

Franz Furger, Jan Pryszynt

Odnowa teologii moralnej : próba sprawozdania

Collectanea Theologica 45/4, 29-36

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.

FRANZ FURGER, LUCERNA

ODNOWA TEOLOGII MÓRALNEJ

Próba sprawozdania

Niewiele jest dyscyplin teologicznych, na które tak wielki wpływ wywarł Sobór Watykański II, jak teologia moralna¹. W niej to szczególnie, w sposób pokazowy, znajduje odbicie ogólny rozwój teologii: jeśli bowiem głosi się konieczność zachowania tradycyjnych wartości i wskazań, tzw. „postępowcy” określają to jako przykre i autorytatywne ograniczenie rozwoju ludzkiego; jeśli się natomiast wychodzi z propozycją przejścia od przesadnie rozbudowanych struktur prawnych do samodzielnej odpowiedzialności, dla kręgów konserwatywnych oznacza to burzenie wszystkiego, co dotąd było uznawane za pewne. W każdym razie, jeśli teologia moralna w potrydenckiej tradycji szkolnej wykształcenie teologiczne ograniczała do kazuistycznych wskazań dla praktyki spowiedniczej, to wydaje się, że tego rodzaju nastawienie w zupełności zostało przewyżczone. Prądy w zakresie teologii moralnej, zwłaszcza zaś w dziedzinie etyki społecznej, w daleko większym stopniu niż inne dyscypliny teologiczne kształtują obraz Kościoła i chrześcijaństwa w świecie dzisiejszym. To co jeszcze w późnych latach 1950 można było określić, według słów F. Böcklego, jako „kryzys teologii moralnej”, ustąpiło wobec rozwoju i odnowy, których jednak w żadnym wypadku nie można uznać za całkowicie i definitywnie zakończone.

Będzie więc chyba rzeczą pożyteczną uświadomić sobie, jak wygląda stan i wkład tej odnowy, żeby uzyskać krytyczną orientację.

Punkt wyjścia: okres przed Soborem Watykańskim II

Świadomość, że tradycyjna szkolna teologia moralna i uprawiana w jej ramach kazuistyka nie wystarczają, zaczęła się wprawdzie pojawiać w Niemczech już w latach 1930, jednak stała się bar-

¹ Tekst wykładu wygłoszonego w dniu 12 marca 1975 r. w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie.

dziej powszechną dopiero w pierwszych latach powojennych. Etycy sytuacyjni i tacy teologowie, jak J. L e c l e r c q, K. R a h n e r, aby wymienić tylko niektórych, wyrażali ogólne niezadowolenie z dotychczasowego sposobu uprawiania teologii moralnej, która będąc nacechowana legalizmem, podejściem indywidualistycznym, statyczną ahistorycznością, zdolna była jedynie ukazywać granice grzechu, zamiast zachęcać do dynamicznego naśladowania Chrystusa.

Na zapytanie dotyczące nowych prądów w teologii moralnej, skierowane przez katolicki ruch młodzieżowy we Francji do P i u s a XII (1952 r.), papież orzekł, że system prawa naturalnego autentycznie interpretowany przez urząd nauczycielski Kościoła daje jedyną gwarancję pewności i właściwego ujmowania moralności, podczas gdy wszystkie tendencje zabarwione etyką sytuacyjną z konieczności prowadzą do dowolności. W tym zaś, czego rzeczywiście nie można przewidzieć, należy odwołać się do cnoty roztropności, której znaczenie już św. T o m a s z z Akwinu dobitnie podkreślał. Ponieważ jednak „roztropność” u św. T o m a s z a w sposób istotny oznacza więcej niż tylko zręczne stosowanie przepisów prawa, przede wszystkim zaś umiejętność podejmowania samodzielnej decyzji na drodze naśladowania Chrystusa. Mimo wszystko ta sugestia otworzyła drogę do dalszego rozwoju, który miał przynieść właściwe owoce w okresie soborowym (por. zwłaszcza K. R a h n e r, *Das dynamische in der Kirche*, 1958).

