

Józef Zabielski

Biuletyn teologicznomoralny (98)

Collectanea Theologica 69/1, 151-166

1999

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 TEOLOGICZNOMORALNY (98)

ZAWARTOŚĆ: I. DOKUMENTY: Główne idee adhortacji apostolskiej Jana Pawła II *Redemptoris custos*. II. OMÓWIENIA. Nowy podręcznik teologii moralnej. III. SPRAWOZDANIA: Tożsamość i metodyka nauczania teologii moralnej.

I. GŁÓWNE IDEE ADHORTACJI APOSTOLSKIEJ JANA PAWŁA II *REDEMPTORIS CUSTOS*

Wiadomo powszechnie, że nauczanie Biskupa Rzymu, który z racji urzędu następcy św. Piotra, cieszy się darem nieomylności w tym, co dotyczy prawd wiary i obyczajów, powinno być przez wiernych przyjmowane z należnym szacunkiem. Konstytucja dogmatyczna o Kościele przypomina, że do orzeczeń Biskupa Rzymu w powyższej materii należy „stosować się szczerze, zgodnie z jego myślą i wolną, która ujawnia się szczególnie przez charakter dokumentów bądź przez często podawanie tej samej nauki, bądź przez sam sposób jej wyrażania” (nr 25). W tym duchu kierujemy swoje zainteresowania do wydanej 15 sierpnia 1989 r. przez Jana Pawła II, w setką rocznicę encykliki Leona XIII *Quamquam pluries*, adhortacji apostolskiej *Redemptoris custos*, poświęconej św. Józefowi i jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła.

Sięganie po dokument papieski w określonej kwestii ma ten walor, że w jednym dokumencie przedstawiona jest dotychczasowa nauka Kościoła na określony temat oraz ukazany jest stan aktualnej świadomości Kościoła w danej sprawie. Świadczy o tym odwoływanie się do nauki Ojców Kościoła i *Magisterium Ecclesiae*. Idąc za etymologią nazwy dokumentu papieskiego – „adhortacja” – można wskazać, iż motywy powstania tej adhortacji były następujące:

- a) zachęta do odnowienia we współczesnym świecie modlitwy o opiekę św. Józefa nad Kościołem na wzór zatroskania papieża Leona XIII, wyrażonego słowami modlitwy do św. Patriarchy, rozpoczynającej się słowami: „Do Ciebie święty Józefie, uciekamy się w naszej niedoli”,
- b) ukazania Józefa w życiu Chrystusa i Kościoła jako wzoru, według którego wierzący może się uczyć służenia zbawczej ekonomii Boga Stwórcy i Odkupiciela,
- c) wskazanie na Józefa jako nauczyciela uczącego uczestnictwa w mesjańskiej misji Chrystusa, „która jest w Kościele udziałem każdego i wszystkich: małżon-

* Redaktorem Biuletynu teologicznomoralnego jest ks. Józef Zabicki, Białystok-Warszawa.

ków i rodziców, ludzi żyjących z pracy rąk czy też za jakiegokolwiek innej pracy, osób powołanych do życia kontemplacyjnego, jak i do apostołstwa” (nr 32),
d) dynamizowania i rozszerzenie nabożeństwa do Patrona Kościoła powszechnego, św. Józefa,

e) wzrost miłości do Odkupiciela, któremu św. Józef „tak przykładowo służył” (nr 32).

Zanim jednak zacznie się wskazywać na charakterystyczne rysy osobowości Józefa z Nazaretu, należy zauważyć, iż z adhortacji wynika, że wszelkie prawdy w płaszczyźnie religijnej odnoszące się do męża Maryi mają swój sens i uzasadnienie w mocno wyeksplikowanej prawdzie o Bożym planie zbawienia, w którym Wcielenie i Odkupienie stanowią organiczną i nierozdzielalną jedność. W tej jedności, jak uczy Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym, plan ów „urzeczywistniania się przez czyny i słowa wewnętrznie z sobą powiązane” (nr 2). Tej to rzeczywistości Wcielenia i Odkupienia, temu tajemniczemu planowi, ukrytemu przed wiekami w Bogu Stwórcy (por. Ef 3,9) służy św. Józef. Warto tu wskazać, że powiązanie czynów i słów w planie Objawienia wzajemnie się wyjaśniających w nie dającej się oddzielić rzeczywistości Wcielenia i Odkupienia zdecydowało o tym, że Jan XXIII, wielki czciciel św. Józefa, nakazał, by w rzymskim kanonie Mszy św. „wspominać imię Józefa obok imienia Maryi przed Apostołami, Papieżami i Męczennikami” (nr 6). W oparciu o tę fundamentalną prawdę podkreśloną w wielu miejscach adhortacji (por. nry: 1, 5, 6, 8, 25, 32) można ukazać główne cechy postaci św. Józefa. Według adhortacji *Redemptoris custos* św. Józef jaki się jako:

1. Powiernik i współpracownik tajemnicy samego Boga.
2. Prawdziwy mąż Maryi.
3. Ten, który bezpośrednio służy osobie i misji Jezusa przez sprawowanie wobec Niego swego ojcostwa.
4. Mąż wiary i posłuszeństwa woli Bożej.
5. Mąż sprawiedliwy i Oblubieniec Dziewicy z Nazaretu.
6. Mąż pracy.
7. Mąż głębokiego życia duchowego.
8. Patron Kościoła naszych czasów.

Wymienione powyżej charakterystyczne rysy osobowości św. Józefa, stanowiące zasadnicze idee adhortacji *Redemptoris custos* wymagają szerszego omówienia.

Święty Józef jako powiernik i współpracownik tajemnicy samego Boga

Wydaje się, że to określenie w odniesieniu do powołania życiowego Józefa musi wyprzedzać pozostałe, z którymi jest ono nierozdzielnie związane. Pozwoli to czytelnikowi ukazać postać Józefa w zbawczym planie odkupienia ludzkości.

