

KS. JANUSZ NAGÓRNY

## POSZUKIWANIA W ZAKRESIE ETYKI NOWEGO TESTAMENTU

Chociaż odnowa teologii moralnej w duchu biblijnym powinna opierać się integralnie na Starym i Nowym Testamencie, to przecież trzeba niewątpliwie przyznać szczególną rolę orędzia nowotestamentalnego w refleksji teologicznej nad moralnością chrześcijańską. Liczne dokonania w zakresie badań nad etyką Nowego Testamentu - szczególnie na przestrzeni ostatnich kilkudziesięciu lat - pozwalają dziś lepiej wykorzystać jego przesłanie moralne we współczesnej teologii moralnej. Warto więc przyjrzeć się zasadniczym problemom metodologicznym i merytorycznym związanym z analizą orędzia Nowego Testamentu.

Kiedy mówi się o etyce czy moralności Nowego Testamentu, to trzeba pamiętać, że nie chodzi tu o jakiś system etyczny typu filozoficznego. Mając charakter wyraźnie religijny, moralność Nowego Testamentu opiera się na autorytecie Chrystusa. Nie będąc też kompletnym systemem moralnym, nie może dać tego, co przynosi teologia moralna, a tym samym nie może jej zastąpić. Natomiast teologia moralna powinna zawsze dokonywać swej pełnej systematyzacji w duchu Ewangelii. Jeśli więc sięga się do etyki Nowego Testamentu, to nie w tym celu, by zastąpić nią naukowy wykład teologii moralnej, ale po to, by zobaczyć, czy rzeczywiście jest to teologia redagowana w duchu Ewangelii<sup>1</sup>.

Dzisiaj trzeba wciąż przypominać o aktualności perspektywy Chrystusa. Tak jak On chciał swoim nauczaniem moralnym przewyciężyć judaistyczną koncepcję moralności zamkniętej, legalistycznej, tak współczesna teologia moralna próbuje wciąż przewyciężać "moralność granic", aby ukazać prawdziwie chrześcijańską moralność otwartą<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Por. E. Hamel, *Loi naturelle et loi du Christ*. Brugge-Paris 1964 s. 30-31.

<sup>2</sup> Por. P. Hoffmann, V. Eid, *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral*. Freiburg-Basel-Wien 1975 s. 95-98.

Samo wezwanie do szerszego wykorzystania moralności nowotestamentalnej w rozważaniach teologicznych napotyka na wiele trudności. Wiążą się one nie tyle z brakiem opracowań z tego zakresu, bo tych jest coraz więcej, ile raczej z różnorodnością podejścia do tej problematyki. Ponadto – jak zwraca na to uwagę H. Juros – trudności wynikają z niezgodności czy niemożności wypracowania przez teologię biblijną jednolitej etyki Nowego Testamentu, która mogłaby stanowić podstawę dla teologii moralnej. Wiąże się to zresztą z obiektywnym faktem, że u poszczególnych autorów Nowego Testamentu istnieją już różne teologicznie interpretacje moralnego orędzia Objawienia<sup>3</sup>.

Dodatkową trudność w interpretacji nowotestamentalnej etyki stanowi konieczność odwołania się do etyki Starego Testamentu. Nie wszyscy widzą to w jednakowy sposób: są tacy, którzy uważają odniesienie do Starego Testamentu za zupełnie niepotrzebne dla teologii moralnej, ale też są i tacy, którzy stawiają go na równi z Nowym Testamentem i nie widzą między nimi różnicy<sup>4</sup>. Teologia moralna nie może się jednak wprost opierać na Starym Testamencie, lecz powinna szukać w tajemnicy Chrystusa, w tajemnicy Nowego Przymierza zasady jego interpretacji<sup>5</sup>. Niemniej odwołanie się do Starego Testamentu w odczytywaniu Ewangelii jest konieczne. Nowy Testament nie powstał – jak się wyraził J. Guillet – "z powietrza", wyrósł on z konkretnej egzystencji ludzkiej opartej na starotestamentalnym prawie<sup>6</sup>.

Poszukiwania w zakresie etyki Nowego Testamentu koncentrują się współcześnie przede wszystkim na Osobie i dziele zbawczym Jezusa Chrystusa. Trzeba się zgodzić z opinią B. Häringa, że współczesne dyskusje na temat Jezusa historycznego, a jednocześnie bardziej krytyczna lektura Nowego Testamentu, nie tyle osłabiła, ile raczej jeszcze umocniła wizję chrystocentryczną<sup>7</sup>.

Odkrycie chrystocentrycznego charakteru moralności Nowego Testamentu, a tym samym skoncentrowanie się na Osobie Jezusa Chrystusa i Jego orę-

<sup>3</sup> Por. *Teologia moralna czy etyka teologiczna?* Warszawa 1980 s. 38.

<sup>4</sup> D. L. Baker przedstawia różnorodne poglądy biblistów na ten temat. Jedni uznają tylko Nowy Testament, a Staremu przyznają co najwyżej rolę praesuppositum (np. R. Bultmann), inni traktują NT jako świadectwo realizacji ST (np. F. Baumgärtel), jeszcze inni uznają obydwa Testamenty za prawie sobie równe (W. Vischer). Najciekawsze są te poglądy, które widzą relacje obydwu Testamentów w perspektywie historiozbawczej, jako kolejne etapy jednej historii zbawienia (np. G. von Rad) oraz dostrzegają pomiędzy nimi zarówno kontynuację, jak i dyskontynuację (Th. Vriezen, H. H. Rowley, C. H. Dodd). (Por. *Two Testaments, One Bible. A Study of Some Modern Solutions to the Theological Problem of the Relationship Between the Old and New Testament*. Leicestershire 1976 s. 157-354).

Por. P. Grélot. *Problèmes de morale fondamentale. Une éclairage biblique*. Paris 1962 s. 34-38; por. tenże. *Sens chrétien de l'Ancien Testament*. Tournai 1962 s. 398-404. Metodologicznymi problemami reinterpretacji ST w NT z powołaniem się na szereg opracowań zajmują się P. Grech i G. Segalla w *Metodologia per uno studio della teologia del Nuovo Testamento* (Torino 1978 s. 47-61).

<sup>6</sup> Por. *De l'Ancien Testament à l'Évangile. Une expérience globale*. "Recherches de science religieuse" 63:1975 s. 405.

<sup>7</sup> Por. *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici*. T.1. Wyd. 2. Roma 1980 s. 40-41.

dziu nie oznacza, że nie dostrzega się faz rozwojowych myśli moralnej w Nowym Testamencie. L. Stachowiak, wyróżniając dwa zasadnicze etapy tego rozwoju, stwierdza równocześnie, że jest to wzór poszukiwań dla moralisty. Pierwszy etap stanowi rozważanie najdawniejszych kerygnatycznych, elementów nowego życia takich jak skrucha, odpuszczenie grzechów, chrzest, dary Ducha Świętego i łaska jako źródło moralnej siły odnowionego człowieka. Natomiast w drugiej fazie formułuje się już wnioski z tych fundamentalnych zasad, w których chodzi o możliwie jasne określenie granicy między dobrem i złem albo przynajmniej minimum zobowiązania moralnego<sup>8</sup>.

### 1. Styl pouczeń moralnych Nowego Testamentu

Jeśli chce się poprawnie analizować poszczególne wypowiedzi Nowego Testamentu na tematy moralne, trzeba uwzględnić styl tych wypowiedzi, albowiem z tym wiążą się określone zasady interpretacji. Biblijny styl wypowiedzi to nade wszystko styl parenetyczny związany ściśle z kerygmą tak, że określany bywa również mianem stylu kerygmaticznego. O ile jednak kerygma jest sposobem mówienia o wydarzeniach zbawczych, o tyle pareneza koncentruje się na wskazaniu moralnych konsekwencji tych wydarzeń. Pareneza zależy w istotny sposób od rozwoju kerygmy w Nowym Testamencie, a rozwój kerygmy jako orędzia zbawienia wiązał się z takimi sprawami, jak: głębsze rozumienie przesłania Starego Testamentu w świetle wydarzeń zbawczych związanych z misterium paschalnym, kontrowersje z Żydami, kiedy to trzeba było wyraźniej eksplikować własne stanowisko, problemy misyjne tak w świecie żydowskim, jak i wśród pogan, problemy wiary pierwszych wspólnot chrześcijańskich, rodząca się liturgia, wzrastające przekonanie o nierychłym nadejściu paruzji, a w końcu formacja samych autorów ksiąg Nowego Testamentu<sup>9</sup>.

Wspomniany styl kerygmaticzno-parenetyczny jest zawsze rodzajem wypowiedzi, która ma za zadanie przede wszystkim poruszać, wzywać do działania. Pareneza jest moralną adhortacją, a więc rodzajem apelu moralnego. Jej celem nie jest wszechstronne przedstawienie jakiegoś problemu moralnego, ale wezwanie do określonego działania. Jeśli pareneza jest wprost złączona z kerygmą, niejako z niej wypływa, jest wówczas jakimś wyższym stopniem apelu moralnego. O stylu kerygmaticznym można więc mówić wtedy, gdy pareneza opiera się na tym, co stanowi istotę orędzia biblijnego jako orędzia zbawienia (por. Ef 4, 32). Może się jednak zdarzyć,

<sup>8</sup> Por. *Biblijne ujęcie węzłowych zagadnień moralnych*. "Studia Theologica Varsaviensia" 6:1968 nr 1 s. 15-16.

