

Marian Machinek MSF

**Miejsce egzegezy biblijnej  
w metodologii teologiczno-moralnej.  
Uwagi na marginesie dokumentu  
Papieskiej Komisji Biblijnej *Biblia a moralność***

**Wprowadzenie**

Jedną z dziedzin teologii, której szczególnie udzielił się niepokój okołosoborowy, była niewątpliwie teologia moralna. Już przed Soborem pojawiały się próby odnowy naukowego wykładu teologii moralnej, związane z pracami takich wybitnych teologów moralistów, jak Fritz Tillmann czy Bernard Häring, a jeszcze wcześniej – Johann Baptist Hirscher. Mimo tych propozycji, można mówić o posoborowym kryzysie teologii moralnej, który był spowodowany nie tylko sekularyzacją społeczeństw i pluralizacją postaw, ale przede wszystkim był kryzysem argumentacji teologiczno-moralnej. Dwa zasadnicze filary tej argumentacji zostały poddane krytyce i uznane za nieadekwatne. Pierwszym z nich była figura argumentacyjna prawa naturalnego, która przez całe wieki nie tylko stanowiła punkt odniesienia dla teologów-moralistów, ale była także niekwestionowaną płaszczyzną poszukiwania i uzasadniania powszechnie obowiązujących norm moralnych. W filozofii pojawiła się teza o ostatecznym kresie metafizyki bytu, co sprawiło, że każde odwo-

łanie się do natury ludzkiej jako źródła normatywnych uzasadnień musiało zmierzyć się z zarzutem błędu naturalistycznego. Wydawałoby się, że wobec tak poważnych zastrzeżeń teologia moralna tym łatwiej zwróci się ponownie ku swojemu pierwszorzędnemu źródłu, za jakie zawsze uważano Pismo Święte. Jednak recepcja i przeakcentowanie metody historyczno-krytycznej w katolickiej egzegezie sprawiły, że dostęp do tego źródła stał się niezwykle utrudniony. Nie chodziło już nawet o to, by nie traktować Biblii jako zbioru cytatów, które miały wtórnie potwierdzić rozumową refleksję normatywną. Pojawiło się bowiem pytanie, czy w świetle badań krytycznych Biblia może w ogóle odgrywać jakąś rolę w poszukiwaniu odpowiedzi na współczesne dylematy moralne. W obliczu daleko idącego zagubienia pojawiły się próby stworzenia modelu uprawiania teologii moralnej, zdystansowanego do poszukiwania treści norm moralnych tak w prawie naturalnym, jak i w Objawieniu, a skoncentrowanego na kreatywnym rozumie. Na podstawie danej mu przez Boga autonomii i w oparciu o rachunek dóbr, miałby on samodzielnie formułować normy moralne w odpowiedzi na wyzwania płynące z konkretnych sytuacji.

Opublikowany w 2008 roku dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Biblia a moralność* może być uznany za próbę wyjścia naprzeciw tym problemom i przywrócenia Biblii należnego jej znaczenia w argumentacji teologiczno-moralnej. Dokument ten stanowi tym samym późną realizację soborowego zalecenia, by naukowy wykład teologii moralnej „karmiony [był] w większej mierze nauką Pisma Świętego”<sup>1</sup>. Nie może oczywiście chodzić o zastąpienie pracy teologów-moralistów gotowymi receptami egzegetów, ale o wspólny wysiłek, zmierzający do ustalenia etycznej relewancji przesłania Biblii w dzisiejszym świecie.

Niniejsze przedłożenie nie chce być komentarzem do dokumentu *Biblia a moralność*, ale jest raczej głosem paralelnym w dyskusji nad problemem teologiczno-moralnej relewancji tekstów biblijnych. Sam dokument, który w rozumieniu jego autorów pragnie być „skromnym ziarnem refleksji”<sup>2</sup>, zdaje się zachęcać do dyskusji nad tytuło-

---

<sup>1</sup> DFK 16.

<sup>2</sup> BaM 155.

wym zagadnieniem. Obok analizy miejsca Pisma Świętego we współczesnej metodologii teologiczno-moralnej (punkt 1), znajdują się w nim refleksje dotyczące zarówno ogólnych (punkt 2), jak i szczegółowych (punkt 3) odniesień biblijnych w pracy teologa-moralisty.

## **1. Miejsce Pisma Świętego w metodologii teologiczno-moralnej**

### *1.1. Specyfika metodologiczna teologii moralnej*

Nie ulega wątpliwości, że teologia moralna, którą można by określić jako próbę całościowej strukturyzacji i systematycznego pogłębienia indywidualnego i społecznego wymiaru działania moralnego w perspektywie wiary<sup>3</sup>, nie może abstrahować od Pisma Świętego. To ogólne stwierdzenie nie rozwiązuje wprawdzie zasadniczego problemu samego sposobu korzystania z Biblii przez teologa-moralistę, ale jednak wyznacza kierunek dalszych poszukiwań. Specyfika teologii moralnej polega na tym, że swoje poszukiwania prowadzi ona znacznie bliżej codziennych dylematów moralnych osób wierzących, niż czynią to inne dziedziny teologii. By mogła spełnić swoje zadanie, teologia moralna musi wytrzymać napięcie, wyznaczone, rzec by można, podwójną wiernością: z jednej strony będzie to wierność objawionej wizji człowieka i jego postępowania moralnego, a z drugiej – wierność konkretnemu współczesnemu człowiekowi z jego pytaniami moralnymi.

