

# Jan Pryszynt

---

## Wokół nowszych ujęć problematyki teologicznomoralnej

---

Collectanea Theologica 49/4, 5-19

---

1979

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. JAN PRYSZMONT, WARSZAWA

**WOKÓŁ NOWSZYCH UJEŃ  
PROBLEMATYKI TEOLOGICZNOMORALNEJ**

Rozwój myśli teologicznomoralnej w dobie posoborowej odznacza się niewątpliwie dużym dynamizmem. Świadczy o nim imponująca ilość nowych publikacji z tego zakresu pojawiających się na rynku księgarskim. Jeszcze bardziej potwierdzają to poważne zmiany o charakterze merytorycznym, jakie dokonały się i stale się dokonują w uprawianiu teologii moralnej.

Interesująca byłaby refleksja nad tymi przemianami, jakaś próba podsumowania czy bilansu. Nie jest ona jednak sprawą prostą ani łatwą. Wiele trudności przysparza przede wszystkim ogarnięcie tak liczego piśmiennictwa współczesnego z tej dziedziny. Ocena jego stała się ponadto czymś bardzo złożonym, chociażby dlatego że wyraźnie zanika zwyczaj pisania naukowych i krytycznych recenzji, a najczęściej można spotkać tylko krótkie noty, przeważnie o charakterze informacyjnym. Co prawda wiele z tych pozycji ma niedługi żywot na półkach księgarskich i jest wypierana przez nowe. Ale na taką weryfikację przez życie trzeba czasu. Dystans czasowy jest również konieczny, by można było ustosunkować się do wielu koncepcji i sugestii przy różnorodności poglądów, mnogości propozycji, jednym słowem wobec pluralizmu istniejącego także w literaturze teologicznomoralnej<sup>1</sup>.

Mimo tych i innych trudności wydaje się, że wszelkie uwagi na temat dzisiejszej teologii moralnej mogą mieć pewną wartość, choćby były dalekie od pretensji całościowego ujęcia problematyki. Nawet więc skromne refleksje na ten temat mogą dać jakiś impuls do nowych przemyśleń, względnie zachęcić do dyskusji.

Zamierzeniem niniejszego artykułu jest rozważyć kilka myśli na temat współczesnych ujęć problematyki z zakresu teologii moralnej. Punktem wyjścia będą pewne uwagi o dotychczasowych osiągnięciach w tej dziedzinie, by następnie przejść do podniesienia niektórych wątpliwości co do sposobu jej uprawiania. Rozważania zamkną sugestie, które mogłyby być wzięte pod uwagę przy dalszych pracach z zakresu moralistyki.

<sup>1</sup> Por. Ch. E. Curran, *Moral Theology today: an Appraisal*, w: *In libertatem vocati estis. Miscellanea Bernhard Häring*, Roma 1977, 171.

## 1. Rzut oka na obecną sytuację

Obecnej sytuacji w teologii moralnej nie można rozpatrywać w oderwaniu od jej historii. Dyscyplina ta jako odrębna dziedzina wyłoniła się na przełomie XVI i XVII w. i miała służyć głównie przygotowaniu spowiedników. Potrzeba taka pojawiła się przede wszystkim w wyniku uchwał Soboru Trydenckiego, kiedy to podkreślono istotną rolę sakramentu pokuty w życiu chrześcijańskim, również w przygotowaniu do Eucharystii, i zalecono, by na spowiedzi podawać liczbę i rodzaj grzechów ciężkich<sup>2</sup>. Miało to wpływ na nadanie teologii moralnej określonego profilu, na dalsze koleje jej rozwoju, a więc także i jej późniejsze odchylenia, które szczególnie ostro ujawniły się w kazuistyce. Odchylenia te spotkały się już w XVII w. z ostrą krytyką jansenistów, zwłaszcza B. Pascala<sup>3</sup>. Wiek XVIII zaznaczył się pewnymi próbami poszukiwań innych zajęć, między innymi w oparciu o powrót do źródeł. W XIX w. wybitnymi rzecznikami i zarazem inspiratorami odnowy teologii moralnej byli J. M. Sailer i J. B. Hirscher. Wprawdzie ich idee w okresie neoscholastyki nie znalazły szerszego uznania, nie zostały jednak całkowicie zarzucone. Dowodzą tego między innymi prace M. Jochama i F. X. Linsenmanna. Wiek XX przyniósł już nie tylko pogłębienie nurtu odnowy i bardziej zdecydowane w tym zakresie postulaty (m. in. J. Leclercq, R. Carpentier, G. Gillemann), lecz i konkretne systematyczne opracowania, jak F. Tillmanna, a zwłaszcza B. Häringa, które walczyły przyczyniły się do przełomu w sposobie uprawiania teologii moralnej. Przełom ten zaczął wydawać owoce, zwłaszcza po soborze, gdy odnowa zaczęła następować, można powiedzieć, w ruchu jednostajnie przyspieszonym. Wynikiem jego są już dziś poważne osiągnięcia. W czym się one wyrażają, jak można je scharakteryzować, względnie chociaż pobieżnie ocenić?

Przed wszystkim można dostrzec duże ożywienie na polu działalności naukowej. Przybrała ona różne formy i rozwijała się na rozmaitych polach. Powstały zrzeszenia, względnie sekcje, grupujące teologów moralistów w poszczególnych krajach (Francja, Hiszpania, Polska, Włochy). Poważnym przejawem ich działalności są kongresy czy zjazdy ogólnokrajowe (często obok spotkań naukowych o mniejszym zasięgu), odbywane co rok lub co dwa lata, a poświęcone wybranym zagadnieniom. Bez specjalnej natomiast formalnej organizacji odbywają się w odstępach dwu lat kongresy teologów moralistów

<sup>2</sup> Por. J. Theiner, *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin*, Regensburg 1970, 70n.

<sup>3</sup> Celność krytyki Pascala można łatwo dostrzec chociażby na przykładzie demonstrowanych przez niego wypowiedzi moralistów o przykazaniu miłości, tak istotnym dla ducha chrześcijaństwa. Por. *Prowincjałki*, Warszawa 1922, 202—205.

obszaru języka niemieckiego. Swoistym ewenementem był kongres moralistów europejskich w Strasburgu w 1973 r. Bez dużego ryzyka można chyba powiedzieć, że poza biblistami teologowie moralisci obok katechetów stanowią wśród teologów najprężniejsze grupy w zakresie działalności naukowej.

