

KS. FRANCISZEK GRENIUK

TEOLOGIA MORALNA WOBEC KODEKSU PRAWA KANONICZNEGO

Na mocy konstytucji Jana Pawła II *Sacrae disciplinae leges* z 25 stycznia 1983 r., od I Niedzieli Adwentu tegoż roku, czyli od 27 listopada, wchodzi w życie w Kościele łacińskim nowy kodeks prawa kanonicznego. Zastąpi on kodeks dotychczas obowiązujący, promulgowany w 1917 r. Kodeks ten oczywiście wchodzi w życie także na terenie polskim w zakresie przewidzianym przez same przepisy tegoż kodeksu na mocy postanowienia konferencji plenarnej Episkopatu Polski, podanego do wiadomości w komunikacie z dnia 17 listopada 1983 r. Jako oficjalny zespół przepisów prawnych, dotyczących życia wspólnoty eklezjalnej, jest on dokumentem interesującym z wielu względów także dla współczesnej teologii moralnej. Tak bowiem jak w przeszłości teologowie moralści minionych wieków interesowali się postanowieniami prawnymi władzy kościelnej, tak i obecnie nie mogą oni nie zająć się tym oficjalnym dokumentem. Konieczność ta wynika z wielorakich racji. Na niektóre z nich zwraca uwagę sam prawodawca, uważając, iż celem nowego prawa jest doskonalsze życie chrześcijan. Zachodzi więc zbieżność intencji prawodawcy i celów teologii moralnej, która przecież nie do czego innego zmierza, jak właśnie do tego, aby życie moralne chrześcijan było doskonalsze, dzięki opracowaniu odpowiedniej teorii teologicznej tegoż życia. Papież bowiem pisze: „Zaiste kodeks prawa kanonicznego jest bardzo konieczny dla Kościoła. Skoro składa się on ze wspólnot społecznych i widzialnych, dlatego potrzebuje zasad, aby jego hierarchiczna i organiczna struktura była dostrzegalna, aby wypełnienie posług przekazanych mu z polecenia Bożego, zwłaszcza świętej władzy i szafowania sakramentów, było właściwe, by według wymagań sprawiedliwości opartej na miłości układały się wzajemne stosunki i relacje chrześcijan, z ochroną praw jednostek, aby wreszcie wspólne poczynania, które są podejmowane dla ożywienia

doskonalszego życia chrześcijańskiego, przez prawa kanoniczne były ożywiane, wzmacniane i popierane¹.

Widać więc z tego, że sam prawodawca kościelny traktuje prawo kanoniczne jako środek prowadzący poszczególnych członków Kościoła i całą wspólnotę eklezjalną do doskonalszego życia. Jak wiadomo, środkiem takim jest, lub przynajmniej usiłuje być, także teologia moralna, która zgodnie ze swoimi założeniami oraz życzeniem Kościoła, wyrażonym podczas Soboru Watykańskiego II, winna ukazywać wzniosłość powołania chrześcijanina, który ma przynosić owoc miłości dla świata². Można więc wyrazić mniemanie, iż prawodawca w pracach przygotowawczych nad kodeksem wykorzystał osiągnięcia współczesnej teologii, w tym także teologii moralnej, o czym świadczy chociażby następujący fragment cytowanej konstytucji: „Zastosowano najwyższą staranność, aby przy długoletnim przygotowaniu kodeksu, osiągnąć stosowne sformułowania norm prawnych i aby opierały się one na solidnym fundamencie prawnym, kanonicznym i teologicznym³”. Jednakże ten stosunek swoistej zależności merytorycznej prawa do teologii jest nie tylko jednokierunkowy: od ustaleń teologicznych do przepisów prawnych. Jest on także stosunkiem o kierunku zwrotnym, idącym od przepisów prawa ku ustaleniom teologicznym, w tym także ku treściom teologicznomoralnym. Teologowie moralści bowiem w swych dociekaniach nie mogą przynajmniej nie uwzględniać materiału prawnego, w którym wyrażone są normy dotyczące życia wspólnoty eklezjalnej, które przecież są przedmiotem także ich zainteresowań. Jednakże ich postawa poznawcza w stosunku do prawa nie

¹ „Ac revera Codex Iuris Canonici Ecclesiae omnino necessarius est. Cum ad modum etiam socialis visibilisque compaginis sit constituta, ipsa normis indiget, ut eius hierarchica et organica structura adspectabilis fiat, ut exercitium munerum ipsi divinitus creditorum, sacrae praesertim potestatis et administrationis sacramentorum rite ordinetur, ut secundum iustitiam in caritate innixam mutuae christifidelium necessitudines componantur, singulorum iuribus in tuto positus atque definitis, ut denique communia incepta, quae ad christianam vitam perfectius usque vivendam suscipiuntur, per leges canonicas fulciantur, muniantur ac promoveantur” (*Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli papae II promulgatus*. Città del Vaticano 1983 s. XII—XIII).

² „Szczególną troskę należy skierować ku udoskonaleniu teologii moralnej, której naukowej wykład karmiony w większej mierze nauką Pisma świętego niech ukazuje wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie i ich obowiązek przynoszenia owocu w miłości za życie świata” (Sobór Watykański II. Deklaracja *Optatam totius* nr 16. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Poznań 1968 s. 463).

³ „[...] Maxima diligentia adhibita est, ut in diuturna Codicis praeparatione, accurata fieret normarum expressio eademque in solido iuridico, canonico ac theologico fundamento inniterentur” (*Codex Iuris Canonici* s. XIII).

zawsze była taka sama, ulegała ona na przestrzeni wieków swoistym modyfikacjom, w zależności od różnorodnych czynników.

1. SYTUACJA PRZED KODEKSEM PRAWA KANONICZNEGO Z 1917 R.

Tak się w przeszłości złożyło, iż w dziejach dyscyplin kościelnych kanonistyka rozwinęła się wcześniej niż teologia moralna jako odrębna dyscyplina. O jej odrębnym funkcjonowaniu w pewnym sensie można mówić nawet we wczesnym średniowieczu, natomiast teologia moralna usamodzielniała się dopiero na przełomie XVI i XVII w., i to w praktycznym nauczaniu, jego organizacji i opracowaniach, będących podręcznikami dla potrzeb tegoż nauczania, prawo kanoniczne było wykładane w zasadzie w ramach teologii moralnej. Działo się tak na skutek zasad organizacji szkolnictwa teologicznego przyjętych głównie w zakonie jezuitów, których konstytucje i przepisy dotyczące nauczania teologii moralnej (słynne *Ratio et institutio studiorum* z 1599 r.) nie przewidywały odrębnego profesora, odrębnej katedry ani specjalnego podręcznika do wykładów prawa kanonicznego, tak jak wymagały tego do teologii moralnej. Całość problematyki prawnej omawiano w ramach teologii moralnej. Bez wątplenia było to spowodowane wpływem takich autorytetów naukowych, jak słynnego Hiszpana „Doktora z Navarry” Marcina Azpilzuety († 1586), którego dzieło pt.: *Manuale sive enchiridion confessoriorum et paenitentium*⁴ było właściwie podręcznikiem prawa kanonicznego, czy też słynnego jezuitę F. Suareza († 1617), autora monumentalnego dzieła *Tractatus de legibus ac de Deo legislatore*⁵.

