

Jan Pryszynt

Biuletyn teologicznomoralny

Collectanea Theologica 46/2, 121-141

1976

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.

BIULETYN TEOLOGICZNMORALNY

Zawartość: I. WYPOWIEDZI PAPIESKIE. Wezwanie do radości. II. SPRAWOZDANIA 1. Zagadnienia moralne w pracach Międzynarodowej Komisji Teologicznej. — 2. Nawrócenie — sakrament — zadania moralne. Symposium polskich moralistów. III. Z NOWSZYCH PUBLIKACJI. 1. Zagadnienie seksualizmu w zachodnim społeczeństwie katolickim. — 2. Prof. Delhaye o problemach teologicznomoralnych w „Esprit et vie”. — 3. Odnowa etyki protestanckiej. — 4. Etyka marksistowska w krajach socjalistycznych.*

I. WYPOWIEDZI PAPIESKIE**Wezwanie do radości**

(La Documentation Catholique 72, 1975, 501—511)

Adhortacja apostołska *Gaudete in Domino* z dnia 16. maja 1975 r. odróżnia się swą tematyką od innych wypowiedzi doktrynalnych Pawła VI. Papież ten dał się już poznać dzięki swej odwadze i konsekwencji, z jaką podejmował tematy trudne i niepopularne. W jego dokumentach dominują zagadnienia wyłaniające się z dramatycznej sytuacji narodów i całej ludzkości, stojącej w obliczu niebezpieczeństwa powszechnej zagłady. Temat radości wydać się więc może zaskakujący w tym kontekście. A jednak jest on całkowicie zgodny z przyjętą przez Pawła VI linią doktrynalną i pastoralną. Istotnie większość poczynań papieża znajduje swoje natchnienie w konstytucji *Gaudium et spes*. Nie bez znaczenia jest także fakt, że w rozwiązywaniu wszystkich zagadnień papież sięga do najgłębszych źródeł prawdy i życia, co właśnie pozwala mu, nawet w obliczu najtrudniejszych problemów, zachować optymizm.

Zwrot ku najgłębszym źródłom życia jest zarazem zwrotem ku autentycznym źródłom radości: taka jest wymowa całego dokumentu, który całą swoją doktryną tkwi w historii zbawienia i Ewangelii. Słyszymy tu echo wszystkich tych radości, które towarzyszyły historii Bożej rozwijającej się wewnątrz historii ludzkiej, w łonie ludzkości powołanej do wspólnoty z Bogiem. Adhortacja nie jest jednak prostym streszczeniem Biblii. Papież podejmuje zagadnienie w sposób aktualny a zarazem syntetyczny, zachowując przy tym całą perspektywę historyczną.

Już *Wstęp* naprowadza nas na najgłębsze podstawy radości: są nimi miłość Boga i Duch Święty. Rozdział I nawiązuje do samego planu stwórczego, w którym sam Bóg miał się udzielać człowiekowi jako jego najgłębsze źródło

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Jan Pryszyński, Warszawa.

radości. Człowiek odpadł od tej pierwszej formy wspólnoty uszczęśliwiającej, ale zostały mu ukryte w głębi jego istoty zdolność oraz głód radości. Tragedią jest to, że człowiek sam siebie nie może uszczęśliwić. Z tym wiąże się paradoks widoczny w obrazie dzisiejszej kultury: zawrotny rozwój cywilizacji technicznej stwarza zdawałoby się niewyczerpane możliwości „produkcowania” radości, w gruncie rzeczy jednak ofiaruje ludziom ich smutną namiastkę, pogrążając człowieka w coraz większym niepokoju i świadomości pustki. Najbardziej dokucza człowiekowi samotność polegająca na braku Boga w życiu. Współczując tym najbardziej nieszczęśliwym, papież zaprasza wszystkich do źródeł chrześcijańskiej radości.

Rozdział II wskazuje na istotę chrześcijańskiej radości, przypominając równocześnie w jaki sposób już w Starym Testamencie radość ta mogła stać się udziałem ludzi, to jest ludu wybranego, począwszy od Abrahama, który „ujrzał i rozradował się” (J 8, 56), poprzez Mojżeszową paschę i proroków do tych, którzy już u samego progu Ewangelii wyczekiwali przyjścia Oblubieńca. W rozdziale III widzimy już spełnienie, ucieleśnienie się tej radości w osobie Chrystusa i promieniowanie jej na kręgi coraz to dalsze otaczające Zbawiciela. Wykorzystując oficie zwłaszcza teksty ewangelii Janowej, papież ukazuje istotę i źródło Jezusowej radości: wspólnotę z Ojcem, która u Jezusa istniała w stanie absolutnej pełni. Radość Chrystusa była w przedziwny sposób powiązana z Krzyżem, Jego śmierć ze zmartwychwstaniem, uniżenie z chwałą. Duch Święty sprawia, że człowiek jest w stanie uczestniczyć w tej samej radości, która przepełniała Serce Jezusowe i przepełnia je teraz.

Rozdział IV mówi o radości w życiu świętych. Zwięźle a zarazem jasno ukazuje pochodź tej ewangelicznej radości, od św. Szczepana, który już na ziemi widział nieba otwarte, do błogosławnego ojca Maksymiliana, który ziemskie piekło w jakim umierał zamienił na przedsionek nieba. Rozdział V podkreśla powszechny charakter radości jako daru Ducha Świętego. Radość jest dla wszystkich dla całego Ludu Bożego, dla każdej grupy w jakis inny szczególny sposób, ale zawsze w poczuciu wspólnoty i jedności. Przepiękne zdania poświęca papież dzieciom, jako tym, które mają największe prawo do radości i są do niej najbardziej zdolne, ale także (osobno zajmuje się) tymi, którzy na swej drodze do radości spotykają najwięcej przeszkód, a wreszcie młodzieży przeznaczają papież osobny, następny rozdział. Znajdujemy w nim głębokie myśli na temat wzajemnej relacji tych trzech wielkości: radości, młodości i Kościoła. Wszystkie trzy są sobie potrzebne, aby się nawzajem budowały; mają do siebie wzajemne prawo i jedynie łącznie znajdują swoją ludzką, historyczną pełnię i objawiają pełny swój sens. W sposób szczególnie interesujący rysuje papież antytezę między młodością Ewangelii a starością współczesnej nam cywilizacji.

Rozdział VII powraca do idei Roku Świętego i przy tej okazji snuje refleksje na temat pielgrzymiego, eschatologicznego charakteru dziejów Kościoła, jego pielgrzymowania do wiecznego Jeruzalem oraz na temat roli Rzymu i Piotra jako widzialnego symbolu jedności i pewności kierunku pielgrzymowania. W *Konkluzji* podsumowuje najważniejsze myśli orędzia podkreślając związek człowieka z Bogiem oraz kładąc nacisk na potrzebę wychowania do radości.

To pobieżne streszczenie nie ukazuje wystarczająco właściwego znaczenia ani pełnej treści tego bardzo bogatego dokumentu. Należałoby to uczynić w obszernym traktacie teologicznym. Na razie niech nam wolno będzie wskazać na niektóre charakterystyczne cechy adhortacji. Przede wszystkim rzuca się w oczy historyczny i historiozobawczy sposób widzenia tematu. Radość nie jest pojęciem ani abstrakcją. Jest darem, jest zdarzeniem, jest przyjęciem, jest spotkaniem z Miłością żywą i osobową. Radość mieszka w Bogu, który otwiera się człowiekowi przez całą historię poprzedzającą i przygotowującą pierwsze przyjście, a przede wszystkim w Synu Swoim, którego nam dał. Radość jest także treścią historii wypełnienia poprzedzającej ostateczne obja-

wienie się Królestwa. Ta perspektywa zbawcza nie rozmiąga się bynajmniej z konkretnym widzeniem aktualnej, ziemskiej sytuacji człowieka. Papież doskonale widzi kontrast, jaki zachodzi między treścią Bożego daru a pustką, głodem i rozpaczą tych, którzy pozostają na świecie. Rozumie dzisiejszy smutek niewiary i ciemność, jaką w życie ludzkie wnosi grzech. Tym usilniej też nawołuje do powrotu prawdziwych źródeł radości.

Radość chrześcijańska ukazana w omawianym dokumencie jest istotnie eschatologiczna. Widoczne są tu dokładnie oba aspekty tej eschatologii: rzeczywistość spełnienia, które jest w Jezusie Chrystusie oraz dynamizm oczekiwania i dążenia do ostatecznego spotkania. W tej perspektywie nawet trudności życia tracą swój negatywny charakter, cierpienie i śmierć zostają istotnie przemienione mocą Ducha Świętego.

Ten realny charakter radości wiąże się także z sakramentalną strukturą zbawienia. Radość nieba staje się dostępna, dotykalna przez nadzieję i kult sakramentalny. Człowiek wchodzi w ten sposób w prawdziwą *communio* z Bogiem. Owo sakramentalne przeistoczenie egzystencji ludzkiej rzutuje na wszystko, co w świecie i w życiu jest promienne, ciepłe, ożywiające, podnoszące duchowo. Boska radość Królestwa rozlewa się na ludzki świat, udziela się w ludzkiej postaci życia. Owo antropologiczne ucieleśnienie, inkarnacja radości Boga w życiu ludzkim, oparcie charyzmatu o naturalne uzdolnienie duszy ludzkiej, ta chrystologiczna i sakramentalna synteza boskiej *beatitudo* ze szczęściem człowieka, synteza Serca Boga i serca ludzkiego — buduje wewnętrzną logikę tej całej teologii radości. Logika ta oczywiście wynika z samej Tajemnicy Wcielenia Syna Bożego; przenika ona cały dokument, cały sposób myślenia autora. W sposób subtelny i głęboki pokazuje papież jak Bóg w Chrystusie nawiązał do radości ludzkich, podniósł je, uczynił swoimi, przeżył je osobiście i przemienił, aby były odtąd znakiem Królestwa i objawieniem łaski Ducha Świętego.

ks. Jerzy Bajda, Warszawa

II. SPRAWOZDANIA

1. Zagadnienia moralne w pracach Międzynarodowej Komisji Teologicznej

Wśród zagadnień, które stanowią przedmiot pracy Międzynarodowej Komisji Teologicznej, szczególnie miejsce zajęły od roku 1974 problemy moralne. Skierowanie uwagi na określone zagadnienia w tej dziedzinie może być uważane za wskaźnik ich aktualności oraz znaczenia, jakie mają dla współczesnej teologii moralnej. W pracy Komisji i w formułowanych przez nią opiniach znajdują odbicie główne nurty i tendencje rozwojowe teologii dzisiejszej. Z tych racji wydaje się pożądane dokładniejsze naświetlenie metod pracy Komisji oraz problematyki, jaką się ona zajmuje.