Ważnym elementem sprzyjającym dynamicznemu rozwojowi teologii moralnej niewątpliwie jest też założona w 1951 r. i prowadzona przez redemptorystów Akademia Alfonsjańska poświęcona studiom teologii moralnej oraz powstały w 1971 r. jako filia tej akademii Wyższy Instytut Nauk Moralnych w Madrycie.

Wyrazem ożywienia w moralistyce jest pojawienie się czasopism poświęconych specjalnie tej dyscyplinie. Do nich należą dwa kwartalniki romańskie: włoski „Rivista di teologia morale” wydawany od 1969 r. przez Edizioni Dehoniane w Bolonii i hiszpański „Pentecostes. Revista de ciencias morales”, organ wyżej wspomnianego instytutu (wychodzi od 1963 r.). Do czasopism w jakimś sensie można zaliczyć także „Studia moralia” — rocznik Akademii Alfonsjańskiej w Rzymie, wydawany od 1963 r.

Tematyka moralna jest również uwzględniana w rozmaitych seriach wydawniczych, a istnieje nawet seria poświęcona tylko problematyce moralnej: „Teologia morale, oggi”, wydawana przez Edizioni Paoline w Rzymie, a już licząca ponad 20 pozycji.

Obfite piśmiennictwo z zakresu teologii moralnej obejmuje szeroki zakres zagadnień. Przede wszystkim ważne miejsce zajmuje tematyka dotycząca samych podstaw teologii moralnej, jej specyfiki, a więc i jej statusu naukowego, w tym także metodologii. Można chociażby przykładowo wymienić takie kwestie, jak szeroko pojęte zagadnienie norm (zwłaszcza ich określenie i uzasadnienie), prawa naturalnego, specyfiki czyli *proprium* moralności chrześcijańskiej, antropologii chrześcijańskiej, „ubiblijnienia” samej nauki itp.

Należy jeszcze wspomnieć o szerokim wachlarzu prac z historii teologii moralnej. Poznanie podłoża i genezy różnych koncepcji oraz ich rozwoju jest ważne dla zrozumienia kształtowania się doktryny moralnej w ciągu wieków. Zagadnieniom tym poświęcone są całe serie wydawnicze<sup>4</sup>. Są to najczęściej monografie, ale niektóre mają już charakter opracowań zawierających pewną syntezę<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Można tutaj wymienić przynajmniej dwie najpoważniejsze serie wydawnicze z tej dziedziny: zachodniemiecką „Studien zur Geschichte der Moral” wydawaną od r. 1954 przez M. Müllera u F. Pusteta w Ratyzbonie oraz ukazującą się w języku francuskim sekcję moralną serii „Recherches et Synthèses”, wydawaną przez Ph. Delhaye’a i L. Vereeckego w belgijskim wydawnictwie Duculot w Gembloux.

<sup>5</sup> Do takich np. można zaliczyć wyżej cytowane dzieło J. Theinera i w pewnej mierze Ch. Kellera, *Das Theologische in der Moraltheologie. Eine Untersuchung historischer Modelle aus der Zeit des deutschen Idealismus*, Göttingen 1976.

Z wyraźną predylekcją teologowie moralisci podejmują opracowania monograficzne poświęcone zagadnieniom szczegółowym, jak sprawom małżeństwa, rodziny, etyki seksualnej, sztucznego zapłodnienia, przeszczepów, eutanazji, choroby, śmierci, pracy, ochrony środowiska itp. Można przy tym zaobserwować śmiałe próby rewizji dotychczasowych poglądów, nowe ujęcia, troskę o świeżość spojrzenia, a zarazem uwzględniania w badaniach najnowszych zdobyczy innych dziedzin wiedzy, także pozateologicznej, jak psychologia, socjologia i inne.

Trudniej jest z syntezami teologii moralnej. Jakby zastępczymi sposobami podawania całości wiedzy z zakresu teologii moralnej są leksykony. Na pewno są one wyrazem dzisiaj ogólnie przyjętego i popularnego trendu podawania kompendium wiedzy z poszczególnych dziedzin. W tym wypadku są pomysłem o tyle możliwym do zrealizowania, że stanowią formę niewiążącą i nie wymagającą struktury usystematyzowanej, które jednak obejmują całość wiedzy dotyczącej danej dziedziny. Tak więc obok słownika kanoniczno-moralnego (nieszcześnie skojarzenie już w samej koncepcji<sup>6</sup>) i włoskiego teologicznomoralnego, ujętego jeszcze tradycyjnie, który jednak doczekał się kilku wydań<sup>7</sup>, pewną próbą nowszego ujęcia był słownik przygotowany przez K. H ö r m a n n a<sup>8</sup> i przetłumaczony na hiszpański<sup>9</sup>. Został on w drugim wydaniu znacznie unowocześniony przy współudziale innych uczonych, którzy opracowali pewną ilość zagadnień, głównie z pogranicza teologii moralnej<sup>10</sup>. Należy tu jeszcze odnotować mały słownik wydany przez B. S t o e c k l e g o<sup>11</sup>. Może największe powodzenie zyskał jednak słownik włoski opracowany przy udziale licznego grona głównie włoskich specjalistów<sup>12</sup>. Miał on kilka wydań, a do starszych wydawano suplementy.

Leksykony nie zastąpią oczywiście syntezy we właściwym tego słowa znaczeniu. Trudno zdobyć się na nią w okresie poważnych przemian w teologii moralnej. Chodziłoby w pierwszym rzędzie o syntezę podręcznikową, gdyż takiej potrzebuje pilnie dydaktyka. Niełatwo tej potrzebie zaradzić, a wielu spośród moralistów wręcz twierdzi, że przygotowanie takiej syntezy przerasta praktycznie możliwości jednego autora, zwłaszcza w odniesieniu do teologii mo-

<sup>6</sup> *Dictionarium morale et canonicum*, red. P. Pallazzini, a od drugiego tomu także F. Galea, t. 1—4, Roma 1962—1968.

<sup>7</sup> *Dizionario di teologia morale*, red. F. Roberti i P. Pallazzini, Roma, pierwsze wydanie w 1954 r.

<sup>8</sup> *Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck 1969.

<sup>9</sup> *Diccionario de Moral cristiana*, Barcelona 1975.

<sup>10</sup> Wyd. K. H ö r m a n n, Innsbruck 1976.

<sup>11</sup> *Wörterbuch christlicher Ethik*, Freiburg i.B. 1975.

<sup>12</sup> *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, wyd. L. Rossi i A. Valsecchi, Roma 1973.

ralnej szczegółowej. Zbyt rozległa i złożona jest, ich zdaniem, dzisiejsza problematyka moralna i zbyt ściśle związana z zagadnieniami rozmaitych dziedzin współczesnego życia.

