

KS. JANUSZ NAGÓRNY

PROBLEMATYKA PRAWA MORALNEGO W POSOBOROWYCH PODRĘCZNIKACH TEOLOGII MORALNEJ

W ramach odnowy teologii moralnej jednym z najbardziej dyskutowanych współcześnie problemów jest miejsce prawa w moralności chrześcijańskiej. Chodzi bowiem o jak najpełniejszą odpowiedź na pytanie, czy i w jakim sensie możemy mówić o prawie w moralności chrześcijańskiej, czy też szerzej — o jej obiektywnym porządku. Wiąże się to z tym, że z jednej strony chce się zerwać z legalistyczno-kazuistycznym sposobem uprawiania teologii moralnej, a z drugiej — próbuje się głębiej, nade wszystko opierając się na wizji biblijnej, odczytać istotę prawa moralnego i jego odniesienie do całości życia chrześcijańskiego. Rodzi się w tym miejscu pytanie, w jakim stopniu próby nowego spojrzenia na prawo moralne znalazły swe odbicie w najnowszych posoborowych podręcznikach teologii moralnej?

Wydaje się, że podręcznikowe ujęcia problematyki prawa moralnego zasługują na szczególną uwagę z racji ich względnie całościowego potraktowania tego zagadnienia. Podjęta w tym artykule próba odpowiedzi na wyżej postawione pytanie musi być z konieczności szkicowa. Nie sposób bowiem w całości przedstawić poglądów autorów poszczególnych podręczników, ani tym bardziej odwoływać się szczegółowo do metodologicznych założeń tychże podręczników. Ale nawet to szkicowe ukazanie problematyki prawa moralnego w posoborowych podręcznikach teologii moralnej będzie miało sens, jeśli wskaże na niezwykle bogactwo tego zagadnienia i na zasadnicze kierunki jego rozwiązywania. Być może stanie się też pomocne w osobistym przemyśleniu tej problematyki dla wielu wykładowców teologii moralnej ogólnej.

Niniejsze rozważania obejmują następujące podręczniki, a właściwie te ich części, które zawierają fundamentalną teologię moralną (w kolejności — według daty pierwszego wydania):

- A. Günthör. *Chiamata e riposta. Una nuova teologia morale*. T. 1: *Morale generale*¹.
- M. Vidal. *L'atteggiamento morale*. T. 1: *Morale fondamentale*².
- *Powołanie chrześcijańskie. Zarys teologii moralnej*. T. 1: *Istota powołania chrześcijańskiego* (praca zbior. pod red. S. Smoleńskiego)³.
- S. Witek. *Teologia moralna*. T. 1: *Teologia moralna fundamentalna*. Cz. 2: *Prakseologia moralna*⁴.
- F. Böckle. *Morale fondamentale*⁵.
- E. Chiavacci. *Teologia morale*. T. 1: *Morale generale*⁶.
- *Handbuch der christlichen Ethik* (red. A. Hertz, W. Korff, T. Rendtorf, H. Ringeling). T. 1⁷.
- B. Häring. *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per i preti e laici*. T. 1: *Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi*⁸.
- S. Olejnik. *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej*⁹.
- S. Witek. *Chrześcijańska wizja moralności*¹⁰.

Z bogatej problematyki prawa moralnego zaprezentowanej w tych podręcznikach warto — jak się wydaje — zwrócić uwagę na następujące zagadnienia: na próbę ukazania w nowy sposób miejsca prawa w chrześcijańskim życiu moralnym, na fundamentalne pojęcie prawa moralnego i związaną z tym kwestię terminologii i podstawowych rozróżnień w zakresie tego prawa, na centralny charakter prawa Chrystusowego oraz — już bardziej pobieżnie — na odnowione spojrzenie na prawo naturalne i na rolę stanowionego prawa ludzkiego w realizacji powołania chrześcijańskiego¹¹.

¹ 2. Ed. Alba 1976. Tłum. E. Martinelli. Tytuł oryginału: *Anruf und Antwort. Eine neue Moraltheologie*. Bd. 1: *Allgemeine Moral*. Alba 1973.

² Assisi 1976. Tłum. B. di Rassana. Tytuł oryginału: *Moral de actitudes*. T. 1: *Moral fundamental*. Madrid 1975.

³ Wyd. 3. Częstochowa 1983. Wyd. 1. Opole, 1976.

⁴ Lublin 1976.

⁵ Brescia 1979. Tłum. A. Rizzi. Tytuł oryginału: *Fundamental-moral*. München 1977.

⁶ Assisi 1977.

⁷ Freiburg 1978.

⁸ Ed. 2. Assisi 1980. Tytuł oryginału: *Free and Faithful in Christ*. T. 1.: *For freedom Christ has set us free*. Roma 1978.

⁹ Warszawa 1979.

¹⁰ Poznań 1982.

¹¹ Podejście poszczególnych autorów zarówno w odniesieniu do całości problematyki, jak i wyliczonych tu zagadnień jest zróżnicowane. Będzie to więc rzutowało także na częstość i sposób odwoływania się do poglądów zawartych w omawianych tu podręcznikach.

1. MIEJSCE PRAWA W CHRZEŚCIJAŃSKIM ŻYCIU MORALNYM

W ramach teologii moralnej fundamentalnej jednym z najważniejszych zagadnień jest właściwe uzasadnienie obiektywnego porządku moralnego, a więc odpowiednie ukazanie normatywnego charakteru Bożego powołania. Jest rzeczą oczywistą, że musi ono nawiązywać do współczesnych zastrzeżeń pod adresem prawa, do prób tworzenia etyki sytuacyjnej.