1. Skład Komisji i jej działalność

Międzynarodowa Komisja Teologiczna została utworzona w roku 1969 decyzją papieża Pawła VI. Jej ukonstytuowanie było jednym z elementów realizacji postanowień i sugestii Soboru Watykańskiego II oraz postulatów wysuwanych ze strony konferencji episkopatów i wielu ośrodków teologicznych. Komisja działa przy Kongregacji Nauki Wiary i stanowi jej organ pomocniczy. Zgodnie ze swym statutem ma „służyć pomocą Stolicy Apostolskiej, a szczególnie Kongregacji Nauki Wiary w rozpatrywaniu zagadnień doktrynalnych większej wagi” (*Statuta ad experimentum*, n. 1).

Od października 1974 r. Komisja działa w nowym składzie. Na kolejną, pięcioletnią kadencję otrzymało nominację trzydziestu teologów, w tym trzynastu należących do komisji w poprzedniej kadencji. Obecny skład komisji jest znacznie zróżnicowany pod względem narodowościowym. Czterech członków pochodzi z Francji, po trzech z RFN i Włoch, po dwóch z USA, Hiszpanii, Belgii, NRD i Kanady, po jednym z Holandii, Anglii, Polski, Jugosławii, Szwajcarii, Filipin, Brazylii, Chile, Libanu i Zairu (Afryka Zach.). Obowiązki sekretarza komisji, kierującego całością prac, pełni ponownie Philippe Delhaye, profesor teologii moralnej na Uniwersytecie Katolickim w Louvain. Funkcję przewodniczącego komisji pełni z urzędu prefekt Kongregacji Nauki Wiary, kardynał Fr. Šeper.

Zróżnicowany skład osobowy umożliwia — zgodnie z założeniami komisji — konfrontowanie stanowisk różnych ośrodków teologicznych i różnych środowisk kościelnych. W pracach komisji nie jest przyjęta zasada reprezentowania opinii teologów z poszczególnych ośrodków i środowisk jako całości. Wypowiedziane opinie są w zasadzie wyrazem osobistego przekonania każdego z członków. Niemniej toczące się dyskusje stanowią bardzo często bezpośredni dialog różnych postaw i szkół myślenia w teologii współczesnej.

Działalność Komisji Teologicznej ma charakter doradczy, a nie autorytatywny, rozstrzygający, jak to początkowo niekiedy było sugerowane. Zagadnienia mające stanowić przedmiot rozważań komisji są wysuwane przez Kongregację Nauki Wiary, przez Synod Biskupów, a także przez samych członków komisji. Na odbywaną corocznie sesję plenarną komisji wyznaczany jest jeden temat ogólny. Opracowanie związanych z nim problemów szczegółowych i przedstawienie propozycji rozwiązań należy do podkomisji, wyłonianej w tym celu spośród członków najbardziej w danej dziedzinie kompetentnych. Skład podkomisji ustalany jest w ten sposób, aby reprezentowani byli również przedstawiciele dyscyplin pokrewnych, związanych z dziedziną, do której należą rozpatrywane problemy. Konsultowani są także wybitni specjaliści spoza komisji.

Wyniki obrad sesji plenarnej i proponowane rozstrzygnięcia końcowe są przedstawiane Ojcu św. za pośrednictwem Sekretariatu Stanu. Decyzja co do publikacji wyników pracy komisji należy do Kongregacji Nauki Wiary. Od niej też zależy kontynuowanie rozpoczętych prac lub ich przerwanie. W dotychczasowej praktyce przedmiotem dyskusji i podstawą głosowania były tezy przygotowane w danym roku przez wyłonioną podkomisję. Przewiduje się w przyszłości możliwość nadania pracom sesji plenarnej charakteru sympozjum roboczego, którego wyniki wraz z materiałami przygotowawczymi będą przekazywane Sekretariatowi Stanu. Umożliwi to zapoznanie się z pełnym uzasadnieniem stanowiska zajmowanego przez członków komisji i ze stanem badań nad dyskutowanymi problemami.

Na studia nad wybranym tematem rocznym przeznaczony jest zasadniczo określony czas. Jednak w wielu przypadkach wszechstronne opracowanie takiego tematu ma charakter pracy permanentnej, prowadzonej nawet przez kilka kolejnych lat, aż do sformułowania określonego stanowiska komisji i uzasadnienia go we właściwy sposób.

2. Problemy moralne w pracy komisji

Sesja poświęcona problematyce moralnej odbyła się w dniach 16—21 grudnia 1974 r. Jej ogólny temat brzmiał: *Kryteria moralności chrześcijańskiej*. Obejmował on zagadnienia tradycyjnie zaliczane do teologii moralnej ogólnej. Podczas obrad zostały zreferowane i przedyskutowane materiały i propozycje przygotowane przez podkomisję powołaną w poprzednim składzie (A. Feuillet PSS, B. Lonergan SJ, S. Olejnik, H. Schürmann, C. Vagagini OSB, Ph. Delhaye — przewodniczący) oraz podkomisję utworzoną w obecnej kadencji w nowym składzie (C. Caffarra, W. Ernst, E. Hamel

SJ, B. Inlender, J. Mahoney SJ, H. Schürmann, C. Vagaggini OSB, Ph. Delhaye — przewodniczący).

Podjęty temat obejmował szereg problemów szczegółowych, aktualnie najbardziej dyskutowanych, mających podstawowe znaczenie w budowie etyki chrześcijańskiej. Problemy te dotyczyły między innymi istotnych cech moralności chrześcijańskiej, jej związku z Objawieniem, stosunku do etyki naturalnej, mocy wiążącej nakazów biblijnych, znaczenia tradycji chrześcijańskiej i roli magisterium Kościoła w zakresie życia moralnego. Inna grupa problemów dotyczyła istotnych elementów decyzji moralnej, istnienia norm moralnych absolutnych, znaczenia antropologii filozoficznej i nauk empirycznych w kształtowaniu chrześcijańskiej świadomości moralnej. Najobszerniejszy materiał musiano uwzględnić w dyskusji nad problemami biblijnymi. Największej natomiast wnikliwości w formułowaniu stanowiska wymagał problem autorytetu magisterium Kościoła w dziedzinie moralnej.

Rezultatem obrad sesji było sformułowanie i zaaprobowanie większością głosów pięciu tez i dwóch obszerniejszych deklaracji (te ostatnie tylko w formie ogólnej). W formie ogólnej został również zaaprobowany tekst przygotowany poza zespołem podkomisji przez prof. H. U. von Balthasara, ujmujący zasadnicze cechy moralności chrześcijańskiej i jej stosunek do etyki naturalnej.

Po zakończeniu sesji plenarnej członkowie podkomisji podjęli dalszą pracę nad sformulowaniem tez dotyczących moralności chrześcijańskiej i kryteriów oceny moralnej działania. Podjęta również została praca nad przygotowaniem obszernego uzasadnienia i komentarza dla przyjętych tez. Dalszego, pogłębionego opracowania wymagają zwłaszcza problemy hermeneutyki biblijnej w dziedzinie moralności, problem mocy wiążącej magisterium Kościoła w zakresie moralnym, społeczne uwarunkowanie moralności.

Zagadnienia mające istotne znaczenie dla moralności chrześcijańskiej będą również przedmiotem prac komisji podczas następných dwóch kolejnych sesji. Na rok 1975 wyznaczony został temat: *Magisterium i teologia*. Materiały przygotowuje podkomisja wyłoniona na sesji poprzedniej (H. U. von Balthasar, J. Ratzinger, J. Walgrave OP, O. Gonzales de Cardedal, E. Hamel SJ, O. Semmelroth SJ — przewodniczący). Ważne miejsce zajmuje w dyskusjach i tym razem problem autorytetu magisterium w zakresie moralności, zwłaszcza problem jego zasięgu i mocy wiążącej.

Na sesję w roku 1976 wyznaczony został temat: *Teologia wyzwolenia*. Stanowi on skonkretyzowanie obszerniejszego zagadnienia, wysuniętego już w pierwszym okresie pracy komisji, ujętego pierwotnie w formule: *Nadzieja chrześcijańska i nadzieje ludzkie*. Obrady na ten temat przygotowuje podkomisja wyłoniona z nowego składu (Y. Congar OP, J. Medina-Estevéz, B. Kloppenburg OFM, J. Alfaro SJ, C. Arevalo SJ, K. Lehmann — przewodniczący). Problematyka przewidziana w tym wypadku do dyskusji ma również doniosłe znaczenie dla moralności chrześcijańskiej, zarówno gdy chodzi o jej podstawy, jak i o konkretne rozstrzygnięcia (wolność chrześcijańska, sens powołania ziemskiego chrześcijanina, problem użycia przemocy, solidarność ogólnoludzka itp.).

3. Informacje bibliograficzne

Przedmiotem dotychczasowych prac Komisji Teologicznej były przede wszystkim następujące zagadnienia: kapłaństwo ministerialne, apostołski charakter Kościoła, kolegialność władzy w Kościele, pluralizm teologiczny, podstawy moralności chrześcijańskiej. Najobszerniej zostały dotychczas opublikowane materiały dotyczące sesji poświęconych problemowi kapłaństwa i pluralizmu teologicznego. Podajemy ważniejsze informacje bibliograficzne:

1. Problem kapłaństwa: Commission Théologique Internationale, *Le Ministère sacerdotal*, Paris 1971 — zawiera tezy z komentarzem oraz opracowania członków podkomisji. Istnieje wersja niemiecka, włoska i hiszpańska. Omówienie tej publikacji: S. Olejnik, *Raport papieskiej Komisji Teologicznej dotyczący kapłaństwa ministerialnego*, *Collectanea Theologica* 42(1972) z. 3, 127—128.

2. Zagadnienie apostołskiego charakteru Kościoła i sukcesji: *L'Apostolicité de l'Eglise et la succession apostolique*, La Documentation Catholique, n. 13 (1974) — zawiera tezy i niektóre materiały związane z sesją komisji. Tekst tez wraz z komentarzem podaje S. Olejnik, *Apostolskość Kościoła a sukcesja apostołska*, *Collectanea Theologica* 46(1976) z. 1, 5—21.

3. Problem pluralizmu: *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*, Einsiedeln 1973 — publikacja zredagowana przez prof. J. Ratzingera, zawiera tezy z komentarzem oraz niektóre teksty spośród materiałów przygotowawczych; wersja włoska: Commissione Teologica Internazionale, *Pluralismo, unità della Fede e pluralismo teologico*, Bologna 1974. Tezy z krótkim komentarzem zawiera też: *Unité de la foi et pluralisme théologique*, *Esprit et Vie* 83(1973)371—375. Zagadnienie możliwości i granic pluralizmu w teologii moralnej przedstawił S. Olejnik w art.: *Pluralizm teologiczny a jedność chrześcijańskiej moralności*, *Collectanea Theologica* 42(1972) z. 2, 19—39; po włosku: *Il problema del pluralismo nella teologia morale*, *Rivista di Teologia Morale* 6(1974)477—488.