Wbrew tym pesymistycznym głosom zaczynają się jednak pojawiać także pewne próby syntez. Najpierw wymienić należy opracowania niektórych działów zagadnień w zakresie na razie skromnym, które stanowią jak gdyby wycinek teologii moralnej szczegółowej<sup>13</sup>. Można też wymienić szkicowe opracowania, które porządkują zebrany materiał pod kątem nowych idei, jeszcze nie stanowiąc wykończonych ujęć<sup>14</sup>. Z czasem pojawiły się podręczniki, będące przeróbką w nieznacznym stopniu dawnych<sup>15</sup>, a także śmielsze i w daleko większym stopniu realizujące postulat odnowy teologii moralnej, tak na polskim terenie (ks. S. Witka<sup>16</sup>, zbiorowe pod red. ks. B. Inlendera, bpa St. Smoleńskiego i ks. S. Podgórskiego<sup>17</sup>), jak i zagraniczne (A. Günthöra<sup>18</sup>, M. Vidala<sup>19</sup>, E. Chiavacciego<sup>20</sup>, F. Böcklego<sup>21</sup>, w pewnym sensie R. Simona<sup>22</sup>, A. K. Rufa<sup>23</sup> i Manaranche'a<sup>24</sup>). Są to na razie podręczniki teologii moralnej ogólnej, poza Günthörem, który wydał całość.

Rozmaity jest stopień wprowadzania nowych idei w tych pracach i różne podejście ich autorów. Im wszystkim jednak należy się uznanie za odwagę i wysiłki, które przyczyniają się do postępu w tak ważnej sprawie.

Wiele z wyżej wspomnianych przejawów działalności na polu naukowo-organizacyjnym, jak i publikacji zostało odnotowanych

<sup>13</sup> Np. B. Stoeckle, *Handeln aus dem Glauben, Moraltheologie konkret*, Freiburg i.B. 1977; F. Furger, *Christ und Gesellschaft*, Freiburg (Szwajc.) 1978.

<sup>14</sup> Np. F. Furger, *Anspruch Christi und Handeln des Menschen*, Freiburg (Szwajc.) 1972; H. Rotter, *Christliches Handeln*, Graz 1977.

<sup>15</sup> A. Van Kol, *Theologia moralis*, 2 t., Barcinone 1968.

<sup>16</sup> *Teologia moralna*, t. I: *Teologia moralna fundamentalna*, cz. 1 — Lublin 1974, cz. 2 — Lublin 1976.

<sup>17</sup> *Powołanie chrześcijańskie. Zarys teologii moralnej*, t. I: *Istota powołania chrześcijańskiego*, Opole<sup>2</sup> 1978.

<sup>18</sup> *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*, t. I: *Morale generale*, Alba 1974, t. II: *Morale speciale: le relazioni del cristiano verso Dio*, 1975, t. III: *Morale speciale: le relazioni verso il prossimo*, 1977.

<sup>19</sup> *Moral de actitudes. I. Moral fundamental*. Madrid; we włoskim wydaniu: *L'atteggiamento morale. I. Morale fondamentale*, Assisi 1976.

<sup>20</sup> *Theologia morale. I. Morale generale*, Assisi 1977.

<sup>21</sup> *Fundamental-moral*, München 1977.

<sup>22</sup> *Fonder la morale. Dialectique de la foi et de la raison pratique*, Paris 1974.

<sup>23</sup> *Moraltheologie. I: Gesetz und Norm*, Freiburg i.B. 1975, II: *Gewissen und Entscheidung*, 1977.

<sup>24</sup> *L'esprit de la loi*, Paris 1977.

w *Biuletynie teologicznomoralnym* na łamach tego kwartalnika. Zwracano przy tym szczególną uwagę na spotkania naukowe i w miarę możliwości podawano sprawozdania dotyczące treści i problematyki tych obrad. Staraliśmy się też informować o pozycjach o podstawowym znaczeniu dla teologii moralnej, a także o książkach szczególnie przydatnych dla dydaktyki. Ich omówienia nietrudno odnaleźć w poprzednich numerach tegoż biuletynu.

Znacznie ważniejsza jednak jest sprawa merytorycznych osiągnięć na polu odnowy teologii moralnej. Czym się one charakteryzują? Bez przesady można je nazwać przełomowymi. Do nich należy zaliczyć przede wszystkim dojrzałą ocenę i krytykę słabości i niedociągnięć w dotychczasowej moralistyce. Do takiej konstruktywnej krytyki ośmielały zresztą oficjalne wypowiedzi, np. delikatne, ale przecież mocne, stwierdzenie dokumentu soborowego, iż teologia moralna jest dyscypliną najbardziej wymagającą doskonalenia (DFK 16), lub nota episkopatu francuskiego trzeźwo oceniająca braki tradycyjnej teologii moralnej<sup>25</sup>.

Osiągnięciem w tym zakresie jest przede wszystkim ogólne uznanie potrzeby odwołania się do biblijnego przekazu, troski o powiązanie nauki moralności z dogmatyką, przyjęcie orientacji historyczno-zbawczej. Do pozytywnych osiągnięć należy podniesienie znaczenia i roli sakramentów w życiu chrześcijańskim oraz odejście od zajmowania się głównie zagadnieniem godziwości ich administrowania i przyjmowania, jak to miało dawniej miejsce. Idea naśladowania Chrystusa stała się jednym z trwałych komponentów w wykładzie teologii moralnej, jak również zasada miłości i życia wiarą. Odpowiednio potraktowano eklezjalno-społeczny i wspólnotowy charakter życia chrześcijańskiego i jego eschatyczny wymiar z uwydatnieniem znaczenia chrześcijańskiej nadziei. Nastąpiło przesunięcie akcentu z przedmiotowego charakteru moralności na podmiotowy, przy jednoczesnym wysiłku personalistycznego podejścia do zagadnień. Pod wpływem soboru daje się też zauważyć zwrot ku bardziej pozytywnemu ocenianiu rzeczywistości ziemskich.

