

Jerzy Bajda, Herbert Waddams

Herberta Waddamsa "Wprowadzenie do teologii moralnej"

Studia Theologica Varsaviensia 13/2, 190-194

1975

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.

nie dla teologii moralnej. Wszak poprawna na nie odpowiedź warunkuje prawidłowość życia chrześcijańskiego. Lepsze poznanie Jezusa z Nazaretu — to szansa pogłębienia wiary we Wcielone Słowo. Dużo materiału w prezentowanych książkach znaleźć też mogą dla siebie pastorałści, dla których sprawa przepowiadania Chrystusa wiernym stanowi centralne zadanie. Obok bowiem treści czysto apologetycznych i egzegetycznych dzieła te zawierają bogate refleksje teologiczne na temat życia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Studium F. Zeilingera dostarcza nadto szczegółowego wywodu o teologii przepowiadania i chrztu św.

Edward Ozorowski

HERBERTA WADDAMSA
„WPROWADZENIE DO TEOLOGII MORALNEJ”

Książka pt. *A New Introduction to Moral Theology*, London 1972 SCM Press, LTD, ss. 244, napisana przez angikańskiego autora H. Waddamsa, została przyjęta z dużym uznaniem przez rodzimą krytykę. Zasluguje ona także na uwagę katolickich moralistów, ponieważ pozwala zorientować się w głównych kierunkach myśli teologicznomoralnej kościoła angikańskiego. Książka zamierzona jako *Wprowadzenie* nie daje oczywiście pełnego wykładu moralnej doktryny. Autor poświęca sześć rozdziałów tematom o charakterze podstawowym, a w pozostałych czterech omawia treść norm szczegółowych w odniesieniu do ważniejszych dziedzin ludzkiego życia.

Rozważania swoje rozpoczyna autor od wywodu apologetycznego (rozd. I) rozprawiając się z zarzutami teologii protestanckiej, kwestionującymi chrześcijański sens teologii moralnej. Z kolei zajmuje się genezą i istotą teologii moralnej (rozd. II), prawem moralnym (rozd. III), sumieniem (rozd. IV), działaniem ludzkim (rozd. V) oraz cnotami i wadami.

Podjmując dyskusję z książką H. Thielicke *Theologische Ethik*, Tübingen 1955, H. Waddams dowodzi, że nie można zamykać problematyki moralnej w czysto subiektywnej i tylko nadprzyrodzonej perspektywie. Nie zgadza się również z P. Lehmannem, który w pracy pt. *Ethics in a Christian Context* utrzymuje, że prawa i zasady moralne nie odgrywają żadnej roli w normowaniu życia ludzkiego. Polemizuje także z tezą prof. C. F. D. Moule'a, jakoby chrześcijańskie zgromadzenie kultyczne stanowiło samo dla siebie adekwatne źródło poznania moralnego (s. 14—20).

Autor, zgadzając się z tradycją katolicką, przyjmuje istnienie prawa moralnego oraz pragnie doktrynę moralną związać z całością życia

chrześcijańskiego. Posługuje się terminem teologia moralna odcinając się tym samym od protestantów, którzy swoją naukę chętniej nazywają chrześcijańską etyką. Według Waddamsa oba terminy nie są zamiennie w swoim znaczeniu, gdyż teologia moralna zajmuje się także szczegółowym zastosowaniem praw moralnych do konkretnych czynów, podczas gdy protestancka etyka chrześcijańska ogranicza się do formułowania zasad ogólnych. Teologia moralna musi unikać dwóch niebezpieczeństw: oddzielania się od innych dziedzin życia chrześcijańskiego, zwłaszcza tzw. życia duchowego, jak też zamykania się w sferze ściśle religijnej z pominięciem problemów świata, kierunków etyki filozoficznej itp.