4. Zagadnienie podstaw moralności chrześcijańskiej: krótkie omówienie tematyki sesji z roku 1974 zawiera notatka Ph. Delhaye, *Pour situer la morale chrétienne*, La Documentation Catholique, 72(1975)420—421. Tekst aprobowany w sposób ogólny na sesji w r. 1974: Hons Urs von Balthasar, *Neuf thèses pour une éthique chrétienne*, La Documentation Catholique, 72 (1975)421—425.

5. Prace ekspertów konsultowanych przez Komisję Teologiczną na temat znaczenia wyników współczesnych nauk o człowieku dla etyki, zebrane w *Studia Moralia*, t. 12, Roma 1974.

ks. Bogusław Inlender, Warszawa

2. Nawrócenie — sakrament — zadania moralne Symposium polskich moralistów

Sesja naukowa polskich teologów moralistów 1975 roku odbyła się w dniach 25—27 czerwca w gmachu ATK w Warszawie. Wzięli w niej udział obok wykładowców teologii moralnej w zakładach teologicznych ojcowie duchowni z seminariów diecezjalnych i zakonnych.

Uczestników zjazdu powitał rektor Akademii ks. prof. dr hab. Jan Stępień. Podkreślając wagę rozpoczynających się obrad wskazał na znaczenie współpracy interdyscyplinarnej między specjalistami z rozmaitych dziedzin. Wsunął też projekt roboczych spotkań naukowych z biblistami. Obrady zagał i w ich tematykę wprowadził przewodniczący Sekcji Polskich Moralistów ks. prof. dr hab. Stanisław Olejnik. Obradom przewodniczył w pierwszym dniu ks. doc. dr hab. Stanisław Witek, w drugim ks. doc. dr hab. Jan Pryszynt.

Prace zjazdu koncentrowały się wokół zagadnień: *Nawrócenie — sakrament — zadania moralne*. Aktualność problematyki i słuszność jej podjęcia jako przedmiotu prac sympozjum potwierdziło duże zainteresowanie uczestników i żywy udział w dyskusjach.

W ramach zjazdu wygłoszonych zostało pięć referatów ujmujących różne aspekty ukazanej wyżej tematyki.

1. Ks. dr Jerzy Bajda omówił zagadnienie *Grzech i wina jako palący problem teologiczny i życiowy*. W dobie obecnej łatwo daje się zauważyć pewien kryzys winy moralnej. Wprawdzie istnieje powszechne przeświadczenie zła, co uwidocznione jest w chęci jego opanowania i podejmowanych w tym kierunku wysiłkach. Z drugiej jednak strony dostrzec można, że wysiłki zmierzające do opanowania zła ograniczają się do elementów zewnętrznych. W konsekwencji zachodzi paradoksalna sytuacja, w której zło jest zwalczane, a grzech tolerowany i nawet popierany.

Grzech jest misterium i dlatego można go zrozumieć jedynie w oparciu o Objawienie. Polega on na wypaczeniu rzeczywistości dokonującej się w sakramencie; stanowi pozorne wyzwolenie człowieka. Zachodzi on wszędzie, gdzie realizowane są fałszywe próby rozwiązania losu ludzkiego bez względu na pozostawanie lub nie w związku z Bogiem. Grzech wymierzony jest jednocześnie w Boga, jako negatywna odpowiedź na Jego wezwanie, i przeciw człowiekowi, jako odepchnięcie daru umożliwiającego zbawienie. Każdy indywidualny grzech ma wymiar społeczny, ponieważ pomniejsza ogólny potencjał dobra. Wywiera także ujemny wpływ na więź społeczną. Odwrócenie się bowiem od Boga jest równoczesnym odwróceniem się od stworzeń. Grzech będący fałszywą próbą wyzwolenia wymierzony jest także przeciw Chrystusowi jako temu, który prawdziwie sam jest wolny i innym przynosi wyzwolenie.

2. *Idea nawrócenia, sakrament pojednania, cnota pokuty* — to temat referatu wygłoszonego przez o. dr Jana Wichrowicza. Nawrócenie stanowi naczelną ideę całej historii zbawienia. Jego istotą jest wewnętrzna przemiana polegająca na odwróceniu się od grzechu i równoczesnym zwróceniu się do Boga. To odwrócenie się od grzechu przejawia się w szczególnej odrzuceniu do niego, wyrzuceniu się go i mocnym postanowieniu niepowracania do niego więcej w przyszłości. Wyrazem nawrócenia jest ukorzenie się przed Bogiem, przeproszenie oraz błaganie o miłosierne darowanie winy i przywrócenie przyjaźni ze Sobą. Takie nawrócenie może dokonać się tylko wtedy, gdy Bóg działa napotka dobrą, ochotną do współpracy wolę człowieka. Najpełniejszy wyraz nawrócenia znajduje w sakramencie pokuty. Bogatą treść zawartą w tym sakramencie lepiej wyraża określenie „sakrament pojednania”. Wskazuje bowiem na dokonujące się przywracanie jedności człowieka z Bogiem za pośrednictwem Chrystusa. Utrwaleniem dokonanego nawrócenia jest cnota pokuty. Cnota ta sprawia, że człowiek nie ogranicza się do chwilowego przeżycia sakramentu ale zachowuje i realizuje jego owoce w dalszym życiu. Zachodzi zatem ścisły związek pomiędzy nawróceniem, sakramentem pojednania i cnotą pokuty.

3. Referat ks. dr Franciszka Gałąb-Ilkowa dotyczył zestawu zagadnień objętych hasłem *Konfesjonał dziś*. Prelegent wskazał na niektóre zadania stojące przed spowiednikiem w związku z zachodzącymi zmianami we współczesnej religijności. Za najważniejsze uznał formowanie sumień. Domaga się to zwracania większej uwagi na konieczność odchodzenia od formalizmu etycznego na rzecz zrozumienia istoty moralności i pokuty. Negatywny stosunek do formalizmu nie oznacza jednak zarzucenia norm etycznych, ale dowartościowanie ich jako swoistego drogowskazu w życiu moralnym człowieka. Podkreślając doniosłą rolę sakramentu pokuty w życiu chrześcijańskim należy dążyć do tego, by w mentalności wiernych osłabić takie rozumienie tego sakramentu, które w wyniku tradycji historycznych wiązało go przede wszystkim z Eucharystią. Sakramentu pokuty nie można pojmować tylko jako koniecznego warunku uczestniczenia we wspólnym sprawowaniu i uciecie eucharystycznej. Wręcz przeciwnie, chrześcijanin ma obowiązek takiego życia, aby jego udział

w Mszy św. mógł być zawsze pełny. Sakrament pokuty powinien być lekarstwem, „ostatnią deską ratunku” umożliwiającą powrót do Boga i wspólnoty eklezjalnej, a nie obowiązkową „formalnością” poprzedzającą każdorazowe przystąpienie do Komunii św. Mimo korzystnych zmian w tym względzie w dalszym ciągu potrzebna jest rzetelna informacja na ten temat.

4. Ks. dr Tadeusz Sikorski w referacie *Rola sakramentów w ustawianiu i pełnieniu zadań moralnych* omówił konsekwencje płynące z sakramentologii dla teologii moralnej. Pomiedzy sakramentem i działaniem zachodzi ścisła zależność. Sakrament bowiem dopiero wtedy ukazuje się w całej pełni, gdy wchodzi w ludzką egzystencję. Sakrament zawiera w sobie potrójny wymiar: przeszłość, która podkreśla związek z Odkupieniem; terażniejszość uobecniająca Tajemnicę w czasie; przyszłość wskazująca na dynamiczny charakter chrześcijańskiego życia. Przeszłość należy rozumieć tu eschatologicznie. Eschatologiczny wymiar rzeczywistości sakramentalnej najlepiej oddaje zasadniczą cechę istnienia chrześcijańskiego, które rozciąga się pomiędzy „już” i „jeszcze nie”. Obok sakramentu pojętego jako *signum prognosticum* należy również zaakcentować zachodzący w nim związek pomiędzy *consecratio* i *missio*. Sakramentalne obdarowanie jest bowiem równoczesnym wprowadzeniem na drogę ku przyszłości Chrystusa i misję tworzenia. Zobowiązania etyczne wynikające z rzeczywistości sakramentalnej dotyczą zatem nie tylko warunków i dyspozycji koniecznych do godnego sprawowania sakramentów, ale przede wszystkim stawiają przed człowiekiem zadania określone charakterem poszczególnych sakramentalnych znaków. Ponieważ sakrament jest darem i zadaniem, misją i inauguracją drogi wyznaczonej przez czas eschatologiczny — staje się tym samym terenem ludzkiej, a więc również moralnej, działalności. Człowiek uświadamiając sobie fakt, że jest współpartnerem Boga w dokonującej się rzeczywistości sakramentalnej, musi dostrzec również wynikające z tego faktu zobowiązania. Podkreślając eschatologiczny i zobowiązujący charakter sakramentu nie należy pomijać aktualności otrzymanego daru. Dar ten bowiem wyznacza zadania i określa „przyszłość”.

5. *Sakrament w osnowie wykładów teologii moralnej szczegółowej* — to temat referatu ks. prof. dr hab. Stanisława Olejnika. Sakramentologia powinna zajmować poczesne miejsce w teologiczno-moralnej dydaktyce. Zachodzi bowiem niebezpieczeństwo traktowania sakramentalnego i codziennego życia chrześcijanina jako dziedziny ze sobą niestyczne i nie mające związku. Tymczasem poprzez egzystencjalny i personalistyczny wymiar rzeczywistości sakramentalna wpływa istotnie na los człowieka. Sakrament — osobiste spotkanie z Chrystusem — wnosi życie Boże. Nie działa przy tym jako znak magiczny, ale domaga się odpowiedzi i współpracy. Eschatologiczny charakter sakramentu ukazuje kierunek życia bliższy i dalszy. Niedostrzeżenie tego aspektu prowadzi do sakramentalizmu polegającego na przeakcentowaniu daru nad zobowiązaniem. Obok personalistycznego, eschatologicznego aspektu sakramentu należy również w wykładach teologii moralnej uwzględnić jego wymiar społeczny. Pozwala to widzieć rzeczywistość sakramentalną nie tylko w kategoriach indywidualnych, ale także w szerokiej perspektywie eklezjalnej. Skutek każdego sakramentu sytuuje wierzącego w strukturze kościelnej i rodzi nowe owoce dla społeczności, za każdym razem inne, inne jest bowiem każde spotkanie z Chrystusem przez nową osobistą sytuację człowieka. W końcowej części referatu prelegent przedłożył zebrany projekt wykładów sakramentologii w ramach teologii moralnej: s e m e s t r III — trzy cnoty boskie, chrzest, bierzmowanie, Eucharystia; s e m e s t r IV — kapłaństwo, małżeństwo, kult, czystość, życie rodzinne; s e m e s t r V — człowiek w świecie, kształtowanie siebie i świata, wielkodusność, męstwo, pokuta, namaszczenie chorych; s e m e s t r VI — współżycie z ludźmi, ojczyzna, państwo, wspólnota międzynarodowa, nawiązanie do wszystkich sakramentów.