<sup>9</sup> Por. P. G r e c h. *Le idee fondamentali del Nuovo Testamento. Compendio di teologia biblica*. Wyd. 2. Modena 1970 s. 9-14; por. t e n ż e. *Ermeneutica dell'Antico Testamento nel Nuovo*. Roma 1977 (skrypt) s. 6-7.

że styl kerygmaticzny nie będzie wprost – *explicite* – prowadził do jakiejś *parenezy* (por. np.: Kol 1, 15–20), to znaczy, że forma kerygmaticzna nie będzie dopełniona określoną wypowiedzią o charakterze moralnym. Nie znaczy to jednak – co trzeba z naciskiem podkreślić – że nie ma ona żadnego znaczenia dla życia moralnego. Będąc wezwaniem do przyjęcia samego orędzia zbawienia, kerygma chce jednocześnie, by to przyjęcie znalazło swój wyraz w konkretnym życiu chrześcijanina<sup>10</sup>.

Obok stylu kerygmaticzno-parenetycznego istnieje w Nowym Testamencie styl allokutywny, będący nade wszystko stylem listów Nowego Testamentu, ale także niektórych opisów rozmów Jezusa w Ewangeliach. Jest to słowo, które ma charakter dialogu ze słuchaczem czy odbiorcą listu. Autor danej wypowiedzi prowadzi jakby w myśli dialog z odbiorcą tych treści, by w ten sposób lepiej trafić do słuchacza. Zaznacza się ten styl zwrotami skierowanymi w drugiej osobie (liczby pojedynczej i mnogiej), a często wyraża się nawet sformułowaniami imperatywnymi. Styl ten uwidacznia się niejako dwupłaszczyznowo. Najpierw był to styl zwracania się Jezusa do konkretnych słuchaczy, potem przez Jego Ewangelię było to wezwanie skierowane do całej wspólnoty zebranej na modlitwie i łamaniu Chleba. Dialogalny charakter tego zwrócenia się do wspólnoty ma wskazać na żywotny, dynamiczny charakter tego wezwania: to ostatecznie – także w listach Nowego Testamentu – jest wezwanie wciąż żyjącego i obecnego we wspólnocie Pana. Styl ten podkreśla równocześnie kultyczne środowisko tego przekazu, co w konsekwencji ma istotne znaczenie dla pełniejszego odczytania sakramentalno-eklezjalnego wymiaru moralności chrześcijańskiej<sup>11</sup>.

Problematyka moralna w Nowym Testamencie przedstawiona została także w sposób, który określa się mianem stylu didaskalicznego. Chodzi tu o słowo, które powinno być łatwiej zapamiętane. Jest to więc taki sposób wypowiedzi, który zawiera jakiś – łatwy do zapamiętania – mnemotechniczny schemat. Jednym z najczęstszych rodzajów takiego schematu jest w Nowym Testamencie używanie paraleli, i to często jeszcze o charakterze antytetycznym, czyli pewnego rodzaju dramatyczne przeciwstawienie dwu skrajności (por. dla przykładu: Mk 4, 25; Mt 6, 24; Mt 11, 11; Mk 3, 28–29; Mt 10, 13). Obok paraleli przejawem tego stylu są różnego rodzaju sentencje, wypowiedzi w charakterze przysłów (por. np.: Mt 6, 34; Mk, 2, 27) oraz rytmiczność właściwa dla języka aramejskiego, niekiedy częściowo zachowana w grece, ale niestety właściwie nie do przekazania we współczesnych językach (podaje się tu dla przykładu Mt 10, 8; Mt 11, 25–30). Prostota tego stylu, jasność wypowiedzi (co nie znaczy, że wszystko jest od razu zrozumiałe,

<sup>10</sup> Por. F. Montagnini. *Messaggio del regno e apello morale nel Nuovo Testamento*. Brescia 1976 s. 23–29.

<sup>11</sup> Por. tamże s. 29–35.

bo głębia Słowa jest zachowana) i pewna łatwość w zapamiętywaniu wiąże się między innymi także z faktem, że pomiędzy czasem nauczania Jezusa a spisaniem Ewangelii istniała tradycja ustna<sup>12</sup>.

Różnorodność stylów, w jakich została wyrażona problematyka moralna Nowego Testamentu, oraz różnorakie przeznaczenie poszczególnych ksiąg, a także różnice w formacji "teologicznej" ich autorów wskazują wyraźnie, że nie jest rzeczą prostą wykazanie fundamentalnej jedności etyki Nowego Testamentu. Jednakże było wielu autorów, którzy podjęli się zadania względnie całościowej prezentacji moralności Nowego Testamentu. Warto im się przyjrzeć pokrótce, gdyż to pozwoli z jednej strony na ukazanie różnorodnych metodologicznie podejść do moralności Nowego Testamentu, a jednocześnie z drugiej strony - na uchwycenie, w jakim sensie mówi się o tej moralności, jakie są jej zasadnicze cechy i na czym polega jej fundamentalna jedność<sup>13</sup>.

## 2. Typy opracowań etyki Nowego Testamentu

Całościowe ujęcia etyki Nowego Testamentu idą w dwu zasadniczych kierunkach. Jedne opracowania, stosując metodę historyczno-krytyczną, przedstawiają moralność Nowego Testamentu w układzie chronologicznym. Wśród nich można wyróżnić ujęcia w aspekcie już to eschatologicznym, już to historiozbawczym (R. Schnackenburg, H. D. Wendland, W. Schrage, H. Langkammer), ujęcia próbujące dokonać aktualizacji tej etyki do naszych czasów (L. H. Marshall, J. L. Houlden, J. T. Sanders) oraz ujęcia o charakterze porównawczym (J.-F. Collange). Drugi kierunek opracowań stanowią ujęcia opisowo-tematyczne, przedstawiające etykę Nowego Testamentu w układzie określonych tematów, znanych z podstawowych traktatów teologicznomoralnych (C. Spicq, K. H. Schelkle), niekiedy odniesionych w zasadzie tylko do teologii moralnej fundamentalnej (P. Grélot). Trochę wymykają się z tej klasyfikacji opracowania o charakterze szerszym, które prezentują omówienie etyki chrześcijańskiej pierwszych wieków, a więc nie tylko etyki Nowego Testamentu, ale i czasów ojców apostołskich (H. Preisker, A. Dihle mogą być zaliczeni poprzez tę część opracowania, która dotyczy Nowego Testamentu, do pierwszej grupy, natomiast ujęcie E. Osborna, określone jako

<sup>12</sup> Por. także s. 36-39.

<sup>13</sup> Dobrą informację bibliograficzną, choć wymagającą już dziś dalszego uzupełnienia, przynoszą opracowania: K. K e r t e l g e. *Neutestamentliche Ethik. Ein Literaturbericht*. "Bibel und Leben" 12:1971 s. 126-140; G. S e g a l l a. *Etiche del Nuovo Testamento (1933-1976) - una rassegna*. "Studia Pataviana" 24:1977 s. 37-54.

etyka modeli "in tensione", przyporządkować należy raczej do grupy tematycznej)<sup>14</sup>.

Dla większej przejrzystości zostaną tu omówione najpierw opracowania, które obejmują szerszy zakres niż etyka Nowego Testamentu, następnie opracowania typu historyczno-krytyczno-chronologicznego, a w końcu ujęcia tematyczne. Nie sposób natomiast przedstawić bliżej licznych opracowań typu cząstkowego. Zostanie więc dokonany tylko ogólny przegląd typu bibliograficznego.

a) *Opracowania etyki chrześcijaństwa pierwszych wieków z uwzględnieniem etyki Nowego Testamentu*

W swoim opracowaniu H. Preisker<sup>15</sup> podkreślił bardzo mocno specyfikę etyki Nowego Testamentu w stosunku do ówczesnych środowisk historyczno-kulturowych. Całość zagadnień omawia autor w trzech częściach. Najpierw charakteryzuje zasadnicze linie postępowania w odniesieniu do eschatologicznej perspektywy Królestwa Bożego. Etyka związana z tą perspektywą jest więc etyką eschatologiczną. Ta eschatologia oznacza obecność Królestwa Bożego wśród ludzi: jej konsekwencją jest nowy człowiek, stąd też wypływa możliwość tworzenia nowej etyki w oparciu o naukę Jezusa zawartą w Ewangelii. Jedności tej etyki upatruje autor w przykazaniu miłości, a konkretyzacja tej miłości odbywa się zawsze w określonym środowisku kulturowym. W drugiej części Preisker ukazuje ewolucję etyki w chrześcijaństwie czasów apostoelskich, wyróżniając jej trzy fazy. Pierwszy etap stanowi nauczanie św. Pawła (wyjąwszy List do Efezjan i listy pasterskie), które jest wierne nauczaniu Jezusa. Etap pośredni wyraża nauczanie w pozostałych pismach Nowego Testamentu oraz list św. Klemensa Rzymskiego. Trzecią fazę tego okresu stanowią pisma ojców apostoelskich. W ostatniej części opracowania, która jest rodzajem podsumowania, autor przedstawia ideał chrześcijańskiej moralności, konfrontując go jednocześnie z judaizmem i hellenizmem.

