

Jerzy Lewandowski

"Teologia moralności i prawa", Marian Biskup, Wrocław 1996 : [recenzja]

Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej 4,
333-337

1997

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Ks. Jerzy Lewandowski

TEOLOGIA MORALNOŚCI

Na Papieskim Fakultecie Teologicznym we Wrocławiu w 1996 roku ukazała się książka ks. Mariana Biskupa pt. *Teologia moralności i prawa. Studium metateoretyczne*. Powyższa rozprawa zawiera: wykaz skrótów, słowo od wydawcy, przedmowę, wstęp i trzy rozdziały. Pierwszy zatytułowany: *Teologia moralna jako refleksja nad moralnością*, drugi: *Teologia prawa kościelnego jako teoria uzasadniająca prawo kościelne* i rozdział trzeci: *Teologia moralna a teologia prawa kościelnego*.

We wstępie Autor zauważa zagubienie tożsamości metafizycznej współczesnego człowieka, które wynika z zakwestionowania podmiotowości człowieka, jego godności, wolności i odpowiedzialności. Efektem tego jest depersonalizacja życia ludzkiego, która wynika z zafałszowanej świadomości moralnej. Dlatego teologia moralna i teologia prawa kościelnego, zdaniem Autora, są „najbardziej kompetentnymi naukami teologicznymi dla zagrożonego w działaniu moralnym i prawnym człowieka” (s. 14). Ksiądz Biskup w swych rozważaniach metateoretycznych opiera się na polskiej teologii moralnej i teologii prawa kościelnego (H. Juros, R. Sobański, F. Greniuk, J. Wirchowicz, A. Młotek, P. Hemperek). W rozprawie wykorzystana jest metoda analityczno - syntetyczna oraz porównawcza.

W pierwszej części rozdziału I Autor podkreśla, iż zasadą bytową teologii moralnej w nauce Soboru Watykańskiego II jest Chrystus, a źródłem poznania Pismo Święte, natomiast *agape* stanowi zasadę działania. Można powiedzieć w związku z tym, że moralność jest faktem złożonym, ma różną treść i różny zakres, w zależności od ujęcia. Jedni autorzy preferują neutralny sens moralności (moralność obejmuje tu wszelkie istniejące wartości, normy i oceny regulujące zachowania ludzi oraz same zachowania, ujmo-

wane z punktu widzenia dobra i zła), a inni normatywny (moralność odnosi się do określonego zespołu wartości, norm i wzorów zachowań uznanych za właściwe). Poza tym termin moralność określa też moralność konwencjonalną, czyli umowną, wynikłą ze społecznej umowy, która określana jest mianem „etosu”. Zdaniem Autora *eo ipso* moralność jest zjawiskiem opisowym wyrażającym ogół rzeczywistości występujących w danej mniejszej lub większej grupie społecznej, zachowań międzyludzkich a także reguł postępowania, obowiązków względem świata i samego siebie. Aby określić rację powinności Autor powołuje się na poglądy T. Stycznia, według którego jest nią wyłącznie godność osobowa działających i podlegających działaniu (s. 25). Można zatem powiedzieć, opierając się na rozważaniach ks. Biskupa, że moralność w rozumieniu etyka jest to pole powinności afirmowania osoby przez osoby. W ujęciu ontologicznym określa on moralność jako powinność obiektywną osobie od osoby. Teologia moralna przyjmuje do swych rozważań Objawienie Boże a zatem jej refleksja opiera się zasadniczo na Piśmie Świętym. To implikuje ze sobą aspekt wiary, podkreśla ks. Biskup. Otóż Chrystus ukazuje nam moralność nowego typu, tzn. zawiera ona element moralności naturalnej, ale przekształcona została w „nadprzyrodzony dialog z Bogiem w Chrystusie i przez Chrystusa” (s. 33). Podkreśla to Autor za słowami Jana Pawła II z encykliki *Veritatis splendor*. Dlatego podstawę chrześcijańskiej moralności dla Papieża stanowi wezwanie do naśladowania Chrystusa jako najgłębszy i podstawowy punkt oparcia chrześcijańskiej moralności. Stąd specyfiką moralności chrześcijańskiej jest przykazanie miłości, która nie przekreśla prawa, ale przez nią człowiek uczestniczy w miłości Boga, uobecnionej przez Ducha Świętego we wspólnocie eklezjalnej.

