

Marian Biskup

Swoistość moralności chrześcijańskiej

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 3/2, 141-162

1996

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.

Ks. MARIAN BISKUP

SWOISTOŚĆ MORALNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

1. Wprowadzenie w problematykę

Teologia moralna zajmuje się swoistym przedmiotem badań i nauczania. Specyficznie też uzasadnia swe twierdzenia sięgając do właściwych sobie źródeł przy formułowaniu tych twierdzeń¹. I jeśli teologia moralna chce zachować swoją tożsamość, to musi określać swoje własne specyficzne metody i zadania w stosunku do jej własnego obszaru badań². Teologia moralna jest wiedzą o moralności opartą na Objawieniu. Dlatego jednym z istotnych elementów doskonalenia teologii moralnej jest zwrócenie się do Pisma Świętego jako źródła utrwalającego treść Objawienia, w tym także treść moralną. Zasadą bytową teologii moralnej w myśl Soboru Watykańskiego II jest Chrystus, źródłem poznania Pismo Święte, a agape jej zasadą działania. Papież Jan Paweł II, charakteryzując teologię moralną w encyklice *Veritatis Splendor*, określa ją jako jedną z form refleksji moralnej Kościoła, prowadzonej zawsze w świetle Chrystusa, refleksji nad moralnością, która przyjmuje i bada Boże Objawienie³. Przez wykazanie tych podstawowych wskazań uwydatnia się też swoistość teologii moralnej⁴. Zaniechamy w tym miejscu rozważania swoistości teologii moralnej. Zagadnienie to wymaga osobnego opracowania. Podjmiemy natomiast jedno z głównych pytań jakie niepokoi teologa moralistę z jego perspektyw patrzenia na rzeczywistość, a mianowicie: czy istnieje swoiście chrześcijańska moralność?⁵ Skoro teologia moral-

¹ S. Olejnik, *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej*, Warszawa 1972, 27.

² H. Juros, *Teologia moralna czy etyka teologiczna – Studium z metodologii moralności*, Warszawa 1980, 6.

³ Por. VS 29.

⁴ J. Ziegler, *Czy istnieje etyka specyficznie chrześcijańska?*, CTh 43 (1973) f. 1, 27; por. także: J. Fuchs, *Teologia moralna według Soboru Watykańskiego II*, w: *Teologia moralna*, Warszawa 1974, 10-12.

⁵ J. Ziegler, *Czy istnieje etyka specyficznie chrześcijańska?*, art. cyt., 15.

na jest nauką o chrześcijańskiej moralności⁶, chodziłoby zatem o zgłębienie i przedstawienie tego co jest wybitnie w tej moralności chrześcijańskiej. Inspiracje i zalecenia Soboru Watykańskiego II wpłynęły na poszukiwania mające przywrócić autentyzm chrześcijańskiej nauki o moralności. Szybki rozwój teologii w okresie posoborowym przyniósł nowe spojrzenie między innymi na istotę moralności chrześcijańskiej⁷. Jednakże w encyklice *Veritatis Splendor*, Jan Paweł II zauważa, że „... w obrębie posoborowych dysput teologicznych pojawiły się jednak pewne interpretacje moralności chrześcijańskiej, których nie sposób pogodzić ze «zdrową nauką»”⁸. Należałoby więc rozpoznać moralność zbieżną ze «zdrową nauką», tzn. na czym polega specyfika moralności chrześcijańskiej. Chcąc zanalizować specyfikę moralności chrześcijańskiej, czyli uwypuklić jej chrześcijańskość, stawiamy kolejne pytania: Co stanowi treść moralności chrześcijańskiej?; Co stanowi owo wyróżniające chrześcijańskie proprium?; Jakie czynniki specyfikują tak określoną moralność?; Jakie są jej wyznaczniki? Po prostu na czym polega chrześcijańskość moralności?

Wśród teologów moralistów pojawia się pogląd, że wielokrotnie poruszano już problem specyfiki moralności chrześcijańskiej. Uważa się go nawet za przestarzały. Wydaje się, że powiedziano już wszystko, co było do powiedzenia na ten temat⁹. Jednakże, bibliografia w tym temacie, nie wydaje się potwierdzać takiego poglądu. W polskiej literaturze teologicznomoralnej poświęcono temu problemowi niewiele miejsca¹⁰. Nie jest to jednak główna racja podjęcia w tym miejscu tego zagadnienia. Nie bez znaczenia jest też aspekt pragmatyczny. Wobec socjologicznie stwierdzalnych wpływów pozachrześcijańskich inspiracji etycznych na postępowanie chrześcijan, zachodzi potrzeba głębszego zastanowienia się nad wyróżnikami moralności chrześcijańskiej¹¹.

⁶ B. Häring, *Nauka Chrystusa. Teologia moralna*, t. I, Poznań 1962, 11; por. także: B. Inländer, *Teologia moralna dzisiaj. Postęp czy regres?*, SThV 28 (1990) nr 2, 17.

⁷ *Powołanie chrześcijańskie. Zarys teologii moralnej*, t. I, pr. zb., Opole 1978, 5.

⁸ VS 29.

⁹ E. Chia vac ci, *Ethos chrześcijański a etyka chrześcijańska*, Com 1 (1981) nr 3, 7. Podana przez autora bibliografia w tym temacie zawiera zaledwie dwa artykuły, zob. t a m ż e, przypis 1, 22.

¹⁰ Literatura etycznoteologiczna dotycząca tego zagadnienia jest rzeczywiście bardzo skąpa. Kilku zaledwie autorów podejmuje problem specyfiki moralności chrześcijańskiej. Wyrazem tego jest bibliografia uwzględniona w niniejszym artykule.

¹¹ T. Sikorski, *W sprawie chrześcijańskich wyznaczników działań moralnych*, w: *Na rzecz postawy chrześcijańskiej*, pr. zb., red. B. B e j z e. Warszawa 1978, 141.

2. Czym jest moralność?

Poszukiwanie odpowiedzi na postawione wcześniej pytania wymaga w pierw uświadomienia sobie samej istoty moralności, jej racjonalnego ujęcia i zdefiniowania. Bowiem chcąc prowadzić dialog na temat moralności chrześcijańskiej, czy to teologiczny, czy to filozoficzny, trzeba przede wszystkim wiedzieć, o czym się mówi. Dlatego najpierw zamierzamy rozpoznać sam fenomen moralności w życiu człowieka. Czym jest moralność? Dopiero potem zwrócić uwagę na jej czynniki specyficznie chrześcijańskie. Niektórzy z moralistów metodycznie stawiają pod znakiem zapytania sens mówienia o «moralności»: „czy dzisiaj, w świetle poznania i rozumienia samego siebie, jakie człowiek osiągnął po ostatnich zdobyciach psychologii i socjologii, genetyki, można mówić o «moralności»?”¹² Proklamacja chrześcijańska zakłada pozytywną odpowiedź na to pytanie. Niezbędnym zatem staje się wyjaśnienie jaką treść nadajemy pojęciu «moralności», czym ona właściwie jest? Podejmujemy więc syntetyczne określenie pojęcia moralności z zamiarem wskazania właściwego przedmiotu dla teologii moralnej.

Odpowiedź na te pytania nie jest jednoznaczna¹³. Bowiem «moralność» jest nie tylko pojęciem nieostrym, ale i terminem wieloznacznym. Moralność jest pewnym faktem. Jest przy tym faktem złożonym. Interesować się nim można z różnych stron i powodów i stawiać różne pytania pod jej adresem. Słowu «moralność» nadaje szersze lub węższe znaczenie. Odróżnienie moralności od innych sfer życia nie jest sprawą łatwą, zwłaszcza na poziomie potocznych intuicji semantycznych. Trudności te potęgują się jeszcze bardziej w dziedzinie analizy form języka wartościowania moralnego. Na płaszczyźnie języka potocznego trudno jest związać określone treści moralne z przymiotnikami typu: sumienny, punktualny, dokładny, bezinteresowny, cierpliwy, roztropny itp. Określenia te są nośnikami treści zarówno moralnych, jak i prakseologicznych, estetycznych, utylitarnych i innych. Poszczególne przymiotniki wyrażają w różnych

¹² E. Ch i a v a c c i, *Moralność a samoświadomość człowieka w świecie współczesnym*, w: *Perspektywy i problemy teologii moralnej*, pr. zb., Warszawa 1982, 19.

¹³ Interesującym wydać się może spostrzeżenie, że brak jest definicji «moralności» w polskich podręcznikach teologii moralnej. Autorzy definiują czym jest teologia moralna, natomiast pomijają określenie samej moralności. Być może zakładają jako rzecz oczywistą znajomość znaczenia tego pojęcia, tworząc system moralności chrześcijańskiej; por. np. S. O l e j n i k, *W odpowiedzi na dar...*, dz. cyt.; S. W i t e k, *Chrześcijańska wizja moralności*, Poznań 1983; W. W i c h e r, *Podstawy teologii moralnej*, Poznań 1969.

kontekstach sytuacyjnych odmienne znaczenia bardziej opisowe lub bardziej wartościujące, moralne lub pozamoralne¹⁴.

Termin «moralność» nie jest raz na zawsze związany z odpowiadającymi mu jednoznacznie treściami. Takie jest na przykład stanowisko socjologów moralności. Ich zdaniem zastępowanie słowa «moralny», słowem «etyczny» jest tylko odsuwaniem na plan dalszy problemu, a nie zaś jego rozwiązaniem¹⁵.

