

KS. FRANCISZEK GRENIUK

## SEMINARIUM NAUKOWE MORALISTÓW POLSKICH

Przewidziane w regulaminie Komisji Studiów Episkopatu Polski do Spraw Nauki doroczne spotkanie sekcyjne moralistów ze wszystkich zakładów teologicznych odbyło się w dniach 3 i 4 IX 1970 r. w gościnnej siedzibie metropolitów krakowskich.

Zgodnie z uchwałą poprzedniego zebrania, odbytego we Włocławku w 1969 r., głównym przedmiotem zainteresowania seminarium były węzłowe zagadnienia pierwszego tomu teologii moralnej w nowym układzie.

Pierwszy dzień obrad poświęcony był omówieniu podstawowych problemów biblijnych w teologii moralnej. Poszukiwano właściwej odpowiedzi na pytanie, jak ma wyglądać postulowane w roku poprzednim ubiblijnienie teologii moralnej. Problematyka ta została przedstawiona w trzech wypowiedziach biblistów polskich, ujmujących kluczowe elementy struktury biblijnego depozytu moralnego. Przedstawiły one bowiem biblijną koncepcję powołania, na której opiera się przyjęta do realizacji nowa forma i postać teologii moralnej, walor obligatoryjny prawd i norm Starego Testamentu, a także przykładowo stosunek do prawa w ewangelii św. Mateusza.

Zebranie zagał przewodniczący sekcji, serdecznie witając wszystkich zgromadzonych. Zaznaczył, że od tej pory udział w spotkaniach będzie obowiązkowy, gdyż § 5 regulaminu uchwalonego przez 119 sesję plenarną Konferencji Episkopatu Polski 6 V 1970 r. zobowiązuje wszystkich wykładowców teologii moralnej i etyki do brania udziału w dorocznych spotkaniach naukowych sekcji. Z kolei złożył serdeczne gratulacje jednemu z członków sekcji, a mianowicie ks. drowi S. Smoleńskiemu, który został wyniesiony do zaszczytnej godności biskupiej. Następnie naszkicował globalnie problematykę sympozjum. Po ukonstytuowaniu się prezydium spotkania w pierwszym dniu obrad przewodniczył ks. prof. W. Poplatek, dziekan Wydziału Teologicznego KUL.

Jako pierwszy z prelegentów zabrał głos ks. prof. dr Jan Stępień z ATK. Mówił on na temat *Biblijnej idei powołania*, ujmując swe wywody w następujące punkty: 1. powołanie w świadomości Izraela; 2. powołanie ogólnoludzkie w stosunku do stworzenia i do Stwórcy; 3. powołanie szczególne (indywidualne i zbiorowe); a) obejmujące przyjaźń człowieka z Bogiem, b) mające służebny charakter, c) zakładające wolność powołanych. W zakończeniu zaś podał próbę własnej analizy idei powołania biblijnego.

Pojęcie powołania biblijnego było przedmiotem zainteresowania wielu autorów. Opracowania tego zagadnienia znaleźć można m. in. u J. G. de Fraine'a, Jeanne d'Anc i J. Goldstaina, a także u autorów polskich, np. B. Inlendera czy A. Nossola. Wymienionym autorom chodziło o danie odpowiedniej syntezy treści tego pojęcia, o ukazanie jej bogactwa we wszechstronnym naświetleniu.

Całe Pismo św. można by traktować jako historię powołania człowieka ze strony Boga. Ciekawą jest rzeczą uchwycenie tego, jak człowiek uświadamiał sobie to powołanie, w jakich warunkach osiągnął punkt najwyższy tej świadomości. Wiadomo, że rozwój objawienia dokonywał się przez refleksję pisarzy natchnionych. Etapem decydującym w uświadomieniu sobie powołania przez naród wybrany Starego Testamentu był okres wygnania. Uświadomił on sobie wówczas wyraźnie, że należy do Boga, że więź z Bogiem jest wieczna, że zawarł ją Bóg nie tylko z ojcami, lecz także z aktualnie żyjącymi. Rozłąka z ziemią obiecaną doprowadziła do uświadomienia uniwersalizmu i jedyności Boga wszechmogącego i Stwórcy wszechświata. Przedmiotem tego uświadomienia jest tajemnica stworzenia i powołania. Powołanie rodzi się w kontekście stworzenia, w nurcie myśli i funkcji kapłańskiej i prorockiej. Powołanie ukazuje się jako dar. Kluczem do zrozumienia jego treści jest jedność zbawczego planu Boga w historii ludu wybranego, który ma wydać ze swego łona przyszłego Zbawiciela. Powołanie Izraela i pojawienie się Kościoła, nowego ludu wybranego, jawi się jako konsekwencja powołania rodzaju ludzkiego w dziele stworzenia. Świadczy o tym m. in. wypowiedź księgi Syracha 17, 1-8: „Położył Bóg oko swoje w ich sercu, aby im ukazać godność i wielkość swoich dzieł [...]”. Człowiek ubogacony darem Bożym jest wolny w odpowiedzi na Boże powołanie, ale zarazem odpowiedzialny zań. Dramat grzechu uzupełnia i ilustruje obraz Bożego powołania. Ta więź człowieka z Bogiem, podkreślana w opisie stworzenia w sposób o wiele wyraźniejszy ukazywać się będzie w opisie powołań szczególnych.