Inspiracje Vaticanum II

Sobór, z wyjątkiem *Konstytucji pastoralnej o Kościele w świecie współczesnym (Gaudium et spes)*, niewiele daje wypowiedzi o tematyce teologicznomoralnej. Z ogólnego natomiast nastawienia dokumentów soboru, zwłaszcza zaś ze wskazań zawartych w *Dekrecie o formacji kapłańskiej* (i z zarządzeń wykonawczych do niego, jak: *ratio fundamentalis* i *Normae quaedam* 1970), wynika, że teologia moralna winna być ściśle związana ze źródłami biblijnymi, jak również z życiem duchowym, którego tak ważnymi elementami są modlitwa i realizacja duchowego powołania. Stwierdzenie to pozwoliło skierować baczniejszą uwagę na elementy dynamiczne, których nie można było dostatecznie wyrazić i określić przy pomocy terminów zaczerpniętych wyłącznie z prawa.

Powyzszy postulat soboru nie pozostał bez echa i teologowie moralisci pozytywnie zareagowali na te inspiracje. Świadczy o tym nie tylko ogólne wrażenie, jakie się odnosi obserwując nowe prądy w teologii moralnej, lecz dokładna analiza 150 teologicznych czasopism wydawanych w pięciu różnych językach w latach 1968—1972. Ponieważ te czasopisma mają zwykle łączność z wyższymi zakładami naukowymi, a ich współpracownicy, ogólnie rzecz biorąc, są wykładowcami akademickimi, analiza taka daje dość wierny

obraz stanu badań i nauczani tej dyscypliny. Pozwala ona też wydobyć kilka typowych rysów współczesnej teologii moralnej i uwydatnić kilka punktów ciężkości w obecnej pracy badawczej i szczególnie charakterystycznych właściwości. Dokładną dokumentację, wyniki i wnioski można znaleźć w obszernych artykułach prelegenta z zakresu tej tematyki².

Typowe znamiona

Jeśli porównać nowsze opracowania zagadnień moralnych z ujęciami w podręcznikach tradycyjnych (jak choćby Noldina, Vermeerscha, Zalby), to różnice występują wyraźnie. Kazyistyczny sposób argumentacji praktycznie zanikł. Nawet specjalne działy poświęcone rozpatrywaniu poszczególnych kazyistycznych przypadków, jakie były prowadzone na łamach niektórych czasopism, jak np. włoskiego „Perfice munus”, lub amerykańskiego „Ecclesiastical Review”, zostały poniecane w roku 1970, czy nawet już w 1968. Rozważania dotyczące podstawowych zagadnień moralnych, konfrontacja nowoczesnych problemów, które zostały wydobyte przede wszystkim dzięki metodom nauk humanistycznych, z duchem posłannictwa chrześcijańskiego, wysuwają się na plan pierwszy.

Odpowiednio do tego schodzi na dalsze miejsce, dawniej powszechnie przyjęte, powoływanie się na autorytety ogólnie uznanych teologów, oczywiście przede wszystkim na św. Tomasa. Tam zaś, gdzie się bada tradycję (zachodzi to w sposób obszerny i dokładny przede wszystkim w dysertacjach naukowych), zainteresowanie koncentruje się w pierwszym rzędzie nie na wypowiedziach autorytatywnych, lecz na tym, jak dociekania historycznoteologiczne i rozwój nauki mają się przyczynić do lepszego rozumienia dzisiejszej problematyki oraz jej zakresu i doniosłości. Szczególnie wymownymi przykładami takiej tendencji są liczne prace na temat prawa naturalnego i prawa narodów.

Mimo takiego stanu, w wielu publikacjach można zauważyć jeszcze zbyt małe zainteresowanie historią: są bowiem autorzy, którzy znajdują się pod takim wpływem nowości metod i problemów, że odnosi się wrażenie, jakby uważali, że wszystkim należy zacząć od punktu zerowego; przeoczenie i niedocenianie znaczenia dorobku przeszłych wieków może grozić niebezpieczeństwem pewnej ślepoty na historię.

