

Stanisław Olejnik

O nowe drogi dla teologii moralnej

Collectanea Theologica 25/4, 575-596

1954

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

DISSERTATIONES

STANISŁAW OLEJNIK

O NOWE DROGI DLA TEOLOGII MORALNEJ

I

Znany moralista łowański J. Leclercq wydał w 1950 r. dość obszerną pracę o n a u c z a n i u m o r a l - n o ś c i c h r z e ś c i j a ń s k i e j ¹⁾. Autor zajmuje w tej rozprawie krytyczne stanowisko w stosunku do obecnego stanu nauczania teologii moralnej i wysuwa pewne postulaty, zmierzające do odnowy nauczania tej dyscypliny teologicznej.

W tym samym czasie, kiedy ukazała się powyższa praca, oddany został na ręce redakcji *Collectanea Theologica* obszerny, w formie rozprawy, a r t y k u ł w y ż e j p o d p i s a n e g o, który omawia także sprawy, naświetlone przez Leclercq'a. Artykuł ten ²⁾ z przyczyn technicznych ukazał się dopiero w 1952 r. Mimo jednak całkowitej n i e z a l e ż n o ś c i od myśli Leclercq'a autor artykułu dochodzi do w i e l u t y c h s a m y c h w n i o s k ó w, które wysuwa Teolog Łowański. Niezależnie od siebie zatem te same refleksje i wnioski narzucają się w Polsce i na Zachodzie odnośnie do pewnych bardzo żywotnych spraw teologicznych.

Wnioski Leclercq'a i autora artykułu powstały jednak nie całkowicie niezależnie, gdyż sama sprawa poruszana była nie przez jednego już teologa. Zanim Leclercq chwycił za pióro sprawa była już w o d y s k u t o w a n a wśród zachodnio-

¹⁾ Por. J. Leclercq, *L'Enseignement de la Morale chrétienne* (Coll. *Les Livres du Prêtre*, 3) Paris 1950.

²⁾ Por. S. Olejnik, *Współczesne kierunki, zagadnienia i postulaty teologiczno-moralne*, art. w *Collectanea Theologica* 23 (1952) 66—114.

europijskich teologów. Przeczytał ich także i omówił autor cytowanego artykułu. Świadomość konieczności odrodzenia teologii moralnej, jej gruntownej przebudowy i unowocześnienia narasta powoli, ale w sposób ciągły od przeszło pół wieku. By się nie powtarzać przez przytaczanie szeregu nazwisk, wymienionych już w dawniejszym artykule, warto tu tylko wspomnieć o ciekawym studium francuskiego teologa G. Thilsa, wydanym w 1940 r., które jest świadectwem refleksji nurtujących zachodnio-europejskich teologów. Rozprawa ta ¹⁾, poświęcona rozpatrzeniu kierunków współczesnego nurtu myśli na terenie teologii moralnej jest owoce mądrości przeprowadzonej przez autora wśród wielu teologów moralistów francuskich. Otóż Thils formułuje w tej pracy bardzo poważne zastrzeżenia co do obecnego stanu teologii moralnej oraz wysuwa wiele daleko idących postulatów. Rozprawa Thilsa jest wprawdzie wyrazem osobistych nadszei i poglądów autora, który z fragmentów refleksji różnych teologów stworzył własną ciekawą syntezę, jest jednak jednocześnie, powtarzam, świadectwem, z którym trzeba się liczyć. Praca Leclercqa wydaje się być nowym etapem tego samego procesu, nowym wyrazem silnego i głębokiego nurtu.

Rozmiary tego procesu i głębię tego nurtu — powiedzmy „reformistycznego” w najlepszym tego słowa znaczeniu — zna także dobrze polski recenzent rozprawy Leclercqa. Nie wiem zresztą, czy opublikowany w *Polonia Sacra* artykuł ²⁾ można nazwać artykułem recenzyjnym, czy raczej wypada go określić mianem artykułu polemicznego. Praca Leclercqa jest jednak punktem wyjścia i osnową artykułu, to też jest on artykułem o tej właśnie pracy. Nie jest to jednak omówienie pełne i krytyczne pracy takiej, jakiego wymaga naukowa recenzja. Recenzję taką, być może, kiedyś jeszcze ujrzymy. Tutaj mamy tylko wyraz pewnego odruchu polemicznego

¹⁾ Por. G. Thils, *Tendances actuelles en Theologie Morale*, Gembloux 1940.

²⁾ Por. W. Wicher, *Czy teologia moralna ma szukać nowych dróg*, art. w *Polonia Sacra* 5 (1952) 238—253.

neg o, świadczący, że nasi moralisci myślą i czują, są zawsze w kontakcie myślowym z teologami zachodnio-europejskimi, ale myślą samodzielnie.

Rodzi się pewien żal do autora artykułu, że tak ma ł o p o w a ż n i e p o t r a k t o w a ł pracę Leclercq'a, którą omawia i z której tezami polemizuje. Na kilkunastu stronach czasopisma rozprawia się z treścią obszernej pracy znanego szeroko w świecie — żeby już uniknąć innych, dalej w ocenie idących określeń — teologa. Jeżeli już autor artykułu — nazwijmy go dla uproszczenia Recenzentem, by nie mylić z autorem rozprawy — nie godzi się zupełnie z uwagami krytycznymi Leclercq'a, mógłby znaleźć choć słowo uznania dla jego szczerego wysiłku intelektualnego, przyjemne słówko za poważne podjęcie zagadnienia, którego sam przecież nie uważa za błahe lub nie na czasie.

Wspomniany tu artykuł recenzyjny swym ostrzem polemicznym skierowany jest p r z e c i w r o z p r a w i e L e c l e r c q a. Recenzent widzi w niej „dużo górnych frazesów i złudzeń”¹⁾, dostrzega wiele nieścisłości lub wręcz błędów, z których niektóre tylko wyciąga na światło dzienne, a inne — z litości zapewne dla Autora — woli przemilczeć; zastanawia czytelnika wielomówiące wyznanie „...uwzględniło się w niniejszym artykule tylko d r o b n ą (podkreślenie Recenzenta) częśćkę tego, co można słusznie (!?) zacząć...”²⁾. Jest tu jakieś niedomówienie, wydaje mi się krzywdzące dla poważnego autora, do którego przecież Recenzent poważnie podchodzi.

