

Michał Wojciechowski

# Etyka Biblij

Wydawnictwo WAM  
Kraków 2009

© Wydawnictwo WAM, 2009

Praca naukowa finansowana ze środków na naukę w roku 2008  
jako projekt badawczy.

Cytaty biblijne w przekładzie własnym autora książki albo  
z Biblii Tysiąclecia (wyd. 5).

Redakcja  
Michał Zmuda

Korekta  
Ewa Wieczorek

Projekt okładki i stron tytułowych  
Andrzej Sochacki

ISBN 978-83-7505-374-6

NIHIL OBSTAT. Przełożony Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego  
ks. Wojciech Ziółek SJ, prowincjał, Kraków, 6 października 2009 r., l.dz. 409/09.

WYDAWNICTWO WAM  
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków  
tel. 12 62 93 200 • faks 12 429 50 03  
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY  
tel. 12 62 93 254-256 • faks 12 430 32 10  
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Zapraszamy do naszej  
KSIĘGARNI INTERNETOWEJ  
<http://WydawnictwoWAM.pl>  
tel. 12 62 93 260 • faks 12 62 93 261

Drukarnia Wydawnictwa WAM  
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

**wydawnictwowam.pl**

## Spis treści

WPROWADZENIE .....	5
BIBLIOGRAFIA OGÓLNA .....	20
WCZEŚNIEJSZE PRACE AUTORA .....	25
I. TEOLOGICZNE CZYNNIKI ETYKI .....	27
1. Bóg jako źródło etyki .....	28
2. Dalsze uzasadnienia etyki .....	44
3. Maksymalizm i moc wiążąca etyki .....	68
4. Pismo Święte jako źródło dla etyki .....	82
5. Dobro i zło .....	99
6. Jedność i pluralizm etyki biblijnej .....	117
II. ANTROPOLOGICZNE CZYNNIKI ETYKI .....	125
1. Tak zwana natura ludzka .....	126
2. Człowiek w dziejach zbawienia .....	147
3. Wzorcowi bohaterowie biblijni .....	176
III. PRÓBA SYSTEMATYZACJI NORM BIBLIJNYCH .....	191
1. Mnogość form wyrazu etyki i zagadnienie głównego przykazania .....	191
2. Prawo i sprawiedliwość .....	207
3. Miłość Boga i bliźniego .....	216
4. Hierarchia wskazań .....	226
5. Dekalog .....	236
6. Postawy właściwe i niewłaściwe .....	250
7. Systemy etyczne wewnątrz Biblii .....	259
8. Wypowiedzi niedoskonałe i nieaktualne .....	275
IV. WOBEC RODZINY I SPOŁECZNOŚCI .....	288
1. Małżeństwo i życie płciowe .....	288
2. Rodzice, dzieci, krewni, wspólnota .....	311

3. Dobra materialne i praca . . . . .	320
4. Ludzie w potrzebie . . . . .	334
5. Prawo i państwo . . . . .	346
PODSUMOWANIE . . . . .	358
SUMMARY . . . . .	365
INDEKS MIEJSC BIBLIJNYCH. . . . .	367
SKRÓTY . . . . .	395

## WPROWADZENIE

**A. Przedmiot i tytuł tej książki.** Całościowe opracowanie poglądów Biblii na moralność jest z wielu powodów ważne i potrzebne. Chrześcijaństwo, opierając swoją wiarę i teologię na Piśmie Świętym, do niego się też zwraca, żeby znaleźć odpowiednie zasady życia. Biblijne nauczanie na tematy moralne pozostaje zarazem jednym z kluczowych czynników w dziejach etyki w ogóle i nadal odgrywa wielką rolę, zarówno dlatego, że jest uznawane, jak też z tej racji, że budzi sprzeciw.

Stąd płynie potrzeba naukowych i popularnych opracowań przedstawiających moralne przesłanie Biblii. Jest ich bardzo wiele, ale zaskakująco rzadko mają one charakter kompletny, dotyczący całości etyki biblijnej. Znacznie częstsze jest przedstawianie osobno treści moralnych samego Starego bądź Nowego Testamentu. Stosunkowo rzadziej podejmowano też temat ogólnych pojęć moralnych w świetle Pisma Świętego, czyli etyki Biblii jako systemu, a częściej kwestie konkretnych, szczegółowych norm moralnych. Dość często przedstawia się też zasady etyki chrześcijańskiej w ogóle; wtedy łączy się jednak w jednym dziele treści biblijne, dorobek tradycji chrześcijańskiej, inspiracje filozoficzne i problematykę współczesną. W takich opracowaniach czynnik biblijny nie zawsze znajduje się w centrum.

Książka obecna w zamierzeniu ma być syntezą, która całościowo przedstawi zasady moralne ujęte w Piśmie Świętym, wychodząc od zagadnień ogólnych, takich jak uzasadnienie i struktura etyki biblijnej. Kwestie te wymagają odwołania się do generalnych poglądów Biblii na Boga i na człowieka. Od zasad ogólnych przejdziemy do wybranych zagadnień szczegółowych, które również zostaną potraktowane syntetycznie i przekrojowo.

Książka ma zatem pod względem metody charakter teologiczno-biblijny. Odwołuje się do Pisma Świętego jako pewnej całości, czyli kanonu. W szczególach sięga do źródeł starożytnych i do olbrzymiego dorobku egzegezy, traktowanego jako materiał. Przy pewnych problemach będzie jednak potrzebna dokładniejsza, badawcza analiza wybranych tekstów i wybór między hipotezami. Tylko w niektórych przypadkach wspomniana będzie kwestia zależności etyki biblijnej od środowiska starożytnego, gdyż celem książki nie jest szukanie źródeł etyki biblijnej, w dużej mierze swoistej na tle tego środowiska.

Dlaczego książka nosi tytuł *Etyka Biblii*? W teologii stosuje się raczej terminy takie jak „teologia moralna” czy „nauka moralna”, natomiast etykę pojmuje się jako dyscyplinę filozoficzną. W filozofii natomiast etykę rozumie się jako odkrywanie czy ustalanie zasad moralnych wysiłkiem umysłu ludzkiego. Zastosowanie terminu „etyka” do Biblii jest jednak zamierzone i celowe. Przecież moralne treści Biblii są podobnego rodzaju, co osądy i zalecenia moralne zawarte w filozoficznych systemach etycznych niezależnie, czy są one z nimi zgodne, czy też im przeciwne. Kto zaś chce wypowiadać się kompetentnie o etyce w cywilizacji starożytnej, musi orientować się i w poglądach antycznych szkół filozoficznych, i w przesłaniu Biblii.

Badanie i porządkowanie zasad moralnych zawartych w Biblii musi zakładać ogólne pojęcie etyki jako dziedziny wiedzy, jak również jakieś usystematyzowanie jej zagadnień (z tej przyczyny etyka chrześcijańska, od starożytności począwszy, obficie korzystała z dorobku etyki grecko-rzymskiej). Badając biblijne poglądy na moralność jako system, traktuje się je z konieczności jako pewną etykę. Takie podejście pomaga również wydzielić etykę z teologii biblijnej, gdyż dość często przy prezentacji biblijnej moralności dodaje się tyle wątków z nauki Pisma Świętego o Bogu, człowieku i zbawieniu, że tematyka ściśle etyczna ulega rozmyciu.

