

„DEKLARACJA KOŁOŃSKA TEOLOGÓW” – KONFLIKT MIĘDZY WIARĄ A TEOLOGIĄ?

A. WSTĘP

Rzadko które z wydarzeń w Kościele posoborowym o charakterze akademicko-publicystycznym znalazło taki oddźwięk, jak tzw. „Deklaracja kolońska” (DK), podpisana przez 163 niemieckich profesorów teologii. Liczbę tych profesorów trzeba powiększyć – po pierwsze – o tych, którzy później wyrazili solidarność z tezami Deklaracji, a – po drugie – o trudną do dokładnego ustalenia ilość tych, którzy zgadzają się z dokumentem co do istoty rzeczy, lecz z różnych powodów nie chcieli czy nie mogli go podpisać¹.

Reakcje na Deklarację wskazują, z jaką powagą ją potraktowano. Zwłaszcza trzeba tu wspomnieć o oświadczeniu Konferencji Biskupów Ameryki Łacińskiej² czy o monicie generała ojców jezuitów, domagającego się od współbraci w wypadku podpisywania przez nich w przyszłości publicznych oświadczeń uzyskania zezwolenia właściwego przełożonego³. Biskup pomocniczy Wiednia K. Krenn określił DK jako „demagogiczną” a zdecydowanie konserwatywne czasopismo „Timor Domini” użyło nawet sformułowań: „Wypowiedzenie wojny Kościołowi” czy „List rozwodowy pod adresem Papieża”⁴. Konserwatyści, którzy dawno oddzielili się od Kościoła, uważają, że Rzym ostatecznie i tak się nie zmienił, z drugiej zaś strony, widzą w Deklaracji oznakę tego, że „Kościół rzymsko-ekumeniczny stał się w większym czy mniejszym stopniu niesterowny”⁵.

¹ Por. np. Oświadczenie Teologów Włoskich, *Italianische Theologen kritisieren Lebensstil der Kirche*, „Kathpress. Katholische Pressagentur” 1989, 17 V, s. 7-8. – Na podstawie niektórych relacji Deklarację miało w międzyczasie podpisać dalszych 12.000 katolików w RFN. Por. „Wiener Kirchenzeitung” 1989, 16 IV. Pojawiają się również głosy usiłujące zrelatywizować jakościowo wagę owych podpisów przez wskazanie, że wielu z sygnatariuszy nie jest właściwie nauczycielami uniwersyteckimi. Nawet gdyby to było zgodne z prawdą, to ów fakt nie miałby większego znaczenia, gdyż o wartości człowieka nie decyduje, zwłaszcza w Kościele, posiadany przezeń stopień akademicki. – Jan Paweł II miał określić DK jako „problem lokalny” (por. „Kathpress” 1989, 2 V). Rozpatrując sprawę z zewnątrz jest to prawdziwe; jednak sytuacja duchowa, która ujawnia się w Deklaracji, urasta w ogóle dziś do rangi bodaj najbardziej niebezpiecznego problemu w Kościele – przynajmniej w odniesieniu do tzw. pierwszego świata.

² CELAM (tj. Konferencja Biskupów Ameryki Łacińskiej) dostrzega w niej zagrożenie dla wiary oraz wspólnotowości Kościoła. Teologowie europejscy zaatakowali Papieża „bezpodstawnie, niesprawiedliwie i arogancko”. Por. *Lateinamerika: CELAM gegen „Kölner Erklärung”* „Kathpress” 1989, 14 II, s. 4-5.

³ „Kathpress” 1989, 3 IV, s. 7.

⁴ Por. „Kathpress – Sonderpublikation” 1989 nr 2; „Timor Domini” 1989, 6 III.

⁵ Por. SAKA (Zrzeszenie Katolików Prawowiernych) – „Informationen” 14(1989) nr 87, s. 8.

Punktem wyjścia i ostatecznym powodem ogłoszenia Deklaracji stało się przemówienie Papieża, wygłoszone z okazji Kongresu Teologii Moralnej w Rzymie (listopad 1988 – przyp. Red.), które według wypowiedzi F. Böckle, jednego z duchowych ojców dokumentu, uderzyło w świat katolicki „jak bomba”⁶. Podejmując ten „batalistyczny” obraz ataku bombowego, można by postawić pytanie, kto właściwie rozpoczął wojnę. Nawet nie udzielając na nie odpowiedzi, trzeba stwierdzić, że konflikt się zaostrzył i to zarówno co do rodzaju oraz sposobu jego rozstrzygnięcia⁷, jak i w odniesieniu do istoty sprawy, która dzieli obydwa obozy, jak nieprzekraczalna przepaść. Oczywiście, cały spór posiada swoją długą prehistorię. Już od lat istniały ogniska zapalne, związane nierozdzielnie z nazwiskami H. Künga, Ch. Currana, L. Boffa, czy U. Ranke-Heinemann i H. Haaga z jednej strony, a M. Lefebvre’a i W. Siebela z drugiej. Jeśli nawet w środkach masowego przekazu stosunkowo szybko przygasały płomienie konfliktu, przysypywane nowymi wiadomościami, to jednak stale podnosiła się jego temperatura. Jest niestety, całkowicie zgodna z prawdą wypowiedź biskupa protestanckiego Knalla o istniejącym w Kościele katolickim „rozdarciu”⁸, które wydaje się coraz bardziej powiększać i pogłębiać. W wywiadzie udzielonym włoskiemu dziennikowi „Avvenire” kard. J. Ratzinger ocenił DK jako akt „oporu” teologów wobec nauki moralnej Kościoła, mówiąc ogólnie o jakimś „rodzaju rebelii”, chociaż na tej podstawie nie można by żadnego z sygnatariuszy DK ipso facto nazwać buntownikami⁹.

