizm czy też neotomizm w ogóle, a więc zarówno w filozofii, w teologii jak też w teologii moralnej, był wyraźnie popierany przez Urząd nauczycielski Kościoła. Znalazło to wyraz — jak wiadomo — w słynnej i o przełomowym znaczeniu encyklice Leona XIII *Aeterni Patris* z 1879 r., w encyklice Benedykta XV *Fausto appetente die* z 1921 r. wydanej z okazji 700-lecia śmierci św. Dominika, w której znalazły się pamiętne słowa: „Thomae doctrinam Ecclesia suam propriam edixit”<sup>1</sup>. Taką samą opinię wyraził także Pius XI w swej konstytucji *Studiorum ducem* z 1923 r.<sup>2</sup> oraz ponownie w 1931 r. w konstytucji *Deus scientiarum Dominus*. W tym ostatnim dokumencie wyrażone jest stanowisko Kościoła oparte na przekonaniu, iż w wyjaśnianiu prawd wiary zawartych w Piśmie św. i tradycji należy stosować do zasad i doktryny Akwinaty<sup>3</sup>.

Obowiązek trzymania się zasad i doktryny św. Tomasza nakładał na wydziały teologiczne i seminaria duchowne także KPK z 1917 r. w kanonie 1366 § 2. Analogiczne stanowisko wyraził Kościół w encyklice *Humani generis* Piusa XII z 1950 r.

Jednakże neotomizm, mimo swych wartości istotnie posiadanych i wyraźnej woli Urzędu nauczycielskiego Kościoła, nie był jedynym kierunkiem teologicznomoralnym pierwszej połowy XX w., określającym konkretne kształty katolickiej teologii moralnej. Obok niego bowiem występowały ponadto jeszcze dwie inne orientacje.

Pierwszą z nich był alfonsjanizm czy dokładniej liguorianizm,

<sup>1</sup> AAS 14: 1922, s. 332.

<sup>2</sup> „Cuius doctrinam (...) suam Ecclesia fecerit” (AAS 15: 1923 s. 314).

<sup>3</sup> „In facultate theologica (...) veritatibus fidei expositis et ex sacra Scriptura et Traditione demonstratis, earum veritatum natura et intima ratio ad principia et doctrinam S. Thomae Aquinatis investigentur” (AAS 23: 1931, s. 253).

który narastał prawie razem z neotomizmem w drugiej połowie XIX w., osiągnął zaś swe apogeum na przełomie wieków, by stopniowo ustąpić miejsca prawie całkowicie właśnie neotomizmowi pod koniec pierwszej połowy XX stulecia oraz chrystocentrycznie zorientowanym koncepcjom z zakresu idei wiodącej w teologii moralnej. Z tradycji i wierności dla swego założyciela zwolennikami liguorianizmu byli moralści z zakonu redemptorystów, których generał jeszcze w 1958 r., uzasadniając konieczność trzymania się alfonsjanizmu w nauczaniu teologii moralnej, zgodnie z *Ratio generalis studiorum* w uczelniach prowadzonych przez ten zakon stwierdził: „Cała współczesna teologia moralna katolicka jest alfonsjańska”<sup>4</sup>. Przekonanie takie było dalekie od prawdy. Odeszli bowiem w zapomnienie tacy zwolennicy liguorianizmu jak E. Genicot (+1900), J. Aertnys (+1915), G. B. Pighi (+1926), H. Noldin (+1922) czy też H. Jone, których kazuistyczne i legalizmem przesyczone opracowania teologii moralnej przestały odpowiadać potrzebom ludzi drugiej połowy XX w. Oceny takiej nie zaciemniają czy też modyfikują deklaratywne zachwyty głoszone przez profesorów rzymskiej Akademii Alfonsjańskiej, ponieważ ich opracowania systematyczne nie nawiązują do zasad alfonsjanizmu jako takiego.