U b o c z n i e jednak u d e r z a a r t y k u ł w tych wszystkich, którzy niezadowoleni z dzisiejszego stanu nauczania teologii moralnej wysuwają pewne postulaty z myślą o zmianie tego stanu. Niektórych z nich wymienia się wyraźnie, o innych wspomina się tylko ogólnie. Recenzent zdaje sobie nawet dobrze sprawę z tego jakiego kalibru działa — żeby posłużyć się pewną metaforą — ostrzeliwują współczesny stan nauczania teologii moralnej, jeżeli na początku swego artykułu

¹⁾ Art. cyt. 250.

²⁾ Tamże.

nie zawahał się przytoczyć nazwisko o. Sertillanges i jego wiele mówiącego wyznania.

Także i wyżej podpisany, choć nie może się pochwalić nazwiskiem znanym na terenie polskiej myśli teologiczno-moralnej, nazwisko to przyłączył do tych, którzy odczuwają jakiś twórczy niepokój i którzy sądzą, że teologia moralna może i powinna szukać nowych dróg. Stano wisko swoje określiłem w cytowanym wyżej artykule, w którym zwięźle a systematycznie usiłowałem sformułować pewien całokształt postulatów w interesującej tu sprawie. Drukując swój artykuł nie uważałem wcale samej sprawy za zakończoną. Przeciwnie, w ostatnim jego zdaniu wyraziłem nadzieję, że opublikowane uwagi mogą się stać podstawą i punktem wyjścia do dalszych rozważań, a może i dyskusji. Dyskusja taka została nawiazana niezależnie od publikacji mojej, nic to jednak nie szkodzi samej sprawie, gdyż włączyli się do niej dwaj wybitni przedstawiciele teologii moralnej.

Recenzent stawia sprawę zasadniczo, formułując ją jako problem: Czy teologia moralna ma szukać nowych dróg? Przy naświetleniu tego problemu ogranicza się jednak tylko do rozpatrzenia tego materiału treściowego i tych postulatów, jakie wnosi wskazana praca Leclercqa. Toteż słusznie uczynił Recenzent, nie odpowiadając wprost na postawiony w tytule problem. Wywody Autora nie przekonały Recenzenta, problem jednak, jak można sądzić, nie został rozstrzygnięty. Droga do dalszych rozważań stoi ciągle otworem.

II

Idąc w ślad za wywodami Autora odsłania nam Recenzent — by posłużyć się jego własnymi słowami — „arsenał zarzutów pod adresem dotychczasowej w ostatnich setkach lat teologii moralnej”¹⁾. W arsenale tym widzimy dzia-

¹⁾ Art. cyt. 239.

ł a d u ż e g o k a l i b r u. Spróbujmy przypatrzeć się bliżej tym z a r z u t o m, które przejęte od Autora usiłuje Recenzent uchylić.

1. Skarży się Autor w swej rozprawie, że wykład teologii moralnej nie t c h n i e d u c h e m E w a n g e l i i, ma i n n y t o n niż Ewangelia. Czy nie można by więc, postuluje on, usunąć tego przeciwieństwa, istniejącego między nauką teologiczną a ewangeliczną? Autor zdaje sobie dobrze sprawę z tego, że między podręcznikiem naukowym katolickiej etyki a Ewangelią istnieje i nie może być zatarta różnica. Ewangelia nie jest systematycznym wykładem zasad i norm postępowania moralnego, choć zasady takie w swej treści zawiera i normy formułuje. Czy nie dało by się jednak, pyta Leclercq, w systematyczny wykład chrześcijańskiej etyki tchnąć „ducha Ewangelii”?

R e c e n z e n t uważa, że byłoby to z u p e ł n i e n i e p o ż ą d a n e. Reformiści, postulujący ducha ewangelicznego w wykładzie teologii moralnej, chcieliby zrobić z podręczników jakąś zajmującą, entuzjastyczną lekturę. To jest nieporozumienie. Podręcznik winien dać — jak zaznacza — „skondensowany materiał konieczny do pamięciowego i rozumowego opanowania” ¹⁾. Pomysł przekształcenia podręcznika w z a j m u j ą c ą l e k t u r ę Recenzent odrzuca, ponieważ musiałby podręcznik być wtedy co najmniej trzy razy obszerniejszy”, a poza tym „piękne słowa przyćmiłyby treść” ²⁾.

Trudno jest doprawdy zgadnąć, d l a c z e g o „zajmująca, entuzjastyczna lektura” musi nosić na sobie koniecznie znamię zabawki słownej, w której piękne słowa przyćmiewają treść; a już konia z rzędem można zaofiarować temu, kto poda k l u c z d o t y c h o b l i c z e ń, które każą Recenzentowi przypuszczać, że zajmujący podręcznik teologii moralnej w duchu ewangelicznym musiałby być właśnie co najmniej t r z y r a z y o b s z e r n i e j s z y od przeciętnego podręcznika, np. podręcznika Vermeerscha, którego się tu cytuje.

¹⁾ Tamże.

²⁾ Art. cyt. 243.

Przecież Ewangelia, która jest nieustannie „zajmującą, entuzjastyczną lekturą”, wcale nie przeraża nas wielkością swych rozmiarów. Sam zresztą Recenzent, który jako największy zarzut przeciwko „ewangeliczności” podręcznika teologii moralnej wysuwa jego przewidywane trzykrotnie pomnożone rozmiary, na innym miejscu artykułu ¹⁾ zachwyca się zwięzłością i prostotą opisów ewangelicznych.

Szkoda wielka, że w z g l ę d y d y d a k t y c z n e — w każdym podręczniku oczywiście ważne — „pamięciowego i rozumowego opanowania” materiału wykładanego przesłoniły Recenzentowi inne, p e d a g o g i c z n e, a tym bardziej m e r y t o r y c z n e w z g l ę d y omawianego przezeń problemu. Ale n a w e t w płaszczyźnie dydaktycznej wnioszek Recenzenta nie wydaje się być słusznym. Bywają podręczniki bardzo obszerne a przy tym bardzo trudne i nudne, bywa i całkiem odwrotnie.