Szeroki kontekst dla rozważań z zakresu etyki Nowego Testamentu zarysował A. Dihle<sup>16</sup>. Jego prezentacja obejmuje nie tylko etykę chrześcijań-

<sup>14</sup> Trudności z klasyfikacją opracowań etyki Nowego Testamentu dostrzega bardzo wyraźnie Segalla. Próbuje on niezależnie od ogólnego rozróżnienia podać następujące typy opracowań: etyka eschatologiczna, etyka aktualizacji, etyka tematyczna, etyka modeli "in tensione". Por. jw. s. 37. Natomiast Montagnini widzi u C. Spicq'a i R. Schnackenburga metodę opisową, historyczną zaś u H. D. Wendlanda. Por. jw. s. 9-10. Trzy grupy opracowań wyróżnia J.-F. Collange: obok historyczno-krytyczno-chronologicznych i tematycznych widzi też opracowania pośrednie, które mają charakter opracowania już to określonego tematu etycznego z NT, już to omówienie etyki jednego z autorów. Por. *De Jésus à Paul: L'éthique du Nouveau Testament*. Genève 1980 s. 4-5.

<sup>15</sup> Por. *Das Ethos des Christentums*. Gütersloh 1933 (Wyd. 2 - 1949).

<sup>16</sup> Por. *Ethik. W: Reallexikon für Antike und Christentum*. Bd. 6. Stuttgart 1966 s. 649-796. Najistotniejsze uwagi o etyce NT są na s. 701-728.

ską od Nowego Testamentu aż do św. Augustyna, ale także prądy etyki niechrześcijańskiej. Pisząc o etyce Nowego Testamentu przyjmuje także perspektywę eschatologiczną, ale całość materiału porządkuje w odniesieniu do zasady dyspozycyjności w służbie bliźniego (jest to według autora podstawowa zasada etyki Jezusa). Autor wyróżnia trzy stadia: przepowiadanie Jezusa ma w zasadzie charakter etyki fundamentalnej, następnie dokonuje się interpretacja nauki Jezusa, a więc próba tworzenia etyki szczegółowej, której ostatecznie specjalnymi ujęciami są etyka św. Pawła i św. Jana. Etyka Jezusa ma - według tego opracowania - charakter eschatologiczny, bo wiąże się z akceptacją zbawienia jako łaski i przebaczenia. Natomiast późniejsze interpretacje szczegółowe są już wpisaniem przez Kościół wymagań Jezusa w kontekst kulturowy związany tak ze światem jedaistycznym, jak i hellenistycznym. Wymownym znakiem tego są zamieszczone w listach Nowego Testamentu tzw. katalogi cnót i wad. Odczytania etyki św. Pawła i św. Jana dokonuje autor według zasad szkoły R. Bultmanna, co sprawia, że jest to naj słabsza część opracowania.

W podobnie szerokim kontekście rozwoju myśli etycznej aż do IV w. umieszcza swoje rozważania o etyce Nowego Testamentu E. Osborn<sup>17</sup>. Warstwa teoretyczna rozważań autora jest lepsza aniżeli sama analiza historyczna. W punkcie wyjścia omawia on trudności współczesnej etyki chrześcijańskiej, a szczególnie dyskusję nad przedmiotem etyki (czy są nimi wartości czy normy, czy dyskusje, czy też cnoty?). Sam autor - właśnie w oparciu o wizję etyki Nowego Testamentu - opowiada się za etyką modeli etycznych. Uznaje cztery zasadnicze modele etyczne w chrześcijaństwie pierwszych wieków: model sprawiedliwego, bycie uczniem, wiara, która rodzi wolność oraz model miłości. Autor stara się też porównać owe modele z poglądami etycznymi innych religii i systemów filozoficznych. Przyjęta przez autora zasada hermeneutyczna ma pozwolić mu na wykazanie pewnej polaryzacji, swoistej tensji, pomiędzy przypadkowością zachowań etycznych a doskonałością we wszystkich czterech modelach etycznych. Jest to więc w zasadzie konfrontacja etyki negatywnej i pozytywnej. Opracowanie Osborna jest wprawdzie interesujące w warstwie metodologicznej, nie daje jednak wyraźnej odpowiedzi na pytanie o charakter etyki Nowego Testamentu.

#### **b) *Historyczno-krytyczno-chronologiczne opracowania etyki Nowego Testamentu***

Jak już wspomniano, chodzi tu o wiele różnych opracowań, które stosując metodę historyczno-krytyczną próbują przedstawić w układzie

<sup>17</sup> Por. *Ethical Patterns in Early Christian Thought*. Cambridge 1976.

chronologicznym poszczególne etapy tworzenia się moralności Nowego Testamentu. Jedne z nich widzą tę moralność w aspekcie eschatologicznym bądź historiozbowczym, inne próbują dokonać jej aktualizacji, jeszcze inne stosują metodę porównawczą.

Jednym z lepszych ujęć typu eschatologicznego jest opracowanie R. Schnackenburga<sup>18</sup>. Autor dobrze przedstawia rozwój historyczny etyki Nowego Testamentu, dając w zasadzie całościową panoramę, chociaż brak może omówienia wkładu synoptyków na etapie redagowania Ewangelii. Opracowanie składa się z trzech części. Pierwsza jest przedstawieniem moralnego wezwania Jezusa, którego punktem wyjścia jest rzeczywistość Królestwa Bożego, centrum stanowi Kazanie na Górze, natomiast od strony zasad – miłość Boga i bliźniego. W drugiej części autor omawia naukę moralną Kościoła pierwotnego, wskazując jak istotny był w niej wpływ postawy eschatologicznej, ale też jak dokonywało się wpisywanie Chrystusowego dziedzictwa w konkretną sytuację tworzącego się Kościoła. W trzeciej natomiast części została przedstawiona dość zarysowo nauka moralna św. Pawła, św. Jana i św. Jakuba, a także – już bardzo skrótowo – nauka moralna Pierwszego listu św. Piotra, Listu do Hebrajczyków i Apokalipsy. Od strony metodologicznej opracowanie to można określić jako deskryptywne. Przyjęta przez autora eschatologiczna zasada interpretacji, o której mówi on zarówno we wstępie, jak i w zakończeniu, pozostaje dla całości opracowania jedynie zasadą formalną i spełnia – jak to podkreślił sam autor – rolę zasady jednoczącej całość opracowania. Słabszą stroną tego opracowania jest niepełne przedstawienie i uzasadnienie związku religii i moralności. Starając się ukazać jedność etyki Nowego Testamentu, Schnackenburg zawęził ją właściwie do płaszczyzny apologetyczno-egzegetycznej. Starał się wykazać, że nie ma sprzeczności pomiędzy nauką moralną poszczególnych autorów. Pomimo wszystko jest to wciąż jedno z najlepszych opracowań etyki Nowego Testamentu.

H. D. Wendland<sup>19</sup> kładzie wyraźny nacisk w swoim opracowaniu na historyczny rozwój etyki Nowego Testamentu. Według niego eschatologiczne ukierunkowanie tej etyki nie jest jedynie horyzontem, w który trzeba wpisać zasady moralne Nowego Testamentu, ale jest to istotny element metodologiczny, pozwalający odróżnić etykę Jezusa od etyki pierwotnego Kościoła. Etyka Jezusa jest – według Wendlanda – rygorystycznie eschatologiczna. Takie zdecydowane rozróżnienie daje wprawdzie opracowaniu jasność metodologiczną, ma także pewne walory dydaktyczne, ale traci na tym treść rozważań, albowiem autor pomija konsekwentnie to wszystko, co mogło-

<sup>18</sup> Por. *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*. München 1954 (wyd. 3 – 1970). Tł. polskie: *Nauka moralna Nowego Testamentu*. Warszawa 1983.

<sup>19</sup> Por. *Ethik des Neuen Testaments*. Göttingen 1970. Tu korzystano z tł. włoskiego: *Etica del Nuovo Testamento*. Brescia 1975.



by zaciemnić prezentowany przez niego obraz etyki Jezusa. Istotnym osiągnięciem tego autora jest zwrócenie większej uwagi na jedność etyki Nowego Testamentu. Natomiast mniej miejsca poświęca on na rozważanie jej specyfikacji u poszczególnych autorów. Jedność nowotestamentalnej etyki wynika nie tylko z jej eschatologicznego ukierunkowania, ale wyraża się także w wielu wspólnych kierunkach życia moralnego w nauce Nowego Testamentu. Autor mówi o tym zarówno w rozdziale wstępnym, jak i końcowym. Cenne jest też bardzo wyraźne odwoływanie się do chrystologii, a więc ukazywanie chrystocentrycznego charakteru tej etyki.

Po wprowadzeniu, które przedstawia pojęcie etyki odniesione do orędzia moralnego Nowego Testamentu, Wendland omawia chronologicznie poszczególne etapy rozwojowe tej etyki: Jezusowa zapowiedź Królestwa Bożego jako etyka eschatologiczna (rozd. I), formy i ujęcia nowej etyki we wspólnocie pierwotnej Kościoła (II), zbawienie w Chrystusie jako fundament i cel etyki w nauce św. Pawła (III), nauka moralna listów deuteropaulińskich (IV), praktyczna sprawiedliwość dobrych uczynków w Liście św. Jakuba (V), miłość braterska jako przejście ze śmierci do życia w pismach Janowych (VI), wezwanie do drugiego nawrócenia w Apokalipsie (VII). Konkluzja opracowania podejmuje wspomniany wyżej problem jedności etyki Nowego Testamentu.