Konsekwentnie dzisiejsza teologia moralna stała się wrażliwa na nowo pojawiające się problematyki jak np. badania nad poko-

² Fr. Furger, *Moraltheologie nach dem II. Vaticanum. Eine kritische Durchsicht theologischer Zeitschriften*, *Studia Moralia* 9/1973/7-31; *Zur Begründung eines christlichen Ethos. Forschungstendenzen in der katholischen Moraltheologie*, *Theologische Berichte* 4(1974) 11-87.

jem, ochrona środowiska, stosunkowo zaś mało uwagi zwraca się na systematyzowanie. Jest rzeczą znamioną, że w ostatnich latach prawie nie ukazały się systematyczne syntezы. Jedyne wyjątek stanowi dwutomowa *Theologia moralis* A. van Kola. Tam natomiast, gdzie zachowano nadal dawne podziały (jak np. w znanych zestawach bibliograficznych w „Ephemerides Theologicae Lovanienses”) wydadają się one dzisiaj dziwne i nieprzystosowane do nowych problemów, tak że tworzy się nieraz sztuczne, nieokreślone nowe działy (np. *Varia*, *Specialia*), w których można spotkać niekiedy nawet najbardziej interesujące pozycje.

Nietrudno też stwierdzić, że przy stawianiu problemów przez dzisiejszych teologów, punkt ciężkości nie leży w skrupulatnym ustaleniu, co można jeszcze przyjąć, a co już jest grzechem, lecz w tym — i to świadczy o bardziej dynamicznym podejściu — jak sens i inspiracja tego co chrześcijańskie może ukształtować świat i społeczeństwo w sposób bardziej odpowiadający godności ludzkiej.

Właśnie tak pojmowana przez uczonych powinność sprawia, że kontakty międzynarodowe, międzywyznaniowe i interdyscyplinarne między teologami moralistami stają się coraz bardziej zrozumiałe i pożyteczne. Sprawozdania z rozmaitych kongresów potwierdzają, że tego rodzaju tendencje przybierają na sile. Podobnie nowe problemy (jak np. moralność służby wojskowej, eutanazja, przerywanie ciąży), które pojawiają się w określonym regionie, najczęściej w krótkim czasie stają się przedmiotem powszechnej dyskusji w całym świecie. O tym upowszechnianiu się problemów można się przekonać szczególnie dobitnie na podstawie regularnie ukazującej się i najlepszej informacji na tematy moralne, jaką dają *Notes on Moral Theology* w amerykańskim czasopiśmie „Theological Studies”.

O ile można zdecydowanie stwierdzić, że teologia moralna w przeważającej ilości opracowań jest nie tyle wewnątrzkościelnie zorientowana, ile bardziej zwrócona dynamicznie ku światu, to bez wątplenia można też ustalić istnienie wspólnych punktów ciężkości dla zainteresowań współczesnych moralistów. Szczególnie wyraźnie można wyróżnić cztery punkty ciężkości.

Główne punkty ciężkości w dociekaniach teologicznomoralnych

I. Z ogólnego rozwoju teologii, z jej ekumenicznych kontaktów i w wyniku wyraźnego zalecenia soboru wyłania się pierwszy punkt ciężkości: biblijne uzasadnienie etyki chrześcijańskiej. Przyczynkowe prace tego rodzaju można spotkać zarówno wśród rozpraw teologicznomoralnych, jak i w studiach egzegetycznych. Dotyczą one najczęściej szczegółowych zagadnień, np. sumienie u Pawła, porównania między biblijnymi i an-