Po przypomnieniu ewangelicznych opisów w relacji św. Mateusza i Łukasza, w których nie brak już teologicznych przesłanek do rozumienia roli św. Józefa w życiu Chry-

stusa i Kościoła, Jan Paweł II wskazuje na Józefa jako „Powiernika tajemnicy Boga samego” (także tytuł II rozdziału adhortacji). Staje się On wraz z Maryją powiernikiem tajemnicy ukrytej w Bogu (por. Ef 3,9) i to w tak przełomowym momencie dziejów, który Apostoł Narodów nazywa „pełnią czasu” (Ga 4,4). To ta tajemnica „ukryta w Bogu”, a dotycząca Wcielenia, dzięki któremu ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami Boskiej natury (por. Ef 2, 18; 2P 1, 4) „zamieszkała” pod dachem Józefowego domu, kiedy on po swym nocnym zwiastowaniu wziął Maryję do siebie. Wraz ze swą Małżonką, w której godności uczestniczy (por. nr 20), Józef jest zakorzeniony, i to od samego początku, w szczytowym etapie samoobjawiania się Boga w Chrystusie. To, że jest powiernikiem Bożej tajemnicy, dotarło do Niego w czasie zwiastowania mu przez anioła roli Ducha Świętego w poczęciu Jezusa (por. nr 15). Ta powiernicza postawa Józefa jest możliwa dzięki temu, że Bogu objawiającemu swe plany Józef odpowiada posłuszeństwem wiary i dlatego jest określany jako „mąż wiary”. Ojciec Święty podkreśli, że „Józef z Nazaretu w tej właśnie tajemnicy [Wcieleń – uzup. moje] uczestniczył jak nikt inny z ludzi poza Maryją, Matką Słowa Wcielonego. Uczestniczył wspólnie z Nią, objęty rzeczywistością tego samego wydarzenia zbawczego. Był powiernikiem tej samej miłości, mocą której Ojciec Przedwieczny «przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa» (Ef 1, 5)” (nr 1).

Józef jako prawowity mąż Maryi

Zarówno opis Mateuszowy jak i Łukaszczy, dotyczący zwiastowania poczęcia i narodzin Jezusa jednoznacznie wskazują na Józefa jako męża Maryi (por. Mt 1,18; Łk 1, 26-27). W Łukaszczy relacji zwiastowania stwierdzenie „Nie znam męża”, które wypowiada Maryja w rozmowie z aniołem wskazuje, że choć ma męża, to jednak zostaje Dziewicą, gdyż poczęcie dokonało się za sprawą Ducha Świętego. Warto tu zaznaczyć, że Ewangelie w innych niż wspomniane miejscach mówią o Maryi jako Małżonce Józefa (por. Mt 1, 16, 18-20, 24; Łk 1, 27, 2,5). Dla Kościoła jest ważne zarówno wyznanie dziewiczego poczęcia Jezusa, jak i obrona małżeństwa Maryi i Józefa, gdyż małżeństwo to stanowi prawną podstawę ojcostwa Józefa wobec Syna Maryi.

Józef jako ten, który bezpośrednio służy osobie i misji Jezusa przez sprawowanie swego ojcostwa wobec Bożego Syna

Małżeństwo z Maryją stanowi źródło nie tylko szczególnej godności Józefa, ale także jest źródłem jego praw wobec Jezusa. To przypomnienie ewokuje w nauczaniu Jana Pawła II o św. Józefie problematykę rodziny. Charakterystyczne dla Jana Pawła II zatroskanie o rodzinę dochodzi tu do głosu, wskazując, że owa więź, która łączy Józefa najściślej z Chrystusem dokonuje się przez małżeństwo z Maryją, a to znaczy przez

rodzinę (por. nr 7). I choć Pismo Święte zawiera tę prawdę, że Jezus nie narodził się z nasienia Józefa, gdyż poczęcie wyjaśnia przez interwencję Ducha Świętego (por. nr 7), to jednak nie odmawia Józefowi autentycznej władzy ojcowskiej nad Bożym Synem. To Józef spełnia wobec Jezusa obowiązki ojca: nadaje Mu imię, strzeże porządku przy narodzeniu się Jezusa, troszczy się o „uporządkowane” wprowadzenie Syna w świat, z zachowaniem Bożych nakazów i praw ludzi, dopełnia obowiązku obrzezania syna (co było religijnym obowiązkiem i prawem ojca), dokonuje wykupu pierworodnego, opiekuje się Dziecięciem w Nazarecie, jak i na wygnaniu, jest Jego żywicielem i „wychowawcą”. Maryja choć świadoma, że nie poczęła Jezusa w małżeńskim zjednoczeniu z Józefem nazywa go ojcem Jezusa, a sam Jezus okazuje Józefowi cześć, jaką dzieci powinny okazywać rodzicom (por. nr 8).

Józef jako mąż wiary i posłuszeństwa

Zrozumienie omówionych dotychczas przymiotów Józefa jest możliwe dzięki temu, że Bogu objawiającemu swój plan Józef okazuje posłuszeństwo wiary. To, co uczynił Józef, zjednoczyło to w szczególny sposób z wiarą jego Małżonki, Maryi. Stwierdzenie Elżbiety odnośnie do wiary Maryi (por. Łk 1, 45) można odnieść do Józefa, gdyż odpowiedział twierdząco czynem na przekazane mu słowo Boga. W rozstrzygającym momencie, podobnie jak Maryja, okazał gotowość wobec żądania Bożego, ujawnionego mu przez anioła we śnie (por. nr 3). Papież analizując postawę Józefa stwierdza, że to, co uczynił Patriarcha z Nazaretu było najczystszyim posłuszeństwem wiary. A więc postawa wiary i posłuszeństwa woli Bożej wzajemnie się przenikają w życiu Józefa i uzupełniają.

Józef mąż sprawiedliwy i Oblubieniec Dziewicy z Nazaretu

Józef jest wierny wezwaniu Bożemu tak jak Maryja była wierna swemu *fiat* z rozmowy z aniołem. W swoim zaś zwiastowaniu Józef nie wypowiada żadnego słowa, ale czyni tak jak mu polecił anioł Pański. I to jest świadomie zapoczątkowana droga służby Józefa w misji Jezusa. W milczeniu Józefa odczytuje się tę prawdę, którą wyraża Mateusz pisząc, że Józef to mąż sprawiedliwy (por. 1, 19).

Józef, mąż sprawiedliwy, ma także wszystkie cechy oblubieńca. Dostrzegamy to w związku z małżeństwem Józefa i Maryi. Według obyczajów izraelskiego ludu obrzęd zaślubin obejmował dwa etapy. Najpierw zawierano małżeństwo w sensie prawnym i to były właściwe zaślubiny. Po pewnym czasie mąż sprowadzał żonę do swego domu, a więc Józef zanim zamieszkał z Maryją był już jej mężem. Zarówno to małżeństwo jak i dziewictwo Maryi było zawarte w Bożym planie zbawczego działania. Dlatego to sam Bóg mówi przez swego posłańca do Józefa: „Nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej Małżonki” (Mt 1, 20). W więc zaślubiny, które dokonały się przed wzięciem Maryi do domu Józefa, były wpisane w Boży plan działania i powinny być

zachowane, tak jak i dziewictwo Maryi, o czym powie św. Łukasz, pisząc o Dziewicy poślubionej mężowi o imieniu Józef (por. Łk 1, 27). W swym nocnym zwiastowaniu Józef odkrywa na nowo prawdę o swoim własnym powołaniu. Papież tak to przedstawi w adhortacji: „Ten «mąż sprawiedliwy», który w ducha najlepszych tradycji ludu wybranego umiłował Dziewicę z Nazaretu, związał się z Nią oblubieńczą miłością, zostaje przez Boga samego na nowo wezwany i powołany do tej miłości” (nr 19).

