

Dziuba, Andrzej Franciszek

Z etosu Nowego Testamentu

Studia Płockie 13, 38-51

1985

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Andrzej F. Dziuba

Z ETOSU NOWEGO TESTAMENTU

Jezus Chrystus pierwszorzędnie nie przedstawia się jako przynoszący orędzie moralne. Jednak wcielenie stanowi prezentację przed człowiekiem jakiegoś nowego typu egzystencji, który wyrasta z samej osoby Jezusa. Człowiek zostaje zaproszony do wejścia w środowisko życia typowe dla samego Boga.

Zauważyć należy, że orędzie Chrystusa nie wyczerpuje się w programie moralnym, lecz jego głoszenie przekazuje i ogłasza także doktrynę moralną¹. Nie jest to jednak prezentacja gotowego i kompletnego programu życia moralnego, lecz, że sam Jezus Chrystus jest ową normą nowego postępowania, które powinno cechować wierzącego w płaszczyźnie jego własnego życia.²

Na kartach Nowego Testamentu, którego centrum i zasadę organizacji, bardziej lub mniej wyraźnie, stanowi Jezus Chrystus, zauważa się istnienie pewnych wskazań czy nauk, z których można wysunąć pewne bardziej całościowe elementy. Nie chodzi tu jednak przede wszystkim o normy, przykazania czy zasady postępowania pojęte jako określone nakazy. Bardziej w Nowym Testamencie należy podkreślić elementy charakteryzujące nową orientację życia, i to tak totalnie nową wskazującą na specyficzną zgodność między normą a życiem³.

W niniejszym przeglądzie, bardzo pobieżnym i schematycznym, zostaną podane pewne bardziej charakterystyczne kryteria etosu Nowego Testamentu. Oczywiście ich systematyzacja, tu prezentowana, jest jedną z wielu możliwych i nie wyczerpuje całości bogactwa Nowego Testamentu w tym względzie.

¹ A. Fernández, La esencia del mensaje moral cristiano, „Theologica” 11(1976) s. 336—337; tenże, Filosofía de la Libertad. Diálogo con Nicolai Hartmann, Madrid 1975, t. 1, s. 12—15; F. Fernández Ramos, Sagrada Escritura y Moral Cristiana, „Salmaticensis” 24(1977) s. 8; T. W. Manson, The Teaching of Jesus, Cambridge 1967 s. 286—287; A. di Marino, Originalità e origine delle norme morali cristiane, Rivista de Teologia Morale 5(1973) s. 515—548; R. Koch, Morale d'Alience et culte dans l'Ancien Testament, w: Homenaje a Juan Prado. Miscelánea de estudios bíblicos y hebraicos, Madrid 1975 s. 279—300.

² Pablo VI, Criterios del conocimiento moral católico, „Ecclesia” 1724(1975) s. 10; H. Schürmann, Haben die paulinischen Wertungen und Weisungen Modellcharakter? Beobachtungen und Armerkungen zur Frage nach ihrer formalen Eigenart und inhaktlichen Verbindlichkeit, „Gregorianum” 56(1975) s. 237—271; C. Spicq, Teología Moral del Nuevo Testamento, Pamplona 1973, t. 1, s. 23; G. Friedrich, Der Christ und die Moral, „Zeitschrift für evangelische Ethik” 11(1967) s. 176—191; K. Kertelge, Neutestamentliche Ethik. Ein Literaturbericht, „Bibel und Leben” 12(1971) s. 126—140.

³ C. H. Rodd, The Basis of the christian Ethics, „The Expository Times” 75(1963) s. 16—20; J. Klausner, Jesus von Nazareth, Berlin 1930 s. 381—385; T. W. Manson, dz. cyt., s. 284—285; A. Fernández, La esencia, art. cyt., s. 335—382; C. Spicq, dz. cyt., t. 1, s. 96—97, t. 2, s. 824—830 i passim; R. Schnackenburg, El testimonio moral del Nuevo Testamento, Madrid 1965 s. 7—8, 225 i passim; Religion und Moral (dzieło zbiorowe), Düsseldorf 1976; T. López — G. Aranda, Lo específico de la moral cristiana. Valoración de la literatura sobre el tema, „Scripta Theologica” 7(1975) s. 687—767.

I

Jako pierwsze i szczególnie istotne w sensie generalnych konsekwencji życiowo-etycznych wpływających z nauczania Chrystusa jest stwierdzenie, iż decydujące nie jest działać, lecz być. Problem ten wypływa zwłaszcza w nauczaniu św. Pawła, a mianowicie przy uwagach o „nowym stworzeniu” (por. np. Ef 4, 24; 2 Kor 5, 17) w świętości i sprawiedliwości wyrosłym pod wpływem chrztu. Bycie tym stworzeniem nie oznacza jednak zupełnego odsunięcia moralnego wydzwiku działania. Chodzi tu jednak o ukazanie właściwego źródła i podstaw jego zaistnienia. Akty działania są ostatecznie manifestacją określonego bycia⁴.

W programie moralnym Jezusa nie jest istotne, czy akty są dobre lub złe, lecz jest się dobrym lub złym. Ważne jest nie czynić, lecz być. Nie jest ważne działać, wypełniać dobro czy miłosierdzie, lecz być miłosiernym czy dobrym. Człowiek ostatecznie stanowi więcej przez to kim jest niż przez to, co posiada czy co czyni⁵. Już Ojcowie Kościoła podkreślali, że działanie postępuje po byciu, i podobnie jest w płaszczyźnie moralnej⁶.

W etosie Nowego Testamentu na czoło wysuwa się nie egzemplaryzm czynów, lecz bycia osadzonym w nowym życiu. Owoce dobre wyrastają na właściwym drzewie bycia⁷. I ono stanowi podstawę wszelkich manifestacji życia i owoców. „Nowe stworzenie” stanowi podstawę życia ku zmartwychwstaniu oraz wyraz działania łaski Bożej, zadanej w tym stworzeniu ku właściwemu działaniu⁸.

Szczególnie wyraźnie problem bycia uczniem Chrystusa wyłożony został w Kazaniu na górze. Jest to jakby synteza nauki moralnej Nowego Testamentu. Aby więc uczeń mógł spełniać takie czy inne dzieła, najpierw musi być taki czy inny. To dopiero daje szanse realizmu określonym działaniom i nadaje im właściwy wymiar moralny i zasługujący. Oprócz wypowiedzi Chrystusa odnośnie do wymogów nowej moralności, także i apostołowie wielokrotnie podejmują tę tematykę wskazując na dobre dzieła, które mają wyrastać z rzeczywistości „nowego stworzenia” w Chrystusie (por. np. Mt 22, 34—40; Mk 12, 28—34; Łk 10, 25—29)⁹. Zwłaszcza myśli te występują często u św. Pawła¹⁰.

W kontekście tych spostrzeżeń należy także rozumieć wiele wypowiedzi Chrystusa stanowiących odpowiedź na pytania czy postawę życiową faryzeuszy. Tu także mieści się problematyka moralności związanej ze skrajnie pojętą „teologią polityczną” i „teologią wyzwolenia”¹¹.

⁴ W. Schrage, Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese, Gütersloh 1961 s. 37—57.

⁵ Pablo VI, Allocución el Cuerpo Diplomático, 7.1.1965, „Acta Apostolicae Sedis” 57(1965), s. 232; tenże, Criterios del conocimiento moral cristiano „Ecclesia” 1724(1975) s. 9. Porównaj także np. KDK 35.

⁶ Por. np. św. Ingacy Antiocheński, List do Efezjan, 15, 1; D. Ruiz Bueno, Padres Apostólicos, Madrid 1974 s. 456 (Funk, I, 15, 185).

⁷ C. Spicq, dz. cyt., t. 1, s. 43.

⁸ Tamże, s. 95; S. Tomas, STh II—II, q. 24, a. 3, ad 2; I—II, q. 69, a. 2. De ver. 14, 2.

⁹ R. Schnackenburg, dz. cyt., s. 73—75; N. Lohfink, Das Hauptgebot, Roma 1963; J. B. Stern, Jesús Citation of Dt 6, 5 and Lv 19, 18, „The Catholic Biblical Quarterly” 28(1966) s. 312—317; W. G. Van Unnik, Die Motivierung der Feindesliebe in Lukas VI, 32—35, „Novum Testamentum” 8(1966) s. 284—300.