Z góry można jednak przewidzieć, że n i e w s z y s t k o z E w a n g e l i i nadaje się do przeniesienia na teren naukowego podręcznika teologii moralnej. M e t a f o r a, choćby najpiękniejsza, n i e m o ż e z a s t ą p i ć d o w o d u, a od fabuły narracyjnej przypowieści ewangelicznej ważniejsza jest dla moralisty jej konkluzja etyczna. Nie wszystkie jednak normy etyczne zawarte w Ewangelii przesłonięte są barwnym muślinem metafory.

S ł u s z n i e R e c e n z e n t, doświadczony i wysoko ceniony wieloletni profesor, domaga się od podręcznika, aby podał dobre definicje, trafne i przekonujące dowody, by odznaczał się jasnym i przejrzystym podziałem oraz poprawnym stylem, by wreszcie materiał podawał nie rozwlekle, lecz możliwie treściwie. N i e m o ż e b y ć on jednak s u c h y m k o d e k s e m o b o w i ą z k ó w m o r a l n y c h, poprawnie wywiezionych z przykazań lub ogólnych norm prawa naturalnego. Podręcznik teologii moralnej powinien z a t ę t n i ć ż y c i e m i zamigotać barwą. Tu nie chodzi o jakiś

¹⁾ Por. art. cyt. 242.

kaznodziejski patos, przed którym trzeba się bardzo bronić. Broniąc się przed niepotrzebnymi, a często nieszczerymi „och” i „ach”, nie możemy bronić się przed szukaniem takiego ujęcia katolickich norm etycznych, które by przynajmniej, jeżeli nie obudzi zachwytu i entuzjazmu, nie wywoływało nudności.

Nie dziwi Recenzenta przytaczany przezeń fakt, że Vermeersch wpadał w pasję mówiąc o niektórych podręcznikach teologii moralnej, które się czyta jak recepty lekarskie. I mnie nie dziwiły uwagi pewnego teologa, który się do mnie skarżył, że wykładamy teologię moralną tak jak formuły matematyczne lub wzory logistyki. Zarzut nabiera tym większej ostrości, że gotowych recept nigdy się nie drukuje, matematycy zaś i logicy umieją czasem pisać zajmujące podręczniki. Zresztą podręczniki matematyki wyższej i logiki matematycznej są przeznaczone tylko dla „w t a j e m n i c z o n y c h”, podręcznik zaś etyki katolickiej ma iść do rąk w s z y s t k i c h ludzi na pewnym poziomie umysłowym stojących.

Język Ewangelii nie jest oczywiście językiem matematyki czy logiki współczesnej i nie nadawałby się, być może, do aksjomatyzowania treści teologii moralnej. Język, jako narzędzie wykładu, musi jaśnieć precyzją i jasnością, musi być także językiem współczesnym. Myślę jednak, że język Ewangelii nie przekreśla postulatów jasności i precyzji, a nowsze tłumaczenia Ewangelii próbują realizować oczywisty dla nas wszystkich postulat językowy w współczesności.

Przyznaje Recenzent, że „o tej ewangeliczności teologii moralnej napisano już dużo”, ale niestety, „nikt jej jeszcze nie pokazał, jak ona w podręczniku ma wyglądać”¹⁾. Że dużo napisano w formie postulowania, to niewątpliwa prawda. Pisano o tym we Francji i w Niemczech, pisano o tym i u nas w Polsce. Świadczy to, że chodzi tu o sprawę ogromnie ważną i bardzo niepokojącą.

¹⁾ Art. cyt. 239 ns.

Nie od dziś zarzuca się teologii moralnej z a p o z n a n i e osoby Chrystusa Pana jako centralnej rzeczywistości oraz niedoścignętego i porywającego wzoru osobowego w naszej doktrynie moralnej. Ewangelia jest nie tylko kerygmatem chrystusowym, ale także jakimś wspaniałym obrazem Człowieka, żyjącego całą pełnią wartości moralnych. Wyłania się z tego obrazu Jezus Chrystus jako wielki Nauczyciel-Moralista przemawiający przede wszystkim tym czym był i jak czynił. Nie tylko więc k e r y g m a t C h r y s t u s a, ale O n s a m jako c a u s a e x e m p l a r i s, najwyższy i porywający wzór życia, domaga się miejsca właściwego — jak wielu mówi: centralnego — w całości kształcie wykładu teologii moralnej.

Chodzi tu zresztą o osobę Chrystusa nie tylko jako najdoskonalszego wzoru osobowego, gdyż ta rola Boskiego Nauczyciela, choć nie uwzględniana w zasadniczej osnowie wykładu teologii moralnej, przebijająca gdzieś z prac ascetycznych i kaznodziejskich. P o s t u l u j e s i ę d z i ś, dzięki uświadomieniu głębszym zasadniczych rysów dawnej, bogatej tradycji teologiczno-moralnej n a w r ó t d o C h r y s t u s a jako przyczyny sprawczej, formalnej i celowej całego chrześcijańskiego porządku moralnego. Mówi się głośno o tym, aby z traktatu o łasce, który jest integralną częścią teologii moralnej, wyprowadzić wszystkie k o n s e k w e n c j e w stosunku do roli poszczególnych cnót oraz poszczególnych źródeł łaski. Tego rodzaju postulaty o charakterze treściowym pociągają za sobą w sposób oczywisty żądanie daleko idącej p r z e b u d o w y s t r u k t u r y samego wykładu teologii moralnej a wszystko to jest wysuwane pod hasłem czy to „uchrystusowania” czy „ewangeliczności” tej dyscypliny. Znajduje to choćby wyraz w żądaniu odejścia od dawnej systematyki aretologicznej a poszukiwania takiego systemu wykładu, w którym by znalazła pełniejszy wyraz ewangeliczna hierarchia cnót.

Z powyższych, mocno szkicowych uwag, wyłożonych szerzej przeze mnie na innym miejscu ¹⁾, wynika niewątpliwie, że

¹⁾ Por. S. Olejnik, Współczesne kierunki..., art. cyt. 73 ns., 90 ns., 94—97, 111 ns.

postulat ewangeliczności z mgły ogólników krystalizuje się coraz jaśniej w wyraźne linie wskazań i żądań. Recenzent wolałby jednak widzieć jakieś bardziej konkretne rezultaty dyskusji, ubolewa, że nikt jeszcze nie pokazał, jak ma wyglądać ta „ewangeliczność” w podręczniku.