Drugim natomiast kierunkiem, który określał i określa po części nadal kształty katolickiej teologii moralnej w bieżącym stuleciu, jest orientacja chrystocentryczna, reprezentowana czy to w postaci koncepcji życia chrześcijańskiego jako idei naśladowania Chrystusa, której głównym zwolennikiem jest F. Tilman (+1953), czy też w koncepcji teologii Ciała Mistycznego Chrystusa reprezentowanej przez F. Jürgensmeiera (+1946) i E. Merscha (+1940), czy też w koncepcji skoncentrowanej na miłości, reprezentowanej G. Gillemana, G. Thilsa, J. Leclercq’a, czy wreszcie i przede wszystkim przez teologię moralną opartą na idei powołania Bożego, której głównym reprezentantem jest powszechnie znany teolog moralista z zakonu redemptorystów B. Häring. Ta ostatnia orientacja, oparta w większej mierze na danych biblijnych, legła u podłoża wskazań Soboru Watykańskiego II odnoszących się do teologii jako takiej, w tym także do teologii moralnej. Wyraził on życzenie czy też wyraźne zalecenie, by w refleksji teologicznej posługiwać się i odnosić do doktryny św. Tomasza z Akwinu.

Jedno jeszcze warto podkreślić, a mianowicie to iż zarówno

<sup>4</sup> „Analecta CSsR” 30: 1958, s. 295.

neotomizm jak i liguorianizm są kierunkami (orientacjami) zanikającymi, podczas gdy orientacja chrystocentryczna, przynajmniej w postaci teologii powołania Bożego czy też zbawczej ekonomii Bożej, jest orientacją narastającą, znajdującą co raz więcej zwolenników, odnotowującą coraz bardziej znaczące opracowania podręcznikowe, monograficzne i publicystyczne.

## II. STANOWISKO SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Stanowisko Soboru Watykańskiego II odnośnie do wykorzystania doktryny św. Tomasza z Akwinu jest w zasadzie pozytywne, chociaż należy rozumieć to w bardzo specyficznym znaczeniu. Wyrażone ono zostało wyraźnie jako zalecenie odnośnie do teologii jako takiej. Ma to miejsce w dekreście o formacji kapłańskiej *Optatam totius* (nr 16), w którym Sobór postanawia: „Dla możliwie pełnego wyjaśnienia tajemnic zbawienia, nich się alumni nauczą głębiej, w nie wnikać, mając tu za mistrza św. Tomasza. Tym samym więc także w teologii moralnej wyjaśnianie tajemnic zbawienia w wymiarze moralnym, głębsze weń wnikiwanie, winno mieć za przewodnika Doktora Anielskiego.

W uzasadnieniu tego postanowienia edycja tekstów soborowych powołuje się na przemówienie wygłoszone przez Pawła VI w Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, 12 marca 1964 r., w którym papież utrzymywał, że „Profesorowie (...) niech z czcią słuchają głosu Doktorów Kościoła, wśród których święty Akwinata zajmuje szczególne miejsce; tak wielka jest bowiem potęga umysłu Doktora Anielskiego, miłość prawdy tak szczerą, tak ogromną w badaniu, wyjaśnianiu i łączeniu najodpowiedniejszym węzłem jedności najwyższych prawd, że jego nauka jest najskuteczniejszym narzędziem nie tylko do założenia bezpiecznych fundamentów wiary, lecz także do przyjęcia z pożytkiem i bez obaw owoców zdrowego postępu”<sup>6</sup>.

Dla pełnego zobrazowania stanowiska Soboru wobec tomizmu czy neotomizmu ważne jest zwrócenie uwagi na fakt, iż w ramach dyskusji przedsoborowych i soborowych odrzucono przygotowany przez Komisję przygotowawczą schemat pt. *De ordine morali*, który był zredagowany w bardzo mocnym powiązaniu ze sposobem ujmowania problematyki charaktery-

<sup>5</sup> *Optatam totius*, nr 16.

<sup>6</sup> AAS 56: 1964, s. 365.

stycznym dla neotomistycznego stanowiska. Stanowisko to napotkało na bardzo zdecydowany sprzeciw, któremu dał wyraz m.in. kard. P. E. Leger z Montrealu w następujących słowach, wygłoszonych na auli soborowej: „Nasza wiedza moralna jest bardzo kazuistyczna, sprzyja nadmiernie legalizmowi, jurydyzmowi i moralizmowi. Jeśli można się tak wyrazić nie wygląda na pierwszy rzut oka i w pełni na chrześcijańską (...). Zachodzi konieczność powiązania wewnętrznie teologii moralnej z teologią dogmatyczną i oparcia jej na Piśmie św. i zintegrowania z tajemnicą Chrystusa i zbawienia”<sup>7</sup>.