Józef jako mąż pracy

Józef zatroskany o Maryję i o rozwój człowieczeństwa Jezusa swą miłość na co dzień w nazaretańskiej Rodzinie wyrażał przez pracę, dzięki której mógł zapewnić Obojgu właściwe warunki życia. Ewangelia relacjonuje, że kiedy dwunastoletni Jezus powraca z Jerozolimy do Nazaretu to jest poddany Maryi i Józefowi. To poddanie jest rozumiane także jako uczestniczenie w pracy Józefa cieśli. Praca ludzka wraz z człowieczeństwem Syna Bożego została wpisana w tajemnicę Wcielenia i Odkupienia. Pracowitość Józefa wskazuje na ważną rolę pracy zarówno w życiu rodziny jak i w rzeczywistość odkupienia.

Józef mąż głębokiego życia duchowego

Charakterystyczne dla Józefa milczenie, płynące do nas z kart Ewangelii, jest szczególnym odsłonięciem życia duchowego Patriarchy z Nazaretu. Jawi się on jako przykład człowieka nie tylko czynu, ale także kontemplacji. Jego poddanie się Bogu wyrażone w rezygnacji z naturalnej miłości małżeńskiej, podjęcie się opieki nad Maryją i Dzieciątkiem, spełnianie obowiązków ówczesnego prawa religijnego (np. co roku pielgrzymka do Jerozolimy) wskazuje na Józefa jako człowieka prawdziwie pobożnego, co jest przecież jednym z przejawów cnoty religijności, regulującej naszą postawę wobec Boga w oddaniu Mu należnej czci i spełnianiu Jego woli.

Józef jako patron Kościoła naszych czasów

Taki tytuł nosi rozdział szósty omawianej adhortacji. Skoro Bóg nie zawahał się zlecić autentycznej opiece ojcowskiej swojego Jednorodzonego Syna, by czuwał nad rozwojem Jego człowieczeństwa to nic dziwnego, że pasterze Kościoła pod tę samą opiekę polecają Mistyczne Ciało Chrystusa, czyli Kościół. Kiedy więc nadeszły niezwykle trudne czasy dla Kościoła, papież Pius IX ogłosił Józefa Patronem Kościoła katolickiego. To wielkie zaufanie, którym papież obdarzył Świętego Józefa, Leon XIII w encyklice *Quamquam pluries* uzasadnia następująco: „Szczególna przyczyna tego, że św. Józef jest opiekunem Kościoła i że Kościół tak wiele się spodziewa po jego opiece i troskliwości, tkwi w tym, że był małżonkiem Maryi i domniemanym ojcem Jezusa Chrystusa... Józef był prawnym i naturalnym stróżem, opiekunem i obrońcą Rodziny świętej... Dlatego jest rzeczą słuszną i należy się św. Józefo-

wi przed wszystkimi innymi, aby teraz swą niebieską potęgą strzegł i bronił Kościoła Chrystusowego tak, jak ongiś najsumienniejsz strzegł Rodziny z Nazaretu, gdzie było tego potrzeba” (nr 177-179, w adhortacji nr 28). Także w obecnej sytuacji Kościoła, kiedy wiele zagrożeń czyha na wiarę ochrzczonych, trzeba i dziś, jak wskazuje Jan Paweł II idący śladami swoich wielkich poprzedników: Piusa IX, Leona XIII, Jana XXIII, Pawła VI, zawierzyć sprawy Łodzi Piotrowej i każdego człowieka świętemu Józefowi.

ks. Władysław Czamara

II. NOWY PODRĘCZNIK TEOLOGII MORALNEJ

Postługa Kościoła wobec człowieka i świata, zawsze będzie niesieniem orędzia zbawczego Jezusa Chrystusa, a dokładniej Jego samego. Przyjmuje ono przede wszystkim postawę głoszenia-nauczania i uświęcania. Nie można pominąć tu jednak spełnianego świadectwa wiary. Zsumowanie tych elementów stawia określony obraz ludu Bożego Nowego Przymierza oraz każdego jego członka w bogactwie jego ziemskiego pielgrzymowania. Jest to dynamiczna rzeczywistość, będąca ostatecznie życiem.

Kościół sam w sobie a zarazem i przez siebie niesie określoną doktrynę-treści, tak dogmatyczną jak i moralną. Oczywiście jej istotą jest sam Jezus Chrystus, Wcielony Bóg-Człowiek, co więcej On się z nią utożsamia twórczo, a więc zbawczo. Życie chrześcijańskie, życie nowego stworzenia zawiera w sobie obydwie te elementy, gdyż jest realną rzeczywistością życia i spełniania się.

Szczególnie zwartym dziełem refleksji chrześcijańskiej jest tu bez wątpienia problematyka moralna, która z czasem (przełom XVI/XVII w.) usamodzielniała się ostatecznie jako autonomiczna dyscyplina teologiczna. Zjawisko to sprawiało, iż zaczęły się pojawiać samodzielne, tak treściowo jak i metodologicznie, publikacje poświęcone tej tematyce. Zaiśniało i istnieje nadal zjawisko w miarę całościowych zbiorów akademickich określanych jako podręczniki teologii moralnej.

Zwłaszcza w obecnych czasach, i to pod wpływem nauczania oraz odnowy soborowej, powstały liczne propozycje opracowań poszczególnych części czy całości tej dyscypliny jak i nowych słowników pióra poszczególnych autorów (np. E. Chia v a c c i, V. C o d i n a, R. G a r c i a d e H a r o, G. H i g u e r a, G. L o b o, A. K. R u f, M. V i d a l) czy edycje zbiorowe (np. *Corsi di morale* /5/, *Praxis cristiana* /3 t./, *Handbuch der christliche Ethik* /3 t./). Trzeba przyznać, iż pojawiają się one w wielu krajach i w bardzo zróżnicowanych środowiskach.

W nurcie tych propozycji należy umieścić trzytomowe dzieło Aurelio Fernandez a pt. *Teologia moral*. t. I. *Morale fundamental*, Burgos 1992, s. 829; t. II. *Moral de la persona y de la familia*, Burgos 1993, s. 873; t. III. *Moral social, economy y politica*,

Burgos 1993, s. 879. Publikacja ta ukazała się w „Ediciones Aldecoa” jako tomy 59-60 serii wydawanej przez Facultad de Teologia del Norte de Espana. Sede de Burgos.

Autor jest znanym teologiem hiszpańskim związanym z kregami *Opus Dei*, choć formalnie należy do diecezji Asturias, o dużym doświadczeniu duszpasterskim i dydaktycznym (m.in. Pamplona, Burgos, Mainz). Opublikował 10 książek (m.in. *Sacerdocio comun y sacerdocio ministerial. Un problema teologico*, Burgos 1978; *Hecho religioso y hecho cristiano*, Madrid 1983; *Introduccion a la Etica. Problemas eticos de nuestro tiempo*, Madrid 1986) i kilkaset artykułów.