tyczno-stoickimi ujęciami etyki itp.; istnieją też zarysy etyki Nowego Testamentu napisane zarówno z katolickiego punktu widzenia (K. H. Schelkle, *Theologie des Neuen Testaments*, Düsseldorf 1970), jak i protestanckiego (H. D. Wendland, *Ethik des Neuen Testaments*, Göttingen 1970). Kongresy w Hiszpanii i Włoszech, w których brali udział egzegeci i moralisci, sprzyjały tego rodzaju współpracy. Niewątpliwie, nie biorąc pod uwagę pewnych przyczynków (np. u J. Blanka), brak jeszcze wystarczająco daleko posuniętych studiów hermeneutyczny. Charakter modelowy wypowiedzi biblijnych na tematy etyczne dla chrześcijańskiego rozwiązywania pojawiających się problemów moralnych został opracowany jeszcze zbyt słabo w badaniach egzegetycznych typu *Form- und Redaktionsgeschichte*, aby mógł wywierać silniejszy wpływ kształtujący na teologię moralną. Próby tego rodzaju stawiania problemów, przedtem nie spotykane u egzegetów, wyraźnie można już dostrzec obecnie, i tendencja tego rodzaju najprawdopodobniej będzie się nasilać.

II. Drugim punktem ciężkości, który już znalazł pełne uznanie, jest społeczne ukierunkowanie etyki chrześcijańskiej. Traci więc podstawę wysuwany w stosunku do wcześniejszej chrześcijańskiej moralności zarzut czystego indywidualizmu, „zbawienia własnej duszy”; przeciwnie, podstawowe struktury nowoczesnych systemów oświaty i opieki społecznej, a więc szkoły różnych stopni, szpitale i domy opieki społecznej rozmaitego typu, zakłady powołane w celu pomocy w rozwoju itp. zostały utworzone z chrześcijańskich inspiracji i przez długi czas praktycznie spoczywały wyłącznie na barkach instytucji kościelnych. Niestety, ta działalność społeczna nie znajdowała dostatecznie pogłębionej refleksji w dawnych opracowaniach moralnoteologicznych. „Motywacje” o charakterze indywidualnym („nie grzeszyć, aby kiedyś osiągnąć niebo”) zbyt często wysuwały się na pierwsze miejsce.

Do tego dodać można, że to zaangażowanie społeczne chrześcijan przejawiało się w nieskomplikowanych, pierwotnych grupach społecznych, natomiast uchodziły często uwadze elementy strukturalne, ogólnospołeczne, istotne.

Nastawienie to uległo zasadniczej zmianie w ostatnich latach, nie bez poważnego wpływu marksistowskich analiz społecznych, przy czym niemałą rolę odegrały także inspiracje Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza płynące z *Konstytucji pastoralnej o Kościele w świecie współczesnym*.

Tak więc problemy społeczno-etyczne (do najczęściej poruszanych należą: gospodarka, środowisko, pokój, współdecydowanie, rozwój, wyzwolenie) stoją dzisiaj w centrum wysiłków badawczych. Nawet tam, gdzie rozpatruje się problematykę wyraźnie indywidualną, np. podjęcie osobistej decyzji, włącza się również wymiar społeczny. Najbardziej wyraziście ujawnia się to w rozważaniach na

temat życia duchowego w zacisznych klasztorach. Podkreśla się znaczenie takiego życia dla wspólnoty kościelnej i ogólnoludzkiej jako całości, co rzeczywiście jest zgodne z duchem ewangelicznym.

Społeczne nastawienie teologii moralnej wpłynęło również w sposób istotny na wspomnianą już tendencję do współpracy czy to z naukami bilogicznymi, psychologicznymi lub socjologicznymi, czy też ze społeczno-filozoficznymi. Bez krytyki i inspiracji tych nauk jest nie do pomyślenia takie, w pełni rzeczowe, opracowanie teologii moralnej, by mogła ona skutecznie oddziaływać na świat. Dopiero uwzględnienie osiągnięć tych nauk jest w stanie sprawić, że chrześcijański punkt widzenia przybierze na wadze, tj. może rzeczywiście stać się „zaczynem świata”.