Niezależnie od jej pozytywnej czy też negatywnej oceny, Deklaracja kołońska stanowi bez wątpienia w tej przygnębiającej ewolucji jakiś nowy punkt kulminacyjny, bolesny dla każdego katolika, obojętnie do którego ze wspomnianych „obozów” przynależy¹⁰. Być może jest ona i na swój sposób korzystna, gdyż w przyszłości będzie coraz trudniej odsuwać ów konflikt na

⁶ „Kathpress” 1989, 2 III, s. 6. M. Kohlhäufel, *Die stille Glaubensspaltung im 20. Jahrhundert*, „Timor Domini” 1989, 6 III uważa, że niektórzy teologowie winni „przez wystąpienie z Kościoła katolickiego również formalnie ... potwierdzić to, co już dawno dokonało się w sferze duchowej”.

⁷ Byłoby sprawą ogromnej wagi, aby wszyscy, których to dotyczy, kierowali się rzeczywiście „etyką dialogu” i w konsekwencji nie sięgali do argumentów „ad hominem” a często nawet do argumentacji „poniżej pasa”. Co można sądzić o kimś takim, jak G. Denzler, który zarzuca Papieżowi „samowolę”, „duchowy terror” i nazywa Go „dyktatorem”? Por. „Kirche intern” 1989 (marzec), s. 16.

⁸ „Presse Magazin” 1989, 14-15 I. Denzler, tamże mówi o „schizmie psychologicznej”, H. Jedin wręcz „o niebezpieczeństwie schizmy”, Höffner o najbardziej radykalnym w ogóle wyzwaniu w dziejach wiary (T. Ricci, *I 163 miopi ribelli di Colonia*, „30 Giorni” 7(1989) nr 3, s. 25).

⁹ Por. „Gleichgewicht in der Kirche ging Verloren”, „Kathpress” 1989, 16 III, s. 7 a-8.

¹⁰ Trzeba chyba zgodzić się z P. Wess, *Wie vor dem Apostelkonzil*, „Wiener Kirchenzeitung” 1989, 29 I, że Kościół znajduje się aktualnie w sytuacji pogłębiającego się „rozdarcia...”, które jeszcze wcale nie osiągnęło swego szczytu”.

dalsze miesiące czy lata, oraz tak postępować, jakby wszystko w Kościele było w najlepszym porządku. Pierwszy krok ku poprawie staje się w tym przypadku zarazem kresem dotychczasowego tłumienia niezadowolenia¹¹.

B. SEDNO DEKLARACJI KOŁOŃSKIEJ

Punktem wyjścia Deklaracji są „różne wydarzenia” w Kościele, skupia się ona jednak na trzech grupach problemowych, które pragnęli zatroskani sygnatariusze poruszyć. Otóż chodzi – po pierwsze – o sposób postępowania Rzymu w przypadku nominacji biskupów, po drugie – o sposób traktowania przez władze rzymskie teologów i wreszcie – po trzecie – o zakres kompetencji Nauczycielskiego Urzędu Papieża.

Język wypowiedzi krytycznych DK jest agresywny, a w niektórych fragmentach nawet obraźliwy. Tego typu stwierdzenia padały często i nikt właściwie nie kwestionuje ich zasadności¹². Naturalnie nie oznacza to, że same problemy nie są najwyższej wagi, i że nie należy ich dokładnie rozpatrzyć. Można podpisać się pod oświadczeniem szwajcarskiego biskupa Mamie, że na poprawne pytania winno się udzielić takichże odpowiedzi, nawet wówczas, gdy same pytania postawiono „w trudnym do zaakceptowania tonie”¹³.

I. NOMINACJE BISKUPÓW

1. TREŚĆ

Deklaracja zawiera w tym kontekście cały szereg zarzutów. Pomijając fakt, że Rzym dokonując w ostatnim czasie nominacji przekraczał „tradycyjne, także skodyfikowane prawa”, musi budzić sprzeciw wyraźnie dostrzegalna motywacja jaką kieruje się Papież. Uważa się mianowicie, że poprzez nominacje biskupie mają być w sposób nie budzący wątpliwości „dyscyplinowane” kościoły lokalne, przy czym zdaniem autorów DK takie środki zaradcze opierają się z jednej strony na fałszywych analizach i podejrzeniach, z drugiej zaś strony dają podstawę do przypuszczenia, że zamierza się w ten sposób wprowadzić nowy rzymski centralizm.

¹¹ Por. także spostrzeżenie Jedina, *Promemoria. Eingabe an die Deutsche Bischofskonferenz*, 16 IX 1968, w: *Lebensbericht*, Mainz 1984, s. 268: „Może to zabrzmieć paradoksalnie, lecz nic nie sprzyjało bardziej podziałowi Kościoła, jak zwodnicza iluzja, iż on jeszcze nie nastąpił”. – Na pewien pozytywny efekt DK wskazują L. Scheffczyk, A. Ziegenaus, *Nach dem „Kölner Ereignis” 1989*, „Forum Katholische Theologie” 5 (1989) nr 2, s. 130.

¹² Por. Stanowisko Stałej Rady Biskupów Niemieckich na temat „Deklaracji kolońskiej”, „Kathpress” 1989, 23 III, s. 7. Potwierdzają to np. niektórzy teologowie szwajcarscy, gdy twierdzą, że DK jest rodzajem bicia na alarm, stąd nie należy wszystkiego brać dosłownie. Trzeba jednak koniecznie dodać, że wystarczyłoby zachowanie norm dobrego wychowania, aby radykalnej zmianie uległ tenor wypowiedzi!