Tom pierwszy zatytułowany *Teologia moralna fundamentalna* otwiera spis treści (s. 5-22), prolog (s. 23-25), bibliografia (s. 27-30), wykaz skrótów (s. 31-34) oraz prezentacja (s. 35-39). Całość treściowa podzielona została na dwie wielkie części, a te z kolei na rozdziały w numeracji ciągłej oraz dalsze wielostopniowe uszczegółowienia.

Część pierwszą obejmującą siedem rozdziałów otwierają kwestie fundamentalne (s. 43-94), a następnie analiza czynu moralnego i jego ocena (s. 95-141). Z kolei ukazano współczesny kryzys życia moralnego (s. 143-184) oraz, jakby w jego kontekście, specyfikę moralności chrześcijańskiej (s. 185-230). Następny rozdział jest prezentacją orędzia moralnego Nowego Testamentu (s. 231-297). Po zarysie historii teologii moralnej (s. 299-370) podano jeszcze podstawy i modele tej dyscypliny (s. 371-411).

Część druga pierwszego tomu zawiera kolejne pięć rozdziałów, z których pierwszy poświęcony został zagadnieniu podmiotu etyki (s. 417-492). Z kolei ukazano moralność aktu człowieka, czyli próbę rozwiązania przeciwstawienia subiektywizmu i obiektywizmu (s. 493-569). Dziesiąty rozdział jest analizą problematyki sumienia moralnego (s. 571-646). Przedostatni zaś przybliży zagadnienie etyki normatywnej, czyli prawa (s. 647-728), a ostatni jest poświęcony przeciwieństwu egzystencji chrześcijańskiej, tj. grzechowi, ale łącznie z kwestią nawrócenia (s. 729-815).

Całość tomu zamyka indeks rzeczowy (s. 817-818) oraz osobowy (s. 819-829).

Drugi tom podręcznika A. Fernandeza nosi tytuł *Teologia moralna osoby i rodziny*; otwiera go indeks (s. 5-21), prolog (s. 23-25), bibliografia (s. 27-33), wykaz skrótów (s. 35-39) oraz dwa wprowadzenia, tj. do teologii moralnej szczegółowej (s. 41-44) i teologii moralnej poświęconej problematyce osoby i rodziny (s. 44-46). Całość treściowa podzielona została na trzy części, a następnie na dalsze wielostopniowe zagadnienia.

Pierwsza część nosi tytuł *Cnota religijności* i zawiera trzy rozdziały. Autor wskazuje najpierw na religijny charakter odpowiedzi na powołanie chrześcijańskie (s. 49-98). Jest naturalne, iż chrześcijanin ma określone obowiązki religijne, zostały one omówione w następnym rozdziale (s. 99-163). Wreszcie zwrócono uwagę na grzechy przeciw cnotie religijności (s. 165-208).

Moralność rodzinna i moralność seksualna to tematyka kolejnej części zapoczątkowana specjalnym wprowadzeniem (s. 211-217). Autor rozpoczyna od nakreślenia biblijnej nauki o małżeństwie (s. 219-281), a następnie w nauczaniu Ojców Kościoła,

synodów partykularnych i zbiorach prawa kościelnego (s. 283-340). Kolejny rozdział to koncentracja na nauczaniu Magisterium Kościoła w tej materii (s. 341-393). Małżeństwo jawi się w teologii moralnej jako rzeczywistość ludzka i chrześcijańska (s. 395-447). Z kolei autor przechodzi do omówienia prokreatywnego celu małżeństwa, co dla niego jest swoistym porządkiem seksualności (s. 449-558). Ostatni zaś rozdział omawia problematykę rodziny (s. 559-609).

Trzecia część drugiego tomu poświęcona została problematyce bioetyki, i w nią także autor wprowadza swoistym wstępem (s. 613-619). Pierwszy rozdział omawia troskę o początki życia (s. 621-695), następnie troskę o nie (s. 697-771), a w końcu o jego ziemski i chrześcijański finał (s. 773-860).

Tu, podobnie jak w poprzednim tomie, zamieszczono indeks rzeczowy (s. 861-862) oraz indeks osobowy (s. 863-873).

Moralność społeczna, ekonomiczna i polityczna to tematyka trzeciego tomu dzieła A. Fernandez i otwierają go indeks treści (s. 5-20), prolog (s. 21-22), bibliografia (s. 23-28), wykaz skrótów (s. 29-32) oraz wprowadzenie (s. 33-50). Materiał zorganizowany został w cztery części, a następnie podzielony bardziej szczegółowo, i to w formie wielostopniowej.

Część pierwsza nosi wymowny tytuł *Historia* i rozpoczyna ją rozdział o biblijnej nauce o moralności współżycia-współistnienia (s. 53-92). Z kolei ukazano moralność społeczną Ojców w II-VII w. (s. 93-136), doktrynę społeczną w średniowieczu, VII-XIII w. (s. 137-178), okres przejścia od do czasów nowożytnych, XIV-XVII w. (s. 179-232) i wreszcie propozycje porządku polityczno-społecznego, poczynwszy od XIX w., a więc czas bardziej systematycznej nauki społecznej Kościoła (s. 233-301).

Moralność społeczna to tematyka kolejnej części prezentowanego tomu także poprzedzona wprowadzeniem ogólnym (s. 305-307). Autor wskazuje najpierw, iż człowiek ma swoją godność i jako osoba jest centrum etyki społecznej (s. 309-349). Z kolei omówiono szczegółowo prawa człowieka, które jawią się jako żądanie chrześcijańskiego orędzia moralnego (s. 351-391). Następnie przeanalizowano sprawiedliwość, widząc w niej zarówno cnotę ludzką jak i chrześcijańską (s. 393-437). Jako jej przeciwstawienie czy zaprzeczenie staje niesprawiedliwość, a z tym związana restytucja i reparacja (s. 439-477).

Trzecia część ostatniego tomu poświęcona została *Moralności ekonomicznej*, także zaopatrzona w ogólne wprowadzenie (s. 481-483). Autor analizuje najpierw etykę pieniądza (s. 485-535). Ważnym elementem tego obrazu jest ukazanie chrześcijańskiego rozumienia pracy (s. 537-604). Człowiek ma zaś określone prawa do posiadania dóbr ekonomicznych, co dotyczy szerokiego zagadnienia własności (s. 605-651). Wreszcie omówiono zagadnienie sprawiedliwości rozdzielczej i prawnej (s. 653-704).

