

KS. STANISŁAW WITEK

## ZAGADNIENIE UKŁADU POLSKICH PODRĘCZNIKÓW TEOLOGII MORALNEJ

## GŁOS W DYSKUSJI

W obecnych czasach Kościoła, nieomal na naszych oczach, zmienia się funkcja podręczników teologii moralnej. Zwłaszcza w ostatnich trzech wiekach, gdy ta gałąź teologii systematycznej usamodzielniała się i wraz ze swoją autonomizacją przybrała specyficzne oblicze, jej ujęcia podręcznikowe miały dwie cechy dominujące: po pierwsze, były redagowane w języku łacińskim, a po drugie, przeznaczano je z zasady dla formowania przyszłych spowiedników. Pierwsza z tych cech tylko pozornie jest mało istotna; wydaje się czasem obojętne, w jakim języku wyrażamy ogólnie znane pojęcia. Tymczasem faktycznie rzecz dotyczyła spraw merytorycznych, jakkolwiek w sposób pośredni. Według Mac Luhana środek przekazu jest także rodzajem przekazu. Wchodzono mianowicie każdorazowo w szeroki i prastary nurt ogólnie przyjętego języka Kościoła o proveniencji śródziemnomorskiej, o silnym zabarwieniu filozoficzno-prawniczym, o nie zmienionej od wieków terminologii. W takim stanie rzeczy nie odczuwano potrzeby ani nawet możliwości liczenia się z aktualnym słownictwem odbiorcy — którego on przecież używa w swoim myśleniu pojęciowym na co dzień — z oczywistym zjawiskiem zmienności języka żywego oraz z nowymi pojęciami, których nie dawało się przełożyć na czcigodne przez swoją tradycję, ale spetryfikowane nazewnictwo łacińskie. Biorąc z kolei pod uwagę drugą cechę tych podręczników, a mianowicie ich przeznaczenie specjalistyczne, i to zasadniczo na etapie formacji intelektualnej (do późniejszej praktyki służyły *Casus conscientiae*), można się było przez wieki trzymać utartych schematów poznawczych, wygodnych z punktu widzenia dydaktyki (np. w ujęciu *actus hominis* — *actus humanus*), nawet jeżeli były one nieściśle przy bliższej analizie (*actus humanus*: akt rozumu i woli, bez elementów emocjonalnych, które należały w tym ujęciu do *impedimenta actus humani*, był przecież aktem czysto duchowym, a zatem anielskim, a nie specyficznie ludzkim). Powodowało to również nastawianie się na konkretne potrzeby penitenta, a zatem na tylko negatywną stronę życia moralnego. Jedyną wielką rewolucją w tym zakresie było przejście od XVIII-wiecznego układu według dekalogu i obowiązków stanu, jaki reprezentował św. Alfons Liguori, do schematu według cnót i odpowiadających im wad, zgodnego z tradycją tomistyczną, a więc sięgającą korzeniami do XIII wieku, a poprzez Tomasza do Arystotelesa, czyli jeszcze do czasów przed Chrystusem. Rzekomy postęp był zatem regresem, chociaż może uzasadnionym pew-

nymi względami. Nie mówimy tu oczywiście o sporadycznych próbach odnowienia teologii moralnej, które zdarzają się od ubiegłego wieku; chodzi nam tutaj o podstawowy typ mentalności, który niełatwo jest zmienić. Wszak jeszcze obecnie, gdy ktoś chce omawiać zagadnienia moralne, sięga od razu do „dziesięciu przykazań” Mojżeszowych zapominając, że w Nowym Testamencie zostały one podjęte i uzupełnione, a tym bardziej uwznioślone przez przykazanie miłości, „nowe przykazanie” dane uczniom przez Zbawiciela.