Bardzo wyraźnie ten kontekst dostrzega Chiavacci. Przedstawia on najpierw obiegowe, potoczne rozumienie prawa moralnego jako zespołu przykazań wyprowadzonych dedukcyjnie z natury ludzkiej i objawienia. Takie rozumienie prawa — i to jest oczywiste dla autora — jest odrzucone, ale w jego miejsce chciałoby się niekiedy tworzyć moralność bez prawa. Jest to wedle Chiavacciego niemożliwe. W tym kontekście przedstawia pojmowanie prawa moralnego przez św. Tomasza, zagubione następnie w epoce tworzenia się pierwszych podręczników teologii moralnej. Powstałe wówczas legalistyczne pojęcie prawa przetrwało w teologii moralnej aż do współczesności i dlatego tak trudno przezwyciężyć opory wielu ludzi wobec koncepcji prawa moralnego¹². W podsumowaniu rozważań na temat prawa moralnego wraca autor do tego problemu i podkreśla wówczas bardzo mocno, że przepis, sformułowanie prawa moralnego jako określone przykazanie, a więc jako obiektywna norma działania, nie może wyrazić w pełni i wprost jedyne i niepowtarzalne powołania jednostki¹³.

Ten sam problem — choć w węższym zakresie — podnosi Günthör. Ukazując współczesne obiekcje wobec prawa, specyficznie zresztą pojmowanego, mówi autor o swoistej alergii na prawo, o wrogości wobec prawa płynącej z przeakcentowania pozytywnego prawa ludzkiego oraz ze specyficznego dla współczesnego człowieka pojmowania wolności¹⁴.

Vidal, przedstawiając obiektywny wymiar etyki chrześcijańskiej, ukazuje — dość krótko i zwięźle — problem normy moralnej jako sformułowanie wartości moralnej. Norma moralna, a w konsekwencji także prawo, ma dla niego charakter ambiwalentny. Jest ona wprawdzie wraz z wartością moralnej, ale jednocześnie niejako zaciemnia tę wartość, bo żadne prawo moralne nie może wyrazić pełnego znaczenia danej wartości¹⁵.

W *Teologii moralnej* Witek umieszcza rozważania na temat prawa

¹² Jw. s. 132-153.

¹³ Tamże s. 214.

¹⁴ Jw. s. 204-209.

¹⁵ Jw. s. 248-280, zwłaszcza s. 268.

moralnego w kontekście rozważań na temat wyznaczników działania moralnego. Charakterystyczne jest dla autora to, że mówi najpierw o dyrektywach kierunkowych, czyli o tym, co ukierunkowuje działanie ludzkie ku określonym celom. Właściwe ich odczytanie, to znaczy zrozumienie powołania i aspiracji oraz zadań przez człowieka pozwala mu na odpowiednie ustawienie dyrektyw treściowych i modalnych. A właśnie te dyrektywy treściowe ukazują normatywny wymiar moralności chrześcijańskiej¹⁶. Natomiast w drugim podręczniku *Chrześcijańska wizja moralności* mówi na temat prawa moralnego, przedstawiając deontologię postępowania ludzkiego i ukazując prawo jako możliwość obiektywnego odczytania porządku moralnego. Zasady moralne formułowane w rozmaitych prawach umożliwiają nie tylko znalezienie trafnej decyzji, ale nade wszystko orientują w fundamentalnym ustawieniu egzystencji ludzkiej. I właśnie to wyznacza ostatecznie miejsce prawa moralnego w całości chrześcijańskiego życia¹⁷.

Jeszcze inne jest podejście Böcklego i autorów *Handbuch der christlichen Ethik*, którzy zajmują się nie tyle miejscem prawa moralnego w etyce chrześcijańskiej, ile raczej problemem tworzenia i uzasadniania norm. Böckle rozważa w perspektywie teologicznej dwa typy uzasadniania norm: teleologiczny i deontologiczny¹⁸. Według autorów *Handbuch* ukazywanie normatywnego charakteru moralności chrześcijańskiej powinno nawiązywać do faktu, że sam sens normy moralnej został zakwestionowany. Dlatego głównym problemem w tym względzie staje się uzasadnienie obowiązywalności norm. Podręcznik ten podejmuje klasyczny problem: moralność a prawo, podkreślając, że przez długi czas w teologii moralnej przewaga była po stronie prawa, niemniej wraca się do tego, co wyznaczało ich pierwotną jedność: do natury ludzkiej jako elementu normatywnego¹⁹.

Natomiast według autorów podręcznika *Istota powołania chrześcijańskiego* właściwe miejsce prawa moralnego wyznacza fakt, że jest ono w służbie powołania człowieka do miłości. Tym samym prawo samo z siebie nie ma mocy usprawiedliwiającej, a prawo zewnętrzne nie jest w stanie ukazać w całości zobowiązującego powołania Bożego w stosunku do konkretnego człowieka. Ostatecznie wartość prawa płynie z faktu, że chroni ono przed zafałszowaniem woli Bożej, a przykazania i normy prawa są wyrazem głównego przykazania miłości odniesionym do określonych rodzajów dobra moralnego²⁰.

¹⁶ Por. s. 67-80.

¹⁷ Por. s. 155-156.

¹⁸ Por. s. 260-286.

¹⁹ Tamże s. 114-140, zwłaszcza s. 118-125.

²⁰ Por. s. 99-102. Można przy okazji wyrazić wątpliwość, czy słusznie umiesz-

Omawiany tu problem właściwego rozumienia miejsca prawa moralnego w teologii moralnej (czy też szerzej — w życiu moralnym chrześcijanina) szeroko podejmuje Häring. Według niego tylko wtedy zrozumie się w pełni sens prawa moralnego, jeśli będzie się pamiętać o tym, że teologia moralna jest czymś więcej niż tylko etyką normatywną, że jest ona przede wszystkim teologią życia w Jezusie Chrystusie. Etyka normatywna stanowi istotny element moralności chrześcijańskiej, ale jej znaczenie zależy ostatecznie od rozumienia samego życia chrześcijańskiego. W kontekście pojmowania tego życia jako twórczej wierności i twórczej wolności (koncepcja autora), które same z siebie mają charakter normatywny, ostatecznie normy moralne są zawsze w służbie przymierza z Bogiem, a więc w służbie miłości. Według tego moralisty pozostanie zawsze swoiste napięcie między normą i wolnością, albowiem miłość wyznacza najgłębszą perspektywę ideału etycznego. Stąd człowiek stale jest wezwany do tego, co wykracza ponad konkretne reguły działania, bo ostatecznie podlega prawu Ducha Świętego²¹. Autor nawiązuje też wprost do etyki sytuacyjnej odrzucającej obiektywny porządek moralny i ukazuje równocześnie autentyczną „moralność kontekstu” (sytuacyjnego) odwołującą się do prawa moralnego, jako istotnego elementu oceny moralnej²².

