

KS. JOSEF GEORG ZIEGLER, Mainz

KSZTAŁTOWANIE ŻYCIA W CHRYSZTUSIE W NAS I WOKÓŁ NAS

UZASADNIENIE I ZARYS MORALNOŚCI OPARTEJ NA ŁASCE

- I. Konieczność etycznego obowiązku.
- II. Dzieciństwo Boże jako cecha chrześcijańskiej moralności.
- III. Zarys moralności opartej na łasce.

Stanisław Kamiński definiuje etyczność jako „świadomy, dobrowolny, responsoryczny stosunek człowieka do tego co mu się jako prawdziwe narzuca”¹. Co stanowi miarę, kryterium wyborcze, wartości etycznej? Dlaczego coś jest dla mnie obowiązkiem, a czegoś innego nie wolno mi czynić? Na te pytania nie można ostatecznie odpowiedzieć² tylko empirycznie. Dochodzi bowiem dalszy warunek. Skąd pochodzi w moim sumieniu ultymatywne wymagania czegoś — „bez względu na straty” Konieczność jest „differentia specifica” etycznego „muszę” w przeciwieństwie do mogę. Skąd pochodzi to, że człowiek czuje się bezwzględnie do czegoś zobowiązany? W tym zasadniczym problemie chodzi wprawdzie również o treść zobowiązania, lecz przede wszystkim o jego założenia. Chodzi bowiem o znak przed nawiasem, który zawiera zasady zachowania się.

Absolutna konieczność etycznego obowiązku znajduje swe uzasadnienie w podobieństwie każdego człowieka do Boga, względnie w dziecięctwie Bożym chrześcijanina (I). Następnie pragnę ukazać dziecięstwo Boże, jako specyfikę chrześcijańskiej moralności, która rozwija „nowe bycie w Chrystusie” w „nowe życie w Chrystusie” (II). Zarys moralności opartej na łasce ma ukazać możliwość nauki etycznej, budującej na takim właśnie zrozumieniu chrześcijańskiej egzystencji (III).

¹ S. Kamiński, *Methodologische Typen von Ethik*, Theologie und Glaube 66 (1974), 48.

² R. Schaeffler, *Was dürfen wir hoffen? Die katholische Theologie der Hoffnung zwischen Blocks utopischem Denken und der reformatorischen Rechtfertigungslehre*, Darmstadt 1979, 13.

I. KONIECZNOŚĆ ETYCZNEGO OBOWIĄZKU

1. Etyka i antropologia

Tadeusz Styczeń mówi krótko: „Etyka jako teoria etycznego obowiązku może wystąpić jedynie w ramach światopoglądowej refleksji”³. Przez różne tłumaczenia sensu świata i człowieka powstają różne koncepcje etyki np. koncepcja liberalna, chrześcijańska, czy marksistowska. I. Kant koncentruje teoretyczne zainteresowania umysłowe poprzedzające praktykę i kierujące nią, na kwestiach: „Co mogę wiedzieć? Co mam czynić? Czego mogę się spodziewać? Kim jest człowiek?” Jego odpowiedź brzmi: Na pierwsze pytanie odpowiada metafizyka, na drugie moralność, na trzecie religia i na czwarte antropologia. W gruncie rzeczy możnaby wszystko zaliczyć do antropologii, ponieważ trzy pierwsze pytania odnoszą się do ostatniego⁴. Decydującym dla etycznego nastawienia i pochodzącego stąd zachowania jest leżący u podstaw obraz człowieka. Etyka nosi znamię danej antropologii⁵. Krótkie nawet spojrzenie na różne systemy etyczne ukazuje już, że etyczny obowiązek ukierunkowany jest przez konieczne postulaty ludzkiej egzystencji. U Kanta częściowo jest to ukazane przez obecne i uprzednie nieusuwalne struktury istnienia i sensu człowieka. W tradycji perypatetycznej i scholastycznej występuje ukierunkowanie etyczne częściowo przez określenie celu ostatecznego człowieka wzgl. ludzkości w takim sensie jak to wskazuje pojęcie celu używania w starożytności lub też stawiając jako cel społeczeństwo bezklasowe jak to chce marksizm.

W pierwotnym zrozumieniu chrześcijańskim instancją określającą istnienie i sensu ludzkiej egzystencji jest rozum oświecony wiarą. Wzajemne ustosunkowania pomiędzy tymi dwoma komponentami wiarą i rozumem określa w sposób bardziej zdecydowany niż dawniej dyskusja teologiczno-moralna. Ci, którzy podkreślają przede wszystkim filozofię praktyczną używają raczej terminu „etyka teologiczna” aniżeli tradycyjnego „teologia moralna”⁶. W następnych rozważaniach punktem wyjścia dalszego procesu myślowego będzie świadectwo objawienia.

2. Personalizm etyczny

Uprzedzająca i obejmująca wszystkie projekty redukcja metafizyczna umieszcza bezwarunkowość wymaganego obowiązku w intuicyjnej ewidencji relacji międzyosobowej, w afirmacji osoby ze względu na osobę.

³ T. Styczeń, *Autonomie und christliche Ethik als methodologisches Problem*, Theologie und Glaube 66 (1976), 214.

⁴ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. Riga 1781, 804 n. Por. Schaeffler, dz. cyt., 13.

⁵ H. Juros — T. Styczeń, *Methodologische Ansätze ethischen Denkens und ihre Folgen für die theologische Ethik*, w: J. Pfammater — F. Furger, *Theologische Berichte IV*, Zürich, 101. G. Ermecke, *Zur Grundlegung der Sittlichkeitslehre in der Fundament-ethik und der Fundament-moral*, Münchener theologische Zeitschrift 33 (1982), 287.

⁶ D. Mieth, *Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik mit einer Interpretation zum Tristanroman Gottfrieds von Strassburg*, Mainz 1976, 11.

Ten personalizm etyczny wprowadzili do dyskusji języka niemieckiego przed dziesięciu laty polscy etycy i moralisci⁷ Jest to sprecyzowanie przebijającej się w świecie podstawowej zasady etycznej, która brzmi: godność osoby jest nietykalna. Już w tym słownym, nie zaprzeczalnym przez nikogo punkcie wyjściowym refleksji etycznej ukazuje się mimo ciągłych sprzeczności szczególne znaczenie teologicznej, bliżej określając, chrześcijańskiej antropologii. Szczególne jej znaczenie podkreśla się następująco: „Trzeba by przykładowo powiedzieć, że każdy pojedynczy człowiek posiada swoją osobistą wartość, która przysługuje mu niezależnie od jego przynależności do jakiegokolwiek systemu społecznego i dlatego żaden system społeczny nie może mu jej odmówić. Taki pogląd jest po ludzku zrozumiały i (przynajmniej dzisiaj) nie jest już ekskluzywnym poglądem chrześcijan. Nie jest on jednak — jak to ukazuje obecna dyskusja, zmuszającym. Jednak dla chrześcijańskiej etyki jest on czymś niezbywalnym⁸.