¹⁰ C. Spicq, dz. cyt., t. 1, s. 387—389.

¹¹ W. Pannenberg, Fatti della storia ed etica cristiana. Sulla rivelanza dei problemi oggettivi politico-storici per l'etica cristiana, w: Debattito sulla „Teologia politica”, Brescia 1971 s. 166; E. Fromm, Politik und Moral, Berlin 1970 passim.

II

Jako kolejny element charakterystyczny etosu Nowego Testamentu należy podkreślić, iż ważniejsze jest to co wewnętrzne nad to co zewnętrzne. Prawdziwi bowiem wyznawcy Ojca, jak podkreśla Chrystus, oddają Mu cześć w duchu i prawdzie¹². Moralność chrześcijańska jawi się zatem generalnie mówiąc jako pneumatologiczna¹³. Dzięki takiemu stanowi Królestwo Boże, nie jest tu czy tam, ale między wami (por. Łk 17, 20—21). Chrystus stawia zatem wyraźny akcent na to, co wewnętrzne i duchowe. Przybliżeniem tego są nauki, zwłaszcza o siewcy i nasieniu wydającym plon, rosnącym w dzień i w nocy. Podobnie i przypowieści o drzewie gorczycy czy soli.

Najbardziej wyraźnie ten element etosu Nowego Testamentu podejmuje Chrystus, gdy w odpowiedzi faryzeuszom wskazuje na problem rytualnych obmyć przed posiłkami (por. Mt 15, 10—20; Mk 7, 1—23). Jest to twarda krytyka, a jednocześnie pozytywna nauka o wartości tego, co pochodzi z wnętrza człowieka¹⁴. W sercu staje się realne prawo Boże¹⁵. Tam wreszcie może dokonać się cudzołóstwo czy rozwój ziarna aż do plonu¹⁶. Także i współczesna psychologia potwierdza ważność wnętrza ludzkiego w całości postaw etyczno-moralnych niezależnie od elementów religijnych.

We wnętrzu człowieka, w jego sercu, toczą się wielkie walki moralne, „starcia” między dobrem a złem¹⁷. To określenie nie wskazuje jednak na zniwelowanie wartości moralnej aktów zewnętrznych, lecz przeciwnie, w nich dopełnia się w całej pełni działanie ludzkie. Ostatecznie nie można rozdzielać, w sensie pełnym, czynów wewnętrznych i zewnętrznych, zwłaszcza w płą-

¹² S. Hospital, *La vie du chrétien: une vie selon l'Esprit. Études d'après les textes de S. Paul*, Freiburg 1970; K. Prümm, *Zur Phänomenologie des paulinischen Mysterion*, „*Biblica*” 37(1956) s. 152—157; P. J. Plessis, *Theleios. The Idea of Perfection in the New Testament*, Kampen 1959 s. 178—186; K. Stalder, *Das Werk des Gottes in der Heiligung bei Paulus*, Zurich 1962; W. Pfister, *Das Leben im Geist nach Paulus. Der Geist als Anfang und Vollendung des christlichen Lebens*, Freiburg Br. 1963.

¹³ V. Warach, *Das Wirkens der Pneuma in den Gläubigen*, w: E. Schlink, *Pro Veritate*, Münster 1963 s. 195—207; I. de la Potterie, *Le Vie selon l'Esprit*, Paris 1965 s. 107—115; N. Lazure, *Les valeurs morales de la théologie johannique*, Paris 1965 s. 113—122; S. Legasse, *L'Enfance dans l'Évangile*, „*La vie spirituelle ascétique et mystique*” 122(1970) s. 407—421; C. Tresmontant, *La doctrina de Yeshua de Nazaret*, Barcelona 1973 s. 112—113.

¹⁴ E. Sjoeborg, *Das Licht in dir*, „*Studia Theologica*” 5(1951) s. 89—105; J. B. Bauer, *De „cordis” notione biblica et hebraica*, „*Verbum Domini*” 58(1962) s. 27—32.

¹⁵ Ph. Delhaye, *La conciencia moral del cristiano*, Barcelona 1969 s. 61—70, 85—88; H. W. Wolff, *Menschliches vier Reden über das Herz, den Rubetag, die Ebe und den Tos im Alten Testament*, München 1971 passim.

¹⁶ A. George, *Le sens de la parabole des semailles*, w: *Sacra Pagina*, Paris 1959, t. 2, s. 163—169; J. Dupont, *La Parabole du semeur dans la version de Luc*, w: *Festschrift E. Haenchen*, Berlin 1964 s. 97—108; tenże, *Le semeur est sorti pour semer*, Mt 13, 1—23, „*Ass du Seigneur*” 46(1974) s. 18—27; J. Jeremias, *Palästina-kundliches zum Gleichnis von Säemann*, „*New Testament Studies*” 13(1966) s. 58—73; W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin 1958 s. 801.

¹⁷ E. Bammel, *Das Gleichnis von den bösen Winzern* (Mc 4, 1—9), „*Revue internationale des droits de l'antiquité*” 6(1959) s. 11—18; E. Haenchen, *Mattheus 23*, „*Zeitschrift für katholische Theologie*” 48(1951) s. 37—64; Ph. Delhaye, *La conciencia moral del cristiano*, Barcelona 1969; C. Cipriani, *La coscienza in S. Paolo*, Napoli 1972; K. Golser, *Gewissens und objektive Sittenordnung. Zum Begriff des Gewissens in der neueren katholischen Moraltheologie*, Wien 1975; R. Garcia De Harto, *La conciencia moral*, Madrid 1978; *La coscienza cristiana. Atti del Convegno dei moralisti italiani*, Bologna 1971.

szczyźnie praktycznego działania chrześcijańskiego jak i ogólnoludzkiego. Trzeba powiedzieć więcej, akty zewnętrzne powinny być znakami moralnego wnętrza.

Konsekwencją bezpośrednią charakteru wewnętrznego moralności chrześcijańskiej jest to, że orędzie moralne Jezusa zakłada konieczność całkowitej i dogłębnej zmiany postaw człowieka. Musi nastąpić prawdziwe nawrócenie, jako zasadniczy wymiar relacji do Boga, tak charakterystyczny w Nowym Testamencie¹⁸.

Dostrzeżenie wewnętrznego charakteru posłannictwa wyrażonego przez Jezusa Chrystusa jest także zwróceniem uwagi na negację siebie samego, jest to wyjście naprzeciw własnemu egoizmowi, który często prowadzi do aktywizmu¹⁹. Ostatecznie zaś podniesienie wagi serca, stanowi wypunktowanie samego centrum osoby ludzkiej w jej ukierunkowaniu ku nawróceniu, które to realizuje się w ciszy i skupieniu wnętrza.

III

Etos Nowego Testamentu jawi się także jako ukierunkowany na rzeczywistość postaw. Współcześnie zagadnienie to podejmowane jest w wielu opracowaniach. Często jednak jest tylko sloganem wywoławczym nie posiadającym pogłębionych analiz i badań. Chodzi tu zwłaszcza o całość problematyki tzw. opcji fundamentalnej. Chodzi o podkreślenie swoiście pojętej totalności wyrazów moralności chrześcijańskiej²⁰.

Należy zauważyć, iż w działaniu moralnym szczególnie ważne są postawy fundamentalne człowieka. Inaczej mówiąc, imperatywy moralne Jezusa Chrystusa nie redukują się do aktów wyizolowanych, lecz wartościowane same w sobie domagają się odpowiedzi w postaci postaw bardziej radykalnych. Człowiek jako całość udziela odpowiedzi i orientuje się na Boga w swych postawach moralnych. Nawrócenie także odnosi się do postawy fundamentalnej i podobnie zmiana mentalności. Zaproszenie do nawrócenia, do bycia uczniem Chrystusa domaga się odpowiedzi za lub przeciw²¹. Ciągłość decyzji pozytywnej za Bogiem przejawić się musi w płaszczyźnie moralnej. Bóg jakby liczy poszczególne postawy²².