Łączność prawa z teologią moralną wyraźnie występuje w okresie klasycznej teologii moralnej XVII w. u takich wielkich teologów moralistów, jak np. J. Azor († 1603), H. Henriquez († 1608), T. Sanchez († 1610), V. Figliucci († 1622), P. Laymann († 1635). Nawet u tak poczytnego autora, teologa moralisty, jakim był H. Busenbaum († 1668), mimo nadzwyczajnej zwięzłości jego *Medulla theologiae moralis*⁶, prawo kanoniczne doszło u niego do głosu w szerokim zakresie.

Podobna sytuacja istniała także w polskiej teologii moralnej tegoż okresu, ponieważ była ona niewolniczo zależna od teologii zachodniej. Świadczą o tym dzieła Samuela z Lublina († 1642), Mikołaja z Mościsk († 1632), Adama z Opatowa († 1647), T. Młodzianowskiego († 1686) czy Sz. S. Makowskiego († 1683).

⁴ Aversa 1573.

⁵ Coimbra 1612.

⁶ Monasterii 1650. Dziełko to do r. 1766 miało ponad 200 wydań. Było ono powszechnie używane jako podręcznik nauczania teologii moralnej, także w Polsce, na co skarżył się m.in. Hugo Kołłątaj (por. F. Greniuk. *Komisja Edukacji Narodowej w dziejach polskiej teologii moralnej*. RH 25:1977 z. 2 s. 225).

Problematyka prawnicza u wymienionych autorów dochodziła do głosu najczęściej przy rozważaniach na temat prawa moralnego, zagadnień dotyczących sakramentologii, zwłaszcza sakramentu małżeństwa, jurysdykcji do słuchania spowiedzi, roztrząsaniu zagadnienia cenzur kościelnych i odpustów, omawianiu etyki stanowej, a zwłaszcza przy licznych wówczas traktatach *De iure et iustitia*. Pod tym względem sytuacja nie uległa zmianie także w XVII-XVIII-wiecznym zbiorowym opracowaniu teologii moralnej przez pisarzy z zakonu karmelińskiego, którzy przygotowali zbiorowy komentarz teologiczny do dzieł św. Tomasza z Akwinu, obejmujący także zagadnienia moralne i opublikowali w postaci *Cursus theologiae moralis Salmanticensis*⁷.

O wiele mniej prawnicze jest niemieckie opracowanie zbiorowe teologii moralnej, pochodzące już z XVIII w. — *Theologia Wirceburgensis*⁸. Jakkolwiek w argumentacji i doborze problematyki jest tu jeszcze dość dużo prawa kanonicznego, to jednakże ma już miejsce obszerniejsze sięganie do Pisma św. i do tradycji oraz do orzeczeń doktrynalnych urzędu nauczycielskiego Kościoła. Jest to tym bardziej godne podkreślenia, iż opracowanie to pochodzi spod ręki jezuitów, u których specyficzną tradycją zakonną było niewyróżnianie wykładów prawa kanonicznego od teologii moralnej. Tę odnotowaną zmianę przypisać należy ogólnej tendencji ówczesnych czasów, która w rezultacie doprowadziła do całkowitego wyodrębnienia prawa kanonicznego jako samodzielnej dyscypliny w zespole nauk kościelnych⁹.

Zależność od prawa kanonicznego występuje także w teologii moralnej św. Alfonsa Marii Liguori († 1787), którego wykład jest — w pewnym sensie — szczytowym wyrazem teologii moralnej legalistycznej, współfunkcjonującej z teologią moralną pozostającą pod wpływem idei oświeceniowych XVIII w., a zwłaszcza józefinizmu¹⁰. Jak wiadomo, teologia tego okresu w doborze problematyki i argumentacji z założenia pozbawiona była tego wszystkiego, co miało związek z oficjalnym nauczaniem

⁷ Pełny tytuł dzieła: *Collegii Salmanticensis FF. Discalceatorum B. M. de M. Carmelo cursus theologiae moralis*. T. 1-4. Salamanca 1665-1668. Por. też: *Compendium Salmanticense universae theologiae moralis*. Romae 1779, adaptowane do kodeksu z 1917 r. przez Mikołaja od Najśw. Serca Maryi i wydane w Burgos w 1931 r.

⁸ *Theologia dogmatico — polemico — scolastica praelectionibus academicis accomodata*. T. 1-14. Würzburg 1766-1777; problematyka moralna zawarta została w tomach 3-5 w opracowaniu H. Kilbera († 1783), Th. Holzklau († 1783), I. Neubaera († 1795) i U. Muniera († 1759).

⁹ Por. A. Petrani. *Nauka prawa kanonicznego w Polsce w XVIII i XIX wieku*. Lublin 1961 s. 51.

¹⁰ Por. F. Greniuk. *Józefinizm w teologii moralnej*. RTK 26:1979 z. 3 s. 31-39.

Kościół: m.in. orzeczeń doktrynalnych soborów wieków poprzednich czy ówczesnych wypowiedzi doktrynalnych Stolicy Apostolskiej, w tym także postanowień prawnych. W teologii tej dowartościowywano głównie racje rozumowe, filozoficzne, filologiczne i ogólnoludzkie oraz w pewnym sensie — przynajmniej u niektórych teologów moralistów — dane biblijne. Kładziono także duży nacisk na prawo cywilne, głównie austriackie i niemieckie, które omawiano obszerniej niż prawo kościelne.

Wiek XIX jest świadkiem dalszej ewolucji stanowisk teologii moralnej do prawa kanonicznego. W okresie tzw. teologii serca problematyka i argumentacja prawnicza zaczęła ulegać zanikowi. Oczywiście jest rzeczą, że była ona wyciszana z zasady w teologii zorientowanej bardziej biblijnie. Zjawisko to obserwujemy w opracowaniach dwóch najwybitniejszych teologów moralistów tego okresu, a mianowicie J. M. Sailera († 1832) i J. B. Hirschera († 1856). Prób tych jednakże nie podjęli moraliści następnych pokoleń. Kontynuacji doczekały się one dopiero w postaci opracowania syntezy zorientowanej biblijnie, w znanym podręczniku zbiorowym z lat trzydziestych XX wieku, *Handbuch der katholischen Sittenlehre*¹¹, wydany pod redakcją F. Tillmanna († 1953).