Sama Biblia wprawdzie nie przedstawia wykładu etyki w sposób systematyczny, podobnie zresztą jak i wykładu teologii. Nauki moralne przybierają w niej formę praw, pouczeń, maksym, opowiadań, modlitw itp. Biblia nie posiada nawet terminu odpowiadającego na-

szemu pojęciu etyki. Najbliższe słowa to hebr. *musar* (postępowanie, edukacja) i *derek* (droga) oraz gr. *ethos* (postępowanie, obyczaj). Z tych powodów mówi się często nie o etyce biblijnej, lecz o biblijnym etosie, rozumiejąc go jako konsekwentną postawę w sprawach moralnych, niewyłożoną jednak teoretycznie.

Uporządkowaną prezentację tego etosu trafniej będzie jednak nazywać, na sposób filozoficzny, etyką biblijną. Abowiem właśnie na terenie filozofii greckiej, pojawiła się systematyzacja zasad moralnych. Filozof tym różni się od wychowawcy czy kaznodziei, że potrafi nie tylko głosić zasady moralne i żyć według nich, ale również sensownie je wyklądać jako system. Szersze koncepcje moralne były wprawdzie znane przed filozofią, ale dopiero na gruncie jej abstrakcyjnego i uporządkowanego sposobu myślenia zostały wydzielone i wyraźnie nazwane. Etykę można więc rozumieć jako metanaukę. Moralność to czyny, osądy i pouczenia moralne, zaś etyka to moralność uświadomiona i przemyślana, refleksja nad dobrem i złem w świadomym postępowaniu ludzi, nad istotą i uzasadnieniem dobra, nad regułami postępowania.

Książka ta nie zmierza więc do wydobycia z Pisma Świętego samej listy zasad, praw czy przepisów, choćby najszlachetniejszych. Kompletna etyka wymaga nie tylko samego wyłożenia treści zasad moralnych, lecz przede wszystkim ich uzasadnienia, powiązania ze światopoglądem i uporządkowania. Za poszczególnymi postulatami moralnymi stoi system myślowy, z którego one wynikają.

Przedmiotem zainteresowania są więc pytania typu filozoficznego, jakie można kierować pod adresem Pisma Świętego. Brzmienie tytułu łączy termin „etyka”, kojarzący się z filozofią, ze słowem „Biblia”, wskazującym na podstawowe źródło wiary i teologii chrześcijańskiej. Zapowiada to pewną złożoność metodyczną, właściwą zresztą całej teologii (choć często nieuświadomioną). Teologia bowiem polega w dużym stopniu na wyrażaniu treści biblijnych w ramach języka i systemu jakiejś filozofii czy szerzej kultury. W tym przypadku trzeba będzie w nauczaniu moralnym Biblii znaleźć cechy ogólniejsze, założony w nich system. Książka ta, należąc zasadniczo

do teologii biblijnej, lokalizuje się już na pograniczu etyki filozoficznej i teologii moralnej.

„Etykę Biblii” i „etykę biblijną” traktuję tu jako synonimy. Pojęcie etyki biblijnej bywa jednak rozumiane inaczej. Dotyczy to w szczególności kręgu języka angielskiego. Dla konserwatywnych protestantów anglosaskich nazwa „biblical ethics” dość często nie dotyczy etyki samej Biblii, lecz dzisiejszej etyki chrześcijańskiej, która odwołuje się do Pisma Świętego i w oparciu o nie rozstrzyga problemy jak najbardziej współczesne. Rozumiejąc intencję takiego sposobu mówienia, trzeba go jednak uznać za nieco mylący. Nie wyodrębnia on bowiem należycie zjawiska aktualizacji orędzia biblijnego. Przy stosowaniu Biblii do rozwiązywania problemów życia dzisiejszego jest ona konieczna, wprowadza bowiem do nauk biblijnych czynnik wiedzy o świecie współczesnym. W tej książce nie chodzi o etykę biblijną w powyższym znaczeniu, lecz o „ethics of the Bible”, czyli o etykę wyłożoną w samej Biblii.

**B. Czy etyka biblijna jest możliwa?** Podstawową trudnością przy realizacji przedstawionego powyżej zamysłu jest znaczna różnorodność nauk moralnych Pisma Świętego. Wynika ona z wielu przyczyn. Jak już wspomniałem, zasady moralne są w Biblii przedstawiane poprzez rozmaite środki wyrazu i w kontekście różnych gatunków literackich. Różne są metody ich uzasadniania. Poszczególne teksty dotyczą rozmaitych sytuacji historycznych i są w nie uwikłane. Zawierają i jednostkowe osądy moralne, i elementy refleksji etycznej. Moralność i etyka ze swej natury dotyczą życia ludzkiego w jego mnogich i różnorodnych przejawach. Wreszcie sama treść wskazań bywa rozbieżna, zwłaszcza jeśli bierze się pod uwagę obydwie Testamenty.

Z tej racji wielu biblistów przeczy możliwości całościowego, syntetycznego przedstawienia etyki biblijnej, a nawet etyki jednego tylko Testamentu. Gotowi są badać raczej dzieje poglądów etycznych w Izraelu i w chrześcijaństwie (aspekt historyczny i socjologiczny) oraz ujęcie etyki przez poszczególnych autorów biblijnych czy przez pewne nurty myśli biblijnej (aspekt normatywny, ale ograniczony do



przypadków jednostkowych). Kwestia jedności i różnorodności etyki biblijnej zostanie podjęta dokładniej w dalszych rozważaniach (zob. p. I.6, a także III.1 oraz 4, 7 i 8). W tym miejscu, aby uzasadnić powyższy zamiar, wystarczy stwierdzić dwie rzeczy.

Po pierwsze, sprawdzianem możliwości owej syntezy jest doświadczenie. Skoro powstała w miarę spójna etyka chrześcijańska oparta na Piśmie Świętym, to różnorodność myśli biblijnej najwyraźniej nie wyklucza uogólnienia i ujednoczenia. Pomniejszymi dowodami są też istniejące podsumowania etyki biblijnej, choćby niedoskonałe. Wolno więc roboczo przyjąć, że istnieje jedna etyka biblijna.

Po drugie, z góry wiadomo, iż każda taka systematyzacja musi zawierać pewne, nowe względem Biblii, kryteria teologiczno-filozoficzne, które posłużą jako klucze porządkujące, pomocne przy wydobyciu i nazywaniu często niejawnych czynników jedności myśli biblijnej. Takie kryteria są konieczne, gdyż prezentacja wyłącznie historyczna do syntezy rzeczywiście nie doprowadzi. Natomiast można i trzeba zredukować użycie tego rodzaju pojęć zewnętrznych do niezbędnego minimum. Bardzo ryzykowne jest zwłaszcza interpretowanie stwierdzeń biblijnych z punktu widzenia nowszych ideologii. Na ile to możliwe, stosować więc będą podejście opisowe.

Etosu biblijnego bowiem, w całej jego historycznej i socjologicznej różnorodności, nie da się przedstawić jednolicie. W dodatku poglądy moralne starożytnego Izraela w różnych epokach i w różnych grupach społecznych znamy przecież tylko wycinkowo. Można natomiast próbować uchwycić zasady porządkujące, wewnętrzną logikę i główne cechy tego etosu, czyli właśnie usystematyzowaną etykę Biblii. Dodajmy, że jej znajomość może być z kolei pomocna w zrozumieniu bardziej szczegółowych koncepcji i stwierdzeń etycznych, zawartych w różnych częściach Pisma Świętego.