Jaki argument zawiera chrześcijańskie objawienie dla zabezpieczenia absolutnej, to znaczy wolnej od ludzkich ataków na nią, godności człowieka. „Dochodzi do tego przez ukazanie czym jest człowiek dla człowieka i to w oparciu o ukazanie czym jest człowiek dla Boga i Bóg dla człowieka. Zdarzenie Verbum Caro, Bóg stał się człowiekiem w Chrystusie, odgrywa tutaj rolę automatycznego informatora odnośnie czym i kim jest człowiek w pełnej rzeczywistości, czyli w oczach Bożych, a mianowicie tym, który ma być kochanym i ma kochać, albo mówiąc językiem etyki — ten, który jest równocześnie przedmiotem i podmiotem etycznego obowiązku”⁹ Absolutna zasada etyczna: Godność ludzka jest nietykalna, niezbywalna i nieutralna — jest odbiciem „złotej reguły” wg Mt 7, 12: „Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili i wy im czyńcie. Albowiem na tym polega Prawo i Prorocy”. Sprecyzowanie zawiera główne przykazanie miłości przez wzajemną zależność miłości Boga, bliźniego i siebie samego (Mt 22, 37 par).

3. Uniwersalizm zbawczy i podobieństwo Boże wszystkich ludzi

Narracyjny język ewangelii poucza o szczególnej pozycji ludzi wobec Boga i między sobą, lapidarnie stwierdzając: „Bóg jest miłością; Kto trwa w miłości trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim... aby kto miłuje Boga, miłował też i brata swego” (1 J 4, 16—21). Systematyczny język dogmatyki, który zastanawia się nad wiedzą objawioną, zawiera postępowanie dowodowe. Każdego człowieka obejmuje miłość zbawcza Boga. W tej niepojętej miłości ukazuje się wszechmoc Boga. Pismo Święte ukazuje w krzyżu i zmartwychwstaniu Chrystusa uniwersalizm zbawczy i potwierdza go tym samym. Uniwersalizm ten jest niepojęty i niedostępny dla człowieka. „Bóg pragnie, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2, 4 por. J 1, 29; 6, 51, 1 J 2, 2. Vatica-

⁷ Juros — Styczeń, dz. cyt., 89—108. T. Styczeń, *Ethik und Anthropologie in methodologischer Sicht*, Theologie und Glaube 62 (1972), 219—223. S. Kamiński, dz. cyt., 56. K. Wojtyła — S. Szostek — T. Styczeń, *Der Streit um den Menschen. Personaler Anspruch des Sittlichen*, Kevelaer 1979. Por. A. Stifter, *Bunte Steine*, Darmstadt 1960, 8 n.

⁸ F. Böckle, *Fundamentalmoral*, München 1978, 299.

⁹ Juros — Styczeń, dz. cyt., 106 n.

num II LG n. 16, GS n. 22). „Ja gdy zostanę nad ziemię wywyższony, pociągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32).

Nikt nie może Bogu nakazać, aby jakiegoś człowieka nie kochał. Już pierwsze słowa Objawienia ukazują jak bardzo Bóg ceni człowieka: „Wreszcie rzekł Bóg: Uczynimy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam” (Gen 1, 26). Podobieństwo Boże w każdym człowieku uzasadnia szacunek wobec każdego człowieka¹⁰. Szacunek ten, czy to wobec siebie, czy wobec bliźniego, nie bierze sobie człowiek sam dla siebie, lecz otrzymuje go każdy wraz z swoim istnieniem. Odniesienie do Boga jest dla człowieka konstytutywne. Stąd jest ono niezbywalne i nietykalne. Ma ono swoją podstawę w nienaruszalnej miłości wobec każdego człowieka. Jeśli natomiast gdzieś godność człowieka jest uzasadniana przynależnością do jakiejś społeczności, wtedy przynależności tej można komuś odmówić lub jej nie uznać. Jeśli byłaby ona uzasadniona zdolnościami duchowymi, wtedy ich utrata lub ich ograniczenie u człowieka równało by się zaprzeczeniu absolutnej godności ludzkiej. Bóg miłuje każdego człowieka, ponieważ istotą jego jest miłość „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8). Istotna miłość Boża urzeczywistnia się ciągle w wewnątrztrynitarnym wymianieniu między Ojcem i Synem w Duchu Świętym. Aby istnieli ci, którzy będą współuczestniczyli w miłości Bożej, stworzył trójjedyny Bóg z miłości świat i człowieka. Stworzenie jest objawianiem się, przelewaniem nieskończonej miłości Bożej w skończony świat. Wezwanie miłości trafia nieustannie w sumienie człowieka, domagając się odpowiedzi miłości. „Miłujemy Go bo on nas pierwszy umiłował” (1 J 4, 19). „Oto stoję u drzwi i kołaczę: jeśli kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy wejść do niego i będę z nim wieczerzał a on ze mną” (Objaw. 3, 20). Ponieważ miłość nie zna przymusu — wymuszona miłość nie byłaby prawdziwą miłością — czyż Bóg nie wyposażył człowieka w wolną wolę? Przywilej wolnej woli stanowi w człowieku, wobec innych stworzeń, korelatyw do ogólnej miłości zbawczej Boga wobec człowieka. W etycznym postępowaniu ukazuje człowiek jak realizuje swoją wolność jako dziedzictwo wynikające z podobieństwa do Boga. Nadużycie własnej wolności, albo wtrącenie się w wolność bliźniego, jest zamachem na godność i suwerenność sumienia ludzkiego. Wolność woli umożliwia tym samym, jako wolne i świadome „tak” wobec boskiego daru zbawczego, etyczną odpowiedzialność człowieka. Ona wskazuje również zasadniczy kierunek tej odpowiedzialności.

W używaniu wolności ukazuje się wielkość albo nędza człowieka. Antropologia teologiczna kotwicząc absolutną godność człowieka podobnego do Boga w wewnętrznym powiązaniu, nietykalnego zwrócenia Boga do człowieka oraz wolnego i świadomego zwrócenia człowieka do Boga, otwiera zrozumienie absolutnej bezwarunkowości etycznego wymagania.

4. Ekonomia zbawcza i dziecięstwo Boże chrześcijanina

Objawienie ukazuje szacunek Boga wobec człowieka w taki sposób, który przewyższa zdolność wyobrażeniową człowieka. Gdy Adam nie dał odpowiedzi na miłość i w pysznej uzurpacji odwrócił się od Boga, posłał Ojciec swego jednorodzonego Syna, aby ten w swojej bosko-ludzkiej naturze wybawił człowieka od grzechu, od oderwania od Boga. „Tak bo-

¹⁰ L. Scheffczyk, *Der Mensch als Bild Gottes*, Darmstadt 1969.

wiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy nie zginął, ale miał życie wieczne" (J 3, 16).

Paweł rozwijając tę myśl wyciąga wniosek: „On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wydał wszystkich — jakże miałby nam wraz z Nim wszystkiego nie darować" (Rz 3, 31 n). Bóg daruje się człowiekowi, gdy ten przyjmuje go w Synu, który stał się człowiekiem, jako własne dziecko. Dzieciństwo Boże jest tym co stanowi godność odkupionego człowieka¹¹, tak jak wolność stanowi korelat do podobieństwa Bożego każdego człowieka. Żaden człowiek nie może być wyżej wyniesiony nad to, że przez wspólnotę życiową z Chrystusem otrzymuje początkowy udział w ustosunkowaniu do Syna i w zawierającym się w tym synowskim stosunku Chrystusa do Ojca.