Odczytywanie prawa moralnego w kontekście całości życia chrześcijańskiego widzianego dzisiaj często jako realizacja powołania danego od Boga znajduje w niektórych podręcznikach bardzo wyraźne odniesienie. Wyrażają to wprost tytuły rozdziałów dotyczących tych zagadnień. Günthör mówi o „powołaniu, czyli wezwaniu Bożym zawartym w prawie”²³, a Olejnik²⁴ i autorzy *Istoty powołania chrześcijańskiego*²⁵ o „normatywnym wyrazie powołania”.

To związanie problematyki prawa moralnego z bibliją przeciw ideał powołania sprawia, że niektórzy moralisci próbują znaleźć ostateczne uzasadnienie dla wartości prawa moralnego w życiu chrześcijańskim w biblijnej wizji tego prawa. Günthör mówi najpierw o wartości i funkcjonowaniu prawa według Starego, a potem i Nowego Testamentu. Zwraca uwagę na takie istotne sprawy, jak: starotestamentowa koncepcja prawa jako daru Boga dla ludu wybranego w kontekście zawartego przymierza; właściwe odczytanie nowego prawa, które jest wolą Ojca wypowiedzianą

czono te uwagi o charakterze podsumowującym w podręczniku w paragrafie dotyczącym prawa ludzkiego.

²¹ Jw. s. 400-412.

²² Tamże s. 422-437.

²³ Jw. s. 201.

²⁴ Jw. s. 142.

²⁵ Por. s. 76.

w osobie Jezusa Chrystusa w ramach powołania do królestwa Bożego; wizja prawa w nauczaniu św. Pawła, który w polemice z judaizmem ukazał ostateczny sens i cel prawa w ukierunkowaniu na Chrystusa²⁶.

Podobne uwagi spotykamy w podręczniku *Istota powołania chrześcijańskiego*, kiedy mowa w nim jest o prawie w historii zbawienia, ale akcent pada tutaj na właściwe odczytanie prawa Starego Przymierza w odniesieniu do nowego prawa jako prawa Ducha i prawa Chrystusowego²⁷. Podobnie Olejnik nawiązuje szeroko do biblijnej wizji prawa poświęcając sporo miejsca rozważaniom na temat objawionego prawa Chrystusa. Ukazuje on sens i wartość prawa moralnego w życiu chrześcijańskim, i to nie tylko w odniesieniu do prawa Starego Przymierza, ale także — jak to wynika z całości jego rozważań na temat objawionego prawa — w rozstrzygnięciu, czy i w jaki sposób możemy mówić o prawie moralnym w całości Pisma św.²⁸

Trochę inaczej to zagadnienie biblijnego naświetlenia problemu miejsca prawa w moralności chrześcijańskiej ustawia Häring. Przedmiotem jego rozważań jest tu wolność i tradycja w życiu chrześcijańskim. Najpierw ukazuje stosunek Chrystusa do tradycji, czyli do tego, co w ludzkim wymiarze wyrastało w długiej historii wspólnoty ludu Bożego, a która w ostatnim etapie, jako tradycja judaistyczna, okazała się zniewoleniem dla człowieka. Chrystus — według autora — desakralizuje i demitologizuje wszelkie tradycje, które niszczyły prawdziwą moralność. Refleksja tego moralisty na temat tradycji zwraca ponadto uwagę na znaczenie i wartość zwyczajów i obyczajów, pokazuje drogę od obyczajów do moralności i wskazuje na różnice między Tradycją i tradycjami ludzkimi²⁹.

Na koniec tych rozważań na temat wartości prawa moralnego w życiu chrześcijańskim warto w tym miejscu wspomnieć, że niektórzy z omawianych tu autorów przedstawiają tę problematykę w ujęciu ekumenicznym³⁰. Najwyraźniej czynią to Günthör i Häring. Pierwszy z nich rozważa dość szeroko protestancką teologię prawa z jej koncepcją potrójnej funkcji tego prawa: polityczną, oskarżającą, czyli wychowawczą oraz najbardziej dyskutowaną, tzw. trzecią funkcję prawa o charakterze pararenetycznym. Günthör ukazuje zarówno pozytywne elementy, jak i ne-

²⁶ Jw. s. 209-222.

²⁷ Por. s. 80-86.

²⁸ Jw. s. 142-163.

²⁹ Jw. s. 357-369.

³⁰ Warto tu wspomnieć, że *Handbuch der christlichen Ethik* jest owocem współpracy moralistów katolickich i protestanckich. Stąd całość jego rozważań ma charakter ekumeniczny.

gatywne strony tej koncepcji³¹. Natomiast prezentacja Häringa jest wprawdzie poszerzona o prawosławną wizję prawa, ale w całości jest to refleksja bardziej ogólna i skrótowa, niż wspomniana powyżej³².

2. FUNDAMENTALNE POJĘCIE PRAWA MORALNEGO. KWESTIA TERMINOLOGII I ROZRÓŻNIEŃ

Pomimo wielu różnic w prezentacji prawa moralnego omawiane tu podręczniki mniej czy bardziej wyraźnie ukazują, że prawo moralne jest pojęciem zbiorowym. Najwyraźniej tę opinię przedstawia Günthör. Według niego pojęcie prawa moralnego, grupując różnorodne swe elementy, nie wyraża jednoznacznie tej samej rzeczywistości. Różne prawa moralne, takie jak prawo łaski, prawo pisane Starego i Nowego Testamentu, stanowione prawo ludzkie (o ile zawiera w sobie odniesienie do moralności), są w czymś do siebie podobne, mają coś wspólnego. Ale też różnią się między sobą, albowiem nie wszystkie prawa moralne wchodzą w ten sam bezpośredni sposób do teologii moralnej. Płyne stąd wniosek — a jest to postulat, który uświadamiają sobie obok Günthöra także inni moralisci — by przedstawiając pojęcie prawa moralnego, wspólne dla wszystkich rodzajów prawa, nie wychodzić tylko z jednego określonego rodzaju prawa, by następnie próbować włączyć w takie pojęcie pozostałe rodzaje prawa moralnego³³.