III. Otwartość międzydyscyplinarna była jedną z przyczyn tego, że teologia moralna przestała być jedynym w sobie, zamkniętym systemem i że zapoczątkowana została dyskusja z wielością poglądów w pluralistycznym społeczeństwie. Tym samym nie można już w całej rozciągłości gwarantować bezspornej ważności wszystkich dotąd głoszonych norm, praw i maksym w ich dotychczasowym sformułowaniu. Problem znalezienia (*Findung*) norm, które by zachowały dalej swoje znaczenie w tak szybko zmieniającym się kulturowo i cywilizacyjnie świecie stanowi trzeci punkt ciężkości dociekań w zakresie teologii moralnej. W związku z tym na pierwszym miejscu zwłaszcza w Niemczech zachodnich należy wymienić na K. Demera, W. Korffa, B. Schüllera.

W każdym razie szczerze zamknięty system prawa naturalnego, który zachował swoją daleko idącą ważność w katolickim świecie aż do końca pontyfikatu Piusa XII (1958), stracił obecnie swoją dotychczasową nienaruszalność. Ekumeniczne kontakty, przede wszystkim z etyką Kościołów reformowanych, szczególnie zaś z etyką sytuacyjną, jak również z ruchem „Social-Gospel”, który ma jeszcze i teraz wpływy w Światowej Radzie Kościołów, dyskusja z nowoczesną filozofią, zwłaszcza o charakterze analityczno-językowo-pozytywistycznym i szczególnie symptomatyczna dyskusja wokół encykliki *Humanae vitas* sprawiły w sumie, że dotychczasowa argumentacja prawno-naturalna stała się sprawą dyskusji.

Zapewne byłoby rzeczą prawie niemożliwą już teraz w sposób jednoznaczny usystematyzować wyniki dotychczasowych dociekań. Dyskusja zresztą nad wielu zagadnieniami jest dalej jeszcze w toku. Pomimo tego można już uznać pewne podstawowe stwierdzenia za bezsporne fakty. Do nich można zaliczyć przekonanie, że normy zostały uformowane w istotnej zależności od warunków historyczno-kulturowych i w tym kontekście ujawnia się ich podstawowa treść. Stąd konsekwencja i wierność najwyższemu zasadom dotyczącym tego, co prawdziwie *humanum*, może niekiedy domagać się nawet dość zasadniczej rewizji konkretnych norm, jak to miało miejsce np. w wypadku zakazu lichwy we wczesnym średniowieczu. Zakaz ten

zdeaktualizował się m. in. na skutek zakładania lombardów i kas oszczędnościowo-pożyczkowych, które powstawały częściowo także z inicjatywy Kościoła.

Ponieważ jednak takie historycznie uwarunkowane zmiany w okresie przełomowym tylko w niewielkim stopniu dopuszczają długoterminowe i zarazem konkretne normowanie, dlatego wysiłki moralistów powinny zmierzać przede wszystkim do ukazania trwałego i niepodważalnego ideału jako „normy docelowej” i ku kształtowaniu wrażliwego, osobistego poczucia odpowiedzialności. Stwarzałoby to możliwość i postulat wciąż nowej i koniecznej weryfikacji struktur normatywnych w aspekcie tego, co prawdziwie *humanum*. Oznacza to, że krytyczna i stymulatywna rola etyki wysuwa się na plan pierwszy przed jej funkcją wyłącznie normującą.

Jakkolwiek takie ustawienie aktualnych dociekań w teologii moralnej wiąże się z pomniejszeniem jej służebnej roli doradczej w konkretnych przypadkach, zarówno w odniesieniu do działania jednostki jak i do współpracy w wypełnianiu codziennych zadań społecznych, to jednak mimo wszystko z takim ograniczeniem trzeba się pogodzić.