Ogrom i dynamika Bożego planu zbawienia wobec człowieka oraz ekonomia zbawienia ukazują się w ujęciu Jana: „Patrzcie jaką miłością umiłował nas Ojciec: zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi: i rzeczywiście nimi jesteśmy" (1 J 3, 1), i kontynuuje: „Świat zaś dlatego was nie zna, że nie poznał Jego. Umilowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy go takim jakim jest" (1 J 3, 2). Wyrażone są tu cztery fazy dziejów zbawienia, dziejów miłości Boga i człowieka, a mianowicie: stworzenie, grzech, odkupienie, wypełnienie. Dają one podstawę teologicznej kosmologii i antropologii oraz teologicznie nastawionej etyki. Sobór Watykański II naucza w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym n. 22: „Tajemnica człowieka wyjaśni się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego, albowiem Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie". Chrześcijański obraz człowieka obejmuje istnienie i sens ludzkiej egzystencji nie patrząc od strony człowieka i w nastawieniu na człowieka, lecz od strony Boga i w nastawieniu na Boga¹². Etyka i antropologia warunkują się i formują się wzajemnie. Absolutne uznanie każdego człowieka, z którego etyczny personalizizm wyprowadza konieczność etycznego obowiązku może wprawdzie być tendencyjnie tłumaczone przez wewnętrzne argumenty rozumowe, lecz nie ma ścisłego uzasadnienia. Chrześcijański obraz człowieka jest ujęty w wypowiedzi Starego Testamentu o podobieństwie Bożym każdego człowieka i w świadectwie Nowego Testamentu o dziecięctwie Bożym zbawionych. Przez ugruntowanie godności człowieka w miłości Bożej jest ona wyłączona od ataków człowieka. Równocześnie ukazane są pełne treści podstawowe struktury etycznego zachowania się.

II. DZIECIĘCTWO BOŻE JAKO CECHA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ MORALNOŚCI

1. Być w Chrystusie

Zasadą, tzn. fundamentem i punktem wyjścia chrześcijańskiej etyki jest i pozostanie poznanie z wiarą i uznaniem dziecięctwa Bożego. Ono

¹¹ Leon Wielki, *Sermo de Natali Domini* 6,3 (CSEL 128, 130).

¹² J. H. Newman, *Entwurf einer Zustimmungsllehre*, Mainz 1961, 67.

jest znakiem etycznego zachowania się pomiędzy fazami grzechu i wypełnienia czyli w fazie zbawienia. Ze względu na powiązania życiowe Chrystusa z chrześcijaninem chodzi o etos stanu rzeczy a więcej o etos uwarunkowany osobowo¹³. Biblijne wiadomości w swych sformułowaniach dają pierwszeństwo kategoriom osobowym. Podczas gdy św. Paweł mówi z punktu widzenia Bożego o „nowym stworzeniu” (2 Kor 5, 17; Gal 6, 15 por. Kol 3, 10; 2 P 1, 4), Jak ujmując z perspektywy ludzkiej mówi o „narodzeniu na nowo” (J 3, 5 por. 1 P 1, 23; 2. Jk 1, 18). Chodzi tu o sakramentalne włączenie w Chrystusa, przez które Ojciec wybawia człowieka z odłączenia spowodowanego grzechem pierwotnym i podnosi go do udziału bycia w Chrystusie. „Albowiem tych, których od wieków poznał tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby on był pierwotnym między wielu braćmi” (Rz 8, 29). Dokonuje się to przez wiarę i chrzest (Mk 16, 16). Zanurzenie i wynurzenie chrzczonego jest zewnętrznym znakiem śmierci i zmartwychwstania w Chrystusie. „Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie — jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca” (Rz 6, 4). Przy tym chrześcijańskie objawienie pełni rolę jedynej i wyłącznej źródła informacji o człowieku i ta wyłączność stanowi specyfikę chrześcijańskiej etyki¹⁴. Na kształt hymnu ukazany jest sposób istnienia człowieka „tworzonego w Chrystusie” (Ef 2, 10): „Tajemnica ta ukryta od wieków i pokoleń, teraz została objawiona jego świętym, którym Bóg zechciał oznajmić, jak wielkie jest bogactwo chwały tej tajemnicy pośród pogan. Jest nią Chrystus pośród was — nadzieja chwały” (Kol 1, 26 n.). Sto sześćdziesiąt pięć razy w Corpus Paulinum użyta jest formuła „w Chrystusie”, dziewięć razy „Chrystus w nas” Co wypełnia serce to przechodzi w usta. „Bycie w Chrystusie” jest rzeczywistością, z której żyje Paweł i z nim każdy chrześcijanin¹⁵.

2. Życie w Chrystusie

W listach Nowego Testamentu szczególnie często dochodzi do głosu. Wartość życiowa uchrystusowania. Chrzest łączy nie tylko ze śmiercią, lecz także ze zmartwychwstaniem Chrystusa. „Każdy kto narodzi się

¹³ J. G. Ziegler, *Lex nova sive evangelica. Praeliminarien zur einer Gnadenmoral*, w: H. Weber — D. Mieth, *Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube. Probleme und Wege theologischer Ethik heute*, Düsseldorf 1980, 236. B. Häring, *Moralverkündung nach dem Konzil*, Bergen-Enkheim 1966, 32.

¹⁴ Juros — Styczeń, dz. cyt., 107.

¹⁵ Dyskusja egzegetyczna wychodzi od pawłowej interpretacji teologii chrztu. Wg Oepke (ThWNT II, 538 n.) ochrzczony zostaje przeniesiony z regionu śmierci Adama do regionu życia Chrystusa. M. Dibelius, *Paulus und die Mystik*, w: K. H. Rengstorf, *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung*, Darmstadt 1964, 473 n. również tak rozróżnia. F. Neugebauer, *In Christus. Eine Untersuchung zum paulinischen Glaubensverständnis*, Göttingen 1961, 148 n. zamiast przedstawienia podstawowego o charakterze przestrzennym, posługuje się przedstawieniem historiozbawczym, ale dochodzi do podobnego wniosku. Bogatą literaturę zob. O. Kuss, *Der Römerbrief I*, Regensburg 1957/59, 318 n. i ThWNT X, 2, a także U. Schnelle, *Gerechtigkeit und Christusgegenwart*, Göttingen 1983. Chodzi w sumie o fakt, że u podstaw istnienia i działania chrześcijanina leży działanie pochodzące od Chrystusa.

z Boga nie grzeszy, gdyż trwa w nim nasienie Boże; taki nie może grzeszyć bo się narodził z Boga" (1 J 3, 9). Przez „nasienie Boże” rozumie się Ducha Świętego jako Bożą zasadę życia. Bóg nas uratował „przez obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym, którego wylał na nas obficie przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego” (Tt 3, 5 n. por. 1 Kor 2, 12). „Wy jednak nie żyjecie według ciała, lecz według Ducha, jeśli tylko Duch Boży w was mieszka. Jeśli zaś kto nie ma Ducha Chrystusowego, ten do niego nie należy. Jeżeli natomiast Chrystus w was mieszka, ciało wprawdzie podlega śmierci ze względu na (skutki) grzechu, duch jednak posiada życie na skutek usprawiedliwienia” (Rz 8, 9 n.).