To powołanie Boże ma swój wymiar szczególny w stosunku do stworzenia i do Stwórcy.

Bóg dał człowiekowi władzę nad wszystkimi rzeczami. Dał moc czynić sobie ziemię poddaną, dzięki czemu może ujarzmić wszechświat, przyczyniać się do postępu. Kontynuowanie tego dzieła i zaludnianie ziemi jest jego obowiązkiem. Praca jest więc zadaniem naturalnym człowieka, a nie wynikiem grzechu pierworodnego. Człowiek pracował także w raju, nie jest więc ona karą za grzech, lecz raczej środkiem postępu. Człowiek przywracając w sobie ład, odczuwa błogosławieństwo pracy. Praca jest powołaniem w stosunku do stworzeń. Na tym się jednak nie kończy. Człowiek tworzy i czuje, że tylko on może w imieniu świata wielbić Boga (prefacja IV Mszy Świętej).

Powołanie w stosunku do Stwórcy to przede wszystkim obowiązek szukania Boga. Bóg obdarzył człowieka światłem, dlatego by mógł on poznać prawdę, umiał rozoznać dobro od zła, dokonać wolnego wyboru i być zań odpowiedzialnym. Wspomina o tym wyraźnie chociażby św. Paweł w swej mowie na areopagu ateńskim (Dz. 17, 22-28). Pismo św. bardzo często mówi o szukaniu Boga, np. w Ps. 105, 4. Podkreśla ono konieczność wytrwałości w tym szukaniu, ponoszenia przy tym wysiłku. Wola Boża bowiem nie zawsze jest oczywista. Nawet Dekalog dozwala na margines interpretacji. Szukanie Boga to najistotniejsze zadanie i powołanie ze strony Boga. Jest ono możliwe dla każdego człowieka, gdyż każdy ma sumienie, rozum i wolę wolną oraz oko Boże w swoim sercu. W Nowym Testamencie szukanie Boga jest szukaniem królestwa niebieskiego.

Powołania szczególne i indywidualne znajdują bogatą dokumentację na kartach Pisma św. Opisy biblijne są bardzo ciekawe, przedstawiają bardzo szeroki wachlarz, np. powołanie patriarchów, wodzów, królów, sędziów, apostołów i ich pomocników. Problem powołania indywidualnego jest problemem kluczowym we współczesnej antropologii teologicznej. Z licznych opisów powołań biblijnych można wyłowić następujące cechy bardziej ogólne, istotne. Są nimi: a) przyjaźń Boga z człowiekiem — wyraźniej występuje w kontekście postaci Henocha, Noego i Abrahama. Ten ostat-

ni patriarcha żyje nie tylko w przyjaźni, ale w czymś bardziej jeszcze wiążącym z Bogiem, a mianowicie w stanie przymierza. Dla narodu wybranego podstawą wspólnoty życia były albo więzy pokrewieństwa, albo zawartę przymierze. O tym przymierzu z Bogiem świadczą: ufna wiara, chodzenie przed obliczem Boga i doskonałość moralna. Wskutek zawarcia tego przymierza Abraham rozpoczął nowe życie, wspólne z Bogiem. Księga Wyjścia (24, 4-11) podaje opis zawarcia przymierza na Synaju. Wylanie jednej połowy krwi na ołtarz, drugiej zaś na lud zgromadzony świadczy o zaistnieniu ścisłej więzi między Bogiem a ludem. Lud ten może od tej pory nazywać Jahwe swoim Ojcem. Jedyną racją powołania jest ojcowska miłość Boga, wyrażana w hebrajskim słowie *haszah* — zamknąć w ramionach z miłości. Odpowiedzią człowieka jest przylgnięcie do Boga, zawisnięcie mu na szyi (Rdz 2, 24). Nowe treści zjawiają się w Nowym Testamencie. Chrystus nazywa Apostołów swoimi przyjaciółmi (J 15, 14; 15, 15). Tę ideę przyjaźni, a także ideę dziecięctwa rozwinął św. Jan i św. Paweł, podkreślając trwanie w Chrystusie (Rz 5, 6).