Broniąc istnienia i znaczenia prawa naturalnego w teologii moralnej, autor chce widzieć jego właściwą istotę dopiero na płaszczyźnie odnowionego życia w Chrystusie, a więc w sposób niezależny od jakiegokolwiek odziedziczonej historycznie interpretacji (s. 47). Zauważa przy tym nie bez ironii, że etyka protestancka, dążąc — w odróżnieniu od etyki katolickiej — do rozwiązań niemal wyłącznie ponadnaturalnych, w gruncie rzeczy zgadza się na daleko posuniętą naturalizację i sekularyzację życia. Sceptycznie jednak odnosi się również do przekonania zakorzenionego w tradycji katolickiej, że treść prawa naturalnego można rzeczywiście poznać przez samo zrozumienie istoty bytu. Kwestionuje mianowicie możliwość poznania podstawowej celowości w naturze stworzonej oraz możliwość stwierdzenia, że ta właśnie celowość wyraża myśl Bożą zamierzoną przez Boga w stworzeniu. Argumentacja autora nie jest jednak przekonująca, ponieważ opiera się na przesłankach naukowo-przyrodniczych, co w stosunku do problemu dotyczącego istoty moralności nie jest metodologicznie poprawne. Jest to także niekonsekwentne w stosunku do założeń, jakie sam autor przyjął, opowiadając się za chrystologiczną interpretacją naturalnego prawa moralnego (s. 45—51) oraz zgadzając się ze współczesnymi przedstawicielami teologii katolickiej na temat podstawowej normy moralności i jej teologicznego sensu.

Natomiast autor podziela pogląd katolicki odnośnie do problematyki sumienia, rozprawiając się z freudyzmem, psychologizmem i sytuacjonizmem. Przedmiotem zainteresowania autora jest zagadnienie udziału wolności i świadomości w formowaniu się decyzji sumienia, jak też kwestia rozróżnienia między grzechem formalnym i materialnym oraz rola prawa i miłości w kształtowaniu sumienia pojmowanym także w aspekcie rozwojowym i integralnie osobowym.

Rozważając istotę działania ludzkiego Waddams — zgodnie ze swoimi założeniami — ustawia cały ten rozdział pod kątem stosunku tego, co ludzkie, do tego, co chrześcijańskie (s. 93 nn). Powołuje się przy tym często na tradycję katolicką i podkreśla związek między

działaniem indywidualnym a życiem wspólnoty kościelnej, która posiada pewne wiążące prawa i zwyczaje. Także w odniesieniu do cnót teologicznych autor pragnie się znaleźć w nurcie powszechnej tradycji, różniąc się wszakże od niej odrzuceniem nieomyślności w urzędowym głoszeniu wiary przez Kościół. Mimo to broni pewnej formy autorytatywnego rozstrzygnięcia o ortodoksji i herezji, lecz nadaje mu znaczenie tzw. pastoralne w odróżnieniu od ściśle doktrynalnego (s. 116). Cnoty moralne rozpatruje w aspekcie osobowości ludzkiej, a do cnót kardynalnych wraca jeszcze w trakcie rozważań na temat wartości życia ludzkiego (s. 207—213).

Swój wykład o małżeństwie rozpoczyna autor od rozważań nad problemem nierozzerwalności. Przyznaje, że w kościele anglikańskim nie ma jednolitej praktyki w tym względzie. Prawne przyzwolenie na rozwód z możliwością nowego związku formowało się pod presją życia głównie dopiero w ostatnim stuleciu (s. 135 n). Autor czuje się bezsilny wobec nacisku faktów życiowych narzucających rozwiązania prawnonormatywne, co miało zresztą swoją analogię u protestantów i w prawosławiu. Nie widzi możliwości przeciwdziałania temu prądowi, choć trzeba przyznać, że zasadniczo, tj. w formułowaniu definicji małżeństwa, nie przewiduje usprawiedliwienia rozwodu i powtórnego małżeństwa. Monogamię bowiem jako istotną właściwość małżeństwa, pojmując w taki sposób, że wyklucza nie tylko równoczesne związki płciowe, lecz także sukcesywne: jeden mężczyzna i jedna kobieta przez całe życie — to najwierniejszy wyraz nauki ewangelicznej (s. 137—140).

