

# Czekalski, Rafał

---

## Biblijna inspiracja chrześcijańskiej moralności

---

Studia Teologiczne 29, 293-310

---

2011

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. RAFAŁ CZEKALSKI

## BIBLIJNA INSPIRACJA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ MORALNOŚCI

**Treść:** Wstęp; 1. Moralność objawiona w ST; 2. Moralność Biblijna Nowego Przymierza; 2.1. Wskazania Ewangelii; 2.2. Etyka Św. Pawła; 3. Wpływ Biblii na kształtowanie się moralności chrześcijańskiej.

### Wstęp

W niniejszym artykule jako cel stawiamy sobie ukazanie związków moralności chrześcijańskiej z Biblią, jako Księgą objawioną. Biblii oczywiście nie można sprowadzać do podręcznika teologii moralnej, niemniej stanowi ona źródło inspiracji dla znalezienia właściwej formuły postępowania dla współczesnego chrześcijanina. Pewnym stałym punktem odniesienia dla niniejszego artykułu jest całkiem niedawno wydany dokument Papieskiej Komisji Biblijnej „Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego”<sup>1</sup>. Niemniej prób ukazania ścisłych związków między moralnością chrześcijańską a Biblią w historii teologii było bardzo wiele. O powrocie do źródeł, czyli do Objawienia, przypominał Sobór Watykański II.<sup>2</sup> Według *Optatam totius* Pismo Święte winno stać się *principium cognoscendi*, czyli zasadą poznania. Wcześniej, na przełomie XIX i XX wieku, o ścisłości tego związku przypominał wybitny teolog moralista i egzegeta niemiecki Fritz Tillmann (1874-1935). Biblia ukazuje szersze perspektywy, jeśli idzie o formułowanie teologii moralnej, dlatego też powinna pozostać „nieustającą inspiracją i orientacją” dla teologii moralnej. Wydaje się, że właśnie w tym duchu napisany jest wyżej wspomniany Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej.

<sup>1</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, tłum. Ryszard Rubinkiewicz SDB (członek tejże Komisji), Kielce 2009. Dalej tenże Dokument cytowany jako BM, nr.

<sup>2</sup> *Optatam totius*, 16.

Współcześnie dużo się mówi o tzw. płynnej nowoczesności (Z. Bauman). Narzuca się od razu pytanie, czy rzeczywiście wszystko jest płynne, czy nie można mieć już żadnych stałych poglądów, ale ciągle je zmieniać. Jako moralistę interesuje mnie pytanie, czy także moralność podlega tej zmienności, płynności. To, że mamy dynamiczną sytuację społeczno-gospodarczą, nie znaczy przecież, że wszystkie wcześniejsze poglądy muszą od razu ulegać zmianie. Na czym zatem winna opierać się moralność. Nie ulega wątpliwości, że wielki wkład w naszą kulturę judeochrześcijańską miała właśnie Biblia i zawarty w niej obraz człowieka. Przez wieki Biblia kształtowała wyobrażenia moralne. Dlatego też – o czym przypomina Jan Paweł II – „Kościół nie przestał – i nigdy nie może przestać – zgłębiać «tajemnicę Słowa Wcielonego», w której «wyjaśnia się naprawdę tajemnica człowieka»”<sup>3</sup> Narzuca się jednak pytanie: czy Biblia także dziś może stanowić źródło odpowiedzi na współczesne dylematy moralne? Wydaje się, że tak. Choć „Biblia, nie daje gotowych rozwiązań, przedstawia kryteria, których zastosowanie pozwala znaleźć odpowiednie rozwiązania dla ludzkiego postępowania”<sup>4</sup>. Wspomniany dokument zdaniem kardynała Levady wskazuje dwa takie podstawowe kryteria: zgodności z biblijną wizją ludzkiej istoty i zgodności z przykładem Jezusa, a potem inne kryteria szczegółowe. W niniejszym artykule zostaną ukazane główne inspiracje dla moralności chrześcijańskiej w ST (1), potem w NT (2). W punkcie drugim szczególnie uwaga zostanie zwrócona na Kazanie na Górze i etykę św. Pawła. Punkt trzeci ma charakter podsumowujący, w którym podjęty zostanie problem *proprium* etyki chrześcijańskiej.

## 1. Moralność objawiona w ST

Podstawowym tekstem dla kształtowania moralności według Pisma Świętego jest księga Rodzaju, a dokładnie opis stworzenia. Człowiek został powołany do życia przez Boga i stworzony na Jego podobieństwo (Rdz. 1, 26)<sup>5</sup>. Jeżeli Bóg jest dobry, tak-

<sup>3</sup> VS, 28. Papież odnosi się do Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.

<sup>4</sup> W. LEVADA (kard.), *Przedmowa do Biblia a moralność*, dz. cyt., s. 12.

<sup>5</sup> Omawiany dokument wylicza sześć charakterystycznych cech, będących podstawą do tego, żeby mówić o człowieku jako obrazie Borzym (imago Dei): rozumność wolność, pozycja przewodnika, zdolność działania zgodnie z tym obrazem, godność bycia osobą, bytem „w relacji”, świętość życia ludzkiego. Por. BM, s. 22-23.

że człowiek winien być dobry i żyć tak, żeby Boga nie obrażać. W Księdze Rodzaju dowiadujemy się m.in. o równej godności mężczyzny i kobiety. Wspomniana Księga przypomina również historię upadku człowieka i jego konsekwencje. Historia ta o tyle jest ważna, bo przypomina o wewnętrznej słabości człowieka. Bóg jednak nie odwraca się od człowieka, cały czas ma dla niego wspianiały plan miłości. Dotykamy w tym miejscu powołania człowieka. Bóg przed człowiekiem stawia konkretne zadania, m.in. uczynienia ziemi sobie poddaną, rozmnażania. Stworzenie człowieka na obraz Boży posiada swoje głębokie implikacje moralne dla życia człowieka. Jedną z tych implikacji jest poszanowanie godności i życia człowieka, na które trzeba patrzeć jako na dar i wezwanie Boże. Naukę tę odnajdujemy także w Psalmach, a szczególnie w Psalmie 8: „Uczyniłeś go nie wiele mniejszym od aniołów, chwałą i czcią go uwieńczyłeś. Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk swoich, złożyłeś to wszystko pod jego stopy” (PS 8, 6-7). Godność, jako dar, implikuje w sobie również zobowiązanie do odpowiedzialności<sup>6</sup>. Wspomniany dokument *Biblia a moralność* nazywa człowieka „wikariuszem Boga”<sup>7</sup>. „Winien on przyjąć tę odpowiedzialność również dlatego, że stworzenie nie ma trwać w nienaruszonym stanie, ale rozwijać się, a człowiek, który łączy w sobie naturę i kulturę, jest częścią całego stworzenia”<sup>8</sup>.