„Duch przybrania za synów” (Rz 8, 15 por. Ga 4, 6) umożliwia to, że „skoro wspólnie z Nim cierpimy po to, by też wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8, 17). Duch Święty jest tym, który przekazuje bycie w Chrystusie, uzdalnia do życia w Chrystusie. „Jak więc przyjęliście naukę o Chrystusie Jezusie jako Panu, tak w Nim postępujcie: zapuście w Niego korzenie i na Nim dalej budujcie i umacniajcie się w wierze” (Kol 2, 6 n.). Udzielone uprzednio sakramentalne „być w Chrystusie” zakłada etycznie za dane „życie w Chrystusie”. Powyżej przytoczona programowa wypowiedź Kol 1, 26 n. zawiera kardynalną część chrześcijańskiego przepowiadania. Chrystus żyje w każdym wierzącym i przynagla go siłą swej miłości, aby był tam, gdzie on sam już przebywa¹⁶. „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie; jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana, jeśli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu i w śmierci należymy do Pana” (Rz 14, 7 n.).

Dla zrozumienia egzystencji gmina pierwotna stworzyła sobie w schemacie oznajmująco-nakazującym łatwe do zapamiętania wyrażenie¹⁷ Z stwierdzeniem: „przyobleczcie się w Chrystusa” (Ga 3, 27) koresponduje wymaganie „ale przyobleczcie się w Pana Jezusa Chrystusa” (Rz 13, 14). Umożliwione przez łaskę, spełnione przez ducha „bycie w Chrystusie”, wyznacza, uzdalnia i zaleca podtrzymywane przez łaskę, napełniane duchem „życie w Chrystusie”. Być chrześcijaninem to znaczy, być i żyć w Chrystusie. Podmiot jakim jest „chrześcijanin” nie może być pozbawiony swego orzeczenia. „Kto twierdzi, że w Nim trwa, powinien również sam postępować tak jak on postępował” (1 J 2, 6)¹⁸. Ukształtowanie według Chrystusa ukazuje się jako początek, droga i cel ostateczny chrześcijańskiej egzystencji i tym samym chrześcijańskiej etyki. Przenosząc to do praktyki — ortopraksja musi być poprzedzona żywą wiarą — ortodoksja Nil volitum nisi sit praecognitum. Przekazana w chrzcie boska cnota wiary otwiera na podstawie boskiego dziecięctwa udział początkowy w synowskim stosunku i przekazuje zawarte w nim synowskie zachowanie Chrystusa wobec Ojca, dając również początkowy udział w sposobie widzenia Chrystusa wobec Ojca: „Kto zaś z ludzi zna to co ludzkie, jeśli nie Duch Boży, otóż myśmy nie otrzymali ducha świata, lecz Ducha, który jest z Boga dla poznania darów Bożych. A głosimy to nie uczonymi słowami ludzkiej mądrości, lecz pouczeni przez Ducha, przed-

¹⁶ A. Auer, *Grundfragen der christlichen Existenz*, w: H. Kuhn, *Interpretation der Welt*, Würzburg 1965, 181. Por. 2 Kor 5, 14.

¹⁷ Do egzegezy por. H. Halter, *Taufe und Ethos. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral*, Freiburg 1977, 29 n.

¹⁸ Grzegorz z Nisy, *De perfectione* (Opera, ed. W. Jaeger VIII/1), 177.

kładając duchowe sprawy tym, którzy są z Ducha... my właśnie znamy zamysł Chrystusowy” (1 Kcr 2, 11—16. Por. 2 Kor 4 n.; Gal 4, 6 n.; Rz 8, 13—17). Etyczną konsekwencję wyraża prośba w liście do Efezjan 1, 18: „Niech da wam światłe oczy serca tak byście wiedzieli czym jest nadzieja waszego powołania, czym bogactwo chwały Jego dziedzictwa wśród świętych i czym przemożny ogrom Jego mocy względem nas wierzących — na podstawie działania Jego potęgi i siły”¹⁹.

Dyrektywa ludzka: „Bądź tym, kim jesteś” zmierza tutaj dalej do rozwiązania „Bądź tym, kim przez wiarę i chrzest się stałeś” — „drugim Chrystusem” Chrześcijanin może powiedzieć o sobie: „już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). „Nie, że już osiągnąłem i już się stałem doskonałym, lecz pędzę, abym też zdobył, bo i sam zostałem zdobyty przez Chrystusa Jezusa” Dla Niego wyzułem się ze wszystkiego i uznaję to za śmiecie, bylebym pozyskał Chrystusa” (Flp 3, 12. 8). Wysooko postawiony cel, aby Chrystus w nas się ukształtował (Gal 4, 19) i by wszystko rosło ku Temu, który jest głową ku Chrystusowi (Ef 4, 15) nie jest to jakaś fatamorgana, która zwodzi w pustyni życia. Cel, którym jest ukształtowanie siebie według Chrystusa i drogę do tego celu, głosił sam Bóg jako „Radosną Nowinę” W następstwie przemyślenia, jak tego wymaga programowe hasło Jezusa: „Czas się wypełnił. Przybliżyło się królestwo Boże. Nawróćcie się i wierzcie Ewangelii” (Mk 1, 15), Bóg nie tylko stoi na końcu, lecz również na początku etycznego dążenia chrześcijanina. We wszystkich religiach szuka człowiek Boga. Objawienie ukazuje, że jest Bóg, który szuka człowieka, człowiek musi się dać znaleźć przez Boga i nie może umknąć Chrystusowi „niebieskiemu łowcy” W tej mierze w jakiej człowiek da się znaleźć przez Chrystusa, może mówić z Apostołem: „Najchętniej więc będę się chlubił z moich słabości, aby zamieszkała we mnie moc Chrystusa. Albowiem ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny” (2 Kor 12, 9 n.). „Jeśli Bóg z nami, któż przeciwko nam?... Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej? Utrapienie, ucisk, czy prześladowanie, głód, czy nagość, niebezpieczeństwo czy miecz?... We wszystkim tym odnosimy pełne zwycięstwo dzięki Temu, który nas umiłował” (Rz 8, 31. 35. 37). „Wszystko mogę w tym, który mnie umacnia” (Flp 4, 13). Ósmy rozdział listu do Rzymian opisuje odkupionego człowieka. W ciągle nowych perspektywach dąży się do tego, aby wyjaśnić wprowadzające stwierdzenia: „Dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie, nie ma już potępienia. Albowiem prawo Ducha, które daje życie w Jezusie Chrystusie, wyzwoliło się spod prawa grzechu i śmierci” (Rz 8, 1 n.). Eucharystia nie zastąpi zburzonego podobieństwa Bożego w naturze człowieka obarczonego grzechem pierwotnym. Ona na nim buduje i je doskonali²⁰. Stąd ważnym jest, że: „Przechowujemy zaś ten skarb w naczyniach glinianych” (2 Kor 4, 7). „Niech przeto ten komu się zdaje, że stoi baczy, aby nie upadł. Wierny jest Bóg i nie dozwoli was kusić ponad to, co potraficie znieść” (1 Kor 10—12 n.). W odróżnieniu

¹⁹ Mówi się o „oczach wiary”. Por. E. Kurz, *Glaube, Gnade, Geschichte. Die Glaubenstheologie des P. Rousselot*, Frankfurt 1971. Konstytucja dogmatyczna o objawieniu n. 5.

²⁰ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I, II 99,2 ad 1. V. Berning, *Das Prinzip der Konnaturalität der Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, Theologie und Glaube 72 (1982), 291—310.

od niezbywalnego i nieutralnego podobieństwa Bożego u każdego człowieka, dziecięstwo Boże zawiera ofertę zbawienia dla odkupionego, którą on może rozwinąć lub utracić. Więszemu darowi odpowiada większe zadanie — „Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie” (Łk 12, 48). Formuła „W Chrystusie” ujawnia w swym ontologicznym i etycznym zakresie zasadę moralną etyki ukształtowanej według Chrystusa²¹.