Wygłoszone referaty stanowiły punkt wyjścia do pracy w grupach. Uczestnicy podzielili się na trzy grupy w zależności od zainteresowań.

Tematem obrad pierwszej grupy był *Grzech i pokuta we współczesnej teologii i wykładach seminaryjnych* (przewodniczył ks. doc. dr Jan Pryszy-mont). Pokuta jest realizacją prawdziwego wyzwolenia. Polega ona na równoczesnym odchodzeniu od grzechu i takim kształtowaniu osobowości człowieka, by stała się ona pełną na wzór Chrystusa. Chrystocentryczny charakter pokuty uwyrażnia się przede wszystkim poprzez sakrament będący jej szczytowym momentem. Pomiędzy cnotą pokuty a sakramentem zachodzi sprzężenie zwrotne. Cnota domaga się sakramentu i przygotowuje do niego. Sakrament natomiast jest jej źródłem i kontynuacją. Obydwa elementy nie mają charakteru epizodu, ale sięgają w najgłębsze warstwy osobowości dokonując jej trwałego przekształcenia na wzór Chrystusa. Zachodzący proces posiada wszystkie cechy przeobóstwienia — *theosis*.

Pokuta pojęta jako prawdziwe wyzwolenie nie może ograniczyć się do indywidualnego doskonalenia. Kształtowanie pełnej ludzkiej osobowości powinno dokonywać się przy równoczesnym wyzwolaniu społecznym, co w praktyce jest bardzo trudne, jak świadczy historia. Pełne wyzwolenie człowieka możliwe jest tylko w sensie eschatologicznym.

Pokuta powinna być bardziej dowartościowana w procesie dydaktycznym, zwłaszcza w ramach zagadnień szczegółowych. Wykład jej niektórzy uczestnicy przeprowadzają w oparciu o ostatnie dokumenty magisterium Kościoła z tego zakresu (*Paenitenti, Ordo Paenitentiae*).

W drugiej grupie dyskusja toczyła się wokół tematu *Konfesjonał w dobie obecnej* (prowadził ks. doc. dr Fr. Greniuk). Szczegółowymi zagadnieniami rozpatrywanymi były przede wszystkim: koncepcja sakramentu pokuty, jego charakter sądowniczy czy raczej pojednania i miłosierdzia, forma sprawowania tego sakramentu, osobowość spowiednika oraz optymalna częstotliwość spowiedzi. Sporo kontrowersji wzbudziła kolejność pierwszej spowiedzi i Komunii św. Podniesiona została również sprawa problematyki seksualnej w konfesjona-le oraz etyki zawodowej. Zwrócono uwagę na praktyki pokutne związane z tym sakramentem. Należy preferować pokuty uczynkowe przed modlitewnymi jako bardziej wychowawcze, mniej sformalizowane. Oddzielnym zagadnieniem był problem autonomii sumienia penitenta i spowiednika. Podniesione zagadnienia nie doczekały się konkluzji ze względu na ich dyskusyjny charakter.

Przedmiotem rozważań trzeciej grupy, kierowanej przez ks. dr B. In-lendera, było *Spowiednictwo w przepowiadaniu seminaryjnym*. Dyskusja dotyczyła zarówno strony merytorycznej, jak też i metodyki pracy. Zwrócono między innymi uwagę na konieczność łączenia sakramentu pojednania z kierownictwem duchowym. Dużo uwagi poświęcono innym niż sakrament środkom nawiązywania łączności z Bogiem. Zagadnienie to jest szczególnie ważne w chwili obecnej, gdy w Kościele tak mocno rozwija się ruch charyzmatyczny. Podkreślono również duże znaczenie tzw. spowiedzi z pobożności posiadającej ogromny walor wychowawczy i uświęcający.

Tegoroczne sympozjum wysłuchało również sprawozdania ustępującego po pięcioletniej kadencji dotychczasowego zarządu, które przedstawił ks. prof. dr S. Olejnik. Zebrani jednogłośnie udzielili absolutorium dotychczasowemu kierownictwu wyrażając podziękowanie za jego owocną i ofiarną pracę.

Wybrano również nowy, w poszerzonym składzie, zarząd sekcji, którego przewodniczącym został ks. doc. dr hab. Franciszek Greniuk, a członkami ks. dr hab. Helmut Juros, ks. doc. dr hab. Jan Pryszy-mont, ks. dr Seweryn Rosik i ks. doc. dr hab. Stanisław Witek.

ks. Wojciech Bołoz, Warszawa

III. Z NOWSZYCH PUBLIKACJI

1. Zagadnienie seksualizmu w zachodnim społeczeństwie katolickim

„Concilium” 10(1974) nr 12

Zgodnie z kilkuletnią tradycją grudniowy zeszyt „Concilium” poświęcony został zagadnieniom moralnym. Ostatni zeszyt z roku 1974, zredagowany przy współpracy szerokiego grona katolików, specjalistów z różnych dziedzin wiedzy oraz praktyków-wychowawców, przynosi interesujące materiały na temat współczesnej katolickiej etyki seksualnej (*Die allgemeine Sexualitätsvorstellung im zeitgenössischen Katholizismus*). Opracowanie całości spoczęło na zespole kierowniczym Sekcji Teologii Moralnej: Franz B ö c k l e, profesor teologii moralnej w Uniwersytecie Bońskim oraz Jacques-Marie P o h i e r, profesor uczelni dominikańskiej Le Saulchoir.

Redaktorzy zdawali sobie doskonale sprawę, że tak trudnego i kontrowersyjnego problemu jak etyka seksualna nie można opracować wyczerpująco w jednym tomie o objętości około dwustu stron. Ograniczono się więc jedynie do analizy współczesnej sytuacji w dziedzinie moralności seksualnej w Kościele katolickim, pozostawiając na uboczu bogatą problematykę tradycji chrześcijańskiej oraz Objawienia, związku między pojmowaniem seksualizmu a gwałtownym rozwojem nauk szczegółowych w ostatnim stuleciu, czy zróżnicowań kulturowych w kwestii moralności seksualnej. Okazało się, że problem należy jeszcze bardziej zacieśnić. W zeszycie ograniczono się jedynie do omówienia moralności seksualnej z punktu widzenia współczesnej kultury katolickiej w krajach „zachodnich”.

Zeszyt podzielono na trzy części tematyczne. Część pierwsza poświęcona jest sytuacji, która bezpośrednio poprzedziła współczesny kryzys w tej dziedzinie.

Peter G o, indonezyjski karmelita, obecnie duszpasterz i student Uniwersytetu Bońskiego, w artykule *Sexualität in der Verkündigung Pius' XII*. (s. 696—704) daje przejrzysty obraz doktryny Piusa XII, który wielokrotnie zajmował oficjalne stanowisko w sprawach etyki seksualnej.

Belg Pierre de L o c h t, były profesor teologii moralnej w Uniwersytecie Lovanium (Zair), obecnie pełnomocnik krajowy Centre d'Education à la Famille et à l'Amour, w artykule *Eheliche Spiritualität zwischen 1930 und 1960* (s. 705—713), ukazuje na podstawie literatury i własnych doświadczeń duchowości katolicką w dziedzinie małżeństwa i rodziny w okresie encykliki *Casti connubii* i rozwój tej duchowości aż do czasów poprzedzających Sobór Watykański II.

Do tej części należy też sprawozdanie dotyczące recepcji katolickiej doktryny seksualnej przez katolicką ludność Szwajcarii. Na podstawie listów zaangażowanych katolików do biskupów z okazji synodu w r. 1972, sugestii skierowanych do międzydiecezjalnej komisji synodalnej, dokumentów samego synodu oraz ankiety z r. 1969/70, Kajetan K r i e c h, wykładowca Teologicznego Studium kapucynów w Solothurn w artykule *Zur gegenwärtigen Krise der Sexualmoral in der katholischen Gemeinschaft. Ein Situationsbericht* (s. 714—719), ukazuje troski i nadzieje praktykujących katolików w Szwajcarii. Rozbieżności między doktryną katolicką a praktyką życia codziennego są w tym „spokojnym” kraju bardzo głębokie. Dochodzi niejednokrotnie do odrzucenia tez encykliki *Humanae vitae* i „cichej emigracji” z Kościoła. Obok głosów krytycznych względem katolickiej moralności seksualnej, autor przytacza również wypowiedzi w obronie dotychczasowej doktryny katolickiej, K. K r i e c h zwraca uwagę zwłaszcza na dwa najbardziej zapalne punkty: planowanie rodziny oraz współżycie przedmałżeńskie. W wypowiedziach na ten temat, na ogół niezgodnych

z doktryną katolicką, autor dostrzega również pewne prądy zmierzające ku konkluzjom pozytywnym, a mianowicie akceptacji płciowości i odpowiedzialności moralnej. Wielu respondentów dostrzega i docenia we współczesnej doktrynie seksualnej Kościoła te pozytywne wartości.

Nawiązując do sprawozdania szwajcarskiego kapucyna, w swej końcowej wypowiedzi F. Böckle omawia ankietę przeprowadzoną na ten sam temat w RFN, gdzie na 21 mln zapytanych katolików, odpowiedź przesłało 4,5 mln osób (25%). Ankietę miała dostarczyć materiałów przygotowawczych do Synodu Kościoła Katolickiego w RFN i wykazała również daleko idące rozbieżności między faktyczną formacją moralną katolików zachodniemieckich, a oficjalną nauką Kościoła w takich kwestiach, jak: regulacja poczęć (35% katolików ma w tej dziedzinie trudności, a 61% nie zgadza się z nauką Kościoła), doktryna seksualna w ogólności (43% ma trudności), nierozzerwalność małżeństwa (39%).

W drugiej części zeszytu zebrano wypowiedzi osób, które zawodowo interesują się etyką seksualną. Redakcja miała zamiar ukazać niepokoje, które w szerokich kręgach katolików mogą pojawić się już w najbliższej przyszłości. Redaktorzy podkreślają, że choć autorzy tych wypowiedzi pochodzą z różnych środowisk i reprezentują różne działy wiedzy, jednakże zauważa się znamienne zbieżność zarzutów wobec katolickiej doktryny życia seksualnego.