Mimo, że sens przymiotnika «moralny» jest zróżnicowany w odniesieniu do jednostek, grup społecznych, czy społeczeństwa jako całości, używa się go tylko i wyłącznie w odniesieniu do postępowania człowieka. Świat moralności na ziemi jest właściwy tylko dla człowieka¹⁶. Nie zmienia to jednak faktu, że istnieje wiele definicji moralności i trudno skonstruować taką definicję, która mogłaby uzyskać powszechną aprobatę. Zarówno w języku potocznym, jak i w różnych naukach pojęciu «moralność» nadaje się bardzo różną treść i różny zakres. Jednakże pomimo wieloznaczności terminu «moralność» przedstawiciele nauk opisowych i normatywnych podejmują próby zdefiniowania tego fenomenu. Jedni z nich preferują neutralny sens moralności, inni zaś normatywny. W znaczeniu neutralnym moralność obejmuje wszelkie istniejące wartości, normy i oceny regulujące zachowania ludzi oraz same zachowania ujmowane z punktu widzenia dobra i zła. W znaczeniu wartościującym (normatywnym) moralność odnosi się do określonego zespołu wartości, norm i wzorów zachowań uznanych za właściwe z punktu widzenia określonego ideału etycznego¹⁷.

Z punktu widzenia semantycznego, można za W. Granatem wyróżnić kilka znaczeń wyrazu «moralność» (moralny) (od łac. mores-obyczaje):

¹⁴ J. M a r i a ń s k i, *Moralność jako przedmiot badań socjologicznych*, w: t e n ż e, *Wprowadzenie do socjologii moralności*, Lublin 1989, 118.

¹⁵ T a m ż e.

¹⁶ W. G r a n a t, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, 315; por. także: E. C h i a v a c c i, *Moralność a samoświadomość...*, art. cyt., 17. Autor ze wszystkich rodzajów postępowania człowieka nazywa moralnymi, albo moralnie znaczącymi te, które wynikają z jego wolnego wyboru. Jego zdaniem moralnie znaczące jest ściśle mówiąc tylko postępowanie wybierające (akt wewnętrzny). Postępowanie zewnętrzne nie może być ostatecznie bezpośrednio określone przymiotnikiem «moralne» ani nazwane moralnie znaczącym. Kiedy mówimy o moralności, jego zdaniem, mówimy również o wolnych wyborach. Autor uważa, że możemy mówić o «moralnym» i o «moralności» tylko wtedy jeżeli człowiek ma możliwość samookreślenia w obliczu różnych alternatywnych możliwości: por. t a m ż e, 17-19.

¹⁷ J. M a r i a ń s k i, *Moralność jako przedmiot...*, art. cyt., 120. Autor dokonuje przeglądu typowych stanowisk w definiowaniu moralności od ujęć słownikowych do poglądów poszczególnych autorów.

- a) zbiór obyczajów danej społeczności lub jednostki, ujemnych lub dodatnich;
- b) zasady głoszone przez jakiś system etyczny (np. moralność utylitarna, eudajmonistyczna, chrześcijańska);
- c) zbiór obyczajów i zasad etycznych odnoszących się do organicznych sfer działania (np. moralność rodzinna, lekarska, seksualna);
- d) charakterystyczny przymiot ludzkich czynów;
- e) moralność w znaczeniu dodatnim jako równoznaczna z moralną dobrocią, w ujemnym natomiast z moralnym złem;
- f) pewne idealne dobro, które ma pozytywny stosunek do ludzkiej osobowości;
- g) moralność jako równoznacznik wolności¹⁸.

Termin: moralność» może więc oznaczać albo zbiór norm postępowania według pewnego systemu etycznego, albo samo postępowanie zgodne z tymi normami lub niezgodne z nimi, albo jedno i drugie. Aby dokonać wyboru treści z wielu znaczeń słowa «moralność» najbliższych do określenia chrześcijańskości moralności przybliżymy jeszcze inne określenia pojęcia «moralności», mimo że drugie znaczenie W. Granata już właściwie ustawia moralność chrześcijańską jako system etyczny głoszący określone zasady postępowania.

W najszerszym zakresie moralność obejmuje uporządkowany system obyczajowych żądań (nakazów) i zachowań (praktyk), może obejmować wszystkie sfery życia (np. moralność chrześcijańska), albo uwzględniać wybrane jego aspekty oraz odnosić się zarówno do grupy społecznej jak i pojedynczego człowieka¹⁹. W tym pewnym zespole norm i zachowań, będzie chodzić o ich ujęcie w kategoriach dobra i zła.

Terminem «moralność» określa się również «moralność konwencjonalną» zwaną też «umowną». W takim znaczeniu moralność oznacza historycznie wyrosłą (i narosłą) normatywną dziedzinę życia, która swego powstania nie zawdzięcza władzy publicznej, państwu, prawodawstwu lecz społecznemu uznaniu²⁰. Najbardziej odpowiadające temu znaczeniu jest pojęcie «etos». W tym znaczeniu moralność jest zjawiskiem opisowym, wyrażającym ogół rzeczywiście występujący w danej, mniejszej lub większej grupie społecznej zachowań międzyludzkich, a także reguł postępowania, obowiązków względem świata i samego siebie²¹.

¹⁸ W. Granat, *Personalizm chrześcijański...*, dz. cyt., 316.

¹⁹ J. M a r i a ń s k i, *Moralność jako przedmiot...*, art. cyt., 120.

²⁰ P. K o s m o ł, *Współczesne poglądy na problem relacji prawa i moralności*, Rozprawa doktorska, Warszawa 1982, mps. BATK, 25.

²¹ T a m ż e, 26.

«Moralność» występuje nie tylko w znaczeniu opisowym lecz też normatywnym. To znaczenie jest, jak się wydaje, o wiele bardziej właściwe. W moralności w sensie ścisłym chodzi bowiem nie o to jak człowiek faktycznie postępuje, lecz o to jak powinien postępować. Najogólniej ujmując, moralność tak rozumiana to pole swoistej powinności podejmowania określonych czynów lub zajmowania określonej postawy²². Co jest zatem racją powinności, ową «rzeczą powinnościородną» będącą przedmiotem i podstawą powinnościowego sądu podmiotu? Racją tą jest – zdaniem T. Stycznia – wyłącznie godność osobowa tych, których działanie to ma za przedmiot lub tego, kto działa. Tą więc «rzeczą» par excellence powinnościородną jest godność osoby. Osoba przez sam fakt bycia tym kim jest, kogo należy afirmować dla niego samego. Podmiot, będąc zresztą sam osobą, nie bytuje inaczej jak tylko w polu apelu skierowanego doń od świata osób do uznania ich w tej godności. Jako osoba w świecie osób jest tym samym w polu moralnej powinności. W powinności afirmowania osoby – przedmiotu, osób drugih i własnej, z racji ich godności, doświadczenie identyfikuje istotę moralnej powinności²³. Moralność zatem – w ujęciu etyka – jest to pole powinności afirmowania osób przez osoby, a wyrażając się ściślej, relacja asertywna osoby do bezwzględnej powinności spełniania czynu afirmującego osobę. Ontologicznie zaś można określić moralność jako «powinne» obiektywnie osobie od osoby²⁴. Tak rozumiana moralność występuje w dwu aspektach: bezwzględnej powinności spełniania oraz w bezwzględnej powinności niespełniania określonych czynów. Formuła ta wyraża międzyosobowy i w tym sensie relacyjny charakter moralności. Powinność moralna czynu jest powinnością osoby względem osoby. Relację tę konstytuują – jako jej członki – osoby. Osoba – podmiot jest terminus a quo, zaś osoba – przedmiot terminus ad quem tej relacji. Wyjątku nie stanowi tu bynajmniej sytuacja, w której osoba – podmiot winna coś samej sobie. W związku z tym należy traktować relację ja – mnie, choć jest to relacja wewnątrzosobowa, jako szczególny przypadek relacji międzyosobowej. Nie jest więc obojętne dla ukonstytuowania istoty moralności, że jako terminus ad quem występuje osoba, a nie byt pozaosobowy. Wzгляд na szczególną godność osoby każe określać moralność jako normatywną relację interpersonalną, której przypad-

²² T. Styczeń, *Zarys etyki. Metaetyka*, Lublin 1974, 15.

²³ T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, Lublin 1980, 52; por. T. Styczeń, *Uwagi o istocie moralności*, w: T. Styczeń, *Wprowadzenie do etyki*, Lublin 1993, 34; *W sprawie etyki niezależnej*, w: T. Styczeń, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., 64.

²⁴ T. Styczeń, *Zarys etyki...*, dz. cyt., 16.

kiem granicznym jest relacja infrapersonalna²⁵. Etyczna analiza fenomenu moralności odsłania nam człowieka – osobę, odkrywa też warunki jakie muszą zaistnieć i być spełnione by mógł on w ogóle zachodzić. Po prostu moralność ontycznie zakłada istnienie człowieka – osoby, którego struktura objawia się – dla etyka – poprzez fenomen moralności²⁶.