Kolejna trudność wiąże się z przewagą metod historycznych w obecnych studiach biblijnych. Metody te z założenia skupiają się na szczegółach, szukają różnorodności i swoistości zjawisk. Przy konsekwentnie stosowanej metodzie historycznej uogólnienia są prawie niemożliwe. Generalizacja wymaga bowiem uwzględnienia czynni-

ków, które z samych badań historycznych nie wynikają: szerszych ram pojęciowych, porządkowania i wartościowania. Można odnieść wrażenie, że podejście historyczne i filozoficzne (a szerzej analityczne i syntetyczne) są komplementarne w tym sensie, w jakim stosuje się ten termin w fizyce: są do siebie niesprowadzalne, a jednak pełny opis zjawiska wymaga i jednego, i drugiego.

Czym jednak proponowane podejście różni się od istniejącej w chrześcijańskiej teologii moralnej systematyzacji zasad biblijnych? Inaczej mówiąc, pytamy o to, czym teologia biblijna różni się od teologii systematycznej? Normalnie przyjmuje się, że w teologii czy w etyce biblijnej nie opieramy się na systemie dostarczonym przez filozofię (np. pojęciach metafizycznych albo liście cnót), lecz szukamy systemu zawartego bądź założonego w samej Biblii. Nie podpieramy się też dowodzeniami filozoficznymi, choć w razie potrzeby posługujemy się pojęciami i sposobami rozumowania wziętymi z filozofii. System buduje się jednak z materiału biblijnego i z wyjaśnianych pojęć biblijnych, zaś znajomość problematyki filozoficznej i teologicznej służy jedynie jako inspiracja.

Przy takiej syntezie treści Biblii badacze odwołują się często do podejścia kanonicznego. Można je rozumieć na dwa sposoby. W pierwszym przyjmuje się, że badając Biblię, z konieczności przyjmujemy uprzednio jej skład, czyli opieramy się na teologicznym założeniu o istnieniu Pisma Świętego jako kanonu. Ustalenie listy ksiąg biblijnych było bowiem decyzją teologiczną, podjętą przez Kościół. Pytamy wtedy, jakie jest teologiczne przesłanie kanonu biblijnego, choć dla zrozumienia jego szczegółów stosowanie metody historycznej pozostaje często konieczne.

Drugie rozumienie podejścia kanonicznego kładzie nacisk na historyczny fakt, że Biblia, choć złożona z wielu utworów, stała się w końcu jedną książką, wyrazem wiary Kościoła starożytnego. Powstanie kanonu to ostatni etap redakcji tego dzieła. Bada się więc treść Pisma Świętego jako całość, historycznie osadzoną w kontekście wiary chrześcijańskiej, zaś egzegezę fragmentów traktuje się jako dane na temat procesu powstawania Biblii i znaczenia jej szczegółów.

Wydaje się jednak, że tak mocne (w sensie logicznym) założenia nie są niezbędne dla prawomocnego badania Biblii jako całości. Księgi Biblii są także w aspekcie historycznym reprezentatywnym świadectwem silnego i swoistego nurtu myśli ludzkiej, zwanego tradycją judeochrześcijańską. Stąd również wynikała ich rola w teologii. Można więc sądzić, że utwory biblijne wzajemnie się uzupełniają i zapytywać o ich wspólne czynniki, o zasady leżące u ich podłoża, o główne cechy ich doktryny. Skupiając się na księgach kanonicznych, można też, gdy potrzeba, wyjaśniać je z pomocą innych źródeł starożytnych dotyczących judaizmu i chrześcijaństwa.

Podkreślić jednak trzeba, że celem książki jest przedstawienie etyki Biblii, czyli głoszonej przez autorów biblijnych w utworach zaliczanych do kanonu. Nie chodzi natomiast o rekonstrukcję etosu starożytnego Izraela czy wczesnego chrześcijaństwa, choć stanowią one tło etyki biblijnej i w części się z nią pokrywają. Taka historyczno-socjologiczna rekonstrukcja byłaby zresztą skazana na niekompletność. Ponadto warto zauważyć, że autorzy biblijni przeważnie odnoszą się krytycznie do praktyk i opinii moralnych swojego otoczenia.

# I

---

## TEOLOGICZNE CZYNNIKI ETYKI

Biblia nie zajmuje się samym tylko Bogiem, gdyż oczywiście wypowiada się również na temat człowieka i świata. Jednakże Bóg zawsze znajduje się w centrum wiary biblijnej, stojąc ponad wszystkim. Biblijny pogląd na świat jest zdecydowanie teocentryczny. Jego kluczowy czynnik to teologia w sensie ścisłym, etymologicznym i pierwotnym, to znaczy nauka o samym Bogu.

Bóg jest jednak stale przedstawiany w związku ze światem i człowiekiem. Można by nawet stwierdzić, że naczelnym tematem Pisma Świętego nie jest sam Bóg, lecz raczej relacja między Nim a światem i ludźmi. Ze strony ludzi można postrzegać tę relację jako historię zbawienia, zaś wiedzę o niej określać, jak to czyni chrześcijaństwo wschodnie, „ekonomią zbawczą” – pojęciem o węższym zakresie niż teologia. W Biblii odpowiednikiem abstrakcyjnego terminu „relacja” jest obrazowe słowo „przymierze”. Wskazuje ono, że istnieje pewien układ stosunków między Bogiem a ludźmi.

Przymierze określa sytuację człowieka wobec Boga. Kształtuje również biblijny pogląd na świat i człowieka, ich pochodzenie, stan i przyszłe losy. Do biblijnej „filozofii” należy więc nie tylko „teologia” w sensie węższym, czyli „ontologia”, lecz także „kosmologia” i „antropologia”. Używam tu cudzysłowów, by odróżnić te pojęcia od ich odpowiedników w dzisiejszej filozofii akademickiej, chodzi jednak o te same sfery zagadnień. (Teologia biblijna i chrześcijańska jest strukturalnie podobna do filozofii, zwłaszcza tej uprawianej w starożytności, która była zarazem poglądem na świat oraz szkołą

życia i postępowania; można by się wręcz zastanawiać, czy termin „religia” jest adekwatny względem chrześcijaństwa, kwestia ta jednak wykracza poza ramy obecnej książki). Do biblijnej „filozofii” należy wreszcie biblijna „etyka” – sądy powinnościowe, wskazujące, jaki człowiek być powinien i jak ma postępować.

Nie jest niczym zaskakującym, że także w dziedzinie etyki poglądy Biblii są teocentryczne. Etyka jest ukazana przede wszystkim – choć nie wyłącznie – w kontekście relacji między Bogiem a ludźmi. Zasady moralne opierają się na Bogu.

W kontekście judaizmu i chrześcijaństwa, po ponad trzech tysiącach lat od spotkania Boga przez patriarchów i Mojżesza, takie powiązanie etyki i religii nie jest czymś nowym. Jednakże w wielu religiach jest inaczej, gdyż tam, gdzie przedmiotem kultu są siły natury, nie posiadają one cech moralnych. Podstawą dla etyki jest wtedy ład w świecie i człowieku, w rozwiniętych cywilizacjach odnajdywany na drodze filozoficznej (Grecja, Chiny). Bóg jako źródło moralności i prawodawca to w dużej mierze odkrycie objawienia biblijnego, które zawiera żądanie przestrzegania prawa Bożego oraz powiązania pobożności z należytyym postępowaniem wobec bliźnich.