¹⁸ A. Descamp, *Les justes et la justice dans les Evangiles et la christianisme primitif*, Louvain—Gembloux 1950; tenże, *Le péché dans le Nouveau Testament*, w: *Théologie du péché*, Tournai—Paris 1960 s. 49—124; J. Apecechea, *Proceso religioso de la conversion cristiana en la Biblia*, „Phase” 7(1967) s. 19—37; F. Girardini, *Conversion e rinnovo mento di se nei Vangeli sinottici*, „Rivista di ascetique e mistique” 12(1967) s. 97—117; M. E. Boismard, *Conversion et vie nouvelle dans S. Paul*, „Lumière et vie” 47(1960) s. 71—94.

¹⁹ C. E. B. Cranfield, *The Gospel according to saint Marck*, Cambridge 1955 s. 281—290; R. Koolmeister, *Selbstverleugnung und Nachfolge*, w: *I Korinterbrief*, Estocolmo 1954 s. 64—94; G. Scharz, „... aparnmsastho eauthon ...?”. *Mark VIII*, 34 par., „Novum Testamentum” 17(1975) s. 109—112.

²⁰ *Declaración de ciertas cuestiones de ética sexual*, „Ecclesia” 1773(1976) s. 10; Ph. Delhaye, *L'option fondamentale en morale*, „Studia moralia” 14(1976) s. 47—62.

²¹ L. Ligier, *Le péché dans le Nouveau Testament*, „Lumière et vie” 5(1952) s. 41—64; E. Neuhausler, *Anspruch und Antwort Gottes*, Düsseldorf 1962; L. Bouyer, *La spiritualité du Nouveau Testament*, Paris 1960; S. Lyonnet, *De peccato et Redemptione*, t. 1—2, Romae 1957; C. Spicq, dz. cyt., *passim*; I. de la Potterie — S. Lyonnet, *La vie selon l'Esprit, condition du Chrétien*, Paris 1965; J. Murphy O'Connor, *Péché et communauté dans le Nouveau Testament*, „Revue biblique” 74(1967) s. 161—193.

²² F. F. Ramos, dz. cyt., s. 37; A. Schulz, *Nachfolge und Nachnahmen*, München 1962 s. 176—179.

Moralność chrześcijaństwa nie jest zatem moralnością przykazań, lecz moralnością cnót i intencji. Bóg ponad przykazania przedkłada wolę wierzącego oraz jego ducha wpływającego na duszę²³. Tak prezentowana moralność postaw jakby materializuje się w poszczególnych determinowanych aktach. Stąd nie istnieje przeciwstawienie moralności postaw i moralności aktów. Sam Chrystus stosuje swoją doktrynę do przypadków konkretnych i szczegółowych (por. np. Mt 10, 15—18). Jednak nawrócenie musi być wyrażeniem fundamentalnych postaw całościowego człowieka wyrażającym się nie tylko w odwróceniu się od poszczególnych grzechów, lecz orientacją całego nowego życia.

IV

Moralność nowotestamentalna nie jest moralnością negatywną: „nie czynić” ani ograniczającą: „unikąć”, ani pozwalającą samowolą, lecz moralnością aktywną działania.

Charakterystyką nauczania i programu moralnego Jezusa jest czynić dobrze. Specyfiką Biblii jest zaś nie śmierć, lecz życie. Bóg jawi się człowiekowi najpierw jako Stwórca. Tu także zasadza się Jego duchowe odniesienie do człowieka oparte na porządku stworzenia. Życie jako jeden z zasadniczych tematów Biblii oznacza w Starym Testamencie bycie szczęśliwym. Traci się jednak je przez grzech.²⁴

Według filozofii tomistycznej życie to komunikowanie się, rozwój i postęp połączone z rozmnażaniem²⁵. Podnoszenie go na wyższy poziom nie oznacza niszczenia rognięń, lecz ich użytkowanie w głębi człowieczeństwa, które ofiarowuje nam nasze wnętrza²⁶. Taka postawa ma rozwijać się aż do pełni życia w Chrystusie. Prawo Nowego Testamentu jawi się zaś jako inicjacja życia. Jak wszystkie przykazania ewangeliczne, wskazuje nie na masochistyczną autodestrukcję, lecz korzyści, które płyną z jego właściwego rozumienia. Ogólnie mówiąc, jest prawem istnienia i życia, a nie śmierci²⁷. Takie prawo jest fundamentem naśladowania Chrystusa i moralnej aktywności. A więc moralność taka stoi w opozycji do jej negatywnego charakteru, i w tym zgodna jest z ogólnoludzkimi prawami.

Moralność orędzia Jezusa nie jest w swych korzeniach moralnością zakazów. Postawa Jego jest zawsze, mimo grzechów zaniedbania, nacechowana miłością miłosierną i przebaczącą. Natomiast spadające kary dotyczą tych, którzy

²³ C. Spicq, dz. cyt., t. 1, s. 36; S. Dianici, *L'opzione fondamentale nel pensiero de S. Tommaso*, Brescia 1968; Ze starszych opracowań porównaj np. J. Mausbach — G. Ermecke, *Teologia Moral Católica*, Pamplona 1971, t. 1, s. 360.

²⁴ A. Gelin, *Le péché dans l'Ancien Testament*, w: *Théologie du péché*, dz. cyt., s. 23—47; S. Porubcan, *Sin in the Old Testament*, Roma 1963; P. Grelot, *De la mort à la vie éternelle*, Paris 1971; J. Giblet, *Le sens de la conversion dans l'Ancien Testament*, „*La maison Dieu*” 90(1967) s. 72—92.

²⁵ S. Tomas, *STh I*, q. 18, a. 3, ad 1; q. 78, a. 1.

²⁶ F. Muszner, *Zoh. Die Anschauung von Leben im vierten Evangelium*, München 1952; J. B. Frey, *Le concept de „Vie” dans l'Évangile de saint Jean*, „*Biblica*” 1(1920) s. 211—239; H. Lasic, *Recherches sur la notion de vie chez S. Jean et les influences sur lui*, Fribourg 1970; N. Lazure, dz. cyt., J. M. Casabo, *Le teología moral de San Juan*, Madrid 1970; Ph. Delhaye, *L'Esprit Saint et la vie morale du chrétien d'après Lumen Gentium*, w: *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta*, Gembloux 1970 s. 432—443.

²⁷ C. Tresmontant, dz. cyt., s. 180—18L.

mimo daru powołania i obdarowania wraz z nim nie okazali się wierni w odpowiedzi na życie, jakie otrzymali (por. np. Mt 9, 10, 11, 19; Łk 5, 29—30; 7, 34—50; 15, 1—2; 19, 10, 23, 43; J 8, 11). W etosie Chrystusa zauważa się często, iż ogłasza On potępienie nie z racji popełnionego zła, lecz z racji pominiętego dobra, które powinno być spełnione²⁸. Szczególnym przykładem jest tu np. przypowieść o 10 pannach²⁹. W moralności otwartej ku działaniu występuje zawsze element ryzyka wyjścia z siebie samego ku ofiarowaniu się w pełni realizacji daru życia, pojętego biblijnie³⁰.

W takim życiu istnieje konieczność wydania owoców, gdyż w przeciwnym przypadku pojawia się oskarżenie i skazanie³¹. Ważne jest życie nacechowane działaniem i miłością, a pominięciami, unikami czy zaniedbaniami. Etos orędzia Chrystusa jest w tym względzie jednoznaczny.

V

Moralność chrześcijańska nie mierzy się sprawiedliwością, lecz doskonałością. Taka właściwość jest konsekwencją poprzedniej zasady wskazującej na wartość działania. Moralność głoszona przez Jezusa jest przeciwna kazuistycze faryzeuszów, a otwarta na dar człowieka.

Chrystus w Kazaniu na górze oskarża nie tylko grzechy ciężkie czy lekkie, lecz także i nie podjęte trudności. Samo zaś przykazanie miłości sumujące wolę Bożą stanowi podstawowy wskaźnik życia chrześcijańskiego i musi być podjęte totalnie, z całego serca, z całej duszy... Odpowiedź na powołanie także musi być totalna i co więcej, nacechowana wspaniałomyślnością, wolnością i pełnią.

Wola naśladowania Chrystusa jest dla wszystkich ochrzczonych jednakowa, specyfikuje się tylko z racji indywidualnego powołania³². Zasady odnoszące się do „uczniów Jezusa” zostały bardzo szybko odczytane jako wiążące dla wszystkich³³. Identyfikacja z Chrystusem jako główny wskaźnik życia pozwala także nieco inaczej spojrzeć na wytworzony w historii tzw. stan dojrzalności. Chrześcijaństwo jest względem wszystkich równe, co do skutków i dzieła w sensie obiektywnym.