Współczesna teologia moralna, datująca się właściwie od dzieła B. Häringa pt. *Das Gesetz Christi*, przeznaczonego „dla kapłanów i świeckich”, ma w swoich ujęciach podręcznikowych spełnić zadanie pomocy w ewangelizacji, a więc mieć pewien udział w kształtowaniu historii zbawienia o charakterze powszechnym. Wszak II Sobór Watykański w Dekrecie o formacji kapłańskiej pozostawił następujące wskazanie: „Szczególną troskę należy skierować ku udoskonaleniu teologii moralnej, której naukowy wykład, karmiony w większej mierze nauką Pisma świętego, niech ukazuje wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie i ich obowiązek przynoszenia owocu w miłości dla życia świata” (*Optatam totius* n. 16) Stąd obecnie podręczniki mają trafiać do ludzi świeckich i już znajdują się po trosze w ich kręgach. Również dla kapłanów powinny stanowić pomoc kerygmaticzną, zwłaszcza gdy praktyka homiletyczna — w związku z duszpasterską interpretacją tekstów liturgicznych — pozwala im na dużą samodzielność w głoszeniu Ewangelii. Zatraca się zatem w podręcznikach teologii moralnej ich wyłącznie pomocniczy charakter (w konfesjonale), a więc o ujęcie ezoteryczne, na rzecz głoszenia integralnej nauki o moralności chrześcijańskiej mającego charakter bardziej pozytywny. Czynnikiem sprzyjającym, a może i nieodzownym warunkiem skuteczności nauczania, jest stosowanie w nim żywego języka ojczystego; zmusza to do uwzględnienia praw myślenia i wyrażania się człowieka dzisiejszego i osiągnięć nauk nowożytnych, zwłaszcza psychologii i socjologii. Ażeby w pełni zrozumieć i zilustrować tę przemianę, wystarczy zestawić teksty dawniejszych soborów i Soboru Watykańskiego II; dostrzegane tam procesy uwydatniły się wyraźnie w podręcznikach teologii moralnej.

## I

Powyższe stwierdzenia wstępne, będące właściwie tylko przypomnieniem rzeczy znanych, ale potrzebnych jako przesłanka dalszego rozumowania, powinny mieć swój wydzźwięk praktyczny w obecnie postulowanym kształcie podręcznika teologii moralnej. Wbrew zadawnionemu kompleksowi „nienadążania za Zachodem” warto tu wspomnieć, że należymy w tej dziedzinie do czołówki świata, co zaznaczył 10 lat po Soborze sam B. Häring.

Dla metodologicznego wprowadzenia do omawianego zagadnienia proponuję różnić 2 typy naszych podręczników, gdy chodzi o ich strukturę formalną: jeden z nich nazywam typem linearnym, drugi zaś typem koncentrycznym. Pierwszy z nich jest dotychczas zjawiskiem powszechnym, i mówiąc ogólnie o podręczniku mamy go zawsze na myśli. Niezależnie od tego, jaka jest zasada jego układu: aretologiczna (według cnót), nomologiczna (według przykazań), biblijna (według idei powołania, naśladowania Chrystusa itd). czy jakakolwiek inna, zawsze jego treść jest ułożona w sposób liniowy. Wychodzi się od jakichś pryncypiów, ażeby poprzez człony pośrednie dojść do spraw najbardziej szczegółowych; można tu również mówić o strukturze dendrycznej (a więc przypominającej kształt drzewa). Przyjęte założenia czy „naczelne idee” (jak się chętnie mówi za Niemcami, którzy przepadają za *Grundidee*), wymagają tylko uwypuklenia jednej czy drugiej części materiału teoretycznego zależnie

od aktualnych potrzeb czy nawet pewnej mody naukowej (np. na „etykę sytuacyjną” swojego czasu). W ten sposób w tej strukturze mimo zasadniczej harmonijności układu następują rozmaite przerosty; pamiętamy, jak wyolbrzymiono traktat *De justitia et jure, de sexto praecepto* o sakramentach; te zjawiska *elephantiasis theologica* odbijały się zwykle na innych grupach zagadnień. Na przykład w znanym podręczniku H. Noldina przeznaczono półtorej strony na omówienie „cnót wszczepionych”, zasadniczych dla życia chrześcijańskiego, a natomiast 17 stron na sprawę *de sollicitatione*, drugorzędną przecież i tylko okazjonalną. W zasadzie jednak materiał rozwijał się systematycznie, zachowując we wszystkich podręcznikach podstawową jedność. Obecnie ta struktura, przy dawnych wymaganiach może i stosowna, przypomina czapkę jednakową dla wszystkich głów: dla jednych jest za wielka, dla drugich za mała; w rzadkich tylko wypadkach może nie wzbudzać zastrzeżeń.