b) służebny charakter powołania szczególnego — wynika on z samej istoty powołania ogólnego. Prawda ta znajduje swój najdoskonalszy wyraz w konstytucji Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes*. Tu została ona w pełni rozwinięta. Powołania indywidualne umożliwiają rozwój Kościoła przez pełnienie funkcji Apostołów i ich pomocników. Indywidualne powołanie pochodzi od Chrystusa. On sam wybiera wezwanych, Jego wezwanie jest mocne, skuteczne. Wezwani opuszczają wszystko i idą za Nim. Mimo wolności są przeświadczeni, że nie mogą się oprzeć. Św. Paweł odczuwa taką konieczność bardzo wyraźnie: „Zwyciężyłeś mnie Panie, porwałeś mnie i przemogłeś [...]” (1 Kor 9, 16). Jeremiasz podkreśla, że na próżno się męczy (20, 7-9). Przyjęcie Bożego wezwania jest także dziełem łaski. Kryterium Bożego powołania każdego z ludzi jest to, by wypełniali konkretną misję w świecie. Dotyczy to nie tylko duchownych, ale i całego Ludu Bożego. Wszystkie powołania szczególne uzyskują swe pełne uzasadnienie na linii powołania ogólnoludzkiego. Każde bowiem powołanie szczególne łączy się z faktem stworzenia. Powołanie jest skonkretyzowaniem egzystencji człowieka, gdyż Bóg po to go stworzył, by wypełnił sobie właściwą misję. Dał mu dary przyrodzone i nadprzyrodzone. Człowiek więc musi usłyszeć to powołanie i uświadomić je sobie. Pomagają mu w tym względnie otrzymywane charyzmaty.

c) wolność powołania — jest oczywista w świetle opisu stworzenia. Jeremiasz i Jonasz uciekają przed wzywającym Bogiem, choć nadaremnie. Opis walki Jakuba z Bogiem (Rdz 32, 29), po której następuje zmiana jego imienia z Jakuba na Izrael — bo walczył z Bogiem — świadczy o wielkim przywileju człowieka zmagania się ze swoim Stwórcą. Człowiek, dziecko Boże, spiera się z Nim i walczy, oby tylko przy tym zawsze stawiał na miłość.

Teologia biblijna, a także teologia dzisiejsza w ogóle, powinna pokusić się o nową syntezę relacji Bóg—Człowiek i odpowiednio ją przedstawić.

W biblijnym opisie stworzenia powszechne powołanie ma charakter chrystologiczny ze względu na Słowo zapowiedziane i Wcielone. Zjawia się dziś także, łatwa do przyjęcia przez człowieka doświadczenia wielkiego poczucia osobistej godności, idea partnerstwa człowieka z Bogiem (K. Rahner, A. Nossol). Tę godność człowieka szanuje sam Bóg. Idea dawniejsza dziecięctwa Bożego być może doskonale wyraża powołanie człowieka, którego ostatecznym celem jest dążenie do tego, by ludzkość poczuła się jedną rodziną Bożą.

W dyskusji nad tym ze znanstwem opracowanym i ze swadą wygłoszonym referatem podniesiono problem stosunkowo zbyt późnego uświadomienia sobie przez Izrael powołania Bożego oraz jego jednorodnej ciągłości w Starym i Nowym Testa-

mencie (ks. F. Greniuk). Czy miało ono charakter uniwersalny czy też zawierało się jedynie w granicach Izraela, z czym zresztą polemizuje sam Chrystus, oraz czy wypowiedź księgi Syracha nie jest być może przejawem tylko myśli helleńskiej (ks. W. Poplatek). Przedmiotem innego wystąpienia w dyskusji był sposób powoływania przez Boga i Jego cele, a konkretnie, czy może być ono rozumiane jako powołanie do udziału w dziele stwórczym Boga i w idei zbawczej oraz problem odpowiedzialności za przyjęcie lub odrzucenie tegoż powołania (o. S. Podgórski). Podkreślono z kolei ogromne implikacje tych spraw dla teologii moralnej (ks. S. Olejnik). Postawiono także problem, czy plan stwórczy nie ukazywałby lepiej idei powołania niż plan zbawczy (ks. F. Ilkow-Gołąb) oraz uwypuklono dodatkowo rolę charyzmatów tak ważnych dla dobra wspólnoty i ich związek z ideą powołania (ks. J. Pryszmont).