Dla zamknięcia tego syntetycznego przybliżenia znaczenia pojęcia «moralność» w ujęciu etycznym, zwróćmy jeszcze uwagę jak określa moralność Jan Paweł II w encyklice *Veritatis Splendor*, poświęconej zagadnieniom moralnym. Wgłębiając się w treść encykliki zauważamy, że Ojciec św. dwukrotnie definiuje moralność. Czyni to, jakby pośrednio przy okazji analizy zasadniczego problemu, raz przy określaniu czym jest teologia moralna, następnie przy rozważaniu aktu moralnego. Zdaniem Papieża «moralność» to dobro i zło ludzkich czynów²⁷, czy szerzej racjonalne skierowanie ludzkiego czynu ku dobru w jego prawdzie oraz dobrowolne dążenie do tego dobra, poznanego przez rozum²⁸. „Żaden człowiek – pisze Jan Paweł II – nie może się uchylić od podstawowych pytań: co powinien czynić, jak odróżniać dobro od zła?”²⁹ Autor encykliki dodaje dalej: „Kościół wie, że zagadnienia moralne nurtują dogłębnie każdego człowieka i angażują wszystkich”³⁰. Dlatego „Kościół w swoim życiu i w swoim nauczaniu jawi się jako «filary i podpora prawdy» (por. 1 Tym 3,15), w tym także prawdy o zasadach moralnego postępowania”³¹.

„Refleksja moralna Kościoła – jak zauważa Jan Paweł II – rozwijała się także w formie dyscypliny teologicznej zwanej teologią moralną, która przyjmuje i bada Boże Objawienie, a zarazem spełnia wymogi ludzkiego rozumu. Teologia moralna jest refleksją, która dotyczy «moralności»”³². W powyższym zwrocie zawarta jest też informacja, że chodzi o chrześcijańskie ujęcie poznawcze moralności. Teologia moralna jest specyficzną refleksją nad działaniem człowieka, interpretującą je w świetle chrześcijańskich zasad etycznych zaczerpniętych z danych przekazu Objawienia. Charakteryzują ją

²⁵ T e n z e, *Uwagi o istocie moralności...*, art. cyt., 36-37; por. także, *Zarys etyki...*, dz. cyt., 17; a także, H. J u r o s, *Chrześcijańska moralność relacji międzyosobowych*, CTh 40 (1970) f. 3, 67-69.

²⁶ T. S t y c z e ń, *Uwagi o istocie...*, art. cyt., 39.

²⁷ VS 29.

²⁸ VS 29.

²⁹ VS 2.

³⁰ VS 3.

³¹ VS 27; por. także, W. B a u m, *Wyznacznik moralności chrześcijańskiej*, w: *Moralność chrześcijańska*, Kolekcja Com (1987) nr 2, 195-206.

³² VS 29.

więc właściwości autentycznie chrześcijańskie. Bowiern typowymi jej cechami są te, które charakteryzuje się nauczanie moralności chrześcijańskiej, zawarte w przekazach Objawienia. Jeśli jednak teologia moralna ma być wyjaśnieniem moralności chrześcijańskiej, to będzie ona tylko wówczas trafna, o ile wyjaśniający opis tej moralności będzie integralny, tzn. o ile w jej analizie uwzględni się wszystkie warunkujące się nawzajem aspekty, które są równoważne, choć nie równoznaczne. Refleksja nad Objawieniem Bożym, tj. specyficznym myśleniem i mówieniem o Bogu, który się objawił, gwarantuje teologii moralnej jej specyficznym chrześcijański charakter³³. W dalszym ciągu jednak chcemy kontynuować proces myślowy nad uzyskaniem odpowiedzi dotyczącej nie tyle chrześcijańskości teologii moralnej, co chrześcijańskości moralności, którą zajmuje się teologia moralna.

3. Wyznaczniki moralności chrześcijańskiej

Czy zatem istnieje jakieś specyficum moralności chrześcijańskiej? Co stanowi *proprium* moralności chrześcijańskiej, czyli to, co moralność chrześcijańską wyróżnia od każdego innego etosu tak, że można mówić o chrześcijańskości moralności?

Należy zauważyć, iż już sam przymiotnik «chrześcijański» wyrażnie określa definiowanie moralności³⁴. Znaczy to, że w chrześcijańskim ujęciu poznawczym moralności zawarte jest też owe specyficum i *novum* chrześcijańskiej moralności. Skoro, jak już zauważono, chrześcijańską refleksję nad moralnością podejmuje teologia moralna, ona też dokonuje teologicznego wykładu moralności chrześcijańskiej w oparciu o źródła Objawienia. Stąd pierwszym rysem moralności chrześcijańskiej będzie jej biblijny charakter. Wynika to z powiązania teologicznej refleksji nad moralnością chrześcijańską z Pismem Świętym³⁵. Ta konieczność odwołania się do Pisma Świętego wiąże się nade wszystko z fundamentalnym punktem wyjścia dla moralności chrześcijańskiej, jakim jest powołanie do zbawienia przez wiarę

³³ H. J u r o s, *Chrześcijańska moralność...*, art. cyt., 65-66.

³⁴ M. S a l e s, *Specyfika postępowania chrześcijanina*, w: *Moralność chrześcijańska...*, dz. cyt., 178-179. Autor mówi o postępowaniu chrześcijańskim, gdyż uważa, że mówienie o postępowaniu zamiast o moralności oznacza traktowanie z góry istnienie ludzkiego nie jako sumy aktów o różnym charakterze, ale syntezy której wszystkie elementy są obecne we wszystkich i w każdym *hic et nunc*, gdzie istnienie to konkretnie się określa. Gdy mówi o postępowaniu chrześcijańskim nie ma na myśli rzeczywistego postępowania człowieka z krwi i kości, ale konkretne pojęcie ogólne osoby reprezentującej formalną rzeczywistość postępowania chrześcijańskiego jako takiego.

³⁵ Por. H. L a n g k a m m e r, *Etyka Nowego Testamentu*, Wrocław 1985; a także, R. S c h n a k e n b u r g, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983.

w Jezusa Chrystusa. Tę konieczność odwołania się do Pisma Świętego w refleksji nad moralnością chrześcijańską podkreśla Jan Paweł II w encyklice *Veritatis Splendor* pisząc, iż „pozostaje [ono] bowiem żywym i płodnym źródłem nauki moralnej Kościoła, jak przypomniał Sobór Watykański II, określając Ewangelię źródłem wszelkiej prawdy zbawiennej i normy moralnej”³⁶. Teologia moralna jako „naukowa refleksja nad Ewangelią”³⁷ nie zatrzymuje się jedynie na ukazaniu biblijnego fundamentu moralności chrześcijańskiej, lecz wpisuje się w szerszą perspektywę zadań, przed którymi stają teologowie moralisci. Dlatego Ojciec św. wzywa ich nie tylko do „coraz pełniejszego naświetlania podstaw biblijnych”, ale także ukazywania „znaczeń etycznych i motywacji antropologicznych”, albowiem to wszystko razem stanowi „podłoże głoszonej przez Kościół doktryny moralnej i wizji człowieka”³⁸.

„Cóż mamy czynić bracia?” (Dz 2,37), pytają Piotra i pozostałych apostołów słuchacze kazania w dniu Pięćdziesiątnicy. To pytanie, jak zauważono przy etycznym ujęciu moralności, można określić jako zasadniczą kwestię moralności i nauczania moralnego. Chrześcijanin oczekuje odpowiedzi na to fundamentalnej natury pytanie ze strony Słowa Bożego, ze strony Objawienia³⁹. Z powyższego wynika, że mówiąc o biblijnym charakterze moralności chrześcijańskiej mamy na uwadze fakt, że moralność chrześcijańska ma swój fundament w Biblii. Dlatego z odkrywaniem biblijnego aspektu moralności chrześcijańskiej łączy się nierozdzielnie pytanie o istotę moralnego orędzia biblijnego, przede wszystkim ewangelicznego. Bowiem w teologicznomoralnej refleksji nad działaniem człowieka nie tyle chodzi o powołanie się na określone teksty biblijne jako swoiste «dicta probantia» dla ukazywanych norm i rozstrzygnięć moralnych, co raczej o uchwycenie istoty moralności chrześcijańskiej w jej biblijnym przekazie⁴⁰.

³⁶ VS 28; por. także: KO 7.

³⁷ VS 110.

³⁸ T a m ż e.

³⁹ K. H ö r m a n n, *Co to jest moralność chrześcijańska?*, CTh 47 (1977) f. 2, 61. Autor zauważa, że zwrócenie się do Pisma Świętego z pytaniem: «Co mamy czynić?» nie zakłada uzyskania nań pełnej szczegółowej odpowiedzi. Powołując się na B. Schüllera pisze, że chociaż Pismo Święte zawiera wiele etycznych pouczeń chrześcijanin nie znajduje w nim kompletnego zbioru przepisów etycznych, tak iż wystarczyłoby tam tylko powertować, aby się dowiedzieć do czego zobowiązany jest każdorazowo w swoich konkretnych sytuacjach życiowych z punktu widzenia etyki. Chrześcijanin wciąż na nowo staje przed koniecznością osobistego badania i oceniania w czym tu i teraz wyraża się w stosunku do niego wola Boża: por. tamże; por. także, F. B ö c k l e, *Swoistość etyki chrześcijańskiej*: CTh 43 (1973) f. 1, 9.

⁴⁰ J. N a g ó r n y, *Przesłanki biblijne moralności chrześcijańskiej*, w: *Veritatis Splendor przesłanki moralne Kościoła*, Lublin 1994, 105.