Oprócz księgi Rodzaju podstawowym tekstem, formującym lud starego przymierza, będącym jego konstytucją jest Dekalog (Wj 20, 1-17; Pwt 4,44-26,19). Autorzy *Biblia a moralność* stawiają bardzo ważne pytanie, czy Dekalog jest w stanie wyrazić wymagania moralności ludu Nowego Przymierza?<sup>9</sup> Wydaje się, że już negatywna forma dyskwalifikuje dekalog w oczach współczesnych. Jak zauważa *Komisja* dzisiejszy człowiek wykazuje swoistego rodzaju alergię na wszelkiej formie zakazu: „wszystkie zakazy interpretowane są, również błędnie, jako ograniczenia i kłody podkładane wolności”<sup>10</sup>. Mimo to, *Komisja* pozytywnie ocenia Dekalog uważając, że „kryje (on – RC) w sobie wszystkie elementy konieczne do stworzenia refleksji moralnej wystarczająco zrównoważonej i dostosowanej do naszych

---

<sup>6</sup> „Godność, która osoby ludzkie posiadają jako byty względne, wzywa ich i zobowiązuje do poszukiwania i życia w odpowiedniej relacji z Bogiem, któremu zawdzięczają wszystko. Rzeczą fundamentalną dla tej relacji jest wdzięczność” (BM, s. 28).

<sup>7</sup> BM, nr 8, 12.

<sup>8</sup> BM, nr 11.

<sup>9</sup> BM, nr 28.

<sup>10</sup> BM, nr 28.

czasów”<sup>11</sup>. Dekalog chroni podstawowe wartości, które winny być obecne w życiu każdego człowieka, są to: „Absolut, cześć religijna, czas, rodzina, życie, stałość męża i żony, wolność (czasownik hebrajski ‘gnb’ odnosi się prawdopodobnie do porwania, a nie do kradzieży przedmiotów materialnych), reputacji, domu i ludzi, którzy do niego należą, domu i dóbr materialnych”<sup>12</sup>. Trzy pierwsze to wartości pionowe, niekiedy nazywane wertykalnymi, siedem następnych to poziome, niekiedy nazywane horyzontalnymi. Dekalog słusznie nazywany jest drogowskazem, a oprócz wyliczenia zakazów, ukazuje on także hierarchię wartości. Uzasadnione jest stwierdzenie, że w dzisiejszych czasach hierarchia ta uległa odwróceniu. Na miejscu Boga stawia się człowieka, w miejsce wartości duchowych (pionowych) dominują wartości materialne (poziome), zakazy zastąpiły prawa. Sama retoryka prawna nie jest oczywiście niczym złym, gdyż, jeżeli coś rzeczywiście jest dobre, należy to chronić, problem jednak polega na pewnego rodzaju roszczeniowej i pretensjonalnej postawie człowieka. Współczesny człowiek chce więcej, niczego albo niewiele za to dając. Pomiędzy prawami a zobowiązaniami panuje dzisiaj dysharmonia. Sytuacja taka negatywnie odbija się na społeczeństwie. „Kiedy mniej lub bardziej otwarcie system polityczny i społeczny zasadza się na fałszywych najwyższych wartościach (lub na konkurencji wśród najwyższych wartości), kiedy wymiana dóbr lub ich konsumpcja są ważniejsze od ich równowagi wśród ludzi, system ten jest zepsuty od samego początku i przeznaczony jest wcześniej czy później na upadek”<sup>13</sup>. Dekalog stanowi może moralność minimalną, trochę w innych znaczeniu niż to pojmuje Adorno, ale konieczną i apelatywną, która stanowi konieczny etap do moralności Nowego Przymierza, zauważa to z resztą sama Komisja: „Dekalog natomiast otwiera szeroko drogę do moralności oswobodzającej: postawić na pierwszym miejscu suwerenność Boga nad światem (wartości 1 i 2), dać każdemu możliwość, by miał czas dla Boga i mógł dysponować własnym czasem w sposób konstruktywny (nr 3), dać miejsce życiu rodzinnemu (nr 4), zachowywać życie, nawet to cierpiące i pozornie nieproduktywne, chronić przed arbitralnymi decyzjami systemu i przed subtelnymi manipulacjami opinii publicznej (nr 5), neutralizować załączki podziału, które sprawiają, że życie małżeńskie, szczególnie w naszych czasach, staje się kruche (nr 6), zatrzymać wszystkie formy wykorzy-

<sup>11</sup> BM, nr 30.

<sup>12</sup> BM, nr 30.

<sup>13</sup> Tamże.

stania ciała, serca i myśli (nr 7), chronić osobę przed atakami na jej reputację (nr 8) i przeciwko wszelkim formom oszustwa, wyzysku, nadużycia i przymusu (nr 9 i 10)<sup>14</sup>.

Treści istotne dla kształtowania życia moralnego znajdujemy również w psalmach. Wspomnieliśmy już o Ps 8, ale treści dotyczące życia moralnego znajdujemy także w wielu innych psalmach, na przykład 119, w którym roi się od sformułowań etycznych: Prawo Pańskie, nieprawość, zachowanie przykazań, czystość, upomnienie. W psalmach, jak w całej Biblii, uwaga skupiona jest na samym działającym Bogu. To On otwiera serce ludzkie, wyzwala, uczy, daje życie, sam człowiek bez pomocy Boga niewiele może dobrego zdziałać. Serce w Biblii pełni rolę naczelnego organu człowieka, jego centrum. W Słowniku Teologii Biblijnej czytamy: „W konkretnej i generalnie przyjmowanej antropologii biblijnej serce jest siedliskiem świadomej, rozumnej i wolnej osobowości człowieka, miejscem podejmowania decyzji, siedliskiem Prawa niepisanego (Rz 2,15) i tajemniczej działalności Boga”<sup>15</sup>. Bóg jest tym, który uzdalnia człowieka do przestrzegania przykazań, „bo czyni serce szerokim (Por. Ps 119, 32). Czytając Biblię, człowiek uczy się pokory, dostrzega swoje ludzkie ograniczenia, z drugiej strony apelującą wzniosłość Prawa Bożego: „Otwórz moje oczy, abym ujrział dziwy Twojego Prawa. Jestem gościem na ziemi, nie kryj przede mną Twoich przykazań” (Ps 119, 18-19).

Podsumowując, moralność ST ma charakter objawiony, to nie znaczy, że nie wykorzystuje wiedzy, doświadczeń zdobytych przez człowieka i różne kultury w historii. Moralność ST usytuowana jest w Przymierzu i pojmowana jest jako droga (*derek*). „Ta objawiona moralność, wyrażona w ramach teologicznych przymierza, stanowi absolutną nowość w stosunku do kodeksów etycznych kulturowych, które kierowały życiem okolicznych ludów. Ma ona ze swej istoty charakter odpowiedzi, następujące po łasce, auto-zaangażowaniu się Boga”<sup>16</sup>.

## 2. Moralność biblijna Nowego Przymierza

Nie sposób odczytywać zasad moralności Nowego Przymierza, bez osoby Jezusa Chrystusa. On jest zwornikiem tej moralności. To w osobie Jezusa Chrystusa dokonuje się to przejście od przymierza partykularne-

---

<sup>14</sup> BM, nr 30.

<sup>15</sup> Art. *Serce*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, dz. zb. pod red. Xaviera Leona-Dufoura, tłum. Kazimierz Romaniuk (bp), Pallotinum: Poznań 1990, s. 871.