Moralność polityczna to tematyka ostatniego rozdziału całego podręcznika, poprzedzona ogólnym wprowadzeniem (s. 707-710). Autor pyta najpierw o udział chrze-

ścijan w życiu politycznym (s. 711-759). Sama wspólnota polityczna, która została następnie zaprezentowana, niesie w sobie określone problemy etyczne (s. 761-827). W końcu zaprezentowano zagadnienie dobra wspólnego (s. 829-867).

Także i ten tom zamyka indeks rzeczowy (s. 869-870) i indeks nazwisk (s. 871-879).

Schematyczny przegląd treści monumentalnego dzieła hiszpańskiego moralisty, chyba najbardziej obszernego w okresie posoborowym, już przybliży jego ogromne bogactwo ogólne i szczegółowe. Odnosi się wrażenie, iż autor nie chce niczego pominąć, stosownie do prezentowanego przedmiotu. A nawet jest tak szeroki, że byłby gotów czasem powiększyć pole tematyczne teologii moralnej. Z pewnością skłania go do tego uważna obserwacja współczesności i tego wszystkiego, co ona sobą niesie. To jakby zabieg uniknięcia zarzutu, że niezauważono, czy niepodjęto takiego czy innego zagadnienia, co tak często wskazywano w przeszłości.

Autor generalnie prezentuje tomistyczny obraz podejścia do zagadnień teologii moralnej. Nie jest to jednak często tomizm współczesny, wypracowany np. przez egzystencjalną szkołę lubelską. Ten zaś nurt refleksji filozoficznej i teologicznej oraz sposób jej uprawiania jest przecież tak żywo obecny w nauczaniu papieża Jana Pawła II. On przecież wywodzi się z tego typu refleksji i pozostaje mu nadal wierny. Żywotność tomizmu, rozumianego egzystencjalnie, sprawia, iż jest on bardziej komunikatywny wobec współczesności. Jest wręcz żywym narzędziem odpowiedzialnego widzenia rzeczywistości, jej analizy i oceny.

Można odnieść wrażenie, iż autor jest bardziej wierny zawężonej i tradycyjnej interpretacji myśli Akwinaty, która m.in. obecna jest w nauczaniu teologów moralistów z kręgu *Opus Dei*, zwłaszcza w nurcie hiszpańskim, ten zresztą jest tam dominującym. Wynika to zwłaszcza z wpływów Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Nawarry w Pampelunie, a co zostało jeszcze bardziej usankcjonowane przez stworzenie Ate-neum Świętego Krzyża w Rzymie. Taka forma refleksji teologicznej, może wyjątkowo systematyczna, obarczona jest jednak znacznym obciążeniem, które zamyka ją wobec współczesnej percepcji.

Z prezentowanego podręcznika tchnie bogactwo treści, przytaczanych opinii czy sugestii. Jest to jednak obraz nie do końca pełny, czasem zamknięty na niektóre propozycje. Oczywiście, nie musi to automatycznie oznaczać tylko krytyki, gdyż trudno jest objąć w jednym opracowaniu całe wielowątkowe bogactwo teologii moralnej okresu posoborowego. Nie mniej można tu znaleźć bardzo wiele treści przeglądowych, zbiorczych czy prezentacyjnych. Przedstawienie tych zagadnień jest w miarę obiektywne i pełne, co świadczyć może m.in. o ich znajomości i studium.

W całości dzieła nie zaistniała teologia z kręgu języka polskiego, co zapewne wynika z bariery językowej. Szkoda jednak, że nie odnotowano obcojęzycznych dzieł, np. T. Stycznia, H. Jurosa, A. Szostaka. Ciekawe jest spojrzenie na dorobek naukowy kard. K. Wojtyły przed jego wyborem na Stolicę Piotrową. Faktycznie ten dopie-

ro moment jakoby zdecydował o docenieniu jego wcześniejszych dzieł i osiągnięć teologicznych.

Trzeba przyznać, iż autor jest stosunkowo szeroko otwarty na zagadnienia natury społecznej. Ten walor jego podręcznika może sprawić, iż stanie się on ważnym elementem formacji kandydatów do kapłaństwa w ich otwartości na realia rzeczywistości ziemskich i to w ich wielopłaszczyznowości. Kapłan dziś winien być otwarty na bogactwo niesionej w Kościele odpowiedzialności ewangelicznej, a ono nie może być zwężone czy ograniczone. Tu dzieło Fernandeza może być ciekawą, a przede wszystkim odpowiedzialną pomocą.

Głównymi adresatami opracowania są alumni seminariów duchownych i to ma swoje reperkusje metodologiczne czy dobór tematyki (por. t. I s. 23). Autor widzi przeznaczenie podręcznika dla kaznodziejstwa, nauczania akademickiego i praktyki spowiedniczej (por. t. I s. 23-24). Ma w tym pomóc fakt, podobnie jak to czyni Jan Paweł II, ukazania tradycji, ale i tego wszystkiego co nowe, zgodnie ze wskazaniami II Soboru Watykańskiego (por. DFK 16).

Ogólny obraz prezentowanego podręcznika odpowiada klasycznej wizji systematyzacji zagadnień ogólnych i szczegółowych teologii moralnej. Autor zatem przeszedł podstawowe zagadnienia zaliczane do poszczególnych jej działów. Samo zorganizowanie i systematyzacja materiału wydają się jasne i odpowiadają przyjętym założeniom. Prawie każdy z rozdziałów otwiera nakreślenie wstępnego schematu, a następnie wprowadzenie. Zamyka zaś podsumowanie i zebrane podstawowe definicje oraz zasady. W niektórych dodano także apendiks bibliograficzny lub aneksy. Wydaje się, iż zabieg ten w znacznym stopniu ułatwia poznawanie i systematyzację treści, jak i ewentualne sięgnięcie do innych opracowań.

ks. Andrzej F. Dziuba, Warszawa

III. TOŻSAMOŚĆ I METODYKA NAUCZANIA TEOLOGII MORALNEJ

Taki temat wiodący podjęli moralści polscy podczas swego dorocznego spotkania, które odbyło się w Zakopanem w dniach 30.04–3.05.1997 r. Problematyka ta była przede wszystkim podyktowana przygotowywanym nowym *Ratio studiorum* dla seminariów duchownych w Polsce, a w nim miejscu i roli teologii moralnej oraz sposobu jej nauczania. Aktualność tego zagadnienia wynika też z ogólnej potrzeby odnowy teologii moralnej, zarówno w jej płaszczyźnie merytorycznej (treść, zakres, sposób widzenia i teologicznej interpretacji problemów moralnych współczesnego człowieka), jak i formalnej (metoda i forma wykładów, ćwiczeń seminariów).

W niniejszym opracowaniu chcę dokonać omówienia tego spotkania w dwóch aspektach: 1) pod kątem problematyki poruszanej w poszczególnych referatach, w dyskusji, czy też w innych formach wypowiedzi obecnych uczestników zjazdu; 2) w płaszczyźnie przeżycia liturgiczno-modlitewnego i relacji koleżeńskich.