## 1. Bóg jako źródło etyki

**a) Problem różnych uzasadnień.** Przedstawiając zasady moralności chrześcijańskiej, zbyt rzadko stawia się pytanie o ich uzasadnienie, o to, dlaczego należy żyć według nich. Katecheza, kazanie, wykład z teologii dotyczą przede wszystkim treści konkretnych wymagań moralnych. Ramy ogólne, system zasad chrześcijańskich jako całość, przyjmuje się na wstępie i niekoniecznie poddaje na nowo badaniu. Wierzący przyjmuje zwykle słuszność moralności chrześcijańskiej w ogóle, a zastanawia się raczej nad szczegółami, czasem je kwestionując. Dlatego też na wstępie książki spytamy o biblijne uzasadnienie i źródło moralności, a na końcu omówimy jej szczegółowe treści.

Jeżeli już mówi się o uzasadnieniu moralności chrześcijańskiej, uwagę kieruje się zazwyczaj właśnie ku kwestiom szczegółowym, normom i rozstrzygnięciom. Dlaczego takie właśnie przykazanie? Jak i dlaczego postępować w tej konkretnie sprawie? Rzadko natomiast pada ogólniejsze pytanie, jakie jest źródło, racja i uzasadnienie moralności w ogóle, skąd się ona bierze? Chrześcijanina interesują wybory moralne, ale niekoniecznie etyka jako system myślowy. Natomiast naukowy wykład etyki biblijnej wymaga rozpoczęcia od zasad ogólnych – nie od pytania o racje poszczególnych norm moralnych, lecz raczej od pytania o całość moralności, o jej głębszą podstawę.

Pytanie o zasadność moralności stawiają zazwyczaj ci, którzy w nią wątpią. W związku z tym odpowiedź na nie ma na ogół charakter polemiczny lub apologetyczny. To kolejny punkt, w którym odbiegniemy od utartego sposobu myślenia. Zapytamy bowiem o uzasadnienie moralności na sposób pozytywny, czerpiąc z wnętrza Pisma Świętego i chrześcijaństwa; o powód moralnego postępowania, jakim powinien kierować się wierzący; o rację, jaką przedstawia Pismo Święte.

Poszukując odpowiedzi, odwołamy się najpierw do sądów potocznych. Chociaż pytanie o biblijne uzasadnienie etyki nie zawsze jest świadomie stawiane, to oczywiście każdy, kto zna katechizm, wie, skąd się wzięły przykazania – od Boga, który je podał ludziom i oczekuje od nich posłuszeństwa. Mówiąc bardziej teologicznie, etyka jawi się jako Prawo Boże, wynika z woli Bożej względem ludzi. W tej postaci została podana w Pięcioksięgu, czyli w Prawie (Torze) oraz w następnych księgach biblijnych.

Większość tekstów biblijnych właśnie w ten sposób opisuje moralność, a zwłaszcza jej zasady szczegółowe. Nie jest to jednak metoda jedyna. Da się wyróżnić jeszcze dwie inne. Na razie przedstawię je pokrótce, gdyż potem zostaną omówione obszerniej.

Sporo tekstów biblijnych odwołuje się do różnego typu ziemskich uzasadnień moralności. Wskazują one, że dobre postępowanie przynosi dobre owoce, że jest ono działaniem rozumnym, czymś właści-

wym dla człowieka. Dostrzegamy tu elementy uzasadnień utylitarystycznych, racjonalistycznych i naturalistycznych.

Niekiedy jednak moralność odnoszona jest w Biblii wprost do Boga. Polega ona na naśladowaniu samego Boga i Chrystusa (*imitatio Dei, imitatio Christi*). Uzasadnieniem etyki jest wtedy nie tyle wola Boga, co samo Jego istnienie i natura – taka etyka jest najbardziej teologiczna.

Jak te trzy typy uzasadnień sklasyfikować i jak je powiązać? Najpierw skonfrontujmy je z podawaną w filozofii klasyfikacją uzasadnień etyki, co może stworzyć pewien dodatkowy problem. Wyróżnia się mianowicie dwa typy etyki: heteronomiczną i autonomiczną. *Heteros* po grecku znaczy „inny”, *autos* to „sam, własny”, zaś *nomos* – „prawo”. Chodzi więc albo o prawo moralne narzucone z zewnątrz, przez kogoś, albo też ustalone przez człowieka samodzielnie. Do pierwszego rodzaju należą systemy etyczne ustanawiane przez społeczeństwo czy jakiś autorytet, do drugiego postawy moralne, dla których oparcie znalazł człowiek w samym sobie, bądź normy, które sam ustanowił. Obyczaj i prawo z racji swego charakteru społecznego zakładają raczej ten pierwszy sposób uzasadniania, a refleksja filozoficzna ten drugi, gdyż dotyczy ona człowieka dokonującego wyborów moralnych.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że etyka biblijna i chrześcijańska jest po prostu heteronomiczna, gdyż jest nadawana człowiekowi z zewnątrz. Etyka autonomiczna jest z Biblią niezgodna, skoro grzech pierwszych ludzi polegał właśnie na moralnej samowoli (Rdz 3, por. p. II. 2. b). Została zresztą wprost odrzucona: *Nie będziecie więc czynić wszystkiego, jak my tu dzisiaj czynimy: każdy, co mu się wydaje słuszne* (Pwt 12, 8).

To rozumowanie jest jednak uproszczeniem, gdyż zafałszowaniem jest mówienie o Bogu jako o kimś zewnętrznym względem świata i człowieka; Bóg przenika wszystko (por. Prz 15, 11). Bóg Biblii jest transcendentny, ale i immanentny; można mówić o Nim przez obrazowe przyimki „poza”, „ponad”, ale także przez przyimek „w”. Wiąż Boga z ludźmi nie polega na tym, że jest On względem człowieka tyl-

ko kimś innym, zewnętrznym. Zdaniem św. Augustyna, Bóg jest bardziej wewnętrzny niż najbardziej wewnętrzna część człowieka (*Deus interior intimo meo: Wyznania* 3, 6, 11).

Wymiar immanentny jest wyraźniej pokazany w Nowym Testamencie. Objawia on bowiem Boga, który stał się Człowiekiem. Mówi również o zamieszkaniu Ojca, Syna (Chrystusa) i Ducha Świętego w człowieku. Na ateńskim Areopagu św. Paweł miał o Bogu rzec prawie po stoicku: *W Nim bowiem żyjemy, poruszamy się i jesteśmy* (Dz 17, 28).

Obecność Boga w świecie i w ludziach wskazuje, że Boże widzenie człowieka nie powinno być porównywane jedynie do postawy wszechwiedzącego sędziego, gdyż przypomina sposób, w jaki postrzegamy siebie samych. We wnętrzu człowieka Boża obecność spotyka się z sumieniem (zob. p. I. 2. d). Dzięki prawemu sumieniu człowiek może w sobie samym odkryć te same normy, które słyszy z zewnątrz.

Zaproponowano więc formułę, że etyka biblijna jest teonomiczna (Tillich, Eichrodt). Ten trzeci termin pomaga uniknąć uproszczonej dychotomii, zawartej w zacytowanej klasyfikacji koncepcji etycznych. Po grecku *theos* znaczy „Bóg”; etykę biblijną definiuje się jako prawo Boże, które okazuje się wobec człowieka tak zewnętrzne, jak wewnętrzne. Żeby wyrazić to, że moralność pochodzi od Boga, a zarazem może być odkryta przez sumienie, Jan Paweł II użył określenia „teonomia uczestnicząca” (encyklika *Veritatis splendor* 41).