Następnym referatem była wypowiedź ks. doc. dra hab. L. Stachowiaka z KUL-u na temat: *O ile prawdy i normy Starego Testamentu zachowały wartość dla kształtowania dzisiejszej doktryny moralnej.*

W wypowiedzi swej prelegent przypomniał, że już od pierwszych wieków chrześcijaństwa istniała tendencja do przeciwstawiania zasad postępowania Starego Testamentu zasadom ewangelicznym, normom nowym. Pytania o nowe granice i nowe kryteria doboru zasad moralnych ze Starego Testamentu nie są więc nowe. Obecnie jednak nie chodzi jedynie o konfrontację zasad Starego z zasadami Nowego Testamentu, ale o nowe ich odczytanie. Czy jednakże jakaś selekcja i nowa interpretacja są dozwolone? Jest problemem do rozstrzygnięcia stopień obowiązywania i aktualności tych norm objawionych. Chodzi o odpowiedź na pytanie, czy normy Starego Testamentu są tworzywem, źródłem, schematem czy też tylko przykładem dla teologii moralnej? Dlatego powstaje pytanie, jak odczytać pouczenie moralne czy wskazania etyczne Starego Testamentu tak, aby to znalazło przyjęcie u współczesnego człowieka. Stąd konieczne jest spotkanie biblisty i moralisty.

W teologii moralnej istnieje tendencja traktowania pouczeń biblijnych jako materiału rozważań, szukać w nim motywów działania. Może to być dokonywane na płaszczyźnie ponadczasowej, płaszczyźnie zasad obowiązujących zawsze i stale. Ta stała moc zobowiązująca wypływa z charakteru słowa Bożego danego na stałe. Jednakże sądzi się dziś, że Stary Testament zawiera pouczenia moralne, które się już zdeaktualizowały. Trzeba jednakże pamiętać, że Słowo Boże ciągle się uzupełnia i aktualizuje w Ludzie Bożym. Krytyka literacka, egzegeza, filologia przyczyniły się wiele do ustalenia treści objawienia. Teologia biblijna to próba konfrontacji tych badań z teologią współczesną. Od teologii biblijnej wymaga się zajmowania właściwej postawy badawczej. Nie można od niej oczekiwać gotowych rozwiązań. Zachodzą w niej bowiem inne proporcje niż w systematycznym wykładzie teologicznym. Musi więc być selekcja i interpretacja, które pozwolą przemówić do współczesnego człowieka. Istnieje dość powszechne przekonanie, że żadna z dotychczasowych prób nie udała się.

Istnieją wielorakie powiązania między kulturą i historią a pouczeniami etycznymi Starego Testamentu. Jednakże już tam przeprowadzano konfrontację tych pouczeń z życiem prowadzonym pod kierowniczą ręką Boga. Ten sam Bóg mówi w ciągu wielu wieków. Jest to fakt bardzo wyraźnie uświadamiany sobie przez pisarzy matchnionych. Dlatego oni ciągle aktualizują Boże słowa i wymagania. Takie dynamiczne spojrzenie na słowo Boże jako depozyt dla zbawienia człowieka pozwala traktować je jako ponadczasowe. Stąd wskazania te dzieli się niekiedy na pouczenia moralne ponadczasowe i czasowe, podlegające i nie podlegające interpre-

tacji. Jest to nieodzowne zarówno jako pierwszy krok do ujmowania nauki moralnej Starego Testamentu, jak i należytego jej rozumienia.