Biblijne orędzie moralne jest istotnym wymiarem Objawienia Bożego i daru Przymierza, które w Nowym Testamencie jawi się jako ostateczne i wieczne Przymierze w Chrystusie⁴¹. Objawienie ukazuje się człowiekowi jako swoisty apel, wezwanie do wewnętrznej akceptacji Osoby Boga dla jej wartości i świętości. Wezwanie to ma w sobie rys normatywny i zobowiązujący. Jest to wezwanie o charakterze moralnym. Jeśli chce się bliżej określić powinnościowy charakter tego Bożego wezwanie, można to uczynić jedynie w świetle wiary. Wiara jest pierwszym i podstawowym warunkiem prowadzenia dialogu z Bogiem. W jej ramach ludzka odpowiedź na zbawczą inicjatywę Boga wpisuje się wyraźnie w perspektywę Bożego obdarowania⁴². Zachodzi więc ścisły związek między chrześcijańskim orędziem moralnym, odczytanym w Objawieniu, a wiarą jako warunkiem właściwego przyjęcia tego orędzia.

Związek moralności chrześcijańskiej z wiarą jest tak istotny, że moralność chrześcijańską określa się jako moralność wiary. Bez wiary nie byłoby chrześcijańskiej moralności⁴³. Ujawnia się przez to również religijny charakter moralności chrześcijańskiej. Bowiem «prawo wiary» ustawia całą egzegezę człowieka (chrześcijanina) na Boga⁴⁴. Wiara, która pozwala wejść w dialog z Bogiem objawiającym się jest nie tylko warunkiem wejścia we wspólnotę z Bogiem, lecz jest pełną odpowiedzią, kumulacją wszystkiego, co wyznacza życie chrześcijańskie. Życie chrześcijańskie, w tym także życie moralne jest życiem wiary, która jest zwróceniem się człowieka ku Bogu. Wiara jest zatem niejako horyzontem poznania i decyzji w życiu moralnym chrześcijanina. Wiara okazana Bogu ujawnia swój związek ze sferą

⁴¹ J. N a g ó r n y, *Teologia moralna jako eklezjalna nauka wiary w świetle Veritatis Splendor*, w: *W prawdzie ku wolności. W kregu encykliki Veritatis Splendor*, pr. zb., red. E. J a n i a k, Wrocław 1994, 180. Autor określa moralność biblijną jako moralność Przymierza: por. *Przesłanki biblijne moralności chrześcijańskiej...*, art. cyt., 107. Autor poświęca też tej poroblematyce wiele miejsce w swoich badaniach naukowych: por., *Etyka Przymierza Starego Testamentu*, mps., roz. dr., Lublin 1980; a także: *Teologiczna interpretacja moralności Nowego Przymierza*, roz. hab., Lublin 1989. Autor stawia tezę, że dopiero w kontekście idei Przymierza można w pełni odczytać istotę moralności biblijnej.

⁴² Por. *Powołanie chrześcijańskie...*, dz. cyt., 21-23.

⁴³ J. N a g ó r n y, *Teologia moralna jako eklezjalna nauka wiary...*, art. cyt., 180-183; por. także: M. S a l e s, *Specyfika postępowania chrześcijanina...*, art. cyt., 179. Niebezpiecznym jest zredukowanie wiary do moralności. Redukcja wiary do moralności jest typowym produktem oświecenia i sekularyzmu. W rezultacie otrzymano tak pogardzany moralizm: por. A. M o l i n a r i o, *Twórczość i odpowiedzialność sumienia*, w: *Perspektywy i problemy teologii moralnej...*, dz. cyt., 117.

⁴⁴ Por. J. Z i e g l e r, *Czy istnieje etyka...*, art. cyt., 23; por. także: B. H ä r i n g, *Nauka Chrystusa...*, dz. cyt., 72; a także: T. S t y c z e Ń, *Etyka niezależna...*, dz. cyt., 81.

moralnego uzdolnienia i moralnej postawy człowieka⁴⁵. Należy może w tym miejscu podkreślić też wzajemne powiązanie jakie zachodzi między decyzją moralną a wiarą. Między wiarą, a decyzją moralną istnieje więź dialektyczna. Decyzja moralna jest aktem, w którym wyraża i pogłębia się wiara, jest konkretnym zaktualizowaniem wiary⁴⁶. Ścisłe powiązanie wiary z moralnością polega również na tym, że w samym Objawieniu zawarte są wezwania i nakazy pochodzące od Boga, wymagające nie tylko zajęcia postawy moralnej prawidłowej, lecz określające w wielu szczegółach tę postawę i wartościowanie, które musi cechować wierzących⁴⁷. Wiara jako odpowiedź Bogu na jego obdarowanie, które ostatecznie jest obdarowaniem samym sobą, jest jednocześnie syntezą życia chrześcijańskiego. Tym samym jest ona istotnym wyznacznikiem specyfikującej moralność chrześcijańską na rzecz jej chrześcijańskości.

Wiara zawiera w sobie implikacje antropologiczne, wydobyte z Objawienia, które mają znaczenie w poznaniu natury ludzkiej, wartości osoby, jej godności, sensu życia itd. Wiara pozwala pojąć, co znaczy być człowiekiem i jak człowiek ma postępować by działać jako osoba. Całe religijne credo wkracza w interpretację człowieka oraz podsuwa pewne postawy, które się przekształcają w reguły postępowania. Wiara nie tylko odsłania Boga, lecz zawiera też w sobie samoobjawienie się człowieka samemu sobie i dostarcza tym samym pewnej koncepcji człowieka. Zawiera ona pewną antropologię⁴⁸. Refleksja nad moralnością chrześcijańską zakłada zatem odczytanie tej infrastruktury antropologicznej zawartej w Objawieniu. Kim jest więc człowiek w świetle Objawienia? Kim jest chrześcijanin jako człowiek? Odpowiedź na te pytania bardziej specyfikuje charakter chrześcijańskiej moralności⁴⁹.

⁴⁵ J. Na g ó r n y, *Teologia moralna jako eklezjalna...*, art. cyt., 182; por. także: R. R o g o w s k i, *Fides integralis. Wiara a moralność w kontekście Veritatis Splendor*, w: *W prawdzie ku wolności...*, dz. cyt., 266-274; a także: D. M i e t h, *Norma moralna a autonomia człowieka. Problem prawa moralnego i jego związek z nowym prawem*, w: *Perspektywy i problemy teologii moralnej...*, dz. cyt., 148-149.

⁴⁶ G. P i a n a, *O hermeneutykę decyzji etycznej*, Com 1 (1981) nr 3, 32-33. Autor analizuje szerzej problem jako odpowiedź na szczegółowe pytania postawione w związku z zagadnieniem wiary i moralności, a mianowicie: w jaki sposób włącza się wymiar wiary w życie moralne wierzącego, czyli na jakiej płaszczyźnie, z jakimi konsekwencjami i z jaką cechą «nowości»?

⁴⁷ *Powołanie chrześcijańskie...*, dz. cyt., 22.

⁴⁸ G. P i a n a, *O hermeneutykę decyzji etycznej...*, art. cyt., 32; por. także: W. G r a n a t, *Wizja nowego człowieka jako element moralności chrześcijańskiej*, AK 65 (1973), 81, 22-38.

⁴⁹ S. R o s i k, *Moralność w obszarze trudnych wyborów*, w: t e n ż e, *Wezwanie i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*, Lublin 1992, 262; por. także: S. W i t e k, *Chrześcijańska wizja moralności...*, dz. cyt., 13-15; a także: W. G r a n a t, *Wizja nowego człowieka...*, art. cyt., 36-38.

Objawienie chrześcijańskie głosi niezwykłą wieść na temat kondycji osoby ludzkiej. Novum tej wieści sprowadza się do osobistej interwencji Słowa Wcielonego w charakterze moralnego zbawcy w los każdego człowieka. Interwencja ta w pierwszym rzędzie ma na celu ukazanie samemu człowiekowi rozmiarów jego godności w perspektywie tego, co Bóg jest gotów czynić, by ułatwić człowiekowi samoocalenie. W świetle tej interwencji, każdy z osobna jest nie tylko teofanią, lecz nadto chrystofanią. Novum to nie uchyla bynajmniej tego co wynika z aksjologicznego doświadczenia osoby bądź z poznania metafizycznej interpretacji tegoż doświadczenia⁵⁰. Chrześcijaństwo wykracza jednak poza granice jakby potwierdzenia tego co stanowi skądinąd szczytowe osiągnięcie ludzkiej myśli w dziedzinie metafizyki osoby ludzkiej. Stanowi ono również ze względu na swą treść wyjście naprzeciw najbardziej rdzennym zapotrzebowaniom człowieka⁵¹. Lapidarne twierdzenie antropologii chrześcijańskiej brzmi: objawiony jest stworzeniem powołanym do włączenia się w plan Boży, objawiony w Jezusie Chrystusie, pierworodnym wszelkiego stworzenia, poprzez istotne zaangażowanie swej wolności decydującej o jego przeznaczeniu⁵². W świetle Objawienia rzeczywistość moralną człowieka określa nie tylko strukturalne wyposażenie bytowe, ale fakt jego upadku i skażenia oraz udzielony mu przez Chrystusa dar zbawienia jako wezwanie do miłości, a także ustalenie w całkowitym nowym bycie jako «nowe stworzenie». Odkrywając znamiona chrześcijańskiej antropologii i kreśląc obraz chrześcijańskiej egzystencji należy stwierdzić, że istota chrześcijanina, chrześcijańskie esse, staje się nową rzeczywistością polegającą na uczestniczeniu w Boskiej naturze i ona to stanowi teologiczną podstawę normatywu chrześcijańskiej moralności⁵³. Wcielenie ochrzczonego człowieka w Chrystusa manifestuje się w gwarancjach o charakterze etycznym. Uposażenie ontyczne staje się etycznym zadaniem. Tryb indykatywny jest zarazem normatywnym. Inaczej mówiąc, być Chrystusowym i żyć ochrzczonego stanowi zasadę życia chrześcijańskiego. Chrystusa zasada bytu stanowi zarazem zasadę działania (por. Gal 3,27; 4,19; Kol 3,10)⁵⁴. Ewangelia kreśli obraz człowieka o profilu transcendentnym, ukierunkowanym na osobowego Boga. Chrześcijanin odkrywa, że pośród naturalnego procesu rzeczywistości stworzonej został wprzęgnięty w proces rzeczywistości odkupionej.