Taki stan rzeczy wymaga podjęcia na nowo refleksji metodologicznej. Propozycją w tym kierunku jest koncentryczna struktura opracowań podręcznikowych. Modelowym przykładem mogą być tu znowu dokumenty II Soboru Watykańskiego; stworzono najpierw kluczowy dokument w postaci *Konstytucji dogmatycznej o Kościele „Lumen gentium”*, aby potem — na jego podstawie i rozwijając jego założenia — opracować szereg dokumentów szczegółowych, jak np. o działalności misyjnej Kościoła, o religiach niechrześcijańskich, o zadaniach biskupów czy kapłanów, o formacji alumnów w seminariach duchownych itd. Otóż koncepcja typu koncentrycznego podręczników teologii moralnej — mówimy tu już o nich w liczbie mnogiej — zmierza w analogicznym kierunku i ma podobne cele. Chodzi o stworzenie całości syntetycznej, ale przy zachowaniu specjalnego charakteru różnych dziedzin życia. Wydaje się, że nie jest to możliwe na planie typu linearnego, który przypomina łoże mitycznego Prokusta; dla zachowania schematu trzeba wówczas robić drastyczne nieraz cięcia treściowe.

## II

Koncentryczny układ podręcznika jest całością złożoną z różnych elementów. Można tu wyróżnić 2 warstwy opracowania: ośrodkową i peryferyczną, które omówimy teraz po kolei.

Pierwsza z tych warstw, mająca charakter centralny, obejmuje podręczniki w dotychczasowym znaczeniu, wyróżniając tylko między nimi jakby piętra generalizacji problemów. Najszerszym ujęciem jest tu uniwersytecki *cursus maior*, mający służyć jako podręcznik pomocny dla wykładowców oraz pogłębionych studiów systematycznych. Na wzór słynnej *Summy teologicznej* św. Tomasza z Akwinu, musi on siłą rzeczy obejmować kilka tomów, co odpowiada łacińskiemu pojęciu *Institutiones* albo niemieckiemu określeniu *Handbuch*. Jest to opracowanie zasadnicze, jakby reprezentatywne dla obecnego stanu nauki, mające na względzie przede wszystkim naświetlenie i możliwe rozwiązanie problemów, nie przejawiające tendencji dydaktycznej rozumianej praktycystycznie, a więc dostosowanej do przeciętnego czytelnika. Drugim piętrem w tej piramidzie podręcznikowej byłby *cursus ordinarius*, który odpowiada łacińskiemu określeniu *Compendium* albo niemieckiej nazwie *Lehrbuch*. Mamy tu syntezę najbardziej harmonijną: podejście czysto poznawcze i potrzeby dydaktyki powinny się równoważyć. Całość w zasadzie nie może przekraczać jednego obszernego tomu. Dobrym przykładem jest tu — jedno z pionierskich w Kościele posoborowym — dzieło ks. prof. Stanisława Olejnika pt. *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej*. Warszawa 1979. Podobnie jak to jest zaprogram-