<sup>16</sup> BM, nr 36.

go i odniesionego do „cielesnych” potomków Abrahama, do Przymierza Nowego, uniwersalnego, opierającego się na pokrewieństwie duchowym. Sam Jezus staje Torą, jak pisze Benedykt XVI: „To do Niego odnoszą się słowa: «Jego słuchajcie». W ten sposób «Prawo» zyskuje uniwersalność, staje się łaską, powołuje naród, który poprzez słuchanie i nawrócenie staje się Ludem”<sup>17</sup>. I co jest ważne, choć Stare Przymierze zostaje przekroczone, „ale dzięki temu, że porzucono jego wymiar tymczasowy, ujawniona zostaje Jego prawdziwa nieodwołalność, ukazany jego ostateczny wymiar”<sup>18</sup>. W historii teologii moralnej w przeróżny sposób eksplikowano w niej zasadę fundamentalną. Niekiedy była to idea królestwa Bożego (B. Häring), wolności dzieci Bożych (F.K. Linsenmann), idea królewskiego panowania Boga (J. Stelzenbergera), chwały Bożej (J. Mausbach), miłości absolutnej (G. Gilleman, R. Carpentier), łaski Bożej (F. Probst, J. Piegsa), wolności i odpowiedzialności (B. Häring)<sup>19</sup>. *Od pewnego czasu taką podstawową zasadą jest naśladowanie (Nachfolgeethik)*. Koncepcja ta sięga korzeniami dorobku naukowego wybitnego niemieckiego moralisty i egzegety F. Tillmanna<sup>20</sup> W tak sformułowanej teologii moralnej Jezus Chrystus występuje, jako wzór i Droga, którą trzeba podążać (*sequela Christi*). „Droga wytyczona przez Jezusa nie przedstawia się, jako autorytatywna norma nałożona z zewnątrz: sam Jezus kroczy tą drogą, niczego więcej nie wymaga od ucznia jak tylko tego, by poszedł za Jego przykładem”<sup>21</sup>. Przykład ten w sposób szczególny wyraził się w orientacji na służbę: „Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć” (Mk 10, 45) oraz w śmierci odkupieńczej na krzyżu, która jest wezwaniem dla uczniów Chrystusa do naśladowania: „Jeśli ktoś chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, weźmie swój krzyż i naśladuje Mnie” (Mk 8, 34).<sup>22</sup> Tak rozumiana teologia moralna znalazła swoje odzwierciedlenie nie tylko w teologii katolickiej, ale także i protestanckiej.<sup>23</sup> W sposób szczególny to naśladowanie wyraża

<sup>17</sup> BENEDYKT XVI, *Paweł Apostoł Narodów*, Częstochowa 2008, s. 97.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> B. HÄRING w tym zestawieniu głównych motywów koncepcji teologii moralnej pojawia się dwukrotnie a to z tej racji, że jego działalność naukowa jest wielowątkowa.

<sup>20</sup> „Die katholische Sittenlehre ist die wissenschaftliche Darstellung der nachfolge Christi im Einzel – wie im Gemeinschaftslehre“. F. TILLMANN, *Handbuch der katholischen Sittenlehre*, t. III, *Die Idee der Nachfolge Christi*, Düsseldorf 1953<sup>4</sup>, s. 9.

<sup>21</sup> BM, nr 46.

<sup>22</sup> Por. BM, nr 47.

<sup>23</sup> Por. D. BONHOEFER, *Nachfolge Christi*, red. M. Kuski, I. Tödt, Gütersbach 2002<sup>2</sup>.

się w miłości nieprzyjaciół i przebaczeniu.<sup>24</sup> Istotnym warunkiem podążania za Jezusem jest bycie z Nim we wspólnocie (*Lebensgemeinschaft*). Po Zmartwychwstaniu wspólnota ta (*communio*) realizuje się w inny sposób, ale nic nie straciła na swojej ważności. Uczniowie nie przyniosą owoców swojego posługiwania, jeżeli nie będą trwać w *Winnej Latorośli*. Postępowanie za Jezusem wyraża się zatem w formule św. Pawła „w Chrystusie” i „z Chrystusem”. H. Weber zwraca uwagę na to, że nie naśladowanie czyni *communio* (*Verbundenheit*), ale naśladowanie wyrasta z tego organicznego związku ochrzczonego z Chrystusem. Naśladowanie jest zatem koniecznym następstwem związku z Chrystusem.<sup>25</sup> Być może potrzeba w tym miejscu jeszcze jednego uściślenia terminologicznego. W okresie popaschalnym postępowanie za Jezusem (*sequela*) staje się bardziej Jego naśladowaniem (*imitatio*).<sup>26</sup> Przyjrzyjmy się teraz niektórym tekstom z Ewangelii istotnym dla kształtowania moralności chrześcijańskiej.

## 2.1. Wskazania Ewangelii

Kiedy mówimy o moralności chrześcijańskiej (nowotestamentowej), pierwszym tekstem, który nam się narzuca jest *Kazanie na Górze*. Nie można ograniczać jego znaczenia do moralności. Jak słusznie zauważa Helmut Weber: „ono jest więcej niż moralność”<sup>27</sup>. Cytowany autor w sposób bardzo dokładny analizuje różnice pomiędzy Dekalogiem i Błogosławieństwami. Obydwa były ogłoszone na górze, Dekalog nakazuje, Błogosławieństwa zachęcają do dobrego; Dekalog odrzuca niektóre zachowania, tymczasem Błogosławieństwa są sformułowane pozytywnie; w Błogosławieństwach ciężar położony jest na sytuację, która czyni błogosławionymi, tymczasem Dekalog zwraca większą uwagę na motyw i działanie samego człowieka. Zasadniczo Błogosławieństwa przynoszą nowe akcenty takie jak: podkreślanie roli łaski (*Gnadencharakter des Han-*

---

<sup>24</sup> Por. BM, nr 82.

<sup>25</sup> Por. H. WEBER, *Allgemeine Moralthologie*, dz. cyt., s. 69-70.

<sup>26</sup> „Dass die Interpretation der Nachfolge als Nachahmung zwar eine Abwandlung, aber keine Verfälschung des ursprünglichen Inhalts bringt, zeigt in besonderer Anschaulichkeit 1 Petr 2,21: «Christus hat... euch ein Beispiel hinterlassen, damit ihr seinen Fusstapfen nachfolgt». Der Text lässt deutlich erkennen, wie die Vorstellung der Nachahmung organisch aus dem Bild des nachfolgens herauswächst”. Tamże, s. 70.

<sup>27</sup> „Sie (Bergpredigt – RC) ist mehr als Moral und bringt auch anderes als ethischen Themen. Dennoch ist nicht zu übersehen, dass der Anteil an Ethik in ihr erheblich ist und sie als die grösste zusammenhängende Darstellung der Jesus zugeschriebenen ethischen Unterweisungen gelten kann”. H. WEBER, *Allgemeine Moralthologie. Ruf und Antwort*, s. 53.