Etyczną normę dla życia płciowego, związanego istotnie z małżeństwem, opiera na charakterze więzi osobowej i na woli Boga. Rozróżnia dwie formy czystości: małżeńską i obowiązującą w życiu samotnym. Nie zgadza się na wyższość stanu dziewiczego wybranego z motywów religijnych ani nie widzi związków łączących celibat z kapłaństwem (s. 142 n). Zło rozpusty, jego zdaniem, polega na zaprzeczeniu wymiaru tajemnicy płci, przeznaczonej do urzeczywistnienia się w trwałej więzi miłości obejmującej całą osobę (s. 144). Homoseksualizm traktuje jednak łagodnie, zgodnie z duchem angielskiego prawodawstwa, jako wyraz chorobliwej inklinacji (s. 145 n). W kwestii antykoncepcji idzie za większością teologów anglikańskich, a raczej za praktyką, która wyprzedziła teorię i narzuciła teologom metodę kompromisu w stosunku do faktów. Rezygnacja z zajęcia wyraźnego stanowiska wobec nadużyć małżeńskich charakteryzuje nie tylko Waddamsa: tę samą postawę przyjął także episkopat anglikański na konferencji w 1968 r., debatując nad znaczeniem encykliki *Humanae Vitae*. Pasterze kościoła angielskiego stwierdzili mianowicie, że jakkolwiek z encykliki papieskiej przebiega najgłębsza troska o godność małżeństwa i świętość rodziny, nie są w stanie przyjąć rozstrzygnięcia podanego przez Pawła VI (s. 152).

Waddams odrzuca sztuczne zapłodnienie i sterylizację, choć nie uważa, aby niemoralność tych praktyk była w pełni oczywista dla niechrześcijan (s. 158). Jeśli chodzi o różne formy medycznej interwencji w proces płodności w celach eugenicznych, autor nie odrzuca ich *a limine*, lecz wysuwa jedynie pewne warunki, od których zależy dopuszczalność omawianych zabiegów; żąda więc, by osoby nie traktować jako rzeczy i by interwencja eugeniczna nie niweczyła duchowej i psychicznej warstwy zjednoczenia małżeńskiego (s. 162).

Rozdział o władzy nawiązuje w znacznym stopniu do tradycyjnego traktatu o sprawiedliwości, poświęcając sporo miejsca współczesnym zagadnieniom: zajmuje się problemem kary śmierci, prawem do buntu wobec władzy, dopuszczalnością wojny, w tym także wojny nuklearnej (s. 164—188). Cała tematyka sprawiedliwości uzyskuje u Waddamsa profil ogólnoludzki i egzystencjalny. Zagadnienie praw ludzkich zostało umieszczone w kontekście świętości życia, które wymaga ochrony także w płaszczyźnie społecznej (s. 189—197). Autor stwierdza jasno, że odbieranie życia jest moralnie złe i żadne debaty czy względy nie mogą go uczynić dobrym (s. 199). W szczegółowych jednak rozwiązaniach zgadza się na kompromis w myśl praktyk panujących w Anglii (*procuratio abortus*, s. 201—204), choć osobiście boleje nad upadkiem moralności w swoim kraju; pragnąłby nawet wyeliminować z życia swego kraju takie zjawiska, jak pewne okrutne formy polowania (s. 205 n). Wszelkie problemy życia chce widzieć w perspektywie duchowego rozwoju człowieka, czerpiąc także obficie z dorobku tradycyjnej aretologii.