Wendland sprowadza całość nauczania moralnego Nowego Testamentu w zasadzie do parenezy. O ile pozwala to na względnie dobre przedstawienie etyki Jezusa i św. Pawła, o tyle gorzej jest z prezentacją etyki św. Jana, która nie ma charakteru parenetycznego. Natomiast szczególnie cenne jest jasne ukazanie relacji między indykatywem a imperatywem, a więc między orędziem zbawienia a parenezą w etyce Nowego Testamentu. Godne też zauważenia wydaje się ukazanie relacji między wiarą a miłością oraz między chrztem a życiem. Jasne i przejrzyste wykorzystanie zasad hermeneutyki nadaje też szczególną wartość temu opracowaniu.

W podobnym kierunku zmierza opracowanie etyki Nowego Testamentu przez W. Schragego<sup>20</sup>. Jest ono jednym z najobszerniejszych opracowań. Autor podkreśla ścisły związek omawianej etyki z teologią i chrystologią, a zarazem kładzie nacisk na motywację i teologiczne uzasadnienie tej etyki. Zwraca również uwagę na ścisłe powiązanie etyki i eschatologii, szczególnie w nauczaniu Jezusa, próbuje ustawić w perspektywie historiozbowczej i zarazem zaznacza bardzo wyraźnie, że nie wolno tu eschatologicznego aspektu mylić z apokaliptyczną wizją etyki "przejściowej" ("Interimsethik"). Schrage stara się też określić nie tylko ogólne założenia i centralne tematy nauczania moralnego na poszczególnych etapach tworzenia się etyki Nowego Testamentu, ale zajmuje się także konkretnymi wskazaniem etycznymi tam

<sup>20</sup> Por. *Ethik des Neuen Testaments*. Göttingen 1982.

zawartymi. Obszerne i dość wyczerpujące, a jednocześnie metodologicznie jasne opracowania etyki Jezusa i św. Pawła niestety nie najlepiej korespondują z wyraźnie pobieżnym potraktowaniem innych pism nowotestamentalnych, choć pozytywnie należy ocenić ukazanie wkładu synoptyków do ewangelicznego przekazu etycznego orędzia Jezusa.

Schrage przedstawia rozwój myśli etycznej Nowego Testamentu w następujących etapach: Eschatologiczna etyka Jezusa (rozd. I), jej przedłużenie w pierwszych gminach chrześcijańskich (II), etyczne akcenty u synoptyków (III), chrystologiczna etyka św. Pawła (IV), etyka odpowiedzialności za świat w listach deuteropaulińskich (V), pareneza św. Jakuba (VI), przekazanie miłości braterskiej w pismach Janowych (VII), przestrogi dla pielgrzymującego ludu Bożego w Liście do Hebrajczyków (VIII).

Wydaje się, że podkreślając specyfikę etyki Jezusa przez jej związek z eschatologią, autor za mocno wyakcentował jej odmiennność w porównaniu z etyką opartą na idei stworzenia, a więc z etyką naturalną. Należy też wątpić, by można było jedynie św. Łukaszowi przypisać rolę w tzw. od-eschatologizowaniu etyki. Supozycja ta wynika zresztą z przesadnego wyakcentowania eschatologicznego charakteru etyki Jezusa w odniesieniu do nauczania innych autorów Nowego Testamentu. Natomiast szczególnie godne podkreślenia jest zwrócenie uwagi na podstawy etyki św. Pawła, a przede wszystkim na jej chrystologiczno-sakramentalne i pneumatologiczno-charyzmatyczne uzasadnienie. Mimo wszystko opracowanie Schragego dostarcza cennego materiału do refleksji nad nauką moralną Nowego Testamentu.

Idea Królestwa Bożego, niekiedy interpretowana przesadnie eschatologicznie – jak to wykazały niektóre z powyższych opracowań, stała się podstawą dla historiozbawczego potraktowania nauki etycznej Jezusa i całego Nowego Testamentu w opracowaniu H. Langkammera<sup>21</sup>. Autor sam stwierdza wyraźnie, że jego opracowanie nie jest rodzajem podręcznika teologii moralnej opartym na Nowym Testamencie, ale ma za zadanie pomóc zbliżyć się do źródeł etyki chrześcijańskiej. Wskazuje też na wspólną z omawianym wyżej opracowaniem R. Schnackenburga orientację historiozbawczą, albowiem z orędzia zbawienia zostają wyprowadzone poszczególne postulaty etyczne.

Szczególną nowością tego opracowania, na co zwraca uwagę sam autor w krótkiej charakterystyce książki, są dwie zasadnicze sprawy. Pierwszą z nich stanowi bardzo wyraźne powiązanie etyki Nowego Testamentu z nauczaniem moralnym Starego Testamentu. Langkammer poświęca pierwszy rozdział pracy dość obszernemu omówieniu zasadniczych części tego nauczania: orędzie moralne Tory, nauczanie prorockie, etyka Ksiąg Mądrościowych.

<sup>21</sup> Por. *Etyka Nowego Testamentu*. Wrocław 1985.

Postulowana konieczność odwołania się do Starego Testamentu w prezentacji orędzia moralnego Nowego Testamentu znalazła dopiero w tym opracowaniu swoje wyraźne zastosowanie. Nie oznacza to, że inne opracowania nie odwołują się do etyki Starego Przymierza, ale czynią to raczej okazjonalnie, przy omawianiu konkretnych tematów. Na tle nauczania moralnego Starego Testamentu łatwiej można wykazać nowość tego orędzia, które jawi się jako Nowe Prawo.

Inną nowością w opracowaniu etyki Nowego Testamentu polskiego biblisty jest skoncentrowane na Osobie Chrystusa omówienie fundamentalnych motywacji tej etyki, co wyraża już tytuł drugiego rozdziału: *Pytanie o kompetencje żądań etycznych Jezusa z Nazaretu*. Autor wskazuje, jak odpowiedź na to pytanie jest nośna metodologicznie, jak staje się niejako osią łączącą chrystologię z etyką. Co więcej, pokazuje on drogę przewyciężenia tego, co w badaniu nad Nowym Testamentem wniosła szkoła R. Bultmanna. Odpowiedź to pytanie o osobowość Jezusa a zarazem Jego świadomość sprowadza autor do czterech zasadniczych modeli: proroka, Syna Człowieczego, Mesjasza i Syna Bożego. Ale dopełnia je istotnym stwierdzeniem, wskazującym na konieczność osobistego odniesienia się do Osoby Chrystusa poprzez odpowiedź na pytanie, kim jest Jezus dla każdego z nas.

Właściwa prezentacja moralności Nowego Testamentu zawiera się w rozdziałach od III do VIII. Autor mówi najpierw o żądaniach moralnych Jezusa Chrystusa w kontekście nowej rzeczywistości zbawczej, którą wyraża idea Królestwa Bożego. Wymagania te streszczają się w zasadniczych wezwaniach do nawrócenia i pójścia za Jezusem. Szczególne znaczenie w nauczaniu Jezusa trzeba przypisać Jego odniesieniu się do moralności Starego Prawa, a w związku z tym zrozumienie, czym jest Nowe Prawo. Centrum tego orędzia moralnego stanowi Kazanie na Górze (Mt 5-7), a od strony zasad - przykazanie miłości. Prezentując kerygmat Kościoła pierwotnego, autor wskazuje szczególne miejsce wiary w kontekście krzyża i zmartwychwstania. Obok wiary chrzest i Eucharystia wyznaczały życie religijno-moralne w pierwszych gminach chrześcijańskich. Cenne jest tu równocześnie zwrócenie uwagi na pewną odmiennność życia chrześcijańskiego w gminach judeochrześcijańskich i hellenistycznych.

Omawiając etykę św. Pawła, Langkammer zwraca najpierw uwagę na sprawę motywacji etycznych (zarówno zasadniczą, jak i drugorzędne). Główny postulat etyczny (imperatyw) wyprowadza autor z tego, co stanowi "egzystencjalną ontogenezę chrześcijan" (indyktyw). Życie chrześcijańskie jawi się wówczas jako ciągły proces zbawczy i napełnianie Duchem Świętym. Szczególną wartość ma tu wyraźne zwrócenie uwagi na eklezjalny wymiar życia chrześcijańskiego. Osobno natomiast omawia - co jest przyjęte we współczesnej egzegezie - tzw. pisma papawłowe, czyli List do Efezjan i listy pasterskie. Zaprezentowana w tych listach etyka jest ściśle związana

z dziełem zbawczym Jezusa Chrystusa z tym, że w listach pasterskich jest wiele odniesień do konkretów życia chrześcijańskiego w ramach wspólnot kościelnych. W tym rozdziale została też omówiona problematyka moralna Listu do Hebrajczyków.

W kolejnym rozdziale mowa jest o etyce w listach katolickich, a więc Jk, 1P, Jud i 2P. Radykalizm postulatów Jakubowych, wezwanie do naśladowania Jezusa Chrystusa w Pierwszym liście św. Piotra, etyka postępu w Liście św. Judy i Drugim liście św. Piotra to zasadnicze aspekty tej nauki moralnej. Prezentację tę kończy omówienie etyki w tradycji Janowej, w której wskazano na odrębność i swoistość koncepcji życia chrześcijańskiego w pismach Janowych oraz na eklezjalny wymiar tego życia. W ramach ekskursu została przedstawiona nauka Nowego Testamentu o małżeństwie.

Chociaż omawiana pozycja nie jest najobszerniejsza, to zawiera jednakże bardzo wiele cennych informacji i daje przejrzysty obraz najważniejszych aspektów nauczania moralnego Nowego Testamentu. Stałe podkreślanie historiozbawczego charakteru tej etyki, a także jej eklezjalno-sakramentalnego wymiaru stawia to opracowanie wśród najlepszych tego typu.