*delns*), etyczne zadanie zostaje głębiej zrozumiane, jak podkreśla H. Weber, nie chodzi w nich o same działanie człowieka, ale jego bycie i charakter, oraz o odpowiedź na znoszoną nieprawość. Cechą najbardziej odróżniającą Błogosławieństwa jest to, że stanowią one niejako autoportret samego Jezusa<sup>28</sup>. Dotykamy w tym miejscu znowu tej fundamentalnej dla zrozumienia tego, czym jest moralność chrześcijańska, konieczności wejścia w ślady Jezusa. On stanowi drogę, którą winien podążać ochrzczony. Nie zawsze przynosi ona ziemski sukces, częściej odrzucenie, ostracyzm albo i męczeństwo, ale jest najpewniejszą drogą wiodącą do szczęśliwości w niebie. Błogosławieństwa – jak czytamy w KKK – „stawiają nas wobec decydujących wyborów dotyczących dóbr ziemskich; oczyszczają nasze serce, by nas nauczyć miłować Boga nade wszystko”<sup>29</sup>.

Interesującym przedsięwzięciem H. Webera jest próba ukazania wszystkich najważniejszych interpretacji etycznej *Kazania na Górze*:

- a) W etyce protestanckiej uwaga została zwrócona na niemożność sprostanania tymże wymaganiom o własnych siłach, dlatego człowiek musi liczyć na miłosierdzie Boże;
- b) *Kazanie na Górze* jest przykładem etyki przekonań, w której w pierwszej kolejności nie chodzi o konkretny czyn, ale o postawę. Jest to interpretacja liberalnych protestantów;
- c) *Kazanie na Górze* jest przykładem etyki tymczasowej w kontekście rychłego końca (*Interimsethik*), który domaga się moralności wyjątkowej (*Ausnahmemoral*). Interpretacje tę spotykamy m.in. u A. Schweitzera;
- d) *Kazanie na Górze* nie jest etyką dla wszystkich, bardziej pełni rolę ewangelicznych rad dla tych, którzy są na drodze do większej doskonałości (jest to interpretacja katolicka sięgająca okresu patrystycznego);
- e) *Kazanie na Górze* należy odczytywać dosłownie, a swoją ważność zachowuje ono także w przestrzeni społeczno-politycznej (L. Tołstoj, L. Ragaz, F. Alt).<sup>30</sup>

W jaki zatem sposób interpretować *Kazanie na Górze*. Cytowany już wielokrotnie H. Weber wskazuje na kilka okoliczności sprzyjających zrównoważonej interpretacji. Otóż zdaniem H. Webera *Kazanie na Górze* jest owocem późniejszej redakcji, tzn. że słowa, które wypowiedział Pan Jezus przy innych

<sup>28</sup> Por. Tamże, s. 54-55. Por. VS 16. W tym samym duchu wypowiada się *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Błogosławieństwa odzwierciedlają oblicze Jezusa Chrystusa i opisują Jego miłość”. KKK 1717.

<sup>29</sup> KKK 1728.

<sup>30</sup> Por. H. WEBER, *Allgemeine Moralthologie*, dz. cyt., s. 56-58.

okazjach i także wobec innych słuchaczy zostały zebrane w pewną całość w pewnym określonym celu. Tym celem – zdaniem G. Lohfinksa, na którego powołuje się H. Weber – było stworzenie nowego etosu, który powinien być przeżywany przez nowy lud Boży<sup>31</sup>. Weber zwraca uwagę również na fakt, że w *Kazaniu* mamy cały czas do czynienia ze słowami życia (*lebendige Worte*), których nie powinno się odczytywać literalnie, całość (sens) musi być odczytywana w duchu miłości. To miłość, jako przykazanie główne, stanowi sumę i uosobienie każdej etyki (*Summe und Inbegriff aller Ethik*). Wbrew niektórym interpretacjom (np. P. Robinsona) miłość nie może być tłumaczona w sposób całkowicie dowolny na konkretne wyzwania, jakie stawia przed nami życie. H. Weber próbuje ukazać, w jaki sposób winno dokonywać się to wzajemne powiązanie (*miteinander verknüpft*):

- po pierwsze, niektóre wskazania (zakaz przysięgi albo siłowej obrony) są wyrazem przykazanej miłości i konkretyzują, co jest do zrobienia, kiedy człowiek chce postępować według tego przykazania;
- po drugie, wskazania zawarte w *Kazaniu* ukazują ducha i treść miłości: „Sie illustrieren und lassem erkennen, was für Eine Liebe gemeint ist, wenn in der Bergpredigt wie überhaupt in der Bibel von ihr als dem Hauptgebot gesprochen wird, das immer zu beachten ist. Die konkreten Forderungen zeichnen gewissermassen das Antlitz dieser Liebe”<sup>32</sup>.

Szczególnym miejsce objawienia idei nowego Przymierza jest – zdaniem Benedykt XVI – Ostatnia Wieczerza, która stanowi przeciwagę dla historii zawarcia przymierza na Synaju<sup>33</sup>. Benedykt XVI podzielił cztery opisy ustanowienia Eucharystii ze względu na kształt tekstu i wyrażającą się w nich teologię na dwie grupy. Nie miejsce tu na to, aby dokładnie wejść w te rozważania teologiczne papieża. W niniejszej części interesuje nas jedynie eksplikacja Nowego Przymierza podczas Ostatniej Wieczerzy. Benedykt XVI pisze: „To, co się dokonuje, jest równocześnie uduchowieniem i najwyższym realizmem. Albowiem sakramentalna wspólnota krwi, która staje się możliwa, wiąże przyjmującego przymierze z rzeczywistym Człowiekiem Jezusem, a równocześnie z Jego Boską tajemnicą, włączając go do wspólnoty jak najbardziej konkretnej, sięgającej wymiaru cielesnego”<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> POŁ. G. LOHFINK, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?*, s. 46-50, Tenże, *Wem gilt die Bergpredigt?* W: K. KERTELEGE (red.), *Ethik im Neuen Testament*, s. 145-167, w rozszerzonej formie w ThQ 163 (1983), s. 264-284.

<sup>32</sup> H. WEBER, *Allgemeine Moraltheologie*, dz. cyt., s. 59.

<sup>33</sup> POŁ. BENEDYKT XVI, *Paweł Apostoł Narodów*, s. 83,

<sup>34</sup> Tamże, s. 86.

Dzięki tej wspólności sakramentalnej, która się tworzy z Bogiem przez Jezusa i w Jezusie człowiek staje się niejako krewnym Boga. Dzięki tej wspólności sakramentalnej przez ofiarę Jezusa Chrystusa, wylanie Jego Krwi, odnowione zostaje przymierze zawarte jeszcze na Synaju. Benedykt XVI zwraca uwagę na interpretację Ostatniej Wieczerzy, która jest zawarta w Ewangelii św. Jana i w Liście do Hebrajczyków. Wykraczają one obydwie poza tradycyjne połączenie Ostatniej Wieczerzy i Paschy, wiążą natomiast Eucharystię z Dniem Pojednania, „a ustanowienie Eucharystii postrzegają jako kosmiczny Dzień Pojednania – jest to myśl, która pobrzmiewa również w Liście do Rzymian św. Pawła (3,24)”<sup>35</sup>.

