

Ks. Roman Kuligowski*

Warszawa

DUCH ŚWIĘTY A MORALNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA W NAUCZANIU ŚW. PAWŁA

Naukowa refleksja nad moralnością chrześcijańską, wyodrębniona w XVII wieku jako oddzielna część teologii, z czasem zaczęła tracić charakter dyscypliny sensu stricto teologicznej¹. Teologia moralna – bo o niej tu mowa – stawała się coraz bardziej filozofią moralną, przenikniętą licznymi wątkami z zakresu prawa kościelnego. Nabrała cech wykładu niemal wyłącznie kazuistycznego i legalistycznego.

Zgromadzeni na Soborze Watykańskim II (1962–65) biskupi dostrzegli potrzebę odnowy teologii moralnej. Swoje postulaty zapisali w Dekrecie o formacji kapłańskiej. W tym dokumencie Vaticanum II znajdujemy wezwanie, by podjęto wysiłki „ku udoskonaleniu teologii moralnej, której naukowej wykład karmiony w większej mierze nauką Pisma Świętego niech ukazuje wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie i ich obowiązek przynoszenia owocu w miłości za życie świata” (nr 16). W tym miejscu trzeba podkreślić, że potrzebę odnowy teologii moralnej dostrzegano już na wiele lat przed Soborem Watykańskim II i podejmowano próby nowego spojrzenia na zagadnienia moralne. Duży wpływ na odnowę teologii moralnej miały przemiany w całej teologii, wywołane przede wszystkim

* **Roman Kuligowski**, ks. dr hab., prof. UKSW (Instytut Teologiczny w Radomiu) – autor opracowań poświęconych chrześcijańskiemu humanizmowi, dialogowi z niewierzącymi oraz teologii kultury.

¹ Por. J. Nagórny, *Teologia moralna*, w: Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 537.

osiągnięciami w zakresie nauk biblijnych. Uwzględniając wartość przedsoborowych przedsięwzięć związanych z odnową teologii, ojcowie soborowi w swojej refleksji nad życiem chrześcijańskim akcentują znaczenie „powołania wiernych w Chrystusie”, które staje się czytelne w „blasku Prawdy” zawartej w Biblii².

Pismo Święte jest – powinno być – duszą teologii moralnej. Teologowie poszukują w Biblii inspiracji do uprawiania nauki o moralności. Jednocześnie zdają sobie sprawę, że Pismo Święte, aczkolwiek zawiera liczne wypowiedzi odnoszące się do moralności, nie zawiera jednak kompletnego systemu etycznego.

W niniejszym opracowaniu przyjrzymy się niektórym wypowiedziom św. Pawła, pozwalającym zrozumieć, że życie z wiary zakłada potrzebę otwarcia się chrześcijanina na działanie Ducha Świętego. To On, Duch Święty, kształtuje życie wewnętrzne człowieka, który wierzy w Chrystusa. Duch Święty przemienia osobowość człowieka, doskonali go, prowadząc ku doskonałości. Sam Paweł pozwala nam wniknąć w tajemnicę jego świętości, gdy pisze: *Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus* (Ga 2,20).

Refleksja nad wypowiedziami św. Pawła na tematy moralne ma pomóc zrozumieć, że współczesna teologia moralna, odpowiadając na postulaty ojców Soboru Watykańskiego II, coraz bardziej otwiera się na bogactwo Pisma Świętego – w zakresie właściwym dla refleksji nad moralnością – i tym samym pozwala dostrzegać działanie Ducha Świętego w życiu człowieka. To wszystko daje możliwość, by określić „teologię moralną jako naukę o Bogu obecnym w ludzkim działaniu”³.