Wydaje się, że mając na uwadze zarówno wypowiedź soborową wyżej przytoczoną, jak i ducha ujęcia problematyki moralnej w całości dokumentów soborowych, Kościół opowiedział się za trzecią z wyżej omówionych orientacji, a mianowicie za racjonalizacją danych objawionych, a nie za rewelecjanizacją danych naturalnych, do czego skłonna była teologia moralna w ujęciu neotomistycznym<sup>8</sup>. Chodzi więc o pełniejsze ubiblijowanie i powiązanie z dogmatem teologii moralnej a przez to o pełniejsze zintegrowanie jej z tajemnicą Chrystusa i zbawczą ekonomią Bożą.

Drugim wyraźnym głosem Soboru Watykańskiego II zalecającym św. Tomasza jako mistrza w prowadzeniu badań naukowych w szkołach teologicznych wyższych jest *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim* (nr 10). Sobór zaleca w niej aby w taki sposób rozwijać poszczególne dyscypliny naukowe w uczelniach wyższych „izby z dnia na dzień można było osiągać głębsze ich zrozumienie i aby po najdokładniejszym rozważeniu nowych problemów i badań bieżącej doby można głębiej poznać, w jaki sposób wiara i rozum prowadzą do jednej praw-

<sup>7</sup> „Scientia nostra moralis nimis casuistica est, in legalismo, iuridicismo et moralismo nimio indulget. Non apparet, si dicere liceat ut primarie pleneque christiana (...). Affirmari oportet necessitas theologiam moralem intime ligandi cum theologia dogmatica, eam fundandi in Sacra Scriptura eamque integrandi in mysterio Christi et salutis. Rogetur etiam ut caritas sit centrum eius sicuti est centrum et recapitulatio legis Christi” (*Acta synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, t. 3 cz. VII, s. 710).

Na temat schematu *De ordine morali* por. Ph. Delhaye, *Existe-t-il une morale spécifiquement chrétienne? La réponse de Vatican II*, „Seminarium” 39: 1988 s. 409—410.

<sup>8</sup> Sytuację teologii neotomistycznej po Soborze Watykańskim II omawia bardzo wnikliwie R. Spiazzi, *La teologia morale secondo S. Tommaso d'Aquino*, „Seminarium” 39: 1988, s. 354—375; por. D. Composta, *I fondamenti della morale tomistica*, „Palestra del Clero” 61: 1982, s. 1103—1113; 1168—1179.

dy, podążając tu śladami Doktorów Kościoła. a szczególnie św. Tomasza z Akwinu". W uzasadnieniu tej wypowiedzi odwołano się do przemówienia Pawła VI, które wygłosił do uczestników VI Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego dn. 10. IX. 1965 r.<sup>9</sup>.

### III. STANOWISKO KONGREGACJI WYCHOWANIA KATOLICKIEGO I KPK

W kilka lat po zakończeniu Soboru Watykańskiego II Kongregacja Wychowania Katolickiego w dn. 20. I. 1972 r. opublikowała dokument pt. *O nauczaniu filozofii w seminariach*<sup>10</sup>, w którym dała wyraz wyraźnemu poparciu doktryny św. Tomasza. Ważne jest w nim przede wszystkim stwierdzenie nieprzydatności do interpretacji prawd objawienia różnych filozofii współczesnych. „Pod tym względem można ogólnie stwierdzić, że natura objawienia judeochrześcijańskiego jest absolutnie nie do pogodzenia z wszelkim relatywizmem czy to poznawczym czy to moralnym czy to metafizycznym, podobnie jak z wszelkim materializmem, panteizmem, immanentyzmem, subiektywizmem czy ateizmem”<sup>11</sup>. W sensie zaś pozytywnym, w wyrażeniu wyraźnego wskazania na wartość i przydatność doktryny św. Tomasza Kongregacja w wymienionym dokumencie utrzymuje: „W tym znaczeniu są w pełni uzasadnione i zachowują swą trwałą wartość ponawiane zalecenia Kościoła dotyczące filozofii św. Tomasza, w której te pierwsze zasady prawdy naturalnej są wyrażone jasno i organicznie, w harmonii z objawieniem, i w której tkwi ponadto ów twórczy dynamizm charakteryzujący naukę św. Tomasza, o jakim świadczą wszyscy, i jaki powinien również dzisiaj charakteryzować nauczanie tych wszystkich, którzy chcąc iść jego śladami dokonują tej ciągłej i nowej syntezy trwałych wniosków otrzymanych z tradycji oraz nowych zdobyczy ludzkiej myśli”<sup>12</sup>.