Pod dużym wpływem kanonistyki pozostawały także opracowania teologicznomoralne z ostatnich lat XIX stulecia, stanowiące wyraz wtórnej recepcji myśli św. Alfonsa Liguori, zapoczątkowanej od ogłoszenia go w 1871 r. doktorem Kościoła i uznania za autora aprobowanego. Opracowania te pochodziły głównie od autorów należących do zgromadzenia redemptorystów, którego członkowie okazywali w ten sposób wierność doktrynie swego założyciela. Należeli do nich zwłaszcza J. Aertnys († 1915), którego podręcznik *Theologia moralis iuxta doctrinam s. Alphonsi Mariae de Ligorio*¹² był stosunkowo bardzo szeroko rozpowszechniony w zakładach nauczania kościelnego Europy i Ameryki, czy też J. P. Gury († 1866), autora znanego *Compendium theologiae moralis*¹³ i *Casus conscientiae in praecipuas quaestiones theologiae moralis*¹⁴. Jednak recepcja alfonsjańskiej myśli teologicznomoralnej przez współczesnych uważana była za niewystarczający wyraz postulowanej odnowy teologii moralnej. Napotykała ona wiele sprzeciwów. Ratunek widziano raczej we wtórnej recepcji myśli św. Tomasza z Akwinu. Neotomizm bowiem oznaczał nie tylko zmianę stosowanej argumentacji teologicznomoralnej, ale i globalną reorientację postawy poznawczej¹⁵. Nie była to

¹¹ T. 1-4. Düsseldorf 1934-1938.

¹² T. 1-2. Tournai 1886.

¹³ T. 1-2. Lugduni 1850.

¹⁴ Le Puy 1862.

¹⁵ Por. F. Greniuk. *Neotomizm w teologii moralnej XX wieku*. RTK 28:1981 z. 3 s. 67-84.

już bowiem legalistyczna teologia moralna, wywodząca swe racje z prawnych postanowień władzy kościelnej, będących wyrazem woli Bożej, lecz przede wszystkim teologia opierająca się na obiektywnym porządku rzeczywistości, podkreślająca nie tyle granice dozwoloności czy grzechu, ile ukazująca maksymalne wymagania stawiane chrześcijaninowi, który winien szukać tego, co jest doskonalsze i lepsze w zakresie dóbr widzianych jako wartości. W neotomizmie ponadto została dowartościowana aretologia na podstawie klasycznego układu, funkcjonującego od czasów *Sumy teologicznej* św. Tomasza z Akwinu. Podstawą więc aretologicznego ujmowania teologii moralnej przestał być dekalog czy schemat praw Bożych i kościelnych. Zmiana jednakże w tym zakresie nie dokonywała się nagle i bez oporów ze względu na zróżnicowaną sytuację w postawach badawczych teologów moralistów.

2. SYTUACJA W OKRESIE PROMULGACJI KODEKSU Z 1917 R.

Promulgacja w 1917 r. od wielu lat oczekiwanego kodeksu prawa kanonicznego, pierwszego tego rodzaju urzędowego zbioru przepisów prawnych Kościoła łacińskiego, obowiązującego od 1918 r., w teologii moralnej zastała sytuację niejednorodną pod względem stosunku do prawa. W najłatwiejszej sytuacji znaleźli się teologowie moralisci uprawiający swą dyscyplinę w duchu legalistycznym, zwłaszcza zaś kazuiści, których dzieła cieszyły się jeszcze dużym powodzeniem. Należał do nich jezuita H. Noldin († 1922), autor znanego podręcznika teologii moralnej *Summa theologiae moralis*¹⁶ oraz rozprawy *De poenis ecclesiasticis*¹⁷. Różnorakie funkcje, które Noldin pełnił w zakonie, będąc profesorem m.in. filozofii, superiorem domu zakonnego w Innsbrucku, redaktorem poważnego czasopisma naukowego i wykładowcą teologii moralnej i pastoralnej, pozwoliły mu na doręczenie wyżej wspomnianego podręcznika teologii moralnej, który wkrótce po opublikowaniu zyskał wprost niewiarygodne powodzenie: do 1956 r. miał 31 wydań w kolejnych opracowaniach naukowych A. Schmitta, A. Schönggera i G. Heinzela. W podręczniku Noldina prawo kanoniczne występowało w różnym stopniu w różnych partiach wykładanego materiału. Jego argumentację prawną kanoniczną w miarę wyciszano w kolejnych wydaniach kierując się stosownym wycuciem konieczności zmiany i głosami krytyki naukowej.

Po ogłoszeniu kodeksu w 1917 r. kolejni wydawcy tego podręcznika —

¹⁶ T. 1-3. Oeniponte 1897.

¹⁷ Oeniponte 1899.

autor wkrótce zmarł — stanęli wobec konieczności wprowadzenia do niego nowych przepisów.

Legalistyczna koncepcja układu materiału niezmiernie ułatwiała im to zadanie.

W nieco odmiennej sytuacji znalazł się inny teolog moralista, a mianowicie A. Vermeersch († 1936), wieloletni profesor prawa kanonicznego i teologii w kolegium jezuickim w Lowanium, a potem na uniwersytecie gregoriańskim w Rzymie, gdzie pracował m.in. przy kodyfikacji nowego prawa kanonicznego. Jest on autorem znanego podręcznika teologii moralnej *Theologiae moralis principia, responsa, consilia*¹⁸. Zupełnie zrozumiałe jest, iż recepcja przepisów nowo ogłoszonego kodeksu doszła do głosu w jego podręczniku w sposób bardziej zdecydowany niż w innych opracowaniach tego typu. Cały wykład problematyki teologicznomoralnej przesycił materiałem kanonistycznym. Ta zależność od prawa występuje nie tylko w argumentacji i ogólnej orientacji legalistycznej opracowania, ale także w doborze problematyki. Całość zaś opracowania pozbawiona jest ogólniejszych założeń filozoficznych i teologicznych¹⁹. Sądzić należy, iż jest to wynik jego własnej formacji intelektualnej oraz zastanej tradycji zakonnej, która przetrwała w pewnym zakresie także w latach następnych, czego wyrazem są wznowienia tegoż podręcznika w tych czasach, gdy legalistyczna teologia moralna była już w pewnym znaczeniu anachronizmem²⁰.

Z opracowaniami tego rodzaju, zwłaszcza zaś z postawą badawczą zakładającą opieranie się na prawie kanonicznym w ujmowaniu etyki chrześcijańskiej spotkać się można było w różnych ośrodkach naukowych całego świata. Orientacja taka w ówczesnych czasach miała dość dużo zwolenników. Opracowania te pociągały klarownością ujęcia problematyki i bezpośrednią przydatnością do potrzeb duszpasterskich, zwłaszcza zaś przy administrowaniu sakramentu pokuty.