WIARA A ŻYCIE MORALNE CZŁOWIEKA

Moralność chrześcijańska ma ścisły związek z wiarą w Boga, który objawił się nam w Jezusie Chrystusie. Warto zauważyć, że w nauczaniu teologicznym do XVII wieku nie rozdzielano zagadnień moralnych (*agenda*) od dogmatycznych (*credenda*). Owszem, rozróżniano je, ale podkreślano ich jedność i wzajemną bliskość. Namysł nad prawdami wiary prowadził w konsekwencji do wniosków dotyczących moralnych zachowań człowieka. Wiara owocuje czynami; wiara staje się wręcz miłością wyrażaną w czynach.

Wiara jest sprawnością moralną (cnotą). A skoro tak, to cechuje ją dynamizm. Być może z racji rozdzielenia *agenda* od *credenda* w teologii nowożytnej wiara – i także pozostałe cnoty teologalne – bywała ujmowana w stopniu niedostatecznym jako wartość dynamiczna. Ukazywano ją jako cnotę nadprzyrodzoną i jako łaskę rozumianą jako stan (mówiło się o „stanie łaski”), co raczej nie sprzyjało dostrzeganiu jej wymiaru dynamicznego. Przy koncepcji cnoty i łaski ujmowa-

² Por. I. Mroczkowski, *Kondycja teologii moralnej w Europie*, „Teologia i Moralność” 2 (2007), s. 8, 9.

³ W. Giertych, *Jak żyć łaską*, Kraków 2006, s. 8.

nych statycznie możliwe stało się oddzielenie wiary od uczynków. Tymczasem w nauczaniu biblijnym, a nowotestamentalnym szczególnie, oddzielanie uczynków od wiary jest poniekąd pozbawione sensu. Wiara wyraża się w czynach. Bez uczynków pozostaje ona martwa (por. Jk 2,20).

Rozdzielenie *agenda* od *credenda* zaowocowało też tym, że głównym przedmiotem zainteresowania teologii moralnej stał się – przynajmniej w teologii podręcznikowej – głównie Dekalog. Wysiłek chrześcijanina zmierzał ku temu, by nie przekraczać norm zawartych w dziesięciu przykazaniach. To z kolei sprzyjało minimalizmowi moralnemu. Samo „nie grzeszyć” nie wyczerpuje jednak bogactwa życia z wiary, jakie proponuje człowiekowi Ewangelia. Nic dziwnego, że teologia moralna nie zajmowała się – lub czyniła to niedostatecznie – problematyką powołania człowieka do świętości. Pozostawiła to ascetyce i mistyce, dyscyplinom poniekąd stworzonym dla tzw. stanu doskonałości (chodzi o biskupów i osoby żyjące w klasztorach).

Tymczasem oddając się lekturze Listu św. Pawła do Rzymian, dochodzimy do przekonania, że wiara w Chrystusa przenika całą osobowość człowieka i jego życie z wszystkimi problemami i przeżyciami, które się na nie składają⁴. Mocą chrztu świętego człowiek tak jednoczy się z Chrystusem, że żyje już nowym życiem: *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). W 2 Kor 5,17 odnajdujemy jakby rozwinięcie myśli Pawła o „nowym życiu”: *Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe*. Paweł przekonuje, że na mocy chrztu dokonuje się jakościowa zmiana sytuacji człowieka. Ta zmiana dotyka samej struktury bytowej ochrzczonego. Owszem, tej przemiany nie jesteśmy w stanie do końca pojąć. Paweł opisuje ją za pomocą terminów „zanurzenie w śmierć”, „pogrzebanie”, „nowe życie”, „nowe stworzenie”. Określenia te uświadamiają nam, że wiara w Chrystusa kryje w sobie jakiś radykalizm. I chodzi tu nie tylko o wezwanie adresowane do ludzi ochrzczonego, by całkowicie zmienili swoje myślenie i postępowanie. Ów radykalizm dotyka samej istoty człowieczeństwa. W Liście do Rzymian ochrzczonego jest określony jako *symphytos*, co tłumaczy się jako mający to samo życie co Chrystus⁵. W konsekwencji oznacza to, że *symphytos* obejmuje swoim zakresem zarówno istnienie człowieka, jak i jego czyny. A zatem zakłada również wysiłek człowieka, zmierzający do całkowitej przemiany duchowej.