Do tekstów biblijnych będących wybitną inspiracją dla formułowania zasad moralności chrześcijańskiej należy zaliczyć również dialog Pana Jezusa z bogatym młodzieńcem. Od tego tekstu swoje rozważania w enc. *Veritatis splendor* rozpoczął Jan Paweł II, kiedy podjął się zadania ukierunkowania moralności chrześcijańskiej<sup>36</sup>. Papież powraca do tego fragmentu w numerze 28 i ukazuje jego znaczenie dla kształtowania moralności chrześcijańskiej: „Analiza rozmowy Jezusa z bogatym młodzieńcem pozwoliła nam wydobyć istotne elementy Objawienia Starego i Nowego Testamentu na temat postępowania moralnego. Są nimi: podporządkowanie człowieka i wszystkiego co czyni – Bogu, Temu, który «jeden 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 życia moralnego «nowego stworzenia» (por. 1 Kor, 5, 17)”<sup>37</sup>.

## 2.2. Etyka św. Pawła

Nie sposób zrozumieć wskazań moralnych zawartych w listach św. Pawła bez przynajmniej krótkiego odniesienia się do osoby samego autora. Św. Paweł był bardzo wierzącym Żydem, do którego spokojnie można odnieść słowa Pisma świętego: „gorliwość o dom twój pożera mnie”. Doświadczenie swojej pomyłki, potrzeba nawrócenia i reorientacji swojego życia doprowadziła św. Pawła do wielkiej pokory. Św. Paweł nauczył się, że nie może opie-

---

<sup>35</sup> Tamże, s. 88.

<sup>36</sup> Por. VS 6.

<sup>37</sup> VS 28. W niniejszym numerze Papież jeszcze raz podkreśla trwale znaczenie Pisma Świętego dla moralności chrześcijańskiej: „Pismo Święte pozostaje bowiem żywym i płodnym źródłem nauki moralnej Kościoła, jak przypominał Sobór Watykański II, określając Ewangelię źródłem wszelkiej prawdy zbawiennej i normy moralnej”. Papież odnosi się w tym miejscu do treści zawartych w konstytucji apostołskiej *Dei Verbum*, 7.

rać się ani na Prawie, tak istotnej instytucji Starego Przymierza, ani na sobie samym, swoich zdolnościach i talentach. Bardzo ładnie tę zmianę w życiu św. Pawła opisuje Benedykt XVI: „W świetle spotkania z Chrystusem zrozumiał jednak, że w ten sposób starał się budować samego siebie, swoją własną sprawiedliwość, oraz że z całą tą sprawiedliwością żył dla samego siebie. Zrozumiał absolutną konieczność nadania nowego kierunku swemu życiu. (...) Tak więc Paweł nie żyje już dla samego siebie, dla własnej sprawiedliwości. Żyje Chrystusem i z Chrystusem: dając samego siebie, nie szukając już ani nie budując samego siebie. Oto nowa sprawiedliwość, nadany nam przez Pana, nadany nam przez wiarę nowy kierunek”<sup>38</sup>. Komentując myśl św. Pawła, Benedykt XVI zmierza ku temu, aby ukazać zworniki chrześcijańskiej tożsamości, tego nowego bycia w Chrystusie: „Na chrześcijańską tożsamość składają bowiem następujące elementy: nie szukać siebie o własnych siłach, ale przyjąć samych siebie od Chrystusa i z Chrystusem uczynić z siebie dar, i w ten sposób uczestniczyć osobiście w życiu samego Chrystusa, aż do zanurzenia się w Nim i do podzielenia zarówno Jego śmierci, jak i Jego życia”<sup>39</sup>. Istotną rolę w kształtowaniu chrześcijańskiej tożsamości pełni Duch Święty. Święty Paweł pisze o prawie Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie, i który wyzwala nas spod prawa grzechu i śmierci. „Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: Abba Ojcze!” (Rz 8, 15).

To nowe życie, które otrzymujemy od Boga, musi mieć swoje implikacje moralne. Ważne jest jednak, aby jeszcze raz zwrócić uwagę, że najpierw jest Przymierze, Objawienie, Dar, a dopiero później moralne działanie. Związek z Chrystusem, to nowe bytowanie, pełni rolę źródła dla nowego działania w Chrystusie. Odwracanie tej kolejności to nowopogaństwo. Dlatego też ważniejsza jest „nowa ewangelizacja” niż wszelkiego typu „nowomoralizatorstwo”. Chrześcijanin nie wejdzie na drogę zbawienia, kiedy będzie tylko przyuczony do zasad wynikających z Ewangelii. Wiara, czyli związek z Chrystusem, musi mieć prymat przed pouczaniem (moralizatorstwem)<sup>40</sup>. Przyjęcie Chrystusa, Jego miłości, otwiera nasze serce na braci, tutaj dokonuje się to przejście do

---

<sup>38</sup> BENEDYKT XVI, *Paweł Apostoł narodów*, Edycja św. Pawła: Częstochowa 2008, s. 30-31.

<sup>39</sup> Tamże, s. 31.

<sup>40</sup> W tym samym duchu komentuje św. Pawła W. Giertych: „Paweł nie głosił zasad moralnych. Głosił Chrystusa, który udziela usprawiedliwienia, przemienia grzeszników w sprawiedliwych i daje im nadzieję, zostawia też jednak trudności, które człowieka upokarzają i przypominają, iż musi polegać na Bogu”. W. GIERTYCH, *Rozważania pawłowe*, Warszawa 2008, s. 63-64.

etosu wspólnoty (*Gemeindeethos*), który jest weryfikacją naszej relacji z Chrystusem. „Duch bowiem jest ową wewnętrzną mocą, która harmonizuje (...) serca (wierzących) z Sercem Chrystusa i skłania ich do miłowania braci, tak jak On ich miłował”<sup>41</sup>. Etyka Pawłowa zatem zakłada uczestniczenie w życiu wspólnoty<sup>42</sup>. Chrześcijanin nie jest i nie może być sam. Św. Paweł, ukazując tę rzeczywistość wspólnoty (*communio*), stosuje analogię do ciała (Por. 1 Kor 12, 4 nn.). Wszyscy stanowimy jedność, w której każdy z nas ma różne dary i talenty, ale wszystkie służą wspólnocie. W etyce pawłowej nie ma zatem miejsca dla współcześnie rozumianej, pokantowskiej autonomii. Także współczesne przeciwstawienia takie jak: chrześcijanin – Kościół, albo jednostka – społeczeństwo, są obce ideowo św. Pawłowi. H.K. Wendland cel etyki wspólnotowej opisuje przez zastosowanie pojęcia „oikodome”, tj. „zbudowania” (*Aufbauung*), nie siebie samego, ale wspólnoty<sup>43</sup>. Chrześcijanin musi zatem siebie widzieć jako część większej całości, inne podejście świadczy o pysze, arogancji oraz niezdolności do bycia we wspólnocie. Moralność chrześcijańska zatem według św. Pawła jest moralnością komunijną. Współczesny wierzący człowiek wydaje się być samotny, niezrozumiały, odrzucony, często uważany za dziwaka. Odkrycie komunii jest czymś istotnym i bardzo ważnym dla budowania swojej własnej chrześcijańskiej tożsamości. Nawet, jeśli rzeczywiście jesteście w środowisku areligijnym, ateistycznym, dalekim od Boga czy wprost hołdującym wartościom materialistycznym, pamiętaj, że należysz do wielkiej wspólnoty Kościoła. W modlitwie powszechnej codziennie ktoś modli się za Ciebie, nie znając Cię. Największym charyzmatem, wyróżnionym przez św. Pawła, jest charyzmat miłości: „Nur die Liebe kann die brüderliche Einheit der Gemeinde erhalten und doch jeder einzelnen Geistesgabe ihr Recht in der Gemeinde zuweisen”<sup>44</sup>. Miłość kocha porządek. Św. Paweł, jeśli idzie o normy szczegółowe, posługuje się pochodzącą z judaizmu hellenistycznego *Haustafel* (zasady życia domowego), które odzwierciedlają ówczesną strukturę społeczną. Dla każdej grupy społecznej, czy to dla kobiet, czy też dla dzieci, niewolników, mężczyzn są przypisane konkretne wskazania. Decydująca rola przypada mężczyźnie, który jest panem domu, kobieta natomiast winna być posłuszna mę-