¹³ Por. *Bischöfe zu Theologen-Protest und Auschwitz* „Kathpress” 1989, 8 IX, s. 4-5.

Dalsze zarzuty brzmią następująco: postępowanie Papieża jest:

- „sprzeczne z ewangelicznym braterstwem”
- „sprzeczne z postulowaną przez Sobór kolegialnością”
- „sprzeczne z pozytywnymi doświadczeniami w zakresie rozwoju prawa do wolności”.

Jego zachowanie stanowi poza tym przeszkodę dla dialogu ekumenicznego oraz przynosi szkodę autorytetowi Urzędu Piotrowego. Następnie DK komentuje konkretnie nominację kard. J. Meisnera, sprowadza nuncjatury niemal do roli watykańskich agentur wywiadowczych oraz zarzuca Papieżowi, iż domaga się od biskupów „ślepego posłuszeństwa”. W celu zahamowania tego zła dokument przypomina „konflikt antiocheński” między Pawłem a Piotrem¹⁴ i zachęca w tym duchu biskupów do „konstruktywnego sprzeciwu” wobec Papieża.

Centralnym i najważniejszym punktem wypowiedzi krytycznych jest stwierdzenie, że Papież chce „dyscyplinować” Kościoły lokalne i to właściwie bez należytej ku temu przyczyny. Dokonuje zaś tego – według oskarżenia – właśnie poprzez wybór i mianowanie biskupów, gotowych na „ślepe posłuszeństwo” i umożliwiających Papieżowi skorygowanie kursu odnośnego Kościoła lokalnego. Wszystkie pozostałe zarzuty należy traktować jako wyjaśnienie względnie rodzaj osłony tego podstawowego oskarżenia.

2. REFLEKSJE KRYTYCZNE

a. Uwagi wstępne do kwestii mianowania biskupów

Do niedawna prawie nikt z katolickiego laikatu, a tylko niewielu fachowców zajmowało się problemem, w jaki sposób i według jakich kryteriów należałoby mianować biskupów. Tymczasem stał się on błyskawicznie tematem dnia i przedmiotem dyskusji, prowadzonych publicznie z wielkim zapalem, lecz z niewystarczającą znajomością rzeczy. Tym ważniejsze zatem okazuje się przedstawienie kilku uwag wstępnych.

– Rodzaj i sposób wyboru oraz mianowania biskupów może w trakcie dziejów ulegać zmianom. Wyraźnie pokazuje to dwudziestowiekowa historia Kościoła i byłoby nierozsądne zaprzeczać temu.

– Nie można też kwestionować następnego stwierdzenia, że każdy „modus procedendi” w tym względzie ma swoje pozytywy i negatywy. Pozostaje więc sprawą otwartą, który „system” jest korzystniejszy dla Kościoła w określonym momencie. Przy tym trzeba się od razu liczyć z możliwością, że w obronie zajmowanych pozycji będzie się przytaczało taki czy inny argument zaczerpnięty z historii¹⁵.

¹⁴ Ga 2, 11.

¹⁵ Por. niezwykle ważny w tym kontekście artykuł K. Schatza, *Bischofswahlen. Geschichtliches und Theologisches*, „*Stimmen der Zeit*” 207 (1989), nr 5, s. 302 (przykładowo): „Historia wyboru biskupów zawiera sporo sprzecznych doświadczeń i decyzji. Stąd też w zależności od

– I wreszcie: nominacje biskupie nie są nieomyślne, choć ważne, jeśli odpowiadają obowiązującemu prawu Kościoła. Znaczy to, że każdemu katolikowi wolno uznać tę czy ową nominację biskupią za błędną. W zasadzie jest też możliwa dyskusja na ten temat, chociaż winna się ona kierować powszechnie przyjętymi regułami sprawiedliwości, roztropności i miłości.

Poza tym trzeba, zwłaszcza w świetle historii, rozróżniać między: ustalonym przez prawo kościelne sposobem ustanawiania biskupów, punktem widzenia papieża w konkretnej sytuacji a nadto zaskoczeniem, które tego rodzaju nominacje nierzadko wywoływały. Pozwolę sobie przypomnieć dwa pozytywne przykłady z historii: powołanie na biskupa Mediolanu św. Karola Boromeusza było właściwie, patrząc z zewnątrz, wynikiem osławionego nepotyzmu – lecz jakim błogosławieństwem stało się dla Kościoła! Gdy zaś król Anglii wyniósł do godności arcybiskupiej Johna Becketa, sądził, że podrzucił Kościołowi „kukułcze jajo”. W rzeczywistości jednak ustanowił wbrew swemu zamiarowi głową Kościoła w Anglii człowieka, który aż po męczeństwo stawiał opór królewskim roszczeniom.

Z powyższych refeleksji narzucają się w odniesieniu do DK dwa wnioski:

– z jednej strony trzeba uznać prawo każdego katolika do wyrażenia swej opinii, jeśli w zestawieniu z aktualnie obowiązującym sposobem powoływania biskupów uważa inne uregulowanie za lepsze, względnie sądzi, iż byłoby lepiej nie konsekrować tego czy innego kandydata na biskupa¹⁶;

– z drugiej strony DK sprzyja zanikowi owej tolerancji, która odpowiada uprawnionemu pluralizmowi w Kościele. Insynuuje ona bowiem w imię najwyższych wartości istniejących w Kościele (Ewangelia, Sobór, prawa człowieka), że – o ile wszystko ma być bez zarzutu – może istnieć tylko jedna, mianowicie wskazywana przez nią regulacja. Nawet gdyby sygnatariusze Deklaracji mieli od strony rzeczowej całkowitą słuszność, winni pozwolić sobie powiedzieć: walczyć z aktualnym uregulowaniem za pomocą modlitwy i argumentów, tzn. na sposób chrześcijański, a nie zniesławiając reprezentantów stanowiska, które wam nie odpowiada.