### c) *Próby aktualizacji etyki Nowego Testamentu*

Zupełnie inny charakter mają te opracowania etyki Nowego Testamentu, które wprawdzie starają się zastosować układ chronologiczny, opierając się na metodzie historyczno-krytycznej, ale jednocześnie próbują dokonać aktualizacji tej etyki przez odniesienie jej do współczesnych tendencji w moralności chrześcijańskiej (nie tylko zresztą chrześcijańskiej). Tę aktualność chce się wykazać już to przez ukazanie, że etyka Nowego Testamentu jest niczym innym jak etyką całej ludzkości (Marshall), już to przez wskazanie na jej adaptację do czasów obecnych (Houlden, Sanders).

W opracowaniu L. H. Marschalla<sup>22</sup> jakimś echem odbija się sytuacja po drugiej wojnie światowej, albowiem autor mówi o swoim rozczarowaniu etyką chrześcijańską, która nie potrafiła zapobiec okropnościom wojny. Autor rozważa jedynie naukę Jezusa i św. Pawła, uważając, że inne teksty Nowego Testamentu są jedynie potwierdzeniem tych dwu typowych ujęć. Przyjmuje metodę filologiczno-krytyczną, natomiast pomija badania typu redakcyjnego. Dokonuje konfrontacji etyki Nowego Testamentu ze współczesnością w taki sposób, że jest to rodzaj apologetycznego wykazywania jedności etyki biblijnej (biblicyzm). Liczne są jego obiekcje wobec moralności chrześcijańskiej (por. rozdz. VI). Uważa, że trzeba postawić w centrum Osobę Jezusa Chrystusa (r. XI), ale wyraźnie pod wpływem myśli A. Harnacka i E. Kanta sprowadza istotę i specyfikę moralności chrześci-

<sup>22</sup> Por. *Challenge of New Testament Ethics*. London 1947 (wyd. 6 - 1966).

jańskiej do ideału etycznego, jakim jest Jezus. Jest to więc moralizm, ale nie teologia. Jest to typowo idealistyczna interpretacja etyki Nowego Testamentu.

J. L. Houlden<sup>23</sup> stawia sobie za zadanie, by bardziej zrozumieć niż poznać etykę Nowego Testamentu. Chodzi mu o zrozumienie środowiska, autorów, sposobu stawiania problemów, źródeł nauczania i sposobów dzisiejszego korzystania z etyki Nowego Testamentu. Te właśnie problemy stanowią przedmiot rozważań w kolejnych rozdziałach książki. Dużym minusem tego opracowania jest odrzucenie pewnych założeń teologicznych w imię rzekomej wolności. I tak kanon ksiąg Nowego Testamentu jest dla niego anachronizmem, a podkreślając różnorodność sytuacji historycznych w odniesieniu do poszczególnych ksiąg, tylko w nich widzi podstawę istniejących między nimi różnic w nauczaniu moralnym. Przyjmując hermeneutyczną zasadę aktualizacji autor, nie potrafi wyjść poza dialektykę pomiędzy etyką autonomiczną (czyli naturalną) a etyką heteronomiczną, a za taką uważa etykę Nowego Testamentu. Z racji współczesnych autonomicznych tendencji w etyce widzi on zasadniczą trudność w próbie aktualizacji etyki Nowego Testamentu.

Charakterystyczna jest dla tego opracowania jednostronność, a niekiedy nawet skrajność w ujęciu wielu poglądów i opinii. Autor konsekwentnie pomniejsza normatywny wymiar etyki Nowego Testamentu w odniesieniu do współczesnego człowieka. Według niego tylko nieliczne zasady mają charakter norm absolutnie obowiązujących: miłość bliźniego, także nieprzyjaciół, przebaczenie oraz kilka innych. Nie mówi natomiast nic o kryterium, które miałyby o tym decydować. Prezentując postawę współczesnego iluminizmu i typowe dla koncepcji protestanckich odrzucenie etyki naturalnej, Houlden uznaje, że etyka naturalna jako z zasady autonomiczna sprzeciwia się chrześcijańskiej. Zapomina w takim przypadku o tym, że etyka naturalna została włączona w perspektywę zbawienia, i to już w Starym Testamencie, przez uczynienie z niej części wezwania zawartego w Przymierzu (por. Dekalog).

Jeszcze bardziej negatywną opinię na temat możliwości aktualizacji etyki Nowego Testamentu wyraża J. T. Sanders<sup>24</sup>. Podchodzi on do Nowego Testamentu z pozycji pozytywistycznie rozumianych nauk. To one zresztą powinny - zdaniem tegoż autora - dominować w tworzeniu aktualnych norm. Nowy Testament przedstawia bowiem etykę niemożliwą do realizacji w praktyce, gdyż jest ona związana z przyszłą eschatologią. Już we wstępie autor deklaruje jasno cel swego opracowania. Chodzi o odpowiedź na pytanie, czy i w jakim stopniu "świat zachodni" może odwoływać się do Nowego Testamentu w kwestiach etycznych? Po analizie nauczania Jezusa, Ewangelii sy-

<sup>23</sup> Por. *Ethics and the New Testament*. London-Oxford 1973.

<sup>24</sup> Por. *Ethics in the New Testament. Change and Development*. London 1975.

noptycznych i Dziejów Apostolskich, św. Pawła, późnych listów tradycji paulińskiej, literatury Janowej oraz ostatnich listów i Apokalipsy (są to kolejne rozdziały opracowania) odpowiedź Sandersa na powyższe pytanie jest negatywna. Ukazuje niemożliwość życia według wskazań Jezusa, a katalogi cnót i wad zawarte w późniejszych pismach Nowego Testamentu ukazują wprost raczej ideał dobrego "obywatela", a nie ideał chrześcijanina. Uważa, że stoimy przed alternatywą: albo etyka niemożliwa do realizacji (Jezus i św. Paweł), albo późniejsza w Nowym Testamencie etyka dobrego obywatela, ale ta nie ma już charakteru chrześcijańskiego. W zakończeniu stwierdza wyraźnie: współcześni ludzie są wolni od tradycji i mogą iść swoją drogą. Odpowiedź na to pytanie, jaka powinna to być droga, zostawia Sanders innym autorom.

Opracowanie Sandersa jest już od początku oparte na błędnych założeniach typu ideologicznego, a Nowy Testament jest tu rozpatrywany wyłącznie instrumentalnie, pod kątem możliwości dopasowania go do współczesnych postaw z kręgu moralności burżuazyjno-mieszczańskiej (nie poddawanych w ogóle w wątpliwość, co do ich zasadności). Jest to więc instrumentalizacja Nowego Testamentu podobnego typu, jakiej dokonuje się często w ramach ideologii marksistowskiej.

#### d) *Porównawcze ujęcie etyki Nowego Testamentu*

Można tu mówić o jednym znaczącym opracowaniu, które stosuje metodę porównawczą w przedstawieniu etyki Nowego Testamentu. Jego autorem jest J.-F. Collange<sup>25</sup>. Jest to zasadniczo porównanie orędzia moralnego Jezusa i parenezy św. Pawła. Autor uznaje także istnienie etapu pośredniego w rozwoju nowotestamentalnej myśli moralnej i dlatego porównując naukę Jezusa i św. Pawła stara się także wskazać, w jaki sposób dokonywało się przejście od myśli Jezusa do refleksji św. Pawła.

W pierwszym rozdziale Collange dokonuje ogólnej charakterystyki etyki Jezusa z Nazaretu i etyki św. Pawła z zaznaczeniem jednocześnie drogi, która prowadzi od Jezusa do Pawła. Etyka Pawłowa jawi się jako wolne, ale zarazem wierne tłumaczenie etyki Jezusa. Zachowując ten sam schemat (opis nauczania Jezusa, charakterystyka nauczania św. Pawła oraz przejście od jednego do drugiego ze wskazaniem tego, co wspólne) autor omawia kolejno: fundament tych ujęć etyki i horyzonty (rozd. II) oraz dynamizmy życia etycznego (III). Według autora idea Królestwa Dożego jako fundament nauczania moralnego Jezusa łączy się harmonijnie z Ewangelią sprawiedliwości Bożej u św. Pawła. Z tego fundamentu wyrastają trzy zasadnicze dynamizmy życia chrześcijańskiego: wolność (wyzwolenie przez Jezusa i doświadcze-

<sup>25</sup> Por. *De Jésus à Paul: L'éthique du Nouveau Testament*. Genève 1980.

nie wolności u św. Pawła), miłość (obecność miłości i czas miłości) oraz wiara (narodziny wiary i wzlot wiary). W kolejnym rozdziale (IV) autor omawia i porównuje podstawowe formuły etyczne w następujących parach: od pójścia za kimś do naśladowania, od towarzyszenia do wspólnoty, od Tego, który jest Panem Prawa, do Jego panowania.

Przyjęty przez Collange'a schemat sprawia, że wiele tematów z zakresu moralności Nowego Testamentu nie zostało zaprezentowanych, a ponadto w niektórych z podjętych zagadnień może razić próba podporządkowania ich przyjętemu schematowi. Ale niewątpliwym osiągnięciem autora pozostaje ukazanie w bardzo przekonujący sposób jedności, a zarazem dynamicznego, rozwojowego charakteru moralności Nowego Testamentu.