Biologię reprezentuje Margareta Erber, w artykule *Sexualität: biologisch-anthropologische Erkenntnisse im Denken und Handeln der katholischen Kirche* (s. 720—725). Autorka, przewodnicząca działu dydaktyki biologii w szkole wyższej w Paderborn stwierdza, że wizja pedagogiki seksualnej powinna opierać się na uznaniu indywidualności człowieka. Człowiek zaś jest zmienny, podobnie jak ludzka „natura”. Tymczasem Kościół — kontynuuje autorka — nie uwzględnia tego faktu i ogranicza się w wychowaniu seksualnym jedynie do sfery genitalnej. Podstawą zaś oceny zachowania seksualnego zwłaszcza młodzieży powinno być „spotkanie całościowe” (*ganzzheitliche Begegnung*), a więc norma wartości kontaktu międzyludzkiego. Moralność seksualna winna opierać się na zasadzie partnerstwa. Kościół tymczasem — jak sądzi M. Erber — buduje pojęcia „czystość” i „nieczystość” wyłącznie na fizjologii, zupełnie nie uwzględniając pozytywnego postulatu „aktywności seksualnej”. Omawiając encyklikę *Humanae vitae* autorka stwierdza, że oparto się w niej na już nieaktualnym, biologistycznym pojęciu natury. Kościół w swym oficjalnym nauczaniu nie uwzględnia należyte wartości osobowej aktu małżeńskiego. „Ten, kto posiada w tym względzie doświadczenie, a jednocześnie jest świadomy sytuacji, jaka panuje w obrębie życia, może doktrynę Kościoła katolickiego, jakoby każdy akt małżeński miał służyć przekazywaniu życia, uważać za niekompetentną” (s. 724). Oskarża jednocześnie Kościół o szerzenie „pesymizmu seksualnego” i domaga się uwzględnienia w nauce katolickiej osiągnięć współczesnej biologii.

Przy lekturze artykułu M. Erber trudno oprzeć się wrażeniu pewnej jednostronności. Autorka żąda kategorycznie, by Kościół w swej doktrynie seksualnej uwzględnił w pełnym zakresie osiągnięcia współczesnej biologii i nauk pokrewnych. Jest to postulat teoretyczny bez wątplenia słuszny, choć praktyczna jego realizacja jest niezmiernie trudna. Czy w tak „interdyscyplinarnej” dziedzinie jak seksualizm Kościół może zawęzić swój punkt widzenia do jednej tylko dyscypliny? Czy w tym właśnie nie tkwiłby błąd „biologizacji” koncepcji płci, przed którym autorka chce właśnie ostrzec nauczania kościelne?

Refleksje nad psychiką współczesnego pokolenia średniego ujął w formie eseistycznej włoski lekarz i psychoanalityk Mario Rossi w artykule *Übermass und Mass in meiner Zeit* (s. 725—728).

Niezwykle wiele problemów o dużym znaczeniu porusza Maria Augusta Neal, w polemicznym artykule *Die moralischen Aspekte der Sexualität heute aus soziologischer Sicht* (s. 729—735). Autorka podchodzi do tematu z niezwykłą pasją i żarliwością. Prowadzi obecnie — pod auspicjami fundacji Forda — badania nad sytuacją kobiet we współczesnym świecie. W artykule swym ukazuje miejsce kobiety zwłaszcza w krajach „trzeciego świata”, omawia stan seksualizmu w krajach gospodarczo rozwiniętych i wpływ dobrobytu na wyobrażenia seksualne oraz w krajach pozbawionych infrastruktury, a następnie ukazuje „sprzeczności” w pojęciach kościelnych odnośnie etyki przekazywania życia. Krytyczne i bezkompromisowe stanowisko autorki w wielu drażliwych kwestiach zasługuje na uznanie, w sprawach jednak czysto teologicznych budzi sporo zastrzeżeń.

Autorka domaga się mianowicie opracowania nowego języka teologicznego i w ogóle nowej teologii w duchu „teologii wyzwolenia” w krajach Ameryki Południowej. W „męskim” języku teologii dotychczasowej nadużywa się bowiem słowa „ojciec”. Język ten nie nadaje się już do problemów świata współczesnego, gdzie kobieta zyskuje pełne równouprawnienie. Autorka sądzi dalej, że „nowa” teologia, posługująca się „nowym” językiem, stwarza kontekst do nowego typu kontaktów seksualnych, nie opartych jedynie na biologii. To z kolei wyłania problem „symbolu jedności” w teologii, który powinien mieć kształt koncentryczny, a nie — jak dotychczas — piramidalny. Trzeba też odrzucić panowanie elit nad masami według wzoru „ojciec—dzieci” i rozwinąć model oparty na istocie człowieczeństwa. Jej zdaniem, wzór i próbe nowej metody teologicznej dał Juan Luis Segundo („krąg hermeneutyczny” s. 730). Przy pomocy tej metody można skutecznie wytłumaczyć proces desakralizacji świata, która ujawniła się w momencie, gdy ci, którzy nie mają swego przedstawicielstwa w sprawowaniu władzy zaczęli rozumieć, że „elita władzy” używa jej przeciwko nim. Sakralizacja religijna bowiem, jak sądzi autorka, była oparta na poczuciu strachu lub zagrożenia.

W dokumentach Stolicy Apostolskiej (*Pacem in terris, Gaudium et spes, Populorum progressio*) autorka dostrzega „implikacje zmienionej struktury Kościoła” (s. 730). Kościół przyszłości, to Kościół równych, wyrażony w symbolach koncentrycznych, obchodzący „z całą pompą i ceremoniałem” ludzką wspólnotę w miejsce wspólnoty Ojca, Kościół posługujący się językiem biblijnym, którego centralnym pojęciem będzie wspólnota ludzka.

Ocena propozycji M. A. Neal wiąże się ze sprawą źródeł teologii („anty-teologia”), metody teologicznej i funkcji teologii. W tym wypadku chodzi o socjologizację teologii, o próbę wyrażenia specyficznej treści teologicznej w języku socjologicznym oraz sprowadzenia teologii do rzędu nauk społecznych, zajmujących się rozwiązywaniem aktualnych problemów krajów Trzeciego Świata.

W oparciu o rozległą praktykę poradnictwa rodzinnego Jean Lemaire i Evelyne Lemaire-Arnaud, w artykule *Die katholische Sexualitätsvorsehung von den Ehekonflikten her gesehen* (s. 735—740) proponują również zmianę norm moralnych w zakresie życia rodzinnego i małżeńskiego. Dla katolików małżeństwo, a nawet sam obrzęd jego zawarcia ma większe znaczenie, aniżeli dla niewierzących. U katolików występuje też częściej zjawisko „obciążania winą” (*Kulpabilisierung*) samej aktywności piciowej. Te i inne zjawiska prowadzą często drogą reakcji do zakwestionowania katolickiej etyki seksualnej, a nawet przynależności do Kościoła i wiary w Boga. Autorzy stawiają pytania: czy uzasadnienie społeczne zakazu współżycia przedmałżeńskiego (ze względu na dobro potomstwa) oraz koncepcja małżeństwa i miłości, na której opiera się kościelny zakaz stosunków pozamałżeńskich nie powinny być poddane rewizji? Czy w ogóle społeczne uzasadnienie tych zakazów odpowiada duchowi moralności chrześcijańskiej? Do spraw uzasadnień norm moralnych w zakresie życia seksualnego powraca F. Böckle w ostatniej części zeszytu.

Klaus Breuning, w artykule *Lernziel: verantwortete Sexualität. Probleme und Möglichkeiten* (s. 741—746) poświęca swą wypowiedź sprawom wychowania seksualnego u młodzieży.

W kulturze zachodnioeuropejskiej i w nauczaniu kościelnym wiąże się zwykle aktywność seksualną z płodnością. Okazuje się jednak, że płodność jest tylko jedną z funkcji seksualizmu, czasowo ograniczoną do fazy „generatywnej” ludzkiego życia i niezależną od „jakości” przeżyć międzyludzkich. Nie każde wszak dziecko jest „owocem” miłości i odwrotnie, chęć posiadania dzieci pozostaje niekiedy tylko w intencji małżonków. Josef Duss-von Werd t, autor artykułu na ten temat *Die Polyvalenz der Sexualität* (s. 746—751), dedykowanego Stefanowi H. Pfürtnerowi, jest przekonany, że moralność małżeńska w prawie cywilnym i kościelnym opiera się głównie na utożsamieniu istoty małżeństwa z płodnością według formuły: małżeństwo jest instytucją ze względu na potomstwo. Nie wyciągnięto jeszcze należytych wniosków — kontynuuje J. Duss-von Werd t, kierownik Institut für Ehe — und Familienwissenschaft w Zurychu — z konstytucji *Gaudium et spes* (s. 750) na temat „wielowymiarowości” (*Polyvalenz*) seksualizmu i jego pełnej integracji w małżeństwie. W pierwotnym chrześcijaństwie, według przekonania autora, wprowadzono istotę seksualizmu z osoby ludzkiej jako takiej, skierowanej ku bliźnim (wymiar „poziomy”) oraz ku Bogu (wymiar „pionowy”). Odpowiedzialność za aktywność płciową trzeba ująć i dziś w kategoriach personalnych. „Normą seksualną jest stworzony człowiek wobec Boga i bliźnich” (s. 751).

Problematykę przyjemności w znaczeniu nie tylko seksualnym podejmuje Jacques-Marie P o h i e r, w artykule *Die Lust und ihre besondere Problematik für das Christentum* (s. 752—758).

Wypowiedzi redaktorów zeszytu składają się na trzecią, systematyczną część. Artykuł F. Böcklego *Kirche und Sexualität. Möglichkeiten einer dynamischen Sexualmoral* (s. 759—766) ma szczególne znaczenie, daleko wybiegające poza problematykę moralności seksualnej. Czy Kościół powinien zmienić normy moralne zgodnie z sugestiami szerokich kręgów wierzących? Czy też należy stać nadal na stanowisku doktryny tradycyjnej? Czy zarzuty stawiane Kościołowi w tej kwestii są słuszne? Czy Kościół istotnie nie chce w pełni podjąć konsekwencji swego stanowiska? Co to znaczy „zmienić normy”?

W nawiązaniu do ostatniej enuncjacji Stolicy Apostolskiej, głównie *Gaudium et spes* i *Humanae vitae* oraz do wypowiedzi Synodu Biskupów RFN, przestrzegającego przed odrzuceniem dotychczasowych norm bez zastąpienia ich nowymi, autor podejmuje się metodologicznego sprawdzenia uzasadnień, na których opierają się omawiane normy. Za autorem omówionej już w biuletynie książki B. Schüllera *Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in katholischer Moraltheologie*, Düsseldorf 1973, F. Böckle rozróżnia dwa typy uzasadnień norm moralnych w teologii katolickiej: teleologiczny i deontologiczny. Pod tym kątem przeprowadza analizę norm moralności seksualnej i dochodzi do wniosku, że powstawaniu nieporozumień wśród teologów i wiernych sprzyjają pewne niekonsekwencje metodologiczne i pomieszanie argumentów. Zastosowanie właściwych, precyzyjnych reguł metodologicznych mogłoby ukazać dynamikę moralności chrześcijańskiej nie tylko na polu seksualizmu.