Pojęta tak całościowo i jednorodnie moralność nie wyklucza charyzmatów

²⁸ J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1966 s. 222—227; J. Glombitza, *Der reiche Mann und der arme Lazarius*, „*Novum Testamentum*” 12(1970) s. 166—180; R. Schnackenburg, dz. cyt., s. 83.

²⁹ J. Jeremias, *Die Gleichnisse*, dz. cyt., s. 214; I. Maisch, *Das Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen von Mt 25, 1—13*, „*Bibel und Leben*” 11(1970) s. 247—258; H. G. Geyer, *Predigt über Matthäus 25, 1—13*, w: *Furcht ist nicht in der Liebe*, München 1975 s. 17—25; J. D. M. Derrett, *La parabola delle vergini stolte*, w: *St in the New Testament*, Leiden 1977 s. 128—142.

³⁰ C. Tresmontant, dz. cyt., s. 182.

³¹ C. Spicq, *Le chrétien doit porter de fruit*, „*La vie spirituelle ascétique et mystique*” 363(1951) s. 605—615; J. Bommer, *Die Idee der Fruchtbarkeit in den Evangelien*, Pfullingen 1950; F. Böckle, *Die Idee der Fruchtbarkeit in den Paulusbriefen*, Freiburg Br. 1953; S. Pinckaers, *Le Renouveau de la Morale*, Tournai 1968 s. 230—233; J. Ellul, *La parabole des talents*, „*Études théologiques et religieuses*” 48(1943) s. 125—138; A. Duprez, *Le Jugement dernier (Mt 25)*, „*Ass du Seigneur*” 65(1973) s. 17—29; A. J. Mattil, *Matthew 25. Relocated*, „*Restor Quartalschrift*” 17(1974) s. 107—114.

³² A. Fernández, *La esencia*, dz. cyt., s. 342; R. Schnackenburg, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, Estella 1970 s. 115.

³³ Tenze, *El testimonio*, dz. cyt., s. 38.

w całości bycia na wzór Chrystusa. Ostatecznie w wymiarze eschatycznym każdy sądzony będzie w indywidualności swej osoby według swych dzieł³⁴. Obdarowanie w doskonałości jest bardzo mocno podnoszone przez Chrystusa³⁵. Chrześcijanin nie jest zatem tym, który baczy, aby nie przekroczyć reguły czy zasady, lecz ten, kto żyje ciągle z daruadanego³⁶.

Moralność doskonałości i darowizny całkowitej jest konsekwencją tego, co zdominowało sedno moralności chrześcijańskiej, a mianowicie identyczność z Chrystusem³⁷. W podręcznikach teologii moralnej zaś do pewnego czasu kładziono nacisk na minimum, a nie na maksimum, co jest wyraźnie wskazane jako wymóg etosu orędzia głoszonego przez Jezusa Chrystusa.

VI

Innym wskaźnikiem etosu orędzia Chrystusa jest postawa nacechowana brakiem absolutyzacji poszczególnych przykazań. Daje się wyraźnie zauważyć, iż wszystkie systemy moralne, które zwracają uwagę tylko na zakazy, ryzykują zagubienie się w moralności grzechu. Przykazania stają się jakby mediami w całości struktur kazuistycznych. Taka, wydaje się, była moralność żydowska czasów Chrystusa³⁸, której przeciwstawia się On z całą konsekwencją i ostrością, aż do konfliktów z autentycznymi jej interpretatorami i wykładowcami. Krytykuje wypaczenia w zakresie szabatu³⁹, wskazując jednocześnie na jego pozytywne i wartości⁴⁰. Podobnie krytycznie podchodzi do zachowania postu⁴¹, czystości rytualnej czy problemu świątyni i miejsc kultu. W tym ostatnim wskazuje, że narodzeni w duchu mają zawsze się modlić i nieustawać.

Mimo takiej postawy nie można sądzić, że moralność chrześcijańska pozbawiona jest wszelkich norm. Sam Chrystus pozostawił wiele przykazań. W Nowym Testamencie znajdują się wykazy cnót, które ułatwiają drogę pielgrzy-

³⁴ C. Spicq, *Teologia moral*, dz. cyt., t. 2, s. 823—824.

³⁵ J. Dupont, *Soyez parfaits, soyez misericordieux*, w: *Sacra Pagina*, Paris 1959 t. 2, s. 150—162; K. Prumm, *Das neutestamentliche Sprache und Begriffsproblem der Volkommenheit*, „*Biblica*” 44(1963) s. 76—92; R. Schnackenburg, *Die Volkommenheit des Christen nach den Evangelien*, „*Geist und Leben*” 32(1959) s. 420—433; C. Edlung, *Das Auge der Einfalt*, Lund 1952 s. 35—50; B. Rigaud, *Révélation des mystères et perfection à Qumrân et dans le Nouveau Testament*, „*New Testament Studies*” 4(1958) IV, s. 237—262; J. Fernández, *La „Teleiosis” o perfección en la Epístola a los Hebreos*, „*Cultura biblica*” 13(1956) s. 240—259; P. J. Du Plessis, dz. cyt., s. 76—82; 168—173; E. Legasse, *Perfection et immaturité dans le Nouveau Testament*, „*La vie spirituelle ascétique et mystique*” 125(1971) s. 146—164; S. Tomas, *STh II—II*, q. 148, a. 2.

³⁶ J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, Salamanca 1971, s. 225.

³⁷ A. Fernández, *La esencia*, dz. cyt., s. 334—381.

³⁸ C. Spicq, *Teologia moral*, dz. cyt., t. 2, s. 724—725; J. M. Aubert, *Ley de Dios, leyes de los hombres*, Barcelona 1969 s. 164.

³⁹ C. Spicq, *Teologia moral*, dz. cyt., t. 2, s. 725, 849.

⁴⁰ E. Lohse, *Jesus Worte über den Sabbat*, w: *Die Einheit des Neuen Testaments*, Göttingen 1973 s. 62—72; N. E. A. Andreasen, *The Old Testament sabbath*, Misseoula 1972; K. C. Russel, *Reflections on the sabbath*, „*Cross and Crown*” 27(1975) s. 13—24; A. Segre, *il sabato nella storia e nella tradizione ebraica*, w: *L'uomo nella Bibbia e nelle culture a dessa contemporanea*, Brescia 1975 s. 79—146; A. Diez Macho, *Actitud de Jesús ante el hombre*, Madrid 1976 s. 40—42.

⁴¹ G. Gaide, *Question sur le jeûne Mc 2, 18—22*, „*Ass du Seigneur*” 39(1972) s. 44—45; B. Riecke, *Die Fastenfrage nach Lk 5, 33—39*, „*Theologische Zeitschrift*” 30(1974) s. 321—328.

mowania, i wykazy wad, które tę drogę utrudniają, a niekiedy zamykają możliwość zbawienia⁴². Myśli te wstępują także w pismach Ojców Kościoła⁴³. Katalogi te nie oznaczają jednak dekadencji moralności chrześcijańskiej, lecz wskazują na kontynuację przykazań⁴⁴. Naśladowanie Chrystusa wykracza bowiem poza czas, i podane przez Niego bezpośrednie przykłady mają wymiar przyszłościowy⁴⁵. Stosują się do specyfiki życia osób i społeczności opartych na zasadach wiary. Jego poszczególne przykazania powinny być umieszczone w praktyce, konkretniej, jak to wskazano wyżej, być w relacji do działania i egzystencji człowieka. To wyraźnie podejmuje Kazanie na górze⁴⁶.

Odnosnie do przepisów i przykazań Starego Przymierza Chrystus nie krytykuje ich samych, lecz ich kazuistyczne rozumienie, narzucone przez faryzeuszów i tradycję⁴⁷. Stąd sam Chrystus ich przestrzega i ukazuje je jako warunek wejścia do Królestwa niebieskiego⁴⁸. Ta wąska brama jest możliwa do przejścia tylko dla Boga i w Jego mocach. Wspomniane przykazania

⁴² A. Vögtle, *Die Tugend- und Laisterkataloge im Neuen Testament*, Münster 1936; S. Wibbing, *Die Tugwand und Laisterkataloge im Neuen Testament und ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran Texte*, Berlin 1959; W. Schrage, dz. cyt., S. Tomas, *Comm. ad Gal.*, V. Lect. 5—6.