### e) *Tematyczne opracowania etyki Nowego Testamentu*

Chodzi tu o taki typ opracowań, których strukturę narzuca przyjęty z góry, a nie wywodzący się wprost z Nowego Testamentu układ tematów, najczęściej związany ze strukturą podręcznikową teologii moralnej. Typowymi przykładami takich ujęć są opracowania S. Spicqa i K. H. Schelklego. Pierwszy z nich prezentuje także ujęcie typu historycznego, ale czyni to w ramach poszczególnych tematów. Do tego typu opracowań można też, jak się wydaje, zaliczyć opracowanie P. Grelota, choć podejmuje ono wyłącznie problemy z zakresu teologii moralnej fundamentalnej w naświetleniu Nowego Testamentu, w układzie zresztą klasycznym dla tej części teologii moralnej.

Opracowanie C. Spicqa<sup>26</sup> spotyka się współcześnie raczej z oceną negatywną. To obszerne dzieło, zawierające skądinąd bardzo wiele cennych szczegółowych rozważań, koncentruje się jednakże na zasadniczych problemach Nowego Testamentu. Wiele wyjaśnia przyjęte przez autora założenie, kiedy we wstępie stwierdza, że nie jest jego celem wykazanie słuszności jakiejś tezy ani też nie ma zamiaru dokonywać globalnej syntezy etyki Nowego Testamentu. Chodzi mu raczej o danie pewnego dossier, co pozwoliłoby zrozumieć naukę moralną Jezusa i Apostołów. Mówi też wyraźnie, że nie chce opracowywać moralności Nowego Testamentu, opierając ją na centralnej roli miłości w Nowym Przymierzu, choć opublikował osobne opracowanie na ten temat<sup>27</sup>.

Obszerne, dwutomowe opracowanie Spicqa podejmuje najpierw tematykę teologii moralnej ogólnej (tom I). Wychodząc od ewolucji moralności Starego Przymierza, Spicq omawia kolejno: problem nowej egzystencji w Chrystusie w związku z chrztem (rozd. II), łaska – wezwanie do dziękczynienia i uwielbienia (III), usprawiedliwienie, grzech i uświęcenie (IV), wiara i wier-

<sup>26</sup> Por. *Théologie morale du Nouveau Testament*. T. 1-2. Paris 1965 (wyd. 4 - 1970).

<sup>27</sup> Por. *Agapè dans le Nouveau Testament*. T. 1-3. Paris 1958-1959.

ność (V), perspektywy przyszłości: oczekiwanie, nadzieja i bojaźń (VI). Pierwszy tom kończy się kilkoma apendyksami, z których najciekawsze to: prawo naturalne w Nowym Testamencie (nr 2) oraz przybranie za synów a przybranie za braci (nr 5).

W drugim tomie Spicq podejmuje następujące problemy: miłość Boga i bliźniego (rozd. VII), formacja sumienia chrześcijańskiego przez pouczenia pasterskie (VIII), wolność dzieci Bożych (IX), od obrazu Bożego do przemiany przez naśladowanie Jezusa Chrystusa i Jego Apostołów (X).

Hermeneutyczna perspektywa autora wydaje się niewystarczająca. Nie zmienia tej oceny fakt umieszczenia na końcu książki próby scharakteryzowania zasadniczych linii moralności Nowego Testamentu. Te cenne uwagi nie wyrastają bowiem z całości opracowania.

K. H. Schelkle<sup>28</sup> przyjmuje w swym opracowaniu metodę filologiczno-krytyczną, natomiast prawie zupełnie ignoruje metodę morfologiczno-redakcyjną. Układ jego opracowania stanowią cztery części: podstawowe pojęcia, postawy zasadnicze, cele oraz człowiek i życie. Godna podkreślenia jest zaprezentowana na początku pierwszej części próba ukazania specyfiki moralności Nowego Testamentu. Tutaj też jest podjęta próba wykazania pewnego rozwoju w etyce Nowego Testamentu: od Jezusowych wskazań i wymagań do przepowiadania i nauki Apostołów. Omawianie postaw i celów (w zasadzie jest tam mowa o cnotach moralnych w ujęciu Nowego Testamentu) jest próbą stworzenia swoistej aretologii biblijnej, którą uzupełniają w ostatniej części omówienia problemów szczegółowych.

Poszczególne tematy są zazwyczaj ujęte następująco: wprowadzenie filologiczne, prehistoria (a więc nauczanie Starego Testamentu), Nowy Testament w układzie chronologicznym (a więc Jezus, św. Paweł itd.). W tym punkcie historyczny aspekt ujęcia został zachowany. Przyjęta przez Schelklego zasada hermeneutyczna - posłuszeństwo wiary Bogu w Chrystusie - ukazuje jednakże w sposób niewystarczający nowość nauki moralnej Nowego Testamentu w stosunku do Starego.

Wspomniane już wyżej opracowanie P. Grelota<sup>29</sup> jest zbiorem w większości już uprzednio drukowanych artykułów, przepracowanych częściowo pod kątem całości. Niemniej brakuje tej pozycji spójności, niezależnie od tego, że wiele tematów jest bardzo dobrze zaprezentowanych, zarówno ze znajomością Biblii, jak i teologii moralnej. Autor łączy tu rozważania w odniesieniu do Starego i Nowego Testamentu, ale refleksja nad moralnością nowotestamentalną jest tu zasadnicza.

<sup>28</sup> Por. *Theologie des Neuen Testaments*. III: *Ethos*. Düsseldorf 1970. Tł. polskie: *Teologia Nowego Testamentu*, T. 3: *Etos*. Kraków 1984.

<sup>29</sup> Por. *Problèmes de morale fondamentale. Une éclairage biblique*. Paris 1982.



Z ciekawszych problemów podjętych przez Grelota można wspomnieć tu takie, jak: prawo Boże jako treść moralności, próba odczytania i scharakteryzowania podmiotu moralnego w świetle antropologii biblijnej, motyw i celowość życia ludzkiego (Królestwo Boże), teologia świata i człowieka w Piśmie św., działanie ludzkie w ramach ekonomii zbawienia. Autor stara się też wykazać konsekwencje podjętych problemów dla właściwego wypracowania teologii moralnej fundamentalnej. Grelot stawia w tym miejscu pytanie: moralność prawa czy moralność przymierza, prawo naturalne czy prawo objawione, prawo zewnętrzne czy wewnętrzne, obiektywne czy subiektywne, moralność przykazań czy miłości? Z odpowiedzi autora wynika, że odrzuca on ujęcia skrajne, jednostronne, choć nie zawsze jest to odpowiedź do końca jasna. Trochę poza tą problematyką pozostają rozdziały, które poświęcone są Dekalogowi w ramach moralności chrześcijańskiej (jest to próba krytycznej refleksji nad ujęciem Dekalogu przez św. Tomasza z Akwinu) oraz roli Kościoła w nauczaniu moralnym.

Przedstawiony tu przegląd całościowych opracowań etyki Nowego Testamentu ze zrozumiałych względów nie może mieć charakteru wyczerpującego<sup>30</sup>. Trzeba także pamiętać, że niektórzy autorzy omawiają dość szeroko problematykę etyczną w ramach teologii biblijnej, a szczególnie teologii Nowego Testamentu<sup>31</sup>. Istnieje także wiele opracowań etyki określonych pism lub autorów Nowego Testamentu. Dotyczy to zarówno nauczania moralnego Jezusa (Ewangelii)<sup>32</sup>, jak i św. Pawła<sup>33</sup> oraz św. Jana<sup>34</sup>. Ponadto należy wspomnieć wiele opracowań podstawowych tematów z zakresu etyki nowotestamentalnej<sup>35</sup>. Na koniec tego przeglądu warto jeszcze zwrócić uwagę na opracowania z zakresu antropologii biblijnej, które akcentują

<sup>30</sup> Zostały tu pominięte takie pozycje, jak: L. Dewar. *An Outline of New Testament Ethics*. London 1949; W. Lillie. *Studies in the New Testaments Ethics*. Edinburgh-London 1961; C. L. Salm. *Readings in Biblical Morality*. New Jersey 1967; R. E. O. White. *Biblical Ethics*. Exeter 1979.

<sup>31</sup> Typowym przykładem takiego opracowania jest: L. Coppelt. *Teologia del Nuovo Testamento*. T. 1-2. Brescia 1982; M. Garcia Cordero. *Teologia de la Biblia*. T. 2-3: *Nuevo Testamento*. Madrid 1972.

<sup>32</sup> Por. np. Ch. H. Dodd. *Gospel and Law*. London 1951; T. W. Manson. *Ethics and the Gospel*. London 1960; J. Knox. *The Ethics of Jesus in the Teaching of the Church*. London 1961; E. Neuhausler. *Anspruch und Antwort Gottes. Zur Lehre von den Weisungen innerhalb der synoptischen Jesus Verkündigung*. Düsseldorf 1962; R. N. Flew. *Jesus and His Way. A Study of the Ethics of the New Testament*. London 1963; F. Montagnini. *Massaggio del regno e apello morale nel Nuovo Testamento*. Brescia 1976.

<sup>33</sup> Por. np.: V. P. Furnish. *Theology and Ethics in Paul*. Nashville-New York 1968. Por. też opracowania szersze niż problematyka etyczna: P. Amiot. *L'enseignement de Saint Paul*. Paris-Tournai 1968; J. Murphy-O'Connor. *L'existence chrétienne selon saint Paul*. Paris 1979. Można tu wymienić także bardzo cenne opracowania pewnych aspektów etyki św. Pawła: W. Schrage. *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese*. Gütersloh 1961; K. Romaniuk. *Motywacja napomnień moralnych w listach św. Pawła*. Poznań 1971; tenże. *Zasady nowego życia. Zarys teologii moralnej św. Pawła*. W: "Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki" 3/1978 s. 203-238; L. Alvarez Verdés. *El imperativo cristiano en San Pablo. La tensión indicativo - imperativo en Rom. 6*. Valencia 1960.