Nie można nadto autorom Deklaracji nie postawić zarzutu, że w sprawie ustanawiania biskupów są oni wyraźnie jednostronni. Ani jednym słowem nie poruszają oni potwierdzonej wielokrotnie w dziejach – często jakże boleśnie – zasadniczej przyczyny „rzymskiego centralizmu”, mianowicie tego poważnego niebezpieczeństwa, że na nominacje biskupie pragną wywierać wpływ wszelkie możliwe zewnętrzne grupy interesów. Już solidarność z prze-

własnego upodobania czy punktu widzenia można przytaczać racje i przykłady wzięte z przeszłości na poparcie reprezentowanego przez siebie stanowiska”.

¹⁶ W związku z tym nie jest precyzyjna wypowiedź pewnego wysokiego dostojnika, że należy wierzyć w działanie Ducha Świętego, gdy papież mianuje biskupów. Zresztą i konserwatywni teologowie krytykują politykę nominacyjną Watykanu. W. Hoeres, *Katholizismus und Revolution. Anmerkungen zur „Kölner Erklärung“*, „Criticon” 112 (1989), nr 13, s. 69, mówi np. o „sprzecznych posunięciach” Papieża w tej kwestii.

śladowanymi Kościołami na Wschodzie, a także z licznymi wielkimi Kościołami trzeciego świata winna by przyczynić się do tego, aby autorzy DK w swych refleksjach uwzględniali, doceniali i podkreślali właśnie znaczenie tego aspektu, czyli istnienia określonych, zewnętrznych nacisków zagrażających „wolności Kościoła” – nawet wówczas, jeśli uważają za bardziej odpowiednią inną regulację dla stosunkowo „wolnego” Kościoła w tzw. pierwszym świecie. W ogóle teologom niemieckiego obszaru językowego wypadałoby z samej racji przyzwoitości, aby nie występowali oni wobec o wiele większych i pod niejednym względem ważniejszych Kościołów lokalnych w trzecim świecie, w taki sposób, jakby wręcz reprezentowali sam „Kościół” oraz stali się uprawnionymi interpretatorami opinii i życzeń „Ludu Bożego” całego orbis catholicus kierowanych pod adresem Papieża.

b. Co do zarzutu „dyscyplinowania”

Wszystko przemawia za tym, że Papież miał rzeczywiście w swej polityce nominacyjnej na względzie pewien rodzaj „dyscyplinowania”¹⁷, z zastrzeżeniem, że użyte w DK wyrażenie jest rozumiane negatywnie, mianowicie jako wyrządzanie przez Papieża krzywdy odnośnemu Kościołowi lokalnemu. Jeśli ów zarzut sformułuje się od strony pozytywnej, wówczas ma on właściwie tylko taki sens, że Papież, gdy mianuje biskupów kieruje się jakimiś swoimi planami. Przy czym DK nie pozwala na jednoznaczne rozstrzygnięcie, o co właściwie chodzi. Czy autorzy dokumentu kwestionują w ogóle uprawnienie Papieża do wprowadzenia zmiany kursu poprzez mianowanie biskupów, czy też tylko uważają, że takie działanie nie jest dziś konieczne w żadnym z miejscowych Kościołów świata?

Niezależnie od wszystkiego trzeba w obliczu tego zarzutu postawić zasadnicze pytanie: jaki sens w ogóle posiada ustanawianie przez papieża biskupów, a przynajmniej jego decydujący udział przy ich mianowaniu? Czyż nie jest wręcz obowiązkiem papieża przed Bogiem i własnym sumieniem wybranie każdorazowo najlepszego biskupa dla danego Kościoła lokalnego, przy czym termin „najlepszy” winno się rozumieć nie tylko ponadczasowo, lecz i przy uwzględnieniu konkretnego położenia tego Kościoła?¹⁸ Jeśli zaś postawione pytanie domaga się koniecznej odpowiedzi twierdzącej, wówczas nie można już dalej mówić lekceważąco i z wyrzutem o „dyscyplinowaniu”. W konsekwencji jawi się tu natomiast drugie pytanie.

¹⁷ Słusznie zauważa Hoeres, *Katholizismus*, s. 68, że protest wywołuje nie tyle sposób nominacji jako taki, ile raczej „całe ukierunkowanie”, które nie jest na rękę pewnym teologom.

¹⁸ L. Roos, *Der Papst ist kein „Ehrenpräsident der Diözesen*, „Deutsche Tagespost” 1989, 25 II, s. 5, słusznie podkreśla, że nominacje biskupów pozostają „w sposób całkiem oczywisty środkiem papieskiej polityki personalnej. Jak mógłby papież realizować w ogóle swój urząd w Kościele, gdyby mu zakwestionowano to prawo? Każdy proboszcz, każdy profesor, każdy biskup usiłuje w ramach dostępnego mu rozeznania wybrać ludzi, których uważa za odpowiednich. Dla czego nie przyznać takich możliwości papieżowi?”.

Czy autorzy Deklaracji są skłonni sądzić, że wszystkie Kościoły lokalne w świecie są w tak dobrej kondycji duchowej, że Papież mógłby spokojnie pozostawić decyzję o wyborze kandydata na biskupa gremiom poszczególnych Kościołów partykularnych? Nie tylko Kościół rzymski, lecz i każdy Kościół miejscowy a nawet każdy indywidualny chrześcijanin jest „*Ecclesia semper reformanda*”. Tego oczywiście nie będą wcale kwestionować autorzy DK. Wówczas jednak nasuwają się kolejne pytania.