Przemiana, o której tu mowa, niewątpliwie wymyka się ludzkiej wyobraźni i opisom naukowym. Jej przyjęcie, uznanie, dokonuje się na poziomie wiary. Wierzymy, że otrzymaliśmy *Ducha [...] dla poznania darów Bożych* (1 Kor 2,12).

⁴ Por. S.Th. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, Poznań 1994, s. 125.

⁵ Por. tamże, s. 126.

MIŁOŚĆ JAKO DAR DUCHA ŚWIĘTEGO

W rozważaniach nad wartościami określającymi moralność chrześcijańską na pierwszy plan wysuwa się miłość. Świadczą o tym wypowiedzi samego Jezusa. Przekonuje o tym lektura Nowego Testamentu, szczególnie pism św. Jana.

Miłość jest istotnym przesłaniem, obecnym także w nauczaniu św. Pawła⁶. U autora Listu do Galatów odnajdujemy zapis przeżycia Apostoła, który potwierdza, jak bardzo przeżywa on tajemnicę śmierci Jezusa Chrystusa, podjętej z miłości do człowieka. *Chrystus uwolnił nas od przekleństwa, stając się ze względu na nas przekleństwem* (Ga 13,13). Natomiast w Liście do Rzymian Paweł przekonuje, że miłość Chrystusa do ludzi nie ma granic:

Chrystus bowiem umarł za nas, jako za grzeszników, w oznaczonym czasie, gdyśmy [jeszcze] byli bezsilni. A [nawet] za człowieka sprawiedliwego podejmuje się ktoś umrzeć tylko z największą trudnością. Chociaż może jeszcze za człowieka życzliwego odważyłby się ktoś ponieść śmierć. Bóg zaś okazuje nam swoją miłość [właśnie] przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami (5,6-8).

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na słowo „okazuje”. Użyte w tym miejscu greckie określenie *synistemi* oznacza więcej niż okazanie czegoś, w tym przypadku miłości; oznacza polecenie i poręczenie, jakie ktoś ważny, np. król, daje swojemu podwładnemu. W komentarzu do *Biblii Jerozolimskiej* podkreśla się, że rękojmią miłości, jaką Bóg okazuje ludziom, jest Duch Święty. Tenże Duch staje się poprzez swoją obecność w nas świadkiem miłości. Co więcej, Duch Święty jest „przede wszystkim wewnętrzną zasadą nowego życia, jaką Bóg daje”⁷. Komentując tekst Pawłowy, można wysnuć następujące spostrzeżenie: Bóg kocha nas, ludzi, pomimo naszych grzechów. Chrystus umiera za nas, grzeszników, wrogo nastawionych do Boga. I to świadczy o niezwykłej, nieogarnionej miłości Boga do każdego człowieka.

Można doszukiwać się pewnego dopełnienia myśli św. Pawła o miłości Boga, zawartej w Rz 5,6-8, w tym, co Apostoł napisał w Liście do Efezjan: *A Bóg, będąc bogaty w miłosierdzie, przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował, i to nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia. Łaską bowiem jesteście zbawieni* (2,4-5). Miłość Boga przekracza „występki” ludzi i „przywraca do życia”. Taki sam sens ma inna wypowiedź Pawła, zapisana w Liście do Tytusa:

Gdy zaś ukazała się dobroć i miłość Zbawiciela, naszego Boga, do ludzi, nie ze względu na sprawiedliwe uczynki, jakie spełniliśmy, lecz z miłosierdzia swego zbawił nas przez obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym, którego wylał na

⁶ Por. S. Moysa, „*Teraz zaś trwają te trzy*”, Warszawa 1986, s. 272, 273.