<sup>34</sup> Por. np.: O. Prunet. *La morale chrétienne d'après les écrits johanniques*. Paris 1957; N. Lazure. *Les valeurs morales de la théologie johannique*. Paris 1965; J. M. Casabó-Suqué. *La teología moral en San Juan*. Madrid 1970; F. Gryglewicz. *Życie chrześcijańskie w ujęciu św. Jana*. Katowice 1984.

<sup>35</sup> Nie sposób podać tu choćby zwięzłego przeglądu bibliograficznego.

problematykę moralną<sup>36</sup>, oraz zbiorowe opracowania etyki biblijnej (także Starego Testamentu), będące owocem współpracy (niekiedy owocem uprzednich kongresów) biblistów i teologów moralistów<sup>37</sup>.

Większość omawianych tu publikacji stwierdza mniej czy bardziej wyraźnie, że etyki Nowego Testamentu nie można traktować autonomicznie w oderwaniu od historycznego objawienia się Jezusa Chrystusa. Sercem tej etyki jest więc chrystologia w kontekście całej historii zbawienia (a więc także właściwie pojęta eschatologia). Wszystkie te opracowania, które właśnie na to położyły nacisk, mogły lepiej zaprezentować poszczególne zagadnienia z etyki Nowego Testamentu. Natomiast wszelkie próby szukania w Nowym Testamencie takiej etyki, która w jakiś sposób mogłaby usprawiedliwić aktualny porządek moralny – czy to w wizji burżuazyjnej czy w ramach ideologii marksistowskiej – są od początku na fałszywej drodze i skazane są na niepowodzenie.

### 3. W jakim sensie mówimy o etyce Nowego Testamentu?

Już z tego wszystkiego, co zostało wyżej powiedziane, wynika wyraźnie, że w Nowym Testamencie nie może być mowy o etyce typu filozoficznego, pojętej jako nauka o kryteriach normatywnych lub jako systematyczne nauczanie o wartościach czy też cnotach. Moralność nowotestamentalna to nade wszystko moralność konkretna, ukierunkowująca człowieka na ideał, który przekracza jego naturalne możliwości, stąd opierająca się na mocy Chrystusa i Jego dzieła zbawienia. Składa się na nią nie tylko całość norm regulujących ludzkie działanie, jakie znajdują się w Nowym Testamencie, ale także całość orientacji i motywacji danych przez Chrystusa, a także podjętych przez pierwotny Kościół próbujących odnaleźć swoje miejsce w świecie judejsko-hellenistycznym<sup>38</sup>.

Jakie są najistotniejsze cechy etyki Nowego Testamentu? Różni autorzy podkreślają różne jej aspekty. Ch. Dodd mówi o czterech zasadniczych wyróżnikach tej etyki: związek z eschatologią chrześcijańską, odniesienie do idei "Ciała Chrystusa", centralna rola idei naśladowania Chrystusa oraz prymat miłości<sup>39</sup>. Podobnie czyni to R. Schnackenburg, kiedy stwierdza, że etyka Nowego Testamentu ma charakter religijno-responsoryjny, w którym jest podkreślona odpowiedzialność osobista; że jest chrystocentryczna,

<sup>36</sup> Por. *Antropologia biblica e morale. Atti del I Congresso dei Biblisti e Moralisti dell'Italia Meridionale (Castellamare 1-2 giugno 1971)*. Napoli 1972; *L'antropologia biblica*. Red. G. De Gennaro. Napoli 1981.

<sup>37</sup> Por. np.: *Moraltheologie und Bibel*. Red. J. Stelzenberger. Paderborn 1964; *La ética biblica. XXIX Semana Bíblica Española (Madrid 22-26 Sept. 1969)* Madrid 1971; *Fondamenti biblici della teologia morale. Atti della XXII Settimana Biblica*. Brescia 1973; *Biblia - księga życia Ludu Bożego*. Red. S. Lach, M. Filipiak. Lublin 1980.

<sup>38</sup> Por. E. H a m e l. *L'usage de l'Écriture Sainte en théologie morale*. "Gregorianum" 47:1966 s. 64.

<sup>39</sup> Por. *Gospel and Law*. Tu wykorzystano wersję włoską: *Evangelo e legge*. Brescia 1968 s. 35-36.

co wiąże się z rolą Chrystusa w Nowym Przymierzu, a wyraża się przez ideę naśladowania; że jest ściśle związana z łaską, co uwidacznia idea nowego stworzenia w Chrystusie; że ma – w końcu – historiozbawczy i eschatologiczny charakter<sup>40</sup>. C. Spicq mówi zaś o tym, że jest to moralność autorytetu, odwołująca się do ekonomii zbawienia, uniwersalna – bo skierowana do wszystkich. Według tego autora jest to nade wszystko moralność religijna, co wynika z faktu, że jest to moralność Nowego Przymierza. Dlatego też jest to moralność łaski i chrztu. Oznacza to, że jest to moralność "filialna" (moralność dziecka Bożego): moralność naśladowania i miłości, że jest to moralność chrystonomiczna i pneumatologiczna<sup>41</sup>. H. D. Wendland wskazuje na cztery zasadnicze cechy tej etyki: związek z wiarą, teonomizm – chrystonomizm, charakter eklezjalny, przepowiadanie Jezusa jest nie tylko fundamentem, ale i granicą tej etyki<sup>42</sup>. Na religijny i dialogalny charakter tej etyki oraz na jej odniesienie do Kościoła wskazuje także F. Montagnini<sup>43</sup>.

To wszystko wskazuje, że moralność Nowego Testamentu zawsze powinna być odczytywana w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła w najgłębszej perspektywie wiary, która uczy osobistej odpowiedzi i odpowiedzialności zawsze ostatecznie w odniesieniu do perspektywy zbawienia. Ścisły związek orędzia moralnego z całością orędzia zbawienia sprawia, że porządek etyczny, znany człowiekowi z doświadczenia zostaje wprowadzony w ramy relacji między Bogiem a ludźmi, której rozum nie może sam do końca odkryć, albowiem opiera się ona ostatecznie na łasce. Jeśli więc nawet – jak pisze G. Bonnet – wskazania etyczne Nowego Testamentu są wskazaniem prawa naturalnego, to realizując się w Chrystusie stanowią więcej, aniżeli same w sobie to wyrażają. Dlatego też sprowadzanie etyki Nowego Testamentu do moralności czysto naturalnej mogłoby się okazać przedsięwzięciem bluźnierczym<sup>44</sup>.

Wbrew skrajnym opiniom niektórych autorów protestanckich uznaje się – szczególnie w teologii katolickiej – że moralność Nowego Testamentu ma także charakter preceptywny, albowiem *pareneza* nowotestamentalna wprowadza wiele konkretnych imperatywów, daje prawdziwe przykazania tym, którzy wybrali Chrystusa i Królestwo Boże. Sam Jezus jest autorem nie

<sup>40</sup> Por. *Die neutestamentliche Sittenlehre in ihrer Eigenart im Vergleich zu einer natürlichen Ethik*. W: *Moratheologie und Bibel*, s. 41. Nawiązuje do tej wypowiedzi L. Di Pinto (*Fondamenti biblici della teologia morale. Ricerche, recenti, bilancio e prospettive*. "Rassegna di Teologia" 14:1973 s. 59).

<sup>41</sup> Por. *Théologie morale*, Jw. t. 2 s. 10–41.

<sup>42</sup> Por. Jw. s. 11–13.

<sup>43</sup> Por. Jw. s. 13–22.

<sup>44</sup> Por. *Au nom de la Bible et de l'Évangile, quelle morale?* Paris 1978 s. 95. Podobną opinię w odniesieniu do nauki św. Pawła wypowiada E. Hamel. (*La théologie morale entre l'Écriture et la raison*. "Gregorianum" 56:1975 s. 308–314).

tylko wskazań ogólnych, ale wielokrotnie ukazuje moralne konsekwencje zaangażowania Jego uczniów w budowanie Królestwa Bożego<sup>45</sup>.

Jednakże istnienie szczegółowych wskazań w nauczaniu Jezusa (por. Kazanie na Górze) oraz w innych pismach Nowego Testamentu nie może oznaczać wcale, że możliwe jest zrobienie z Ewangelii i z całego Nowego Testamentu jakiegoś kodeksu życia chrześcijańskiego. Według J. Guilleta tkwi w tym swoisty paradoks. Nie znaczy to bowiem, że Ewangelia nie może być wprowadzana w życie, ale przeciwnie – to znaczy, że może być ona przeżywana w różnych "kodeksach" i kulturach, rodząc ostatecznie własne style. Naznaczona zawsze czymś oryginalnym, mającym swe źródło w Jezusie, moralność ewangeliczna nie może wyeliminować kodeksów i praw poszczególnych ludów, ale ma je przekształcić w duchu Ewangelii<sup>46</sup>.