Giancarlo Zizola, w artykule *Die katholische Kirche und das Referendum gegen das Ehescheidungsgesetz in Italien* (s. 767—772) omawia wyniki referendum narodowego we Włoszech z dnia 12 maja 1974 roku na temat uznania względnie odrzucenia prawa rozwodowego z października 1970 roku.

Omówiony zeszyt „Concilium” spełnia szczególną rolę we współczesnych dyskusjach na temat seksualizmu. Część druga, zawierająca wypowiedzi osób bezpośrednio z teologią niezwiązanych oddaje sytuację i nastroje panujące w szerokich kręgach wierzących, niepokoje i nadzieje osób, które mimo prze-

żywanym trudności chcą trwać w Kościele. Z publikacji tych wyłania się alarmujący obraz sytuacji. Należy jednak mieć na uwadze, że niektórych twierdzeń i postulatów zawartych w artykułach tego zeszytu nie można przyjąć bez zastrzeżeń.

Część trzecia, a zwłaszcza artykuł F. Böcklego wprowadza nieco ładu w dyskusję. Okazuje się, że odważne, precyzyjne i pozytywne spojrzenie na problem może ujawnić przesłanki przewyciężenia kryzysu sięgającego do samej teologii.

ks. Zbigniew Teinert, Poznań

2. Prof. Ph. Delhaye o problemach teologicznomoralnych w „Esprit et vie”

I. Zasadnicze nurty pracy naukowej Ph. Delhaye'a

Philippe Delhaye należy niewątpliwie do najwybitniejszych, obok Bernarda Häringa, Josefa Fuschy czy Franzy Böcklego, teologów moralistów katolickich. Ten długoletni profesor i dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Lovańskiego daje się poznać zwłaszcza w latach pięćdziesiątych, a potem sześćdziesiątych obecnego stulecia jako gorący zwolennik odnowy teologii moralnej. Właśnie z problematyką odnowy związane są publikowane w tym czasie jego artykuły: *La théologie d'hier et d'aujourd'hui* (Revue des Sciences Religieuses 27, 1953, 112—130), *Le recours à l'Ancien Testament dans l'étude de la théologie morale* (Ephemerides Theologicae Lovanienses 31, 1955, 437—657), *Le recours à l'Écriture Sainte dans l'enseignement de la théologie morale. Aperçus historiques* (Buletin des Fac. Cath. de Lyon, 1955, 5—19 i 1956, 5—25), *Dogme et morale*, w: *Problemi scelti di teologia contemporanea*, Rome 1955).

W centrum uwagi Ph. Delhaye'a stoją w tym czasie także i inne problemy. Przede wszystkim koncentruje się on na tematyce teologii grzechu (*Théologie biblique du péché*, L'ami du clergé 68, 1958, 118—125; *Introduction générale à la „Théologie du péché*, Paris 1960, 1—16; *Introduction générale*, w: *Pastorale du péché*, Paris 1961, 1—16; *Arrière-plan historique et théologique de la catéchèse relative au péché*, Catéchistes 1962, 21—59; *Le péché dans la théologie d'Alain de Lille*, Revue des sciences ecclésiastiques 1965, 1—27), prawa naturalnego (*Permanence du droit naturel*, Louvain 1960, wyd. II: 1967) i sumienia (*La conscience morale du chrétien*, Paris 1964). Ponadto spod pióra lowańskiego moralisty wychodzi część pierwsza podręcznika teologii moralnej szczegółowej zatytułowanego: *Rencontre de Dieu et de l'homme*, t. I: *Les vertus théologiques en général*, Paris 1956.

Nic też dziwnego, że kard. Leo Suenens, któremu papież Jan XXIII zleca wstępną redakcję dokumentu soborowego traktującego o Kościele w świecie współczesnym powołuje Ph. Delhaye'a do komitetu redakcyjnego tzw. „projektu lowańskiego”. Odąd już pracuje on intensywnie nad konstytucją pastoralną *Gaudium et Spes*, szczególnie w podkomisji do spraw małżeństwa i rodziny, aż do ostatecznego jej przyjęcia przez ojców soborowych. Już po jej promulgacji lowański profesor pisze historię powstania konstytucji (*Histoire des textes de la Constitution pastorale*, w: *Vaticanum II. L'Église dans le monde de ce temps*, Paris 1967, t. I, 215—227), komentuje niektóre jej rozdziały (*La dignité de la personne humaine*, w: *L'Église dans le monde de ce temps. Etudes et commentaires sous la direction de G. Barauna*, Paris 1968, t. II, 345—368; *Dignité du mariage et de la famille*, w: *Vaticanum II. L'Église dans*

le monde de ce temps, dz. cyt., t. II, 387—453; *Concours de l'homme à l'oeuvre de la création d'après Vatican II*, *Esprit et vie* 81, 1971, 81—86), pisze o możliwości wykorzystania tekstów Vaticanum II w teologii moralnej (*L'utilisation des textes de Vatican II en théologie morale*, *Revue théologique* de Louvain 2, 1971, 422—450), a wreszcie daje obszerne studium do wszystkich dokumentów ze szczególnym uwzględnieniem okresu przygotowawczego, analizy tekstów oraz ich wartości normatywnej (*Dictionnaire de théologie Catholique*, t. XVIII, kol. 4286—4354).

W swoich badaniach i publikacjach Ph. Delhaye kieruje się zawsze umiarem i podporządkowaniem urzędowi nauczycielskiemu Kościoła. Paweł VI powołuje go do Międzynarodowej Komisji Teologicznej, w której już drugie pięciolecie pełni funkcję jej sekretarza generalnego, czyli faktycznego kierownika (w ramach komisji działa podkomisja dla spraw teologii moralnej, której jest przewodniczącym). W tej komisji spotyka ks. Stanisława Olejnika, profesora teologii moralnej w ATK w Warszawie (w pierwszym pięcioleciu) i ks. Bogusława Inlendera, profesora Seminarium Duchownego Warszawskiego i nawiązuje z nimi ścisłą współpracę. Jej wyrazem jest jego przyjazd do Polski w roku 1970 z wykładami w głównych ośrodkach teologicznych (por. *Collectanea Theologica* 41, 1971, z. 4, 112—114), bliskie kontakty z innymi profesorami polskimi i pomoc dla Polaków, bądź studiujących, bądź też odwiedzających w celach naukowych Louvain i jego uniwersytet.

II. Współpraca z czasopismem „Esprit et vie”

Ph. Delhaye publikuje ostatnio swoje artykuły przede wszystkim w „Revue Théologique de Louvain” (założone przy jego współudziale jako organ Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Lowańskiego — sekcji francuskiej) oraz „Esprit et vie”. To ostatnie czasopismo jest tygodnikiem wychodzącym już osiemdziesiąty piąty rok (do niedawna pod tytułem: *L'ami du clergé*), cieszącym się dużą poczytnością wśród duchowieństwa krajów języka francuskiego (wychodzi w Langres koło Nancy), przy tym ma opinię periodyku stojącego na wysokim poziomie naukowym. Myśli przekazywane za jego pośrednictwem docierają szybko do szerokiego ogółu, kształtując tym samym profil teologiczny przede wszystkim duchowieństwa, a za jego pośrednictwem — wiernych.

W artykułach, jakie zamieszcza w „Esprit et vie” w latach siedemdziesiątych (od 1971 roku), a jest ich kilkanaście, Ph. Delhaye zajmuje się naprzód zagadnieniami pryncypialnymi, dotyczącymi samych podstaw teologii moralnej. Następnie podejmuje problemy nurtujące Kościół i społeczeństwo w dobie obecnej. Wreszcie pragnie przekazać swoje uwagi jako teologa, szczególnie teologa moralisty, na marginesie wydarzeń w Kościele jak synody biskupów i posiedzenia Międzynarodowej Komisji Teologicznej.

A. Podstawowe zagadnienia w teologii w ogólności a moralnej w szczególności

Teologa moralistę lowańskiego nurtuje podstawowy problem jedności wiary i pluralizmu teologicznego. Próbuje go rozwiązać na podstawie najnowszych dokumentów papieskich w artykule: *Unité de la foi et pluralisme des théologies dans les récents documents pontificaux* (*Esprit et vie* 82, 1972, 561—569 i 593—600). W rozważaniach swoich dochodzi do wniosku, że dwaj ostatni papieże (Jan XXIII i Paweł VI) wyróżniają w przekazywaniu Objawienia Bożego podwójny aspekt, o bardzo różnej wadze: „depozyt wiary, nauka o per-

manentnej aktualności" oraz formy, w jakiej prawdy Boże są głoszone. Depozyt wiary jest pewny i niezmienny, a wierne jego przekazywanie jest obowiązkiem magisterium Kościoła. Zawsze prawomocnymi pozostaną sformułowania szczególnie pierwszych czterech soborów oraz Tridentinum i Vaticanum II. Jeśli proponuje się nowe formy przekazywania Objawienia nowym językiem, nie ma możliwości odrzucenia sformułowań poprzednich, które są zawsze aktualne w swej permanencji. Nowe „formy” są pożądane, pod warunkiem jednak, że zostanie zachowana ciągłość Objawienia (Delhaye przyjmuje różnicę między formułą i formą rozumianą jako nauczanie), a zarazem jeżeli jawić się będą ze względów pastoralnych oraz z konieczności nawiązywania do nauk humanistycznych.

Przechodząc na płaszczyznę teologii moralnej, Ph. Delhaye jest zdania, że idea różnorodności rozwiązań czy pewnej ewolucji w teologii moralnej nie wywołuje u papieża obaw. Tak w teologii moralnej, jak i w dogmatyce stałość nie jest fikszymem. Chodzi o pluralizm wyborów i wartości. Jeśli zaś mówi się o nich, zresztą bardzo słusznie, trzeba mieć zawsze na uwadze przeciwstawienia: źródło — forma, nauka — przekazywanie, dogmat permanentny i aktualny w „przygodnej sytuacji”.

Do tematu jedności i pluralizmu w teologii moralnej nawiązuje Iowński moralista w artykule: *Unité et diversité en morale* (Esprit et vie 83, 1973, 321—328 i 337—342). Refleksje swoje snuje na marginesie propozycji Międzynarodowej Komisji Teologicznej zamkniętych w numerach 13—15 deklaracji z dnia 11 listopada 1972 roku i dochodzi do wniosku, że pluralizm moralny jest wykluczony na płaszczyźnie transcendentальной i kategorialnej. „Trzeba umieć przyjąć pewne wymagania i odrzucić możliwość zejścia poniżej pewnego progu, jeśli chce się mieć teorię i praktykę moralną godną wiary” (s. 337). Pluralizm moralny radykalny jest wykluczony. Z drugiej jednak strony stwierdza się możliwość zbliżenia między pewnymi stanowiskami czy rozwiązaniami moralnymi na płaszczyźnie transcendentальной, kategorialnej, socjalnej i praktycznej, jeśli zachowa się pewne wspólne zasady. Stąd pluralizm umiarkowany jest możliwy pod warunkiem, że umieści się go w ramach wielkich inspiracji moralnej chrześcijańskiej i ludzkiej. Właściwie pojęty pluralizm będzie zawsze przyjmował istotne punkty odniesienia a mianowicie: cnoty teologalne i życie z Ducha Św. (chrześcijańskie punkty odniesienia) oraz prawo naturalne człowieka (racjonalny punkt odniesienia).