Jak przedstawia się dzisiaj (relatywna) kondycja „zdrowotna” różnych Kościołów lokalnych? Sygnatariusze Deklaracji uważają, że polityka Papieża opiera się na „fałszywych analizach i podejrzeniach”. W związku z tym należałoby najpierw powiedzieć coś o istnieniu „choroby”, a nie od razu o papieskich próbach „terapii”! Oskarżenia DK przybierają postać zarzutu postawionego lekarzowi, że poddał zdrowego człowieka na podstawie lekkomyślnie postawionej diagnozy, poważnej, lecz absolutnie dlań zbędnej operacji, kierując się nadto niskimi pobudkami!

Co jednak winno jeszcze zaistnieć, aby na tej podstawie móc stwierdzić „objawy choroby”, ogarniającej Kościół? Drastycznie obniża się liczba powołań duchownych, w sprawach wiary panuje głęboki rozdźwięk, nie wiadomo nieraz, co można określić jako dobre a co jako złe, coraz bardziej rozwija się „zabawa” z marksizmem a duchowieństwo dość często lekceważy sobie wypowiedzi lub zarządzenia biskupów. Czy doprawdy liczne analizy, które mówią o kryzysie w Kościele, są fałszywe a wszystkie zarzuty tylko złośliwymi, pozbawionymi rzeczowego uzasadnienia „podejrzeniami”? Co należy sądzić o wyznaniu kogoś tak doświadczonego, jak H. Jedin: „Początkowo uważałem, że trzeba przeciwstawiać się tezie o jakimś kryzysie w Kościele! Dwa lata później nie mogło już być żadnej wątpliwości co do jego istnienia”¹⁹ Już przed laty D. von Hildebrand (i nie tylko on) ostrzegał przed „koniem trojańskim w mieście Bożym”, także i K. Rahner bardzo wyraźnie wskazywał na niebezpieczeństwo infiltracji oraz deformacji funkcji Kościoła przez pewien rodzaj piątej kolumny: dziś, jak można zaobserwować, „nie występuje się z Kościoła, mimo że odrzuca się jego tożsamość i przekazaną przez tradycję substancję jego wiary, lecz pragnie się w nim pozostać w celu dokonania infiltracji i transformacji”; to wszystko zaś w imię „krytycznego katolicyzmu”²⁰. Czyżby Rahner miał tylko przywidzenia względnie fantazjował? Doprawdy nietrudno udowodnić, że żyjemy – jak to określił kard. J. Ratzinger – „w czasie ogromnie zagmatwanym, w którym faktycznie każdy rodzaj heretyckich odchyień dobija się do bram autentycznej wiary”²¹. Wystarczy poza tym mieć

¹⁹ Jedin, *Lebensbericht. Mit einem Dokumentenanhang*, Mainz 1984, s. 220.

²⁰ K. Rahner, *Opposition in der Kirche*, w: *Schriften zur Theologie*, Bd. 12, Einsiedeln 1975, s. 475.

²¹ J. Ratzinger, *Zur Lage des Glaubens*, München 1985, s. 106.

przed oczyma zmagania o centralne problemy teologiczno-moralne²²; w tej sytuacji i krytycy Papieża muszą przyznać, że przynajmniej z jego perspektywy jest więcej niż zrozumiałe, iż rozgląda się za takimi kandydatami na biskupów, którzy są mu wierni – przede wszystkim w sprawach doktrynalnych, ale i w zakresie praktycznego posłuszeństwa. Stwierdzenie, że to on – Papież „polaryzuje, a nawet prawie że rozbija”²³ Kościół, jest postawieniem problemu na głowie. Przypomina to przypadek, gdy ktoś chce uczynić odpowiedzialnym lekarza a nie chorobę za zły stan zdrowia pacjenta.

c. „Ślepe posłuszeństwo”

Sygnatariusze DK utrzymują, że Papież domaga się „ślepego posłuszeństwa”. Niestety nie pokazano, na czym opiera się ten zarzut. Stąd też jest możliwe jedynie ogólne, choć podstawowe spostrzeżenie.

Pojęcia „ślepe posłuszeństwo” używa się bardzo często w podwójnym sensie i stąd też rodzą się niejasności.

– W pierwszym znaczeniu chodzi o takie „posłuszeństwo”, które rzeczywiście jest gotowe na wszystko, jest po prostu „ślepe”. Tego rodzaju postawa jest sama w sobie moralnie zła (intrinsece malum). Miałoby to oczywiście zastosowanie także i wówczas, gdyby tak nakaz, jak i jego wykonanie przypadkowo były moralnie dobre.

– Tradycja katolicka zna ponadto jeszcze inny sens pojęcia „ślepe posłuszeństwo”. Posługiwali się nim tacy wybitni święci jak Franciszek z Asyżu, Ignacy Loyola i Franciszek Salezy. Te imiona winny ostrzec każdego prawdziwie myślącego człowieka przed pochopnym sądem, iż chodzi tu o tak całkowity i absolutny posłuch jak np. w przypadku psa! Używane przez tych wielkich mistrzów życia duchowego określenie „ślepe posłuszeństwo” ma raczej na uwadze sytuację, gdy zainteresowany, przekonany o zgodnej z wolą Bożą kompetencji władzy zwierzchniej oraz moralnej dozwoloności polecenia wykonuje je nawet wówczas, gdy nie może jeszcze w jakiejś części zrozumieć jego sensowności. Jest on posłuszny – posługując się obrazami biblijnymi – jak Naaman Syryjczyk, który wypełniając polecenie proroka wszedł do rzeki Jordan nie wiedząc nawet dlaczego to czyni, względnie jak Piotr, który opuścił łódź bez wyobrażenia sobie, co może nastąpić, lub jak apostołowie, którzy wbrew swemu rozsądkowi i rybackiemu doświadczeniu zarzucili sieci – wszyscy oni działali w duchu ślepego posłuszeństwa wiary wobec proroka, wierząc w słowo Chrystusa²⁴. Ich wiara bowiem opierała się na przekonaniu: „Wiem, Komu zawierzyłem”.