Stopień skomplikowania codzienności, w której rodzą się moralne dylematy, ale także wyżej wspomniana głęboka rewizja dróg argumentacyjnych sprawiły, że klasyczne metody teologii moralnej, a więc metody indukcji, dedukcji i redukcji, chociaż nie tracą na znaczeniu, to jednak już nie wystarczają. Trzeba wziąć pod uwagę nowy kontekst epistemologiczny oraz zmienioną sytuację egzystencjalno-społeczną. Jak powiada Klaus Demmer, teologia moralna powinna stać się pomostem między wiarą a rozumem, między teorią a praktyką, między poznaniem i doświadczeniem<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Por. J. Rörmelt, *Christliche Ethik im pluralistischen Kontext. Eine Diskussion der Methode ethischer Reflexion in der Theologie*, Münster 2000, s. 47.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 40–41; por także K. Demmer, *Moraltheologische Methodenlehre*, Freiburg–Wien 1989, s. 11.

Mamy tu zatem do czynienia z potrójnym postulatem dotyczącym metodologii teologiczno-moralnej. Po pierwsze, zarówno w odniesieniu do Biblii, jak też innych normatywnych tekstów historycznych, niezbędny staje się *wysiłek hermeneutyczny*. Podążając za myślą klasyka badań hermeneutycznych, Hansa Georga Gadamera, należy przypomnieć, że wysiłek zrozumienia musi docenić przede wszystkim rolę języka, który jest warunkiem każdego rozumienia<sup>5</sup>. Należy także zdać sobie sprawę z przed-rozumienia (*Vorverständnis*), z jakim podchodzi do tekstu każdy czytelnik, nawet wtedy, gdy bardzo usilnie pragnie zachować obiektywizm. Wreszcie istotna jest specyfika samego aktu rozumienia. Rozumienie tekstu zawiera w sobie nie tylko jego tłumaczenie, ale zawsze także interpretację i suponowany sposób zastosowania<sup>6</sup>.

Drugim postulatem metodologicznym będzie *uwzględnienie wyników dociekań nauk empirycznych*<sup>7</sup>. Teologia moralna porusza się tu, rzec by można, po „cienkim lodzie”. Musi się bowiem strzec dyktatu faktów empirycznych, jakoby one same, odkrywane metodami właściwymi dla nauk przyrodniczych, ustanawiały powinności moralne. Jednak, z racji wysokiego stopnia skomplikowania sytuacji w wielu obszarach życia, teologia moralna nie może prowadzić swoich dociekań bez uwzględnienia badań naukowych. Wiele kategorialnych norm moralnych ma „charakter mieszany”. Obok fundamentalnej zasady etycznej, miarodajna staje się bowiem wiedza o faktach, by móc adekwatnie się do nich odnieść. Przykładem może być spór o etyczny wymiar eksperymentów z wykorzystaniem embrionalnych komórek macierzystych. Teologia moralna może pokusić się o udzielenie adekwatnej odpowiedzi na związane z tą sferą dylematy, jedynie uwzględniając dane empiryczne dotyczące embriogenezy.

I wreszcie trzeci postulat, którym jest *wysiłek w kierunku osiągnięcia komunikatywności*. Chociaż pewnym niebezpieczeństwem było-

---

<sup>5</sup> Por. F. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1972, s. 361 n.

<sup>6</sup> Por. F. Noichl, *Ethische Schriftauslegung. Biblische Weisung und moraltheologische Argumentation*, Freiburg – Basel – Wien 2002, s. 33–35.

<sup>7</sup> K. Hilpert, *Moraltheologie*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 7, Freiburg – Basel – Rom – Wien<sup>3</sup> 1998, kol. 463–464.

by przeakcentowanie tego aspektu, jakoby o mocy zobowiązującej norm moralnych decydował stopień ich społecznej akceptacji, to jednak musi być on uwzględniony. Z jednej strony obliguje do tego eklezjalny charakter moralności chrześcijańskiej i przekonanie o tym, że konsens wiary wspólnoty wierzących (*consensus fidelium*) jest wyrazem asystencji Ducha Świętego, prowadzącego Kościół. Z drugiej strony jednak chodzi także o racjonalne uzasadnienie moralności chrześcijańskiej, które czyni ją zrozumiałą i otwartą dla każdego prawego sumienia. W odróżnieniu od prawd wiary, wobec których czysto rozumowe uzasadnienia zawodzą, normy moralności chrześcijańskiej, jako moralności głęboko humanistycznej, są w swoich zasadniczych zarysach dostępne refleksji racjonalnej. Nie oznacza to oczywiście, że można zredukować chrześcijańskie powinności moralne do tego, co da się logicznie bądź empirycznie uzasadnić. Jednakże w oparciu o jedność porządku stworzenia i porządku odkupienia, teologia moralna musi na każdym etapie swoich dociekań dbać o racjonalność, a zatem także komunikatywność swojej argumentacji.