Treść i forma nauczania teologii moralnej dziś

Zadaniem i celem omawianego zjazdu teologów moralistów było przybliżenie i przeanalizowanie treści i formy wykładów z teologii moralnej, zwłaszcza w ramach studiów w seminariach duchownych. Związane to jest z przygotowywanym nowym *Ratio studiorum* dla seminariów duchownych w Polsce. Zagadnienie to starano się ukazać w kontekście innych nauk zajmujących się człowiekiem i jego działaniem, jak też w odniesieniu do innych nauk teologicznych i uwarunkowań życia współczesnego człowieka. Zwrócono również uwagę na zakres i metody przekazywanej wiedzy, mając na względzie to, że studentami są przyszło duszpastorze. Te założenia i cele wyznaczyły program zjazdu: pierwszy dzień (1 maja) był zasadniczo poświęcony problematyce treści wykładów, w drugim zaś (2 maja) skoncentrowano się na zagadnieniach metodycznych.

Cykl wykładów rozpoczął ks. prof. Wojciech B o ł o z, prorektor Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie który podjął temat *Teologia moralna a inne nauki teologiczne*. Referent skoncentrował się na omówieniu odniesień teologii moralnej do teologii biblijnej, dogmatycznej i teologii liturgii. Faktem jest, że moralność chrześcijańska zakorzeniona jest w Biblii, i to jest podstawa związku teologii moralnej z bibliją. W Biblii znajdujemy zasady i normy życia moralnego (zwłaszcza miłość), które domagają się „hermeneutycznego filtra”. Ukazanie ciągłości nauki w Kościele domaga się uwzględnienia w teologii moralnej patrystyki, a zachowanie jej właściwego obrazu nakazuje ścisłe połączenie z dogmatyką. Referent określił teologię moralną jako „dogmatykę odnoszącą się do moralności”; dogmatyka ukazuje nam indykatyw (*crenenda*), a teologia moralna imperatyw (*agenda*). Istnieje też nierozdzielny związek życia chrześcijanina (moralności) z liturgią, co z kolei wyznacza powiązanie między teologią moralną a teologią liturgii. Moralność bowiem jest czymś więcej niż spełnianiem norm, jest życiem w Duchu Świętym, jest otwarciem się na zbawczy plan Boga, w czym widać też eschatyczny wymiar chrześcijańskiej moralności.

Drugim prelegentem był ks. prof. Paweł Bortkiewicz z ATK w Warszawie. W swoim wystąpieniu podjął problem zależności między teologią moralną a etyką. Tytuł referatu: *Teologia moralna a etyka*. W pierwszej części swego wystąpienia referent podjął problem ogólnej relacji etyki do teologii moralnej. Krótkiej analizie poddał rozumienie tej zależności przez K. W o j t y ł e i T. S t y c z n i a wskazując na chrystocentryzm jako drogę odnowy teologii moralnej. W drugim punkcie swego referatu ks. prof. Bortkiewicz zwrócił uwagę na rolę etyki w posoborowej teologii moralnej. Wy-

akcentował tu współczesne rozumienie *proprium* moralności chrześcijańskiej, problem osoby oraz rozumienie etyki w encyklice *Veritatis splendor*. W końcowej części prelegent podjął problem: elementy postulatywne w odniesieniu do teologii moralnej. Krótko scharakteryzował posoborowe polskie podręczniki teologii moralnej (pr. zb. pod red. S. Smoleńskiego, oraz podręczniki księży profesorów S. Witka i S. Olejnika, jak też podręcznik etyki ks. prof. T. Ślipko), wskazał na konieczność pogłębienia merytorycznego aktualizowania polskiej teologii moralnej w nawiązaniu do encykliki *Veritatis splendor*.

Trzeci referat w sesji przedpołudniowej tego dnia wygłosił ks. prof. I. Mroczkowski z KUL w Lublinie. Podjął on zagadnienie: *Teologia moralna a nauki o człowieku*. Na początku dokonał opisu tzw. moralności postmodernistycznej, która w płaszczyźnie teoretycznej jest faktem filozoficznej myśli oświecenia, kapitalizmu i pozytywizmu, w praktyce zaś paradygmat produkcji jest zastępowany paradygmatem konsumpcji. Następnie prelegent zajął się zagadnieniem tożsamości teologii moralnej w kontekście nauk o człowieku. Omówił tu pozytyw i negatyw wpływu współczesnych nauk o człowieku na teologię moralną. Przypomniął naukę Jana Pawła II, która podkreślając zasadność i potrzebę korzystania z dorobku tych nauk, równocześnie przestrzega przed nieuprawnionym wyciąganiem wniosków teologicznych z danych takich nauk o człowieku jak psychologia, socjologia, biologia itp. W kolejnym punkcie referatu ks. prof. I. Mroczkowski ukazał warunki interdyscyplinarnego dialogu między teologią moralną a naukami o człowieku. Prelegent podkreślił, że: a) nauki o człowieku nie ujmują całego człowieka, dlatego potrzeba antropologii filozoficznej i teologicznej; b) wyniki współczesnych nauk o człowieku winny być uwzględniane w badaniach i ustaleniach teologii moralnej (otwarty jest problem sposobu i metody); c) istnieją wzajemne interferencje i inspiracje nauk o człowieku i teologii moralnej; d) winna być utrzymana kooperacja omawianych tu dyscyplin naukowych, co umożliwi „naświetlanie” wyników jednych nauk przez inne; e) trzeba zawsze pamiętać o różnicy tych nauk, zwłaszcza pod względem źródeł. Na zakończenie referent podkreślił, że teolog moralista powinien pamiętać, że jego pytania są pytaniami teologa, i tylko w tym kontekście i zakresie wolno mu korzystać z danych nauk o człowieku. Musi widzieć konieczność i warunki dialogu interdyscyplinarnego, ale kierować się prawdą doświadczenia moralnego, aby uchwycić istotę i uwarunkowania moralności, z zachowaniem podporządkowania idei biblijnej (por. *Veritatis splendor*, nr 28). W konsekwencji refleksja teologicznomoralna nie może być sumowaniem danych różnych dyscyplin wiedzy: nie wolno redukować różnych przedmiotów, źródeł i celów poznania naukowego.