²² Zob. skrótowe lecz trafne przedstawienie tych dyskusji przez N. Martina, *Das Gewissen ist an das Lehramt gebunden*, „Rheinischer Merkur” 1989, 3 III.

²³ Hans Küng *gibt sich versöhnlich – aber nicht zu sehr*. „Kathpress” 20 III 1989, s. 10.

²⁴ Por. A. Laun, *Freiheit und Gehorsam im Salesianischen Verständnis*, w: *Jahrbuch für Salesianische Studien*, Bd. 21, Eichstätt 1989, s. 71-106.

Z powyższych wypowiedzi płyną następujące wnioski: nie podlega dyskusji, że papież ma prawo i obowiązek w podejmowanych decyzjach brać pod uwagę przede wszystkim „zbawienie dusz” danego Kościoła lokalnego. Ponieważ „Ecclesia” jest „semper reformanda”, można już a priori stwierdzić, że ten punkt widzenia jest uprawniony i słuszny. Pozostaje zatem tylko do przedyskutowania, milcząco założona w DK hipoteza, że np. Kościół w Holandii, Austrii lub Szwajcarii można po prostu uznać za „zdrowy”. Jeśli zaś wynik dyskusji byłby negatywny, trzeba by się zastanowić, w jakim przede wszystkim kierunku winna pójść „reforma”. Rozważania następnego punktu przyniosą w tym względzie pewne dane.

Powyższe uwagi nie kwestionują faktu, iż papieżowi, nawet przy najlepszej woli, może zdarzyć się w konkretnym przypadku powołanie „niewłaściwego człowieka”. Żaden system na świecie nie jest zdolny zapobiec zaistnieniu takich błędnych decyzji! Jest sprawą oczywistą i stąd nie potrzeba dalszego przekonywania, że stale istnieje możliwość zastanawiania się nad poprawieniem przepływu informacji czy zwłaszcza sposobu wyboru²⁵.

II. PROBLEM POWOŁYWANIA PROFESORÓW TEOLOGII ORAZ UDZIELANIA MISJI KANONICZNEJ

1. TREŚĆ ZARZUTU

Autorzy DK stawiają problem w następujący sposób:

- w DK uważa się interwencję Rzymu w każdorazowy proces udzielania względnie odmowy misji kanonicznej za „wewnątrzkościelne naruszanie zasady pomocniczości”;
- niezależnie od tego, kto ma prawo podejmowania decyzji – czy Rzym czy biskup miejscowy – w samym tym akcie jest niedopuszczalna jakakolwiek samowola, w sensie kierowania się pozanaukowymi kryteriami w doborze kandydatów na profesorów;
- w końcu autorzy DK sądzą, że przy tego typu rozważaniach winno uwzględniać się stopień pewności określonej doktryny.

W powyższych twierdzeniach wyrażają oni opinię, iż nie wolno posługiwać się kontrowersyjną doktryną (chodzi oczywiście przede wszystkim o naukę *Humanae vitae*) jako kryterium przy powoływaniu na katedry profesorskie, podczas gdy inne, ważniejsze problemy (jak postawa wobec tortur, podziałów rasowych i wyzysku) „nie wydają się uzyskiwać identycznej teologicznej doniosłości w odniesieniu do zagadnienia prawdy”²⁶.

²⁵ W aktualnym procesie refleksji nie byłoby czymś niewłaściwym zastanowienie się nad niektórymi nabytymi historycznie przywilejami, które dziś już żadnego uzasadnienia nie mają.

²⁶ Jeśli DK sugeruje, że postawa jakiegoś teologa wobec tortur lub rasizmu jest traktowana w Kongregacji Wiary jako sprawa podrzędna, wówczas jest to – wnikając w tę wypowiedź dokładniej i analizując ją logicznie do końca – jedna z najgorszych insynuacji, nadto monstrualne i ni-

2. PODSTAWOWE ROZWAŻANIA NA TEMAT UDZIELANIA, ODMOWY WZGLĘDNIIE WYCOFANIA MISJI KANONICZNEJ PRZEZ KOŚCIÓŁ

Autorzy Deklaracji uznają odpowiedzialność w tym względzie miejscowego biskupa, jako że ma on prawo do decydującego głosu przy udzielaniu teologowi misji kanonicznej. Dlaczego jednak równocześnie krytykują oni „pozanaukowe kryteria”? Jeśli Rzym jest „pozanaukową” instancją, jest nią wszak również – i to w tym samym stopniu – miejscowy biskup, którego uprawnienia w tym zakresie są całkiem niezależne od ewentualnie posiadanych przezeń tytułów akademickich.