W paragrafie drugim tego rozdziału ks. M. Biskup zaznacza, że teologia moralna nie jest samym objawieniem, ale refleksją nad Objawieniem, która ma charakter ludzki, charakter rozważań teologicznych (s. 44). Jednym z rzeczników ubiblijnienia teologii moralnej, którego autorytet prezentuje nam Autor, jest K. Barth. Otóż przyjmuje on Pismo Święte za najwyższą, wyłączną normę uprawiania teologii, jednak jego ortodoksja biblijna przeradza się w teologii moralnej w fideistyczny biblicyzm i supranaturalizm, gdyż eliminuje z teologii wszelkie, poza teologicznym dorobkiem, myśli ludzkie. Opiera się również Autor na koncepcji teologii moralnej, przedstawionej przez J. B. Hirschera. Ks. M. Biskup powiada, iż zadaniem teologii moralnej, jako etyki teologicznej było ujęcie i uzasadnienie w Objawieniu tego, jaka jest ostateczna racja słuszności tych norm (s. 50). Bo-

wiem sama etyka jako część filozofii daje czysto rozumowe uzasadnienie norm moralnych.

Prezentowany Autor zwraca uwagę na skrajność stanowiska intelektualistycznego, które wieździe teologię moralną na stanowisko antropologii czy etyki naturalnej odciętej w znacznym stopniu od źródeł objawionych. Argumentuje taką skrajną postawę jako reakcję na romantyzm teologiczny biblistów. Po usamodzielnieniu się teologii moralnej jako odrębnej dyscypliny teologicznej nastąpiła jej reforma na gruncie powrotu do źródeł objawionych, które zdaniem A. Nossola mają być przeciwstawne strukturom filozoficznym. Ponieważ filozoficzne struktury myślowe przedstawia się jako myślenie statyczne i esencjalnosubstancjalistyczne, kosmiczne i intelektualistyczne. A biblijne struktury myślowe mają posiadać charakter dynamiczny, personalistyczny, historyczny, woluntarystyczny i symboliczny (s. 58). Akcentuje więc Autor, opierając się na myśli soborowej, ścisłą i harmonijną więź między filozofią i teologią.

W trzecim paragrafie II rozdziału zaprezentowano etyczny charakter moralności chrześcijańskiej. Zauważamy tutaj związek między etyką filozoficzną a teologią moralną. Nasz Autor rysuje pewien model teologii moralnej opierając się na bazie metodologicznej H. Jurosa, który postuluje nadrzędność Objawienia, które stanowi instancję kontrolną, pod względem epistemologicznym wyników poznawczych rozumu. W tym kontekście podkreśla Biskup aspekt metodologicznego powiązania moralnych zdań z opisaną wiedzą biblijną, co ma umożliwić uzasadnienie ostatecznych racji treści faktu moralnego. Zatem teologia musi mieć własny przedmiot - moralność chrześcijańską - oraz winna uwzględniać wyniki innych nauk dla uzasadnienia posiadanych już informacji.

Poza tym - podkreśla Autor - teologia moralna musi być przede wszystkim teorią wyjaśniającą dane w doświadczeniu i uogólnione oceny lub normy moralne, które domagają się apodyktycznego i ontycznie ugruntowanego rozwiązania ostatecznego (s. 67).

Książd Biskup przedstawia tutaj również krytyczną analizę poglądów T. Stycznia na temat teologii moralnej, który widzi ją jako etykę teologiczną. Autor uważa, iż Styczeń nie poddaje dokładnej analizie relacji między etyką a teologią moralną i z góry proponuje ich harmonijną koordynację. Dalsza krytyka Stycznia dotycząca jego sposobu cytowania Biblii jest nieco przesadzona i bardziej nadaje się na osobną recenzję niż na fragment omawianej książki. W pierwszym paragrafie rozdziału drugiego opisującego specyfikę prawa kościelnego, Autor charakteryzując powyższe zagadnienie korzysta z myśli R. Sobańskiego, powiada, że prawo jest nieodłącznym

elementem życia wewnętrznego Kościoła, wynika to z powiązania życia wewnętrznego i zewnętrznego. Otóż to drugie ujmuje prawo nadając mu odpowiedni kształt i charakter. Kościół zatem jako społeczność zewnętrzna jest też społecznością prawną i nie może bez niej funkcjonować (s. 79).