Istotnie, źródłem prawa moralnego jest Bóg – tak w Starym, jak i Nowym Testamencie. Tłumaczy to pierwszy człon proponowanego terminu: etyka *teonomiczna* – Bóg, *theos*. Ale jest w tym słowie jeszcze drugi człon, od greckiego *nomos* – „prawo”. Etyka utożsamia się z Bożym *Prawem* – jest więc *teonomiczna*. Dlaczego? Według Pisma Świętego ustalanie, co jest dobre, a co złe, należy do Boga. Słuszność zasad moralnych wyprowadza Biblia z ustanowienia Bożego. Bóg osądzi grzechy. Od Boga pochodzą przykazania, napomnienia prorockie, mądrość życia. Wyrazistym przykładem jest pierwsze zdanie Dekalogu, w którym Bóg przed podaniem przykazań przedstawia się:



*Ja jestem Jahwe, twój Bóg* (Wj 20, 2). Kontekstem Prawa jest więc teonomia i przymierze.

Gdy Jezus potwierdzał, modyfikował lub zmieniał zasady Starego Testamentu albo gdy ogłaszał nowe, czynił to, opierając się na własnym autorytecie. Kto wierzy w Chrystusa, uznaje też, że właśnie jego nauka jest pewnym i ostatecznym źródłem praw moralnych. To uzasadnienie pozostaje w ramach tej samej logiki co poprzednie: etyka opiera się na Bożym *Prawie*, a to, że Jezus ustanowił zasady moralne, wynikało z jego Boskich uprawnień; występował w roli Boskiego Prawodawcy.

Takie postawienie sprawy może się wydać wystarczające. Jednak niesłusznie! Powyższa interpretacja biblijnego uzasadnienia etyki jest bowiem nieco powierzchowna. Zarówno w Starym Testamencie, jak i w Nowym Testamencie etyka ma głębszy korzeń. Gdyby była tylko *prawem* Bożym, Bóg jawiłby się jako arbitralny twórca takiej etyki, na podobieństwo twórcy gry komputerowej ustalającego jej reguły czy też Napoleona dyktującego swój kodeks. Takie wyobrażenie o Bogu jest dość pospolite. Tymczasem zasady moralne nie wynikają, według Pisma Świętego, jedynie z *woli* Bożej pojmowanej w sposób arbitralny, lecz z *natury* Boga, Boga świętego, dobrego i miłosiernego. Nie mogłyby więc być inne niż są. Wola i autorytet Boga oraz treść Bożych praw są zewnętrznym przejawem tego, kim Bóg jest. Każe kochać, gdyż jest miłością.

Wróćmy teraz na chwilę do terminologii dotyczącej różnych typów etyki. Trudność sprawiło nam przeciwstawienie *heteros – autos*, etyki zewnętrznej i wewnętrznej co do źródła. Potem okazało się, że trudność sprawia także drugi człon proponowanych nazw, *nomos*, definiujący etykę jako prawo. Wszystkie trzy zacytowane nazwy opierają się bowiem na założeniu, że etyka biblijna to zasadniczo zbiór *norm*, nakazów i zakazów. Tymczasem wprawdzie jest ona takim zbiorem, ale wtórnie i na poziomie wykładu praktycznego.

Do omawianej terminologii należy zatem wprowadzić jeszcze jedną modyfikację. Proponuję nazywać etykę biblijną nie teonomiczną, lecz *teomorficzną*, dla zaznaczenia, że każe ona postępować na kształt,

na wzór Boga (gr. *morfe* – kształt). O etyce zaś Nowego Testamentu można w szczególności powiedzieć, że jest *chrystomorficzna*, gdyż uczy postępowania na wzór Jezusa Chrystusa. Jest ona podstawą dla duchowości naśladowania Chrystusa. Zapewne dlatego tak popularną w dziejach chrześcijaństwa stała się książka *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kempis.

Trzy typy uzasadnienia etyki występujące w Biblii są więc z sobą powiązane w sposób następujący. Pierwszym źródłem i ogólnym uzasadnieniem etyki jest sam święty i miłujący Bóg, a mówiąc bardziej filozoficznie, Jego natura. Natura osobowego Boga znajduje wyraz w Jego woli. Ponadto, sposób życia Boga znajduje swoje przełożenie na świat ludzki w Jego objawieniu się, wyrażonym szczegółowo w przykazaniach (normach) i w innych pouczeniach moralnych. Najczęstsze (choć pochodne względem powyższego) uzasadnienie etyki biblijnej odwołuje się do istnienia i treści tych pouczeń. Jeśli odkrywamy je w pierwszej kolejności, a tak się zwykle dzieje, mogą one nas doprowadzić do swego źródła – zasady naśladowania Boga. Człowiek jest również w stanie odkryć rozumowo i w praktyce, że zasady te istotnie są słuszne, czyli przytoczyć argumenty na ich poparcie z przykładów wziętych z życia.

Sama Biblia nie zestawia w ten sposób tych trzech typów uzasadnień. Występują one zasadniczo odrębnie. Natomiast spotyka się w Piśmie Świętym pary argumentów, z których jeden jest zasadniczo teologiczny, a drugi praktyczny, będący apelem do rozsądku (np. 1 Sm 8, 7-18; Mt 5, 45-47; Mk 2, 17; 1 Tes 4, 3. 11-12). Pokazuje to, że nie są one sprzeczne i że argumenty rozumowe mają walor praktyczno-pedagogiczny.

Naśladowanie świętości Boga to koncepcja pochodząca z tradycji kapłańskiej, kontynuowana w Nowym Testamencie. Ukazanie prawa Bożego, którego przestrzeganie prowadzi do pomyślności, znajdziemy głównie w tradycji deuteronomicznej. Uzasadnienia rozumowe i przykłady z życia pojawiają się głównie w tradycji mądrościowej. Zestawienie tych równoległych wątków prowadzi jednak do wniosku, że logicznie pierwsze i pierwotne – choć może najpóźniej odkry-

te – jest uzasadnienie odwołujące się do sposobu życia samego Boga. Z niego wynika w drugiej kolejności postrzeganie etyki jako prawa ustanowionego przez Boga, co z kolei pociąga za sobą możliwość odkrycia etyki przez ludzi. Można stwierdzić, że trzy typy uzasadnienia etyki uzupełniają się.

**b) Bóg źródłem, wzorem i uzasadnieniem etyki.** Przejdźmy teraz do dokładniejszego omówienia podstawowego, pierwszego uzasadnienia moralności, zawartego w Piśmie Świętym – Bóg jest jednocześnie jej źródłem i wzorem. W Starym Testamencie zasada wzorowania się na Bogu wyraża się w kilkakrotnie powtórzonym nakazie, skierowanym do Izraela: *Bądźcie święci, bo ja jestem święty, Jahwe Bóg wasz* (Kpł 19, 2; także 11, 44-45; 20, 7; por. Wj 22, 30). W nurcie kapłańskim jest to stwierdzenie kluczowe, wokół którego zorganizowane są szczegółowe wymogi świętości (Kpł).