Nie powinno się zapominać, jak zdumiewające jest to rzeczywiście „pozanaukowe” prawo współdecydowania Kościoła! To zdumienie właśnie prowadzi w ogóle do właściwego pojmowania samej istoty teologii. Nie jest ona bowiem jakimś „wyższym poznaniem” zarezerwowanym dla nielicznych, na którym następnie buduje Kościół, przekształcając subtelne intuicje teologów na wykorzystywane co dzień pobożnościowe konkrety. Sytuacja jest dokładnie odwrotna: „Przepowiadanie jest miarą teologii a nie teologia miarą przepowiadania”²⁷. Oznacza to m.in., że Urząd Nauczycielski stanowi ochronę zwykłych wiernych oraz strzeże Kościoła przed niebezpieczeństwem degeneracji w jakieś społeczeństwo klasowe w sprawach wiary²⁸. Kościół nie może zatem wyrazić zgody na każde dowolne stanowisko w sprawach wiary i moralności; jego zadaniem jest rozstrzygać, co jest prawdziwe, gdyż – jak sformułował faktyczny stan rzeczy H. Schlier – „Bóg rzeczywiście wśród nas dokonał (już) rozstrzygnięcia”²⁹.

Autorzy DK mają właściwie słuszość, gdy piszą, że dla podjęcia odpowiednich decyzji mogłaby „właściwie” wystarczyć sama władza biskupa miejscowego. Problem jednak nie polega tylko na tym, czy on sam jest władny podjąć decyzję, lecz czy owa decyzja w konkretnych okolicznościach będzie odpowiednia. Innymi słowy, czy zwyczajny współczesny ordynariusz spełnia warunki, wymagane zwykle do podjęcia właściwego rozstrzygnięcia. W związku z tym trzeba rozważyć przynajmniej cztery momenty, które DK pomija milczeniem:

– sam biskup winien trwać w żywej łączności z całym Kościołem oraz jego przepowiadaniem;

czym nie uzasadnione oskarżenie. Jego faryzejskie nastawienie utrudnia poza tym bardzo dialog z sygnatariuszami. Czy jest w ogóle w świecie jakiś katolicki teolog, który próbowałby tak czy inaczej usprawiedliwiać wspomniane przestępstwa? Również Roos, *Der Papst*, s. 5 potraktował bardzo krytycznie ten punkt.

²⁷ Ratzinger, *Theologie und Kirche*, „Internationale kirchliche Zeitschrift” 76(1986) nr 6, s. 527.

²⁸ Tamże, s. 527.

²⁹ Cyt. za: Ratzinger, *Theologie*, s. 530.

– w celu podjęcia konkretnych decyzji winien tenże biskup – a może trzeba by powiedzieć „powinien by” – znać i rozumieć wiarę Kościoła również w postaci jej naukowych ujęć. Lecz czy można a priori orzec, że jest tak faktycznie w każdym przypadku?;

– biskup winien ponadto mieć odwagę i siłę, aby swoją decyzję przeprowadzić *opportune* jak i *inopportune* *mediis publicis* także i wówczas, gdy opinia publiczna wywiera nań naciski, względnie daje mu odczuć swoją dezaprobatę wobec podjętej decyzji;

– poza tym trzeba by właśnie wobec powyższych racji zagwarantować biskupowi w samej procedurze tak mocne prawo współdecydowania³⁰, aby ewentualnie podjęta przezeń decyzja odmowna nie była równoznaczna z postawieniem go za każdym razem pod pręgierzem lub nie okazywała się Pyrrusowym zwycięstwem. Jego uprawnienie winno by zostać w jakiś sposób tak umocnione i uznane, że nie będą się za każdym razem pojawiały krzyki oburzenia najpierw wśród gremiów uniwersyteckich a następnie wśród szerokiej publiczności, gdyby tenże biskup realizował „najbardziej oczywiste zadanie Kościoła” (naturalnie nie świata), mianowicie swój obowiązek chronienia prawdziwej wiary. Tak wypełnia on jedynie przynależne mu prawo, które nie jest przywilejem, lecz powinnością, a z niej będzie przecież musiał zdać sprawę przed Bogiem.

Zadaniem wydziału teologicznego natomiast pozostaje przy angażowaniu kandydatów przebadanie wszystkich kryteriów, zwłaszcza zaś zwrócenie uwagi na akademicko-naukowe kwalifikacje starającego się. Pierwszorzędnym zaś zadaniem biskupa (lub władz rzymskich) będzie uzyskanie odpowiedzi na postawione rzeczowo, lecz z należyтым naciskiem pytanie o eklezjalną postawę kandydata. Znaczenie dla Kościoła owego biskupiego obowiązku potwierdziła wielokrotnie historia. Zdaniem znanego historyka H. Jedin – to przede wszystkim „bierność episkopatu niemieckiego” dla przykładu „ułatwiła a nawet w ogóle umożliwiła prawie niepohamowany rozwój luteranizmu”³¹.

Trzeba natomiast przyznać rację autorom DK, gdy stawiają tezę dotyczącą teologicznego stopnia pewności. Oznacza to konkretnie, że instancja kościelna, niezależnie jakiego stopnia, powinna oczywiście przypisywać większą wagę nastawieniu teologa do aborcji względnie boskiej godności Jezusa Chrystusa aniżeli jego ustosunkowaniu się do ministrantek lub samogwałtu. Ma też DK słuszność – wprawdzie tylko w sensie tautologii – głosząc, że nie wolno „nadać arbitralnie rangi zagadnienia decydującego o tożsamości wiary” niektórym jej kwestiom szczegółowym. „Arbitralnie” – oczywiście

³⁰ Także Roos, *Der Papst*, s. 5 wskazuje na relatywną nieraz bezsilność biskupów.