Tak daleko idąca uwaga Recenzenta nie jest całkowicie słuszna. Pewne próby pokazania, jak to ma wyglądać, były, i przyznaje to Recenzent na jednej z dalszych kart swej polemiki. Uważa je jednak za pozornie tylko bardziej ewangeliczne. Podnosząc oryginalność ich ujęcia, nie widzi w nich wielkich różnic w stosunku do innych podręczników teologii moralnej. Otóż oryginalne ujęcie, choć nie jest czymś w podręczniku najważniejszym, jest już czymś do zasługuje na uwagę.

Jest rzeczą niewątpliwą, że wszystkie podręczniki teologii moralnej, jeśli chcą posiadać znamię katolicykości, muszą podawać zasadniczo te same normy i oceny etyczne. Mogą się za to różnić ujęciem. Właśnie ujęcie może być w nich „oryginalne” lub stereotypowe, może być ciekawe czy nawet porywające, lub nudne i odpychające człowieka danej epoki, dostosowane lub niedostosowane do umysłowości, do potrzeb, zainteresowań i upodobań człowieka określonego, powiedzmy np. człowieka XX-ego wieku.

Wśród reprezentantów nowego kierunku, próbującego nie tylko już postulować, ale i realizować postulat „ewangeliczności” wykładu teologii moralnej, słusznie wysuwa Recenzent osobę Tillmanna. Można się nie zachwycać tym, co reprezentuje 6-ciotomowe dzieło wydane przez trzech autorów niemieckich pod kierunkiem F. Tillmanna¹⁾. Nie można jednak zaprzeczyć, że to szeroko zakrojone i oryginalne dzieło znalazło mocny oddźwięk wśród moralistów. Leclercq, choć Francuz, nie mógł pominąć na drodze swych rozważań, powyższego dzieła, jak nie pominął go

¹⁾ Por. F. Tillmann (T. Steinbüchel, T. Müncker), Handbuch der katholischen Sittenlehre, Bd 1—4 (v. 1—6) Düsseldorf 1934.

inny wspomniany już autor francuski, G. Thils. Dzieło Tillmanna nie jest jednak dla Recenzenta jakimś zjawiskiem godnym troskliwszej uwagi. W zestawieniu z podręcznikami dawniejszego kierunku nie przedstawia ono cechy jakiegś wyraźnej oryginalności; jedyną różnicę widzi Recenzent w tym, że „brak u Tillmanna jasnych definicji i przejrzystości”¹⁾, co oczywiście rzucą na jego walory dydaktyczne. Apologia Tillmanna wykroczyłaby poza ramy omawianego tu zagadnienia; ogarnia nas jednak przykre zdziwienie, że dla teologa, inicjującego poważny ruch myślowy na terenie nauki moralności, tej nauki, która według Sertillanges'a jest najsłabszym punktem dzisiejszego katolicyzmu, nie ma Recenzent innych słów oprócz zarzutu mętniactwa w definicjach i w układzie.

Próby zatem zrealizowania postulatu „ewangeliczności” w całości wykładu teologii moralnej podejmowane już były, może tylko podlegać dyskusji w art o ś ć tego, co przez nie osiągnięto. Gdyby nawet zgodzić się z Recenzentem, że udanych prób dotąd nie było, nie byłoby jeszcze racji do odrzucenia samego postulatu czynienia nowych poszukiwań. Niewątpliwie, gdyby Leclercq miał w ręku idealny „ewangeliczny” podręcznik teologii moralnej, nie potrzebowałby ubolewać i postulować, lecz ukazałby go światu, wskazał na jego zalety i polecił wykładowcom. Nie mogąc pokazać gotowego dzieła, szkicuje tylko, jak ono powinno wyglądać.

Wysunięciem postulatu „ewangeliczności” Leclercq daje w y r a z coraz szerzej odczuwanej i coraz żarliwiej wypowiedanej potrzebie. Może to będzie jeszcze jeden b o d z i e c i z a c h ę t a do śmiałego, choć nacechowanego szacunkiem do całej spuścizny teologiczno-moralnej, poszukiwania nowych, choć o prostotę Ewangelii opartych, ujęć i do przygotowania bardziej niż dotychczasowe „ewangelicznych” podręczników.

2. Za poważniejszy, od omówionego wyżej zarzutu Autora pod adresem dotychczasowego nauczania teologii moralnej,

¹⁾ Art. cyt. 240.

uważa Recenzent za rzut minimalizmu i negatywizmu. Leclercq uważa, że teologia moralna ukazuje chrześcijaninowi zbytnie ciasne perspektywy działania. Dotychczasowe podręczniki ściśle oddzielając grzech od tego, co nie jest jeszcze grzechem, czyli innymi słowy to, co jest zabronione, od tego, co jest dozwolone, ograniczają się tylko do ukazania tego, co jest koniecznym minimum i wcale nie ukazują drogi do chrześcijańskiej doskonałości.

Tak mniej więcej sformułowany zarzut uchyla Recenzent usiłując wykazać, że jest on nieuzasadniony. Punktem wyjścia w tej krytyce jest odwołanie się do rozróżnienia między moralnością przykazań i moralnością rad. Żadnego niepokoju nie budzi w nim przy tym trudność, którą sobie zresztą wyraźnie uświadamia, że „nie ma linii demarkacyjnej między moralnością przykazań i rad, spełnienia woli Bożej i wezwania wyżej”¹⁾. Mimo braku „linii demarkacyjnej” Recenzent zgadza się na wyodrębnienie etyki elitarniej od etyki dla wszystkich. Czy więc podręczniki teologii moralnej mają być wykładnikami tylko tej drugiej etyki, mają obejmować moralność przykazań? Zdanie recenzenta w tej sprawie nie jest wyraźne. Wydaje się jednak, że sam jest przeciwny tej ciasnej koncepcji podręcznika. Powinien zatem wyciągnąć wszystkie konsekwencje z tego stanowiska. Podręcznik teologii moralnej powinien ukazać całą wspaniałość pełnej, nie zaś przykrawanej tylko do poziomu „dozwoloności” i „bezgrzeszności” etyki chrześcijańskiej; powinien zarysować nie tylko ten najniższy, ale i wyższy poziom moralności, dać perspektywę całości — by posłużyć się porównaniem samego Recenzenta — tej równi pochyłej, która prowadzi na szczyt.