<sup>41</sup> BENEDYKT XVI, *Deus Caritas est*, nr 19.

<sup>42</sup> Bardzo wyraźnie podkreśla to H.-D. Wendland: „Damit wird ebensowohl das Faktum der Kirche als der paulinische Begriff der Kirche zur Grundlegung und Vorbedingung der Ethik des Paulus”. H.-D. WENDLAND, *Ethik des Neuen Testaments. Eine Einführung*, (=Grundrisse zum Neuen Testament, Bd.4), Göttingen 1978<sup>3</sup>, s. 67.

<sup>43</sup> Por. Tamże, s. 65.

<sup>44</sup> Tamże, s. 66.

zowi. Zmienia się jednak uzasadnienie tych wskazań poprzez odniesienie do autorytetu Chrystusa : „Cokolwiek czynicie, z serca wykonujcie jak dla Pana, a nie dla ludzi, świadomi, że od Pana otrzymacie dziedzictwo (wiekuiste) jako zapłatę” (Kol 3, 24). Wraz z odniesieniem do Chrystusa dokonuje się pierwsza relatywizacja starego porządku społecznego. Niektórzy autorzy, jak na przykład Friedrich Karl Schumann, mówią o przełamanym patriarchalizmie (*gebrochenen Patriarchalismus*). Ale zmienia się także stosunek do niewolników, gdyż ich panowie są Chrystusowi podlegli, dlatego powinni się do niewolników odnosić ze sprawiedliwością i zrozumieniem. Paradygmatycznym przykładem „nowego” odnoszenia się do niewolników jest Onezymus, który powinien być przyjęty przez swojego Pana, tak jakby przyjmował on samego Pawła (Por. 5,7). Wendland wspomina tu o *Diplomatie der Liebe*, która prowadzi do wyrównania społecznych nierówności<sup>45</sup>. Zdaniem tego autora nie minęło dużo czasu a niewolnicy stali się biskupami i przewodnikami wspólnot (*Gemeindevorsteher*). Wspomniane *Haustafeln* są przykładem na krytyczną recepcję, jaka dokonała się w chrześcijaństwie odnośnie starego porządku. Chrześcijaństwo, ze swoim wymaganiem miłości, nie jest zawieszona w próżni, ale dokonuje się w konkretnym porządku, który jest zmieniany i korygowany niejako od wewnątrz według wskazań ewangelicznych. Całkowicie nowe problemy, które nie były obecne w czasach pawłowych, istnieją dzisiaj, dlatego uzasadnione jest pytanie o aktualność wskazań pawłowych w czasach współczesnych. Św. Paweł porusza wiele wątków, które dotyczą ogólnie kwestii społecznych: legitymizacja władzy, małżeństwo, pozycja kobiet. Należy zauważyć, że w tamtych czasach, chyba bardziej niż dzisiaj, etyka społeczna dotyczyła kwestii związanych z rodziną. Nawet, jeżeli człowiek prowadził działalność gospodarczą, to najczęściej był to interes rodzinny. Całkowicie inne problemy natomiast występują dzisiaj. Kobieta na przykład nie jest już aż tak bardzo podporządkowana mężowi, otrzymuje więcej wolności, od kilkudziesięciu lat posiada aktywne i pasywne prawa wyborcze (w tzw. świecie zachodnim), prowadzi firmę. Paweł nie chce na siłę zmieniać, poprawiać porządku społecznego. Nowością jest zniesienie wielkich podziałów, które tkwiły w społeczności. Przyczyną podziałów, braku jedności jest zawsze grzech (pycha, ambicja, arogancja, *Wichtigtuerei*). Św. Paweł daje nam wskazanie ważne także dziś: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga

---

<sup>45</sup> „Welch ein Ausgleich der ungeheueren sozialen Gegensätze in der gemeinde Christi!“  
Tamże, s. 83.

3, 28). Jedność nie oznacza „unifikacji”. Koncepcja Pawła, jak to ładnie nazwał Wendland, znaczy cichą rewolucję (*stille Revolution*): „Hierhin sind die neue Möglichkeiten beschlossen, auch wenn die neue Gleichheit zunächst nur eine *stille Revolution* bedeutete. Jedenfalls ist jetzt der Patriarchalismus, die reine, absolute Herrschaftsstellung des Mannes gebrochen; tyrannisches Verhalten seinerseits verstößt gegen das Gebot, dass die Männer ihre Frauen lieben sollen (Kol 3, 19)<sup>46</sup>.”

### 3. Wpływ Biblii na kształtowanie się moralności chrześcijańskiej

W niniejszy punkcie pytamy zatem o to, w jaki sposób Biblia kształtuje moralność chrześcijańską, w czym konkretnie jej wpływ się wyraża, stawiamy zatem pytanie o *proprium* etyki chrześcijańskiej. Problem ten pojawił się w teologii moralnej posoborowej, a wyraził się m.in. w oddzieleniu *Heilsethos* i *Weltethos*. Dyskusję rozpoczął F. Böckle artykułem: *Was ist das Proprium einer christlicher Ethik?*<sup>47</sup>, jej kontynuatorami byli m.in. A. Auer, D. Mieth, J. Fuchs, K.W. Marks. Stanowisko to zostało odrzucone przez przedstawicieli etyki wiary (*Glaubensethiker*), w tym m.in. J. Ratzingera, Ursa von Balthazara, B. Stoeckle, Jana Pawła II. Ten ostatni swój sprzeciw i krytykę względem takiego ogółania wiary z treści normatywnych wyraził w encyklice *Veritatis splendor*: „W konsekwencji doszli (zwolennicy nowej teologii moralnej – RC) do stwierdzenia, że Objawienie Boże nie zawiera żadnej konkretnej i określonej treści moralnej, trwale i powszechnie obowiązującej: Słowo Boże miałoby moc wiążącą jedynie jako zachęta, ogólnikowe napomnienie, które później tylko autonomiczny rozum musi sam wypełnić konkretną treścią, ustanawiając normy moralne rzeczywiście «obiektywne», tzn. dostosowane do określonej sytuacji historycznej<sup>48</sup>”. Papież broni zatem realnego wpływu Słowa Bożego na życie moralne człowieka. Nie należy zatem wpływ Słowa Bożego ograniczać jedynie do horyzontu, perspektywy, motywacji.<sup>49</sup> Tymczasem wpływ ten sięga o wiele dalej, nadając charakter moralny zarówno całe-

<sup>46</sup> H.D. WENDLAND, *Ethik des Neuen Testaments*, dz. cyt., s. 81.