Bardzo bliskie stanowisko poznawcze prezentowały także opracowania powstające w duchu tradycji alfonsjańskiej. Zaliczyć do nich należy, chociażby dla przykładu, podręcznik wspomnianego już A. Aertnysa, wydany po raz pierwszy kilkanaście lat przed promulgacją kodeksu z 1917 r., a potem wielokrotnie wznowiany i adaptowany do wymagań nowego prawa. W ciągu następnych trzydziestu lat doczekał się aż 17 wydań. Jedno z ostatnich ukazało się w 1950 r. w opracowaniu C. Damena. Tego rodzaju orientacja teologicznomoralna, z racji znanego wpływu redempto-

¹⁸ T. 1-4. Romae 1921-1923.

¹⁹ Por. Greniuk. *Neotomizm* s. 74-75.

²⁰ Wydanie czwarte tegoż podręcznika ukazało się w Rzymie w 1954 r. Por. G. Heinzl. *Vermeersch Arthur SJ. W: Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 10. Freiburg 1965 kol. 716-717.

rystów w zakresie nauczania teologii moralnej oraz pracy pastoralnej, odegrała bardzo duży wpływ i wywarła trwałe ślad na obliczu omawianej dyscypliny aż do końca pierwszej połowy XX w. W każdym bądź razie recepcja nowego kodeksu była w nim wyraźna i zdecydowanie pozytywna, szła po linii tych samych założeń poznawczych.

Przedstawicielami takiej samej orientacji legalistycznej są ponadto inni jeszcze autorzy, których nie sposób tutaj wszystkich wyliczyć. Warto jednakże odnotować następujących autorów opracowań bardziej ambitnych: A. Lanza, autor podręcznika pt. *Theologia moralis*²¹; L. F. Fanfani († 1955), autor *Manuale theoricopracticum theologiae moralis ad mentem d. Thomae*²²; P. Regatillo, M. Zalba, autorzy *Theologiae moralis summa*²³, czy wreszcie Th. Iorio, autor podręcznika pt. *Theologia moralis*, kilkakrotnie wznawianego w ciągu krótkiego czasu²⁴.

W nieco odmiennej sytuacji wobec nowego kodeksu znalazł się inny typ uprawiania teologii moralnej, oparty na koncepcji aretologicznej, postulowany w ramach odnawiającego się neotomizmu, poczynając od przełomu wieku XIX i XX. W opracowaniach tego rodzaju zachodziła już odmienność założeń fundamentalnych. Głównym przedmiotem zainteresowania stały się nie tyle granice dozwoloności niezachowania prawa, o które chodziło w podręcznikach legalistycznych, lecz o wymagania zmierzające do ukazania maksimum doskonałości w życiu moralnym przez praktykowanie cnót teologicznych i moralnych. Zamierzano także przywrócić zerwaną jedność pomiędzy dogmatem a teologią moralną z jednej strony, z drugiej zaś oprzeć ją na solidnych zasadach filozoficznych, stąd siłą rzeczy mniejszą uwagę zwracano na zagadnienia prawa kanonicznego i powoływanie się nań w dowodzeniu teologicznomoralnym.

Jednym z autorów opracowań o orientacji aretologicznej był H. D. M. Prümmer OP († 1932). Jest on autorem znanego podręcznika wydanego pt. *Manuale theologiae moralis secundum principia s. Thomas Aquinatis*²⁵. Opublikowanie tego popularnego podręcznika poprzedziło o kilka lat promulgację kodeksu z 1917 r. Dla Prümmera jednakże problematyka nowego prawa nie była nowością, był z nią doskonale obeznany, ponieważ zajmował się nią wcześniej niż teologią moralną. Owocem tego zainteresowania się prawem był wcześniej opublikowany podręcznik prawa pt. *Manuale iuris ecclesiastici*²⁶. Prümmer stał na stanowisku, iż obie te dyscypliny powinny być traktowane komplementarnie, jedna z nich nie

²¹ Romae 1849.

²² Romae 1950.

²³ T. 1-3. Matriti 1952-1954.

²⁴ Ed. 5. T. 1-3. Neapoli 1960-1961.

²⁵ T. 1-3. Fribourg 1915.

²⁶ Fribourg 1907.

powinna zawierać materiału właściwego dla drugiej²⁷. Dzięki takiemu postawieniu sprawy w wykładach teologii moralnej mógł uniknąć omawiania materiału kanonistycznego. Jednakże nie uczynił tego w wystarczającym stopniu. Faktycznie bowiem — i to nie tylko w tomie trzecim, poświęconym sakramentologii, w której materiał taki byłby na miejscu, ale także w wykładach teologii moralnej szczegółowej — spotyka się u niego jeszcze sporo prawa kanonicznego, zwłaszcza przy omawianiu pojęcia prawa ludzkiego, cnoty sprawiedliwości, restytucji, ślubów, odmawiania modlitwy brewiarzowej, wypełniania obowiązku święcenia niedzieli czy też postów itp. Jednak mimo tego uzależnienia się droga, jaką sobie Prümmer wytyczył, była słuszna i metodologicznie uzasadniona. Od tej pory opracowania teologii moralnej w duchu neotomizmu szły w kierunku dowartościowania materiału aretologicznego i wyciszały elementy legalistyczne. Stąd więc prawo w opracowaniach tegoż kierunku, a zwłaszcza w pracach monograficznych, było coraz bardziej redukowane. Wykład tegoż materiału przeszedł zdecydowanie do opracowań kanonistycznych.

Podobną postawę wobec nowego prawa zajął inny zwolennik neotomizmu i ujęcia aretologicznego teologii moralnej — B. H. Merkelbach OP († 1942), wieloletni wykładowca tegoż przedmiotu w różnych uczelniach zakonnych, w tym także w Angelicum w Rzymie, oprócz licznych monografii napisał znany podręcznik teologii moralnej pt. *Summa theologiae moralis*²⁸ z podtytułem najpierw *Ad mentem D. Thomae*, a z czasem także *Et ad normam iuris novi*. Widać więc z tego, iż autor ten pragnął prezentowane przez siebie ujęcie neotomistyczne zagadnień teologii moralnej dostosować do nowo ogłoszonego kodeksu prawa kanonicznego, który ukazał się w kilka lat po opublikowaniu pierwszego wydania jego *Summy*. Merkelbach doceniał rolę i znaczenie prawa w wykładzie teologii moralnej. I to nie tylko kanonicznego, ale także świeckiego, zwłaszcza francuskiego, które uważał za wzorcowe i sprawdzone w praktyce życia społecznego²⁹. Zrozumiałą jest rzeczą, iż w adaptacji do wymagań nowego kodeksu musiał zrezygnować ze starszych zbiorów prawa kościelnego, takich jak np. *Decretalia* i *Corpus iuris*. Ograniczył się wyłącznie do przepisów nowych, ale w ich wykorzystaniu zachował stosowny umiar.

²⁷ „Manuale iuris canonici et Manuale theologiae moralis debent se invicem supplere, neque unum contineat tractatus, qui habentur in altero” (*Manuale iuris*. Praemium primae editionis).

²⁸ T. 1-3. Parisiis 1913-1933.