### 1.2. Problemy w wykorzystaniu Pisma Świętego jako źródła dla teologii moralnej

Pismo Święte jest dla wierzących czymś więcej, niż tylko zbiorem pojedynczych autorytatywnych tekstów, stąd egzegeza Pisma Świętego, szczególnie, jeżeli ma się okazać owocna dla teologii moralnej, musi być czymś znacznie głębszym, niż egzegeza wybranych tekstów biblijnych<sup>8</sup>. Pismo Święte jest *formą życia* wspólnoty wierzących. Słowo Boże zawarte jest w słowie ludzkim, stąd musi zostać dopiero odczytane i niejako wydobyte z tekstu. Teologia katolicka, podkreślając moc zobowiązującą Pisma Świętego, odnosi się z dużym dystansem do prób automatycznego i bezrefleksyjnego traktowania pojedynczych tekstów biblijnych jako wypowiedzi zaopatrzonych w Boski autorytet. Czy można zatem nadal twierdzić, że

<sup>8</sup> Ten istotny wymiar, dzięki któremu Biblia na powrót może stać się „księgą Kościoła”, a nie tylko przedmiotem literacko-krytycznych badań specjalistów, stoi u podstaw *podejścia kanonicznego* do Biblii, które ma pomóc w przewycięzeniu jednostronnego podejścia historyczno-krytycznego. Nie może to oczywiście oznaczać wyrugowania metody historyczno-krytycznej, ale jej niezbędne uzupełnienie. Por. S. Szymik, *Podejście kanoniczne w interpretacji Pisma św.*, „Roczniki Teologiczne”, R. 49, 2002, nr 1, s. 15–31.

Pismo Święte stanowi pierwszorzędne źródło dla teologii moralnej i „duszę” jej argumentacji? Okazuje się, że tak. To klasyczne twierdzenie nie straciło nic na swej aktualności. Nie oznacza to jednak, że Pismo Święte może być wykorzystywane jako zbiór gotowych odpowiedzi na problemy moralne.

Klaus Demmer pisze w tym kontekście o błędnym traktowaniu Pisma Świętego jak kamieniołomu, z którego wydobywa się fragmenty gotowe do użycia<sup>9</sup>. Wystarczy porównać Biblię ze starożytnymi klasycznymi dziełami etyki, np. z *Etyką nikomachejską* Arystotelesa, by stwierdzić, że już od strony formalnej nie stanowi ona traktatu o moralności, ani nie zawiera zwartego i kompletnego systemu etycznego. W tym kontekście za problematyczne należy uznać wyrażenia w rodzaju „etyka Biblii”. Raczej należałoby mówić o etosie biblijnym, moralności biblijnej, biblijnych podstawach etyki<sup>10</sup> czy też tematyce moralnej w Biblii. Pojęcia „etyka Biblii” bądź „etyka biblijna” mają oczywiście swój sens<sup>11</sup>, jednak odnoszą się raczej do próby rekonstrukcji podstawowych idei i ocen moralnych oraz uporządkowania obecnych w Biblii szczegółowych wskazań i norm według założonego klucza i w ramach osobnego schematu, który zawsze będzie naznaczony mentalnością i punktem widzenia jego autora<sup>12</sup>. Nie ulega wątpliwości, że biblijne pouczenia moralne nie obejmują całości zagadnień moralnych. Biblia po prostu milczy w wielu kwestiach moralnych, które dla współczesnego człowieka są istotne<sup>13</sup>. Nierzadko stwierdzenia normatywne mają tu charakter wypowiedzi okazyjnych lub zawarte są w innych, czasem nienormatywnych formach literackich. Bardzo mocny impuls moralny zawierają np. przypowieści Jezusa, jednak będzie to raczej forma etyki narratywnej niż normatywnej.

Ta problematyka, związana z rozwojem współczesnej egzegezy, utrudnia wprawdzie teologowi-moralistcie dostęp do Biblii, ale w żadnym wypadku nie zwalnia go z konieczności pogłębionego

<sup>9</sup> Por. K. Demmer, *Moraltheologische Methodenlehre*, dz. cyt., s. 113.

<sup>10</sup> Por. S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, tłum. S. Obirek, Kraków 1994.

<sup>11</sup> Por. S. Schulz, *Neutestamentliche Ethik*, Zürich 1987.

<sup>12</sup> Tę drogę rekonstrukcyjną w bardzo skondensowany sposób odzwierciedla tytuł opracowania Bernharda Fralinga: *Od etosu Biblii do biblijnej etyki*. Por. B. Fraling, *Vom Ethos der Bibel zu biblischer Ethik. Versuche zur biblischen Grundlegung der Moraltheologie*, Thaur 1998.

<sup>13</sup> Por. K. Demmer, *Fundamentale Theologie des Ethischen*, Freiburg – Wien 1999, s. 48–50.

oglądu biblijnego przesłania moralnego. Uwzględnienie osiągnięć współczesnej egzegezy pozwoli uniknąć uproszczeń i nieuprawnionych projekcji własnych poglądów do etosu ksiąg biblijnych. Ta z pozoru negatywna i ostrożna diagnoza prowadzi mimo wszystko do sformułowania decydujących dla kształtu refleksji teologiczno-moralnej impulsów i kryteriów, płynących z przesłania moralnego Biblii<sup>14</sup>.

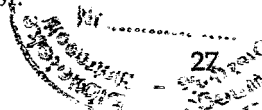
## 2. Biblijne kryteria ogólne dla refleksji teologiczno-moralnej

Wydaje się, że istotniejsze od pytania o aktualność szczegółowych norm moralnych w Biblii jest pytanie o ogólne, „metaetyczne” kryteria biblijne. Zawierają one fundamentalne przesłanki, decydujące o specyfice biblijnej moralności. Nawet, jeżeli poszczególne normy miałyby się okazać bardzo podobne do tych obowiązujących w pogańskim otoczeniu, to w kontekście wiary ludu Bożego nabierają one nowego znaczenia.