Od połowy lat sześćdziesiątych XX stulecia, pod wpływem „rewolucji kulturalnej”, której ojcem jest Herbert Marcuse (zwłaszcza przez swe dzieła: *Eros and Civilisation*, Boston 1955; *The unidimensional Man*, Boston 1964; *O de Liberation*, Boston 1969), a którego wspiera poprzez głoszone idee liberalizacji Illich (w dziełach: *Une société sans école*, Paris 1970; *Liberer l'avenir*, Paris 1971; *La convivialité*, Paris 1973) coraz wyraźniej pole myślenia i działania we wszystkich dziedzinach ludzkiego życia zajmuje subiektywizm. Nie jest wolna od niego także etyka. Coraz częściej jawią się teorie o sumieniu jako jedynej normie ludzkiego działania. Sumienie, twierdzą one, nie ma potrzeby żadnego usprawiedliwienia czy zewnętrznej determinacji, jaką jest prawo. Przeciwnie subiektywizmowi występuje zdecydowanie Paweł VI w przemówieniu z 7 sierpnia 1973 (*Une vie chrétienne authentique dans une société permissive*, Documentation catholique 55, 1973, 754). Wypowiedź papieża Pawła VI stanowią dla Ph. Delhaye'a a punkt wyjścia do rozważań nad obiektywnością w teologii moralnej, zamkniętych w artykule: *L'objectivité en morale* (Esprit et vie 84, 1974, 369—381 i 386—392).

Zdaniem Delhaye'a dla znalezienia obiektywnych punktów wyjścia, które są fundamentem stałości moralnej wśród zmienności indywidualnych i historycznych, trzeba zbadać jak tworzy się teologię moralną, do jakiego typu kryteriów można się odwołać. Wydaje się, że są nimi religia, filozofia i refleksja socjologiczna. Nie są one jednak różne w swoich wymaganiach. Istnieje

między nimi zbieżność. Zazwyczaj kultura i środowisko społeczne wyłączają sytuację konfliktową, gdy religia, która przewodzi, filozofia klasyczna i opinia publiczna przyjmują te same normy i te same ideały.

Mówiąc o obiektywności w teologii moralnej chrześcijańskiej lowański profesor upatruje jej źródło w magisterium Kościoła, w ewangeliach synoptrycznych oraz w nauczaniu św. Jana i św. Pawła, nie pomijając jednak idei natury ludzkiej i wartości.

Obecnie obserwuje się w świecie kryzys i brak zaufania do prawa. Uświadomienie sobie tego zjawiska jest dla Ph. Delhaye'a potrzebą palącą. Żyjemy w okresie, który trzeba nazwać czasami anomii. Przyczyny takiego stanu rzeczy są różnorodne. Analizuje je nasz autor w artykule: *Réflexions sur la loi et les lois dans la vie de l'Eglise* (Esprit et vie 83, 1973, 33—45). Są to przyczyny psychologiczne, ale także tkwiące w samym prawie. Niemal do ostatniego czasu normy moralne i prawne ukazywano w Kościele „jako system zamknięty, który praktycznie sprowadzał wszystkie obowiązki wiernego i kapłana do jednej dziedziny: kultu” (s. 37).

Aby wyjść z kryzysu i na nowo obudzić zaufanie do prawa, jest konieczne odkryć charakter osobowy i wspólnotowy wartości, ukazać rolę prawa jako środka przynoszącego konkretne doprecyzowanie wartości, wzmocnić spójność wspólnotową i zapewnić życiu wspólnemu koniecznego minimum, a wreszcie ustalić hierarchię praw.

Dla chrześcijaństwa na szczycie hierarchii praw stoi „nowe prawo” miłości ewangelicznej. Ph. Delhaye pisze o nim z okazji 700-nej rocznicy śmierci św. Tomasa z Akwinu, w refleksji zatytułowanej: *La „loi nouvelle” dans l'enseignement de S. Thomas* (Esprit et vie 84, 1974, 33—41 i 49—54). Św. Tomasz zwraca szczególną uwagę na Objawienie naturalne i objawienie nadprzyrodzone, na naturę i łaskę, na prawo naturalne i chrześcijańskie. Chrześcijańskie prawo miłości formułuje naprawdę niewiele przykazań zewnętrznych, różnych od prawa naturalnego. Z drugiej strony jednak św. Tomasz uznaje, że przykazanie miłości braterskiej jako absolutne i powszechne może być poznane tylko przez wiarę.

W omawianym artykule lowański teolog próbuje dać współczesny komentarz do myśli Tomaszowej o prawie. Wsześniej jednak w obszerniej rozprawie napisanej wspólnie z M. Huftier: *L'amour de Dieu et l'amour de l'homme* (Esprit et vie 82, 1972, 193—204; 225—236 i 241—250) omawia ten problem w aspekcie biblijnym, teologicznym i psychologicznym. Ciekawy jest jego wniosek końcowy. Gdy miłuje się w bliźnim Boga, miłuje się coś co nie jest różne od Niego, ani nie jest czymś zewnętrznym w stosunku do Niego. Kocha się tę Miłość, dzięki której On istnieje w każdym momencie i która jest rdzeniem Jego Osoby.

B. Pałace problemy współczesne

Prof. Delhaye'owi nieobce są pałace problemy przeżywane w świecie go otaczającym. Wśród nich na czoło wysuwa się niewątpliwie zagadnienie życia nienarodzonych. Do niego powraca dwukrotnie: 1. w momencie gdy coraz częściej w poszczególnych krajach Europy (Belgia, Francja, Szwajcaria, RFN) odzywają się głosy domagające się obalenia ustaw państwowych zakazujących przerywanie ciąży, a poszczególne episkopaty reagują specjalnymi deklaracjami, 2. gdy wypowiada się w tej kwestii Kongregacja Nauki Wiary (deklaracja z dnia 8 listopada 1974 — aprobowana przez Pawła VI).

W artykule: *Magistère catholique et avortement* (Esprit et vie 83, 1973, 434—446 i 449—457) sekretarz Międzynarodowej Komisji Teologicznej przeprowadza analizę interwencji papieskich, deklaracji stałej komisji episkopatu fran-

cuskiego, deklaracji episkopatu belgijskiego, holenderskiego, kanadyjskiego, krajów skandynawskich, włoskiego, Kenii, Stanów Zjednoczonych i Szwajcarii.

Dwa inne artykuły: *L'avortement provoqué. Aspects théologiques de la question* (Esprit et vie 85, 1975, 310—318) i *Fécondité et paternité responsable* (Esprit et vie 85, 1975, 337—344) są próbą ukazania życia ludzkiego, płodności i rodzicielstwa jako daru miłości Bożej i jako odpowiedzialności w oparciu o najnowsze dane psychologii, o naukę Pisma św. i o nauczanie magisterium Kościoła. Dla Delhaye'a związek małżeński domaga się wzięcia w opiekę drugiego (współmałżonka i drugich (dzieci), z ich radościami i trudnościami. Wymaga także pewnej dyscypliny, pewnego opanowania siebie, refleksji i wysiłku. Człowiek współczesny chętnie podejmuje te wymagania we wszystkich dziedzinach, z wyjątkiem seksualnej. W odniesieniu do dziecka albo zapomina o jego wartości, albo też uważa go za „małego boga”, nie pozwalając mu bogacić się pod względem społecznym, albo uważa je za „rzecz bez wartości” (s. 344). Nie jest to jednak oznaka dekadencji ludzkości, choć grozi poważnymi konsekwencjami.

C. Artykuły informacyjne

Jako ekspert Synodu Biskupów w Rzymie i sekretarz Międzynarodowej Komisji Teologicznej Ph. Delhaye chętnie dzieli się refleksjami i informacjami o ich dorobku. O III Synodzie Biskupów obradującym nad problematyką kapłaństwa pisze w długim artykule: *Le troisième Synode épiscopal et le problème des prêtres* (Esprit et vie 82, 1972, 65—71; 97—109 i 161—169). W odniesieniu do aspektu moralnego misji kapłańskiej w świecie lowański profesor jest zdania, że z jednej strony należy podkreślać relatywną autonomię rzeczywistości ziemskich (KDK 363), z drugiej jednak, wyraźne negowanie wartości nadprzyrodzonych misji kapłańskiej pozbawia ją sensu. Solidarność pozostałaby wówczas w granicach braterstwa ludzkiego.

Z punktu widzenia moralnego, ważny jest podwójny wymiar pośrednictwa kapłańskiego: wiara i sakramenty święte. Wiara ujawnia się poprzez głoszenie Słowa Bożego, natomiast życie sakramentalne ubogaca wiarę i umacnia ją przez łaskę. Nie można minimalizować znaczenia sakramentów, gdyż przez nie Słowo Boże ujawnia pełnię swej skuteczności (jednoczy człowieka z Misterium Chrystusa).

Także wyniki IV Synodu Biskupów doczekały się syntezy pióra Delhaye'a (*Les synthèses des travaux du Synode* 1974, Esprit et vie 84, 1974, 737—741). Nasz autor zwraca w niej uwagę szczególną na zagadnienie stosunku ewangelizacji do wyzwolenia. Wyzwolenie nie jest częścią ewangelizacji, gdyż może dokonać się bez ewangelizacji. Jest natomiast częścią integralną ewangelizacji, gdyż nie można ewangelizować bez wyzwolenia. Ewangelia przynosi prawdziwe wyzwolenie, ponieważ oferuje wyzwolenie z grzechu, z egoizmu indywidualnego i prowadzi do pełnej jedności z Bogiem i z ludźmi jako braćmi. Kościół będzie przekazicielem wyzwolenia, gdy wyciągnie z Ewangelii argumenty głębsze, skłaniające do bezinteresownego oddania się na służbę biednych i wydziedziczonych.