²⁹ „Solum igitur ius spectamus hodiernum, imprimis gallicum, quod prius elaboratum et in patria nostra partim vicens, in multis fuit aliorum exemplar, licet recentissimi quidam codices videri possint apud ius efformati atque perfectius” (*Summa theologiae moralis*. T. 1. Prologus).

W jego podręczniku prawo ma jeszcze wiele do powiedzenia, ale nie przytłacza argumentacji typowo teologicznej. Niekiedy nawet zauważa się u niego przewagę argumentacji zaczerpniętej z prawa cywilnego, i to różnych państw, w których znajdował potwierdzenie czy też jedynie ilustrację swych wywodów. Mówiąc jednak ogólnie, zależność Merkelbacha od materiału prawniczego niezbyt rzucała się w oczy. Uchroniła go od tego wierność doktrynie św. Tomasza, posunięta czasem aż do zbyt liberalnego trzymania się zarówno w doborze problematyki, jak i w układzie oraz argumentacji *Sumy teologicznej* Akwinaty. W swych monografiach Merkelbach wykazuje jeszcze mniejszą zależność od prawa kanonicznego czy cywilnego³⁰.

Jak więc widać na przykładzie omówionych dwóch zwolenników neotomizmu, wierność tradycji tomistycznej, kładącej większy nacisk na wykład cnót niż prawa, pozwoliła im na zachowanie względnie trzeźwej postawy wobec materiału prawniczego w wykładach uprawianej przez siebie teologii moralnej.

W Polsce przedstawicielem takiej orientacji był znany tomista, J. Woroniecki OP († 1949), autor *Katolickiej etyki wychowawczej*³¹ oraz wielu rozpraw, monograficznych artykułów i drobniejszych wypowiedzi na łamach czasopism katolickich w kraju i za granicą³².

W duchu stopniowego wyzwalania się od prawa w rozważaniach teologicznomoralnych wypowiadał się w różnych swych dziełach, a zwłaszcza w podręczniku pt. *Lehrbuch der Moraltheologie*³³ O. Schilling († 1956), który w dużej mierze przyczynił się do rozwoju doktryny katolickiej w zakresie filozofii: socjalnej, prawa i gospodarczej oraz koncepcji prawa naturalnego. Ewolucja u tego autora jest już bardzo wyraźna i zdecydowana. Widać bardzo jasno zmianę orientacji wykładu teologii moralnej przez odejście od legalizmu i zależności od norm kanonistycznych do bardziej teologicznego widzenia problemów.

Bardzo dobra znajomość wielkich mistrzów chrześcijańskich, takich jak św. Augustyn i św. Tomasz z Akwinu, innemu teologowi moralistcie, a mianowicie J. Mausbachowi († 1931) pozwoliła na zrobienie jeszcze bardziej zdecydowanego kroku ku wyzwoleniu się spod prawa kanonicznego. Dał temu wyraz jeszcze przed ogłoszeniem kodeksu z 1917 r. w dziele metodologicznym pt. *Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben*³⁴, wydanym później pt. *Die katholische Moral und ihre*

³⁰ Por. Greniuk. *Neotomizm* s. 76.

³¹ Wyd. 1. T. 1. Poznań 1925; Wyd. 2. T. 1-2. Kraków 1948.

³² Por. *Ethos perenne*. Zeszyt specjalny RTK 6:1959 z. 1-2 ku czci o. Jacka Woronieckiego. Tamże bibliografia prac.

³³ Bd. 1-2. München 1928.

³⁴ Köln 1912.

Gegner. Praktyczne zastosowanie ustalonych założeń podał w znanym podręczniku teologii moralnej, opublikowanym pt. *Katholische Moraltheologie*³⁵. W wykładzie swym ograniczył bardzo poważnie kazuistykę, której dzieje i podłoże metodologiczne omówił w dziele poprzednim, położył nacisk na gruntowne opracowanie podstaw teoretycznych, biblijnych i dogmatycznych moralności chrześcijańskiej. Nie nawiązywał poza koniecznym minimum do obowiązującego nowego kodeksu, nie starał się wprowadzać szerzej zmienionych przepisów prawnych.

Jeszcze dalej pod tym względem poszedł kontynuator jego dzieła, G. Ermecke. W kolejnym, ósmym wydaniu podręcznika Mausbacha zamierzał dać nie tyle historyczne odtworzenie tego dzieła, lecz takie jego przebudowanie i uzupełnienie, które byłoby twórczym rozwinięciem zarówno założeń samego Mausbacha, jak i wykorzystaniem nowych już idei teologicznych, postulowanych przez F. Tillmanna, Th. Münckera czy G. Thilsa. Chodziło głównie o wprowadzenie chrystologicznej i biblijnej idei budowania królestwa Bożego w Kościele i na świecie przez naśladowanie Chrystusa³⁶. Było to już bardziej zdecydowane odejście od koncepcji legalistycznych, wyciszenie elementów prawnych, wprowadzenie idei bardziej teologicznych podkreślających nadprzyrodzoność moralności chrześcijańskiej. Stanowisko takie bez wątpienia było inspirowane rozwijającą się wówczas teologią Kościoła jako mistycznego Ciała Chrystusa.

Taką samą postawę badawczą przyjął jezuita E. Mersch († 1940), znany historyk idei Ciała mistycznego. Jest on autorem licznych rozpraw historycznych i dogmatycznych z zakresu tak pojmowanej teologii, a także opracowań teologicznomoralnych³⁷. Swoimi publikacjami przyczynił się do pogłębienia rozumienia istoty moralności chrześcijańskiej, ukazując jej głębię jako realizację mistycznej więzi i wymagań miłości, stanowiącej istotę życia mistycznego w łączności z Chrystusem. Zrozumiała jest rzeczą, iż w takiej konwencji metodologicznej i poznawczej nie było zbyt wiele miejsca na prawo kanoniczne, które w czasach ówczesnych nie było pojmowane tak teologicznie, jak to zostało zapoczątkowane po wydaniu w 1943 r. encykliki Piusa XII *Mystici Corporis*, a zwłaszcza obecnie po Soborze Watykańskim II, gdy podkreśla się jego rolę i znaczenie przez ukazywanie jego teologii i funkcji w życiu Kościoła Chrystusowego.

Postulat większego wykorzystania teologii Ciała mistycznego w rozważaniach teologicznomoralnych podnoszony był na naszym terenie jesz-

³⁵ Bd. 1-3. Münster 1915-1918.

³⁶ Por. S. Olejnik. *Postulaty przedmiotowo-metodyczne dotyczące wykładu teologii moralnej*. RTK 9:1962 z. 2 s. 80.

³⁷ Por. *L'obligation morale principe de liberté*. Louvain 1927.

cze wiele lat później; uważano, iż na tym odcinku jest jeszcze bardzo wiele do zrobienia³⁸.