## 2. Kilka pytań co do sposobu uprawiania teologii moralnej

Naszkicowane wyżej zmiany i wspomniane osiągnięcia są bezspornie duże. Czy można jednak już mówić o ostatecznym ustawieniu katolickiej nauki moralności? Pytanie to nie jest bezzasadne, gdyż czasem podnosi się wątpliwość co do przydatności w pracy duszpasterskiej niektórych ujęć i opracowań z zakresu teologii mo-

<sup>25</sup> *Morale de la loi ou morale de la liberté?*, Documentation Catholique 51/1969/kol. 23—36.

ralnej. Niekiedy słyszy się ostrzej sformułowane zastrzeżenia, że dyscyplina ta jest jeszcze nauką uprawianą w jakimś stopniu w oderwaniu od życia.

Gdyby powyższe zastrzeżenia nie były nawet słuszne, to jednak pytanie o adekwatność ujęcia etyki katolickiej zawsze będzie sensowne. Wynika to już z jej zadania, które zwykle nastęrczało wiele trudności. Teologia moralna ma bowiem przekładać treść Bożych prawd na język konkretnych wskazań dla człowieka żyjącego w określonych warunkach swojej epoki<sup>26</sup>.

Trudności w należyтым wypełnieniu tej roli wzrosły dziś niepomiernie. Dostrzegamy wszak radykalne i daleko idące zmiany na wielu płaszczyznach życia ludzkiego. Dokonały się i stale się dokonują przeobrażenia obyczajowości we wzajemnym współżyciu ludzi, zanika w ich świadomości wiele norm i form kiedyś ogólnie przyjętych, ulegają przewartościowaniu poglądy i nastawienia<sup>27</sup>. Zmienia się wiele koncepcji w kulturze, traci na znaczeniu wiele dotychczasowych kanonów w literaturze i sztuce. To wszystko wymaga odczytania i takiego spojrzenia na nie, by można było w tak złożonej i często nowej sytuacji możliwie jasno wytyczyć drogę postępowania dla chrześcijanina, i co jeszcze trudniejsze, zmobilizować do pójscia tą drogą<sup>28</sup>.

Skoro potrzebna jest ustawiczna weryfikacja, czy i o ile podawane przez teologów wskazania możliwie wiernie wykładają Bożą prawdę, to w czasach obecnych tego rodzaju kontrola jest szczególnie potrzebna, owszem, konieczna. Jeśli w uprawianiu teologii moralnej krytyczna funkcja musi być elementem nieodzownym, to dzisiaj ze szczególną troską trzeba ciągle się zastanawiać, czy w sposób trafny ukazuje się kierunek życia chrześcijańskiego, określa ideały i bliżej precyzuje sposoby ich realizacji. Innymi słowy należy wciąż sprawdzać, w jakiej mierze teologia moralna spełnia pokładane w niej nadzieje. Dlatego też ciągle rozważanie tej sprawy jest niezbędne, a stawianie pytań i podnoszenie wątpliwości zarówno odnośnie treści, jak i sposobu wykładu zasad życia chrześcijańskiego — wskazane. W związku z tym, niejako przykładowo, zamierzamy podnieść kilka tego rodzaju wątpliwości.

W pierwszym rzędzie nasuwa się pytanie, czy teologowie moralni w dostatecznej mierze wyzbyli się ducha dawnych podręczników teologii moralnej. Nastawione głównie na przygotowanie spowiedników miały one przede wszystkim służyć pomocą w znalezieniu

<sup>26</sup> Por. *Powołanie chrześcijańskie*, dz. cyt., 21 nn.

<sup>27</sup> Np. M. Czerwiński mówi o „rewolucji obyczajowej” ostatnich dziesiątków lat, bliżej ją omawiając w zakresie życia rodziny (*Przemiany obyczaju*, Warszawa 1972, zwłaszcza str. 5—13, 141—172).

<sup>28</sup> Por. A. Chottin, *Positions et questions d'aujourd'hui*, w: *Y a-t-il encore une morale?*, pr. zb., Paris 1973, 19—42; R. Coste, *Une morale pour un monde en mutation*, Gembloux 1969, 13—24.



i podaniu rozstrzygnięć w przypadkach sumienia, by dać penitentom jego pewność. Warunkiem było tu jasne sprecyzowanie, co w danym wypadku jest grzechem i gdzie leży granica, której przekroczenie stanowi już ciężką winę. Było to możliwe wtedy, gdy się ustaliło podstawę dla określenia obowiązków, aby w oparciu o nią rozstrzygać, co jest grzechem, i w jakim stopniu jest grzechem. Stąd główny wysiłek zmierzał do wypracowania systemu norm i praw, nakazów i zakazów, przy pomocy których można by dokładnie orzec, co jest obowiązkiem, a co przekroczeniem czyli grzechem. W ustalaniu takich norm uciekano się w wielu wypadkach — zwłaszcza przy niedostatecznym uwzględnianiu wskazań biblijnych — do zasad filozoficznych, do prawa kościelnego lub też cywilnego. System, który wszystko precyzyjnie określał, miał oczywiście wiele zalet i był praktyczny, stwarzał jednak niebezpieczeństwo ukształtowania nastawienia legalistycznego. W świetle tego można powiedzieć o roli ówczesnych moralistów to, co L. Vereecke napisał o moralistach ze szkoły Ockhama i nominalizmu, że stali się oni jurystami Pana Boga, wyrokując w Jego imieniu o tym, co jest godziwe, a co niegodziwe, dozwolone lub zakazane<sup>29</sup>.

Okres ten jest już dość daleko poza teologią moralną, tak co do meritum jak i sposobu uprawiania tej dyscypliny. Ale czy nie odnosi się niekiedy wrażenia, że nadal błąka się cień tego ducha w piśmiennictwie teologicznomoralnym? Nasuwa się ono nawet, gdy przyjrzymy się nowszym próbom określenia idei centralnej w teologii moralnej<sup>30</sup>. Czy chodzi tu tylko o fundament dla systematyzacji zagadnień, czy może jednak także o znalezienie podstawy praktycznie przydatnej dla ustalenia wszystkich powinności życia chrześcijańskiego?

Ta chęć dokładnego ustalenia podstaw powinności w jakimś stopniu ujawnia się także w niedawnej, szeroko rozwiniętej dyskusji na temat norm moralnych. Nie kwestionując celowości tego rodzaju dyskusji, można jednak zapytać, czy nadanie jej takiej wagi nie przyćmiewa tego, co istotne w teorii życia chrześcijańskiego, a co należałoby wyeksponować. Zresztą taki postulat nasuwa się przy lekturze pewnych publikacji teologicznomoralnych, kiedy to odnosi się wrażenie, iż ich autorzy włożyli wiele wysiłku, by swoje wywody podać w szacie tak ściśle naukowej, aby była ona zgodna z wszel-

<sup>29</sup> L. Vereecke tak charakteryzuje naukę Ockhama i nominalizmu: „In theologia morali agitur solummodo de obligatione... Moralista est simplex jurista Dei, qui proclamat, imponit, interpretatur leges a Deo latas. Theologia moralis habet ergo aspectum juridicum et legalisticum, portam aperiens casuisticae” (*Historia theologiae moralis modernae. Theologia moralis saeculis XIV—XVI*, Romae 1968, I, 29, skrypt *ad usum audientium*).