Omawiana Kongregacja wyraziła ponadto przekonanie iż znajomość dobrej filozofii, za jaką uznaje doktrynę tomistyczną, jest bardzo konieczną dla uprawiania współczesnej teologii, która — w myśl wypowiedzi Kongregacji — stara się obecnie

---

<sup>9</sup>AAS 57: 1965, s. 788—792.

<sup>10</sup>E. Sztáfrowski, *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, t. 5, z. 2, Warszawa 1974, nr 9445—9492.

<sup>11</sup>Tamże, nr 9485.

<sup>12</sup>Tamże, nr 9489.

otworzyć nowe wymiary: historyczny, antropologiczny, egzystencjonalny, personalny”<sup>13</sup>.

W cztery lata po dokumencie Kongregacji Wychowania Katolickiego, dotyczącym formacji filozoficznej alumnów, taż sama dykasteria rzymska opublikowała w 1976 r. zasady dotyczące tym razem formacji teologicznej przyszłych kapłanów.<sup>14</sup> Nawiązano w nich do zaleceń Soboru i podkreślono przede wszystkim „konieczność i naturę takiej refleksji teologicznej, jakiej domaga się Sobór, dla możliwie pełnego wyjaśnienia tajemnic zbawienia, polecając by alumni, mając św. Tomasza za przewodnika, nauczyli się głębiej w nie wnikać i wykrywać między nimi związek przy pomocy rozumowania spekulatywnego”<sup>15</sup>. Kongregacja widzi konieczność nawiązywania do doktryny Akwinaty także z tego względu iż „na skutek dość rozpowszechnionej tendencji niedoceniają wkładu refleksji filozoficznej w teologię, posuniętą aż do pewnej niechęci wobec wszelkiej abstrakcyjnej myśli systematycznej, zachodzi konieczność podkreślania wartości spekulacji w teologii dogmatycznej i moralnej, dla zepewnienia jej solidności i zwartości”<sup>16</sup>.

Mając zaś na uwadze związek zachodzący między teologią dogmatyczną a moralną, tak bardzo zapoznany w orientacji liguoriańskiej, a po części także w neotomistycznej, Kongregacja zachęca do naśladowania sposobu traktowania tego problemu przez św. Tomasza. Stąd stwierdza: „W tym punkcie trzeba powrócić do koncepcji tak dobrze uwydatnionej przez św. Tomasza, który — podobnie zresztą jak i inni mistrzowie — nie oddzielał nigdy teologii moralnej od dogmatycznej; lecz przeciwnie, umieszczał ją zawsze w jednolitym planie teologii systematycznej”<sup>17</sup>.

Prawnym wyrazem woli Kościoła odnośnie do oceny doktryny św. Tomasza jest przepis kan. 252 § 3 KPK z 1983 r., który nakazuje: „Należy prowadzić wykłady teologii dogmatycznej, oparte zawsze na słowie Bożym pisanym, łącznie ze świętą Tradycją, przy pomocy których alumni winni nauczyć się wnikać w tajemnice zbawienia, zwłaszcza za nauczycielem św. Tomaszem, a także wykłady teologii moralnej i pastoralnej, prawa kanonicznego, liturgii, historii Kościoła oraz innych dyscy-

<sup>13</sup> Tamże, nr 9469.