Do wyciszenia prawa kanonicznego w wykładach i opracowaniach z zakresu teologii moralnej przyczyniła się jeszcze bardziej inna orientacja badawcza, a mianowicie ta, która znalazła swój wyraz w opracowaniach uwzględniających postulaty odnowy biblijnej, nawiązującej do idei głoszonych przed wiekiem przez wspomnianych powyżej J. M. Saileira i J. B. Hirschera. Wyrazem takiej postawy jest ambitne dzieło zbiorowe teologów niemieckich, opublikowane pod redakcją F. Tillmana († 1953), pt. *Handbuch der katholischen Sittenlehre*³⁹. Stanowi ono całkowicie nowy sposób podejmowania zagadnień moralnych. Za podstawę dociekań obiera idee biblijne. Głównym celem dzieła jest ukazanie życia chrześcijańskiego jako naśladowania Chrystusa, świadczy o tym tytuł trzeciego tomu, opracowany przez F. Tillmanna, *Die Idee der Nachfolge Christi*. W doborze problematyki, w ujęciu zagadnienia dotyczącego całości życia chrześcijańskiego i w argumentacji widoczny jest całkowity odwrót od prawa kanonicznego. Można stwierdzić, iż opracowanie to zresztą wzbudziło sprzeciw u ówczesnych teologów moralistów i nadal jest oceniane krytycznie⁴⁰, stanowi całkowicie nowy i specyficznie odrębny sposób traktowania wykładu moralności chrześcijańskiej, w którym elementy prawnicze zostały całkowicie pominięte. Jest to więc nowatorskie postawienie sprawy, które nadało kierunek przyszłym rozwiązaniom i uzasadnieniom w zakresie uprawiania teologii moralnej, zwłaszcza zaś po Soborze Watykańskim II w opracowaniach opartych na biblijnej idei powołania.

Nieco odmienną postawę badawczą reprezentuje opracowanie, które można raczej nazwać zbiorem monografii niż podręcznikiem wielotomowym, opublikowane pod redakcją M. Redinga, pt. *Handbuch der Moraltheologie*, dotychczas chyba nie ukończone⁴¹. W opracowaniu tym problematyka prawna została całkowicie wyciszona. Wynikało to ze świadomie

³⁸ „Nie wyprowadziliśmy jeszcze pełnych konsekwencji z nauki o Ciele Mistycznym Chrystusa” (S. Olejnik. *Wykład teologii moralnej w seminariach duchownych*. RTK 8:1961 z. 3 s. 41. Jest to wypowiedź podczas kongresu teologów polskich na posiedzeniu sekcji teologów moralistów, w dn. 9-11 IX 1958 r.).

³⁹ Całość obejmuje 5 tomów w różnej liczbie wydań, wznawianych do 1953 r., opracowanych przez: F. Tillmanna, Th. Steinbuchela, Th. Mückera i w. Schöllgena.

⁴⁰ Wiele zarzutów zgłosił m.in. omawiany powyżej O. Schilling, w Polsce np. H. Juros w artykule *Pozytywizm biblijny w teologii moralnej* (STV 12:1974 nr 2 s. 54-55).

⁴¹ Omawiany zbiór miał obejmować 15 tomów. Dotychczas nie został ukończony. Ukazały się m.in. następujące: M. Reding. *Philosophische Grundlegung der katholischen Moraltheologie*. München 1953 (Bd. 1); R. Schnackenburg. *Die*

przyjmowanych założeń metodologicznych i w pewnym sensie naśladowania wzorów ukazanych w podręczniku zredagowanym przez F. Tillmanna.

To samo można powiedzieć o posoborowym już opracowaniu prawie całości teologii moralnej w ramach serii wydawniczej pt. *Corso di teologia morale*, przygotowanej przez teologów moralistów włoskich⁴². Według zamierzeń metodologicznych, przedstawionych przez autorów jednego z tomów zbioru, a mianowicie D. Capone⁴³, autorzy pozostają pod wpływem personalizmu tomistycznego oraz dorobku teologii Ciała mistycznego, uwzględniając tym samym po części te postulaty, jakie funkcjonowały w dobie przed- i soborowej. W każdym bądź razie w ich wykładzie nie ma zupełnie prawa kanonicznego, nawet jako materiału ilustrującego, czy też potwierdzającego ich wywody przy ustalaniu moralnych obowiązków chrześcijanina i całości życia moralnego.

Podobna sytuacja istnieje także w najnowszych podręcznikach i opracowaniach teologii moralnej, które do tej pory w całości lub w większości zostały już opublikowane. Należą do nich chociażby takie, jak: A. Günthör — *Chiamata e risposta*⁴⁴, M. Vidal — *L'atteggiamento morale*⁴⁵, E. Chiavacci — *Teologia morale*⁴⁶, czy wreszcie ogólnie znany B. Häring, w drugiej wersji podręcznika wydanego po włosku pt. *Liberi e fedeli in Cristo*⁴⁷. U tego ostatniego moralisty nastąpiła także ewolucja w jego postawie wobec prawa w teologii moralnej. O ile bowiem w pierwszym jego opracowaniu podręcznika, wydanym kilkanaście lat wcześniej, pt. *La legge di Cristo*⁴⁸, znanym także w tłumaczeniu polskim pt. *Nauka Chrystusa*⁴⁹, argumentacja prawnicza jest jeszcze dość zauważalna, o tyle w tym drugim podręczniku brak jest zupełnie, nawet w partiach tak bardzo związanych z zakresem obowiązków odnośnie do życia eklezjalnego, w którym tego rodzaju argumentacja wydawałaby się stosowna.

Z publikacji polskich do odnotowania są względnie kompletne podręczniki dwóch autorów. Jednym z nich jest S. Olejnik, który w pierwszej wersji swego podręcznika, pisanej zresztą już po Soborze Watykańskim II, zagadnienia prawne bardzo wyciszył, choć w niewielkim stopniu

sittliche Botschaft des Neuen Testamentes. München 1962 (Bd. 6); R. Hofmann. *Moraltheologische Erkenntnis- und Methodenlehre*. München 1963 (Bd. 7). Jako tom dodatkowy: M. Reding. *Der Aufbau der christlichen Existenz*. München 1952.

⁴² Edizioni Dehoniane. Bologna od 1972. Całość zamierzona na 13 tomów.

⁴³ *Introduzione alla teologia morale*. Bologna 1972 s. 71-117.

⁴⁴ T. 1-3. Alba 1974-1977.

⁴⁵ T. 1-2. Assisi 1976-1979.

⁴⁶ T. 1-2. Assisi 1977-1980.

⁴⁷ T. 1-3. Roma 1979-1981.

⁴⁸ T. 1-3. Brescia 1957.

⁴⁹ T. 1-4. Poznań 1962-1963. Pozostałe dwa tomy nie należą do podręcznika.

doszły one jeszcze do głosu, jak np. przy omawianiu ślubów czy postów⁵⁰. W wersji drugiej natomiast, a mianowicie w *Odpowiedzi na dar i powołanie Boże*⁵¹ elementy prawne zostały całkowicie usunięte.