⁵⁰ T. S t y c z e ń, *Etyka niezależna...*, dz. cyt., 83-84.

⁵¹ T a m ż e, por. także: E. C h i a v a c c i, *Ethos chrześcijański...*, art. cyt., 16-18.

⁵² P o r. S. O l e j n i k, *W odpowiedzi na dar...*, dz. cyt., 104-128; por. także: B. H ä r i n g, *Nauka Chrystusa...*, dz. cyt., 85-105.

⁵³ S. R o s i k, *Moralność w obszarze trudnych wyborów...*, art. cyt., 262.

⁵⁴ J. Z i e g l e r, *Czy istnieje etyka...*, art. cyt., 21-23.

Będąc włączony przez chrzest w synostwo Chrystusa wobec Ojca, zostaje tym samym uzdolniony i zobowiązany do moralnego uczestnictwa w synowskim postępowaniu wobec Ojca⁵⁵.

Nowy byt i nowe życie na gruncie zbawczego dzieła Chrystusa rozstrzyga, że w moralności chrześcijańskiej podstawowa aktywność potrzebuje bogactwa łaski (por. Ef 1,7). Chrześcijanin postępując «w Chrystusie i w Duchu Świętym» przyjmuje wezwanie moralne Boga nie jako konieczność, lecz jako szansę urzeczywistnienia siebie. Jest to więc moralność nowego typu, która implikując elementy moralności naturalnej, przekształcona została w nadprzyrodzony dialog z Bogiem «w Chrystusie i przez Chrystusa», stymulowany motywem naśladowania Zbawiciela⁵⁶.

I tak w naszych rozważaniach nad proprium moralności chrześcijańskiej w kontekście nowotestamentalnego obrazu człowieka dochodzimy do istotnego w tym temacie stwierdzenia: Chrystus jest zasadą życia chrześcijanina. Ontyczną i etyczną egzystencję Chrystusa w chrześcijaństwie streszcza św. Paweł w zawołaniu: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Gal 2,20). Proprium moralności chrześcijańskiej jest sam Jezus Chrystus będący wydarzeniem i normą konkretną, niewypowiedzianą i niewyraźną, ale przeżyta i przeżywalna⁵⁷. Na osobę Chrystusa jako centrum, podstawę chrześcijańskiego życia i moralności, wskazuje na różne sposoby Nowy Testament. Szczególnie temu chrystocentrycznemu spojrzeniu na moralność daje wyraz św. Paweł⁵⁸. Apostoł narodów wyjaśnia, że nasza z „Boga stworzona istota” faktycznie oznacza „byt w Chrystusie” (1 Kor 1,30). Każdy chrześcijanin powinien żyć nie tylko jako człowiek, lecz jako człowiek ochrzczony w Chrystusie, w Jego śmierci, który przez chrzest umarł dla grzechu i powstał, aby w „nowości życia chodzić” (por. Rz 6,1-11). Ta jedyna Osoba – Chrystus – określa obyczaje chrześcijańskiego życia, a także całą drogę w głąb ludzkiej istoty. Chrześcijanin ma zatem patrzeć na siebie jako na „umarłego dla grzechu, a żyjącego dla Boga w Jezusie Chrystusie” (por. Rz 6,1-11).

⁵⁵ Tamże, 26.

⁵⁶ S. Rosik, *Moralność w obszarze...*, art. cyt., 262.

⁵⁷ E. Chia vac ci, *Ethos chrześcijański...*, art. cyt., 21; por. także: F. Böckle, *Swoistość etyki chrześcijańskiej...*, art. cyt., 9.

⁵⁸ Por. np., 2 Kor 5,15; Rz 13,11-14; Gal 3,27; 4,19; Ef 4,1; 4,24; por. też List do Kolosan św. Pawła, w którym Apostoł wskazuje, że osoba Chrystusa jest podstawą moralności chrześcijańskiej; zob. także: J. Fuchs, *Teologia moralna wg Soboru Watykańskiego II...*, art. cyt., 12-16; por. także: J. Pryszmont, *U podstaw chrześcijańskiej formacji moralnej*, Częstochowa 1987, 13-31. J. Pryszmont ukazując chrystocentryzm teologii moralnej i moralności chrześcijańskiej przedstawia Chrystusa jako normę moralności podając bogate uzasadnienie biblijne; por. t e n ż e, *Wokół zagadnienia chrystocentryzmu w teologii moralnej*, CTh 40 (1970) f. 1, 13-31.

Na osobę Jezusa Chrystusa jako podstawę moralności chrześcijańskiej zwraca uwagę również Sobór Watykański II, w swoich postulatach dotyczących teologii moralnej jak i moralności⁵⁹. Również Jan Paweł II, idąc za nauczaniem soborowym w encyklice *Veritatis splendor* w centrum ewangelicznej chrześcijańskiej moralności widzi Chrystusa, „światłość prawdziwą, która oświeca każdego człowieka” (J 1,9)⁶⁰. Chrystus – pisze Ojciec św. – jest tym do którego może się zwrócić człowiek, aby uzyskać odpowiedź na pytanie co jest dobrem, a co złem⁶¹. Ale Jezus Chrystus – zdaniem Papieża – jest także Tym, którego chrześcijanin w życiu powinien naśladować. Zatem podstawę chrześcijańskiej moralności stanowi dla Jana Pawła II także wezwanie do naśladowania Chrystusa, które jest „pierwotnym i najgłębszym fundamentem chrześcijańskiej moralności”⁶².

Naśladowanie Chrystusa oznacza nie tylko słuchanie Jego nauki i zachowanie przykazań, lecz jest czymś bardziej radykalnym, a mianowicie przyłgnięciem do osoby samego Jezusa i pójściem „za Nim drogą miłości, którą oddają się bez reszty braciom dla miłości Boga”⁶³. Chrystus jest więc normą, normą najwyższą i ostateczną, normą konkretną dla każdego człowieka w każdym czasie i we wszystkich okolicznościach. Jest On normą uniwersalną i prawem dla wszystkich ludzi⁶⁴. „Postępowanie Jezusa i Jego słowa, Jego czyny i Jego nakazy stanowią moralną regułę życia chrześcijańskiego”⁶⁵

⁵⁹ Soborowi nie chodzi o same zalecenia i żądania Jezusa jako prawodawcy i głosiciela moralności, chociażby najbardziej wzniosłej i idealistycznej – zdaniem niektórych utopijnej. Sobór zwraca uwagę na należyte oparcie moralności chrześcijańskiej na wzniosłym wezwaniu, które stało się współuczestnictwem człowieka w osobie Chrystusa. Powołanie chrześcijańskie wówczas staje się darem i łaską, aby żyć jako człowiek odkupiony – wyzwolony oraz aby żyć jako człowiek powołany do zbawienia w Chrystusie, przetwarzający swoje życie w życie Tego, który go wezwał. Tak życie powołanych w Chrystusie, życie chrześcijan będzie ukazywało obraz Chrystusa; por. J. F u c h s, *Moralność chrześcijańska według Soboru Watykańskiego II*, w: tenże, *Teologia moralna...*, dz. cyt., 63-72.

⁶⁰ Por. VS 1; VS 19.

⁶¹ Pr. VS 8.

⁶² VS 19; por. także: F. G r e n i u k, *Idea naśladowania Chrystusa*, w: *Veritatis Splendor – Przesłanie moralne Kościoła...*, dz. cyt., 111-113.

⁶³ VS 20.

⁶⁴ J. P r y s z m o n t, *U podstaw chrześcijańskiej formacji...*, dz. cyt., 17-18. Autor podkreśla, że idea naśladowania Chrystusa podjęta została już od pierwszych wieków chrześcijaństwa, lecz w jej ujęciu można się spotkać z jednostronnym akcentowaniem i wypukleniem niektórych aspektów. Dziś idea naśladowania Chrystusa w jej pogłębionym ujęciu stanowi poważny aspekt chrystocentrycznie zorientowanej teologii moralnej. Znaczenie tej idei wyraźnie docenia Sobór Watykański II.; por. np. KK 6,40-42; DKF 4; 8; DZ 8; 25; por. także: W. G r a n a t, *Personalizm chrześcijański...*, dz. cyt., 493-499; a także: K. W o j t y ł a, *EWangeliczna zasada naśladowania*, AK 49 (1957) 55,57-67.