⁴³ Por. np. Didache, 2—5; 5, 1—2; List Barnaby, 19—20; Pasterz Hermasa, zalecenie 8; św. Justyn, Dialog z Żydem Tryfonem, 19, 1—3; Teofil z Natiochii, *Ad Autolyicum*, I, 14, 3; II, 34, 3; Atenagoras, *De Resurrectione*, 23, 1; Arystydes, *Apologia*, 15, 4—11; Meliton z Sardes, *Homilia* 50—51; św. Ireneusz, *Adversus haereses*, III, 20, 1.

⁴⁴ P. G. Verweij, *Evangelium und neues Gesetz in der ältesten Christenheit*, Utrecht 1960; R. Bringham, *Das Gesetz und die Gerechtigkeit Gottes*, „*Studia theologica*” 20(1966) s. 1—36; I. Beck, *Altes und neues Gesetz*, „*Münchener theologische Zeitschrift*” 15(1964) s. 127—142; W. Schrage, *Zur Ethik der Neutestamentlichen Haustafeln*, „*New Testament Studies*” 21(1974—75) s. 1—22; *Morale et Ancien Testament* (Dzieło zbiorowe), Louvain 1976; E. Hamel, *Loi naturelle et Loi du Christ*, Paris 1964; B. Schüller, *La Théologie morale peut-elle se passer du droit naturel*, „*Nouvelle revue théologique*” 88(1966) s. 449—475; R. Koch, *L'imitation de Dieu dans la morale de l'Ancien Testament*, „*Studia moralia*” 2(1964) s. 73—88.

⁴⁵ R. Thysman, *Communauté et directions éthiques. La Cathèquese de Matthieu*, Gembloux 1974; J. Guillet, *La morale chrétienne dans saint Paul*, Paris 1975; P. Pallazzini, *Gli autentici valori morali del Vangelo*, „*Divinitas*” 19(1975) s. 16—34; K. H. Schelkle, *Teologia del Nuevo Testamento*, II: *Moral*, Barcelona 1975.

⁴⁶ R. Schnackenburg, *El testimonio*, dz. cyt., s. 67; S. Pinckaers, dz. cyt., s. 59—60; J. M. Aubert, dz. cyt., s. 146—185, 214—222.

⁴⁷ F. F. Ramos, dz. cyt., s. 9; W. Bauer, *Klaron*, w: *Griech-deutscher Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin 1957 s. 1330—1333; H. L. Jüngman, *Das Gesetz erfüllen*, Lund 1954; W. D. Davis, *Mattew 5, 17*, w: *Mélanges bibliques* A. Robert, Paris 1957 s. 428—456; A. Feuillet, *Morale ancienne et morale chrétienne d'après Mt 5, 17—20. Comparaison avec la doctrine de l'Épître aux Romains*, „*New Testament Studies*” 17(1970—71) s. 123—137; C. Marcucci, *Teologia della Legge in S. Paolo*, „*Rass. di Teologia*” 12(1971) s. 259—273; J. Pintard, *Sur l'Épître aux Romains et la Morale chrétienne*, „*Esprit et Vie*” 81(1971) s. 473—478; P. Benoit, *La deuxième visite de S. Paul à Jerusalem*, „*Biblica*” 40(1959) s. 778—796.

⁴⁸ G. Schneider, *Biblische Begründung ethischer Normen*, „*Bibel und Leben*” 14(1973) s. 153—164; Ph. Delhaye, *Les normes particulières du Sermon de la Montagne d'après les commentaires de S. Thomas*, „*Esprit et Vie*” 85(1975) s. 33—43, 49—58; L. Turrado, *El Evangelio y la Ley*, w: *Homenaje a Juan Prado*, dz. cyt., s. 465—476; H. Schürmann, *Caractère obligatoire des jugements de valeur et des directives morales du Nouveau Testament*, „*Esprit et Vie*” 85(1975) s. 600—604; Ph. Delhaye, *Commission théologique internationale: Impact actuel des normes morales du Nouveau Testament*, „*Esprit et Vie*” 85(1975) s. 396—400; G. Giavini, *Le norme etiche della Bibbia e l'uomo d'oggi. Il Discorso della Montagna nella problematica attuale circa il valore delle norme etiche nel Nuovo Testamento*, „*Scuola cattolica*” 100(1972) s. 83—97.

ułatwiają przejście drogą i pomagają w uniknięciu zejścia z niej. Są one także stosowne do natury człowieka.

W moralności Starego Testamentu królowały przykazania⁴⁹, natomiast Nowy obfituje w przykazania i rady, które mają pomagać człowiekowi w byciu wiernym swemu powołaniu i ułatwiają dopełnienie życiem orędzia moralnego. Nowy Testament to identyfikacja z Chrystusem, bycie realnie nim samym⁵⁰.

VII

Moralność głoszona przez Jezusa Chrystusa jest także moralnością nagrody i kary. Pojęcia te stają się coraz bardziej obce w czasach współczesnych; nie docenia się możliwości kary ze strony Boga, i to nawet wiecznej. Bóg miłosierny i przebaczący wydaje się sprzecznością wobec nauki o piekle.

Stary Testament zawiera wiele (Przymierze i Dekalog oraz inne) uwag o karze i nagrodzie⁵¹. Podobnie i w Nowym Przymierzu występują te same kategorie. Chrystus jawi się jako Zbawiciel ogłaszający Dobrą Nowinę nacechowaną wewnętrznym nawróceniem i przebaczeniem Bożym. Sam Chrystus często przebacza, i taka jest dyspozycja Boga wobec grzechów. Bóg po prostu jawi się zawsze jako Ojciec, a Chrystus posłany jest, aby szukać i zbawiać, co zginęło (por. Mt 18, 11; Łk 19, 10). Mimo takiego obrazu Jezus Chrystus wiele razy mówi o karze, która jednak najczęściej odnosi się do jej aplikacji po śmierci z racji obstawania w złem i braku akceptacji orędzia zbawczego⁵².

⁴⁹ S. Tomas, Coment, in I Tim i, 9; E. Hamel, *Loi naturelle et loi du Christ*, Brujas 1964; A. Hayen, *Note sur la dialectique de la justice et de l'amour selon saint Thomas*, „Archives de philosophie” 2(1958) s. 76—91.

⁵⁰ P. Benoit, *Passion et Résurrection du Seigneur*, Paris 1970 s. 372—373; M. J. Lagrange, *Evangile selon saint Luc*, Paris 1927 s. 184; tenże, *Evangile selon saint Matthieu*, Paris 1927 s. 77; E. E. Schneider, *Finis Legis Christus*, w: *Dienste des Rechtes in Kirche und Staat*, Festschrift für F. Arnold, Wien 1963 s. 23—32; R. Thisman, *L'Éthique de l'imitation du Christ dans le Nouveau Testament*, „Ephemerides theologicae lovanienses” 41(1965) s. 138—175; A. Feuillet, *Le Christ Sagasse de Dieu*, Paris 1966 s. 327—346; A. R. Leaney, „Conformed to the Image of his Son” (Rom 8, 29), „New Testament Studies” 10(1964) s. 470—479; O. Kuss, *Nomos bei Paulus*, „Münchener theologische Zeitschrift” 17(1966) s. 173—227; B. Rey, *Crées dans le Christ Jésus*, Paris 1966 s. 21—38; D. Capone, *L'uomo è persona in Cristo*. *Introduzione antropologica alla teologia morale*, Bologna 1973; Ch. Bernard, *Vie morale et croissance dans le Crist*, Roma 1973; M. Guerra, *Antropologías*, Pamplona 1976 s. 191—196.