Tym niemniej, jeśli teologia moralna wprowadzi do wszystkich ludzkich dociekań, które dotyczą zarówno teorii jak i praktyki życia chrześcijańskiego, tzw. „zastrzeżenie eschatologiczne” (*eschatologischer Vorbehalt*), tzn. jeśli ukaże stałą tymczasowość tych dociekań, ciągłą zdolność do korygowania, podatność na omyłki czy zepsucie (*Anfälligkeit für Verderbnis*), krótko: całą relatywność tych ludzkich wysiłków, wtedy stając się elementem krytyczno-dynamicznym spełni cenną usługę odnośnie do działania ludzkiego i jego struktur regulatywnych. Jednak wniosek o istnieniu „moralności bez norm” byłby zbyt pochopnym, fałszywym i nie do utrzymania. Współczesne tendencje w teologii moralnej zmierzają raczej w kierunku, żeby takie właśnie odpowiedzialne normy docelowe określić i je odpowiednio uzasadnić.

IV. W związku z powyższymi rozważaniami niemal z konieczności wyłania się pytanie, na czym polega specyficzny i swoisty wkład etyki chrześcijańskiej. W rzeczywistości w tym pytaniu wyraża się ostatni punkt ciężkości, na który tutaj trzeba zwrócić uwagę. Techniczny zwrot „eschatologicznego zastrzeżenia” oznacza już coś istotnego w tej sprawie. Swoista motywacja etycznego postępowania, mianowicie dążenie do coraz pełniejszego człowieczeństwa na mocy bezwzględnego zobowiązania Bożego jest czymś specyficznym dla chrześcijańskiej samoświadomości. Co dotyczy człowieka jako obrazu Boga, dotyczy zawsze w jakiś sposób samego Boga. To wciąż nowe ustawianie się w kierunku ideału (w sensie biblijnego wezwana do przemiany wewnętrznej — *metanoia*) jest w ten sposób charakterystyczną cechą etyki chrześcijańskiej.

Wszyscy teologowie są zgodni, że moralność chrześcijańska posiada specyficzną motywację. Brak im natomiast jednolitości w poglądach, co do zawartości treściowej norm moralnych. Według wielu teologów nie da się jej, jako specyficznie chrześcijańskiej, wyka-zać w sposób właściwy naukom ścisłym. Bowiem nawet nadzwyczajne oddanie się na rzecz bliźnich, spotykane w historii chrześcijaństwa, nie może być dowodem decydującym, lecz tylko pośrednim, gdyż zawsze może być podważone przez przykłady przeciwne. To skłoniło wielu moralistów do twierdzenia, że moralność chrześcijańska odróżnia się, używając przez nich przyjętego słownictwa, nie materialnie i kategoriałnie, lecz formalnie i transcendentalnie (J. Fuchs, F. Böckle). Chociaż tego rodzaju pogląd wydaje się lepiej ukazywać chrześcijański wymiar Wcielenia (tzn. że element właściwy i boski działa w niepozorności człowieczeństwa) i chociaż na ten kierunek wskazuje biblijny obraz o kwasie ewangelicznym, którym chrześcijanie powinni być w świecie, to jednak taka interpretacja jeszcze nie stała się ogólnie przyjęta i dyskusja nad tym zagadnieniem w dalszym ciągu pozostaje otwarta.

Podsumowanie

Reasumując wszystkie powyższe wywody można powiedzieć, że teologia moralna przyjęła natchnienia Soboru Watykańskiego II i w aktywnej konfrontacji źródeł chrześcijańskiej samoświadomości z wymaganiami współczesności próbuje wskazać dziesięjszemu człowiekowi ideały i kierunki postępowania. Upatruje ona swoje powołanie w służbie na rzecz ukazywania ludziom ich osobistej odpowiedzialności w dążeniu, aby świat stawał się coraz bardziej ludzki — rezygnując nawet częściowo ze swej wewnętrznej zwartości i spoistości oraz z nich wynikającej pewności.

Czyni to teologia moralna w oparciu o podstawowe samozrozumienie chrześcijańskiej wiary jako naśladowania Chrystusa, zgodnie z wymaganiami absolutnej miłości, stając się dzięki temu znowu dyscypliną w pełnym sensie praktycznie teologiczna.

tłumaczył ks. Jan Pryszmont, Warszawa.