⁶⁵ VS 20.

– twierdzi w Encyklice Jan Paweł II. Chrystus jest dla wszystkich wzorem życia. Życ to być ja Chrystus. Z ontologicznego punktu widzenia Chrystus jest archetypem każdego ludzkiego bytu i każdy w swoim postępowaniu moralnym powinien starać się odzwierciedlać Chrystusa w którym trwa ludzkie istnienie⁶⁶. Sam Jezus żąda, by ci którzy idą za Nim naśladowali Jego miłość, którą umiłował Ojca i ludzi. Jest to «nowe przykazanie»: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, jak jak Ja was umiłowalem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie” (J 13,34-35)⁶⁷. Tak odkrywamy następny istotny element moralności chrześcijańskiej specyfikujący jej chrześcijańskość. Jest to «prawo Chrystusowe» (1 Kor 9,21; Gal 6,2), które w pierwszym rzędzie polega na łasce udzielanej człowiekowi przez Chrystusa, inaczej mówiąc na wezwaniu zawartym w ludzkim bytowaniu w Chrystusie i Duchu Świętym, a w drugorzędny dopiero sposób wyraża się w przykazaniach⁶⁸.

Specyfikę prawa ewangelicznego – Chrystusowego, streszczenie i najwyższy jego wyraz stanowi przykazanie miłości. Jest to przykazanie nowe i najważniejsze. Stanowi ono najbardziej charakterystyczną i odróżniającą cechę moralności nowotestamentalnej i winno posiadać decydujące znaczenie w życiu chrześcijańskim⁶⁹. «Przykazanie

⁶⁶ J. F u c h s, *Prawo Chrystusa*, w: tenże, *Teologia moralna...*, dz. cyt., 84-86.

⁶⁷ Por. VS 20.

⁶⁸ Por. S. R o s i k, *Moralność w obszarze...*, art. cyt., 263; a także: J. F u c h s, *Prawo Chrystusa...*, art. cyt., 86-92. W związku z «prawem Chrystusowym» rodzi się metodologiczny problem. Jeżeli w chrześcijańskiej moralności występuje nadprzyrodzone «prawo nowe», «prawo łaski», prawo Ducha, to jakie miejsce zajmuje w nim prawo naturalne? Prof. S. Rosik najkrócej ujmując rozwiązuje ten problem twierdząc, że na «Prawo Chrystusa» składają się dwa integralne: prawo naturalne i prawo łaski. W chrześcijaństwie rzeczywistość naturalna i nadprzyrodzona tworzą jedność, przenikają się i wzajemnie uzupełniają. Jest to rzeczywistość totalna – esse chrześcijanina – i w niej tkwi norma postępowania. Moralny porządek chrześcijański jest jeden i płynie z jedności natury i nadnatury. Oddzielenie prawa naturalnego od prawa łaski w chrześcijaństwie jest abstrakcją. Element łaski zbawczej nadaje sens prawu naturalnemu i prawu «nowemu»; por. t e n ż e, art. cyt., 264. Podobnie interpretuje ten problem J. Fuchs, por. t e n ż e, *Prawo Chrystusa...*, art. cyt., 92-95; por. t e n ż e, *Czy istnieje moralność specyficznie chrześcijańska?*, w: t e n ż e, *Teologia moralna...*, dz. cyt., 180-190.

⁶⁹ J. P r y s z m o n t, *U podstaw chrześcijańskiej formacji...*, dz. cyt., 18. Autor zauważa też, że w uznaniu tego faktu niektórzy moralisci zaczęli wysuwać miłość jako ideę podstawową teologii moralnej. Do tych moralistów należy np. H. J u r o s, por. t e n ż e, *Chrześcijańska moralność relacji międzypersonalnych...*, art. cyt., 69-72. Tradycyjnie uważa się, że Prawo Chrystusa opiera się na trzech centralnych filarach: na „przykazaniu miłości Boga i bliźniego”, na „kazaniu na Górze” oraz na „radach ewangelicznych”. Elementy te konstytuujące Prawo Chrystusowe nie powinny być traktowane jako trzy rzeczywistości oddzielone od siebie, ale raczej jako trzy segmenty jednej budowli Królestwa Bożego, pod którą położył kamień węgielny sam Jezus Chrystus; por. J. W r ó b e l, *Nowe Prawo*, w: *Veritatis Splendor. Przesłanie moralne Kościoła...*, dz. cyt., 114-116.

miłości» to właściwa podstawa kondensująca w sobie ideał doskonałości chrześcijańskiej proklamowany przez Chrystusa, ale praktycznie urzeczywistniający się w konkretnych postawach człowieka animowanych przez to przykazanie i jednocześnie stanowiących wyraz posłuszeństwa woli Boga objawionej w poszczególnych przykazaniach⁷⁰. Stąd też Jan Paweł II napisze w Encyklice, iż przykazanie miłości w swej dwuwymiarowej strukturze stanowi streszczenie Dekalogu: „[...] poszczególne przykazania Dekalogu to w istocie tylko różne ujęcia jednego przykazania”⁷¹. Chrystus nie postawił «nowego prawa miłości» obok innych praw, lecz ponad wszystkimi prawami. Miłość nie przekreśla prawa, lecz je przerasta. Przykazanie miłości Boga i bliźniego jest źródłem wszystkich pozostałych nakazów moralnych. Agape, jako z łaski wypływająca miłość, osiąga w oparciu o sakramentalną moc Chrystusa, jego historyczny przykład współbrzmienia miłości Boga, bliźniego i siebie samego (por. Mt 22,37n). Względem Boga człowiek (chrześcijanin) wezwany jest do miłości szczególnej, można powiedzieć «totalnoosobowej»: „Będziesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą” (Mk 12,30). Człowiek, który w taki sposób odnosi się do Boga, nie tylko miłuje Boga, lecz miłuje wraz z Bogiem. W ramach tej miłości Boga miłuje on również siebie i bliźniego. Przez to samo miłość ta umożliwia pełny rozwój człowieka w jego trzech podstawowych wymiarach: w odniesieniu do Boga, drugiego człowieka i siebie samego⁷².

Wydaje się, że w naszym odkrywaniu tzw. specificum moralności chrześcijańskiej, czyli tego, co moralność chrześcijańską wyróżnia od każdej innej, znajdujemy się w samym centrum problemu. Tym specificum jest miłość, poprzez którą człowiek partycypuje w miłości Boga, albo w której sama miłość Boga przybiera widzialny kształt. Jest to specyficzna miłość, której nie należy utożsamiać z żadną nawet najszlachetniejszą postacią braterstwa, której nie można zredukować do filantropii. „Braterstwo i immanentny humanizm ani co do motywu, ani poziomem swoim nie dorównują chrystokształtnej miłości bliźniego”, zauważa za J. Zieglerem, Karl Hörmann⁷³. Specyfika tej «nowej miłości» wyróżniającej chrześcijańską moralność od innych form etosu wyraża się też w tym, że niesie ona z sobą wyzwolenie od kupieckiej moralności utilitaryzmu, jak również

⁷⁰ J. W r ó b e l, *Nowe Prawo...*, art. cyt., 115.

⁷¹ VS 13.

⁷² K. H ö r m a n n, *Co to jest moralność...*, art. cyt., 64-66; por. także: S. R o s i k, *Moralność w obszarze...*, art. cyt., 265-266.

⁷³ K. H ö r m a n n, *Co to jest moralność...*, art. cyt., 67; por. także: J. A u b e r t, *Czy jest jeszcze miejsce dla moralności chrześcijańskiej*, CTh 47 (1977) f. 3, 45.

heteronomiczno-deontologicznej moralności nakazów i zakazów. Chrześcijanin nie widzi i nie odczuwa barier zakazów, gdyż pozostawiwszy je poza sobą, idzie twarzą zwróconą ku centrum, którym jest osoba Chrystusa. Chrystus z kolei wskazuje na Ojca (por. Łk 6,36). Tego rodzaju postawa nie wyraża się więc w przyjmowaniu skrajnych praktyk zewnętrznych, lecz w idącym w głąb «uwewnętrznieniu»⁷⁴. To uwewnętrznienie w miłości wspomaga «od wewnątrz» Duch Święty, który chrześcjanina nakłania do dobrego i równocześnie umacnia. „Przykazanie Boga jest na pewno proporcjonalne do zdolności człowieka, ale do zdolności człowieka obdarowanego Duchem Świętym»⁷⁵. Mieszka On w duszy i nie tylko poucza o powinnościach, ale również nakłania do słusznego działania...»⁷⁶ – zauważa Jan Paweł II w encyklice *Veritatis Splendor*.