<sup>14</sup> Por. *Teologiczna formacja przyszłych kapłanów*, dn. 22 II 1976, w: Sztáfrowski, t. 12, z. 2, Warszawa 1983, nr 23735—23963.

<sup>15</sup> Tamże, nr 23785.

<sup>16</sup> Tamże, nr 23792.

<sup>17</sup> Tamże, nr 23910.



plin, pomocniczych i specjalnych, zgodnie z przepisami programu kształcenia kapłańskiego”.

#### IV. OPINIA PAWŁA VI

Poza dwoma powyżej wymienionymi wystąpieniami papieża Pawła VI, w których w różnych okazjach wyraził poparcie dla konieczności trzymania się neotomizmu, a więc z 1964 i 1965 r., do odnotowania jest list apostolski tegoż papieża z 20 XI 1974 r. *Lumen Ecclesiae*, wydany z okazji 700-lecia śmierci św. Tomasza z Akwinu.<sup>18</sup>

W liście tym papież podniósł bardziej zasadnicze kwestie i problemy związane z oceną dorobku Akwinaty a co za tym idzie także wartości neotomizmu. Papież wyeksponował to, iż Akwinata dobrze orientował się w sporach i problemach kulturowych oraz politycznych swoich czasów, doceniał realizm na płaszczyźnie gnozeologicznej i ontologicznej, przewycięzył z jednej strony egzaltowany supernaturalizm a z drugiej strony sekularyzm. Okazał absolutną wierność słowu Bożemu. Odznaczał się realizmem, uniwersalizmem i obiektywizmem. W końcu Paweł VI podał zasady hermeneutyki neotomistycznej zaliczając do nich niewystarczalność prostej „resumptio” doktryny tomaszowej, gdyż należy ją interpretować we własnym kontekście egzystencjonalnym, należy mieć na uwadze ducha czasów a przy tym wszystkim zachować wierność Tomaszowi.<sup>19</sup>

W trakcie swego wywodu Paweł VI podkreśla wyjątkowość faktu, jakim jest polecenie konkretnego teologa przez sobór powszechny. W odniesieniu od św. Tomasza zdarzyło się to po raz pierwszy właśnie podczas Soboru Watykańskiego II.<sup>20</sup>

Warto jednakże wyraźnie podkreślić, iż papież Paweł VI w swym liście apostolskim *Lumen Ecclesiae* na żadnym miejscu nie wymienia wyraźnie teologii moralnej, ani też o zastosowaniu neotomizmu do tej dyscypliny. Wypowiedź jego bowiem ma charakter bardziej ogólny w porównaniu nawet do oceny i zaleceń samego Soboru Watykańskiego II. Może więc być punktem odniesienia dla omawianej w niniejszej wypowiedzi problematyki jedynie w dalszej relacji.

<sup>18</sup> AAS 66: 1974, s. 673—702.

<sup>19</sup> Por. tamże, s. 698—700.

<sup>20</sup> „Tunc igitur primum contingit, ut Concilium Oecumenicum theologiae quendam commendaret; talis autem S. Thomas est habitus” (tamże, s. 696).

## V. OCENA JANA PAWŁA II

Papież Jan Paweł II parokrotnie wypowiedział się już na temat doktryny św. Tomasza, wyrażając swoje uznanie i zachętę do jej trzymania się i stałego pogłębienia. Dał temu wyraz w trzech alocucjach, w tym jednej skierowanej do nauczających teologię moralną.