W dyskusji podkreślono potrzebę jasnego rozróżnienia między teologią moralną a naukami o człowieku (ks. prof. J. Nagórny), niemożliwość korzystania z tzw. filozofii postmodernizmu ze względu na nienaukowość podejścia (ks. prof. S. Olejnik), jak też problem zastosowania odpowiedniej metody – hermeneutycznej czy fenome-

nologicznej (ks. dr S. Warzeszak). Ks. prof. J. Pryszyński zwrócił uwagę na potrzebę dochodzenia i precyzyjnego ujęcia istoty życia chrześcijańskiego, co nie może być sprowadzone do doktryny teologicznej. Inny uczestnik dyskusji – ks. prof. J. Tronka – podkreślając potrzebę wiedzy o człowieku w badaniach teologii moralnej, wyakcentował różnicę twierdzeń: w teologii moralnej: mają charakter normatywny, czego nie ma – być nie może – w ustaleniach nauk o człowieku. Był też apel o właściwe miejsce i rolę metodologii w całym systemie badań teologicznomoralnych (ks. prof. H. Juros). W tej wypowiedzi padło też pytanie o „teologiczność” teologii moralnej oraz relację między teologią moralną a Magisterium Kościoła.

W sesji popołudniowej pierwszy referat przedstawił ks. prof. S. Olejnik (ATK w Warszawie). Prelegent podjął zagadnienie: *Przedmiot wykładów teologii moralnej*. Pierwszej części swego wystąpienia nadał tytuł: *Od aretologii do kręgów odniesień*. Skoncentrował się tu na charakterystyce przedmiotu wykładów teologii moralnej w okresie przedwojennym (połowa XX w.), przywołując podręczniki H. Noldina, B. H. Merkelbacha i D. M. Prumera. W punkcie drugim swego referatu – *Chrystus w centrum teologii moralnej* – ks. prof. Olejnik, na przykładzie podręczników R. Tillmana i B. Häringa, scharakteryzował podjętą tam treść wykładu, skoncentrowaną wokół idei chrystocentrycznej. W ostatniej części prelegent przypomniał soborowe wymogi odnowy teologii moralnej, zwłaszcza dekret *Optatam totius*, dokonując analizy soborowej idei powołania Bożego jako myśli przewodniej w wykładzie teologii moralnej ostatniego okresu. Referent przywołał przedmiot wykładów polskich podręczników posoborowych: *Powołanie chrześcijańskie* pod red. bpa S. Smoleńskiego, oraz własne podręczniki: jednotomowy – *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże* i siedmiotomowy *Teologia moralna*. Przedmiot wykładu omawianych tu podręczników koncentruje się wokół idei przewodniej: powołanie Boże i odpowiedź człowieka.

Ostatnim prelegentem pierwszego dnia spotkania był ks. prof. dr hab. Jan Kowalski z PAT w Krakowie. Referat przez niego przedstawiony nosił tytuł: *Układ współczesnych podręczników teologii moralnej*. W pierwszej części podkreślona została ogólna sytuacja i uwarunkowania tworzenia podręczników okresu po Soborze Trydenckim. Zawsze w tzw. części ogólnej obecne były takie zagadnienia jak: prawo moralne, czyn, sumienie i grzech. Część traktująca o problemach szczegółowych najczęściej oparta była o układ cnót i powinności moralnych. Okres powojenny nie sprzyjał powstawaniu podręczników. Dopiero w latach 50. XX w. pojawił się podręcznik B. Häringa *Das Gesetz Christi*. W Polsce w okresie posoborowym powstały trzy podręczniki: pr. zb. pod red. S. Smoleńskiego *Powołanie chrześcijańskie*; S. Wittek, *Teologia moralna* cz. 1 i 2; S. Olejnik – wymienione już *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże* i *Teologia moralna* (7 tomów). Wśród autorów francuskich na szczególną uwagę zasługuje J. M. Aubert. Z niemieckich zaś: Fr. Böckle – *Grundbegriffe der Moral* i *Fundamentalmoral*; B. Häring – *Frei in Christus*, H. Weber – *Allge-*

meine Moraltheologie. Ruf und Antwort. Szczególnie znaczącymi podręcznikami włoskimi są: A. Günthör – *Chiamata e riposta* (3 tomy) i Goffa – *Corso di morale*, w języku hiszpańskim: Fernandez – *Teologia morale* i G. Di Haro – *La vida di morale*. Układ wykładu teologii moralnej fundamentalnej jest zasadniczo stały: norma moralna, czyn, grzech, cnota. Natomiast wykład problematyki szczegółowej zależy od przyjętej koncepcji, choć w każdej niemal powiązanie pewnych zagadnień wydaje się dość sztuczne i dyskusyjne. Na koniec ks. prof. J. Kowalski postawił jakby trochę retoryczne pytanie: czy przeżywamy dziś zmierzch ery podręczników? Szczególną trudnością jest „pomieszczenie” wszystkich – jakże już dziś „pojemnych” i ciągle rozwijających się – problemów szczegółowych chrześcijańskiej moralności. W tym względzie prelegent radził brać pod uwagę dokumenty Kościoła o permanentnej formacji życia chrześcijańskiego i do tego dostosowany układ treści wykładu teologii moralnej fundamentalnej i szczegółowej.

W drugim dniu omawianego spotkania naukowego moralistów polskich skoncentrowano się na zagadnieniach bardziej praktycznych. Pierwszy referat pt. *Metody prowadzenia wykładu*, przedstawił ks. prof. dr hab. Alojzy Marcol z Uniwersytetu Opolskiego. Na wstępie referatu przypomniał wymóg – stwierdzenie K. Rahnera – że należy uprawiać tylko taką teologię, którą można by żyć, stosować w praktyce. Musi więc to być teologia „bliska życia”, taka, żeby można było z niej czerpać impulsy do codziennego życia i jego problemów. Teologowie – zwłaszcza moralisci – muszą mieć na uwadze to, że ich wysiłki charakteryzuje swoiste napięcie: muszą zachować równowagę między wymogami (normami) Kościoła a ludźmi, ich sytuacją życiową i problemami. Mają więc ciągle szukać takich dróg i sposobów rozwiązań teologicznych, by orędzie chrześcijańskie przez nich głoszone i tłumaczone było zrozumiałe i możliwe do przyjęcia. Należy ciągle ukazywać związek orędzia z życiem chrześcijanina, czyli uprawiać teologię „bliską życia”.