⁵¹ A. George, *Fautehs contre Yahweh dans les livres de Samuel*, „Revue biblique” 53(1946) s. 161—184; F. Spadafora, *El pecado en el Antiguo Testamento*, w: *Enciclopedia de la Ética y de la Moral cristiana*, Madrid 1963 s. 39—63; B. Mariani, *El pecado ritual en el Antiguo Testamento*, tamże, s. 64—101, A. Eberharter, *Sünde und Büsse im Alten Testament*, Münster 1924; J. Hempel, *Das Ethos im Alten Testament*, Berlin 1938; G. Quell, *Die Sünde im Alten Testament*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933 s. 267—288; J. Salguero, *Justicia y retribucion en el Antiguo Testamento*, „Ciencia Tomista” 88(1961) s. 507—527; C. Tresmontant, *La doctrina moral de los profetas de Israel*, Madrid 1962; N. Jaeger, *Il diritto nella Bibbia*, Giustizie individuale e sociale nell'Antico e nel Nuovo Testamento, Asisi 1962; H. Schungel-Straumann, *Tod und Leben in der Gesetzesliteratur des Pentateuch unter besonderer Berücksichtigung der Terminologie von „Töten”*, Bonn 1971; E. J. Cooper, *Bibliches Verständnis der Sünde*, w: *Sünde-Busse-Beichte*, Regensburg 1976 s. 75—83.

⁵² K. H. Schelkle, dz. cyt., t. 3, s. 97; R. Schnackenburg, *El testimonio*, dz. cyt., s. 125—133; C. Spicq, *Teología moral*, dz. cyt., t. 1, s. 345—353, t. 2, s. 634—636.

Chrystus zatem jasno wskazuje na karę wieczną, która u synoptyków, nie licząc powtórzeń, jawi się aż 86 razy⁵³. Nauka o karze kwantytatywnie uprzedza naukę o Ojcu i przykazaniu miłości bliźniego, choć kwalitatywnie jest odwrotnie.

Nauczanie o karze jest tak kategoriyczne jak nauka o przebaczeniu, nie dostrzega się zacięności czy kamuflażu. Przy akceptacji samej kary problem jednak pozostaje w jej rozumieniu jako wiecznej. Należy to określenie rozumieć jednak w kontekście kategorii być i działać. Kara jest tu bowiem wiernością określonemu byciu ziemskiemu. Wypływa ona zatem z naturalności rzeczy. Także zjawiska wyniesienia człowieka, nowe stworzenie, środowisko Boże oraz wolność człowieka ukazują zasadność egzystencjalną i esencjalną kary pojętej jako wieczna. Wieczności jej, mówiąc prozaicznie, należy zwłaszcza dopatrywać się w oddzieleniu od Boga⁵⁴. Wolność własnego postępowania, a więc i potępienia, jest zasadą chrześcijańskiego życia i moralności.

VIII

Kolejnym atrybutem etosu Nowego Testamentu jest jego ukierunkowanie ku wolności. Chrześcijaństwo, a zwłaszcza jego nauka o osobie i jej pozycji, stanowi pogłębienie rozumienia całości problematyki wolności⁵⁵. W myśli grecko-rzymskiej łączona ona była z przeznaczeniem i losem. Dochodziło do walki między nimi, np. u wielu bohaterów mitologii⁵⁶.

W chrześcijaństwie zaś dokonuje się afirmacja Boga jako Ojca, który w powołaniu oczekuje wspaniałomyślnej i wolnej odpowiedzi. Moralność zatem opiera się także na wolności. Podobnie nauka i odniesienie Jezusa Chrystusa względem Jego wyznawców nacechowane są pełną wolnością w dawanej odpowiedzi w realizacji dzieła zbawczego na ziemi. Co więcej, Chrystus prezentuje swoje orędzie moralne jako autentyczną wolność z niewoli człowie-

⁵³ M. Goguel, *Les fondaments de l'assurance du salut chez l'apôtre Paul*, „Revue d'histoire et de philosophie religieuses” 17(1937) s. 105—144; A. N. Wilder, *Eschatology and Ethics in the Testaments of Jesus*, New York 1950 s. 86—97; A. Fernández, *La escatología del siglo II*, Burgos 1979; W. Pesch, *Der Lohngedanke in der Lehre Jesu, verglichen mit der religiösen Lohnlehre des Spätjudentums*, München 1955; K. Weiss, *Die Frohbotschaft Jesu über Lohn und Vollkommenheit*, Münster 1927; H. Vorgrimler, *Hoffnung auf Vollendung. Aufriss der Eschatologie*, Freiburg Br. 1980; G. Greshake, *Zukunft-Tod-Auferstehung-Himmel-Fegfeuer*, Mainz 1980; P. Y. Emery, *Le Christ nostre récompense. Grâce de Dieu responsabilité de l'homme*, Neuchâtel 1962; K. Michel, *Der Lohngedanken in der Verkündigung Jesu*, „Zeitschrift für systematische Theologie” 9(1931—32) s. 47—54; P. Benoit, *Passion*, dz. cyt., s. 374—375.

⁵⁴ Por. np. Simone de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Paris 1958 s. 226.

⁵⁵ A. Fernández, *La libertad en el pensamiento cristiano*, „Theologica” 9(1974) s. 1—34; S. Tomas, *Contra Gentes*, IV; tenże, *In Rom* 2, 3; 8, 1, 3; A. M. di Monda, *La Legge nuova della libertà secondo S. Tommaso*, Napoli 1954; A. Güemes, *La libertad en San Pablo*, Pamplona 1971; D. Atal, „Die Wahrheit wird euch frei machen” (Joh 8, 32), w: *Biblische Randbemerkungen*, Würzburg 1957 s. 283—299; A. Fernández, *La libertad en Santo Tomás*, „Estudios filosoficos” 63—64(1974) s. 409—419; F. Mussner, *Theologie der Freiheit nach Paulus*, Freiburg Br. 1976.

⁵⁶ A. Fernández, *La libertad en el pensamiento griego*, „Crisis” 22(1975) s. 101—123; K. Niederwimmer, *Eleutheria. Studien zum Wesen der Freiheit bei den Griechen und im Neuen Testament*, Tübingen 1966.

ka. On jest Wybawcą i głównym bohaterem tej „akcji”. Kto idzie za Nim, jest człowiekiem naprawdę wolnym⁵⁷.

Tak ukazująca się doktryna Nowego Testamentu ma swe główne podstawy w doktrynie moralnej i dogmatycznej o odkupieniu człowieka, który tylko dzięki temu staje się wolny. Nowy duch nawrócił ludzkość ku wolności, która naruszona została w wolności czynu ludzi Starego Prawa. Chrześcijanie, jak mówi List do Galatów, zostali powołani do wolności (5, 15). Jest to wolność rozwoju. W niej wyraża się także respektowanie ze strony Boga autentycznego usynowienia w Duchu, które prowadzi do wolności dzieci Bożych⁵⁸. Moralność chrześcijańska swoją autentyczną wolnością opiera się na łasce darowanej i wolności przyjętej. Chrześcijanin nie żyje bowiem pod prawem, lecz w wolności łaski⁵⁹.

IX

Istotnym wymiarem moralności Nowego Testamentu jest jej eschatyczny charakter. Chrystus przedstawia się jako wypełniający długie oczekiwanie Izraela, ale także jako dążący ku pełni przyszłości zbawczej. Jest w Nim zatem zderzenie pełni czasów mesjańskich i eschatycznych. Jego ponowne przyjście w paruzji ukazuje Go jako sędziego całego stworzenia. Takie spojrzenie na rzeczywistość Chrystusa wywarło znaczny wpływ, zwłaszcza na pierwsze wspólnoty chrześcijańskie, jednak nie aż do momentu tzw. skrajnej moralności „interim”⁶⁰. Nie można moralności pierwszych wieków chrześcijaństwa uważać za prowizoryczną (np. Schweitzer, J. Weiss, Grässer)⁶¹. Postawa

⁵⁷ A. Sanz, *Gesetz und Freiheit. Vom Sinn des Pauluswortes: Christus des Gesetzes Ende*, „Theologie und Glaube” 61(1971) s. 1—11; S. Lyonnet, *La sotériologie paulinienne*, w: *Introduction a la Bible*, Tournai 1959, t. 2, s. 840—889; W. C. van Unnik, *L'usage de Sodzein „sauver” et de ses dérivés dans les Evangiles synoptiques*, w: *Sparsa Collecta*, Leiden 1973 s. 16, 34; R. Bring, *Christus und das Gesetz, Die Bedeutung des Gesetzes des Alten Testaments nach Paulus und sein Glauben an Christus*, Leiden 1973; I. de la Potterie, *I precetti morali nel loro riferimento a Cristo secondo S. Giovanni*, w: *Fundamenti biblici della teologia morale*, Brescia 1973 s. 329—344; H. Schürmann, „Das Gesetz des Christus” (Gal 6, 2). *Jesus Verhalten und Wort als letztgültige sittliche Norm nach Paulus*, w: *Neues Testament und Kirche. Festschrift für R. Schnackenburg*, Freiburg Br 1974 s. 97—120; F. F. Ramos, *La libertad en la carta a los Gálatas. Estudio exegético-teológico*, Madrid 1977.