### 2.1. Moralność jako obdarowanie i wezwanie (wymiar antropologiczny)

Podstawowym elementem każdej refleksji etycznej, od której będzie zależał jej kształt i której konsekwencje będą sięgały aż do szczegółowych norm moralnych, jest koncepcja człowieka. W Biblii jest ona ściśle związana z obrazem Boga i relacją do Niego. Stąd punktem wyjścia każdego modelu biblijnie inspirowanej teologii moralnej będą zawsze zawarte w Księdze Rodzaju opowiadania o stworzeniu. Prawda o stworzeniu człowieka z miłości nie wyczerpuje się w jednorazowym akcie stwórczym, ale zostaje uwydatniona w ciągle na nowo podejmowanej inicjatywie Stwórcy, zmierzającej do przywrócenia człowiekowi jego pierwotnej godności. Starotestamentalne nakazy i zakazy moralne stają się w pełni zrozumiałe

<sup>14</sup> Helmut Weber usiłuje opisać znaczenie biblijnego przesłania moralnego dla teologii moralnej za pomocą obrazów ze świata przyrody: stanowi ono żyzną glebę (*Nährboden*), zasiew (*Saatgut*), ale także źródło (*Quelle*), nieustannie oczyszczające nurty płynące z jej rzeki. Por. H. Weber, *Allgemeine Moralthologie*, Graz – Wien – Köln 1991, s. 81.



dopiero w kontekście idei przymierza<sup>15</sup>, którego inicjatywa leży całkowicie po stronie Boga. To On zaprasza człowieka do szczególnej relacji ze sobą i podejmuje ją ciągle na nowo, gdy człowiek w swoim postępowaniu okazuje się nie dorastać do Bożych wymagań. Nakaz moralny wypływa z zawartego z Bogiem przymierza i jest owocem związanej z nim łaski. Kiedy analizuje się strukturę Dekalogu w jego różnorodnych biblijnych wersjach<sup>16</sup>, można dostrzec, że zestaw apodyktycznych nakazów etycznych jest zawsze poprzedzony preambułą. Jest ona nie tylko autoprezentacją Boskiego Prawodawcy, ale przesłaniem o Jego uprzedzającym działaniu zbawczym. Bóg wyprowadza z niewoli, dopiero później daje przykazania, a nie odwrotnie. Innymi słowy – przykazania nie są warunkiem udzielenia Bożego daru (jego otrzymanie byłoby wtedy nagrodą za dobre postępowanie), ale wiarygodnym wyrazem przyjęcia darmowej łaski i środkiem zapobiegającym jej utracie. Stąd oskarżenia o formalizm etyczny kierowane pod adresem moralności Starego Testamentu są bezpodstawne i opierają się na spłyconej jego interpretacji, której egzemplifikacją była krytykowana przez Jezusa postawa niektórych faryzeuszów i uczonych w Piśmie.

Evangelie ostatecznie i nieodwołalnie negują rozumienie zobowiązania moralnego wyłącznie pod kątem formalnego posłuszeństwa katalogowi norm. Moralność chrześcijańska nie jest w pierwszym rzędzie moralnością *nakazaną*, ale *umożliwioną*. U jej podstaw nie stoi nakaz osiągnięcia moralnej doskonałości własnym wysiłkiem i ascezą, które miałyby dopiero zasłużyć na Bożą łaskawość, ale niezasłużony i darmowy dar odkupieńczej miłości Bożej. Zanim chrześcijanie zostają wezwani i zobowiązani do czynienia dobra, głoszona jest im Dobra Nowina: imperatyw moralności jest poprzedzony indyktywem zbawienia<sup>17</sup>. W skondensowany sposób

---

<sup>15</sup> Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej poświęca motywowi przymierza bardzo dużo miejsca, wskazując na jego centralne znaczenie. Jak się podkreśla, moralność objawiona musi być zawsze rozumiana jako „moralność w sytuacji przymierza” (BaM 19).

<sup>16</sup> Dekalog występuje w Wj 20, 2–17 oraz Pwt 5, 6–21, przy czym trzeba uwzględnić pewne drobne różnice między wersjami hebrajskimi tych tekstów a przekładem Septuaginty.

<sup>17</sup> Por. BaM 20: „W sensie biblijnym owa «droga» winna być pojmowana od samego początku w sposób globalny według jej głębokiego sensu teologicznego: oznacza ona Prawo jako dar Boży, jako owoc wyłącznej inicjatywy suwerennego Boga, który angażuje siebie samego w przymierzu i angażuje swojego ludzkiego partnera”.



wyraża to sformułowanie św. Pawła: „Chrystus bowiem umarł za nas jako za grzeszników w oznaczonym czasie, gdyśmy jeszcze byli bezsilni” (Rz 5, 6). Nie umniejsza to rangi postępowania moralnego, ale uwydatnia jego znaczenie: stanowi ono odpowiedź na zbawcze działanie Boga i weryfikację autentyczności decyzji przyjęcia przez człowieka zbawczego dzieła Chrystusa. Moralność chrześcijańska ma zatem charakter responsoryczny<sup>18</sup>.

Wskazując na podstawowe znaczenie biblijnej antropologii, należy podkreślić, że nie wyczerpuje się ona w zarysowaniu teoretycznej koncepcji człowieka. Kulminacją biblijnej antropologii jest prawda o Wcieleniu Syna Bożego. Osoba i nauczanie Jezusa Chrystusa stanowią miarodajny punkt odniesienia dla każdej teologicznej refleksji o istocie człowieczeństwa.