⁷ *Biblia Jerozolimska*, Poznań 2006, s. 1582.

nas obficie przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego, abyśmy, usprawiedliwieni Jego łaską, stali się w nadziei dziedzicami życia wiecznego (3,4-7).

Wypowiedź zawarta w Liście do Tytusa łączy miłość i miłosierdzie Boga, okazywane ludziom, z chrztem. A skutkami „odradzającego i odnawiającego w Duchu Świętym obmycia” są: nowe narodzenie, usprawiedliwienie przez łaskę, wylanie na człowieka Ducha Świętego i nadzieja na życie wieczne. Wydaje się, że za swego rodzaju zwieńczenie przesłania św. Pawła o miłości Bożej można uznać zachwyty Apostoła nad wspaniałością Boga, okazywaną nam, ludziom: *Jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam? On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby wraz z Nim i wszystkiego nam nie darować?* (Rz 8,31-32). Moc, jaką kryje w sobie wiara w miłość Boga do człowieka, ukształtowała osobowość św. Pawła, i jest – jak już wspomniano – zasadą nowego życia w Chrystusie. Zasadą odnoszącą się do każdego człowieka.

Jak rozumieć zasadę nowego życia w Chrystusie, który objawia nam miłość Boga? Jan Paweł II napisał:

Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa. I dlatego właśnie Chrystus-Odkupiciel [...] *objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi*⁸.

Następca Jana Pawła II na Stolicy Piotrowej Benedykt XVI przekonuje: „*Uwierzyliśmy miłości Boga – tak chrześcijanin może wyrazić podstawową opcję swego życia*”⁹.

Wydaje się, że cały moralny wysiłek, ukierunkowany na danie odpowiedzi Bogu poprzez miłość, jest możliwy, gdy człowiek „spotka się z Miłością”. Spotkanie zakłada nawiązanie duchowej więzi pomiędzy człowiekiem a Chrystusem. Tę więź umożliwia Duch Jezusa, Duch Święty. Można to, co wydarza się pomiędzy Jezusem Chrystusem a człowiekiem, nazwać komunią osób. W spotkaniu chodzi zatem o wyjście ponad to, co „zewnątrzne” – mówiąc językiem św. Pawła: ponad to, co „cielesne” w człowieku, i o otwarcie się na obecność Ducha. Duch Jezusa określa nasze myślenie i nasze czyny. Wszystkie szczegółowe zasady postępowania w zakresie życia moralnego nabierają sensu, jeśli dochodzi do rzeczywistego spotkania człowieka z Chrystusem. W przeciwnym razie cała moralność chrześcijańska jest redukowana do głoszenia obowiązywalności zasad, a samo bycie uczniem Jezusa sprowadza się do wymiaru etycznego. Mamy wtedy do czynienia raczej z moralizatorstwem aniżeli z pogłębioną refleksją nad moralnością człowieka. Konsekwencją takich redukcji jest m.in. taka teologia moralna, która zdaje

⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 4 III 1979, nr 10.

⁹ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, 25 XII 2005, nr 1.

się zajmować przede wszystkim grzechami, ich precyzyjnymi podziałami itp. Nie oznacza to, że namysł nad niegodziwymi zachowaniami człowieka jest mało ważny. Ale przy przesadnym zainteresowaniu mroczną stroną człowieka łatwo zagubić istotne dla nauczania moralnego wątki. Świadomość, że chrześcijaństwo jest religią proklamującą orędzie o nieograniczonej miłości Boga do człowieka, pozostaje wówczas trudno zauważalna. Tymczasem celem teologii moralnej jest uczenie zachwytu nad Miłością, która uobecnia się w życiu człowieka. Trzeba nie tylko nauczać, że nie powinno się grzeszyć. Teolog moralista winien przekonywać, że życie ludzkie otwarte na Miłość staje się piękne, wręcz zachwycające.