<sup>30</sup> Wrażenie takie nasuwa w jakimś stopniu także podsumowanie przez J. F. Gronera jego wywodów o idei naczelnej w teologii moralnej. Por. *Das Aufbauprinzip der Moralthologie*, Heidelberg 1972, 108—115.

kimi kanonami przyjętymi także w dyscyplinach pozateologicznych. Czy nie przypomina to czasem tendencji z epoki oświecenia lub pozytywizmu, podyktowanych zbyt wielkim kultem nauki i to ujmowanej raczej w kategoriach matematyczno-przyrodniczych lub filozoficznych, które identyfikuje się wciąż z naukową ścisłością<sup>31</sup>. Zdawać się może, iż niektórzy teologowie jakby się obawiali wyjścia z atmosfery uwielbienia dla tak pojętej nauki, naszpikowanej pewnikami, uzasadnionej w sposób niepodważalny i opracowanej bezbłędnie od strony metodologicznej<sup>32</sup>.

Zachodzi wątpliwość, czy nie zatracą się przy tym w jakimś stopniu tożsamości teologii moralnej i nie umniejszą jej praktycznej przydatności w życiu Kościoła. Ta linia zresztą różni się z tendencjami posoborowymi, które zmierzają w kierunku bardziej pastoralnego nastawienia, a mniejszą wagę przywiązują do systematycznych opracowań.

Łączy się z tym zagadnienie racjonalnego charakteru teologii. Wiadomo, jak wielką rolę w dawnej teologii zachodniej niekiedy odgrywała skłonność do spekulatywnego ustawienia także teologii moralnej. W wielu wypadkach pociągało to za sobą w wykładzie krępowanie treści zbawczych. Dzisiaj również niektórzy moralisci nie potrafia uwolnić się od pokusy czerpania natchnień z imponujących skądinąd struktur myślenia inspirowanych przez uczonych z zakresu logiki, lingwistyki..., których niepodobna nie podziwiać, ale i nie sposób naśladować. Tak więc po okresie krytyki dawnego racjonalizmu teologii moralnej powraca niebezpieczeństwo nowego przeracjonalizowania. Stąd rodzi się pytanie, jaką postać nadać niezbędnym spotkaniom teologii z tymi dyscyplinami, by zaistniała rzeczywista współpraca interdyscyplinarna, a nie zależność od nich? Jak wykorzystać te cenne spotkania, by były one obustronnie uboga-

<sup>31</sup> Elementy tak finezyjnego podejścia można znaleźć w dyskusjach lat ostatnich m. in. nad zagadnieniem norm, prawa naturalnego i *proprium* etyki chrześcijańskiej. Bibliografia w tym zakresie jest bardzo obszerna. Np. o złożoności problemu specyfiki chrześcijańskiej moralności można przekonać się sięgając do tych publikacji: Ph. Delhaye, *La mise en cause de la spécificité de la morale chrétienne*, Revue Théologique de Louvain 4/1973/308—339; J. Vallery, *L'identité de la morale chrétienne*, Louvain-la-Neuve 1976.

<sup>32</sup> Trafne są wątpliwości K. Rahnera co do niektórych sposobów argumentacji teologicznomoralnej w artykule *Über schlechte Argumentation in der Moralthologie*, w: *In libertatem vocati estis*, dz. cyt., 245—257. Znamienne są np. jego słowa: „Es wird in der Moralthologie argumentiert, Beweise erbracht, um eine sittliche Maxime zu erhärten, und zwar oft von grosser Schärfe und Subtilität, und doch hat man den Eindruck, dass diese Beweise im Grunde schon ihr angezieltes Ergebnis stillschweigend und unreflektiert voraussetzen, mit anderen Worten in die Prämissen hineingeschmuggelt werden (natürlich *bona fide*), und dass die Beweise nur für den überzeugend sind, der schon im voraus zu einem solchen Beweis von dem Zubeweisenden überzeugt ist (s. 245).

cające i nie doprowadzały do swego rodzaju przysłonięcia tożsamości teologii moralnej, która znajduje się w centrum dyskusji uczonych.

Ciągle też trzeba pytać, czy nie ulegamy pogładowi, że spełnimy swoją rolę, jeśli tylko jasno i przekonująco wyłożymy pewne prawdy. Byłby to rodzaj intelektualizmu etycznego, który hołduje przekonaniu, że pouczenie i wyjaśnienie wystarczy, by ludzie stali się dobrzy. Potwierdza to nieskuteczność podnoszonych powszechnie apeli i postulatów moralnych, mimo ich oczywistej słuszności i nieodpartego uzasadnienia. Świadczą też o tym słabości w oddziaływaniu systemów wychowawczych opartych na ogromnym postępie pedagogiki i psychologii. Zresztą, czy nie żywi się niekiedy podobnych złudzeń również w pracy duszpasterskiej?

Budzą się też wątpliwości co do formy korzystania z osiągnięć innych nauk w pracach z zakresu teologii moralnej. O ile bowiem istnieje zdecydowana konieczność odwołania się do tych nauk, to zawsze będzie istnieć poważna trudność polegająca na tym, by to uczynić w sposób możliwie optymalny. Chodziłoby bowiem nie tyle o przechodzenie na teren tych dyscyplin i uprawianie teologii moralnej podobnymi metodami (np. psychologizowanie czy socjologizowanie), lecz o takie przyswojenie wyników tych nauk, by w oparciu o nie móc w możliwie najlepszy sposób udzielić odpowiedzi na problemy człowieka dzisiejszego. Nauki te zresztą winny pomóc w odkrywaniu aktualnych problemów i w ukazywaniu ich pełnej ostrości, by w ten sposób umożliwiać poszukiwanie ich najlepszych rozwiązań<sup>33</sup>.