O roli i znaczeniu prawa kanonicznego w chrześcijańskiej wizji życia moralnego mówi także S. Witek w swym całościowym opracowaniu zagadnień moralnych, opublikowanym pt. *Chrześcijańska wizja moralności*⁵². Nie stanowi ono jednakże dla niego zasady doboru problematyki ani też oczywiście źródła argumentacji teologicznomoralnej⁵³.

Z powyższych spostrzeżeń wynika, że w świadomości i postawie badawczej teologów moralistów nastąpiła bardzo ciekawa i zasadnicza zmiana orientacji — od daleko sięgającej zależności do prawa kanonicznego w doborze zarówno problematyki, jak i argumentacji, przez próby polegające na usiłowaniu połączenia elementów prawniczych z problematyką powoli eliminującą legalizm w ujęciach aretologicznych, do całkowitego uwolnienia się od tej zależności. Krócej mówiąc — nastąpiło odejście od przekonania, iż teologia moralna ma być wyrazem prawa, ku przeświadczeniu, że prawo ma być wyrazem odpowiednich ustaleń w zakresie teologii, w tym także teologii moralnej. Racją więc podtrzymania pewnych przekonań nie powinno być to, iż coś zostało przepisane w prawie, ale to, co wynika z odpowiedniego rozumienia istoty życia chrześcijańskiego w świetle objawienia Bożego, nauczania Kościoła i poznania świata oraz człowieka. Niektóre zaś wymagania praktyczne dotyczące tegoż życia mogą być ujęte w formę przepisów prawnych, których interpretacją winna zająć się nauka prawa kanonicznego, a w żadnym przypadku teologowie moralności.

3. WNIOSKI NA DZIŚ

Może zrodzić się chyba zasadne pytanie, co pozostaje do zrobienia na dzisiaj odnośnie do odpowiedniego ustawienia postaw poznawczych obu dyscyplin, a przynajmniej teologii moralnej? Czy można podtrzymać przeświadczenie, iż wspomniany rozdział obu dyscyplin może być uważany za rozwód całkowity i nieodwołalny, czy każda z nich ma prowadzić w przyszłości swój żywot niezależnie od drugiej? Czy możliwe

⁵⁰ *Katolicka etyka życia osobistego*. Z. 1-2. Warszawa 1969; *Chrześcijanin wobec Boga*. Cz. 1 z. 1-2. Warszawa 1969; *Moralność życia społecznego*. Warszawa 1970.

⁵¹ Warszawa 1979.

⁵² Poznań 1983.

⁵³ Szczegółowe omówienie najnowszych podręczników zagranicznych i krajowych zawarte jest w artykule ks. J. Nagórnego w niniejszym numerze RTK.

są w tym względzie jakies postawy pośrednie, inaczej jeszcze ustawiające to zagadnienie?

By odpowiedzieć na te pytania, należy wstępnie wspomnieć jeszcze to, iż zarówno samo prawo kanoniczne, jak i jego naukowa wykładnia, uległy także zasadniczej ewolucji. Zmieniła się przede wszystkim sama koncepcja Kościoła, co znalazło swój wyraz w dokumentach Soboru Watykańskiego II. Dowartościowano głównie pojęcie Kościoła jako wspólnoty, bardziej niż instytucji, rządzącej się swymi prawami, na wzór instytucji świeckich takich, jak państwo. Ponadto zasadniczej ewolucji uległa także kanonistyka, rozumiejąc przez nią naukową wykładnię norm prawnych. Dowartościowano w niej bowiem konieczność pogłębienia teologicznej wizji Kościoła i jego prawa. Stąd z tej racji nastąpiło zaakceptowanie wspólnej płaszczyzny, na której nauka prawa kanonicznego oraz teologia mogą się wzajemnie odnaleźć. Niemożliwą jest już dzisiaj rzeczą utrzymywać, iż np. teologia moralna, mówiąc o czynach i obowiązkach chrześcijanina, ma na względzie tylko *forum internum* oraz dobro osobiste człowieka jako jednostki, tj. jego osobistą doskonałość. Chodzi w niej przede wszystkim o odczytanie treści powołania Bożego, skierowanego do człowieka jako jednostki i jako całej społeczności ludzkiej, w tym także kościelnej, i o realizację tegoż powołania. Prawo kanoniczne także nie ma na względzie jedynie *forum externum* i wyłącznie dobra społecznego.

Jeśli rzeczy tak się mają, to pamiętając o odrębności i autonomii metodologicznej teologii moralnej i prawa kanonicznego, można liczyć, iż ta ostatnia dyscyplina będzie korzystała z ustaleń tej pierwszej, zwłaszcza zaś w zakresie następujących problemów:

1. W zakresie tego wszystkiego, co teologia w ogóle, a także teologia moralna, będzie miała do powiedzenia na temat wspólnoty jako takiej, na temat Kościoła jako wspólnoty wierzących i Kościoła jako wspólnoty wspólnot wszelkiego rodzaju;

2. W zakresie tego wszystkiego, co teologia wypracuje na temat dzieła zbawienia Bożego, współpracy człowieka w tej zbawczej inicjatywie skierowanej ku niemu przez Boga, wymagań i warunków, koniecznych i wystarczających do skorzystania z tego dzieła zbawczego;

3. Bardzo ważkim przedmiotem wspólnej troski będzie problem struktury władzy w Kościele, jej funkcjonowania i roli we wspólnocie eklezjalnej, jako czynnika realizującego dzieło zbawcze w społecznie widzialnym wymiarze;

4. W związku z problemem powyższym pozostaje bardzo delikatny, a zarazem fundamentalny problem osoby i praw jej przysługujących, na które uwrażliwiony jest dzisiejszy człowiek, nie bez wpływu zresztą samej teologii chrześcijańskiej. W tym kontekście wyłaniają się bardzo

interesujące sprawy związane z życiem stanowym, duchownych i zakonników, w instytucjach świeckich czy laików;

5. Zarówno dla teologii, zwłaszcza zaś moralnej, jak i dla prawa kanonicznego, bardzo ważkim problemem będzie teologiczna, moralna, prawna itd. koncepcja czynu ludzkiego, leżąca u podstaw ważności aktów prawnych, w tym także sakramentalnych. W tym zakresie bardzo ważką jest dziedzina ważności zgody małżeńskiej, a także innych sakramentów;

6. W dalszym ciągu, choć w nieco innych wymiarach, przedmiotem wspólnego zainteresowania będzie zarówno szafarstwo, jak i przyjmowanie sakramentów świętych, jako znaku uświęcenia, jeśli uwzględni się zwłaszcza personalistyczne dowartościowanie tych znaków. W tym kontekście dla teologa moralisty będą ciekawe sprawy związane ze spowiednictwem, nawet takie, jak uprawnienie do administrowania sakramentu pojednania, ograniczenie tegoż uprawnienia itp.;

7. W zakresie np. teologii grzechu, na której winna opierać się cała praktyczna dyscyplina sakramentu pojednania, wiele zagadnień będzie wymagało uwzględnienia wzajemnych odnośnych ustaleń np. co do wymagań integralności wyznawania grzechów, konieczności spowiadania się z grzechów powszednich, sprawy korzystania z sakramentalnego rozgrzeszenia zbiorowego, czy z pozasakramentalnych środków gładzenia grzechów itp.