WOLNOŚĆ CZŁOWIEKA A ŻYCIE W DUCHU

W nauczaniu św. Pawła jednym z ważnych tematów jest wolność. Apostoł rozumie przez wolność chrześcijańską brak poddania się człowiekowi złym mocom. Zniewalają zaś przede wszystkim grzech i śmierć.

Jako Izraelita Paweł dobrze wie, że istnieją różne rodzaje wolności. Dzieje ludu wybranego Starego Przymierza pozwalają mówić o wolności politycznej, społecznej, prawnej czy religijnej. Apostoł poświęca najwięcej uwagi wolności religijnej i moralnej. Wolność jest istotnym elementem nowotestamentalnego orędzia o Bogu, który jako Ojciec pochyla się nad ludźmi przygniatanymi jarzmem biedy, choroby, niesprawiedliwości itd. Chrześcijaninowi potrzebna jest wolność od żydowskiego Prawa rozumianego w duchu legalizmu. Lud Starego Przymierza tkwi w niewoli, wolnością natomiast cieszy się Kościół (por. Ga 4,26-31). Wolnością obdarza Chrystus.

„Cały Nowy Testament mówi, że człowiek, jeśli nawet nie wie o tym, żyje w zupełnej niewoli. Ugina się pod mocą grzechu i śmierci, które działają poprzez Prawo”¹⁰. Paweł opisuje tę sytuację tak: ludzie są *niewolnikami grzechu* (Rz 6,20). Konsekwencją grzechu jest śmierć (por. Rz 6,23). Prawo, które samo w sobie jest święte, doznawane jest przez człowieka jako prawo grzechu, dlatego nie niesie z sobą wolności. Chodzi nie tylko o to, że Prawo budzi sprzeciw w człowieku i jako takie nie obdarza go wolnością. Ono nie wyzwala także wtedy, gdy człowiek chce wiernie żyć według Prawa. Przez wierność Prawu ludzie, chcąc nie chcąc, zasługują u bliźnich na uznanie i – co więcej – uważają się za godnych żądania od Boga nagrody. Tak rozumiana wierność Prawu jest przejawem szukania siebie, wyrazem egoizmu (por. Rz 10,3; Flp 3,9; Kol 2,23)¹¹. Wolność człowieka od grzechu i śmierci nie może stać się skutkiem opanowania i ascezy. To Jezus Chrystus przez swój zbawczy czyn dokonał wyzwolenia nas od zła (por. Rz 8,3; 2 Kor 5,21; Ga 3,13). W Liście do Galatów Paweł pisze: *Ku wolności wyswobodził nas Chrystus* (5,1). Wyzwala zawsze On, Chrystus. Wolność stanowi Boży dar,

¹⁰ K.H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, cz. III: *Etos*, Kraków 1984, s. 126.

¹¹ Por. tamże, s. 126.

darmo dany człowiekowi. Dar ten trzeba przyjąć. Przyjęcie tego daru umożliwia człowiekowi Duch Święty. Wolność ofiaruje nam nowe życie, którym rządzi prawo Ducha, ożywiające wszystko w Chrystusie (por. Rz 8,2). To prawo Ducha jest prawem doskonałym, prawem wolności (por. Jk 1,25).

Wolność raz otrzymana musi być ciągle na nowo przyjmowana jako dar. A jest faktycznie przyjmowana, gdy człowiek wykorzystuje ją do czynienia dobra, czyli do służenia Bogu i ludziom. Sam Paweł stał się sługą wszystkich (por. 1 Kor 9,19). Wolność sprawiała – i nadal sprawia – liczne problemy, gdy o niej się mówi, gdy się ją wyjaśnia i gdy na niej próbuje się stworzyć system moralny. W ciągu dziejów doświadczali tego w zasadzie wszyscy, którzy zajmowali się wyjaśnianiem istoty wolności oraz istoty moralności.