3. Ontologiczny schemat myślowy katolickiej wiary

Wiadomości z objawienia dotyczące człowieka odkupionego znajdują swój punkt kulminacyjny w prawdzie o udzielaniu się Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym. Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu 6, 1 mówi: „Przez objawienie Boże zechciał Bóg ujawnić i oznajmić siebie samego i odwieczne postanowienia swej woli o zbawieniu ludzi „dla uczestnictwa mianowicie w darach Bożych, które przewyższają całkowicie poznanie rozumu ludzkiego” Uchrześcjanienie udziela życiu chrześcjanina niezmiennego znamienia. Ponieważ brak wewnętrznych porównań ukazujących to, że dorosły człowiek żyje w drugim dorosłym człowieku, sakramentalne włączenie w Chrystusa można opisać jedynie przy pomocy analogicznych zwrotów. Przy tym psychologizujące próby tłumaczenia nie będą odpowiadały wypowiedziom nowotestamentalnym. Również tradycyjny, abstrakcyjny sposób wyrażania się, jakim posługuje się dogmatyka mówiąc: „*gratia habitualis*” — „łaska uświęcająca”, pomagają wprawdzie skróconemu zrozumieniu włączenia w Chrystusa, używając jako środka łaski. Przez to jednak zaciemniony zostanie wgląd w rzeczywistość i zakres dziecięstwa Bożego. Od drugiej wojny światowej począwszy, zaczyna się inne rozumienie sakramentów. Akcent przesuwa się, z operującej filozoficznymi terminami funkcjonalnej statyki, na bardziej odpowiadającą mowie biblijnej osobową dynamikę. „Chrześcjanin jest tym, co z niego uczyniło i czyni obecne i trwające ciągle działanie Boże dające udział w istnieniu i działaniu Chrystusa. Daru zbawienia, nowego istnienia, nie można oddzielić od dającego”²². W następstwie tego, życie sakramentalne określa się jako pewną możliwość, czy upoważnienie, do ukształtowania egzystencji chrześcjanina według Chrystusa. Bierne przyjęcie ustępuje miejsca aktywnemu działaniu „w Chrystusie” dla zbawienia własnego i zbawienia świata²³.

²¹ Do określenia „Christus-förmig” zob. J. G. Ziegler, *Zur Begründung einer christozentrischen Moraltheologie*, *Trierer Theologische Zeitschrift* 92 (1983), 20; tenże, *Moralność chrześcjanina — moralność Jezusa Chrystusa*, w: *Obraz Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1970, 124—140.

²² Halter, dz. cyt., 421. J. Pohle — J. Gummersbach, *Lehrbuch der Dogmatik* II, Paderborn 1956, 732 n. określa udział ochrzczonego w boskiej naturze jako fizyczny, nie tylko jako moralny, jako akcydentalny nie jako konsubstancjalny, jako formalny a nie tylko jako wirtualny, jako analogiczny a nie jako komprehensywny. Por. też A. Ganoczy, *Einführung in die katholische Sakramentallehre*, Darmstadt 1979, albo H. Luthe (hrg.), *Christusbewegung in den Sakramenten*, Kevelaer 1981.

²³ J. G. Zeigler, *Erlösende Gottbegegnung. Zur Grundlegung christlicher Sittlichkeit*, *Trierer Theologische Zeitschrift* 75 (1966), 332. Problematykę „symbolicznej intencjonalności” przedstawia D. Zadra — A. Schilson, *Symbol und Sakrament*, w: F. Böckle (hrg.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd. 25, Freiburg 1982, 85

Zadaniem egzegezy jest ukazanie świadectwa objawienia dotyczącego odkupionego człowieka. Natomiast spekulatywne wyprowadzenie tego jest zadaniem dogmatyki. Zastosowanie do życia rzeczywistości chrześcijańskiego istnienia na gruncie dociekań biblijno-dogmatycznych jest zadaniem teologii moralnej. Stąd też teologię moralną rozumie się jako „zwróconą” a nie „zastosowaną” dogmatykę²⁴. „Ontologiczny schemat myślenia” kształtuje metodę katolickiej i prawosławnej religijności. Zarówno wcielenie Jezusa Chrystusa, jak również Jego śmierć zbawcza i zmartwychwstanie oraz rzeczywista obecność Chrystusa po przemienieniu chleba i wina, jest wypowiedzią jego „że jest”. To samo odnosi się do dokonanej w chrzcie świętym sakramentalnej inkorporacji człowieka ochrzczonego w Chrystusa. Na tym opiera się mistyka Chrystusa. „Misterium nie znaczy tutaj, że nic dokładnego nie wiadomo na ten temat, a raczej oznacza ono, że łaska zbawienia przekracza nasze możliwości poznania i działania, gdyż łaska odkupienia w pozytywnym ujęciu zawiera elementy jedności, tak że nie wolno by nam było się wypowiadać, gdybyśmy nie musieli tego zrobić”²⁵.

Sakramentalna i bytowa inkorporacja ochrzczonego w Jezusa Chrystusa nie może być błędnie pod względem ontologicznym i rzeczowym zrozumiana jak to jest w wypadku jeśli chodzi o jedzenie i picie ciała i krwi Chrystusa w Ewangelii wg św. Jana 6,48—58n. Chodzi o inkorporację sakramentalną, rzeczywistą, osobową, pneumatologiczną, ukierunkowaną eschatologicznie i stąd rozpoczynający się udział w synostwie Chrystusa wobec Ojca w Duchu Świętym. Św. Paweł mówi: „Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zstał Bóg Syna swego zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo. Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła. Abba, Ojczy! A zatem nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem. Jeżeli zaś synem to i dziedzicem z woli Bożej” (Ga 4,4—7). „Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa, skoro wspólnie z nim cierpimy po to, by też wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8,17). Początkowy, sakramentalny udział w stosunku dziecięcym Jezusa Chrystusa implikuje podtrzymywany przez ducha, etyczny udział w dziecięcym nastawieniu Jezusa Chrystusa. „Nie będąc zresztą wolnym od prawa Bożego, lecz podlegając prawu Chrystusowemu” (1 Kor 9,21). To co odnosi do Chrystusa, odnosi się również do chrześcijanina. On jest włączony w istnienie i działanie Pana²⁶.

Ojcowie Kościoła nie obawiali się określać dziecięstwo Boże jako przebóstwienie a nie jako uczynienie człowieka bóstwem. „Staniemy się jak Chrystus, ponieważ Chrystus do nas się upodobił. Staniemy się bogami z Jego woli ponieważ on dla nas stał się człowiekiem”, pisze Grzegorz

²⁴ J. S. Drey, *Kurze Einleitung in das Studium der Theologie mit Rücksicht auf den wissenschaftlichen Standpunkt und das katholische System*, Tübingen 1819, 175.

²⁵ H. Volk, *Ein Katholik sieht die evangelische Kirche. Zueinander unterwegs*, Rheinischer Merkur (Christ und Welt) z dn. 7 I 1983.

²⁶ Halter, dz. cyt., 419 rozpoczyna rozdział stwierdzeniem: „orzeczenie zbawcze naszego istnienia jest ontologiczną rzeczywistością w sensie personalno-dynamicznym, ponieważ chodzi o przynależność do obecnie działającego Pana”.

gorz z Nazjanzu²⁷ Całe prawosławie rozważa problem łaski jako „problem kluczowy życia chrześcijańskiego, które z istoty swej jest życiem łaski”²⁸. Gdyby takie zapatrywanie było dominujące w Kościele średnio-wiecznym, wtedy dążenie do reformy Kościoła miałyby inny przebieg.