Niestety, dostępne nam dziś podręczniki tego nie realizują w całej rozciągłości. Czynią to tylko połowicznie.

¹⁾ Art. cyt. 241.

Ważnym zmianą pod tym względem w ciągu ostatniego półwiecza; ale smutnej spuścizny poprzednich wieków nie udało się jeszcze całkowicie usunąć. Stąd ciągle podnoszony zarzut minimalizmu i negatywizmu.

Recenzentowi wystarcza jednak to, co jest, a zarzut ten uważa za bezprzedmiotowy, choć — jak lojalnie wyznaje — wysuwa go nie tylko Leclercq. Aby tę bezprzedmiotowość wykazać zabiera się do żmudnej roboty ilościowego obliczenia stron traktujących o grzechu w takich podręcznikach, jak św. Alfonsa i Noldina.

Podziwiać tu trzeba pedantyczną sumienność tej roboty, można mieć jednak zastrzeżenia nie tyle co do wyników obliczenia, ale raczej co do zastosowanej metody. W omawianej tu bowiem sprawie wcale nie chodzi o proporcję stron, nie chodzi o to, jaki procent, czy tylko $\frac{1}{3}$ czy aż $\frac{1}{4}$ całości materiału poświęcona jest omówieniu grzechów. Ci, którzy wraz z Leclercqiem wysuwają zarzut negatywizmu pod adresem wykładu teologii moralnej znają podręcznik Noldina i wiedzą, że on nie tylko mówi o grzechu, a co więcej, mają pełną świadomość, że Noldin mniej mówi o grzechach, niż o przykazaniach. Chodzi im o coś innego, o coś, czego się nie da obliczyć na strony: o zerwanie z duchem negatywizmu i minimalizmu w podręcznikach teologiczno-moralnych.

Uwagi te uzna jednak Recenzent zapewne za „górnolotne i abstrakcyjne” słówka, za „frazes i namaszczenie protestancie”¹⁾. Cóż to może bowiem znaczyć ten pokutujący jeszcze w teologii moralnej duch negatywizmu i minimalizmu? Przecież w podręcznikach nie poprzestaje się na wyłożeniu samych przykazań i na ustaleniu ocen za ich przekroczenie²⁾. „...Traktat o sprawiedliwości jest dopełniany traktatem o miłości...”³⁾; znajdziemy w podręcznikach rozważania o cnotach, a nawet

¹⁾ Art. cyt. 245.

²⁾ „...Każdy traktat o poszczególnych przykazaniach Bożych czy kościelnych zawiera nie tylko same nakazy i zakazy...” Art. cyt. 242.

³⁾ Art. cyt. 241.

o darach Ducha św. Czy więc słuszne jest w obliczu tych faktów zarzucać teologii moralnej negatywizm i minimalizm?

W stosunku do tego, co było, widać już duży postęp, ale chodzi o to, aby nie zatrzymywać się w połowie drogi. Trzeba jeszcze rozszerzyć ramy teologii moralnej przez najściślejsze zespolenie z nią teologii ascetycznej. Oddzielanie tych dwóch dziedzin nie ma żadnych poważniejszych podstaw. Nie są to odrębne nauki, gdyż nie wyróżniają ich odrębny przedmiot formalny. Wie o tym dobrze i Recenzent, choć niejasna wypowiedź jego, że „teologia moralna ma swój przedmiot sobie właściwy”...¹⁾ mogłaby być interpretowana także w sensie odrębności przedmiotu formalnego. Przedmiotem właściwym teologii moralnej adekwatnie rozumianej jest to, co stanowiąc wartość moralną prowadzi do ostatecznego celu człowieka; całe zasadnicze zręby ascetyki należą zatem integralnie do teologii moralnej. Nie bez racji będzie tu nawet przypomnieć, to co podkreśla wielu wybitnych teologów współczesnych, a na naszym polskim terenie m. i. Żychliński, Różycki i in.²⁾, że cała teologia stanowi wewnętrzną jedność, wynikłą z odrębnego, jej tylko właściwego przedmiotu formalnego. Odrębność pewnych dyscyplin w jej łonie płynie tylko z odmiennego przedmiotu materialnego. Między zaś teologią moralną i ascetyczną nawet tej odrębności trudno się dopatrzeć.

Recenzent odrzuca jednak postulat zespolenia ascetyki z teologią moralną ze względu na konieczność specjalizacji. „Skoro poszczególne gałęzie wiedzy teologicznej — jak twierdzi — ulegają coraz większej specjalizacji, jak zresztą i inne nauki, trudno żądać, by teologia moralna była równocześnie ascetyczną i mistyką, czy pedagogią chrześcijańską, liturgiką etc.”³⁾.

¹⁾ Art. cyt. 249.

²⁾ Por. A. Żychliński, *Teologia, jej istota, przymioty i rozwój według zasad św. Tomasza z Akwinu*, Poznań—Warszawa—Wilno—Lublin (s. a.) 80—87; I. Różycki, *Dogmatyka*, 1: *Metodologia teologii dogmatycznej*, Kraków 1947, 44—46.

³⁾ Art. cyt. 249.

Całkiem uzasadniona dążność do specjalizacji nie przesłania jednak obawy przed szkodliwością dzielenia tego, co jest z sobą strukturalnie, organicznie zespolone, do autonomizowania tego, co ma swój sens tylko w łączności z wyższą jednością. Recenzentowi znane są aż nadto dobrze tylekroć razy czynione ubolewania wielkich myślicieli ostatnich czasów z powodu przerostu dążności analitycznych w umysłowości współczesnej i do zatracania przez to widoku pewnych istotnych całości.

Dwuپیętrowość w nauce zasad postępowania etycznego, nieuzasadniona metodycznie, jest ogromnie szkodliwa życiowo, co wykazuje od lat wielu poważnych teologów. Rozróżnienie między jakąś moralnością elitarną a moralnością dla wszystkich winno więc całkowicie zaniknąć. Pozostanie tylko w ramach wykładu jednej i tej samej dla wszystkich, katolickiej etyki teologicznej rozróżnienie między tym, co jest ścisłym obowiązkiem, a co jest tylko radą. To zespolenie reguł obowiązku z radami ewangelicznymi i pozaewangelicznymi ukazuje dopiero całe bogactwo i piękno drogi do celu ostatecznego, będącego jednocześnie najwyższym chrześcijańskim ideałem etycznym.