## 2.2. Osoba Chrystusa jako podstawowa norma moralności chrześcijańskiej (wymiar chrystocentryczny)

Chrystocentryzm refleksji teologiczno-moralnej stanowi jej podstawę i zwornik. W klasyczny sposób wyraził to Bernard Häring: „Normą, centrum i celem chrześcijańskiej teologii moralnej jest Chrystus. Prawo chrześcijan to nic innego jak osoba Jezusa Chrystusa”<sup>19</sup>. Paralelnie do podejścia kanonicznego, o którym dyskutuje współczesna egzegeza, również teologia moralna nie będzie zainteresowana jedynie zagadnieniami szczegółowymi, np. pochodzeniem względnie zapożyczeniem norm i wskazań moralnych z pogańskiego otoczenia, ale istotne będzie dla niej przede wszystkim „centrum Pisma” (*Mitte der Schrift*<sup>20</sup>), które stanowi życie i zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa. To właśnie ono będzie też stanowiło podstawowe kryterium interpretacyjne moralności biblijnej. Przesłanie moralne Starego Testamentu nie może być wprawdzie uznane po prostu za

<sup>18</sup> Por. BaM 7: „Sposób potraktowania Bożego daru, wyrażony w odpowiedzi człowieka, konfrontacja pomiędzy uprzedzającym działaniem Boga a zadaniem człowieka, są rozstrzygające dla Biblii i dla objawionej w niej moralności”.

<sup>19</sup> B. Häring, *Das Gesetz Christi. Moraltheologie dargestellt für Priester und Laien*, München – Freiburg 1967, s. 25.

<sup>20</sup> Pojęcie to bywa czasem odnoszone do przykazania miłości w jego Jezusowej wersji (por. F. Noichl, *Ethische Schriftauslegung*, s. 190–192). Taki zabieg ma swoje dobre uzasadnienie, jednak i tak istotnym wymiarem decydującym o jego treści będzie życie, nauczanie i dzieło zbawcze Chrystusa, będące ucieleśnieniem, a także miarodajnym i zobowiązującym komentarzem do tego przykazania.

przestarzałe i nieobowiązujące, ale jednak konieczna jest jego relek-  
tura dokonana w świetle wydarzenia Chrystusa i doświadczenia  
wiary wspólnot nowotestamentalnych<sup>21</sup>. Życie moralne chrześcija-  
nina będzie miało zawsze charakter naśladowania Chrystusa, przy-  
czym nie chodzi o naśladownictwo słów i gestów, ale o stopniowe  
stawanie się w myśleniu i działaniu „synem w Synu”<sup>22</sup>. Jezusowe  
oceny etyczne zachowują swoją autorytatywną moc, jednak równie  
istotna jest Jezusowa relacja z Ojcem. Osoba Jezusa w całości Jego  
życia i zbawczej śmierci będzie zatem kluczowym punktem odnie-  
sienia dla moralności chrześcijańskiej<sup>23</sup>. W ten sposób chrystologia  
staje się punktem szczytowym antropologii chrześcijańskiej i tym  
samym zasadniczym elementem konstrukcyjnym teologii moral-  
nej<sup>24</sup>. Jak pisze Klaus Demmer, „Teolog moralista myśli w pierw-  
szym rzędzie indukcyjnie. Wnika w moralne znaczenie wydarzenia  
Jezusa. U korzeni tego procesu leży duchowy ogląd [...]. Dopiero  
później dochodzi do dedukcji”<sup>25</sup>. Taka metodologia bywa czasa-  
mi opisywana w obrazie elipsy z dwoma kluczowymi punktami:  
z jednej strony życie Jezusa i chrystocentryzm Nowego Testamentu,  
z drugiej – uniwersalna świadomość etyczna ludzkości<sup>26</sup>.

### 2.3. Moralność w świetle „eschatologicznego zastrzeżenia” (wy- miar eschatologiczny)

Radykalizm moralności biblijnej (szczególnie nowotestamental-  
nej) nie jest podyktowany bezpośrednią bliskością kresu dziejów,

<sup>21</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 2007, s. 85:  
„[...] poszukując zrozumienia, [...] musimy się starać, by wszystko zawsze sprowadzać do  
Nowego Testamentu i zgodnie z jego myślą czytać i tłumaczyć”.

<sup>22</sup> Nie przypadkiem jedna z najnowszych propozycji teologii moralnej fundamentalnej  
nosi właśnie taki tytuł. Por. *Synowie w Synu. Teologia moralna fundamentalna*, red. R. Tremblay,  
S. Zamboni, tłum. B. Widła, Warszawa 2009; por. także BaM, 56: „Ważne jest upodobnienie  
(*assimilazione*) itinerarium wierzących do *itinerarium* Chrystusa. Innymi słowy: zasady dzia-  
łania moralnego nie są abstrakcyjne, ale raczej mają odniesienie do Chrystusa [...]; działanie  
moralne jest bezpośrednio zasadzone na łączności z Chrystusem i zamieszkaniu Ducha, od  
którego ono pochodzi i którego jest wyrazem”.

<sup>23</sup> Por. BaM 100–102.

<sup>24</sup> Jak zaznacza kard. Joseph Ratzinger, wyznaczenie wiary w Chrystusa oznacza uznanie Go  
jako bliskości Boga, ale jednocześnie jako prawdziwej przyszłości człowieka. Por. J. Ratin-  
ger, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>25</sup> K. Demmer, *Moraltheologische...*, dz. cyt., s. 56.