Co jest wspólne tym wszystkim rodzajom prawa moralnego, a tym samym, co wyznacza fundamentalne, najogólniejsze pojęcie prawa moralnego? Günthör stwierdza, że wspólne tym prawom jest to, że są one dyrektywami, które ukierunkowują i zobowiązują człowieka do takiego sposobu działania, w którym spełnia się on jako człowiek i jako chrześcijanin w realizacji swego powołania. Są to więc reguły lub normy, które dają słuszną miarę ludzkich zachowań tak, że od tych kryteriów zależy, czy te zachowania są dobre czy złe³⁴.

Podobnie w odniesieniu do idei powołania określa prawo moralne podręcznik *Istota powołania chrześcijańskiego*. Jest ono wyrazem zobowiązującego powołania Bożego, jest imperatywem Bożego planu zbawienia. Do jego istoty należy to, że jest ono zobowiązującą regułą postępowania ludzkiego i zawiera w sobie określoną powinność moralną³⁵. Także

³¹ Jw. s. 223-239.

³² Jw. s. 412-421.

³³ Jw. s. 242-244.

³⁴ Por. tamże s. 245.

³⁵ Por. s. 78-80.

dla Olejnika prawo jest tym, przez co Bóg odślania człowiekowi drogę realizacji powołania życiowego. Jest to nie tylko wskazanie, jak człowiek powinien postępować, ale także — kim powinien być³⁶.

Najogólniejsze pojęcie prawa moralnego przedstawia także Chiavacci. Jak już wspomniano, uważa on, że trzeba odrzucić obiegowe pojęcie tego prawa jako tylko zestawu (kodeksu) przykazań, gdyż zostaje tym samym zagubione pojęcie i sens wartości moralnej. Wstępnie ten moralista określa mianem prawa moralnego coś, co istnieje na zewnątrz sytuacji życiowej człowieka, a co jest w nim obecne i do czego powinien on odnieść tę sytuację, by móc wybrać wśród różnych możliwości działania w danej sytuacji³⁷. To ogólne pojęcie prawa moralnego wskazuje na dwa aspekty tego prawa: że jest to źródło obowiązku i że dąży ono do pewnej uniwersalności. Najkrócej więc można je określić jako źródło obowiązku, które odnosi się do każdego, kto jest człowiekiem³⁸. W innym miejscu pisze Chiavacci, że prawo moralne jest tym, od czego człowiek wychodząc może oceniać daną sytuację i znaleźć dla niej normę moralną. Prawo w takim ujęciu nie jest zbiorem przykazań, ale kompleksem danych i faktów pozwalających ocenić określoną sytuację³⁹.

W podobnym do Chiavacciego kierunku idzie określenie prawa moralnego u Witka. Prawo (jest to dla autora szerokie jego pojęcie) to pewna norma albo przyczyna wzorcza, do której powinny być dostosowane pewne rzeczy lub czynności, aby były realizowane w sposób właściwy⁴⁰.

Skoro — jak to zostało wyżej powiedziane — prawo moralne jest pojęciem zbiorczym, rodzi się pytanie, jakie rodzaje praw składają się na nie? Przy okazji odpowiedzi na to pytanie okaże się równocześnie, jaką terminologię w zakresie prawa proponują poszczególni moralści.

Günthör mówi, że istotą prawa moralnego jest nie jego litera, ale osoba: Bóg jako prawo wieczne (*lex aeterna*) oraz osoba Chrystusa, a także Ducha Świętego z całym dziełem zbawienia jako prawo łaski (*lex gratiae*). Do tego prawa o charakterze wewnętrznym zalicza się prawo naturalne (*lex naturalis*), czyli obraz Boga wpisany w naturę człowieka. Prawo moralne zewnętrzne to przede wszystkim prawo Starego i Nowego Testamentu (*lex evangelica*), ale także prawo stanowione przez władzę świecką lub kościelną (*lex humana*)⁴¹.

Powyzsze rozróżnienie jest w zasadzie wspólne także innym moralistom. Przykładem może być podręcznik *Istota powołania chrześcijań-*

³⁶ Jw. s. 142.

³⁷ Jw. s. 132-138, zwłaszcza s. 137.

³⁸ Tamże s. 139-140.

³⁹ Tamże s. 144-146.

⁴⁰ *Teologia moralna* s. 83-84.

⁴¹ Jw. s. 245-246.

skiego, w którym jednakże klasyfikacja nie ma charakteru zbyt wyrazistego. Do prawa wewnętrznego zaliczane jest prawo wieczne, prawo naturalne oraz pozytywne prawo Boskie, a potem osobno wspomina się o nowym prawie Chrystusa jako prawie wewnętrznym. W jakim sensie pozytywne prawo Boskie jest prawem wewnętrznym i jakie jest jego odniesienie do nowego prawa? Nie ma na to wyraźnej odpowiedzi. Ponadto niejasność pogłębia fakt, że później do prawa zewnętrznego zaliczane jest także prawo stanowione przez Boga, a więc prawo pozytywne⁴².

Także rozróżnienie przyjęte w podręczniku Häringa nie ma charakteru najbardziej przejrzystego. Z całej struktury przedstawiania problematyki prawa moralnego można wyciągnąć wniosek, że autor mówiąc o prawie moralnym ma na myśli prawo naturalne, prawo Chrystusa (brane globalnie — wewnętrzny i zewnętrzny wymiar) oraz prawo ludzkie zarówno kościelne, jak i świeckie⁴³.

Podobnie Olejnik rozróżnia w prawie moralnym objawione prawo Chrystusa (także pojęte globalnie), prawo moralne porządku stworzenia oraz stanowione prawo ludzkie znajdujące swoje miejsce we wspólnocie kościelnej i społeczności świeckiej⁴⁴.