Szuka się uchwytnych i ogólnie stosowalnych norm etycznych. Ale takich norm w Starym Testamencie nie ma. J. Hempel, autor najlepszej rozprawy na temat etyki Starego Testamentu, podkreśla wielowarstwowość wskazań moralnych tam zawartych. Mają one ścisły związek z przymierzem ludu wybranego z Bogiem. Ważne jest, że to Bóg dyktuje normy postępowania, choć nie są one jednakowo ważne. W ostateczności wszystkie opierają się na Dekalogu w tym znaczeniu, że obejmuje on wszystkie aspekty życia moralnego, a poza tym wszystkie one są wymaganiami prawodawcy Jahwe, obowiązującymi naród wybrany. Rysem charakterystycznym tych przykazań jest ich sformułowanie czysto negatywne. Nie ułatwia to percepcji ich treści, zwłaszcza dzisiaj. Człowiek dzisiejszy chciałby treści pozytywnej. Zresztą przykazania wyznaczają tylko granice domeny, wewnątrz której naród wybrany ma prowadzić życie wśród innych ludów. Są w Dekalogu postawione jasno granice dobra i zła moralnego. Podobnie ma się rzecz w przepisach pochodnych. Przepisy apodyktyczne i kazuistyczne powinny uzyskać swą moc w konfrontacji z przykazaniem miłości Boga. Takie rozumienie ma podstawę w dzisiejszym patrzniu na te zagadnienia. Każdy przepis spełniał funkcję w życiu ludu Bożego i wyrażał wolę Jahwe. Niektóre prawa Starego Testamentu podobne są wprawdzie do praw narodów sąsiednich, jednakże ich pochodzenie nie decyduje o ich ważności i mocy zobowiązującej. Znajomość tego faktu pozwala jedynie lepiej zrozumieć treść wymagań Starego Testamentu. Ważne jest bowiem ich uwarunkowanie kulturowe, np. przepisy normujące stosunek mężczyzny do kobiety, które są głęboko zakorzenione w przekonaniu o niższości kobiet. Etyka mądrościowa natomiast ma inny charakter — jest eudajmonistyczna i uniwersalna — ale i ona jest na swój sposób wyrazem woli Bożej, inaczej jednakże niż przepisy Dekalogu. Jeśli pisarze natchnieni z nią polemizują, to dlatego, że nie jest wyrazem woli Jahwe.

Ostatecznie więc przyjęć należy, że podział norm i pouczeń moralnych na stosowalne i niestosowalne jest nie do przyjęcia. Wszystkie pouczenia moralne są stosowalne. Trudności należy usuwać drogą analizy teologicznej. Dlatego konieczna jest współpraca egzegetów, teologów biblistów i moralistów. Moralista spojrz na omawiane zagadnienia okiem teologa posoborowego, mniej legalistycznie i jurydycznie. Będzie pamiętał, że w przepisach i normach etycznych Starego Testamentu chodzi o inny świat, w którym jednakże najważniejsze jest także to samo dążenie do Boga najwyższego dobra.

W dyskusji podniesiono problem megalomanii narodu wybranego, który w okresie wygnania, będąc prześladowanym, wytworzył sobie ideę narodu szczególnie wyróżnianego przez Jahwe. Czy takie przekonanie nie jest czasem zjawiskiem tzw. ideologii zastępczej, tak bardzo podobnej do zjawiska mesjanizmu w narodzie polskim, czy do pewnych postaw i przekonań starożytnych stoików, odsuwanych od władzy i znaczenia w społeczeństwie ówczesnym (ks. S. Witek).

Jeśli Stary Testament musi być przyjęty, choć są w nim prawdy i treści uwarunkowane społecznie i kulturowo, zachodzi problem natury metodologicznej, jak odróżnić to, co jest depozytem wiary, co należy do teologii w Starym Testamencie i jest wyrazem dogmatu, od tego co może podlegać interpretacji. Należy umieć dostrzec elementy już nieaktualne, np. pogroźki psalmisty, od elementów trwałych, zachowujących swą moc obowiązującą nadal, pamiętając przy tym o ciągłości i postępie obu Testamentów. Teolog biblista nie może bezpośrednio od siebie dostarczać materiału moralistom. Moralista stwierdza, że są elementy, które człowieka mobilizują, np. to, że Bóg nakazuje, że ujawnia się w taki sposób, iż człowiek musi wyciągnąć

wnioski moralne z zaistnienia takiego faktu. Jeżeli przyjąć Dekalog, to jak go pogodzić np. z historycznym uwarunkowaniem kulturowym? (ks. B. Inlender).

Sygnalizowano w teologii moralnej także problem aspektu eschatologicznego wskazań etycznych Starego Testamentu. Chodziło o dopowiedzenie, na czym ten aspekt ma polegać. Interesujący jest także woluntaryzm moralny wyrażający się w przekonaniu, że skoro Bóg tak chce, tak dyktuje jakieś pouczenie czy prawo, to dlatego jest to obowiązujące moralnie (ks. T. Kania).