Zasada ta jest też zacytowana w Nowym Testamencie (1 P 1, 16; por. też 1 Tes 4, 7). O pojęciu świętości będzie mowa w podpunkcie następnym. Nadmienmy też, że zasada naśladowania bóstwa jako podstawa dla etyki została równolegle wypowiedziana przez filozofię grecką, w tym przez Platona (*Teajtet* 176B; *Państwo* 500C; por. Stobajos 2, 7, 3f). Zasada naśladowania (gr. *mimesis*) wydaje się zresztą powszechna w życiu ludzkim i obejmuje moralność, kult i sztukę.

Bóg może też być wzorem do naśladowania w poszczególnych sytuacjach. To, że Jahwe wybawił Izraelitów z niewoli egipskiej, okazuje się racją dla okazywania miłosierdzia słabym, jak obcy i wdowy (Pwt 10, 17-19; 15, 15; 24, 17-18; przekłady polskie trochę zacierają ten związek). Albowiem gnębienie ubogich to zniewaga dla ich Stwórcy, czyli, w domyśle, czyn sprzeczny z wzorcowym działaniem Bożym (por. Prz 14, 31; 17, 5; 22, 2; 29, 13; Hi 31, 15). Podobnie cechy moralne Boga wymienione w Ps 111 są cechami jego czcicieli w Ps 112.

Biblia zasadniczo zakłada, że mimo odmienności dróg i myśli Bożych od ludzkich (por. Iz 55, 8-9), Bóg działa według tych zasad, które obowiązują ludzi. W Rdz 18, 25 Abraham mówi do Boga: *Czy ten, który jest sędzią nad całą ziemią, mógłby postąpić niesprawiedliwie?*

Dlatego człowiek niepokoi się, gdy okoliczności mu sugerują, że jest inaczej (Ps, Hi).

Człowiek został więc powołany do moralnego naśladowania Boga. Nie może być „jak Bóg”, takie zamierzenie stanowi zasadniczy grzech (Rdz 3), może się natomiast do Boga upodabniać. Jako stworzony na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1, 26-27), jest ze swej natury do tego zdolny (zob. p. II.2.a). Jest też do tego zobowiązany przez wzór Boży i prawo Boże z niego płynące. Człowiek bowiem może poznać Boga (por. np. Wj 6, 7), co jest koniecznym warunkiem naśladowania Go. Naśladowanie to może być widziane podobnie do naśladowania rodziców przez dzieci, a więc ma także wymiar pedagogiczny.

Nowy Testament zawiera formułę analogiczną do Kpł 19, 2: *Będziecie więc doskonali, jak Ojciec wasz niebieski jest doskonały* [gr. *teleios*] (Jezusowe Kazanie na Górze, Mt 5, 48) oraz paralelne: *Stańcie się litościwi, jak Ojciec wasz niebieski jest litościwy* [gr. *oiktirmon*] (Łk 6, 36). Najprawdopodobniej pierwsza forma jest bliższa słowom Jezusa. Bóg jawi się więc nie tylko jako źródło zasad moralnych, ale i jako żywy wzór do naśladowania. Cechy do naśladowania ujęte są ogólnie jako świętość i doskonałość, a konkretniej jako miłosierdzie.

Pochodną tej zasady wydają się zalecenia Listu do Efezjan (4, 32 – 5, 1): *Bądźcie dla siebie nawzajem dobrzy i miłosierni! Przebaczajcie sobie, tak jak i Bóg wam przebaczył w Chrystusie; bądźcie więc naśladowcami* [gr. *mimetai*] *Boga jako dzieci umiłowane*. Pewnym jej odblaskiem jest też naśladowanie jedności w Bogu, zaakcentowane w Jezusowej „modlitwie arcykapłańskiej” (J 17, 11. 21-22). Naśladowanie Boga zakłada też formuła 1 Tes 2, 12: *Abyście postępowali w sposób godny Boga*. W samej Ewangelii idea naśladowania cech Boga wyrażona jest również w zdaniu Jezusa: *Tak niech świeci wasze światło przed ludźmi, aby widzieli wasze dobre czyny i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie* (Mt 5, 16).

Bóg sam udziela nam przez Chrystusa łaski życia moralnego i pobożnego, co prowadzi do uczestnictwa w Boskiej naturze. Najpóźniej-

szy utwór w Nowym Testamencie opisuje to w następujący sposób: *Tak samo Boska Jego wszechmoc udzieliła nam tego wszystkiego, co się odnosi do życia i pobożności, przez poznanie Tego, który powołał nas swoją chwałą i doskonałością. Przez nie zostały nam udzielone drogocenne i największe obietnice, abyście się przez nie stali uczestnikami Boskiej natury, gdy już wyrwaliście się z zepsucia [wywołanego] żądzą na świecie* (2 P 1, 3-4). Ma to pewien związek z podobieństwem człowieka do Boga (Rdz 1, 26-27), rozumianym moralnie.

W Nowym Testamencie wzorem świętości i miłości jest Jezus Chrystus. Jak Bóg ustanawia On zasady moralne (por. Mk 1, 22; Mt 7, 29). Interpretuje samodzielnie przykazania Dekalogu (Mt 5). Suponuje to Jego boskość, którą Nowy Testament objawia. Jednocześnie Jezus jako człowiek pokazuje swoim życiem realizację przykazań. Przyszedł bowiem, żeby „wypełnić” Prawo, to znaczy, by nadać mu pełny sens i urzeczywistnić w życiu (Mt 5, 17). Jezus wielokrotnie wzywał do towarzyszenia Mu, pójścia za Nim, naśladowania Go.

Oto Jego najważniejsze wypowiedzi. Mt 11, 29: *Bierzcie jarzmo me na siebie i ucicie się ode mnie, bo łagodny jestem i uniżony sercem* (czynną demonstracją tej postawy było umycie nóg uczniom por. J 13, 14-15). Łk 14, 27: *Kto nie dźwiga swego krzyża, a idzie za mną, nie może być mym uczniem* (w miejscu paralelnym Mt 10, 38 czytamy: *nie jest mnie godny*, co oznacza bycie uczniem na sposób moralny). J 15, 12: *To jest moje przykazanie, abyście miłowali jedni drugich, jak ja was umiłowalem.*

Jezus jest wzorem, ale i prawodawcą. J 15, 14: *Jesteście przyjaciółmi moimi, jeśli będziecie czynić, co ja wam przykazuję.* J 14, 15: *Jeżeli mnie miłujecie, będziecie zachowywać moje przykazania.* Treścią przykazań jest miłość i naśladowanie Jezusa jako wzoru. Nawiązuje do tego 2 J 6: *Miłość zaś polega na tym, abyśmy postępowali według Jego przykazań.* Inny wariant powyższych słów przekazuje J 13, 34: *Przykazanie nowe daję wam, abyście miłowali jedni drugich. Jak ja was umiłowalem, abyście i wy miłowali jedni drugich.*

Uzupełnieniem tych wezwań są liczne wzmianki Ewangelii o pójściu za Jezusem, a ściślej o towarzyszeniu Mu (tak lepiej tłumaczyć

czasownik gr. *akoluthéo*, zwyczajowo oddawany jako „pójść za”, gdyż taki właśnie sens ma jego hebrajski odpowiednik *halak aha-re*; o tym szczegółowo F.J. Helfmeyer). Występują też słowa bliskoznaczne, jak „być z”. Oznacza to zasadniczo status ucznia Jezusa, ale pośrednio wskazuje na wspólnotę życia z Nim i na naśladowanie Go w sensie moralnym (por. np. Mt 5, 10-12; 10, 16-42; 16, 24-26; 19, 16-22; 19, 27-30; 20, 25-28). Według Jezusa, uczeń powinien upodobniać się do swego Nauczyciela (por. Łk 6, 40; Mt 10, 25).