Z tak rozumianej chrześcijańskiej «nowej miłości» nie trudno wywnioskować, że istotne czynniki moralności, decydujące o jej charakterze, jakimi są interpresonalność i responsoryjność w moralności chrześcijańskiej nabierają również wyjątkowego znaczenia. O miłości można mówić tylko w świecie osób, gdyż tylko one są jej przedmiotem i podmiotem (*terminus ad quem* i *a quo*). Tylko osoba jest tym kto jest zdolny i zobowiązany zarazem bezwzględnie do miłości oraz tym, kto jest godny miłości i komu ona jest należna, czyli powinna. W jaką zatem niezwykłą osobową relację wchodzi człowiek odpowiadając na Boże wezwanie, które dokonuje się w Chrystusie i na które człowiek ma odpowiedzieć również w Chrystusie. A w świetle Tajemnicy Wcielenia i Tajemnicy Paschalnej Chrystus jest tym «Nowym Człowiekiem», w którym poznajemy godność osoby każdego człowieka i w której znajdujemy bezpośrednią rację każdej powinności moralnej, a szczególnie miłości⁷⁷. Interpresonalność chrześcijańskiej miłości bliźniego ze względu na Chrystusa nabiera również nowej jakości. Tak też w tym świetle responsoryjność moralności chrześcijańskiej jawi się jako wyjątkowa jej cecha. Dialog bowiem toczy się między Bogiem a człowiekiem. Stwórcą a stworzeniem, Wzywającym a wezwanym. Biblijna idea spotkania człowieka z Bogiem wyraźnie ukazuje dialogiczny charakter chrześcijańskiej moralności, eliminując ujmowanie życia chrześcijańskiego w paragrafy prawne.

⁷⁴ J. Ziegler, *Czy istnieje etyka...*, art. cyt., 22-23; por. także: S. Olejnik, *W odpowiedzi na dar...*, dz. cyt., 145-147.

⁷⁵ VS 103.

⁷⁶ VS 45; por. także, VS 24.

⁷⁷ H. J u r o s, *Chrześcijańska moralność...*, art. cyt., 67-69; por. także: S. R o s i k, *Moralność w obszarze...*, art. cyt., 270-274.

Ten responsoryczny, interpresonalny charakter moralności chrześcijańskiej wskazuje że moralność chrześcijańska nie jest indywidualistyczna. Zarówno egzystencja chrześcijanina, jak i sposób tej egzystencji naznaczone są znamieniem wspólnotowości. Moralność chrześcijańska jest moralnością ludzi, którzy zostali zjednoczeni we wspólnocie Ludu Bożego. Inicjacja tej wspólnotowej więzi spełnia się w sakramencie chrztu. I tak poza wewnętrznym związkiem z Chrystusem, wspólnotowy wymiar chrześcijańskiej moralności wyraża się w płaszczyźnie eklezjalnej⁷⁸. Wskazanie na eklezjalną perspektywę w moralności chrześcijańskiej nie oznacza jakiegoś horyzontalizmu, ani też eklezjocentryzmu, bowiem Kościół pozostaje zawsze Kościołem Jezusa Chrystusa. Nie można być prawdziwym uczniem Jezusa Chrystusa bez przyjęcia Jego podstawowego daru, jakim jest Kościół – jego Mistyczne Ciało i Jego Lud Boży⁷⁹. Podkreślenie zaś faktu, że Kościół jest Ludem Bożym, wyraża przede wszystkim jego społeczną strukturę. Z tego stwierdzenia wypływa dalszy wniosek, iż istotną cechą życia chrześcijańskiego jest bycie we wspólnocie eklezjalnej. Ta prawda kształtuje świadomość moralną chrześcijan, przypomina im o ich godności i jest siłą motywacyjną ich działania. Stąd czyn chrześcijanina powinien nosić na sobie znamiona tegoż bycia i kształtowania się w międzyosobowym eklezjalnym zespoleniu⁸⁰. Trzeba zauważyć, że wspólnotowy, eklezjalny charakter życia chrześcijańskiego nie stoi w jakiegokolwiek sprzeczności z osobowym i osobistym wymiarem odpowiedzialności jakiej powinien udzielić chrześcijanin na powołanie Boże udzielone mu w ramach wspólnoty Kościoła. Wspólnota eklezjalna jako wspólnota w Chrystusie, umocniona Duchem Świętym jest całkowicie nowym typem społeczności. Posiada ona wyjątkową zdolność jednoczenia ludzi między sobą, bez

⁷⁸ Por. F. Greniuk, *Wspólnotowy charakter moralności ludu Bożego*, RTK 24 (1977) z. 3, 39-49; por. także: S. R o s i k, *Moralność w obszarze...*, art. cyt., 266-267; a także: T. S i k o r s k i, *Eklezjalno-sakramentalny charakter moralności chrześcijańskiej*, AK 65 (1973) 81; 102-108. Jeszcze przed Soborem Watykańskim II zwrócono w teologii moralnej uwagę na wspólnotowy, a w konsekwencji eklezjalny wymiar moralności chrześcijańskiej. Odnowa samej eklezjologii jak i głębsze uświadomienie sobie wspólnotowego powołania i życia chrześcijańskiego prowadzą do nowych przemyśleń odnośnie powiązania życia moralnego chrześcijan z prawdą o tym, że są oni powołani do życia we wspólnocie Kościoła. Skoro życie chrześcijańskie znajduje swoje źródło, rozwój i dopełnienie w społeczności eklezjalnej, winno się w badaniach teologicznych nad tą problematyką jeszcze bardziej uwzględnić perspektywy eklezjologii. zob. W. B o ł o z, *Eklezjalne aspekty moralności chrześcijańskiej*, Tuchów, 1991.

⁷⁹ J. N a g ó r n y, *Teologia moralna jako eklezjalna...*, art. cyt., 190; por. także: S. O l e j n i k, *Miejsce Ludu Bożego i znaków czasu w teologii moralnej*, AK 65 (1973) 81, 90-95.

⁸⁰ T. S i k o r s k i, *Eklezjalno-sakramentalny charakter moralności...*, art. cyt., 108.

zagubienia personalistycznego charakteru powołania i zbawienia. Można powiedzieć, że w eklezjalności personalizm nadprzyrodzony, a więc i moralność chrześcijańska osiąga swoje apogeum⁸¹. Kościół jest obecny w zasadniczych wyborach moralnych chrześcijanina, ale nie oznacza to jakiejś pasywności w jego życiu chrześcijańskim. Kościół jako wspólnota jest też miejscem poznania moralnego w którym chrześcijanin oświecony światłem Ducha Świętego rozpoznaje wolę Boga⁸². Moralność chrześcijańska, co stanowi też jej cechę charakterystyczną, jest z istoty swej moralnością wspólnotowo-eklezjalną, a więc moralnością wyrastającą z rzeczywistości Kościoła i ukierunkowaną na ten Kościół.

Zwrócenie uwagi na eklezjalny wymiar moralności chrześcijańskiej nie wyczerpuje, zważywszy na nasze cel, etycznych implikacji Kościoła. Nadprzyrodzona więź z Bogiem oraz idąca w parze więź międzyosobowa wskazuje na powinnościowy charakter społecznej struktury Kościoła, czyli na jedną z podstawowych form bycia wierzących. Tym samym, w centrum refleksji pojawia się zagadnienie Kościoła – sakramentu i sakramentów Kościoła⁸³. Teologiczne rozumienie idei sakramentalności Kościoła jak również teologia siedmiu sakramentów uwydatniają nadprzyrodzoną dynamikę Ludu Bożego. Jeśli Kościół – znak obecności Boga i narzędzie Jego zamiaru zbawczego – jest wspólnotą w której wierzący jednoczą się z Bogiem, to konsekwentnie w poszczególnych sakramentach należy widzieć znaki skutecznie kształtujące to bycie w zjednoczeniu z Bogiem. Sakramenty bowiem są aktami autentycznie osobowego angażowania się człowieka w rzeczywistość zbawienia, której miejscem jest wspólnota eklezjalna – jako wspólnota zbawionych i wspólnota zbawienia⁸⁴. Tak też moralność chrześcijańska naznaczona jest w swojej chrześcijańskości znamieniem sakramentalności.

Z powyższej analizy moralności chrześcijańskiej wynika, że wyrasta ona organicznie z nowej zbacznej rzeczywistości objawionej i zapoczątkowanej na ziemi w osobie i dziele Chrystusa. Dlatego zwrócono uwagę, że życie w pełni chrześcijańskie staje się bezwarunkowym naśladowaniem Chrystusa, w którym «nowa Miłość» ożywia bogatą wielorakość stawania się chrześcijaninem. Skoro w duchu przekazu

⁸¹ J. Na g ó r n y, *Teologia moralna jako eklezjalna...*, art. cyt., 190.

⁸² T a m ż e, 190-191.

⁸³ T. S i k o r s k i, *Eklezjalno-sakramentalny...*, art. cyt., 109-112.

⁸⁴ T a m ż e, 110-111. Autor postuluje, że w idei eklezjalno-sakramentalnego kształtu bycia wierzących wyraża się też jedna z przewodnich myśli, które winny się znaleźć w punkcie wyjściowym badań nad problematyką etyczną chrześcijaństwa. T a m ż e, 110-111. Autor postuluje, że w idei eklezjalno-sakramentalnego kształtu bycia wierzących wyraża się też jedna z przewodnich myśli, które winny się znaleźć w punkcie wyjściowym badań nad problematyką etyczną chrześcijaństwa.