⁵⁸ C. Spicq, *Teología moral*, dz. cyt., t. 2, s. 849; C. Journet, *L'economie de la loi mosaïque*, „Revue Thomist” 63 (1963) s. 5—36, 193—224, 515—547.

⁵⁹ J. Escrivá de Balaguer, *La libertad, don de Dios*, w: *Amigos de Dios*, Madrid 1978 s. 61—66.

⁶⁰ R. Schnackenburg, *Interimsethik*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, V, 727—732; S. di Guidi, *La dimensione escatologica della vita cristiana secondo S. Paolo*, „Revista di teologia morale” 3 (1973) s. 237—256; S. Zedda, *L'escatologia biblica. Il Nuovo Testamento*, Brescia 1975; J. H. Burtness, *Eschatology and Ethics in the Pauline epistles. A Study of Six Current Interpretations*, „Diss. Abstr” 35 (1974) s. 23—74.

⁶¹ F. J. Schieres, *Eschatologismus*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, III, 1089—1100; J. Gnilka, *Parusieverzögerung und Naherwartung*, „Catholica” 13 (1959) s. 277—290; B. Rigaux, *Les Epîtres aux Thessaloniens*, Paris 1956 s. 136—280; A. van den Beld, *Eschatologie en ethiek*, „Nederlands theologisch tijdschrift” 31 (1977) s. 136—152; M. de Merode, *L'aspect eschatologique de la vie et de l'esprit dans épîtres paulinienne*, „Ephemerides theologicae lovanienses” 51 (1975) s. 96—112; B. N. Kaye, *Eschatology and Ethics in I and II Thessalonians*, „Novum Testamentum” 17 (1975) s. 47—57; R. Russel, *Eschatology and Ethics in I Peter*, „The Evan-

chrześcijan wyrastała nie z determinizmu czasów Paruzji, lecz ze względu na nowość nauki Nowego Przymierza. Istnieje bowiem w Chrystusie połączenie elementów przyszłościowych i teraźniejszych⁶².

Eschatologia ukazywała relatywny charakter życia ziemskiego w stosunku do jego absolutnego charakteru w wymiarze wiecznym. W tym kontekście należy rozumieć także rady Chrystusa odnoszące się do tematów eschatycznych. Chrystus ostatecznie głosi moralność na czasy teraźniejsze, lecz jest ona eschatyczna. Zauważa się, iż Chrystus chciał ukazać cenę życia wiecznego i walor bezgraniczny życia teraźniejszego. Wskazywał na moralność praktyczną podporządkowaną czasom ostatecznym⁶³.

Ostateczną racją wymiaru eschatycznego etosu Nowego Testamentu jest chrystocentryzm. Chrześcijanin, który został powołany do życia w Chrystusie, ma nadzieję, że zostanie ostatecznie przemieniony w Niego. Stąd śmierć pojęta jest zawsze jako ostateczna możliwość zjednoczenia z Chrystusem⁶⁴. Tu należy szukać podstaw chrześcijańskiego „Marana tha” (1 Kor 16, 22)⁶⁵.

Moralność zorientowana eschatycznie nie odejmuje wartości egzystencji w czasie, lecz sytuuje ją we właściwym miejscu, to znaczy nie jako ostateczną, lecz przedostatnią. Jezus nie głosi pogardy świata, lecz chce, by człowiek faktycznie nad nim panował, a nie odwrotnie. Człowiek musi czuć się wolny w rzeczach czasowych. Eschatyczna świadomość wszystkiego nie może odbierać wartości życiu czasowemu i sprawom świata, oczywiście jeśli one są rozumiane, jak to wskazano wyżej. Żaden chrześcijanin nie jest zwolniony z odpowiedzialności za rozwój historii, przyszłość Kościoła i zbawienie ludzi. Na podobieństwo Kościoła pierwotnego ważne jest obecnie odnowienie podstaw eschatycznych w życiu poszczególnych wyznawców Chrystusa⁶⁶. Podobne myśli podaje np. Vaticanum II (por. np. KDK 39)⁶⁷.

X

Ważnym elementem charakterystycznym etosu Nowego Testamentu jest fakt, iż opiera się on na łasce. Zresztą jest to jedna z najistotniejszych kategorii Nowego Przymierza, obok jakby jej negatywu, grzechu. Stworzenia są

gelical Quarterly” 47 (1975) s. 78—84; S. Zedda, *L'escatologia biblica. I Antico Testamento e Vangeli Sinottici*, Brescia 1972 s. 365—386; E. E. Ellis, *La fonction de l'escatologie dans l'évangile de Luc*, w: *L'Évangile du Luc*, Gembloux 1973 s. 141—155.

⁶² R. Schnackenburg, *El testimonio*, dz. cyt., s. 17.

⁶³ C. Spicq, *Teologia moral*, dz. cyt., t. 2, s. 824; A. Descamp, *La morale des Synoptiques*, w: *Morale chrétienne et requêtes contemporaines*, Pournai 1954 s. 24—46; H. Preisker, *Das Ethos des Urschristentums*, Gütersloh 1949 s. 21—38; T. F. Glasson, *The second Advent*, London 1963 s. 140—167.

⁶⁴ J. M. Casabo, *La teología moral en San Juan*, Madrid 1970 s. 365—372, 447—476; M. Guerra, dz. cyt., s. 191—196; C. H. Dodd, *Morale de l'Évangile. Les rapports entre la foi et la morale dans le christianisme primitif*, Paris 1973; A. Feuillet, *La morale chrétienne d'après saint Jean*, „*Esprit et Vie*” 83 (1973) s. 365—380.

⁶⁵ C. Spicq, *Teologia moral*, dz. cyt., t. 2, s. 841—842.

⁶⁶ R. Schnackenburg, *El testimonio*, dz. cyt., s. 161; J. Escrivá de Balabuer, *Es Cristo que pasa*, Madrid 1976 s. 345—349; tenże, *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Madrid 1970.

⁶⁷ W. Rordorf, *L'espérance des martyrs chrétiens*, w: *Forma futuri. Studi in onore del Card. M. Pellegrino*, Torino 1974 s. 445—461; A. Fernández, *La escatología en las Actas de los primeros mártires cristianos*, „*Scripta Theologica*” 9 (1977) s. 797—884.

obrazem, przez który manifestuje się Bóg, choć w bardzo różnych stopniach⁶⁸. Nabierają one jednak innego wyrazu, gdy dochodzi łaska — duch. Tu właśnie za jej pośrednictwem istnieje możliwość uczestnictwa w samym Bogu, zapoczątkowywana na chrzcie św. i doskonalona w bierzmowaniu. Nowy człowiek jest stworzony według Boga⁶⁹. Moralność chrześcijańska jawi się zatem jako oparta na chrzcie (chrzcielna) (KK 7)⁷⁰. W tym sakramencie człowiek staje się jedno z Głową-Chrytusem i w Nim istnieje. Chrytusa zaś żyje w swoich i to osobowo⁷¹.

Moralność łaski jest ostatecznie moralnością miłości tak w stosunku do Boga jak i bliźnich. W tym pierwszym jest to stosunek ojcowski i usynowiający. Moralność Nowego Przymierza m.in. jest moralnością synowską (nie można pominąć także wagi problemu ojcostwa, zwłaszcza dla dogmatyki) i w tej podstawie wyrasta troska człowieka w jego wszelkich odniesieniach ducha⁷². Chrześcijanin dąży do doskonałości Ojca jako wymogu moralności, ale przede wszystkim w braterstwie względem wszystkich ludzi. Miłość jest bowiem prawem Nowego Testamentu, a więc prawem Chrytusa. Jej przejaw jako miłość bliźniego jest swoistym sprawdzianem miłości do Boga.⁷³

Nowa moralność bazując na miłości jako owocu łaski wyklucza wszelki strach⁷⁴, ponieważ kto się lęka, nie jest doskonały w miłości (1 J 4, 18). Ta rodzinność relacji z Bogiem wyklucza psychologiczne odczucie niedociągnięcia w zakresie miłości⁷⁵. W niej ukazującej się w specyfice miłości Boga i bliź-

⁶⁸ S. Tomas, STh I, q. 47, a. 1.