Jest to zgodne z biblijnym sensem cytowanego terminu, który oznacza wierne trzymanie się kogoś. W odniesieniu do Boga ma to wymiar religijny i moralny. W takim znaczeniu pojawia się on w tradycjach deuteronomicznych Starego Testamentu. Wyrazistym przykładem jest nakaz z Pwt 13, 5: *Za Jahwe, waszym Bogiem, chodźcie, Jego się bójcie i Jego przykazania zachowujcie, i Jemu służcie i przy nim stójcie*. W 1 Krl 14, 8 Bóg mówi o Dawidzie: *Postępował za mną z całego serca swego, czyniąc tylko to, co jest słuszne w oczach moich* (por. też 1 Krl 3, 6). W 2 Krl 23, 3 mamy zwrot: *Będą iść za Jahwe i przestrzegać jego przykazań*. Podobny sens mają wzmianki o „chodzeniu drogami Pańskimi” (Pwt 8, 6; 10, 12; 11, 22; 20, 17; 28, 9).

Występujące w tych zdaniach terminy są bliskoznaczne, jak zwykle ma to miejsce w hebrajskich paralelizmach synonimicznych. Jak widać, badane wyrażenie „iść za” znaczy również „naśladować” i można by je nawet tak tłumaczyć. Naśladowanie Boga wyraża się natomiast w przestrzeganiu przykazań, co oznacza, że te dwa sposoby wyrażania wymogów moralnych są ściśle spokrewnione.

Chrześcijanie wskazywali Jezusa jako wzór moralny, a nie tylko jako nauczyciela moralności i autorytet, jakim jest On w Ewangeliach (por. też 1 Kor 7, 10; 9, 1; Ga 6, 2). Według 1 P 2, 21: *Do tego bowiem jesteście powołani: Chrystus przecież również cierpiał za was, i zostawił wam wzór [gr. *hypogrammon*], abyście szli za Nim jego śladami*. W 1 P 1, 16 do Chrystusa zastosowane zostało zacytowane już zdanie ze Starego Testamentu: *Świętymi bądźcie, bo ja jestem święty*. Podobnie jest w Flp 2, 5: *To dążenie niech was ożywia [gr. *touto**

*froneite*]; ono też było w Chrystusie Jezusie. Natomiast z tego świata wzoru czerpać nie należy (por. Rz 2, 12).

Z innych fragmentów wskazujących Jezusa jako wzór moralny można wskazać: *Przygarniajcie siebie nawzajem, bo i Chrystus przygarnął was!* (Rz 15, 7, por. 15, 5); *Jak Pan wam wybaczył, tak i wy!* (Kol 3, 13; por. 1 Tm 1, 16). *Po tym poznaliśmy miłość, że On oddał za nas życie swoje. My także winniśmy oddać życie za braci* (1 J 3, 16). Są one również inspiracją wezwania do życia w sposób godny Chrystusa i jego Ewangelii (Flp 1, 27; Kol 1, 10; 2 Kor 10, 1; Ef 4, 1; 5, 8). Celem życia chrześcijańskiego jest upodobnienie się do Chrystusa w życiu obecnym (2 Kor 3, 18) oraz w życiu przyszłym (1 J 3, 2). O naśladowaniu w sensie *mimesis* mówi św. Paweł: *Staliście się naśladowcami naszymi i Pana* (1 Tes 1, 6; por. 2, 14). Wtórnie przykładem takim staje się również sam apostoł (por. p. II.3): *Bądźcie naśladowcami moimi, tak jak ja jestem naśladowcą Chrystusa* (1 Kor 11, 1; por. 1 Kor 4, 16; Flp 3, 17; 2 Tm 3, 10-11).

Postępowanie Jezusa w poszczególnych sytuacjach może także służyć jako przykład. Nawiązuje to do metody pokazywania bohaterów Biblii jako osobowych wzorów do naśladowania (por. p. II.3), ale wzór Jezusa, człowieka, a zarazem Boga, ma oczywiście specjalną rangę. Jezus ofiarował się za nas (np. Rz 5, 8; 8, 31-32) i przyszedł, by służyć (Łk 22, 27-28). Jezus jako człowiek przezwyciężył pokusę (Mt 4, 1-11 i par.) i lęk (por. Mt 26, 36-46 i par.), odważnie głosił Dobrą Nowinę i krytykował zło, dokonał wielu czynów miłosiernych, zwłaszcza uzdrowień. Wzorcowo wypełnił role nauczyciela, mędrca, proroka, a także króla mesjańskiego, pasterza (J 10) i kapłana, wstawiającego się za ludem (Hbr).

Chrześcijanie istotnie starali się naśladować Jezusa, który przemieniał ich życie, co widać szczególnie w duchowości zjednoczenia z Chrystusem opisanej przez św. Pawła (np. Rz 6, 6.11; 2 Kor 5, 17; Kol 3, 3), w okolicznościach śmierci św. Szczepana (Dz 6-7), jak też w pojmowaniu chrztu jako zanurzenia w Chrystusie (Rz 6, 3). Etyka naśladowania Boga jest też w pewien sposób ugruntowana w nowotestamentowej wizji Ducha Świętego. Jeśli Duch Boży działa w wie-

rzających i w nich mieszka, zakłada to uzgodnienie postępowania ludzkiego z boskim jako ideałem i celem. Podobne znaczenie ma obraz chrześcijańskiej wspólnoty względnie duszy ludzkiej jako duchowej świątyni (por. 1 Kor 3, 16; 6, 19; 2 Kor 6, 16; 1 P 2, 5). W świątyni powinna bowiem panować Boża świętość.

W biblijnym sposobie uzasadniania etyki widać zatem wyraźną konsekwencję. Źródłem i wzorem dla moralności jest Bóg – a w Nowym Testamencie Bóg, który stał się człowiekiem w Chrystusie. Już w Starym Testamencie motywacja etyki oparta na posłuszeństwie woli Bożej (aspekt zewnętrzny) jest wsparta motywacją opartą na wzorze postępowania – przykładzie danym przez miłującego Boga. W Jezusie przykład i nakaz dzięki Wcieleniu ulegają połączeniu. I słowa, i czyny Jezusa są źródłem norm moralnych. Można by powiedzieć, że naczelną normą etyczną Nowego Testamentu jest Osoba Jezusa, w której objawiła się miłość Boga. Norma wyprowadzona jest ze wzoru, a nie odwrotnie. Powinność wynika z tego, co jest.

Nie należy wreszcie pomijać faktu, że spotkanie z Bogiem stanowi w Biblii cel etyki. Wprawdzie można twierdzić, że czynienie dobra samo siebie uzasadnia i bliźni sam w sobie jest jego celem, ale wszelkie dobro moralne bierze się z Boga i do Boga prowadzi. Zło przeciwnie – jest nie do pogodzenia z życiem w Bogu (por. Rz 6, 2). Człowiek żyjący moralnie zbliża się do Boga zarówno w sensie duchowym, jak i w perspektywie zbawienia w czasach ostatecznych (por. p. II.2.c i d).