Wynika to także z dynamicznego i historiozbowczego charakteru etyki Nowego Testamentu. Jest to etyka "człowieka w drodze", "pielgrzyma", jest tym, co wyznacza życie człowieka pomiędzy pierwszym przyjściem Chrystusa a ostatecznym wypełnieniem zbawienia. Głównym motywem jest jednakże bardziej to, co już otrzymaliśmy, niż to, co jeszcze mamy osiągnąć (tym bardziej, że także to przyszłe jest już nam jakoś dane). Widoczny jest tu motyw wdzięczności, który pozbawia tę etykę jakiegokolwiek nawet podejrzenia o legalizm. Jest to więc etyka wiary, nadziei i miłości, zawsze skoncentrowana na Chrystusie. Nie ma i nie może być mowy o moralnym zwycięstwie człowieka bez Chrystusa i tego, co On uczynił dla nas.

Próba charakterystyki etyki Nowego Testamentu podkreśla zarazem jej jedność. Chociaż bez wątpienia można mówić o rozwoju myśli etycznej w ramach Nowego Testamentu, a w konsekwencji o etyce Jezusa, św. Pawła, czy św. Jana, to jednak ostatecznie chodzi o jedną i tę samą etykę. Można więc mówić równocześnie o pluralizmie i jedności etyki nowotestamentalnej. Pluralizm ten jest zresztą niczym innym, jak tylko próbą różnorodnego sformułowania i przedstawienia jednego i tego samego fundamentu życia moralnego. Jedność tej etyki opiera się zarówno na jej poza- i ponadetycznym uzasadnieniu, czyli na zbawczym dziele Jezusa Chrystusa, jak i na jedności wszelkich wymagań moralnych sprowadzonych do nowego przykazania miłości.

Zazwyczaj mówi się o trzech typach moralności nowotestamentalnej. Ewangelie synoptyczne dają obraz moralności typu eschatologicznego, która jest integralną wizją życia według zasad głoszonych przez Jezusa, a w której występuje raczej niewiele nakazów konkretnych (ale nie znaczy to, że ich wcale nie ma). Następnie – w stadium początkowym organizowania się

<sup>45</sup> Por. E. H a m e l. *Loi naturelle et loi du Christ*, s. 26.

<sup>46</sup> Por. iw. s. 404. Opinia autora wydaje się zbyt optymistyczna, kiedy stwierdza on, że dotyczy to "wszelkich możliwych kodeksów"

Kościół - zaistniała konieczność pewnego ucieleśnienia w konkretnych nakazach chrześcijańskiej intencjonalności w życiu codziennym. Typowym przykładem takiego ujęcia jest etyka św. Pawła (ale nie jest to rezygnacja z tego, co wyrażała etyka Jezusa). W końcu trzeci typ moralności prezentuje św. Jan. Jego etyka ma charakter transcendentálny i jest próbą powrotu do fundamentalnej jedności w wierze i miłości<sup>47</sup>.

Jedność i pluralizm ujęć etycznych w Nowym Testamencie stawia przed teologiem moralistą wymóg komplementarności w sięganiu po poszczególne aspekty biblijnego nauczania moralnego. Nie można więc przesadnie akcentować jednego z tych ujęć, choć nie ulega wątpliwości, że specyfikę moralności chrześcijańskiej bardziej wyraża pierwszy i trzeci typ moralności. Ale obecność w Nowym Testamencie moralności drugiego typu - i to jeszcze tak wyraźnie odniesionej do zasad fundamentalnych, jak to czyni św. Paweł - jest najlepszym uzasadnieniem-prawa teologii moralnej do tworzenia norm konkretnych. Bogactwo ujęć jednej i tej samej moralności zobowiązuje moralistę nie tylko do zebrania różnych genetycznie sformułowań pouczeń moralnych w Nowym Testamencie, ale nade wszystko do uporządkowania ich na nowo w wizji względnie jednolitej bez ekstrapolowania nauczania jednego z pism<sup>48</sup>.

Trzeba to zawsze czynić przez odniesienie nie tyle do nauczania, ile do Osoby Jezusa Chrystusa i Jego zbawczego działania. To w Nim zbiegają się tradycje ewangeliczne, zasady wiary i życia chrześcijańskiego w Kościele pierwotnym. W Nim i przez Niego wszystkie tradycje Nowego Testamentu są wzajemnie od siebie zależne i nawzajem się uzupełniają. Dostrzeganie różnic pozwala też na tworzenie określonych modeli i sposobów ujęć w teologii moralnej, zawsze jednak w odniesieniu do tej fundamentalnej jedności, której wzór daje Nowy Testament<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> Por. E. H a s e l. *L'Écriture, Àme de la théologie morale?* "Gregorianum" 54:1973 s. 431-432; I. De la Potterie. *I precetti morali nel loro riferimento a Cristo secondo S. Giovanni*. W: *Fondamenti biblici di teologia morale*, s. 329-330.

<sup>48</sup> Por. L. Di Pinto. *Contributi dati, problemi risolti (Riflessioni sulla Settimana)*. W: *Fondamenti biblici di teologia morale*, s. 405; por. także H a s e l. *L'Écriture, Àme de la théologie morale?* s. 432.

<sup>49</sup> Por. H. Riegefeld. *Unité et diversité dans le Nouveau Testament*. Paris 1979 s. 27-29, 99-112; J. B i a n k. *Unità e pluralità nell'etica neotestamentaria*. "Concillium" 17:1981 s. 1602-1615.

## UNTERSUCHUNGEN ZUR ETHIK DES NEUEN TESTAMENTS

### Z u s a m m e n f a s s u n g

Für die theologische Reflexion über die christliche Moral ist die Berufung auf die neutestamentliche Botschaft von besonderer Bedeutung. Daher ist die bessere Ausnutzung der bisherigen Forschungen zur Ethik des Neuen Testaments eine der Bedingungen für die völlige Erneuerung der Moraltheologie. Die Reflexion über die Ethik des Neuen Testaments hat übrigens nicht das Ziel, die Moraltheologie zu ersetzen. Nichtsdestotrotz sollte die Moraltheologie ihre volle Systematisierung im Geiste des Evangeliums vollziehen.

Kaum zu übersehen sind die Schwierigkeiten bei der besseren Ausnutzung der Moralvision des Neuen Testaments in den moraltheologischen Betrachtungen. Beim Verständnis und bei der Überwindung dieser Schwierigkeiten kann ein Überblick über die bisherigen Untersuchungen zur Ethik des Neuen Testaments helfen. Ausgangspunkt eines solchen Überblicks ist eine Begutachtung der moralischen Belehrungsstile, denen wir im Neuen Testament begegnen: des kerygmatisch-paränetischen, des allokutiven und des didaskalischen Stils. Den prinzipiellen Teil des Überblicks bildet die kritische Besprechung ganzheitlicher Arbeiten zur Ethik des Neuen Testaments. Einige von ihnen tragen den Charakter ausführlicherer Arbeiten zur Ethik des Christentums der ersten Jahrhunderte, darunter auch zur Ethik des Neuen Testaments (H. Preisker, A. Dihle, E. Osborn). Von den historisch-kritischen und chronologischen Arbeiten zu dieser Ethik wurden zuerst diejenigen präsentiert, die auf ihren eschatologischen oder heilsgeschichtlichen Charakter verweisen (R. Schnackenburg, H. D. Wendland, W. Schrage, H. Langkammer). Einen anderen Charakter haben die Versuche einer Aktualisierung der Ethik des Neuen Testaments, die übrigens manchmal mit der Überzeugung durchgeführt wurden, es sei unmöglich, nach den Prinzipien des Evangeliums zu leben (L. H. Marshall, J. L. Houlden, J. T. Sanders). Interessant ist der Versuch einer vergleichenden Erfassung der Ethik des Neuen Testaments, im Prinzip der Vergleich der Ethik Jesu mit der des hl. Paulus (J.-F. Collange). Thematische Erfassungen der Ethik des Neuen Testaments bilden vor allem die Arbeiten von C. Spicq und K. H. Schelkle, aber hier muss die auf die fundamentale Moraltheologie bezogene Arbeit von P. Grelot ebenfalls erwähnt werden.

Die Übersicht über diese Arbeiten ermöglicht ein besseres Verständnis, in welchem Sinn man von der Ethik des Neuen Testaments spricht. Diese Ethik kann man nicht autonom behandeln, d.h. von der historischen Offen-

barung Jesu Christi losgelöst. Man kann sie auch nicht nur auf ihren normativen Aspekt reduzieren, denn sie umfasst die Gesamtheit der Orientationen und Inspirationen, die von Christus und seinem Erlösungswerk herkommen und die dann von der Urkirche aufgenommen wurden. Die Moral des Neuen Testaments sollte also immer in Bezug auf Christus und die Kirche gesehen werden (Christonomismus und ekklesialer Charakter), letzten Endes immer im Kontext der ganzen Heilsbotschaft (heilsgeschichtlicher Charakter dieser Ethik). Obwohl die Ethik des Neuen Testaments auch präzeptiven Charakter besitzt, kann man dennoch weder aus dem Evangelium noch aus dem ganzen Neuen Testament eine Art Kodex des christlichen Lebens machen. Man muss auch die Einheit und zugleich den Pluralismus der Ethik des Neuen Testaments sehen. Daraus ergibt sich das grundlegende methodologische Postulat an die Adresse der Moraltheologen, sich global und komplementär auf die Gesamtheit der Quellen des Neuen Testaments zu beziehen, ohne die Bedeutung einer dieser Schriften allein übertrieben zu betonen. Das Fundament dieser Einheit, der auch die moraltheologische Reflexion zustrebt, ist Jesus Christus – seine Person und sein Erlösungswerk.