Istnieje niepokój moralisty widzącego, że wskazania moralne Starego Testamentu trzeba interpretować i transponować, choć niekoniecznie uważa się je za już zupełnie nieaktualne. Ułatwieniem takiej interpretacji byłoby spojrzenie na ich charakter przyszłościowy. Wskazania bowiem Starego Testamentu są dwuwymiarowe: konkretny wymiar mają dla ludu wówczas żyjącego, ale ponieważ był on także zapoczątkowaniem przyszłego ludu wybranego, to mają one także charakter przyszłościowy (ks. T. Sikorski).

Zauważono ponadto, że nie zawsze istnieje potrzeba uciekania się przy odczytywaniu wskazań moralnych do zasad pomocniczych. Jeżeli jakieś przepisy są jasne, wówczas należy je rozumieć w sensie wynikającym z samego sformułowania prawodawcy (ks. A. Kamiński).

Wyłowienie z elementów sytuacyjnych elementu ponadsytuacyjnego jest sprawą zasadniczą. Chodzi o ukazanie właściwego sensu pouczenia moralnego. Trudnym momentem przy tym jest moment ewolucyjny. Kiedy można być pewnym, że interpretacja jest właściwa? Może być przecież także sytuacyjnie ujęta. W związku z tym w teologii moralnej zauważa się ciekawe zjawisko kładzenia nacisku na to, co jest zmienne w moralności (ks. Olejnik).

Kolejną prelekcję wygłosił ks. dr J. Kudasiewicz z KUL-u na temat *Prawo i przykazania w ewangelii Mateusza*.

Kościół, w którym żył i działał Mateusz ewangelista, żywo był zainteresowany problemem prawa i przykazań. Ścierały się wówczas dwie przeciwstawne sobie postawy wobec prawa i przykazań: jedną z nich reprezentowali tzw. antynomiści, utrzymujący, że prawo i prorocy nie mają już znaczenia obowiązującego dla Kościoła, Chrystus bowiem zniósł prawo i proroków; drugą zaś reprezentował skrajny faryzeizm czy rabinizm. Ślady polemiki z tymi dwoma postawami spotkać można w całym dziele Mateusza.

W odpowiedzi danej antynomistom Mateusz podkreśla znaczenie i trwałość prawa oraz przykazań dla Kościoła współczesnego, uzasadniając to w podwójny sposób:

- a) znaczenie prawa i przykazań uwypukla przez opis wyczekiwania sądu i wezwanie do czynienia woli Bożej;
- b) następnie znaczenie prawa i przykazań podkreśla przez zwrócenie uwagi na trwającą nadal ważność prawa (Mt 11, 13; 5, 17 n.).

W odpowiedzi natomiast danej faryzeuszom podaje Mateusz chrześcijańską interpretację prawa. Zawiera ona w sobie następujące elementy: a) znaczenie przykazania miłości — przeciwstawienie się faryzeizmowi widać jasno w podkreśleniu znaczenia przykazania miłości (Mt 5, 43 n.; 7, 12; 22, 34; 14, 12), które ma znaczenie centralne; b) drugim aspektem w Mateuszowym wyjaśnianiu prawa i przykazań jest radykalizacja wymagań Bożych (5, 21-48; 8, 38); c) trzecim elementem w interpretacji prawa i przykazań jest podkreślanie konieczności naśladowania Jezusa (Mt 19, 16-26). Dla Mateusza więc przykazanie miłości stało się zasadą wyjaśnienia prawa. Obok niego stoi jednak naśladowanie, które także jest wyjaśnieniem prawa.

Prawo i przykazania zawarte w ewangelii uważane są przez Mateusza jako

prawdziwe przykazania do realizacji w życiu. Ich zachowanie jest koniecznym warunkiem wejścia do królestwa Bożego. Obowiązują one wszystkich uczniów Jezusa. Za ich zachowanie lub niezachowanie człowiek będzie sądzony.

Charakterystyczną jest rzeczą, że Mateusz widzi doskonałość ucznia Chrystusa nie w sensie doskonałości etycznej, lecz w sensie starotestamentalnym jako doskonałe oddanie się Bogu oraz że podkreśla on głęboki związek etyki z chrystologią, ukazując wskazanie moralne z jednej strony jako przykazanie miłości, z drugiej zaś jako konieczność naśladowania Chrystusa! W takim stawianiu problematyki prawa i przykazań widać związanie Mateusza teologa z sytuacją konkretnej wspólnoty.