Chronologicznie pierwszą z tych wypowiedzi jest alocucja *Sono sinceramente lieto* z dn. 13 IX 1980 r., wygłoszona do uczestników VIII Kongresu Międzynarodowego Tomistycznego.<sup>21</sup> W wypowiedzi swej papież przypomniał, iż Kościół stale podnosi rangę św. Tomasza, ilustrując to dokumentami od encykliki *Aeterni Patris* do Soboru Watykańskiego II. Z kolei podniósł to, iż zasługą św. Tomasza jest harmonia między autentycznym humanizmem a chrześcijaństwem oraz przewyciężenie przeciwieństwa między rozumem a wiarą — co stało się zasługą neotomizmu w XIX w. W tomizmie docenia papież realizm naukowy i wierność Magisterium Kościoła a zwłaszcza uwrażliwienie na człowieka, który jest obrazem Boga i horyzontem stworzenia.<sup>22</sup> Odnosnie zaś do sytuacji w teologii moralnej papież zauważył iż podczas obrad wymienionego Kongresu stwierdzono, że „Zasady filozofii i teologii św. w dziedzinie moralności nie zostały dowartościowane w takim stopniu, w jakim domagają się tego czasy współczesne i jaki jest możliwy do odkrycia z wielkich założeń Akwinaty, przez odniesienie się grutownie do podstaw metafizycznych dla większej jakości organicznej i dynamizmu”<sup>23</sup>. Pod tym względem więcej dokonano według oceny papieskiej w sektorze społecznym chociaż i w tej dziedzinie jest jeszcze wiele do zrobienia.

Drugą natomiast wypowiedzią Jana Pawła II jest alocucja z dn. 4 I 1986 r. *Sono molto lieto*, wygłoszona do Członków Stowarzyszenia św. Tomasza z Akwinu.<sup>24</sup> W wypowiedzi tej papież przedłożył główne punkty antropologii filozoficzno-teologicznej, która winna stać się u podłoża refleksji moralnej. Nie do utrzymania jest w dalszym ciągu antropologia „dualistycz-

<sup>21</sup> AAS 72: 1980 s. 1036—1046.

<sup>22</sup> „Vi sono ancora altri motivi che reddono attuale S. Tommaso: il suo altissimo senso dell'uomo, 'tam nobilis creatura'” (C. G. IV, 1 n. 3337) immagine di Dio, l'uomo come l'orizzonte del creato” (tamże, s. 1044).

<sup>23</sup> Por. tamże.

<sup>24</sup> Jan Paweł II, *All. „Sono molto lieto”* (4 I 1986) *ad sodales Consociationis a Sancto Thoma Aquinate cognominatae coram admissos*. AAS 78: 1986, s. 633—637.

na", zakładająca wyraźne przeciwieństwo między duszą a ciałem. Ponadto antropologia tomistyczna nie powinna poprzestać na abstrakcyjnej koncepcji natury ludzkiej. Ona ukazuje także na bazie doświadczenia i objawienia koncepcję osoby ludzkiej konkretną i historyczną, w pełni rozumienia jej „sytuacji egzystencjonalnej”, o ile jest osłabiona grzechem i odkupiona przez Chrystusa. Wykazuje oryginalność i godność poszczególnej osoby, jej aspekt dynamiczny i moralny, który można nazwać „fenomenologicznym”, egzystencji ludzkiej<sup>25</sup>. W dalszym ciągu swego wywodu Jan Paweł II podkreśla, że o ile nauka tomistyczna o jedności duszy i ciała podkreślała rozumność (l'intelligibilità) człowieka i jego historyczność, o tyle nauka o osobie podkreśla szczególnie aspekt etyczny rozumiany jako bytowanie człowieka w pełni planu Bożego stwórczego i zbawczego, czyli zbawienia chrześcijańskiego. W oparciu o tę personalistyczną koncepcję odpowiednio dowartościowanie uzyskuje nauka o sumieniu moralnym, niezbywalnych prawach, sprawiedliwości, wolności i pokoju — co w ostateczności sprowadza się do pojęcia prawdziwego dobra człowieka odkupionego przez Chrystusa i wezwanego do tego, by odzyskał utraconą godność i doszedł do osiągnięcia statusu dziecka Bożego.<sup>26</sup> Papież podkreślił ponadto otwartość i eklezjalność antropologii tomistycznej, jej podatność na prawdziwy rozwój, poprzez podatność na asymilację każdej nowej autentycznej wartości rozpoznanej w dziejach w zakresie każdej kultury. Tę właściwość Jan Paweł II podkreślił szczególnie usilnie.<sup>27</sup> Dlatego zadaniem uczniów Akwinaty jest rozpoznanie i zachowanie tego „ducha” uniwersalnego i wiecznego myśli tomistycznej i spowodowanie jej ożywienia w dialogu i konstruktywnej konfrontacji z kulturami współczesnymi, tak aby przyswoić sobie wartości rzeczywiste doktryny Akwinaty i eliminować błędy.<sup>28</sup>