Inny sposób rozróżnień w zakresie prawa moralnego przedstawia Chia-vacci, choć w zasadzie mówi o tych samych rodzajach prawa moralnego. Dla tego moralisty nie są to jednakże rodzaje, lecz elementy konstytutywne jednego prawa moralnego. Stanowią je: objawienie, prawo naturalne, pozytywne prawo ludzkie, życie Kościoła razem z jego urzędem nauczycielskim. Bez wątpienia ten ostatni element, oddzielony zresztą od samego prawa kościelnego, które zawiera się w pozytywnym prawie ludzkim, jest bardzo oryginalnym ujęciem tego, co składa się na prawo moralne⁴⁵.

Oryginalne jest także ujęcie tego problemu przez Witka, szczególnie w pierwszym jego podręczniku. Mówi on o rodzajach norm moralnych i wylicza następujące: prakseologiczne, czyli konkretne normy działania, jurydyczne, czyli prawo stanowione, etyczne, czyli prawo naturalne oraz normy religijne, czyli pozytywne prawo objawione Starego i Nowego Testamentu oraz prawo kościelne⁴⁶. Innego typu rozróżnienie wprowadza ten sam autor w *Chrześcijańskiej wizji moralności*. Mówi najpierw o prawie stwórczym, na które składa się prawo wieczne i prawo naturalne, o prawie kulturowym, w którym wyróżnia prawo ogólnoludzkie („prawo narodów”) i prawo państwowe, następnie o prawie obja-

⁴² Por. s. 79.

⁴³ Jw. s. 370-400 i 437-444.

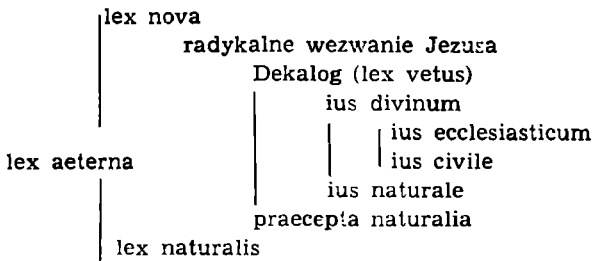
W. 142-188.

Jw. s. 154-213, zwłaszcza s. 203-213.

⁴⁶ *Teologia moralna* s. 83-91.

wionym, czyli o przykazaniach i radach moralnych, a w końcu o prawie kościelnym, to znaczy o przykazaniach kościelnych i prawie kánonicznym⁴⁷.

Warto może jeszcze krótko wspomnieć o rozróznieniu w zakresie prawa moralnego zawartym w *Handbuch der christlichen Ethik*. Fundamentem wszelkiego prawa moralnego jest prawo wieczne (*lex aeterna*), na które składa się z jednej strony nowe prawo (*lex nova*), a z drugiej — prawo naturalne. Między nimi istnieje wiele elementów pośrednich, które odnoszą się już to do pierwszego, już to do drugiego bieguna prawa moralnego, ale jednocześnie coraz bardziej oddalają się od swego fundamentu, jakim jest prawo wieczne. Podręcznik przedstawia to w następującym schemacie:⁴⁸



Nawet ta skrócona i pobieżna prezentacja problematyki samego pojęcia prawa moralnego i ukazywanie tego, co się na nie składa, świadczy, z jak złożonym problemem mamy tu do czynienia. Stąd też zróżnicowanie opinii poszczególnych moralistów. Jest rzeczą oczywistą, że zarówno terminologia, jak i klasyfikacja w zakresie prawa moralnego, jaką znajdujemy w posoborowych podręcznikach teologii moralnej, nawiązuje mniej lub bardziej do dawniej wypracowanych koncepcji tego prawa, szczególnie do św. Tomasza. To co jednakże jest bardzo charakterystyczne dla większości posoborowych ujęć tej problematyki, to wyraźne podkreślanie homogeniczności prawa. Jest to jedność w wielości, a źródłem tej jedności jest fakt, że jest ono wpisane w powołanie człowieka do zbawienia⁴⁹. Natomiast centrum tej jedności stanowi prawo Chrystusowe, co stanie się przedmiotem naszego zainteresowania w szczególny sposób.

⁴⁷ Por. s. 156-175.

⁴⁸ Por. 140-142.

⁴⁹ Szczególnie szeroko przedstawia ten problem Günthör (jw. s. 251-252).

3. CENTRALNY CHARAKTER PRAWA CHRYSZTUSOWEGO

Jeśli najpełniejszym wyrazem woli Bożej — jak pisze Olejnik — jest sam Jezus Chrystus, to jednocześnie w jego wzorze osobowym, w sposobie życia i w całym darze zbawienia wyraża się najdoskonalej prawo moralne⁵⁰. Bez wątpienia jest to przeświadczenie wyrażone w większości posoborowych podręczników teologii moralnej. Rozważania moralistów na temat prawa Chrystusa idą w dwu zasadniczych kierunkach. Z jednej strony próbują dokładniej określić, czym jest to prawo Chrystusowe i w jakim sensie mówimy, że zajmuje ono centralne miejsce w całości prawa moralnego. Z drugiej zaś strony mówią o zasadach pozwalających na odczytanie norm prawa Chrystusowego zawartych w Piśmie św.

Jak więc należy rozumieć prawo Chrystusa? Według Günthöra jest to przede wszystkim prawo wewnętrzne, prawo łaski. Jest to najwyższa — po prawie wiecznym — norma moralna, stanowiąca jakby duszę *corpus legum*. Podkreśla ono personalistyczny charakter chrześcijańskiego życia moralnego, czyli życie z Chrystusem i w Chrystusie⁵¹. Właśnie ten wewnętrzny i osobowy charakter prawa Chrystusa sprawia, że ma ono centralny charakter w całości prawa moralnego. Opinię tę podzielają tacy moralisci, jak: autorzy *Istoty powołania chrześcijańskiego*⁵², Olejnik⁵³, Vidal⁵⁴, Chiavacci⁵⁵ i Häring⁵⁶. Ten ostatni podkreśla zresztą wyraźnie (a jest to opinia podzielana także przez innych moralistów), że pojęcie prawa Chrystusowego ma charakter globalny. W zasadzie prawo Chrystusa jest jedno i niepodzielne. I choć słuszne jest rozróżnienie między częściami i aspektami prawa moralnego, dla chrześcijanina istnieje tylko jedno prawo moralne, a jest nim życie w Chrystusie. Oznacza to, że zarówno prawo naturalne, jak i pozytywne prawo ludzkie czerpią swą ostateczną moc z prawa Chrystusowego i ono nadaje im specyficznie chrześcijański sens w służbie powołania Bożego i realizacji Bożego planu zbawienia⁵⁷.