mowane w tym dziele, chodzi o sprawy teologicznie ustabilizowane i podane z możliwą jasnością terminologiczną. Takie ujęcie stanowi w zasadzie podręcznik dla seminariów duchownych i zwyczajnych studiów teologicznych na stopniu wyższym; daje się go zatem do ręki i traktuje jako materiał do egzaminu dla osób studiujących teologię w sposób profesjonalny, chociaż nie specjalistyczny. Dalszym stopniem podręcznika jest *cursus minor*, jaki po łacinie miał nazwę *Rudimenta*, a Niemcy używali na jego określenie słowa *Leitfaden*. Chodzi tu o rodzaj wprowadzenia do teologii moralnej i ogólny zarys jej problematyki; taką rolę spełniały u nas popularne ujęcia tzw. „etyki katolickiej”. Może to służyć jako materiał do nauczania na stopniu wstępnym (np. licealnym), jako przedmiot egzaminów dla kandydatów na uczelnie teologiczne, zaś przygotowanym osobom świeckim może dać przedsmak teologii moralnej w ścisłym znaczeniu i podstawową w niej orientację. Ostatnim „piętrem” ujęć podręcznikowych jest — czy może być — *cursus brevis*, znany np. z popularnego skrótu teologii moralnej dokonanego przez A. M. Arregui SJ. (*Summarium theologiae moralis*. Wyd. 12. Bilbao 1934). Jest to repetytorium treści znanych skądinąd. Siłą rzeczy jest to ujęcie raczej niesamodzielne, oparte na jakimś popularnym *compendium*. Może służyć jako pomoc do egzaminów, do powtórek i memoryzacji podanego materiału; cenne jest jako dziełko praktyczne, np. łatwe do przechowywania i okazynego wykorzystania w konfesjonale; nie może jednak z powodu swej skrótowości być podstawą normalnej nauki studenta, a tym bardziej wykładu dla profesora. Jako pierwsze spotkanie z teologią byłoby również złą prezentacją. Mimo tych zastrzeżeń jest ono bardzo potrzebne i gdy pojawią się już tamte o charakterze zasadniczym, wypada postulować jego opracowanie.

Druga z sygnalizowanych warstw podręczników ma charakter peryferyczny, ale w znaczeniu „obwodowy”, a nie „marginalny”. W przeciwieństwie do ogólnego charakteru czy też skrótowości poprzednich chodzi tu o równoległe dziedziny sektorów problemowych. Już dawniej bywały takie ujęcia (np. traktaty: *De usu matrimonii*); obecnie, ze względu na rozrastanie się materiału, są one wręcz koniecznością. Szczególnie w czasach obecnych wiadomości z zakresu problematyki małżeńskiej nawet w najobszerniejszym podręczniku są za szczupłe w stosunku do prawdziwych potrzeb, zwłaszcza duszpastersko-poradniczych. Niektóre z nich zresztą mają charakter zbyt specjalistyczny, aby znaleźć się w zwykłym podręczniku; muszą trafić do dzieła o szczególnych adresatach, ażeby nie dziwić, a może i nie gorszyć. Zasadniczo z podręcznika ogólnego wycofane zostają kwestie dotyczące sprawowania funkcji spowiednika w konfesjonale; potrzeba więc koniecznie opracowania Sakramentu Pojednania, może nawet w kilku wersjach — zależnie od ich celu (np. spowiednictwa, kierownictwa duchowego). Potrzebna jest monografia — również dla osób nie będących spowiednikami, np. przełożonych seminaryjnych i zakonnych — poświęcona kierownictwu sumień, formowaniu charakterów u wychowanków (jakaś psychagogia moralna), a nawet obejmująca szczegółowo problematykę ascetyki i mistyki (teologia życia duchowego). Pożyteczny byłby niewątpliwie nowoczesny traktat o sakramencie kapłaństwa na wzór znanej dawniej książki ojca J. Woronieckiego (*Królewskie kapłaństwo*. Wyd. 3. Wrocław 1947). Dziełami bardziej już specjalnymi, stanowiącymi pewien luksus, możliwy przecież w dalszej przyszłości, byłyby ujęcia teologii moralnej w sensie historycznym (nie mamy przecież dotąd polskiej historii teologii moralnej, chociaż istnieją już ramy instytucjonalne dla takiej pracy), różnicowo-ekumeniczne (np. jakieś dzieło o podstawowych ideach moralności głównych religii ludzkości), przy czym mogłyby to być dzieła systematyczne albo porównawcze. Nie od rzeczy byłoby opracowanie jakiejś etologii moralnej, zwłaszcza polskiej, bliskiej socjologii moralności, ale mającej charakter bardziej oceniająco-duszpasterski. Na

---

jej podstawie, a przynajmniej z jej pomocą, łatwiej byłoby podjąć wysiłek dla przygotowania katolickiej etyki życia zawodowego i teologicznych opracowań różnych dziedzin kultury (np. nauki, sztuki, techniki). W zmieniającym się świecie, który ma zostać objęty wpływem Ewangelii, są one zwykłą koniecznością i spełnieniem obowiązku moralisty.