4. Wielkość odniesienia, a nie istnienia

Dążenie ewangelickiej systematyki opiera się na rozstrzygającej antytezie wobec egzystencjalnego ujęcia dziecięctwa Bożego. Powołuje się ona na wypowiedzi Lutra o usprawiedliwieniu przy chrzcie: „Grzech zostaje w chrzcie całkiem odpuszczony, jednak nie w tym sensie, że go już nie ma, lecz że już nie zostanie policzony”²⁹. Według ostatnich opublikowanych ujęć teologii luterskiej Bóg mówi: „Jesteś dobrym w moich oczach, ponieważ Chrystus umarł za ciebie. Dlatego uważam cię teraz za dobrego”³⁰ Bóg w sprawie zbawienia dokonuje wszystkiego sam.

W katolickim ujęciu wprawdzie również wszystkiego odnośnie do zbawienia dokonuje Pan Bóg przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, jednak odnośnie do przyjęcia go przez wiernych i Kościół chce, aby pojedynczy człowiek i Kościół mieli w tym swój udział. Dar zbawienia, aby na nowo „być w Chrystusie”, jest jedynie sprawą Boga. Dalsze dążenie do „nowego życia w Chrystusie jest powierzone chrześcijaninowi, który otrzymuje tę możliwość przez łaskę, który wierzy, jest świadom i wolny, nie predystynowany, oddany Chrystusowi. W przeciwieństwie do tego mówi się: „Istnieje zdecydowane albo, albo. Albo wszystko stawiam na moje osobiste wysiłki, albo będę liczył całkowicie na Jezusa Chrystusa. Zrezygnuję z siebie, liczę tylko na samą łaskę. Jedno z dwojga muszę wybrać”³¹.

W przeciwieństwie do tej protestanckiej alternatywy „ja sam” albo „sama łaska” stoi katolicka synteza „Chrystus i Chrześcijanin”, albo „łaska i wolność” Obie strony uznają zgodnie, że decydującą funkcję zachowania etycznego ma zrozumienie w danych okolicznościach egzystencji. Dlatego podkreśla się, że Kościół „musi poważnie podejść do kwestii duchowości, która stanowi podstawę działania i je uprzedza, oraz do kwestii dotyczącej tego co stanowi o istocie chrześcijanina przed wszelkim etycznym i praktycznym jego działaniem”³² Chrześcijański obraz

²⁷ Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio theologica* 1,5 (PG 35, 398) i in.

²⁸ J. Prysmon, *Die Wiederherstellung der gefallenen menschlichen Natur. Der Grundgedanke der orthodoxen Moralthologie*, w: J. Piegsa — H. Zeimentz (hrsg.), *Person im Kontext des Sittlichen. Beiträge zur Moralthologie*, Düsseldorf 1979, 103. Zob. też: F. Normann, *Teilhabe — ein Schlüsselwort der Vätertheologie*, Münster 1978.

²⁹ M. Luther, *Sermo über die Taufe* 11.

³⁰ F. Beisser, *Ursprünge lutherischer Spiritualität*, *Una Sancta* 38 (1983), 19. Obecnie bada się głoszoną w prawowiernym luteranizmie naukę o usprawiedliwieniu w jej odniesieniu do wypowiedzi autentycznych Lutra. Zob. E. Iserloh, *Der fröhliche Wechsel und Streit. Zu Theobald Beers Werk über Grundzüge der Theologie Martin Luthers*, *Catholica* 36 (1982), 101—114.

³¹ Beisser, dz. cyt.; zob. też E. Iserloh, *Luther und die Kirchenspaltung. Was verbindet ihn mit, was trennt ihn von der katholischen Kirche?*, *Kathechetische Blätter* 108 (1983), 29 n.

³² R. Hummel, *Religiöse Alternativscenarios. Was steckt dahinter? Ein Gespräch über Jugendreligionen*, *Herder Korrespondenz* 37 (1983), 69.

człowieka charakteryzują wypowiedzi biblijno-dogmatyczne dotyczące człowieka odkupionego. Opiera się on na zrozumieniu udzielonego w chrzcie dziecięstwa Bożego jako „nowego bycia w Chrystusie”, które upoważnia do „nowego życia w Chrystusie”. Drogę od bycia w Chrystusie do życia w Nim znaczy metoda etyki wypływającej z wiary w objawienie. Antropologia określa etykę również w aspekcie wiary. Według tego ujmuje się teologię moralną jako naukę o dążeniu do nadania istnieniu kształtów chrystusowych.

III. ZARYS MORALNOŚCI OPARTEJ NA ŁASCE

1. Tło historyczne

Etyka biblijno-dogmatyczna widzi swoje zadanie w naukowej refleksji nad realizacją, podtrzymywanego przez łaskę i z łaski udzielanego, dziecięstwa Bożego. Od pierwszej wojny światowej w krajach języka niemieckiego próbowano mniej lub bardziej wyraźnie przeprowadzać chrystocentryczną koncepcję moralności³³. Sobór Watykański II poparł te dążenia³⁴. Zaskakujące było to, że od lat siedemdziesiątych spośród dwóch źródeł teologii moralnej, mniej szukano odpowiedzi w wypowiedziach wiary, a więcej w czasowo uwarunkowanym poznaniu rozumowym o różnych koncepcjach.

W etyce opartej na wierze „zorientowanej według objawienia” można zaobserwować niebezpieczeństwo niehistorycznej statyczności, brak praktyczności i komunikatywności oraz tendencję do zamknięcia się wewnątrz kościelnego getta³⁵. W przeciwieństwie do tego przytacza się, że „idąca wstecz” koncepcja moralności³⁶ wychodząca od „bycia i życia w Chrystusie” jako zasady moralności, bierze na serio pełną rzeczywistość odkupionego człowieka w jego wymiarach naturalnych i nadprzyrodzonych, odpowiada dynamice przekształcenia w Chrystusie przez naśladowanie Chrystusa oraz potrafi umotywować misyjne zadanie chrześcijanina³⁷. „Fundamentu bowiem nikt nie może położyć innego jak ten, który jest położony, a którym jest Jezus Chrystus” (1 Kor 3,11).

Chrystologiczna koncepcja moralności, jak każda chrześcijańska etyka, bierze zasady etyczne za pośrednictwem rozumu oświeconego wiarą. Ciągłe próby, aby rozbieżne napięcia pomiędzy filozoficznym poznaniem a kryteriami wiary rozwikłać w pozornym rozwiązaniu polaryzującym, doprowadziły etykę teologiczną do podejścia wyłącznie racjonalnego albo do pewnego pozytywizmu objawienia. Chrześcijańska etyka przyznaje jednak pierwszeństwo ujęcia z wiarą inkorporacji w Jezusa Chrystusa i w jego Kościół (1 Kor 12) oraz wskazaniom wynikającym z wiadomo-

³³ Por. J. Reiter, *Modelle christozentrischer Ethik. Eine historische Studie in systematischer Absicht*, Düsseldorf 1984.

³⁴ Dekret o formacji kapłańskiej n. 4, 16. J. G. Ziegler, *Moraltheologie nach dem Konzil. Moraltheologie heute und die Erneuerung der Kirche*. Theologie und Glaube 59 (1969), 164—191.