<sup>26</sup> Tamże, s. 28–29.

jakoby miała ona być jedynie „moralnością tymczasową” (*Interimsethik*)<sup>27</sup>, przewidzianą na krótki okres czasu do Paruzji. Mimo to jednak nosi ona wyraźny rys eschatologiczny, odróżniający ją od każdej laickiej etyki. Krótkie Markowe streszczenie przepowiadania Jezusa, wyrażone słowami: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1, 15) wskazuje wyraźnie na nagłą potrzebę dokonania egzystencjalnego zwrotu, by nie zaprzepaścić Bożego zbawczego działania wobec człowieka. Mamy tutaj do czynienia ze *zdynamizowaniem* powinności etycznej. Do etycznego imperatywu czynienia dobra, dostępnego dla każdego prawego sumienia, dochodzi tu jeszcze usilne przynaglenie, by czynić je tu i teraz. Perspektywa eschatologiczna dokonuje także daleko idącej *weryfikacji* hierarchii wartości, której przykładem są nowotestamentalne katalogi cnót i wad. Pod wpływem najważniejszego przykazania miłości Boga i bliźniego następuje wyakcentowanie pewnych postaw i podporządkowanie innych temu zasadniczemu imperatywowi. Wreszcie perspektywa eschatologiczna dokonuje *relatywizacji* wartości doczesnych. Wobec obietnicy ostatecznego spełnienia i konieczności zmierzania ku niemu, wszystkie wartości doczesne, a nawet samo życie cielesne, mają drugorzędny charakter i nigdy nie mogą pretendować do rangi wartości absolutnych. Jak to trafnie wyraził św. Paweł, chrześcijanie to ludzie, „którzy używają tego świata tak, jakby z niego nie korzystali” (por. 1 Kor 7, 31a)<sup>28</sup>.

#### 2.4. Moralność chrześcijańska jako forma życia Kościoła (wymiar eklezjalny)

Wszelkie normatywne odczytywanie Pisma Świętego nie może abstrahować od wspólnoty Kościoła. Nie ma wśród ksiąg biblijnych ani jednej, która nie zakładałaby wspólnoty ludzi wierzących jako środowiska swego powstania. Ale także Biblia jako całość bazuje na potwierdzeniu kanoniczności przez autorytet Kościoła nauczającego. Pismo Święte zawiera słowo objawiającego się Boga, ale stanowi

<sup>27</sup> Pojęcie to usiłuje dowartościować na nowo E. Gräßer, *Zum Stichwort „Interimsethik”. Eine notwendige Korrektur*, [w:] *Neues Testament und Ethik*, red. H. Merklein, Freiburg – Basel – Wien 1989, s. 16–30.

<sup>28</sup> Por. B. Fraling, *Vom Ethos der Bibel zu biblischer Ethik*, dz. cyt., s. 143–148; por. BaM 85–91.

też ostateczną miarę i punkt odniesienia dla Kościoła, decydujący na zawsze o jego tożsamości. Stąd każda interpretacja Biblii, również ta, która dokonuje się w ramach teologii moralnej, rodzi się w łonie Kościoła, w oparciu o żywą Tradycję. Kościół jest wspólnotą wspominającą i uobecniającą zbawcze działanie Boże, ale i wspólnotą rozumiejącą i interpretującą w świetle tego działania aktualne wyzwania moralne. Jest wreszcie wspólnotą wprowadzającą odczytane powinności w życie oraz weryfikującą codzienną praktykę i sposób życia swoich członków. Teologia moralna sięga zatem do Biblii, zawsze uwzględniając perspektywę doświadczenia moralnego całych pokoleń chrześcijan, historię rozumienia moralnych wyzwań oraz autorytatywne rozstrzygnięcia Urzędu Nauczycielskiego Kościoła<sup>29</sup>.

### **3. Zagadnienie mocy zobowiązującej partykularnych rozstrzygnięć etycznych w Biblii**

Nie brak opinii, że znaczenie Biblii dla teologii moralnej wyczerpuje się właśnie w wyżej zarysowanym ogólnym obszarze, a więc na płaszczyźnie pewnych teologicznych motywacji. Rola Pisma Świętego ograniczałaby się wtedy do dostarczenia „horyzontu” dla moralności, bez znaczącego wpływu na konkretne treściowe imperatywy. Pogląd taki sformułował już Rudolf Bultmann, zdaniem którego Jezus nie oczekiwał posłuszeństwa wobec swoich konkretnych rozstrzygnięć i nakazów, a pragnął jedynie radykalnego posłuszeństwa Bogu w oczekiwaniu nadchodzącego królestwa Bożego, pozostawiając jego konkretny kształt decyzji człowieka. Mielibyśmy tu zatem do czynienia z radykalnie indywidualistyczną, teologicznie motywowaną etyką sytuacyjną<sup>30</sup>. Konkretnie biblijne normy moralne byłyby jedynie uzależnioną od czasu i miejsca (a więc już nieobowiązującą) eksplikacją wiary w Chrystusa. Oznaczałoby to, że przy poszukiwaniu rozwiązań konkretnych dylematów moralnych współczesności Biblia w ogóle nie musiałaby i nie mogłaby być uwzględniona.

<sup>29</sup> Por. BaM 129 n.

<sup>30</sup> Por. R. Bultmann, *Jesus*, München – Hamburg 1965, s. 81. Por. R. Schnackenburg, *Ethische Argumentationsmethoden und neutestamentlich-ethische Aussagen*, [w:] *Ethik im Neuen Testament*, red. K. Kertelge, Freiburg – Basel – Wien 1984, s. 40.