**c) Świętość i miłość.** Uzasadnienie etyki prowadzi do jej treści. Skoro należy naśladować Boga jako wzór, to jakiego Boga? Starotestamentowe przykazanie naśladowania Boga mówi o świętości. Co to znaczy? Bóg często jest w Biblii nazywany Świętym. Bywa to rozumiane błędnie jako synonim transcendencji Boga, jego oddzielenia od świata. Faktycznie hebrajski temat *QDŠ*, oznaczający świętość, wskazuje na świętego Boga, który uświęca przez swoją bliskość, oraz na wynikłe stąd uświęcenie ludzi i rzeczy. Podobne znaczenie ma on również w innych językach Starożytnego Wschodu.



Świętość Boga ma wymiar moralny (np. Iz 5, 16: *Bóg święty przez sprawiedliwość okaże swą świętość*) i kultyczny (Bóg uświęca ludzi w kulcie). Uczestniczący w kulcie i bliski Bogu lud jest obiektywnie uświęcony (Pwt 7, 6; 14, 2. 21; 26, 19; 28, 9; Iz 62, 4; Kpł 21, 23; Lb 16, 3) i wezwany do świętości, która wynika z więzi z Bogiem i ma wymiar etyczny, ponieważ wymaga przestrzegania przykazań. Świętość kojarzy się z bliskością Boga, jak w Ps 148, 14, który dotyczy *wszystkich jego świętych, synów Izraela – ludu, który jest mu bliski*. W kapłańskim nurcie tradycji wymóg świętości znajduje się w centrum prawa i jest rozumiany kultycznie i moralnie jako czystość i doskonałość. Ze względu na Bożą świętość prorocy żądają od ludu właściwej postawy moralnej, a zwłaszcza sprawiedliwości w życiu społecznym. Natomiast teksty mądrościowe akcentują wewnętrzny ład i moralne postępowanie.

Zawsze jednak świętość jest w istocie bliskością z Bogiem, z której potem wynika właściwe postępowanie. Wymóg świętości jest w etyce biblijnej logicznie pierwszy także w tym sensie, że najwyraźniej nakazuje naśladowanie Boga, który sam jest święty. Nie znaczy to jednak, że wymóg ten jest stale powtarzany – przeciwnie, Biblia wymienia go tylko czasami. Jest to reguła podstawowa i wyjściowa, ale nie przywołuje się jej jako podręcznej normy na co dzień.

Nie jest więc słuszne klasyfikowanie ogółu biblijnych norm moralnych jako odmian wymogu świętości (czyni tak zwłaszcza W.C. Kaiser, nie bez inspiracji wyznaniowej amerykańskiego metodyzmu). Nie jest też słuszne przenoszenie do Pisma Świętego późniejszego rozumienia świętości jako cechy ludzi żyjących pobożnie i moralnie, a następnie kanonizowanych. Wzmianki o świętości pojedynczych osób występują bowiem w Biblii sporadycznie (poza tekstami odnoszonymi się do postaci Jezusa tylko w Ps 106, 16; 2 Krl 4, 9; Jr 1, 5; Mdr 11, 1; Syr 45, 2. 6; Mk 6, 20). Znacznie częściej jest mowa o świętości na sposób zbiorowy. Izraelici i chrześcijanie jako członkowie ludu bliskiego Bogu są święci. Świętość jest w Biblii cechą Boga i ludu Bożego (czyli ma charakter teologiczny i eklezjologiczny). Wobec pojedynczego człowieka funkcjonuje jako norma, cel i ideał moralno-

religijny. Rzadko kiedy jawi się jednak jako stan w pełni osiągnięty lub udzielony przez Boga.

Żądanie doskonałości na wzór Boga zawarte w Kazaniu na Górze (Mt 5, 48) należy więc rozumieć analogicznie. Zestawienie z wersestami Starego Testamentu o naśladowaniu świętego Boga sugeruje, że słowo „doskonały” zastępuje tu słowo „święty”. Istotnie, w Księdze Liczb są one bliskoznaczne; mowa tam o świętości kultycznej kapłanów – oraz o ich doskonałości. Jednocześnie słowo to buduje pomost do języka moralno-religijnego Greków, którzy pojęcia doskonałości używali odnośnie do ludzi – natomiast słowa *hagios*, „święty”, nie stosowali w ten sposób.

Etyka w ostatecznym rachunku powinna więc polegać na naśladowaniu świętości i doskonałości Boga. Na zewnątrz przejawia się to w miłości (o przykazaniu miłości por. p. III.3). Miłość ma polegać na naśladowaniu miłości Bożej. O łaskawej miłości Bożej (hebr. *hesed*) często mówi Stary Testament. Naśladował ją Dawid (1 Sm 20, 14; 2 Sm 9, 3). Tradycja deuteronomiczna, wymieniając wspólnie sprawiedliwość, miłość, miłosierdzie i współczucie Boga (Pwt 4, 31; 7, 7-8; 30, 3; 32, 4), podkreśla, że powinny one znaleźć odbicie w postępowaniu ludu Bożego (Pwt 4, 5-8; 6, 5; 14, 28-29; 16, 19-20). Tradycja kapłańska kojarzy wymóg świętości z miłością bliźniego (Kpł 19, 2. 18).

Teksty o naśladowaniu miłości Chrystusa były już przytoczone powyżej (por. J 13, 34; 15, 12). Pierwszy List św. Jana zawiera dobrze znaną formułę „Bóg jest miłością”, jak również wezwanie do miłowania bliźnich (1 J 4, 7-8): *Umiłowani, miłujmy się wzajemnie, ponieważ miłość jest z Boga, a każdy, kto miłuje, narodził się z Boga i zna Boga. Kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością.* I dalej (1 J 4, 19): *My miłujemy, ponieważ Bóg sam pierwszy nas umiłował.* Ma to związek ze starotestamentową formułą o naśladowaniu świętości Boga, którą ten list parafrazuje (1 J 3, 2-3): *Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest. Każdy zaś, kto pokłada w Nim tę nadzieję, uświęca się, podobnie jak On jest święty.*

Wezwanie do naśladowania świętości, co stwierdziłem powyżej, odwołuje się też do Chrystusa jako do świętego. Wspominane już wersety 1 P 1, 15-16 brzmią: *Według tego, który powołał was, Świętego, sami święci w każdym zachowaniu się stańcie, dlatego, że jest napisane: Świętymi bądźcie, bo ja jestem święty.* Cytat z Kpł 19, 2 jest tu odniesiony do Chrystusa jako tego, który nas powołał. Również w szeregu innych tekstów Nowego Testamentu Jezus jest na różne sposoby nazywany Świętym (por. Mk 1, 24/Łk 4, 34; J 6, 69; J 10, 36; 17, 19; 1 J 2, 20; Łk 1, 35; Dz 3, 14; 4, 27. 30; Rz 1, 4; 1 P 3, 15; Ap 3, 7). W dalszych tekstach, które już przytaczałem, wzorem do naśladowania jest zarazem miłość i sposób postępowania Jezusa.

Z powyższych analiz wynika, że zarówno Stary, jak i Nowy Testament jako centralną zasadę życia moralnego podają nakaz świętości człowieka, uzasadnionej świętością Boga i na Jego świętości wzorowanej. Fundamentem etyki jest więc sposób bytowania samego Boga, zwany świętością i miłością, a jej ostatecznym uzasadnieniem Jego swoista natura. Bóg jest nie tylko prawodawcą, ale i wzorcem moralności. W konsekwencji etyka ma najbardziej obiektywną podstawę, jaką można sobie wyobrazić.