³⁵ A. Exeler, *In Gottes Freiheit leben. Die Zehn Gebote*, Freiburg 1981, 47.

³⁶ J. Piegsa, *Jesus Christus als „Norm“ christlicher Ethik*, Theologie und Glaube 73 (1983), 134—146. J. Ratzinger, *Prinzipien christlicher Moral*, Einsiedeln 1975, 69.

³⁷ J. G. Ziegler, *Zur Begründung einer christozentrischen Moraltheologie*, Trierer Theologische Zeitschrift 92 (1983), 13—17.

ści biblijnych przed bardziej racjonalnym podejściem. „Decydująca jest żywa osoba Jezusa Chrystusa. On bowiem jako konkretna osoba historyczna posiada pogłębioną i realizowaną, (która odstępuje wiecznej idei, abstrakcyjnej zasady, ogólnej normy, systemu myślowego³⁸. Na pytanie apostołów: Dokąd mamy pójść? Co mamy zrobić? odpowiada Pan: „Ja jestem drogą, prawdą i życiem” (J 14,6). Przekształcenie w Chrystusa dokonuje się przez naśladowanie Chrystusa, przy czym sakramentalne przekształcenie, bycie w Chrystusie, prowadzi do etycznego naśladowania, do życia w Chrystusie. Inegzystencja w Chrystusie ożywia proegzystencję chrześcijanina według słowa i przykładu Chrystusa³⁹.

2. Podział „ogólnej teologii moralnej”

Chrystocentryczna koncepcja definiuje teologię moralną jako naukowe przedstawienie przekazanej przez łaskę i sprawionej przez Ducha podstawy nowego bycia w Chrystusie” oraz rozwinięcie jej przy pomocy łaski i Ducha aż do stanu „nowego życia w Chrystusie” jaki osiąga ochrzczony i bierzmowany w Kościele za świat i dla uwielbienia Ojca. Dla tej kerygmatycznie i biblijno-dogmatycznie ujętej teologii moralnej proponuję nazwę „moralność oparta na łasce” (Gnadenmoral). Chrześcijanin przesuwając centrum swego zachowania z swego ja na Chrystusa. Jan Chrzciciel wyznaje: „Potrzeba, aby on wzrastał ja zaś umniejszał się” (J 3,30). Tym samym usuwa się podstawy ciągle narzucającej się pokusy niezależnego samozbawienia siebie. W pierwszym rzędzie nie chodzi o to, co każdy sam z własnej woli ma zamiar uczynić, lecz na co pozwoli Chrystusowi uczynić w sobie samym i co Chrystus w nim czyni. Apostoł Narodów pyta: „Cóż masz czego byś nie otrzymał” (1 Kor 4,7). Dlatego ideał chrześcijańskiego życia stanowi nie uczone, lecz święte.

W „ogólnej moralnej” szkicuje się wpieryw na podstawie czterech faz historii zbawienia teologiczną kosmologię i antropologię. Do tego bierze się pod uwagę cztery elementy etycznego zachowania się, wolność, prawo, sumienie, cnota i grzech, zgodnie z ich miejscem w porządku stworczym i zbawczym. Dla lepszego zrozumienia można teoretycznie rozróżnić co, praktycznie w odkupionej rzeczywistości stworzenia należy do siebie. Wolność ujawnia się w porządku zbawczym jako udzielone w Chrystusie wyzwolenie do miłości, przez co przekracza się *lex scripta*, czyli ograniczenie do konkretnego przestrzegania litery prawa. Prawo oznacza wewnętrzne zasady życiowe upodobnienia do Chrystusa, *lex indita*, przynaglające do naśladowania Chrystusa⁴⁰. Sumienie, jako instancja łącząca wolność i prawo, uświadamia zasadniczo i zgodnie z sytuacją powołanie do działania na wzór Chrystusa. Cnota poprzez samourzeczywistnienie jest nastawiona we współuczestnictwie porządku stworzenia i odkupienia na uwielbienie Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym. Grzech oddziela od rzeczywistości i traci ją. Cel ukazuje tajemnicę osta-

³⁸ A. Nossol, *Christsein als radikale Proexistenz. Christologisch — ethische Erwägungen*, w: Piegsa — Zeimentz (hrsg), dz. cyt., 24.

³⁹ Tamże, 27.

⁴⁰ J 1,17. W. Schachten, *Das Gesetz als Weise der Heilungsvermittlung. Zur Kritik des hl. Thomas von Aquin an Joachim Fiori*, Münster 1980.

tecznego wypełnienia, w którym „i sam Syn zostanie poddanym Temu, który Synowi poddał wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28).

3. Podział „szczegółowej teologii moralnej”

Schemat podziału szczegółowej teologii moralnej podaje trzy stopnie sakramentalnego włączenia w Chrystusa. Wykazują je trzy sakramentalne znamiona przy chrzcie, bierzmowaniu i święceniach kapłańskich. Właściwa dla tych trzech sakramentów łaska sakramentalna przeznacza do początkowego udziału w synowskim ustosunkowaniu i synowskim zachowaniu Chrystusa wobec Ojca. Szczególny charakter sakramentalny przeznacza do początkowego udziału w arcykapłańskim ustosunkowaniu i tym samym w zachowaniu Chrystusa wobec Ojca. Chodzi przede wszystkim o uzdolnienie do „supernaturaliter posse” w cnotach boskich, co umożliwia działanie Chrystusa w Duchu Świętym wobec Ojca. „Naturaliter posse” cnot naturalnych jest tym inspirowane. Każdy z siedmiu sakramentów jest nastawiony na jedną z specjalnych form upodobnienia do Chrystusa z czym jest związana indywidualnie konieczna miara łaski wspomagającej (Por. 1 Kor 10,19).

Łaska chrztu nastawiona jest szczególnie na upodabniające do Chrystusa ukształtowanie religijnego życia. Łaska chrztu przekazuje trzy cnoty boskie. W cnocie wiary otrzymuje ochrzczonego udział w sposobie patrzenia Chrystusa wobec Ojca. W nadziei otrzymuje udział w bezpieczeństwie Chrystusa, a w miłości udział w pełnym oddaniu Chrystusa. Znamię chrztu umożliwia udział w bezpośrednim kultcie Jezusa Chrystusa wobec Ojca w formie cnoty czci Bożej⁴¹.

Bierzmowanie jest wypełnieniem chrztu. Prowadzi ono do uformowania dziedziny życia wewnętrznego na kształt Chrystusa w osobowym i materialnym odniesieniu do świata otaczającego. Łaska bierzmowania przekazuje cztery biblijne (moralne) cnoty kardynalne: pokorę wobec siebie, wdzięczność wobec bliźniego, posłuszeństwo wobec Boga i jako cnotę podstawową miłość. W głównym przykazaniu miłości koncentrują się trzy, poprzednio wymienione cnoty kardynalne. Przez połączenie miłości Boga, siebie samego i bliźniego (Mk 12,30n.) rozwijają się trzy podstawowe odniesienia człowieka: do Boga, do siebie samego i do bliźniego.