Te raczej przykładowo niż kompletnie przytoczone płaszczyzny wspólnych zainteresowań między teologią moralną a prawem świadczą, iż prawo kanoniczne musi uwzględniać odpowiednie ustalenia teologii moralnej, ta zaś ze swej strony, z racji autorytetu stojącego za prawem, winna mieć odpowiednio na uwadze wnioski i implikacje wynikające ze sformułowań prawnych — choć w żadnym przypadku nie może traktować go jako źródła swej argumentacji. W tym bowiem wymiarze teologia moralna winna zachować własną autonomię, po prostu być sobą, inaczej byłoby to regresem.

Jednak to chyba jeszcze nie wszystko. Pozostaje problem otwarty, czy teologia moralna w imię tego, iż jej ustalenia leżą u podłoża postanowień prawnych, ma prawo oceniania ogólnych i konkretnych postanowień nowego kodeksu prawa kościelnego oraz ich wykładni? Prawa takiego chyba nie sposób odmówić z racji wyżej wymienionych, ponadto chociażby dlatego, iż istotnym zadaniem teologii wszystkich czasów jest weryfikacja w świetle swych źródeł poznawczych zastanych i wprowadzanych struktur życia moralnego w ramach wspólnoty eklezjalnej. Dlatego może być zasadne z punktu widzenia teologii moralnej postawienie pytań, czy nowe prawodawstwo jest wystarczająco zgodne ze współczesną teologią, w tym z teologią moralną, czy jest wystarczająco zorientowane wspólnotowo i personalistycznie, w sensie — czy respektuje odpowiednio

prawa osoby ludzkiej, czy jest ekumeniczne itd? Można oceniać także poszczególne postanowienia i normy prawne, zwłaszcza takie, które konkretyzują powinności moralne, ustalone ogólniej w ramach rozważań teologicznomoralnych. Wychodząc z założenia, iż nowe prawo, promulgowane w nowym kodeksie, jest dziełem jedynie ludzkim, choć popartym tak wysokim autorytetem, można przyjąć, iż zadaniem teologii — także moralnej — będzie wypracowanie nowych rozwiązań i proponowanie wprowadzania ich w życie przez prawodawcę, przy okazji nowelizacji postanowień prawnych. Trudno bowiem wyobrazić sobie, by ktoś mógł uważać obecnie promulgowane prawo — choć obowiązujące bezdyskusyjnie — za ostateczny wyraz woli Kościoła. Prawo jest dziełem czysto ludzkim, a jako takie podlega powszechnemu prawu doskonalenia. W doskonaleniu tegoż prawa chce i musi mieć swój wkład także teologia moralna.

TEOLOGIA MORALE DI FRONTE AL CODICE DEL DIRITTO CANONICO

Sommario

Colgendo l'occasione della promulgazione (nel 1983) del nuovo Codice del diritto canonico per la Chiesa latina l'autore tratta della relazione tra questo diritto (come la legge e come la scienza) e tra la teologia morale nella storia autonoma di quest'ultima.

Nella prima parte del suo articolo l'autore ha dimostrato che la teologia morale dal suo primordio fu strettamente legata al diritto canonico. Questo evento era accaduto in seguito ai vari fattori p.e. l'organizzazione dell'insegnamento teologico, specialmente dei gesuiti, degli eccellenti canonisti (M. Azpilzueta, F. Suarez ed altri), sull'influsso dei quali era formata una certa concezione legalistica e casistica della teologia morale. Infine il diritto canonico veniva insegnato insieme con i problemi teologico-morali che furono per la teologia morale la fonte della problematica e dell'argomentazione. Tale situazione aveva luogo al pari sia dai teologi classici stranieri nella teologia morale del XVII secolo (J. Azor, H. Hernandez, T. Sanchez, V. Figliucci, P. Laymann) sia dai più famosi teologi polacchi.

Allo stesso modo si trattava nei più posteriori manuali collettivi della teologia morale come *Cursus theologiae moralis (Salmanticensis)*, *Theologia Wirceburgensis* o di s. Alfonso Ligorio. Or ora nella prima parte del sec. XIX a causa del rinnovamento biblico furono sobbarcate a fatica di J. M. Sailer, J. B. Hirscher le prove di liberare la teologia morale dal diritto canonico.

Nella seconda parte dell'articolo l'autore dimostra la situazione della teologia morale nel periodo della promulgazione (nel 1917) del primo Codice del diritto

canonico. I manuali della teologia morale di tipo legalistico (H. Noldin, A. Vermeersch, J. Aertnys-C. Damen, L. Fanfani, Th. Iorio ed a.) lo hanno accettato a pieno. Era diversa però la situazione dei manuali di tipo aretologico (H. D. M. Prümmer, B. H. Merkelbach, J. Woroniecki) dei quali autori si affaticavano per mettere da parte il diritto canonico nelle loro opere, ma ciò nonostante esso vi era sempre ben presente.

Or ora nei manuali che furono pubblicati sull'influsso della teologia di Corpo Mistico di Cristo e del personalismo cristiano (O. Schilling, J. Mausbach-G. Ermecke, E. Mersch) come pure della concezione biblica dell'imitazione di Cristo (*Handbuch der katholischen Sittenlehre*) o nel *Handbuch der Moraltheologie* sulla redazione di M. Reding, e pure nel *Corso di teologia morale* dei moralisti italiani, il diritto canonico era poco a poco eliminato. La stessa situazione è nei manuali più recenti, sia stranieri (A. Günthör, E. Chiavacci, M. Vidal, B. Häring) che in questi polacchi (S. Olejnik, S. Witek).

Nella parte finale del suo argomento l'autore ha espresso la sua piena convinzione che la teologia morale deve in futuro rispettare la sua autonomia riguardo alle sue fonti ed alla sua metodologia, osservando sempre la sua indipendenza dal diritto canonico. Tuttavia questo non significa che fra essa ed il diritto canonico non ci sia un oggetto del comune interessamento (p.e. la concezione della comunità ecclesiale, la struttura dell'autorità nella Chiesa, il problema dei diritti della persona umana, il conveniente concetto dell'agire umano, la teologia del peccato e dei sacramenti).

Dando che il nuovo diritto canonico è un'opera veramente umana l'autore attribuisce alla teologia morale la possibilità di valutare questo diritto e di proporre delle nuove proposte perché servissero meglio la comunità ecclesiale e la vita morale dei fedeli. Tutto ciò è anché condizionato dalla seria riflessione scientifica da parte di teologia morale.