W wieku XIV nastąpiła zasadnicza zmiana w nauczaniu o wolności. Źródeł tej zmiany należy szukać w filozofii nominalistycznej Wilhelma Ockhama. Servais Theodore Pinckaers nazywa tę zmianę „rewolucją nominalistyczną”¹². Ockham wprowadził do filozoficznej i teologicznej myśli europejskiej nowe rozumienie wolnej woli i wolności. Wolność jest – tak sądzi Ockham – aktem wyłącznie woli. Pozostaje ona całkowicie niezdeterminowana. Gdyby wola miała jakąś skłonność do dobra, tym samym byłaby już zdeterminowana. Wolność, którą człowiek ma od samego początku, od urodzenia, nie zmienia się w człowieku. Jedynie ze strony Boga człowiek odczuwa skrępowanie. Bóg, będąc całkowicie wolny, dał człowiekowi prawo moralne. Ono określa, co człowiek powinien, a czego nie powinien czynić. Ale Bóg może w każdej chwili zmienić prawo dane ludziom, ponieważ jako wolny i jako wszechmocny wszystko może uczynić. Wolność Boga pozostaje aktem Jego woli.

Człowiek jest wolny do czasu, aż spotka się z prawem Bożym. Wtedy doświadcza w swoim sumieniu powinności. I właściwie cała potrydencka nauka moralna została zbudowana w oparciu o zasadę powinności. Moralista uczył, co wolno i czego nie wolno czynić. W takim nauczaniu Bóg jawi się nie tyle jako Ojciec kochający swoje dzieci, czyli nas, ile raczej jako stróż prawa, który wypatruje, kto, gdzie, kiedy i w czym naruszył prawo moralne.

Trzymając się rozumowania nominalistycznego odnośnie do pojmowania ludzkiej woli i wolności, należy stwierdzić, że dla rozumienia moralności wystarczy odwoływać się do Starego Testamentu, a zwłaszcza do Dekalogu. Przy takiej koncepcji moralności nie ma miejsca na myśl św. Pawła, na jego naukę o wolności. Niepotrzebne są zapisy Pawła o tym, że *ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi* (Rz 8,14). Zresztą, cały ósmy rozdział z Listu do Rzymian, opisujący rolę Ducha Świętego w życiu chrześcijańskim, wydaje się niepotrzebny.

Na szczęście myślenie nominalistyczne nie zdominowało całej teologii moralnej. Dzieje myśli etycznej znają inne koncepcje wolności człowieka i jego woli.

¹² Zob. *Źródła moralności...*, s. 227.

Przykładem tego może być teologia św. Tomasza z Akwinu, w której wykład zagadnień moralnych oparty jest nie na przykazaniach, ale na cnotach. Wybór Tomasza nie jest przypadkowy. Akwinata przyjmuje inną koncepcję wolności i tym samym inne rozumienie moralności. Idąc dalej, w teologii Tomaszowej odnajdujemy inną niż w nominalizmie antropologię. Moralność skoncentrowana wokół cnót kryje w sobie zaproszenie człowieka do bycia kreatywnym. To zakłada, że człowiek korzysta ze swojej wolności, gdy staje wobec afirmacji lub negacji wartości. Gdy człowiek pozytywnie reaguje na wartość, jego wolność wzrasta. Gdy odrzuca wartość, tym samym pomniejsza swoją wolność.

Wzrastaniu wolności ludzkiej z pomocą przychodzą cnoty. Sprawność moralna pozwala człowiekowi łatwo, szybko, często z przyjemnością, reagować na wartość. Oczywiście przez cnotę nie rozumiemy katalogu powinności, jakie trzeba wypełnić. Cnotę ujmuje się tu jako umiejętność, zgodne z powołaniem tego oto podmiotu moralnego realizowanie wartości. Inaczej mówiąc, w zachowaniach moralnych nie ma miejsca na bezmyślne powielanie zachowań już raz na zawsze ustalonych. Każde podjęcie wartości przez osobę ludzką domaga się bycia twórczym.