Objawienia jedną z najbardziej charakterystycznych cech nowotestamentalnej rzeczywistości zbawczej jest eschatologiczne ukierunkowanie, nie można pominąć w chrześcijańskiej moralności jej rys eschatologicznego. Eschatologiczne znamię powinno zatem charakteryzować, a zarazem modelować morale uczniów Chrystusa⁸⁵. Teologiczna refleksja nad istotą życia chrześcijańskiego pozwala wyraźnie stwierdzić, że wszystkich chrześcijan powinien obchodzić eschatologiczny radykalizm chrześcijańskiej moralności. Każdy chrześcijanin jest osobiście wezwany do akceptacji Królestwa Bożego, do rozbudowy Kościoła i ma aktywnie działać na rzecz swojego zbawienia oraz solidarnie pracować nad zbawieniem całego Mistycznego Ciała Chrystusa. Moralność chrześcijańska, która naznaczona jest eschatologiczną pełnią zbawienia, czerpie swoje podstawy i uzasadnienie z faktu «nowego» życia w Chrystusie i jest pełnią wiary i konsekwencji odpowiedzią na zbawcze wydarzenia, które przyniosło Wcielenie. Właśnie postulat maksymalizmu etycznego uzasadnia Chrystus eschatologiczną godziną zbawienia. Uzasadnionym wydaje się też być stwierdzenie, że wszystkie moralne żądania Jezusa należy interpretować w duchu eschatologicznym. Jezus żąda czujności i gotowości człowieka na to, co ostateczne⁸⁶. Można więc powiedzieć, że rzeczywistość eschatologiczna nie tylko wyciska na moralności chrześcijańskiej swoje charakterystyczne znamię, podkreślając też jej chrześcijańskość, ale że rys ten pozwala głębiej jeszcze i poprawniej ustwić życie chrześcijanina, a w konsekwencji autentyczniej i owocniej je przeżyć.

IV. Podsumowanie

Konkludując powyższą analizę dotyczącą specyficznych czynników moralności chrześcijańskiej wskazujących na wyjątkowe no-

⁸⁵ S. P o d g ó r s k i, *Eschatologiczne znamię moralności chrześcijańskiej*, AK 65 (1973) 81, 50-71. Autor poszukuje owego eschatologicznego znamienia moralności chrześcijańskiej śledząc najpierw eschatologiczny charakter Królestwa Bożego, a następnie ukazuje ukierunkowania i wpływy jakie eschatologiczny charakter wywierać może i wywierać powinien na terenie chrześcijańskiej moralności. Autor wylicza pięć konkretnych rysów, omawiając każdy z nich, jakie wyciska lub powinna wyciskać eschatologia na moralności chrześcijanina. Oto ona: 1) Pewność i radosna czujność i troska o zbawienie; 2) Witalna i dynamiczna, wysokoustanawiająca swój ideał etyczny i konsekwentnie go realizująca; 3) Ukierunkowanie ku osobowemu spotkaniu w miłości z Ojcem, Synem i Duchem Świętym; 4) Dzień dla chrześcijanina jest dniem zbawienia; 5) Afirmacja świata i spraw doczesnych; por. także: P. G ó r a l c z y k, *Powołanie do doskonałości jako zasadniczy rys moralności chrześcijańskiej*, w: *Moralność chrześcijańska...*, dz. cyt., 102-115; por. także: T. G o f f i, *Adaptacja kulturalna etyki chrześcijańskiej*, w: *Perspektywy i problemy teologii moralnej...*, dz. cyt., 66.

⁸⁶ Por. P. G ó r a l c z y k, *Powołanie do doskonałości...*, art. cyt., 110-114; por. także: S. P o d g ó r s k i, *Eschatologiczne znamię moralności...*, art. cyt., 71.

vum tej moralności, należy powiedzieć, że charakter chrześcijański moralności jest właśnie wynikiem cech jakie wyróżniają ją spośród innych moralności, zarówno jako system i teorię życia moralnego, jak i jako sposób działania i postępowania, wyrastającego z dynamizmów, motywacji i celów jakie wyznacza chrześcijaństwo, a lapidarniej mówiąc, Chrystus. Właśnie nowość ontyczna, nowość motywacyjna i nowość merytoryczna to trzy nurty, w których podjęto refleksję teologiczną nad specyfiką chrześcijańską w dziedzinie moralności. Syntezę powyższych dociekań niech stanowi wypowiedź Jana Pawła II w *Veritatis Splendor*, na temat istotnych elementów moralności chrześcijańskiej: „Są nimi: podporządkowanie człowieka i wszystkiego co czyni – Bogu, Temu, który «jeden tylko jest Dobry»; związek pomiędzy moralnym dobrem ludzkich czynów a życiem wiecznym; naśladowanie Chrystusa otwierające przed człowiekiem perspektywę doskonałej miłości, a wreszcie dar Ducha Świętego jako źródło i moc moralnego «nowego stworzenia»”⁸⁷.

Można więc powiedzieć, że chrześcijańskość moralności polega na tym, że jest ona świadectwem paschalnego wydarzenia Chrystusa, które nastawia całą rzeczywistość na wspólnotę miłości z Ojcem i jest ona kerygmaticzną proklamacją wartości ewangelicznych prowadzących człowieka do zbawienia.

EINE SPEZIFISCH CHRISTLICHE MORAL

Zusammenfassung

Der Verfasser bespricht eine der wichtigsten Fragen, welche heutzutage einen Moraltheologen beschäftigen: gibt es eine spezifisch christliche Moral? Die Moraltheologie ist eine Wissenschaft, deren Subjekt christliche Moral bildet, folglich ginge es um Vertiefung und Darlegung dessen, was in dieser Moral ausgesprochen christlich ist. Einen bedeutenden Einfluß auf die Untersuchungen, welche der christlichen Moralwissenschaft ihre Authentizität wiederherstellen sollen, hatten die Empfehlungen und Inspirationen des II. Vatikanischen Konzils. Die schnelle Entwicklung der Theologie nach dem Konzil brachte einen neuen Blick auf die Natur christlicher Moral. Um die Spezifik der christlichen Moral zu realisieren, also ihre Christlichkeit besser hervortreten zu lassen, stellt der Verfasser Fragen: Was bildet den Inhalt der christlichen Moral? Was ist das unterscheidende christliche proprium? Welche Faktoren spezifizieren die so bezeichnete Moral? Welche sind ihre Determinanten? Worauf beruht die Christlichkeit der Moral?

Die Bibliographie zu diesem Thema ist wider Erwarten relativ knapp, der Grund, sich mit der Problematik zu beschäftigen, ist jedoch ein anderer: Nicht unbedeutend ist ihr pragmatischer Aspekt. Aufgrund der soziologisch feststellbaren Einflüsse der außerchristlichen ethischen Inspirationen auf das Handeln der Christen ist es notwendig, über die Determinanten der christlichen Moral tief nachzudenken.

⁸⁷ VS 28.

Das Suchen nach den Möglichkeiten, die o.g. Fragen zu beantworten, veranlaßte den Verfasser dazu, sich zuerst über das Wesen der Moral, ihre rationelle Auffassung und Abgrenzung klarzumachen. Deshalb wurde zuerst die Frage „Was ist Moral?“ aufgeworfen, um im Folgenden die Aufmerksamkeit ihren spezifisch christlichen Faktoren zu schenken. Auf der Suche nach einer Bezeichnung der Moral bemerkt der Verfasser, daß es sich in der eng verstandenen Moral nicht um die tatsächliche Handlungsweise des Menschen handelt sondern darum, wie er zu handeln hat. Im weitesten Sinne kann die so verstandene Moral als ein „Feld eigenartiger Pflicht, bestimmte Taten zu unternehmen oder bestimmter Haltung einzunehmen. Als Quelle dieser Pflicht ist par excellence die Würde der Person. Die Rücksicht auf die besondere Würde der Person gebietet, Moral als normative, interpersonelle Beziehung zu definieren, deren extremer Fall die intrapersonelle Beziehung bildet.

Im dritten Teil des Artikels zeigt der Verfasser die Determinanten der christlichen Moral. Er betont, daß in der christlichen Erkennungssicht der Moral das Specificum und Novum der christlichen Moral enthalten ist. Von daher ist als erstes ihr biblischer Charakter zu nennen – d.h., daß sie ihr Fundament in der Bibel hat. Es besteht auch eine bedeutende Verbindung der christlichen Moral mit dem Glauben; ohne Glauben hätte es sie nicht geben können. Der Glaube beinhaltet die antropologischen Implikationen in sich. Er läßt verstehen, was es bedeutet, Mensch zu sein und wie der Mensch – als person – zu handeln hat.

Der Verfasser bemerkt, daß Proprium der christlichen Moral Jesus Christus als Grundsatz des christlichen Leben ist. Jeder Christ soll nicht nur als Mensch leben, er hat zu leben als ein in Christus getaufter Mensch. So bildet den Grundsatz der christlichen Moral der Ruf zum Nachfolgen Christi. Ein weiterer Element ist „das Recht Christi“, welches im Liebesgebot enthalten ist. Wenn wir so nacheinander das entdecken, was die christliche Moral von jeder anderen unterscheidet, gelangen wir zum Kern des Problems. Es ist die Liebe, dank welcher der Mensch einen Anteil an der Liebe Gottes erhält und in welcher die Liebe Gottes eine sichtbare Gestalt einnimmt. Weitere Determinanten der Christlichen Moral, die der Verfasser nennt, sind ihre interpersonelle, eklesiastische und eschatologische Dimension.

Ontische, meritorische und motywacyjna Neuheit sind drei Richtungen, in welcher der Autor seine theologische Reflexion zur christlichen Spezifik der Moral unternimmt.

Übersetzt von Krzysztof Bramorski