3. Z wyżej omówionym zarzutem łączy się ściśle inny, wysunięty także przez Leclercq, mian. zarzut legalizmu. Leclercq uważa, że nad teologią moralną zaciążyły ostatnie wieki w sposób ogromnie szkodliwy tym, co jest uzasadnione i celowe na terenie nauki prawa. Postuluje więc zwrócenie z duchem legalizmu i nawrót do dawniejszej, nielegalistycznej tradycji w wykładzie moralności chrześcijańskiej.

Postawa Recenzenta przy rozpatrywaniu tego zarzutu nie jest już tak twardo negatywna. Jest on nawet skłonny przyznać, że w zarzucie tym, wysuwanym zresztą jak zauważa i przez innych moralistów, jest pewna doza słuszności. „Nie ulega wątpliwości — przyznaje — że wiele podręczników teologii moralnej obładowało się zagadnieniami, które należą do

prawników..."¹⁾). Trudno jednak Recenzentowi zgodzić się z wysuwany przez Autora wraz z wielu innymi teologami dalej idącym zarzutem, że teologia moralna jest za bardzo „prawniczą” nie tylko w treści wykładanego materiału, ale w samej strukturze całości wykładu. Osnową tej struktury jest dekalog, czyli kodeks zasadniczych obowiązków objawionych człowiekowi przez Boga, będących jednocześnie naczelnymi normami prawa naturalnego.

Teologia moralna nie może nie doceniać przykazań Bożych. Nie można też nie zgodzić się z uwagą Recenzenta, że „Bóg w St. Testam. ujął życie moralne w przykazaniach i w Nowym potwierdził je w słowach, że ani kreska ni jota nie może wypaść z dekalogu..."²⁾). Trudno jest jednak zgodzić się z wnioskami, jakie z tego Recenzent wyprowadza.

Przykazania Boże nie obejmują całości prawa w skazaniu chrześcijańskiej moralności. Obejmują tylko niektóre obowiązki wobec Boga i niektóre względem bliźniego, formułując je w sposób negatywny, pomijają natomiast zupełnie moralne obowiązki względem samego siebie. Dlatego też Chrystus Pan, choć odniósł się z największym pietyzmem do przykazań, w Swym wykładzie moralności odbiegł daleko od tego poziomu życia, do jakiego przykazania się odnoszą. Pozostawił wiele pozostałości w skazaniu, wyrastających ogromnym bogactwem, głębią i precyzją ponad to, czym mieli się kierować w swym postępowaniu wykonawcy prawa danego Mojżeszowi na Syjonie. Najbardziej znamienym, choć nie jedynym na to dowodem, jest Chrystusowe kazanie na górze.

Podręczniki teologii moralnej, oparte w swej strukturze o dekalog, nie mogły oczywiście nie wybiegać poza bezpośrednią treść aksjologiczną i normatywną dekalogu. Wypady takie osłabiały wewnętrzną spójność wykładanego materiału, rozbijały strukturę całości, osłabiały przez to ogromnie wartość podawanej treści. Ujęcie tego rodzaju jest,

¹⁾ Art. cyt. 248.

²⁾ Tamże.

być może, uzasadnione w naukach zajmujących się egzegezą kodeksów prawnych, należy jednak pamiętać, że i same współczesne kodeksy prawa wykazują cechę pewnej struktury organicznej. Dekalog natomiast nie jest kodeksem uprawnień i obowiązków moralnych. Przejawia wprawdzie zwartą systematycznie całość, która ma najściślejszy związek z wewnętrzną hierarchią wartości moralnych, jako jednak kodeks negatywnych przepisów nie nadaje się do tego, by być osnową struktury teologii moralnej jako teologicznej nauki normatywnej.

Le galizm, widoczny w podręcznikach teologiczno-moralnych ostatnich kilku wieków, może nieco wyrównał, ale i spłycał nurt samych wywodów. Nurt ten wobec współczesnych badań i zdobyczy aksjologii winien być pogłębiony, choćby to prowadziło nawet do pewnego jego spiętrzenia. Wyjaśnienie katechizmowe, że trzeba wypełniać przykazania, bo są one wyrazem Woli Bożej, nie wystarczają teologowi, dla którego przykazania Boże nie są tylko arbitralnym nakazem, lecz wyrazem pewnych wartości etycznych; dla którego wszelkie moralne nakazy są wyrazem prawa wiecznego, wyrazem myśli Najmędrszego Prawodawcy.

Być może rację ma Recenzent twierdząc, że „opowiadanie słowa Bożego do ludzi prostych jest bez porównania zrozumialsze i łatwiejsze, gdy się mówi, co jest nakazane i co jest zakazane, niż gdy się używa abstrakcji o cnotach”¹⁾. Podręcznik teologii moralnej nie koniecznie jednak musi być przeznaczony dla prostaczków. W podręcznikach, które roszczą pretensje do naukowości, obok względu dydaktycznego musi być widoczna dążność do gruntowności ujęcia. Nie można dążyć do zwięzłości i prostoty wykładu kosztem pogłębienia, a pogłębienie to na terenie teologii moralnej jest możliwe tylko po zerwaniu z czysto legalistyczną wykładnią etyki jako kodeksu przykazań. Jeżeli nauczanie teologii moralnej nie ma być tylko obszerniejszym wykładem części etycznej katechizmu, powinno się między innymi układowo-mologiczny (według przykazań) w podręcznikach zastąpić układem

¹⁾ Art. cyt. 249.

a r e t o l o g i c z n y m (według cnót, czyli w konsekwencji według wartości).