U Tomasza ważną rolę w moralności odgrywa szczęście, do którego człowiek z natury dąży. Szczęście przychodzi w trudzie twórczego przeżywania powołania. Szczęście przychodzi do człowieka wraz z jego otwarciem się na Ducha Świętego, a raczej wraz z odkryciem przez człowieka obecności Ducha Świętego w ludzkim działaniu. Człowiek uczy się nieustannie wolności. Bóg chce, abyśmy byli szczęśliwi i zaprasza nas, byśmy – korzystając z naszej wolności – poszukiwali szczęścia. Zresztą, to egzystencjalne wychylenie człowieka ku szczęściu jest zgodne z ludzką naturą. Pełnię szczęścia osiąga człowiek w Bogu. W drodze do pełni szczęścia towarzyszy człowiekowi Duch Święty.

Servais Theodore Pinckaers, współczesny teolog, porównuje Ockhamowską koncepcję wolności z myślą św. Tomasza¹³. Zauważa, że wolność w ujęciu nominalistów nie potrzebuje wartości dla realizacji siebie jako takiej. Liczy się wyłącznie posłuszeństwo wobec Boga. W nauczaniu Akwinaty wolność potrzebuje wartości, bo to dzięki afirmacji wartości rośnie wolność człowieka.

Ważnym zadaniem, przed jakim staje każdy człowiek, jest wychowanie do wolności. Polega ono na wiązaniu wychowanka z wartościami, na przekonywaniu go do wartości. Proces ten zaczyna się już we wczesnym dzieciństwie i trwa w zasadzie do końca życia (na pewnym etapie wychowanie przekształca się w samowychowanie). W praktyce (samo)wychowanie domaga się ćwiczenia wychowanka w cnotach. Aby dojrzewiała nasza wolność, potrzebne jest przekonanie do życia według wartości. A jest to niemożliwe bez nabycia sprawności moralnych. Ockham nie widział sensu nabywania cnót. A nawet twierdził, że sprawności moralne ograniczają wolność człowieka. Tomasz przeciwnie, nie wyobraża sobie

¹³ Por. tamże, s. 229.

wzrastania w wolności bez rozwijania sprawności moralnych. Z kolei, jak Ockham podkreślał wielkie znaczenie prawa moralnego, tak Akwinata przypisuje prawu rolę pomocniczą. Ono tylko wskazuje kierunek naszych wyborów moralnych, ale to nie prawo decyduje, co zostanie wybrane, lecz rozstrzyga o tym podmiot moralny. W ten wybór angażuje się ludzka świadomość i wola. One niejako spotykają się z wartością, na którą wskazuje prawo, w sumieniu.

MORALNOŚĆ JAKO POLE SPOTKANIA WIARY I KULTURY

W swoim nauczaniu św. Paweł przeciwstawia mądrość tego świata, która z pychą stawia człowieka w samym centrum życia cnotliwego (od człowieka wszystko zależy), nauce Chrystusa. „Ludzkiej mądrości i cnocie [Paweł] przeciwstawia wiarę w Boga przez Jezusa Chrystusa”¹⁴. Tym samym stawia w opozycji do siebie moralność ewangeliczną i moralność czysto ludzką, naturalną.