Jednak postępowanie wspólnot nowotestamentalnych stawia taki pogląd pod znakiem zapytania. Już samo gromadzenie zbiorów wypowiedzi i mów Jezusa, które zgodnie z powszechną opinią egzegetów stoi u początku czterech kanonicznych Ewangelii, dokonywało się z wyraźnym katechetycznym zamiarem. Chodziło nie tylko o udokumentowanie wydarzeń z życia Jezusa i ich teologiczną interpretację, ale także o gromadzenie autorytatywnych pouczeń i rozstrzygnięć odnoszących się do sposobu życia chrześcijan. Ostateczna postać, jaką przyjęły niektóre pouczenia Jezusa, wskazuje na ich normatywne znaczenie. Tak też wykorzystuje wypowiedzi Jezusa Paweł, dla którego „słowo Pana” dotyczące jakiejś kwestii, w rozstrzygający i ostateczny sposób kończy spór i domaga się posłuszeństwa (por. np. odpowiedź Pawła na pytanie wspólnoty korynckiej dotyczące rozwodu – 1 Kor 7, 10 n.).

Jest jeszcze inny istotny aspekt: niektóre pouczenia moralne są tak ściśle związane z samym Objawieniem, że ich negacja oznaczałaby zanegowanie jakiegoś istotnego momentu tegoż Objawienia. W opinii Helmuta Webera ten właśnie aspekt stanowi jedno z decydujących kryteriów przy ocenie mocy zobowiązującej kategorialnych norm moralnych zawartych w Biblii. Weber dodaje jeszcze inne kryterium: jest nim treściowa poprawność (*sachliche Richtigkeit*) danej wypowiedzi<sup>31</sup>. Precyzuje przy tym, że oznacza to po prostu rozumowy namysł nad merytoryczną poprawnością danej normy, przy czym, w razie wątpliwości, należy udzielić wskazaniom biblijnym kredytu zaufania. Jakkolwiek uwzględnianie moralnych pouczeń Biblii nie wyklucza namysłu czysto racjonalnego, ale go zakłada, to jednak w stosunku do tak sformułowanego kryterium należy zgłosić pewne zastrzeżenia, gdyż wydaje się ono ustanawiać dla Biblii coś w rodzaju „racjonalnej cenzury”. Uznając pewną jego słuszość, trzeba przypomnieć ostrzeżenie Rudolfa Schnackenburga: racjonalna argumentacja zawiera już w sobie określone rozumienie podstaw moralności oraz hierarchię wartości, a więc nie może sama uchodzić za bezstronną<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Por. H. Weber, *Allgemeine Moraltheologie*, dz. cyt., s. 82–83.

<sup>32</sup> Por. R. Schnackenburg, *Ethische Argumentationsmethoden*, dz. cyt., s. 37.

Jakkolwiek sformułowałyby się kryteria decydujące o aktualności biblijnych norm moralnych, jedno nie ulega wątpliwości: muszą one przejść wielokrotny „filtr hermeneutyczny”, zanim zostanie określona ich moc zobowiązująca, gdyż sam fakt, że jakaś wypowiedź zawarta jest w tekstach biblijnych nie oznacza automatycznie, że jest zawarta w Objawieniu<sup>33</sup>. Właśnie w tej pracy teologia moralna będzie obficie korzystała z wkładu egzegezy i teologii biblijnej, który pomoże w ustaleniu charakteru literackiego pouczenia moralnego, ale także w określeniu rangi danej normy w różnych księgach biblijnych. Egzegeza pozwoli tym samym zbadać rozwój świadomości moralnej w samej Biblii. Przykładem może być ocena moralna zemsty. Możemy tu zaobserwować wzrost świadomości moralnej, począwszy od prób ograniczenia zemsty (zasada „oko za oko, ząb za ząb” – Wj 21, 24 miała właśnie taki cel), poprzez powierzenie zemsty Bogu, by jej samemu nie wymierzać (tzw. „psalmy złorzeczące”), aż po całkowite wyrzeczenie się zemsty i przemocy, modlitwę za prześladowców, a nawet Jezusowy nakaz miłości nieprzyjaciół, którego eksplikacją jest stwierdzenie Pawła: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj” (Rz 12, 21). Praca egzegetyczna pozwoli także na określenie stopnia powiązania danej normy z kulturą i czasami.

Sięgając do wkładu egzegezy i teologii biblijnej, teologia moralna będzie korzystała także z własnej historii, by określić wpływ danego pouczenia biblijnego na życie chrześcijan w ciągu wieków. Historia rozwoju idei moralnych nie kończy się bowiem na tekstach biblijnych, gdyż każde kolejne pokolenie chrześcijan ubogaca ją i pogłębia<sup>34</sup>. Istotne będzie także określenie rozwoju świadomości moralnej odnośnie do danej kwestii we współczesnym świecie.

W efekcie tego wysiłku badawczego można będzie określić, czy pojedyncze wypowiedzi Biblii dotyczące moralności mają charakter prowokacyjnego apelu (np. wezwanie Jezusa do wyłupienia oka,

<sup>33</sup> BaM, Wprowadzenie: „[...] w Piśmie Świętym nie można znaleźć tak po prostu rozwiązań dla wielu dzisiejszych problemów. Mimo to Biblia, chociaż nie daje gotowych rozwiązań, przedstawia kryteria”. Dokument proponuje sześć kryteriów szczegółowych (zbieżności, opozycji, postępu, wymiaru wspólnotowego, celowości, rozróżniania), które mają pomóc w określeniu mocy zobowiązującej konkretnych norm moralnych zawartych w Biblii (BaM 104 n.).