Jedną z najważniejszych, jak się może wydawać, przyczyn legalistycznego traktowania wykładu teologii moralnej jest szeroko utrwalony pogląd, że najistotniejszym zadaniem tej dyscypliny teologicznej jest wyszkolenie kapłanów na dobrych spowiedników, przygotowanie ich do pełnienia roli sędziów w tym trybunale, jaki stanowi konfesjonał. D u c h k o n f e s j o n a ł u, traktowanego j e d n o s t r o n n i e, z p o m i n i e n i e m jego funkcji leczniczo-wychowawczej, z a c i ą ż y ł zdaje się w poważnym stopniu nad obliczem podręczników teologii moralnej w ciągu ostatnich kilku wieków. Duch ten jeszcze i dziś pokutuje. Nie do utrzymania wydaje się on obecnie. Podręczniki teologii moralnej, jeżeli są jeszcze dotąd, to nie mogą być na przyszłość traktatami „pisanymi dla przyszłych spowiedników”, jak to sugeruje Recenzent ¹⁾. Takimi traktatami mogą być tylko p o d r ę c z n i k i t e o l o g i i p a s t o r a l n e j. W czasach obecnych w dobie szeroko podejmowanych i owocnych prób u p o w s z e c h n i e n i a w i e d z y t e o l o g i c z n e j, w obliczu powiększania się zastępu teologów świeckich, tworzenie z teologii moralnej kapliczki dla kapłanów, czy nawet tylko dla spowiedników, jest a n a c h r o n i c z n e, a co więcej ogromnie s z k o d l i w e.

Z zarzutem legalizmu łączy się najściślej s p r a w a t z w. k a z u i s t y k i, której Leclercq w swej pracy poświęca wiele uwag, nie całkowicie odpowiadających Recenzentowi. Trudno się dziwić w świetle wyżej już przytoczonych opinii Autora, że a t a k u j e on kazuistyczne traktowanie teologii moralnej. Kazuistykę teologiczno-moralną atakuje się zresztą n i e o d d z i ś. Wiadomo przecież, ile ta sprawa narobiła wrzawy pod koniec ubiegłego stulecia w Niemczech. I wiadomo również, jak gruntownie sprawę kazuistyki naświetlił już w początkach obecnego stulecia wybitny moralista niemiecki M a u s b a c h. Sprawa nie została jednak całkowicie wyczer-

¹⁾ Art. cyt. 245.

pana. Zarzuty przeciwko kazuistycznemu nastawieniu podręczników teologii moralnej mogą się ciągle.

Kiedy Autor przytacza pewne jaskrawo niezręczne kazusy, pragnie przez to ukazać przerosty, nieuzasadnione i szkodliwe, w metodzie wykładu dzisiejszej teologii moralnej. Trudno się przy tym dziwić, że odwołuje się także do Alb. Bayeta, którego można wprawdzie nazwać „nieszczęsnym moralistą”¹⁾, ale który wbrew sugestii Recenzenta znany jest szeroko i poza Francją²⁾. Lelercq nie powinien oczywiście liczyć się zbyt poważnie z kazuistami przytaczanymi przez Bayeta, znając zasadnicze nastawienie tego autora, przebijające się nie tylko w jego rozprawie o współczesnej kazuistyce chrześcijańskiej, ale w całości jego prac naukowo-publicystycznych. Trzeba jednak raczej zapisać na plus Autorowi, że w jego nie cynicznej i niszczyielskiej, jak bayetowska, ale konstruktywnej analizie krytycznej, sprawa kazuistyki nabiera również rumieńców życia.

Czasy, kiedy kazuistyka dominowała w podręcznikach teologii moralnej, minęły już dawno i wydaje się bezpowrotnie. Jednak nie wszędzie jeszcze utrzymało się przekonanie, że kazuistyka nie może być traktowana jako metoda naukowa w etyce,

¹⁾ Art. cyt. 246.

²⁾ Prof. Alber Bayet, kontynuator kierunku durkheimowskiego w etyce, jest jednym z najbardziej znanych współczesnych przedstawicieli francuskiej szkoły socjologicznej w zakresie badań nad moralnością. Jest autorem wielu prac, z których tylko niektóre mają charakter naukowy, inne zaś są wyrazem publicystycznego temperamentu autora. Swe ambicje naukowe w zakresie historii obyczajów wykazał zwłaszcza w dwóch obszernych studiach: *La Morale des Gaulois*, Paris 1930 oraz *La Morale païenne à l'Époque Gallo-Romain*, Paris 1931. W pracach Bayeta, zwłaszcza publicystycznych, przebija wyraźnie określona postawa światopoglądowa, daleka od poglądów chrześcijańskich. Poglądy jego, wykładane z pasją publicystyczną, prowokowały do polemiki teologów moralistów, m. i. także znanego jezuitę Alberta Condamina, który opublikował przeciw niemu dość obszerną rozprawę, *À la recherche d'une Morale laïque. Les découvertes de M. Bayet*, Paris (s. a., 1937?). Bayet napisał także studium o moralności w Ewangeliach, które obok wyraźnej nieznamośności nauk biblijnych autora, wykazuje jego wielką odwagę w kierunku burzenia podstaw chrześcijańskiej etyki. Na wysuniętą w tej ostatniej pracy hipotezę o dwóch odrębnych moralnościach w Ewangeliach odpowiedział w gruntownej rozprawie cytowany już wyżej Sertilanges.

że jest tylko praktycznym uzupełnieniem wykładu, jest pewną sztuką prowadzącą do wprawy w ocenie moralnej czynów. Trudno jest kwestionować jej użyteczność w wykształceniu duchowieństwa. Oddzielwszy ją jednak wyraźnie od wykładu całokształtu etyki chrześcijańskiej, trzeba ją sprowadzić do właściwych ram ćwiczenia praktycznego, opartego oczywiście o naukowo uzasadnione przesłanki. Usunięcie wszelkich śladów kazuistyki z wykładu teologii moralnej nie jest jednak rzeczą możliwą, ani nawet pożądaną. Dostarcza ona bowiem i winna dostarczać materiału i ilustracyjnego dla uplastycznienia wywodów tej dyscypliny, która nie jest i być nie może nauką wyłącznie teoretyczną i oderwaną od życia. Wysuwany tu jako oczywisty postulat praktyczności w wykładzie teologii moralnej domaga się obok formułowania szczegółowych norm i wskazań, także szczegółowych ocen moralnych, do tego zaś konieczny jest materiał ilustracyjny w postaci kazusów, czyli fikcyjnych i szczegółowych przypadków sumienia. Chodzi jednak o to, aby kazusy, mające spełnić określoną rolę ilustracyjną, nie przedstawiały całkowitej fikcji, winny się więc wyzbycić swego anachronizmu, zatętnić życiem współczesnym. Ponadto, jako konkretne przykłady zastosowania ogólnych norm, winny one ilustrować nie tylko to, co jest moralnie złe i ściągają winę, ale i to co jest dobre, lepsze, zasługujące, czy nawet heroicznie święte.