Rodzi się więc zasadnicze pytanie, w jakim stopniu dokonany przełom jest wcielany w konkretne opracowania, o ile mianowicie moralisci dzisiejsi uświadamiają sobie i są w stanie ustalić, czym ma być teologia moralna w swoim zasadniczym profilu? Wydawałoby się, że można tutaj otrzymać jednoznaczną odpowiedź wynikającą z określenia jej zadania, zgodnie z którym ona „systematyzuje i wyjaśnia treść Objawienia oraz poszukuje odpowiedzi na pytania ludzkie w świetle Objawienia”<sup>34</sup>. Próby te jednak w różnym stopniu wprowadzają nowe założenia i w mniej lub więcej udany sposób. Niekiedy więc jeszcze można dostrzec zbyt silne powiązania z tradycyjnymi formami pisarstwa teologicznomoralnego. Zastrzeżenia te nasuwają się nie dlatego, jakoby tamte podejścia nie zawierały treści słusznych i właściwych, tylko że w wielu wypadkach nie odpowiadają oczekiwaniom współczesnego adresata.

<sup>33</sup> Por. interesujący artykuł na temat współpracy między nauką moralności a socjologią: V. B. Ruiz, *Sociologia y moral: del conflicto a la interrogacion*, *Pentecostes. Revista de ciencias morales* 13/1975/357-366.

<sup>34</sup> *Powołanie chrześcijańskie*, dz. cyt. 23.

Okazuje się, że niełatwo oderwać się od tradycyjnych wzorców, trafnie odczytać nowe tendencje i wcielać nowe idee. Stąd widać niekiedy posługiwanie się w jakimś stopniu jeszcze starymi schematami w podawaniu nowych treści lub odwrotnie — przekazywanie w nowej szacie coś z elementów starej treści.

Przykładem pierwszego bywało spotykane uprzednio „ubiblijnienie” wykładu przy pomocy dołączenia tekstów Pisma św. dla potwierdzenia wypowiedzi autora przedstawianych w pojęciach czasem nawet z okresu późnej scholastyki czy oświecenia. Wprawdzie tego rodzaju „metody” należą już do przeszłości, nie można jednak niekiedy pozbyć się wątpliwości, czy w niektórych zagadnieniach moralnych zdobyto się rzeczywiście na rozwinięcie idei biblijnych w możliwie pełny i dojrzały sposób? Czy czasem duch dawnych kategorii nie odbija się jeszcze na dynamizmie przedstawienia bogactwa treści życia chrześcijańskiego i jego pociągającej siły?

Chyba bardziej złudne jest posługiwanie się w jakiejś mierze nową terminologią przy podawaniu jeszcze przynajmniej częściowo starych treści. Wprawdzie to może robić wrażenie czegoś nowego, ale tylko na pierwszy rzut oka, gdyż przy bliższej analizie nietrudno wykryć tradycyjność ujęcia, przy którym zaciera się świeżość Dobrej Nowiny i jej ducha. Powstaje wtedy poważna wątpliwość, czy w takim wypadku nowość nie sprowadza się tylko do przystosowania, czy więc chodzi o radykalną zmianę kierunku i orientacji, czy tylko o dokonanie ulepszeń lub pewnych poprawek?

### 3. W kierunku dalszej odnowy

Postawione przez nas pytania skłaniają do refleksji nad ewentualnymi drogami dalszego doskonalenia teologii moralnej. Sprawom tym poświęcono już wiele narad, a na ich naświetlenie zużyto dużo farby drukarskiej i papieru. Ustalono i opracowano szereg bezspornych zasad odnowy teologicznej nauki o życiu chrześcijańskim — w duchu uchwał soboru i tendencji posoborowych. Wydaje się jednak, że pewne dopowiedzenia mogą mieć jakiś sens, zwłaszcza jako zachęta do przemyśleń w kierunku lepszych opracowań.

Jako pierwszą sugestią wypada wysunąć potrzebę jasnego i zdecydowanego określenia, czym jest życie chrześcijańskie. Chodzi tu zwłaszcza o ukazanie pełnego jego wymiaru, a więc także włączenia chrześcijanina w dzieło zbawcze Chrystusa, w misterium trynitarne. Jest to nie tylko sprawa nastawienia na transcendencję, ale i partycypacji chrześcijanina w życiu Bożym jako nowego stworzenia odrodzonego w Chrystusie. Nowość tę zawdzięcza on łasce Bożej, która

również jest mocą uzdolniająca go do przewyciężenia grzechu i ludzkiej słabości<sup>35</sup>.

Podniesienie tych prawd jest pozornie powtarzaniem najprostszych stwierdzeń spotykanych w każdym opracowaniu teologii moralnej. Czy jednak umieszcza się tę prawdę w całej jej pełni w centrum refleksji teologicznomoralnej?<sup>36</sup> Istotne jest tu ukazanie konsekwencji wynikających z tej prawdy dla postępowania człowieka w jego rozmaitych uwarunkowaniach egzystencjalnych. Że zaś tych treści o życiu Bożym teologia moralna nie potrafi jeszcze niedługo wystarczająco przybliżyć życiu codziennemu chrześcijanina, staje się widoczne, gdy porównamy dzisiejsze opracowania teologii moralnej chociażby z pismami Ojców Apostolskich<sup>37</sup>, czy Ojców Kościoła<sup>38</sup>, którzy w oparciu o te założenia dawali wskazania dla życia chrześcijańskiego. Zresztą i u św. Tomasa wybijają się jego fundamentalne stwierdzenie, że życie chrześcijańskie ma być dążeniem do Boga poprzez Chrystusa<sup>39</sup>. To samo ujawnia się także w tekstach odnowionej liturgii, zwłaszcza mszy i sakramentów. W uwydatnianiu tej prawdy poszła dalej w swej odnowie także katechetyka.

Takie wyeksponowanie tej prawdy prowadzi do zrozumienia pełni chrześcijaństwa i stwarza podstawy do jego autentycznego przeżywania. Jest to zarazem droga do rozwiązania etycznego problemu Boga. Idea ta zawiera w sobie przede wszystkim program życia chrześcijańskiego, jasno ukazuje cel i nadaje sens całemu postępowaniu. Program ten zresztą został wyraźnie wytyczony w przekazie biblijnym już w Starym Testamencie, a przede wszystkim w Nowym, jak np. w kazaniu na Górze lub w mowie pożegnalnej

<sup>35</sup> Teologia moralna na ogół nie zajmowała się bliżej rolą i działaniem łaski w postępowaniu człowieka. Sprawa ta jest niechybnie warunkiem pełnego ukazania jednego z zasadniczych wymiarów życia chrześcijańskiego, bo przecież łaska jest źródłem siły w tym życiu. Elementy przydatne do takiego ujęcia tematu możemy, jak się wydaje, znaleźć w dziele E. Schillebeeckxa *Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis*, przekł. z holend., Freiburg 1977. Autor ukazał wiele implikacji wynikających z nowotestamentalnej teologii doświadczenia łaski.