Dzięki Delhaye'owi „Esprit et vie” publikuje propozycje Międzynarodowej Komisji Teologicznej z roku 1973 (*Unité de la foi et pluralisme théologique*, Esprit et vie 83, 1973, 371—372) i z roku 1975 (*Pour situer la morale chrétienne*, Esprit et vie 85, 1975, 258—264). Do tych ostatnich sam profesor lowański daje krótkie wprowadzenie, nawiązując do przeszłych prac komisji i omawiając perspektywę na przyszłość.

ks. Jan Kowalski, Częstochowa—Kraków

3. Odnowa etyki protestanckiej

Dzień 4 sierpnia 1914 roku miał dla teologii protestanckiej duże znaczenie. Ukazał się wtedy manifest 93 intelektualistów niemieckich, podpisany m. in. przez wybitnych teologów Adolfa Harnacka, Wilhelma Herrmanna, Adolfa Schlattera, Reinholda Seeberga, którego sygnatariusze publicznie zaaprobowali politykę zaborczą cesarza Wilhelma II, co w wielu kręgach protestanckich przyjęto jako kompromitację etyki i teologii w ogóle.

Wynikiem fermentu ideowego, jaki powstał po wydaniu manifestu, była m. in. „teologia dialektyczna”, której twórcą i główną postacią stał się Karl Barth, wówczas pastor w małej miejscowości szwajcarskiej Safenwil. Fakt, iż ruch odnowy teologii zapoczątkował nieznanym nikomu pastor stojący z dala od ośrodków uniwersyteckich, wskazuje na dodatkową siłę na „antyintelektualny” charakter reakcji na tezy zawarte w manifestie. Twórca „teologii dialektycznej” stał się wkrótce czołową postacią życia kościelnego w Niemczech i krajach języka niemieckiego. Dzięki K. Barthowi, później dopiero powołanemu — bez przebywania normalnych stopni kariery naukowej — na katedrę, etyka teologiczna, którą w Kościele protestanckim odróżnia się od etyki filozoficznej, oparła się na chrystologii, a miejsce dociekań spekulatywnych zajęła kontemplacja łaski Bożej.

Czy dziś, w obliczu zmienionej sytuacji politycznej i ideologicznej, nie zachodzi niebezpieczeństwo, że dalsze obstawanie przy „monizmie chrystologicznym” zapoczątkowanym przez K. Bartha i rozwiniętym jako główny nurt teologii protestanckiej w okresie międzywojennym i powojennym, może osłabić wrażliwość na właściwą treść ideologii stworzenia, tak żywą w całej tradycji protestanckiej oraz na ideę „kierownictwa Ducha św.” (eschatologia — trzeci artykuł wiary)? Czy wpływ „monizmu chrystologicznego” na etykę teologiczną i — co za tym idzie — podkreślanie niemal wyłącznie „drugiego artykułu wiary”, nie naruszy zawartości etycznej tradycji protestanckiej i w ogóle pojmowania istoty moralności?

Pytanie to podejmuje i próbuje dać na nie odpowiedź profesor teologii protestanckiej Hans Köhler, w książce *Ethik nach den Prinzipien evangelischer Theologie*, München—Salzburg 1975, s. 260.

Autor jest przekonany, że jego rozważania nad istotą etyki protestanckiej mają znaczenie teoretyczne i praktyczne. Paralelnie do układu ideowego z okresu Reformacji, rozważa wzajemne powiązania idei stworzenia, odkupienia i eschatologii. Jest głęboko przekonany, że niebezpieczeństwo zagubienia czystości etyki teologicznej można zażegnać jedynie przez powrót do etyki „trynitarnej”. Na poziomie stwórczym etyka nawiąże wtedy kontakt z etyką filozoficzną, która — zdaniem autora — stoi w obliczu konfrontacji zasad z rzeczywistością świata i człowieka. „Problem Chrystusa” jako drugi stopień etyki „trynitarnej” nie rozplynie się wtedy w rozważaniach nad historycznością Jezusa i przejdzie w praktyczną dziedzinę działania ludzkiego. Etyka teologiczna pozostanie jednocześnie otwarta na przyszłość jako kontynuację Bożego działania.

W aspekcie trynitarnej etyka teologiczna musi podjąć — zdaniem K. Köhlera — tak istotną dla współczesnego człowieka problematykę, jak refleksja nad stosunkiem wzajemnym autorytetu i wolności, istotę teonomii, autonomii i heteronomii. Paul Tillich rozszerzył zakres etyki na dziedzinę kultury, H. Köhler chce pójść dalej i nadać etyce i całej rzeczywistości stworzonej charakter teonomiczny. Dalsze pytania, które jego zdaniem powinien rozwiązać teolog protestancki, to sens i znaczenie przykazań i prawa, porządku stwórczego i zachowawczego, prawa naturalnego, sumienia. Powiązanie przyszłości z przeszłością, znaczenie badań historycznych, problem odpowiedzialności moralnej za przeszłość, wolność i nadzieja — to dalsze zaga-

dnienia, których rozwiązanie inaczej przebiegało w teologii protestanckiej niż w katolickiej.

Ciągle nowych problemów moralnych dostarczają przemiany społeczne, polityczne, gospodarcze i naukowe, które obecnie dokonują się w skali dotychczas nie znanej. H. Köhler przestrzega jednak, by nie zapomniano w rozwiązywaniu tych problemów, iż podmiotem i przedmiotem etyki jest i zawsze pozostanie człowiek, by nie ulegano skłonności do traktowania człowieka na sposób rzeczy.

Ostatnią część swej książki poświęca autor stosunkowi etosu chrześcijańskiego do niektórych współczesnych koncepcji etycznych: eudajmonizmu, utilitaryzmu, pragmatyzmu, humanizmu, „etyki wartości” oraz marksizmu.

Książka H. Köhlera dotyczy wewnętrznych problemów odnowy etyki protestanckiej. Autor proponuje teonomiczny układ odnowionej etyki protestanckiej w przekonaniu, że układ ten uchroni doktrynę moralną współczesnego protestantyzmu od jednostronności, w którą popadła dzięki przesadnemu podkreśleniu chrystologii. Katolicki teolog moralista prześledzi te propozycje z tym większą uwagą, że na polu swojej dyscypliny boryka się z podobnymi trudnościami. Teologia katolicka bowiem poszukuje również swego modelu, dostosowanego do tradycji i współczesności.

ks. Zbigniew Teinert, Poznań

4. Etyka marksistowska w krajach socjalistycznych

„Etyka” nr 13

Główną część trzynastego numeru „Etyki” wypełniają materiały z I Międzynarodowej Konferencji Etyków Krajów Socjalistycznych, która odbyła się w Warszawie w dniach 16—19 czerwca 1973 roku. Pozostałe materiały mają być opublikowane w następnych numerach „Etyki”, w miarę otrzymywania ich od uczestników konferencji. Następne spotkanie etyków wyznaczono w Moskwie w roku 1975.

W zamieszczonych w omawianym numerze „Etyki” materiałach poruszona jest bogata i szeroka problematyka moralna, interesująca współczesne społeczeństwa nie tylko socjalistyczne. Chodziło bowiem autorom o stworzenie naukowych podstaw etyki socjalistycznej i komunistycznej.

W związku z recenzją nie można omówić ani nawet wymienić wszystkich spraw poruszonych na konferencji, choć niewątpliwie byłoby to z pożytkiem. Pozostaje jedynie w formie refleksji z lektury zasygnalizować najważniejsze wątki i kierunki rozwiązań najbardziej interesujących problemów.

1. W pierwszym okresie tworzenia etyki w ZSRR (lata dwudzieste) wiązano ją z rewolucyjną walką ideologiczną. Rozwijano ją na tle licznych dyskusji i polemik frakcyjnych, przy czym niekiedy brakowało argumentów ściśle rzeczowych.

Obecnie etyka marksistowska w Związku Radzieckim i europejskich krajach socjalistycznych pozostaje we współzależności z rewolucją naukowo-techniczną. Problemem nadrzędnym jest stosunek etyki indywidualnej i społecznej w aktualnej rzeczywistości społeczeństwa socjalistycznego. W rozwiązywaniu tego problemu etycy marksistowscy (brak jedynie wypowiedzi czechosłowackich uczestników konferencji) wychodzą z przekonania, że etyka komunistyczna jest jakościowo odmienna od burżuazyjnej. Według nich dążenie do rozwoju osobowości, negowane w etyce burżuazyjnej, staje się prawidłowością dopiero w warunkach komunistycznej formacji społecznej (Dymitr Geor-giew).

2. Jednym z głównych problemów jest miejsce etyki normatywnej w całości socjalistycznej koncepcji moralności i jej rola wychowawcza. O ile

dla jednych etyka normatywna ma charakter nauki formalnej, jako jeden z aspektów moralności (Nadieżda A. Gołowko), o tyle dla innych jest ona jedną z istotnych dziedzin nauk moralnych, której zadaniem jest badanie natury norm moralnych oraz analiza treści norm moralności komunistycznej (Anatolij G. Charczew).

3. W dalszym ciągu etykę ujmuje się w marksizmie w kontekście społecznym (Maria Makai, Wasilka Wyłkowa).

4. W myśl metody dialektyczno-marksistowskiej (w odróżnieniu od innych rodzajów metody dialektycznej) moralność nie redukuje się bez reszty do świadomości, do aspektu ideologiczno-normatywnego, lecz jest formą przezwyciężania przeciwieństw między jednostką a środowiskiem społecznym, formą kojarzenia interesów osobistych i społecznych.

5. Podkreśla się jednoznacznie, że etyka staje się coraz bardziej dyscypliną „światopoglądową” oraz „pierwszym frontem” walki ideologicznej i należy — zwłaszcza w NRD — do nauk „wiodących”.

6. Czołowi przedstawiciele etyki marksistowskiej biorący udział w konferencji, szczególnie z ZSRR, są zgodni co do konieczności sprecyzowania narzędzi metodologicznych w etyce. Uwydatniają się jednak daleko idące rozbieżności, przede wszystkim na znaczenie metaetyki. Ludmiła A. Konowałowa uważa, że istotnym problemem metaetyki są zagadnienia gnozeologiczne, a mianowicie przedmiot poznania moralnego i obiektywność tegoż poznania. Natomiast dla Anatolija G. Charczewa metaetyka ma zadanie tylko naukowo-techniczne, gdyż podstawowe problemy metaetyki jako takiej bada się w marksizmie w ramach etyki.

7. Rolę wiodącą we współczesnej etyce marksistowskiej w krajach socjalistycznych, tak pod względem wyznaczania problematyki jak i metod jej rozwiązywania, spełniają etycy radzieccy. Brak niestety w omawianym numerze deklaracji polskiego środowiska etycznego. Leonid M. Archangielski uważa, że zadanie badania języka moralności polega na tym, by odczytać tenże język zgodnie z samą istotą moralności. W literaturze radzieckiej pojęcie „język moralności” określa się hasłem „kategorie etyczne” i podporządkowuje się je wychowaniu komunistycznemu. Jak wynika ze sprawozdań z Rumunii i Węgier, obok publikacji o charakterze doraźnym przeważają w tych krajach monografie historyczne, m. in. w rumuńskiej serii wydawniczej *Mała Biblioteka Etyczna*.

ks. Zbigniew Teinert, Poznań