Centralny charakter prawa Chrystusa w całości prawa moralnego akcentowany jest w omawianych podręcznikach dwojako: przez wykazanie, jak ono wyrasta ponad koncepcję prawa w Starym Testamencie i jak Stary Testament włączony jest w prawo Chrystusowe⁵⁸ oraz przez

⁵⁰ Jw. s. 142-143.

⁵¹ Jw. s. 262-269.

⁵² Por. s. 82-86, a także s. 92-93.

⁵³ Jw. 143-147.

⁵⁴ Jw. s. 275-276.

⁵⁵ Jw. s. 154-156.

⁵⁶ Jw. s. 394.

⁵⁷ Tamże s. 394.

⁵⁸ Por. np. Vidal, jw. s. 272-277; Olejnik, jw. 143-151.

wskazanie niewystarczalności innych praw (nade wszystko prawa naturalnego), a tym samym nadrzędności prawa Chrystusa w stosunku do nich⁵⁹.

Ponieważ to z natury swej wewnętrzne prawo Chrystusowe zostało zawarte także w objawieniu zewnętrznym — zapisanym w Biblii, chrześcijanie stoją zawsze przed istotnym problemem: w jaki sposób odczytać to prawo Chrystusowe w całości norm moralnych zawartych w Piśmie św. Ponieważ na ten temat szerzej wypowiadają się Chiavacci i Häring, wydaje się, że warto tu pokrótce przedstawić ich poglądy.

Chiavacci mówi, że normy—przykazania zawarte w Biblii możemy odczytać dwojako, albo jako nakaz zrealizowania określonej postawy (działania), gdyż jest to nakaz tak samo ważny dziś, jak i wówczas, kiedy ta norma powstawała, albo też jako nakaz pójścia tą samą drogą rozstrzygnięć, jaką przedstawia autor natchniony, z tym, że dochodząc — być może — do odmiennych rezultatów. By tego rodzaju odczytywanie biblijnych norm moralnych było właściwe, trzeba uwzględnić — według tego moralisty — trzy istotne zasady. Po pierwsze — nie można stosować tego lub innego wersetu Pisma św. dla podtrzymania przekonania moralnego płynącego z innych, pozaobjawionych źródeł. Po drugie — wszystko to, co w Piśmie św. wydaje się być przykazaniem, nie musi być przyjęte pasywnie, z postawą fundamentalisty, lecz powinno być odczytywane w ramach całości objawienia. I po trzecie — Pismo św. zostało powierzone Kościołowi, stąd mamy je odczytywać w Kościele i z Kościołem⁶⁰.

Natomiast Häring, podejmując ten sam problem, wychodzi od podkreślenia roli egzegezy i hermeneutyki biblijnej. Ta pierwsza ma ukazywać, jak było *in illo tempore*, podczas gdy druga ma wskazać, czego Pismo św., jako wyraz woli Bożej, domaga się od człowieka dzisiaj. By właściwie stosować hermeneutykę moralną, trzeba uwzględnić przede wszystkim to, że najbardziej trwale, niezmiennie w Piśmie św. jest ukierunkowanie życia ludzkiego, mające transcendentálny charakter, a jednocześnie eschatologiczny horyzont. Natomiast konkretne normy trzeba odczytywać w ich uwarunkowaniach historycznych. Moralista podkreśla tu takie uwarunkowania, jak: uzasadnione kulturowo przejaskrawienie i przesada w sformułowaniu pewnych dyspozycji oraz fakt, że nauczanie Pisma św. ma przede wszystkim kerygmaticzny i pastoralny charakter. Podsumowując te swoje rozważania mówi on, że im bardziej pewne normy w Piśmie św. mają konkretny charakter, tym dokładniej trzeba roz-

⁵⁹ Por. np. Witek. *Teologia moralna* s. 88; *Istota powołania chrześcijańskiego* s. 93-94.

⁶⁰ Jw. s. 158-162.

patrywać uwarunkowania historyczne, w których powstały. Uzasadnienie zaś uniwersalności jakichś norm wiążących nie może opierać się na bazie jedynie jednego lub dwu tekstów, ale winno być odniesione do całości Pisma św. i Tradycji, jak również do całej wspólnoty wiary⁶¹.

4. ODNOWIONE SPOJRZENIE NA PRAWO NATURALNE

Rozległa dyskusja na temat samego pojęcia prawa naturalnego, a także na temat jego miejsca w całości chrześcijańskiej koncepcji prawa moralnego znalazła swoje odbicie także w najnowszych podręcznikach teologii moralnej. Niektórzy autorzy przedstawiają nawet elementy tej dyskusji w przekroju historycznym, ze szczególnym uwzględnieniem nowego podejścia do prawa naturalnego⁶².

Pomijając szereg drobniejszych spraw, chcemy zwrócić w tym miejscu uwagę jedynie na najważniejsze elementy odnowionego spojrzenia na prawo naturalne. Są to — jak się wydaje — przede wszystkim: ściślejsze złączenie prawa naturalnego z prawem Chrystusowym (z objawieniem), bardziej globalne i zarazem personalistyczne jego ujęcie oraz większy akcent na dynamiczny charakter ludzkiej natury, a tym samym na dynamizm samego prawa naturalnego.