III

Jest pewne zdanie w recenzji, które pod znakiem zapytania stawia ortodoksyjność rozprawy Léclerc'a. Zdanie to wywołane zostało bezpośrednio uwagą Autora, że po przeczytaniu różnych podręczników teologii moralnej odnosi się wrażenie, że wykładana w nich moralność jest różna od moralności ewangelicznej. Wniosek ten wydaje się Recenzentowi dziwny, nawet zuchwały:

„Tego rodzaju wnioszek graniczy z zuchwalstwem, jeśli już nie z herezją”¹⁾). Ma on ponoć godzić w Urząd nauczycielski Kościoła, pod okiem którego tej „nieewangelicznej” moralności od dziesiątków lat naucza.

W n i o s e k R e c e n z e n t a, podyktowany wielkim p i e t y z m e m dla tradycji teologiczno-moralnej, i d z i e j e d n a k z a d a l e k o. Atakując podręczniki teologii moralnej Leclercq nie godzi wcale w Urząd nauczycielski Kościoła, żaden bowiem podręcznik nie jest adekwatnym wykładnikiem tego Urzędu. Kościół aprobując jakiś podręcznik stwierdza tylko, że wyłożona w nim treść nie jest niezgodna z wiarą i moralnością katolicką, wcale jednak nie zamierza go bronić przed rozsądną metodyczną krytyką, a tym bardziej uważać za osiągnięcie naukowo-dydaktyczne, ponad które nic wyższego osiągnąć się nie da.

Zarzut Recenzenta nabiera oczywiście w i ę k s z e j o s t r o ś c i w perspektywie krytyki nie jakichś określonych podręczników, ale o g ó l n e g o n a u c z a n i a teologii moralnej w pewnym okresie życia Kościoła. Ale nawet i w tej perspektywie Kościół nie łatwo się obraża na rzeczową, nacechowaną miłością i szacunkiem krytykę, reprezentuje bowiem za sobą nie tylko myśl Bożą i Boże działanie, ale także myśl ludzką i ludzkie działanie. Dlatego też mimo oburzenia Recenzenta nie słyhać, aby myślano w Rzymie o wciągnięciu rozprawy Leclercq na indeks ksiąg zakazanych. Fakt ten dodaje odwagi tym, którzy szukają nowych dróg dla teologii moralnej.

Szukając nowych dróg n i e t w i e r d z i m y w c a l e, że dotychczasowe nauczanie teologii moralnej szło p o d r o g a c h b ł ę d n y c h, a tym bardziej nie ośmielamy się uważać, że Kościół w nauczaniu swym zeszedł na błędne drogi. Nauczanie moralności w Kościele wybiega daleko poza ramy podręczników teologii moralnej, posługuje się jako narzędziem podręcznikami ascetyki, dziełami hagiograficznymi, żywym nauczaniem kaznodziejskim, akcją liturgiczną itp. Gdy zaś chodzi

¹⁾ Art. cyt. 250.

o samo nauczanie w ramach podręczników teologii moralnej, to mimo cechy ortodoksyjności przejawia ono poczynając od XVII w. znamiona dekadencji od których nie uwolniły się jeszcze zupełnie podręczniki nam współczesne. Upadek teologii moralnej, stwierdzany przez wielu wybitnych historyków i metodologów zainteresowanych tą dziedziną, wcale nie obciąża Kościoła, ale jedynie i wyłącznie teologów moralistów. Jest to tak oczywiste, jak — by posłużyć się pewną bliską analogią — prawda, że uniwersalistycznego charakteru Kościoła nie podważa fakt, iż w XX wieku ogromna większość ludzi na ziemi nie uznaje jeszcze za swoją nauki Chrystusa. Fakt masowego pogaństwa, herezji czy niewiary nie obciąża Kościoła Chrystusowego, obciąża natomiast chrześcijan — powiedzmy: i chrześcijan XX-ego wieku, że mimo tak ogromnych możliwości misyjnych tylu jeszcze ludzi nie zna lub nie uznaje Chrystusa.

Ciśnię się jeszcze na zakończenie pewna uwaga, już zlekka dotknięta wyżej, a mająca niewątpliwie ścisły związek z całością omawianych tu spraw. Wraz z Recenzentem może wielu innych postawić pytanie, [d]la czego ci, którzy tak pięknie marzą o odnowie teologii moralnej, marzeń swych nie ucieleśnią ją swoim wkładem. Powinni przecież pisać podręczniki, nie postulować ale realizować. Pytanie takie nie ma oczywiście charakteru zarzutu, lecz postulatu. Być może, że ci, którzy krytykują i postulują wcale nie są zdolni do napisania samemu czegoś lepszego, tak jak wielu najwybitniejszych krytyków literackich nawet nie kusiło się tworzyć lepszej literatury pięknej. Głęboki posiew rzeczowej krytyki może dopiero na dalszą przyszłość przyniesie pozytywne owoce.

Odnowa teologii moralnej nie jest w każdym razie sprawą, którą by można tak „od ręki” załatwić. To musi zwołać dojrzać. Że w Polsce dojrzwanie to idzie wolniej, niż gdzieindziej, nie ulega najmniejszej wątpliwości. Co tu u nas mówić o dobrych podręcznikach, jeśli my ich prawie

w ogóle nie posiadamy. Ale jeżeli mamy się zabrać do ich przygotowania, musimy wiedzieć, czego się od nich dzisiaj trzeba domagać. Myślę, że winniśmy docenić ten wkład, jaki zostawił po sobie o. Jacek Woroniecki oraz kontynuować zasadnicze linie jego zamierzeń i wysiłków. A przy tym nie wolno nam a limine odrzucać powiewów idących z zagranicznej niwy teologicznej.

Wkład zaś Leclercq'a — nie tylko przez jego cenne prace kanoniczne i teologiczno-moralne w ogóle — ale i przez krytykę i postulaty zawarte w jego książce o nauczaniu moralności chrześcijańskiej, należy uznać za wartościowy i twórczy.