⁶⁹ C. Spicq, *Teologia moral*, dz. cyt., t. 2, s. 830; J. Schneider, *Die Taufe im Neuen Testament*, Stuttgart 1952; X. Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid 1959 s. 295; A. Grail, *Le Baptême dans l'Épître aux Galates*, „Revue biblique” 58 (1951) s. 507; L. Cerfaux, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris 1962 s. 283; E. Hanlotte, *Symbolique du vêtement selon la Bible*, Paris 1966; G. Philips, *L'union personnelle avec le Dieu vivant*, Gembloux 1974.

⁷⁰ F. M. Braun, *Jean le Theologien et son Evangile dans l'Eglise Ancienne*, Paris 1959 s. 393; A. Feuillet, *Les fondements de la morale chrétienne d'après l'épître aux Romains*, „Revue thomiste” 70 (1970) s. 357—386; H. Halter, *Taufe und Ethos*, Freiburg Br. 1977.

⁷¹ C. Spicq, *Teologia moral*, dz. cyt., t. 2, s. 837; R. Schnackenburg, *Nachfolge Christi*, w: *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, Estella 1970 s. 115—119; F. Tillman, *Handbuch der katholische Sittenlehren*. Vol. 3, *Die Idee der Nachfolge Christo*, Düsseldorf 1949; A. Fernández, *La esencia*, dz. cyt., s. 335—382.

⁷² C. Spicq, *Teologia moral*, dz. cyt., t. 2, s. 832; R. M. Pericas, *Amemos porque El nos amo*. I Joa 4, 19, Barcelona 1974; R. Kieffer, *Le primat de l'amour*. Commentaire épistémologique de I Corinthiens 13, Paris 1975; A. Diez Macho, dz. cyt., s. 44—60.

⁷³ A. Nissen, *Gott und der Nächste im antiken Judentum*. Untersuchungen zum Doppelgebot der Liebe, Tübingen 1974; E. Lyonnet, *L'amore del prossimo: Pienezza della lege alla luce delle interpretazioni dei Patri*, „Rass. di Theologia” 15 (1974) s. 174—186, 241—256; tenże, *Primo e secondo commandamento*, tamże, s. 450—460; S. Tomas, STh I—II, q. 64, a. 4; II—II, q. 27, a. 5; tenże, *In duo praecepta caritatis et decem legis praecepta*, w: *Opuscula Theologica* (Ed. Marietti), II, n. 1197.

⁷⁴ C. Spicq, *Agape*. *Prologomènes à une étude de Théologie neotestamentaire*, Louvain 1955 t. 1—2; tenże, *Amor a Dios y al prójimo es toda la ley y los profetas*, w: *Teologia moral*, dz. cyt., t. 2, s. 509—605; Anapao, w: *Dictionnaire étimologique du Proto-Indo-Europeen*, Louvain 1965; W. Thiele, *Wortschatzuntersuchungen zu der lateinischen Texten der Johannesbriefe*, Freiburg Br. 1958; A. Estato, *Agape en la carta a los Efesios*, „Estudios teologicos” 1 (1974) s. 79—117; M. Lattke, *Einheit im Wort*. Die spezifische Bedeutung von „Agape”, „Agapon” und „Filein” im Johannes Evangelium, München 1975; A. Nyren, *Eros e agape*. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni, Firenze 1971; G. Menestrina, „Agape” nelle lettere di Giovanni, „Bibbia e Oriente” 19 (1977) s. 77—81.

⁷⁵ G. Lefevre, *Familiarité avec Dieu*, w: *Dictionnaire de spiritualite ascétique*

niego jednoczy się całość orędzia głoszonego przez Chrystusa. Caritas jest fundamentem moralności chrześcijańskiej, i tak było to rozumiane od pierwszych wieków⁷⁶. Mimo nierozdzielności tych swoistych dwóch płaszczyzn miłości należy zauważyć, iż tylko miłość Boga umożliwi kochać bliźniego na sposób boski. Oczywiście w aktach tych nie można pominąć aspektu pneumatologicznego, a więc pewnych wyrazów heroicznych, mówiąc ogólnie⁷⁷.

Miłość oparta na źródle boskim — agape nie jest statyczna, lecz dynamiczna, umożliwiając jej praktykę w rozwoju chrześcijaństwa. W kontekście zadań rozwoju i doskonalenia miłości należy rozumieć całość problemu ciemności grzechu⁷⁸. Kto bowiem dopuszcza się grzechu, kończy z prawem miłości⁷⁹. Stąd troska św. Pawła o rozwój miłości w zakładanych przez niego gminach chrześcijańskich (por. np. Flp 1, 9; 1 Tes 3, 12; Ef 33, 16—17).

Ostatecznie w miłości pojętej jako agape dostrzec można całą głębię religijną moralności chrześcijańskiej. Religia w najdoskonalszej formie, jako relacja z Bogiem, ukazuje się w miłości realnej w działaniu⁸⁰. Dostrzegając taki wymiar i wyraz miłości naturalnej i boskiej tak do ludzi jak i do Boga, nie można pominąć Kościoła jako miejsca miłości. On ma być instytucją miłości. W nim zaś Eucharystia jako źródło i szczyt całego życia chrześcijańskiego (por. np. KL 10; DB 30).

* * *

Zaprezentowane bardzo pobieżnie dziesięć charakterystycznych kryteriów etosu Nowego Testamentu nie wyczerpuje całości jego nauki w kwestiach moralnych. Wymogi stawiane przez Jezusa Chrystusa w orędziu moralnym głoszonym przez Niego należy zawsze rozumieć w całości zasad i konstrukcji nauki Nowego Przymierza⁸¹. W tym kontekście stają się zrozumiałe krytyki pod adresem Starego Prawa, jak i przestrzeganie ich wielu norm szczegółowych. Zrozumiała staje się także nowość, ześrodkowana w Kazaniu na górze. Etos Nowego Testamentu pozostaje nadal w swym generalnym ujęciu problemem oczekującym na dalsze badania, zwłaszcza teologiczne, bardziej pogłębione i całościowe.

et mystique, V, 47—50; L. Cacciabue, La carità soprannaturale como amicizia con Dio, Brescia 1972; M. Sinoir, Le mystère de l'Amour divin dans la théologie johannique, „Esprit et Vie” 82 (1972) s. 465—473.

⁷⁶ R. Schnackenburg, El testimonio, dz. cyt., s. 75—76; P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Berlin 1922; A. J. Hultgren, The double commendement of love in Mt 22, 34—40, „The Catholic Biblical Quarterly” 16 (1974) s. 373—378.

⁷⁷ C. Spicq, Teología moral, dz. cyt., t. 1, s. 392, 520; F. Ocariz, Amor a Dios. Amor a los Hombres, Madrid 1973 s. 39—58; S. Lyonnet, La carità pienezza della legge secondo San Paolo, Roma 1971.

⁷⁸ M. Aubineau, Exégèse patristique de Mt 24, 12, w: *Studia Patristica* (F. L. Cross), Berlin 1961, t. 4, s. 2—19; J. Chmiel, Lumière et charité d'après la première épître de saint Jean, Rome 1971; A. Feuillet, Le mystère de l'amour divin dans la théologie johannique, Paris 1972.

⁷⁹ I. de la Potterie, Le péché c'est l'iniquité I Joh 3, 4, „Nouvelle revue theologique” 78 (1958) s. 785—797; S. Garofalo, El pecado en los Evangelios, w: *Enciclopedia de la etica*, dz. cyt., s. 102—148; G. Badini, El pecado en la teologia de San Pablo, tamże, s. 149—193; C. Noyen, Foi, charité espérance et „connaissance” dans le épître de la Captivité, tamże, 94 (1972) s. 897—911, 1031—1052.

⁸⁰ R. Schnackenburg, El testimonio, dz. cyt., s. 86—87; G. di Finance, Morale e religione, „Rass. di Teologia” 15 (1974) s. 161—173.

⁸¹ R. Schnackenburg, El testimonio, dz. cyt., s. 65; A. Diez Macho, dz. cyt., passim.