<sup>36</sup> Por. trafne uwagi B. Stoecklego, jak w małym stopniu idea zbawienia dociera do świadomości w życiu chrześcijan i jego propozycje jej uwydatnienia w teologii (*Erlöst? Grundkonzept christlichen Daseins*, Stuttgart 1973, 9—21); por. także A. Grün, *Die Erlösungsbotschaft und der heutige Mensch*, Theologisches Jahrbuch 1977/78, 197—227.

<sup>37</sup> Nietrudno się o tym przekonać się, sięgając do takich np. opracowań, jak K. Hörmann, *Leben in Christus. Zusammenhänge zwischen Dogma und Sitte bei den Apostolischen Vätern*, Wien 1952; J. Liébaert, *Les enseignements moraux des pères apostoliques*, Gembloux 1970.

<sup>38</sup> Dobitym przykładem może być tutaj chociażby nauka św. Jana Chryzostoma. Por. L. Meyer, *Saint Jean Chrysostome. Maître de perfection chrétienne*, Paris 1933, 76—108.

<sup>39</sup> Por. *S. th.* I, q. 2, prol.

Chrystusa. Przy tym rzeczą największej wagi jest wykorzystanie ogromnego wkładu teologii biblijnej w tym względzie.

Wnioskiem płynącym z takiego wyeksponowania tej prawdy w teologii moralnej byłoby postawienie w miejscu centralnym zagadnienia metanoi, tj. nawrócenia — przemiany wewnętrznej jako głównego i istotnego zadania życiowego chrześcijanina<sup>40</sup>. Kategoria metanoi jest podstawowa w przekazie biblijnym, zwłaszcza nowotestamentowym. Domagał się jej Chrystus i stawiał jako podstawowy warunek wyjścia do Królestwa Bożego. Metanoia stanowi zatem kryterium przyjęcia Dobrej Nowiny i nadejścia tego Królestwa i jest wyrazem włączenia się w jego realizację. Kategoria ta leży u podstaw wywodów teologicznych dokumentów posoborowych, jak np. konstytucji *Paenitemini*<sup>41</sup> oraz adhortacji *Evangelii nuntiandi*<sup>42</sup>. W jednym zaś ze swoich przemówień P a w e ł VI nazywa chrześcijańskie nawrócenie „kluczem”, który ujmuje całościowo warunki osiągnięcia Królestwa Niebieskiego<sup>43</sup>. Nie co innego ma na myśli J a n P a w e ł II mówiąc o nawróceniu i odnowie moralnej człowieka<sup>44</sup>.

Wyraźniejsze rozwinięcie sugerowanych myśli, niejako przykładowo wysuniętych, może inspirować pewne zmiany w traktowaniu niektórych zagadnień czy nawet wprowadzenie nowych, zwłaszcza z zakresu dotąd rozpatrywanych zwykle w teologii ascetycznej<sup>45</sup>. Takim może być np. sprawa poznania siebie, swoich słabości i własnej grzeszności jako punktu wyjścia dla urzeczywistnienia przemiany wewnętrznej, a nie tylko wskazania nań pobieżnie, np. przy omawianiu pokory<sup>46</sup>. Podobnie przedstawia się sprawa modlitwy jako

<sup>40</sup> Por. H. Pohlmann, *Die Umkehr als Zentralbegriff der christlichen Frömmigkeit*, Leipzig 1938; J. Ratzinger, *Metanoia als Grundbefindlichkeit christlicher Existenz*, w: *Busse und Beichte. Drittes Regensburger Ökumenisches Symposium*, Regensburg 1972, 21—37.

<sup>41</sup> Por. J. Pryszyński, *Pokuta chrześcijańska według konstytucji „Paenitemini”*, Coll. Theol. 37(1967) z. 1, 15n.

<sup>42</sup> Por. zwłaszcza nr 2, 10, 18, Wiadom. Arch. Warsz. 66(1976) 194, 197, 201.

<sup>43</sup> Por. przemówienie z dn. 9.11.1977. Osserv. Rom. 10.11.1977, 1. Znamienne są dalsze słowa papieża w tym przemówieniu: „Questa parola 'convertitevi' è programmatica, e riassume grande parte del processo spirituale e morale che rende possibile l'azione rinnovatrice del Vangelo”.

<sup>44</sup> Por. *Orędzie na Wielki Post*, Osserv. Rom. 1.03.1979, 1 oraz przemówienia, tamże z dn. 1 i 2.3.1979, 1.

<sup>45</sup> Na temat postulatu ściślejszego powiązania teologii moralnej por. obszerną recenzję J. G. Zieglera książki pamiątkowej ku czci K. Hörmanna *Spiritualität in Moral*, Wien 1975: *Moraltheologie — Theologie des geistlichen Lebens*, Theologische Revue 73/1977/263—272 oraz H. Rotter, *Erneuerung der Moral aus christlicher Spiritualität*, Geist und Leben 50/1977/278—287.

<sup>46</sup> Interesującą jest rzeczą, że w rosyjskich podręcznikach teologii moralnej, mimo ich zwięzłości i ogólnego charakteru, spotykało się punkty o poznaniu samego siebie. Por. np. M. Olesnickij, *Iz sistemi christianskogo nrawouczeniya*, Kijew 1896, 256 nn.

elementu konstytutywnego naszego bycia z Bogiem<sup>47</sup>. Niedostatecznie ujawniało się to, kiedy była ona rozpatrywana głównie jako akt cnoty religijności.

Wydaje się, że bardziej konsekwentne przyjęcie i rozwinięcie nowych idei mogłoby mieć jakiś wpływ na sam profil teologii moralnej i sposób jej ujmowania. Uwydatnienie np. uczestnictwa człowieka w życiu Bożym winno prowadzić do wniosku, że życie chrześcijańskie mieści w sobie także coś z misterium<sup>48</sup>. Stąd dla jego poznania i przedstawienia ważne jest efektywniejsze zwrócenie się do doświadczenia religijnego jako do źródła dla teologii moralnej. Byłoby to rzeczywistą pomocą w praktycznym uznaniu większej wagi świadectwa dla bardziej skutecznego przekazywania treści moralnych. Taki sposób traktowania mógłby też przyczynić się do wprowadzenia do teologii znamienia apofatycznego. Apofatyzm, który odcina się od abstrakcji i podkreśla w postawie człowieka wobec Boga stronę egzystencjalną oraz docenia intuicję w poznaniu<sup>49</sup>, ma swoje tradycje i zalety<sup>50</sup>. Teologia taka nabrałaby też raczej charakteru profetycznego, niezbędnego w przekazywaniu nauki teologii moralnej jako słowa Bożego poruszającego i skłaniającego do działania, stając się bardziej mądrością niż wiedzą<sup>51</sup>.