Ostatni rozdział dotyczy posiadania majątku i problemów bogacenia się. Rozważania swoje snuje autor na tle specyfiki życia gospodarczego krajów zachodnich (s. 214 nn). Porusza takie kwestie jak moralność zysku, prawo strajku, gry hazardowe, tzw. zakłady o wygraną, prawo prywatnej własności i solidarność międzynarodowa. Książkę kończy autor dość pesymistycznymi refleksjami na temat współczesnych tendencji w moralności, głównie europejskiej, w której pewne zjawiska i procesy, np. czysto estetyczne podejście do moralności, grożą, zdaniem autora, całkowitą negacją etyki.

Czytelnik jest winien Waddamsowi szczerą wdzięczność za jasność wykładu, za otwartość i prostotę w poruszaniu kwestii trudnych lub ryzykownych z punktu widzenia autorskiego prestiżu, za odwagę w podejmowaniu problemów aktualnych i palących. Ponadto książka jest w całości głęboko ekumeniczna. Pokazuje bowiem, że ponad podziałami narosłymi w ciągu historii istnieje wspólna prawda i że to, co stanowi najgłębszą treść nauki moralnej, jest w istocie własnością całego chrześcijaństwa. Książka ta równocześnie nie tuszuje bynajmniej faktu, że w anglikańskiej teologii moralnej nastąpiły pewne

ujemne przeobrażenia, co w sposób widoczny jest wynikiem rozluźnienia związku tej teologii z doktrynalnym nurtem apostołskiej tradycji. Należy żałować, że przy całej swej dobrej woli Waddams nie potrafił być konsekwentny i wierny w stosunku do przyjętych przez siebie podstawowych przesłanek teologicznomoralnych. Ulegając prądom czasu i dopuszczając wyjątki od zasad moralnych, podważył same zasady.

Powyższych uwag nie należy rozumieć jako dyskusji wyłącznie z Waddamsem, który zresztą już nie żyje. W gruncie rzeczy chodzi o samo zjawisko formowania się — lub ściślej — deformowania się myśli teologiczno-moralnej pod naciskiem motywów heterogennych — zjawisko wykraczające poza środowisko anglikańskie.

Jerzy Bajda

SAKRAMENTY A MORALNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA

Praktyka sakramentalna z pewnością nie zajmuje w życiu współczesnego człowieka takiego miejsca, jakie zajmowała w przeszłości. Dlatego poszukiwania teologiczne i pastoralne w zakresie sakramentologii mają dzisiaj szczególne znaczenie dla pogłębienia życia chrześcijańskiego. Wiele światła dla zrozumienia tej relacji wniosły dokumenty Soboru Watykańskiego II. Występuje w nich szczegółowa nauka o sakramentalnej strukturze Kościoła. Kościół jest znakiem i narzędziem zbawienia świata (KK 1). Jako sakrament Kościół pełni funkcję znaku i narzędzia zbawienia przez głoszenie Ewangelii, w której zawarta jest również konieczność wyrażania jej czynami. Funkcja Kościoła jako znaku i narzędzia zbawienia ujawnia się zwłaszcza w liturgii¹. Nie tylko doktryna Soboru o Kościele jako sakramencie, lecz jego nauka o poszczególnych znakach sakramentalnych ma znaczenie dla życia chrześcijańskiego. Sobór pozwolił je lepiej zrozumieć na tle całej ekonomii Bożej, odkrył ich bogatą treść, szczególnie jako źródeł życia prawdziwie chrześcijańskiego.

Z perspektywy kilku lat po Soborze można się zgodzić z H. Denisem, że pojęcie Kościoła jako sakramentu jest w pewnym stopniu rewolucyjne w teologii². Nie można pomyśleć autentycznego Kościoła bez sakramentów. Gdyby nie było znaków sakramentalnych, misja Kościoła stałaby się czystą ideologią. Są one źródłem dynamizmu misyjnego. Bez nich liturgia sprowadzałaby się tylko do jakiegoś swoiste-

¹ Por. H. Bogacki, *Przedziwny sakrament Kościoła*. W: *Sakramenty Kościoła posoborowego*, Kraków 1970 s. 66—69.

² H. Denis, *Les sacraments ont-ils un avenir?*, Paris 1971 s. 5.