Jednocześnie Apostoł dostrzega u niechrześcijan przykłady życia, budzące uznanie. Dochodzi do wniosku, że dobro dostrzeżone u niechrześcijan nie wydrza się bez łaski. W Liście do Filipian Paweł pisze: *W końcu, bracia, wszystko, co jest prawdziwe, co godne, co sprawiedliwe, co czyste, co miłe, co zasługuje na uznanie: jeśli jest jakąś cnota i czynem chwalebny – to miejcie na myśli!* (4,8). Wolno wnioskować, że Paweł chciał greckim czytelnikom dać do zrozumienia, że Ewangelia jest otwarta na wszelkie dobro. A używając określenia „cnota”, wzbudził niewątpliwie zainteresowanie Greków, którym to określenie zwróciło uwagę na ich wielką etyczną tradycję, związaną z wszystkimi klasycznymi cnotami. Jednocześnie dał do zrozumienia, że dobro, każde dobro, ma swoje źródło w łasce Bożej. Wolno w postawie Apostoła doszukiwać się gotowości jego otwarcia się – także otwarcia chrześcijaństwa – na pozabiblijne kultury. W teologii współczesnej podkreśla się wyraźnie, idąc za przekazem biblijnym, że Duch Święty działa nie tylko w sercu chrześcijan, usposabiając je do czynienia dobra. Duch Święty jest obecny wszędzie, gdzie dzieje się dobro.

Jest jakimś wielkim wyzwaniem dla każdego chrześcijanina, by umiał odkrywać obecność Ducha Świętego w życiu wszystkich ludzi dobrej woli, niezależnie od tego, jakie przekonania, obyczaje i religie reprezentują. Szczególnie przekonania i doświadczenia etyczne przedstawicieli różnych światopoglądów stanowią przeszczeń do dialogu i spotkania wiary i kultury.

* * *

Refleksja nad nauką moralną św. Pawła pozwala stwierdzić, że cała moralność wyrasta z aktu wiary (*agere sequitur esse*). Konsekwencją stania się chrześcijani-

¹⁴ Tamże, s. 133.

nem jest zgodne z duchem Ewangelii postępowanie. Chrześcijanin jest poniekąd „skazany” na podejmowanie wyborów moralnych, które wiążą go z wartościami. Dzięki afirmacji wartości człowiek wzrasta w wolności. Pozytywna relacja do wartości domaga się wierności. A tę umożliwia cnota. Ponieważ sprawności moralne spotyka się nie tylko u chrześcijan, ale także u wyznawców innych religii, a nawet w życiu ludzi niewierzących, dlatego moralność – i refleksja nad nią – wyznaczają pole do dialogu na temat wartości, rozumienia wolnej woli i wolności, na temat sumienia i prawa. Dobro, które wyzwala się w ludziach, ma stałą asystencję Ducha Świętego. Moralność chrześcijańską rozumiemy jako życie według Ducha Świętego.

Na zakończenie warto poczynić jedną uwagę dotyczącą związku *agenda* i *credenda* w życiu chrześcijańskim. Paweł nie rozdziela, a raczej łączy problemy moralne z dogmatycznymi. Potrzebna jest niewątpliwie *praca* Ducha Świętego, by w katolickiej teologii zbliżył On dogmatyków i moralistów do siebie w trudzie poszukiwania dojrzalszego przekazu na temat obecności Boga w wierze i czynie człowieka.

DER HEILIGE GEIST UND DIE MORALLEHRE DES HL. PAULUS

Zusammenfassung

Seit vielen Jahren sieht man Bemühungen der Theologen um eine Erneuerung der katholischen Morallehre. Die Erneuerung der Moralthologie ist mit der Heiligen Schrift stark verbunden. Die Bibel soll die Seele der Moralthologie sein - wie man in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzil liest. Eine besondere Rolle in der Vervollkommnung der Morallehre kommt dem Studium über die Aussagen des hl. Paulus zu. Er ist überzeugt, dass das moralische Gute eine Frucht des Heiligen Geistes ist. So ist es mit der Liebe, mit der Freiheit und mit allen Werten.

Für den Apostel Paulus ist es ganz klar, dass die ethische Handlung eine Frucht des Glaubens ist. Das Dogma und die Wirkung bleiben einig. Der Mensch soll offen sein, das Licht des Heiligen Geistes anzunehmen.

Słowa kluczowe: Duch Święty, miłość, teologia moralna, wolność

Schlüsselwörter: Freiheit, Heilige Geist, Liebe, Moralthologie