Wiele z wyżej wspomnianych elementów i im podobnych zagadnień już nie tylko dostrzeżono, ale i stały się one przedmiotem interesujących opracowań w ostatnim czasie. Przykładem tego może być choćby zagadnienie doświadczenia<sup>52</sup>, a zwłaszcza doświadczenia Boga czy lansowanie tzw. teologii narratywnej<sup>53</sup>. Chodziłoby tylko o praktyczne zastosowanie tych propozycji w ujęciach teologii moralnej.

<sup>47</sup> O znaczeniu modlitwy dla życia moralnego por. G. Piana, *Preghiera sorgente di decisione morale*, w: *Problemi e prospettive di teologia morale*, pr. zb., red. T. Goffi, Brescia 1976, 245—287. Por. także artykuł J. Imbucha o znamionym tytule *Gebet — ein vernachlässigtes Thema der Theologie?*, *Geist und Leben* 51/1978/118—121.

<sup>48</sup> Trafne uwagi W. Nigga (*Don Bosco. Ein zeitloser Heiliger*, München 1977, 9) o trudności poznania świętego, ze względu na kryjącą się w nim całkiem inną rzeczywistość, można odnieść także do poznania każdego chrześcijanina. Posługiwanie się w zbyt dużym stopniu abstrakcją w teorii życia chrześcijańskiego jest niewystarczające.

<sup>49</sup> Por. W. Hryniewicz, *Apofatyczna teologia*, w: *Encyklopedia Katołicka*, t. I, Lublin 1973, kol. 746.

<sup>50</sup> Interesujące sugestie odnośnie praktycznych wartości tejże teologii można znaleźć w dziełku J. Hochstaffa, *Negative Theologie. Ein Versuch zur Vermittlung des patristischen Begriffs*, München 1976.

<sup>51</sup> Por. np. G. Ph. Widmer, *La théologie comme science ou comme sagesse*, *Freib. Zeitschrift f. Phil. u. Theol.* 23/1976/42—46.

<sup>52</sup> Por. chociażby D. Mieth, *Moral und Erfahrung*, Freiburg (Szwajc.) — Freiburg i.B. 1977.

<sup>53</sup> Por. np. D. Mieth, *Narrative Ethik*, *Freib. Zeitschrift f. Phil. u. Theol.* 22/1975/297—326.

Jest zrozumiałe, że dalsze rozwijanie i pogłębianie nauki moralności nie jest sprawą jednego dnia. Wymaga jeszcze wielu wysiłków badawczych, ale nade wszystko także większej śmiałości w sięganiu do prawdy ewangelicznej przy rozwiązywaniu konkretnych zagadnień współczesnych. Przy tym wypada w jakimś stopniu przyznać rację bpowi Teofanowi Pustelnikowi, prawosławnemu moralistcie, że teoria życia chrześcijańskiego jest bardzo prosta i krótka, natomiast żmudny i długotrwały jest trud wcielania jej w życie<sup>54</sup>. A zatem teologowie moralistci najlepiej spełnią swoje zadanie, jeśli ułatwią ludziom ten trud, ukazując ogromną wartość i perspektywę życia chrześcijańskiego. I to jest chyba sprawa niezwyklej wagi w uprawianiu teologii moralnej. Tym bardziej, że według wyraźnych tu i ówdzie opinii, wciąż pozostajemy w tyle za innymi gałęziami wiedzy teologicznej.

### ZU GEGENWÄRTIGEN AUFFASSUNGEN IN DER MORALTHEOLOGIE

Die Epoche nach dem II. Vatikanischen Konzil ist durch ein beachtliches Streben nach der Erneuerung des christlichen Lebens gekennzeichnet. Daher besteht auch die grundlegende Aufgabe darin die Theorie dieses Lebens, d.h. die Moraltheologie zu vervollkommen. Der vorliegende Artikel enthält einige Bemerkungen zu gegenwärtigen Auffassungen in der Moraltheologie. Den Ausgangspunkt bildet ein Blick auf die Belebung dieses theologischen Zweigs, wovon folgende Tatsachen zeugen: wissenschaftliche Gesellschaften und Begegnungen von Moraltheologen, Zeitschriften und Hochschulen für Moraltheologie sowie eine breite Auswahl wissenschaftlich vertiefter Publikationen aus diesem Bereich. Entscheidend ist jedoch die meritatorische Wende, charakterisiert vor allem durch das Aufgreifen biblischer und heilsgeschichtlicher Ideen.

Erfüllt die gegenwärtige Moraltheologie jedoch alle in sie gesetzten Erwartungen? Dazu erhebt der Verfasser einige Fragen, u.a.: Hat man sich völlig vom Geist der alten Lehrbücher der Moraltheologie befreit, deren Hauptsorge die Bestimmung der Sünde, also auch die Festlegung der Pflichten waren? Hat man sich der Einstellung entledigt, die von allzu starken Rationalismus oder ethischem Intellektualismus gekennzeichnet war? Bemerkte man in den moraltheologischen Arbeiten nicht manchmal noch, dass alte Inhalte in neuer Terminologie dargeboten werden oder man sich nicht entschieden genug davon distanziert, bei der Darlegung neuer Ideen auf alte Schemata und Kategorien zurückzugreifen?

Bei der Vervollkommnung der Moraltheologie geht es u.a. darum, manche Probleme deutlicher in den Mittelpunkt zu stellen, vor allem das Wesen des Lebens des Christen im vollen Umfang, d.h. auch eingeschlossen in das Trinitätsmysterium und die Metanoia als seine Hauptaufgabe. Die Quelle für eine so aufgefasste Moraltheologie würde in grösserem Masse das geistliche Leben sein, sie selbst trüge dann mehr apophatischen und prophetischen Charakter.

<sup>54</sup> „Mieźdu tiem christianstwo priemuszczestwienno jest' dieło. Teorija oczeń korotka — jejo można sowniemit' w nieskolkich słowach; no dieło je-go konca nie imiejet" (*Tolkowanije wtorogo postanija sw. Apostota Pawła k Korinfjanam*, Moskwa<sup>2</sup> 1893, 281).