Trzecią wreszcie wypowiedzią omawianego papieża jest jego alokucja *Sono lieto* z dn. 10 IV 1986 r., wygłoszona do uczestników Międzynarodowego Kongresu nauczających teologię mo-

---

<sup>25</sup> „L'antropologia tomistica non si ferma alla considerazione astratta della natura umana; essa mostra anche, sulla base dell'esperienza e soprattutto degli insegnamenti della Rivelazione, una sepiccata sensibilità — tanto cara ai moderni — per la condizione concreta, storica della persona umana, per la sua — diremmo oggi — „situazione esistenziale” di creatura ferita dal peccato e redenta dal Sangue di Cristo; per l'originalità e la dignità della singola persona; per il suo aspetto dinamico e morale; per la „fenomenologia”; insomma — diremmo ancora con un vocabolo del nostro tempo — dell'esistenza umana” (tamże, s. 636).

ralną.<sup>29</sup> W wypowiedzi tej Jan Paweł II podał najbardziej zwartą wykładnię na temat tego czym etyka i teologia moralna są w ich statusie epistemologicznym (poznawczym). Ciekawe jednakże, że nie wspomniał bezpośrednio — podając koncepcję tych doktryn moralnych — o św. Tomaszu i tomizmie. Można jednakże założyć, mając na uwadze niewielki odstęp czasu wygłoszenia tu omawianej alokucji od wypowiedzi poprzednio zaprezentowanej, że za taką doktrynę moralną papież uważa właśnie etykę i teologię moralną neotomistyczną. Papież przypominał ponadto iż nakaz Soboru Watykańskiego II (*Optatam totius*, 16) jest w dalszym ciągu aktualny. Z kolei wykazał związek zachodzący pomiędzy pojęciem prawda — dobro — wolność, tak bardzo zaniedbany w dobie współczesnej, uwypuklił niesprowadzalność pojęcia dobra moralnego do kategorii innych wartości, bardzo mocno wyeksponował nowsze rozumienie prawa naturalnego w jego personalistycznym aspekcie, przez które rozumie „samą osobę ludzką o ile jest powołana w samym i przez ten sam akt stworzenia do istnienia i samorealizacji w sposób wolny w Chrystusie”<sup>30</sup>. Wykazał funkcjonowanie refleksji moralnej w aspekcie teologicznym i eklezjalnym, ważkość studiów nad problemami moralnymi w Kościele i społeczności świeckiej. W uprawianiu tych studiów należy głosić prawdę: bez kompromisów, pełną prawdę i w zgodności z żywą tradycją Kościoła. Odpowiedzią na zamieszanie opinii zaistniałe w ostatnich latach, dotyczące także fundamentalnych założeń moralnych, powodujące chaos w sumieniach wiernych, właściwą odpowiedzią powinna być dobra teologia moralna. Dlatego — mówił papież — „należy odnaleźć zgodność w kla-

<sup>26</sup> Por. tamże.

<sup>27</sup> „La profonda „ecclesialità” del pensiero tomistico lo rende libero da ristrettezze, caducità e chiusure, ed estremamente aperto e disponibile ad un indefinito progresso, tale da assimilare ogni nuovo autentico valore emergente nella storia di qualunque cultura. Questo mi piace ripetere anche in questa occasione” (tamże, s. 237).

<sup>28</sup> „E compito precipuo dei discepoli dell’Aquinata, ed in special modo della vostra Società, saper cogliere e conservare questa „anima” unieversale e perenne del pensiero tomistico, e farla rivivere oggi in un dialogo ed in un confronto costruttivo con le culture contemporanee, sì da poterne assumere i valori, confutandone di errori” (tamże).

<sup>29</sup> AAS 78: 1986, s. 1098—1103; „La Documentation Catholique” 1986, nr 1918, s. 483—485.