Ks. Biskup zaznacza, że specyfikacja prawa kościelnego wynika ze specyfiki społeczności kościelnej. W Kościele zauważa się swoistą odrębność od innych społeczności. Wyraża się ona w takich określeniach jak Ciało Mistyczne czy Lud Boży. Istotnym rozróżnieniem Autora jest uwaga stwierdzająca: „Bez uwzględnienia tej kościelnej specyfiki pozostaje ono niezrozumiałe jako prawo, oddzielenie bowiem jakości prawnej od jakości kościelnej wypacza jego istotny obraz” (s. 81). Dalsza charakterystyka prawa odwołuje się do pojęcia *communio*, oznacza ono według Vaticanum II więź zbudowaną na podstawach nadprzyrodzonych między Bogiem i ludźmi oraz między określonymi ludźmi. Zatem pojęcie to zawiera w sobie treść i sens kościelnej działalności prawnej. Prawo kościelne pomaga aktualizować wspólnotową wiarę, nadzieję i miłość. Zauważa Biskup, iż w prawie kościelnym chodzi o budowanie tych samych więzi, jakie daje słowo i sakramenty, które w istocie kształtują postać prawa kościelnego. Zatem prawa kościelnego nie da się zrozumieć bez odniesienia do wymiaru transcendentnego, bowiem prawo uczestniczy w zbawczej misji Kościoła. Cel prawa kościelnego determinowany jest przez cel Kościoła. Dlatego prawo służy kontynuacji myśli zbawczej Chrystusa w Kościele. Jednak prawo nie ma zdolności uświęcania, sprawia to dar łaski. Autor podkreśla za R. Sobańskim, że wiara przenika prawo i wraz z miłością zawiera się w nim. Należy w tym miejscu zapytać czy nie jest to przypadkiem odwrócenie porządku ewangelicznego prymatu wiary i miłości nad prawem. W drugim paragrafie przedstawiony jest teologiczny wymiar prawa kościelnego. W oparciu o poglądy Sobańskiego Autor stara się uwidocznic *locus theologicus*, na którym można by było oprzeć całość kościelnego systemu prawa. Zauważa, iż ontologiczne uzasadnienie prawa kościelnego zapewnia tylko teologia, która sięga do istoty Kościoła (s. 99). Podmiotem prawa jest człowiek odkupiony i włączony w sakramentalny porządek.

W trzecim paragrafie ukazany jest prawny charakter prawa kościelnego wypracowany zasadniczo przez tzw. świecką kanonistykę włoską. Bez uwzględnienia kościelnego wymiaru prawo kościelne traci sens. Bowiem „kościelność”, akcentuje Biskup, to „jego ontologiczny i epistemologiczny wyznacznik, bez którego prawo kościelne ani nie istnieje ani konsekwentnie nie jest do poznania” (s. 111). W swych rozważaniach nad prawem Kościół odchodzi od modelu egzogennego, wypracowanego w innych społeczno-

ściach a odwołuje się, zauważa Autor, do modelu endogennego, którym jest pojęcie *communio*, ale również sakramentalność Kościoła. Zatem prawo kościelne to ontyczna, eklezjalna rzeczywistość.

W trzecim rozdziale ukazana jest teologia moralna w kontekście teologii prawa kościelnego. Pierwszy paragraf dotyczy związków teologii moralnej z prawem kanonicznym w aspekcie historycznym. Przedstawia tu Autor poglądy Tertuliana, św. Anzelma, omawia sumy spowiednicze św. Tomasza, Ockhama, dominikańską Szkołę w Salamance, Sobór Trydencki, odnowę teologii moralnej w XVIII i XIX wieku, kończąc na Kodeksie Prawa Kanonicznego. Drugi paragraf zarysowuje zbieżności i różnice teologii moralnej i teologii prawa kościelnego. Natomiast trzeci paragraf wyraża postulaty stawiane teologii moralnej i teologii prawa kościelnego. Autor zauważa potrzebę pozytywnej symbiozy teologii moralnej z kanonistyką a szczególnie z teologią prawa kościelnego, bowiem dzięki teologii prawa kościelnego teologia moralna odnajduje swoją ontologię na gruncie teologicznym (s. 141). Jednak moralność, podkreśla Biskup, nie może rywalizować z legalnością, bowiem odpowiedzialność moralna za ten sam czyn ludzki sięga głębiej niż odpowiedzialność prawna.

Ks. Jerzy Lewandowski