<sup>47</sup> ZEE 11/1967, s. 148-159.

<sup>48</sup> JAN PAWEŁ II, enc. *Veritatis splendor*, nr 37. W dalszej części artykułu posługujemy się skrótem: VS.

<sup>49</sup> Z tego tzw. *Sinnhorizont* – zdaniem A. Auera – powstaje efekt, który wpływa na proces uzasadniania norm moralnych i ujawnia się jako moment krytykujący, stymulujący i integrujący. Por. A. AUER, *Das Weltethos im theologischen Diskurs*, (=Studien zur theologischen Ethik, 66), Freiburg Schweiz 1995, s. 212.

mu życiu człowieka, jak i też poszczególnym normom. I nie należy się przejmować tym, że część norm była znana już wcześniej w innych systemach etycznych. Chrześcijaństwo bowiem ma swoją postać historyczną, rozwijało się w konkretnej kulturze, operującej takimi a nie innymi symbolami i kategoriami. J. Ratzinger, w opublikowanej w 1975 *Prinzipien christlicher Moral*, zwraca uwagę na błąd tkwiący w myśleniu, że to, co zapożyczone, nie może stać się własnym: „Oryginalność chrześcijaństwa nie polega na sumie twierdzeń, dla których nie znalazłoby jeszcze nigdzie paraleli (o ile można w ogóle ustalić takie twierdzenia, co jest wątpliwe); specyfiki chrześcijaństwa nie można wydestylować, odrzucając wszystko, co powstało przez wymianę z innymi. Oryginalność chrześcijaństwa polega raczej na nowej postaci całości, w którą wtopione zostało ludzkie poszukiwanie i zmaganie się pochodzące z orientującego centrum wiary Boga Abrahama, w Boga Jezusa Chrystusa”<sup>50</sup>. Całkowicie zbieżne z wynikami Ratzingera są także sformułowania w cytowanym już Dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej. Zdaniem Komisji wpływ ten wyraża się w podaniu konkretnych kryteriów czynów ludzkich. Biblia oprócz tego, że zawiera wiele przepisów, nakazów moralnych, które obecne są także w innych kulturach, wykazuje się pewną oryginalnością. Dokument *Biblia a moralność* w numerze 95 próbuje wytłumaczyć dokładnie, na czym polega owo *proprium*: „Oryginalność Pisma Świętego w środowisku moralnym nie polega na wyłączności treści zaproponowanych, ale na oczyszczeniu, rozróżnieniu i dojrzałym potraktowaniu tego, co okoliczna kultura proponowała”. Wspomniany dokument Papieskiej Komisji Biblijnej dostrzega zatem podwójny wkład Pisma Świętego:

1. „Krytyczne rozróżnienie tego, co rzeczywiście ludzkie, ponieważ upodabnia nas do Boga, i oczyszczenie tego, z elementów dehumanizacji;
2. Włączenie moralności w nowy kontekst znaczeniowy, kontekst Przy mierza. „Innymi słowy, nowość Pisma «polega na asymilacji ludzkiego wkła-

<sup>50</sup> J. RATZINGER, *Urząd Nauczycielski Kościoła – Wiara – Moralność*, w: Tenże (red.), *Podstawy moralności chrześcijańskiej*, s. 39. Do tejże dyskusji odniósł się Ratzinger w Raporcie o stanie wiary: „Tuż po soborze zaczęła się dyskusja o tym, czy istnieją normy moralne specyficznie chrześcijańskie. Niektórzy doszli do przekonania, że wszystkie normy można odnaleźć także poza etyką chrześcijańską i że w rzeczywistości większość z tych chrześcijańskich norm została wzięta z innych kręgów kulturowych, zwłaszcza z filozofii antycznej, a szczególnie ze stoicyzmu. Jeżeli przyjmie się taki fałszywy punkt wyjścia, dojdzie się w ten sposób nieodwołalnie do wniosku, że moralność jest kwestią zależną wyłącznie od rozumu, i że tego typu autonomia rozumu jest również rozstrzygająca dla wierzących, a nie Magisterium i nie Bóg objawiający się w nakazach i w Dekalogu – na którym Kościół zbudował swoją obiektywną moralność – jest właściwie tylko ‘wytworem’ kulturowym semickiego Bliskiego Wschodu, czyli jest regułą względną, uwarunkowaną antropologicznie i historycznie, więc nie dotyczącą”. Tenże, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 76.



du, ale przekształconego w świetle Bożego Objawienia, które swój szczyt ma w Chrystusie, dając nam w ten sposób autentyczną drogę życia»<sup>51</sup>.

Nawet dla Błogosławieństw moglibyśmy, na co zwraca uwagę H. Weber, znaleźć paralele w ówczesnym judaizmie.<sup>52</sup> Dlatego też *proprium* etyki chrześcijańskiej leży w odniesieniu do Chrystusa i eschatologii: „Jesus bringt eine Ethik im Blick auf jene kommende Gottesherrschaft, die in ihm selbst bereits gekommen ist. Damit erweist sich, was als Mitte der Werkündigung Jesu schlechthin zu gelten hat, als wesentlich und spezifisch auch für die ethischen Weisungen der Bergpredigt“<sup>53</sup>.

J. Gorczyca zwraca uwagę na rolę motywacji, w tym przypadku chrześcijańskiej, dla formowania się moralnej wartości czynów i postaw, dla kształtowania aksjologicznego charakteru osoby. Pisze: „zachodzi istotna, jakościowa różnica pomiędzy np. pomocą, która jest efektem utylitarnej kalkulacji, pomocą udzieloną z instynktownego odruchu ‘solidarności gatunkowej’ czy nawet pomocą będącą wyrazem bezinteresownego poszanowania godności bliźniego, a pomocnym gestem, który ożywia motywacja religijna (np. wspomóżenie ubogiego jako tego, z którym solidaryzuje się sam Chrystus’); aczkolwiek ‘fizycznie’ może chodzić o identyczny rodzaj pomocy, to jednak czyny różnie ‘umotywowane’ będą moralnie różne. Co innego też w perspektywie moralnej (a dokładniej: moralno-religijnej) znaczy działać ze świadomością odpowiedzialności za swe postępowanie jedynie ‘przed sobą samym’ lub ‘osądem historii’, a co innego żyć i postępować ze świadomością konieczności zdania sprawy przed Stwórcą i Panem dziejów, który przyjdzie sądzić żywych i umarłych”<sup>54</sup>. W dalszej części swojego wywodu nt. *proprium christianum* J. Gorczyca podkreśla obecność Ducha Świętego, który stanowi realną pomoc w działaniu moralnym człowieka wierzącego. To właśnie Duch św. ma doprowadzić człowieka do całej prawdy, czyli to On steruje człowiekiem ku prawdzie swojego życia i działania. Powyższy autor cały czas podkreśla, że choć materialnie czyny chrześcijan i niewierzących są takie same to niemniej nie można moralności chrześcijańskiej traktować jako jedynie uniwersalnej moralności humanistycznej.