Na podstawie Pisma św. podkreśla się dzisiaj nie tylko sam fakt istnienia prawa naturalnego, ale jednocześnie ukazuje się jego wpisanie w Chrystusową ekonomię zbawienia. Według Günthöra miejsce tego prawa w całości prawa moralnego opiera się po prostu na fakcie, że człowiek żyjący w łasce pozostaje nadal człowiekiem. Nie oznacza to jednak, że nadprzyrodzoną i naturalną egzystencję człowieka można traktować rozdzielnie⁶³. Dość szeroko rozważa ten sam problem Chiavacci podkreślając, że idea prawa naturalnego jest obecna w Piśmie św. i że z tego musi płynąć ocena relacji prawa naturalnego i objawienia, gdyż Pismo św. ukazuje, w jaki sposób prawo naturalne wpisane jest w nowe prawo Chrystusa. Ponadto podkreśla on, że wezwanie moralne płynące z objawienia nie miałyby sensu, jeśli człowiek nie mógłby postawić choćby podstawowego problemu moralnego: czynić dobro, unikać zła⁶⁴.

Odnosząc moralny porządek stworzenia do prawa Chrystusa, podkreśla Olejnik jedność prawa Bożego, ale jednocześnie bardzo wyraźnie za-

⁶¹ Jw. s. 395-400. Por. także rozważania na ten temat w *Handbuch der christlichen Ethik* s. 243-268.

⁶² Por. przede wszystkim *Handbuch* s. 317-338; Olejnik, jw. s. 164-173.

⁶³ Jw. s. 297-298.

⁶⁴ Jw. s. 180-187.

znacza, że porządek zbawczy nie pokrywa się z naturalnym ładem moralnym, choć porządek łaski nie niszczy porządku stworzenia. Nie powinno się więc tych dwu porządków utożsamiać, a tym samym minimalizować tego, co jest nowe w moralności chrześcijańskiej przez zbytne wywyższenie porządku natury⁶⁵.

Według Häringa prawo naturalne wpisane w prawo Chrystusa ma być poznawane nie dla jakiegoś abstrakcyjnego odczytywania natury ludzkiej, ale ma to być poznanie w służbie zbawienia. Pismo św. przedstawia całe stworzenie Boże jako orędzie, dar, powołanie domagające się odpowiedzi ze strony człowieka. W takiej wizji prawo naturalne nie może być zamkniętym systemem, ale winno być pojmowane jako integralna część rozległego objawienia, które dochodzi do swej pełni w Jezusie Chrystusie. Oznacza to, że powinno rozważać się prawo naturalne wychodząc od prawa Chrystusowego rozróżniając jednak to, co otwarte dla oczu rozumu, od tego, co poznajemy przez objawienie. Nie wolno też zapominać, że Chrystus przyszedł odnowić, przywrócić do pierwotnego planu Bożego system oparty na prawie naturalnym⁶⁶.

Posoborowa teologia moralna podkreśla, że spojrzenie na prawo naturalne winno mieć globalny i personalistyczny charakter. Wiąże się to z głębszym pojmowaniem samej natury człowieka. Przekonanie to wyrażają w zasadzie wszystkie omawiane tu podręczniki teologii moralnej. W związku z tym Günthör podkreśla, że w prawie naturalnym nie chodzi o jakieś cząstkowe struktury bytu ludzkiego, ale o egzystencję człowieka jako człowieka w jego sposobie bycia osobą. Stąd nie wszystkie struktury człowieka (np. biologiczne) w takim samym stopniu należą do naturalnego prawa ludzkiego, gdyż zależy to od tego, na ile wyrażają one finalizm życia ludzkiego⁶⁷. Według Chiavacciego prawo naturalne jest doświadczeniem i refleksją moralną ludzkości nad sobą, odnoszącą się do powołania i znaczenia ludzkiej egzystencji⁶⁸. To samo znamię powszechności uznaje Olejnik, podkreślając równocześnie, że prawo naturalne ma charakter personalistyczny, gdyż jest wyrazem praw i obowiązków człowieka jako osoby⁶⁹. W tym samym kierunku idą uwagi Häringa. Podkreśla on potrzebę globalnego spojrzenia na ludzką naturę (ponad redukcjonizm biologicznego pojęcia natury, a także w sensie wyjścia poza doświadczenie jednej kultury). Dodaje, że każda teoria na temat prawa

⁶⁵ Jw. s. 173-175. Por. także *Istota powołania chrześcijańskiego* s. 89-92.

⁶⁶ Por. jw. s. 370-372 oraz 384-389. Por. także Witek. *Chrześcijańska wizja moralności* s. 158-160.

⁶⁷ Jw. s. 298-299 oraz 350. Por. także Böckle, jw. s. 202-208; Witek *Teologia moralna* s. 85-86.

⁶⁸ Jw. s. 171-173.

⁶⁹ Jw. s. 170-173.

naturalnego, która nie honoruje godności i wolności osoby ludzkiej, nie służy moralności, albowiem prawo to odkrywa człowiek jako osoba⁷⁰.

Na samą koncepcję prawa naturalnego wpłynęło też — jak już wspomniano — dynamiczne pojmowanie ludzkiej natury. Zrodziło to jednocześnie potrzebę gruntowniejszej analizy tego, co zmienne i niezienne w prawie naturalnym. Ramy tego artykułu pozwalają jedynie na ukazanie najistotniejszych punktów tego problemu tak, jak go widzą autorzy podręczników. Przede wszystkim podkreśla się, że nie wolno tak zaakcentować historyczności natury ludzkiej, by nie można było widzieć nic stałego w prawie naturalnym⁷¹. W analizie tego, co niezienne w prawie naturalnym podkreśla się, że to co wydaje się zmianą normy, może być tylko zmianą w zakresie jej poznania lub też, że zmiana odnosi się — być może — do aplikacji normy, a nie do niej samej⁷². Podstawą rozróżniania tego, co trwałe i zmienne jest przyjęcie faktu istnienia pewnych fundamentalnych, stałych wartości, które zresztą mogą być wyrażane w sformułowaniach uwarunkowanych historycznie i kulturowo. Ład moralny wyrażony w prawie naturalnym jest zasadniczo obiektywny, powszechnie obowiązujący i niezmienny⁷³. Dlatego też uznanie historyczności bytu ludzkiego nie oznacza nieograniczonego relatywizmu, a świadectwem jego odrzucenia jest choćby próba sformułowania praw człowieka, wyrażających trwałe wartości moralne⁷⁴.