<sup>34</sup> Por. K. Demmer, *Moraltheologische Methodenlehre*, dz. cyt., s. 113.

jeśliby miało stać się przyczyną zgorszenia – Mt 5, 29), pewnego zasadniczego nastawienia czy postawy, która ma stać się celem pracy nad sobą (czasami używa się w tym kontekście pojęcia *Zielgebot*), czy są ogólnym pouczeniem o charakterze parenetycznym, czy też ściśle określoną normą domagającą się literalnego zastosowania (np. zakaz rozwodu)<sup>35</sup>. Wśród konkretnych pouczeń moralnych Biblii znajdują się zasady i normy, którym trzeba będzie przyznać wysoki stopień mocy zobowiązującej i rangę ponadczasowych reguł postępowania, decydujących o tożsamości chrześcijan w niechrześcijańskim świecie. Wiele konkretnych norm będzie jednak tak dalece powiązanych z ówczesną kulturą i świadomością moralną, że nie będzie można ich przestrzegać dosłownie, ograniczając się do ich aproksymatywnego spełnienia. Będzie ono polegało na wydobyciu i realizacji stojących za nimi, istotnych wartości moralnych<sup>36</sup>.

Konkretne normy moralności zawarte w Biblii mogą, poza swoją treścią, jeszcze w inny sposób okazać się istotne dla współczesnej refleksji teologiczno-moralnej. Pokazują one bowiem *sposób argumentacji* autorów natchnionych przy poszukiwaniu odpowiedzi na dylematy moralne ówczesnych wspólnot chrześcijańskich. Nawet, jeżeli zapisany w Biblii wynik tych poszukiwań miałby się okazać ściśle związany z ówczesną kulturą i tym samym już dziś w sensie dosłownym niezobowiązujący, to wiążący dla współczesnej refleksji teologiczno-moralnej może się okazać sposób argumentacji i motywacje, jakimi kierują się biblijni autorzy. W ten sposób wypowiedzi Biblii mogą stać się *modelami* znajdowania odpowiedzi na pytania dotyczące konkretnych moralnych zagadnień naszych czasów<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> Por. M. Machinek, *Gesetze oder Weisungen? Die Frage nach der sittlichen Verbindlichkeit neutestamentlicher Aussagen über Moral, verdeutlicht am Beispiel des Scheidungsverbot Jesu*, St. Ottilien 1995, s. 90–140.

<sup>36</sup> W tym samym kierunku zmierza próba uwspółcześnionego „przekładu” Dekalogu w postaci zestawu wartości istotnych dla moralności chrześcijańskiej. Por. BaM 30.

<sup>37</sup> Por. K.-W. Merks, *Gott und die Moral. Theologische Ethik heute*, Münster 1998, s. 206–210. Merks jednak zdaje się zawężać znaczenie biblijnych pouczeń dotyczących moralności *jedynie* do rangi pewnego przykładu postępowania, nie przypisując im ponadto żadnego większego znaczenia we współczesnej pracy teologiczno-moralnej. Por. także B. Fraling, *Vom Ethos der Bibel zu biblischer Ethik*, dz. cyt., s. 253: „[Die Bibel] bietet kein fixes System oder ethisches Normgerüst, sondern spiegelt einen Prozess wieder, den die Glaubensgemeinschaft Israels und der Kirche durchlaufen haben. Dieser Prozess aber ließ erkennen, dass Glaubensmoti-

Powyższe uwagi dotyczące korzystania z Biblii w teologii moralnej muszą zostać uzupełnione o jeszcze jeden aspekt. Chociaż niektórych radykalnych norm zawartych w Nowym Testamencie nie można uczynić normami generalnymi obowiązującymi wszystkich wierzących, to jednak mogą one stać się silnym i jak najbardziej zobowiązującym wezwaniem moralnym dla jednostek. Stąd teologia moralna może jedynie określić ramy postępowania moralnego, jakiego domaga się od wierzących Pismo Święte, ale miara tego postępowania będzie już związana z osobistą odpowiedzialnością każdego chrześcijanina. Jak pokazuje historia chrześcijańskiej duchowości, pojedyncze moralne apele i imperatywy zawarte w Biblii mogą być wypełniane w różnym stopniu, zależnie od osobistego życiowego powołania.

### Zakończenie

Nie ulega wątpliwości, że argumentacja teologiczno-moralna musi być oparta na egzegezie biblijnej. Równie pewne jest jednak to, że nie może ona być do egzegezy zawężona. Pismo Święte zachowuje rangę *norma normans* w swoich zasadniczych chrystologiczno-antropologicznych wymiarach i fundamentalnych zasadach postępowania. Biblijne normy szczegółowe muszą być zbadane bliżej, by można było określić zakres ich mocy zobowiązującej. Mimo negacji nazbyt uproszczonego, fideistycznego podejścia do biblijnych norm moralnych, nie sposób negować fundamentalnego znaczenia Biblii dla teologii moralnej. Słowo Boże w niej zawarte nigdy nie jest jedynie przekazem teoretycznych prawd wiary, ale zawiera także główne zarysy sposobu życia, jaki ma cechować tych, którzy uczynili nadchodzące w Osobie Jezusa Chrystusa Boże królestwo pryncypium swojego postępowania moralnego. „Dla chrześcijan Pismo Święte to nie tylko źródło Objawienia, podstawa wiary, ale również nieodzowny punkt odniesienia do życia zgodnego z normami moralnymi. Chrześcijanie są przekonani, że w Biblii można znaleźć wskazówki i normy do właściwego działania i osiągnięcia pełni życia”<sup>38</sup>.

---

vationen wirksam gewesen sind bei der Wahrnehmung humaner Möglichkeiten in den verschiedenen Situationen, die sich aus dem Fortgang der Geschichte ergaben”.

<sup>38</sup> BaM, Wprowadzenie.