<sup>30</sup> „La legge morale non è qualcosa di estrinseco alla persona: è la stessa persona umana in quanto chiamata nello e dallo stesso atto creativo e essere e a liberamente realizzarsi in Cristo” (AAS 78: 1986, s. 1102).

rowności i klarowność w zgodności poglądów. Problemy, które w dobie obecnej powinny stać się przedmiotem refleksji etycznej są trudne, także z racji ich nowości. Ich prawdziwe rozwiązanie powinno znaleźć się jedynie w zawsze coraz głębszym oparciu się tej refleksji w żywej tradycji Kościoła; w tej tradycji, w której żyje sam Chrystus — Prawda, która nas wyzwala”<sup>31</sup>. Przykładem takiego zakorzenienia w tradycji Kościoła jest właśnie doktryna Akwinaty.

## VI. UWAGI KOŃCOWE

Z przedłożonych powyżej wypowiedzi, zarówno Soboru, jak też Kongregacji i dwóch papieży, wynika bardzo pozytywne nastawienie do doktryny św. Tomasza z Akwinu. Jak wiadomo jest to stanowisko zajmowane od ponad stu lat. Jest ono w dalszym ciągu podtrzymywane mimo zanikającego odwoływania się do tomizmu w katolickiej teologii moralnej drugiej połowy XX w. i narastającej orientacji chrystologiczno-biblijnej tej dyscypliny, nakazanej zresztą także zdecydowanie przez ostatni Sobór, która ponadto nie jest jedyną formą refleksji teologicznomoralnej doby współczesnej. Stanowisko Magisterium Kościoła jest wyraźnym opowiedzeniem się za prymatem w postawie metodologicznej racjonalizacji przed rewelacjonalizacją, przy uprawianiu teologii moralnej, a więc za pierwszeństwem orientacji opartej na danych objawienia. W ramach tej racjonalizacji konieczne jest korzystanie z konkretnej filozofii, spośród których za najbardziej przydatną Kościół uważa neotomizm. Ilustracją adekwatną jak należy rozumieć to korzystanie z neotomizmu są wypowiedzi Jana Pawła II, z których wynika, iż ma to być korzystanie twórcze i otwarte, a nie polegające jedynie na naśladowaniu wzorów z ubiegłych dziesiątków lat naszego stulecia. Jest to raczej odwoływanie się do założeń fundamentalnych, takich jak metafizyczna koncepcja bytu realnego w wymiarze stwórczym, realizm poznawczy, odpowiednia antropologia zakładająca uwarunkowania dzisiejszego człowieka od struktur społecznych i kulturowych.

Teologii moralnej pierwszej połowy bieżącego stulecia zarzucił niegdyś G. Ermecke za A. Adamem, mając na myśli jej racjonalizm i zarazem legalizm, iż „nie można jej inaczej pojmować jak tylko jako bękarta poczętego z etyki stoickiej i

---

<sup>31</sup> Tamże.

KPK”<sup>32</sup>. Przed niebezpieczeństwem podobnego rodzaju stoi także współczesna teologia moralna postawiona wobec konieczności z jednej strony ubiblijnienia i powiązania z dogmatem, z drugiej zaś oparcia na solidnych zasadach filozoficznych. Podstawa twórcza teologów moralistów w tym zakresie jest zadaniem otwartym, przed którym staje każde nowe pokolenie adeptów, tej do końca nieukonstytuowanej jeszcze dyscypliny teologicznej, w dalszym ciągu poszukującej swej tożsamości metodologicznej i swego autentycznego obrazu na miarę wymagań czasów współczesnych.

F. Greniuk

---

<sup>32</sup> G. Ermecke, *Zur moraltheologischen Methodenlehre heute*, „Theologische Revue” 62: 1966, s. 75 — cyt. za: J. Pryszmont, *Wokół zagadnienia chrystocentryzmu w teologii moralnej*, „Collectanea Theologica” 40: 1970, f. 1, s. 13. Szerzej na temat neotomizmu na płaszczyźnie etycznej i teologicznomoralnej por. F. Greniuk, *Neotomizm w teologii moralnej XX wieku*, „Roczniki teologiczno-kanoniczne” 28: 1981, z. 3, s. 67—84; *Neotomizm w myśli etycznej XX wieku*, „Roczniki teologiczno-kanoniczne” 30: 1983, z. 3, s. 5—27.