Ożywiona dyskusja, która wywiązała się po referacie, dotyczyła spraw metodologicznych i merytorycznych.

W pierwszym głosie w dyskusji sygnalizowano konieczność prześledzenia w tradycji Kościoła procesu obrony przed dwoma skrajnościami: przed przeciwnikami i fanatykami prawa. W Nowym Testamencie uderza przeciwstawianie Starego Testamentu Chrystusowi, podkreślanie, że Chrystus wypełnia prawo nie przez naukę, ale raczej przez czyn (ks. J. Bajda).

Kapitałnym zagadnieniem nie tylko zresztą dla moralisty, ale głównie chyba także dla biblisty jest problem, czy prawo w ujęciu Mateusza jest w pełni objawieniem czy też tylko jego teologią. Gdyby tak, to takie teologie ewangelistów są dla naszej teologii tylko modelami. Nasza teologia nie może więc polegać na tym, żeby szukać tylko w Piśmie św., jakie są wskazania moralne, ale powinna w danych sytuacjach życiowych konfrontować dane objawienia ze znakami czasu. Stąd teologia konkretna oparta na objawieniu będzie żywą odpowiedzią na potrzeby naszych czasów (ks. Wittek).

Prelegent słusznie podkreślił ideę sądu w egzystencji moralnej chrześcijanina. Postawa moralna jest dynamiczna. Nie dlatego, że grozi sąd, ale dlatego, że jest to idea naśladowania. Zawsze jednakże należy pamiętać o sądzie jako czynniku sankcjonującym (ks. Inlender). Ta idea sądu pozostaje w ciekawej relacji do idei wejścia do królestwa niebieskiego. Jak rozumieć to wejście? Chyba dwojako: w wymiarze eschatologicznym, przy końcu życia i w wymiarze aktualnej sytuacji człowieka, która jest wejściem dzisiaj. To wejście dzisiaj stawia wyraźne wymagania moralne. Jest źródłem i motywacją działania. To pojęcie należałoby bardziej akcentować. Prawo moralne jest właśnie tym czynnikiem, który konkretyzuje wymagania wynikające z faktu wejścia aktualnego do królestwa niebieskiego (ks. W. Wielgat).

Nie mniej ciekawy jest problem, jak należy ostatecznie rozumieć zwłaszcza przeciwstawianie prawa i łaski, tak bardzo wyraźne u św. Pawła (ks. Pryszmont).

Na kanwie prelekcji i na marginesie dyskusji zarysowało się chyba nowe pojęcie teologii — jako pewnej refleksji Ludu Bożego o Bogu. Byłaby to inna teologia od systematycznej i interpretowanej, pogłębionej i weryfikowanej. Dla moralisty moc wiążąca treści objawienia jest zawsze taka sama, niezależnie od tego, czy powołuje się na logia samego Chrystusa czy też na teologię kogoś z ewangelistów. Skoro ma się ubiblijnić teologię moralną, konieczną jest rzeczą stworzyć pełne syntezy, dające odpowiedź na pytanie, co należy czynić (ks. Olejnik).

Z powodu wyjazdu prelegenta za granicę nie został wygłoszony przewidziany programem spotkania referat ks. doc. dra hab. K. Romaniuka z KUL-u na temat: *Dobro moralne według św. Pawła*.

Drugi dzień spotkania naukowego moralistów polskich poświęcony był omówieniu *Zarysu teologii moralnej ogólnej* opracowanego przez zespół autorów, powołany w 1969 r. na zjeździe we Włocławku. Zespół ten przedstawił owoc swej całorocznej pracy na plenum spotkania. Maszynopis tego zarysu był uprzednio ro-

zesłany do wszystkich zainteresowanych, stąd jego prezentacja ze strony autorów była stosunkowo zwięzła, by przeznaczyć więcej czasu na dyskusję nad tym opracowaniem. Przedstawiony zarys teologii moralnej był w zasadniczych zrębach zgodny z koncepcją ustaloną w roku poprzednim.

W dyskusji nad zaprezentowanym *Zarysem* podkreślono konieczność ekumenicznego ujęcia wykładu teologii moralnej nie tylko jeśli chodzi o ducha całości treści, ale także w postaci odpowiednich informacji specjalnych na temat ekumenizmu (o. B. M. Kruszyłowicz). Sygnalizowano konieczność bardziej zdecydowanego uwypuklenia chrystocentryzmu teologii moralnej oraz jej eklezjalnego charakteru. Należałoby także położyć większy nacisk na charakter eschatologiczny i sakramentalny moralnego życia chrześcijanina. Elementy te winny być zasadą wyjścia i momentem organizującym całość wykładu o powinnościach moralnych. Podnieść należy także rangę metanoi jako zasady odrodzenia nowego człowieka (ks. Pryszmont).