5. ROLA PRAWA LUDZKIEGO W REALIZACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEGO POWOŁANIA⁷⁵

Problematyka stanowionego prawa ludzkiego (świeckiego) przedstawiana jest w podręcznikach zasadniczo w dwu aspektach: problem umiejscowienia prawa ludzkiego w porządku moralnym oraz warunki obowiązywalności tego prawa w sumieniu.

W opinii Günthöra prawo ludzkie powinno się rozważać przede wszystkim w odniesieniu do prawa naturalnego jako elementu prawa Bożego. Rolą prawa ludzkiego jest więc sformułowanie, potwierdzenie i obwaro-

⁷⁰ Jw. s. 372-377.

⁷¹ Por. Günthör, jw. s. 322-333; Chiavacci, jw. s. 178-180; Häring, jw. s. 378-383; Olejnik, jw. s. 172-173.

⁷² Por. Günthör, jw. s. 333-336.

⁷³ Chiavacci, jw. s. 178-180; Olejnik, jw. s. 172-173

⁷⁴ Por. Häring, jw. s. 383-384.

⁷⁵ Zostaje tu pominięta problematyka miejsca prawa kościelnego w teologii moralnej w przeszłości. Jest to przedmiot zainteresowań artykułu F. Greniuka (zob. ten sam nr RTK).

wanie sankcjami prawa Bożego z uwzględnieniem czasu i miejsca⁷⁶. Vidal natomiast widzi znaczenie stanowionego prawa ludzkiego w wartości, którą to prawo wyraża. Te wartości winny być jednak włączone w całość życia chrześcijańskiego. Podkreśla on jednocześnie trzy racje uznania wartości tego prawa dla życia moralnego: fakt grzechu i związana z tym niedoskonałość człowieka, wymiar pedagogiczny, czyli ukierunkowanie ostatecznie na prawo Ducha Świętego oraz wartość wspólnoty międzyludzkiej, której istotnym elementem jest prawo. Ma ono jednak charakter drugorzędny, jedynie jako uwyrażnienie wartości, zaproszenie i pomoc w jej realizacji⁷⁷. Nowy aspekt problemu naświetla Häring, kiedy pisze, że państwo (jako prawodawca) nie ma kompetencji do stanowienia prawa w zakresie doktryny religijnej i norm moralnych jako takich. Ma natomiast prawo określać i bronić dobra wspólnego, określając odpowiednie prawa⁷⁸.

Wypełnienie prawa ludzkiego w realizacji powołania chrześcijańskiego stawia przed każdym chrześcijaninem problem, w jakiej mierze prawo to obowiązuje w sumieniu. Przecież zawsze trzeba „bardziej słuchać Boga niż ludzi” (por. Dz 4,19). Podręcznik *Istota powołania chrześcijańskiego* wskazuje na następujące racje obowiązywalności: prawo winno być uzasadnione, w ramach kompetencji prawodawcy, nie może ograniczać bez uzasadnionej konieczności osobowych praw członków społeczności, winno być możliwe do wykonania oraz konieczne czy też prawdziwie pożyteczne dla dobra wspólnego⁷⁹. Witek mówi w tym kontekście o właściwościach prawa, do których zalicza: możliwość spełnienia, sprawiedliwość, użyteczność i trwałość⁸⁰. Dość szerokie na ten temat wywody Chiavacciego można streścić jednym jego stwierdzeniem, że żadne prawo ludzkie nie może automatycznie stać się nakazem moralnym⁸¹. Häring wnosi zaś jeszcze jeden element do tego typu rozważań, kiedy podkreśla nie tylko problem zachowywania prawa świeckiego, ale na jego kanwie mówi o współodpowiedzialności obywateli za całość dobra wspólnego. Obowiązek ten wyrasta ponad posłuszeństwo prawu państwowemu⁸².

⁷⁶ Jw. s. 351-355.

⁷⁷ Jw. s. 277-278. Por. także Chiavacci, jw. s. 192-195; *Istota powołania chrześcijańskiego* s. 94-96; Witek. *Teologia moralna* s. 83-84.

⁷⁸ Jw. s. 437-441.

⁷⁹ Por. s. 96-98; Olejnik, jw. s. 185-186.

⁸⁰ Por. *Teologia moralna* s. 84-85.

⁸¹ Jw. s. 196-199.

⁸² Jw. s. 440-441.

Ta z konieczności pobieżna prezentacja poglądów współczesnych moralistów (autorów podręczników) nie daje oczywiście pełnego obrazu problemu prawa moralnego ani też jego złożoności. Wydaje się jednak, że wskazuje na najważniejsze elementy współczesnych dokonań w zakresie koncepcji prawa moralnego. Pozostawia wciąż otwartą kwestię, czy i na ile jest możliwa synteza tych poglądów oraz ukazuje potrzebę prowadzenia dalszych prac nad koncepcją prawa moralnego we wszystkich jego aspektach.

LA PROBLÉMATIQUE DE LA LOI MORALE
DANS LES MANUELS POSTCONCILIAIRES DE LA THÉOLOGIE MORALE

R é s u m é

L'article présente un des problèmes de notre temps largement discutés en théologie morale. S'en référant aux manuels de A. Günthör, de M. Vidal, de S. Witek (deux), de F. Böckle, de E. Chiavacci, de B. Häring, de S. Olejnik et deux oeuvres collectives: *Istota powołania chrześcijańskiego* (*L'essence de la vocation chrétienne*) et *Handbuch der christlichen Ethik*, l'auteur montre des épreuves pour surmonter le courant légaliste dans la théologie morale et des voies de relire plus profondément et plus bibliquement de l'essence de la loi morale.

L'article considère les questions suivantes: le lieu de la loi morale dans la vie chrétienne, la notion fondamentale de la loi morale ensemble avec la question de la terminologie et des distinctions dans ce domaine, la caractéristique centrale de la loi du Christ, le regard renouvelé sur la loi naturelle et la signification de la loi humaine dans la réalisation de la vocation chrétienne.

L'auteur postule la continuation des recherches en ce domaine.