<sup>51</sup> BM, nr 95.

<sup>52</sup> H. Weber powołuje się tutaj na badania, które przeprowadził G. Kittel około roku 1920, w których doszedł do przekonania, że *Kazanie na Górze* nie zawiera żadnych wskazań, których nie można by było odnaleźć u ówczesnych rabinów: „...das Spezifische der biblischen Ethik nich in ihrem Inhalt zu suchen ist”. H. WEBER, *Allgemeine Moraltheologie*, dz. cyt., s. 55.

<sup>53</sup> Tamże, s. 61.

<sup>54</sup> Tamże, s. 61.

Dość interesujące uwagi nt. moralności chrześcijańskiej przekazał nam w swojej książce *Christsein* Hans Küng. Autor tego artykułu ma świadomość, że niektóre tezy wspomnianej książki nie zostały zaaprobowane przez Kongregację Nauki i Wiary, ale akurat nie te, o których teraz wypada wspomnieć. Hans Küng wymienia w punktach to, co dla niego jest *Unterscheidente*, wyróżniające w moralności chrześcijańskiej.

Nie konkretne normy, ale wiara w Boga Jahwe (*Jahweglaube*). Pisz o nowej dynamizacji życia moralnego, która dokonała się przez przyjęcie Boga Jahwe: „Es kommt zu einer *neuen Motivation des Sittlichen*: Dankbarkeit, Liebe, Gewinn des Lebens, die geschenkte Freiheit werden entscheidende Motive. Es kommt zugleich zu einer neuen Dynamisierung des Sittlichen: Wachsende, aber nicht vollständige Einpassung alter vorisraelischer und neuer ausserisraelischer Normen in das neue Gottesverhältnis, Entwicklung neuer sittlicher und rechtlicher Normen und eine bedutsame Konzentration und Vereinheitlichung...”<sup>55</sup>.

Następną cechą wyróżniającą moralność chrześcijańską jest ‘*Christusglaube*’, czyli wiara w Jezusa Chrystusa. H. Küng podkreśla, że etyka Nowego Testamentu, w szczególności etyka św. Pawła nic nowego od strony treści nie wprowadziła do moralności. Niektórzy widzą w tekstach św. Pawła wprost zestaw moralnych wskazań kultury hellenistycznej ówczesnej epoki<sup>56</sup>, w innych zestawach cnót ewentualnie wad św. Paweł trzyma się żydowskiej tradycji<sup>57</sup>. Paweł wykorzystuje dla uzasadnienia norm różne motywy, takie jak: królestwo niebieskie, naśladowanie Chrystusa, koniec świata, Ciało Chrystusa, Duch Święty, miłość, wolność. Św. Paweł podkreśla całość i niepodzielność zobowiązania wierzącego i całej wspólnoty przed Panem.<sup>58</sup> Etyka Św. Pawła jest antropologiczną odwróconą stroną medalu jego chrystologii<sup>59</sup>. To sam Chrystus jako Droga, Prawda i Życie jest właściwym *proprium christianum*, normą życia chrześcijańskiego. H. Küng podkreśla, że zasadniczo żadna norma nie zbawia i nie przemawia tak jak konkretna postać historyczna, która jednocześnie staje się wzorem całkowitego zaangażowania po stronie zbawienia, ofiary, miłości i miłosierdzia. Dlatego etyka w wydaniu Künga ma tendencję do odchodzenia od kodyfikacji i normowania jako nigdy nie odpowiadających do końca kon-

---

<sup>55</sup> H. KÜNG, *Christsein*, München 1974, s. 533.

<sup>56</sup> Por. Flp 4,8.

<sup>57</sup> Por. Gal 5, 22n, Flp 4, 8, Rom 1, 29-31, 1Kor 6, 9n, 2Kor 12, 20f, Gal 5, 19-21.

<sup>58</sup> Por. H. KÜNG, *Christsein*, dz.. cyt., s. 534.

<sup>59</sup> H. KÜNG, *Christsein*, dz. cyt., s. 535. Küng powołuje się tutaj na publikacje E. KÄSEMANN: *An die Römer*, Tybingen 1973, s. 166.

kretniej sytuacji<sup>60</sup>. W swoich rozważaniach powołuje się Küng na D. Bonhoeffera, protestanckiego teologa: „Es ist abermals nichts anderes, als die Bindung an Jesus Christus allein, d.h. gerade die vollkommene Durchbrechung jeder Programmatik, jeder Idealität, jeder Gesetzmäßigkeit. Darum ist kein weiterer Inhalt möglich, weil Jesus der einzige Inhalt ist. Neben Jesus gibt es hier keine Inhalte mehr. Er selbst ist es.“<sup>61</sup> Wydaje się, z całym szacunkiem dla Bonhoeffera, który za swoją wiarę poniósł śmierć męczeńską, zabity przez nazistów, takie widzenie moralności nie daje się pogodzić z katolickim widzeniem moralności chrześcijańskiej. W katolicyzmie jak wiadomo, nie obowiązuje wyłącznie traktowana zasada *sola fides*, lecz obecne są jeszcze inne pomoce w zdobywaniu orientacji moralnej, jak tradycja i Nauczycielski Urząd Kościoła.

## BIBLISCHE INSPIRATION DER CHRISTLICHEN MORAL

### SUMMARY

Im Artikel wurde die biblische Inspiration der christlichen Ethik vorgestellt. Wir fragen uns, wie der Einfluss der Bibel auf die konkrete Weisungen der christlichen Moral aussieht, können wir in der Bibel die Antworten finden auf die konkreten Fragen der Gegenwart? Im ersten Punkt stellen wir die offenbarte Moral des AT vor. Der zweite Punkt stellt die Entwicklung der christlichen Moral vor, mit der besonderen Bedeutung der Forderungen der Bergpredigt und des paulinischen Gemeindeethos. Der dritte und letzte Punkt fasst alles zusammen. Er versucht das *proprium* christlichen Ethik zu erklären.

---

<sup>60</sup> „Also wirkt Jesus als die massgebende konkrete Person; in ihrer Anschaulichkeit, Vernehmbarkeit und Realisierbarkeit, anziehend, fordernd, ermutigend. Und ist nun mit diesem `Licht` und diesem `Wort`, mit diesem `Weg`, dieser `Wahrheit` und diesem `Leben` nicht schon klar ausgesagt, was für christliches Handeln, für christliches Ethik das Entscheidende ist: das Kriterium des Christlichen, das unterscheidend Christliche, das vieldiskutierte `Proprium christianum`?“ H. KÜNG, *Christsein*, dz. cyt., s. 53.

<sup>61</sup> D. BONHOEFFER, *Nachfolge*, dz. cyt., s. 14.