Znamię bierzmowania kwalifikuje wewnętrzny sposób życia chrześcijanina pośrednio do udziału w arcykapłańskim kultcie Jezusa Chrystusa. „Czy jecie, czy pijecie, cokolwiek czynicie na chwałę Bożą czyńcie” (1 Kor 10,31). „Perfectio sui” przez włączenie w Chrystusa schodzi się z „gloria Dei”⁴². Odpowiedzialność za świat w Chrystusie obejmuje różne dziedziny życia: cielesne (zdrowie, wyżywienie, ubranie i mieszkanie, wypoczynek cielesny i duchowy, etykę lekarską, płciowość), materialne (zawodowe, artystyczne, techniczne, gospodarcze ukształtowanie świata), idealne (prawdziwość, wierność, cześć, cnoty apostołatu i wolności religijnej). Takie dziedziny życiowe jak polityka, gospodarka i sprawy społeczne należą do zadań etyki społecznej.

⁴¹ Lumen gentium n. 11.

⁴² Tamże.

Podczas gdy wkroczenie w łaskę chrztu i bierzmowania tworzy godność dziecka Bożego i jest nastawione na rozwój przez każdego z osobna, o tyle ubogacenie przez łaskę święceń kapłańskich nastawione jest na uobecnienie Chrystusowego dzieła odkupienia przez Kościół w następstwie czasów i przestrzeni. Dlatego kapłaństwo specjalne, hierarchiczne charakteryzuje się tym, że jest kapłaństwem służebnym⁴³. Łaska święceń nastawiona jest na kapłańskie cnoty służebności (diakonia), ducha wspólnotowości (koinonia) i danie świadectwa (martyria). Znamię kapłaństwa wyznacza święconego, obok bezpośredniego (charakter chrztu) i pośredniego kultu (charakter bierzmowania) do upoważnionego kultu Ojca przez zaktywizowanie trzech form obecności Chrystusa w Słowie, sakramencie i liturgii⁴⁴ w czasach pomiędzy pierwszym przyjściem Pana i powtórny przyjściem w dniu ostatecznym.

W charakterze chrztu i bierzmowania przekazane jest upoważnienie do wspólnotowego kapłaństwa a w charakterze święceń do specjalnego kapłaństwa. Do obydwóch form odnoszą się słowa: „Jako dobrzy szafarze różnorodnej łaski Bożej służcie sobie nawzajem tym darem, jakiego każdy otrzymał, aby we wszystkim był uwielbiony Bóg przez Jezusa Chrystusa (1 P 4,10 n.).

Spojrzenie na indywidualną i powszechną eschatologię zamyka krąg przekazu. Życie chrześcijańskie znajduje wypełnienie w umieraniu jako współumieraniu z Chrystusem, które w śmierci otwiera jako współzmartwychwstanie z Chrystusem, bramę do „bycia z Chrystusem” Dzieje zbawienia dochodzą do ostatecznego wypełnienia w tym, że Bóg będzie „wszystkimi we wszystkich” (1 Kor 15,28), zabrzmi melodią życia chrześcijan wolną od wszelkiego egoizmu i ograniczeń: „Ciebie Boże wielbimy”

4. Ukształtowanie życia w Chrystusie, hermeneutyczny klucz

Samo objawienie mówiące o upodobnieniu wszystkich ludzi do Boga uzasadnia absolutną potrzebę etycznego obowiązku do uznania godności każdego człowieka, afirmacji osoby dla niej samej. Przez działanie zbawcze Jezusa Chrystusa podobieństwo Boże wszystkich ludzi zostaje podniesione do godności dziecięstwa Bożego. Jako najwyższy wyraz niepojętej miłości Bożej do wszystkich ludzi, tworzy ono centrum ewangelii jako radosnej nowiny.

Początkowy udział w synowskim ustosunkowaniu Chrystusa wobec Ojca, przekazany sakramentalnie, przynagla do udziału w początkowym synowskim zachowaniu Chrystusa wobec Ojca. Pośrednikiem jest Duch Święty, którego moc ukazuje wewnętrzną zasadę życia chrześcijanina. Zawarta w tym dynamika daje klucz hermetyczny chrześcijańskiej etyce, która w koncepcji „moralności w aspekcie łaski” nasświetla i systematyzuje teologię moralną jako naukę o realizacji egzystencji na kształt Chrystusa. W świadomym życiu sakramentalnym przyjmuje chrześcijanin w chrzcie i bierzmowaniu podstawę, a w zbawczym spotkaniu z Panem, w pozostałych sakramentach, szczególnie w Eucharystii, przyjmuje ciągłą możliwość ukształtowania siebie według Chrystusa, która aktualizuje się

⁴³ Tamże n. 10.

⁴⁴ Tamże.

w naśladowaniu Chrystusa. Inegzystencja w Chrystusie oznacza w chrześcijaństwie sposób, który kwalifikuje etyczne dążenie.

Chrześcijaнин stoi plecami zwrócony do płotu przykazań, ponieważ w dążeniu do urzeczywistnienia swej sakramentalno-bytowej wspólnoty życiowej z Chrystusem podąża w swym zachowaniu do centrum swego życia Jezusa Chrystusa. Dzięki łasce chrztu kształtują chrześcijaństwo religijną dziedzinę życia, wertykalny wymiar życia wobec Ojca „jako synowie w Synu” (GS n. 22). Tym samym przekraczają w niewyobrażalny sposób możliwość realizowania trzech pierwszych przykazań dekalogu. To samo odnosi się do dyrektyw drugiej tablicy dekalogu, które regulują wewnątrzświatową dziedzinę życia, horyzontalny składnik życia. Tutaj ubogacenie w łaskę bierzmowania rozwija swoją możliwość działania. Do tego, aby w biegu historii zbawienia, poprzez chrzest i bierzmowanie w dalszym biegu Eucharystia była w odkupionym człowieku indywidualną podstawą, a w pozostałych sakramentach było umożliwione zmodyfikowane urealnienie rzeczywistości Chrystusa, służy w zakresie życia Kościoła łaska święceń będąca specyficzną formą ukształtowania według Chrystusa.

Wspaniałość życia chrześcijańskiego, dziecięstwo Boże, jest testamentalnym przekazem Pana. Przemyślenie i przekazanie jego zakresu jest zadaniem wszystkich dyscyplin teologicznych. Z Jego pełności wszyscyśmy otrzymali, łaskę po łasce” (J 1,16). „Albowiem każdy, kto wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony. Jakże więc mieli wzywać Tego, w którego nie uwierzyli? Jakże mieli uwienżyć w tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił? Jakże mogli im głosić jeśli by nie zostali posłani? Jak to jest napisane: Jak piękne stopy tych, którzy zwiastują dobrą nowinę!” (Rz 10,13).

Koncepcja moralności opartej na łasce stara się odpowiedzieć temu zadaniu. Ona rozumie chrześcijańską etykę jako ukształtowanie życia w Chrystusie — w nas i wokół nas⁴⁵. Jan Paweł II ogłaszając Rok Święty 1983 ukazuje jako cel: „Obiektywna rzeczywistość tajemnicy odkupienia musi się stać subiektywną rzeczywistością wszystkich wierzących, aby była konkretnie skuteczna w historycznym położeniu człowieka, który żyje, cierpi i pracuje w czasie kończącego się drugiego tysiąclecia po Chrystusie”⁴⁶.

Tłumaczył ks. ZYGMUNT NABZDYK

⁴⁵ Jest to hasło związku „Neudeutschland”. Zob. J. G. Ziegler, *Gedanken zum Hirschbergprogramm*, Hirschberg. Monatsschrift des Bundes „Neudeutschland” 31 (1978), 138—146.

⁴⁶ Jan Paweł II, Przemówienie Bożonarodzeniowe do kardynałów dn. 23 XII 1982.