Autorom omawianego *Zarysu* postawiono pytanie, w jakim stopniu i w jakiej mierze głosy konkretnego słuchacza stały im przed oczyma, by dzięki temu wydobyc z objawienia właściwą treść i odpowiedź na znaki czasu obecnego — tak jak czyniły to różne teologie Nowego Testamentu, o których wyżej była mowa (ks. Sikorski).

W opracowaniu kwestii sumienia nie podkreślono chyba dostatecznie jego charakteru eklezjalnego, który tak wyraźnie występuje u św. Pawła. Za pobieżnie także potraktowano kwestię darów Ducha Świętego. Należałoby zwrócić baczniejszą uwagę na pozytywną stronę pojęcia „metanoia”, a w wykładzie o cnotach podkreślić za św. Augustynem, że są one cnotami o tyle, o ile są odzwierciedleniem miłości (ks. Kania).

Postulowano także w dość kontrowersyjnym wystąpieniu konieczność dowartościowania problemu postaw moralnych z jednoczesnym wyciszeniem momentu sprawnościowego. Zarówno bowiem świętość, jak i doskonałość chrześcijanina wynikają ze wzniosłości jego powołania, a nie z bezgrzeszności czy też z posiadania zespołu sprawności działaniowych. Przez postawę należałoby rozumieć względnie trwałą strukturę przekonań i elementów afektywno-dążeńiowych odnoszących się do pewnego przedmiotu, powodującą funkcjonalny stan gotowości. W omawianym kontekście chodziłoby o postawę moralną chrześcijanina będącą funkcjonalnym stanem gotowości odpowiadania na Boże wezwanie do współpracy z Chrystusem w Kościele w planie stwórczym i zbawczym Boga (ks. Greniuk).

Postulowano także bardzo zdecydowanie konieczność uwypuklenia idei powołania. Postawienie tej idei przed nawias rozważań nadałoby odpowiedni sens i charakter całości wywodów. Wywody te należałoby ujednoczyć pod względem językowym, gdyż w obecnym *Zarysie* wykazuje on różnorodność z racji chyba różnorodności proveniencji. Ponadto, jeśli teologia moralna ma wyrażać właściwe treści — obok intelligere także exprimere — to musi to być treść złączona integralnie w całej postawie Kościoła jako wyraz wspólnoty z akcją Kościoła (ks. Bajda).

Ostatecznie zebrani na spotkaniu moralistów polscy uznali *Zarys*, mimo pewnych niedociągnięć, za udany oraz za odpowiedni do tego, aby służył jako podstawa do wykładów teologii moralnej już od początku r. akad. 1970/71. Dzięki temu będzie można skonfrontować propozycję z praktyką dydaktyczną i wnieść pewne poprawki w przyszłej dyskusji przed ostatecznym ustaleniem jego kształtów w postaci ewentualnego podręcznika.

Do zespołu autorów opracowujących *Zarys* teologii moralnej ogólnej dokooptowano kilku innych jeszcze moralistów, przewidzianych uchwałą z r. 1969. Nowo ukonstytuowany zespół ma opracować w ciągu r. akad. 1970/71 pierwszą część teo-



logii moralnej szczegółowej w zakresie kręgu odniesienia do Boga, a więc zagadnienie wiary, nadziei, miłości oraz religijności.

W trakcie spotkania wybrano w tajnym głosowaniu zarząd Sekcji Moralnej Komisji Episkopatu do Spraw Nauki na okres następnej kadencji. W jego skład weszli pełniący te funkcje dotychczas: ks. prof. dr Stanisław Olejnik z ATK — przewodniczący; ks. prof. dr Władysław Poplatek z KUL-u — wiceprzewodniczący; ks. dr Franciszek Greniuk z KUL-u — sekretarz.

Postanowiono także przesłać telegramy gratulacyjne na ręce kolegów, którzy w okresie od ostatniego spotkania zostali biskupami. Są nimi: ks. bp dr Mikołaj Sasinowski z Łomży oraz ks. bp dr Henryk Gulbinowicz z Olsztyna, który został ordynariuszem diecezji w Białymstoku.