W drugiej części swego wystąpienia ks. prof. A. Marcol podał wiele konstruktywnych i bardzo praktycznych uwag, co do prowadzenia wykładu z teologii moralnej. 1) Wykład winien być oparty na konkretnym opracowaniu – podręczniku lub monografii. 2) Treści przekazywane w wykładzie należy uzupełniać wskazaniem ukazujących się odnośnych dokumentów Kościoła i monografii na dany temat. Wykładaną problematykę aktualizować zagadnieniami z życia. 3) W wykładzie zasadniczo należy trzymać się układu wybranego podręcznika. Niektóre kwestie – nie wszystkie – można zadawać do samodzielnego opracowania przez studentów, inne zaś mogą być przedmiotem ćwiczeń. 4) Wykład nie może być czytaniem podręcznika. Podczas wykładu należy określić i uzasadnić terminologię, wyjaśnić poruszane problemy. Podręcznik podaje tylko podstawy wiedzy. Wykładowca winien przekonać słuchacza kompetencją i aktualizowaniem podręcznika. Wykładowi winna towarzyszyć swoista faktografia, oceny zaś należy różnicować w zależności od aktualnych okoliczności, w jakich żyją

słuchacze. 5) Główny akcent wykładu winien spoczywać na uzasadnieniu „tu i teraz” problemów podejmowanych w podręczniku. To wiąże się z *formatio permanens* wykładowców: dobry teoretyk ma wycucie pulsu bieżącego życia. Referent podkreślił: nie wystarczy *Moral verkünden*, trzeba *Moral begründen*. Należy też pozwolić studentom na zadawanie pytań, co tworzy związek słuchaczy z wykładowcą i rozwija myślenie. 6) Przy sprawdzaniu wiedzy na egzaminie należy odnosić się do wybranego i poleconego podręcznika. Wszystkim należy „dać równą szansę”, choć ze zdolniejszymi studentami można poszerzyć problematykę wykładów. 7) Niezależnie od podręcznika uwydatnić osobisty przyczynek wykładowcy (oczytanie, doświadczenie pastoralne, mądrość życia). Studenci winni jasno widzieć przekonanie osobiste wykładowcy do tego, co mówi, jak też jego zaangażowanie w głoszone treści. 8) Nie ulegać tendencji ograniczania refleksji tylko do ogólnych zasad. Mieć wzgląd na wolność, pamiętać jednak, że dyrektywy są ochroną przed błędami. Korzystać z nauk o człowieku, ale od nich się nie uzależniać. Należy pamiętać, że nauki o człowieku nie zawierają normatywów życia moralnego, dlatego wymagany jest ów dystans myśli i oceny. 9) W obecnym wykładzie teologii moralnej nie może zabraknąć encykliki *Veritatis splendor*. Moralista winien kierować się jasną deontologią i być sługą prawdy. 10) Powołaniem teologa jest zdobywanie rozumienia Słowa Bożego. Winien zawsze pamiętać, że naucza z kościelnego mandatu, co go zobowiązuje do lojalnej akceptacji nauki Kościoła. Zadaniem teologów moralistów jest poszukiwanie głębszych uzasadnień nauki Kościoła, celem zaś odpowiedź na pytanie: co ma czynić człowiek, aby osiągnąć życie wieczne.

Ostatnia część spotkania była poświęcona problemom praktycznym w studium teologii moralnej: seminariom naukowym i ćwiczeniom z teologii moralnej. Pierwsze zagadnienie podjął w swym wystąpieniu ks. prof. dr hab. Paweł Góralczyk z ATK w Warszawie. Mówił on na temat: *Seminarium naukowe: wymagania formalne i sposób prowadzenia*. Na wstępie referent podkreślił cel seminarium naukowego – zdobycie metody naukowej i umiejętności posługiwania się nią. Następnie omówił sposoby (formy) prowadzenia seminarium. Wyróżnił następujące: seminarium ćwiczeń, referatowo-dyskusyjne i konsultacyjne. W dalszej części zostały ukazane wymagania formalne i skuteczność seminarium naukowego, która zależy od aktywności prowadzącego. W ramach procedury badawczej należy określić problem pracy i ustalić jej temat a następnie przeprowadzić badania i zredagować pracę. Na koniec ks. prof. P. Góralczyk wskazał podstawowe błędy w pracach (magisterskich i doktorskich): wątpliwa problemowość, zlepanie pracy z różnych pism i powoływanie się na autorytety, praca jako zlepek cytatów lub ich niedobór względnie nadmiar, brak logiki wynikania w rozdziałach, zły sposób opracowania materiałów oraz błędne analizy i wnioski, wielość słów a mało treści.

Zagadnienie ćwiczeń podjął ks. dr Krzysztof Jeżyński z KUL w Lublinie. Temat jego wystąpienia brzmiał: *Ćwiczenia z teologii moralnej: cel, zakres i sposób prowa-*

dzenia. Referent najpierw ukazał potrzebę tej formy, następnie cele i udział studentów (sposoby i formy) oraz wskazania metodyczne do prowadzenia ćwiczeń z teologii moralnej.

Przewidziane programem referaty uzupełnił swym wystąpieniem pan Rene Bałak z Uniwersytetu w Nitrze (Słowacja). W interesujący sposób scharakteryzował szkoły teologiczne na Słowacji i ich działalność naukową. Podkreślił, że czas obecny, to na Słowacji okres odnowy działalności seminariów i innych instytutów teologicznych. Ukazał też wielkie potrzeby pracy naukowej w zakresie teologii, pedagogii i ewangelizacji. Potrzeby te są tym większe i bardziej naglące, gdyż brak jest teologów, nauczycieli i tych, którzy podejmują trud ewangelizacji.

Wymiar duchowo-kulturowy spotkania polskich teologów moralistów

Oprócz referatów i dyskusji, jak też innych form wypowiedzi myśli zebranych na zjeździe teologów, ważną cechą – walorem tego spotkania – były przeżycia natury duchowej i koleżeńskiej. Każdy dzień obrad był rozpoczynany Mszą św. Jeden z uczestników wygłaszał homilię, w której podejmował problematykę teologii moralnej i teologów, ale na płaszczyźnie doświadczenia religijnego jednostki i wspólnoty. Dawało to możliwość osadzenia analizowania problemów w kontekście życia Kościoła, jak też w wymiarze powołania teologa i jego osobistego rozwoju religijno-moralnego. Zebrani na zjeździe teologowie, to w zdecydowanej większości kapłani. Wspólna liturgia i inne formy modlitewnego spotkania uświadamiały nam, że praca naukowa, to forma realizacji powołania kapłańskiego, a jeszcze szerzej – powołania chrześcijańskiego.

Również spotkania towarzyskie, zwłaszcza to w drugim dniu zjazdu – 1 maja – pozwoliły bliżej poznać się wzajemnie i ubogacić byciem ze sobą. Tradycyjnie już ci, którzy byli na spotkaniu po raz pierwszy – początkujący wykładowcy – przedstawili się, co umożliwiło nawiązanie bliższego kontaktu osobistego. Spotkanie towarzyskie jest też okazją do podzielenia się swoimi problemami, troskami czy niepokojami tak natury dydaktyczno-naukowej, jak i osobistej, bądź z życia kapłańskiego. Opuszczając dnia 2 maja 1997 r. gościnną „Księżówkę” w Zakopanem, uczestnicy spotkania naukowego sekcji moralistów polskich wyjeżdżali ubogaceni intelektualnie i praktycznie w zakresie swej pracy teologa i wykładowcy, ale też bogatsi duchowo, bliżsi sobie i bardziej otwarci na problemy, które czekały „u drzwi”.

ks. Józef Zabiński, Białystok-Warszawa