³¹ Jedin, *Promemoria*, s. 268. Jednym z powodów braku działania biskupów było ich przypuszczenie, że w konflikcie dotyczącym Lutra chodzi tylko o „kłótnie wśród teologów” (zob. s. 367). Jeśli zastąpi się to pejoratywne określenie pojęciem „teologiczny pluralizm” pojawia się niepokojąco bliska paralela do aktualnej sytuacji.

w żadnym wypadku; podobnie nie można się też godzić na nadawanie rangi zagadnienia decydującego. Z drugiej strony pozostaje poza dyskusją słuszność zdania sformułowanego odwrotnie, że to w końcu owe niektóre „kwestie szczegółowe” będą zawsze przedmiotem zmagania teologicznych a teolog katolicki, który neguje jakąś określoną doktrynę, będzie musiał ze zniewalającą logiką³² wykazać, że poddana przezeń w wątpliwość nauka albo wcale nie należy do obowiązującej dogmatycznie „substancji wiary” albo też jest ona bardziej lub mniej nieistotna, dlatego nie może stanowić kryterium prawowierności!

Nie ujdzie wreszcie uwagi spostrzegawczego czytelnika tego fragmentu Deklaracji fakt, że mówi się tu co prawda ogólnie o „etycznych czy dogmatycznych kwestiach szczegółowych”, lecz ma się na względzie przede wszystkim katolicką etykę seksualną a w jej ramach zwłaszcza *Humanae vitae*, jak to zresztą okaże się w dalszej części³³.

3. PODSUMOWANIE

Pomijając zawarte w tym fragmencie osobiste oskarżenia, trzeba przede wszystkim – choćby w skrócie – zwrócić uwagę na niektóre momenty.

– Z reguły będzie trudno biskupowi miejscowemu należycie wypełniać swój urząd świadka i stróża wiary zwłaszcza tam, gdzie wydziały teologiczne są włączone w strukturę uniwersytetów publicznych. Stąd należy w zasadzie powitać z zadowoleniem współodpowiedzialność Rzymu, zwłaszcza zaś w przypadku, kiedy sytuacja w sposób oczywisty przerasta biskupa miejscowego, względnie kiedy on sam odnosi wrażenie, że tak jest faktycznie. Również na tę sprawę można by rozciągnąć *mutatis mutandis* następującą wypowiedź: „Wiadomo z historii Kościoła, że episkopaty krajowe nigdy nie były w stanie uchronić się od nacisku polityki wyznaniowej państwa”³⁴.

– Jeśli jakiś wydział teologiczny lub ktokolwiek inny odnosi się krytycznie do zakwestionowania przez biskupa lub Watykan kandydatury określonego teologa, wtedy winni oni mimo wszystko głośno i wyraźnie przyznać, że dokładna ocena każdego teologa należy z zasady do ścisłych obowiązków biskupa i jako taka jest konieczna. Każdy, kto reaguje tylko drażliwie i neurotycznie, ujawnia tym samym uderzająco nierzeczową postawę a nadto wydaje

³² Nie uwzględnia się przy tym sytuacji, że ktoś może stwierdzić: wprowadzie moje teologiczne stanowisko jest sprzeczne z nauką Kościoła, lecz jest ono jedynie możliwą, wyłącznie i rzeczywiście ortodoksyjną wykładnią Ewangelii.

³³ S. Ernst, *Ein Protestant verteidigt den Papst*, „Timor Domini” 1989, 6 III ma rację stawiając tezę, że wewnątrzkościelne spory są nierzadko potyczkami zastępczymi, poza którymi właściwie ukrywa się „z naciskiem formułowane pytanie” o sens i przeznaczenie płciowości. Jednak mniemanie, że etyka seksualna jest jedynym istniejącym aktualnie w Kościele elementem niezadowolenia, byłoby również fałszywe.

³⁴ Jedin, *Lebensbericht*, s. 222.

się nie dostrzegać, jakim ogromnym skarbem jest nienaruszalność prawd wiary! Zwłaszcza wówczas, gdy nie zacieśnia się pojęcia Kościoła do papieża i biskupów, lecz ogarnia nim cały Lud Boży, musi się zaakceptować, iż święty i nieomylnie nauczający Kościół był i jest nadal nie tylko grzesznym, ale i błędzącym Kościołem, oraz że stał się źródłem licznych pomyłek i wypa-
czeń. I w tym względzie więc jest on „Ecclesia semper reformanda” a obowiązkiem biskupów pozostaje w pierwszym rzędzie usilna troska, aby za pośrednictwem kościelnych instytucji przekazywano tylko autentyczną naukę wiary³⁵. Ten urząd stróża winni oni sprawować, chociaż jest prawdą, że nigdy nie zaistnieje Kościół „czystej ortodoksji”, w którym przynajmniej każdy proboszcz i katecheta byłby na poziomie oświeconego doktora Kościoła. Nie potrzeba także dowodzić, że biskupi przy wykonywaniu tego ministerium popełniają błędy. Jednak wystarczy tu powołać się na znaną wypowiedź kard. J. Ratzingera, że pies pilnujący dobytku pozostanie i wtedy dobry, gdy nieraz zaszczeka omyłkowo na kogoś. Wszyscy chrześcijanie winni także być zgodni co do tego, że staranie o niezafałszowaną naukę musi pozostać istotną troską Kościoła.

III. NAUCZYCIELSKI URZĄD PAPIEŻA W OGÓLNOŚCI I ZAKRES JEGO MORALNEJ ORAZ URZĘDOWO-NAUCZYCIELSKIEJ KOMPETENCJI W KWESTIACH ANTYKONCEPCJI

Najtrudniejsza ale i najważniejsza problematyka została zawarta niewątpliwie w trzeciej części Deklaracji, dotyczącej kompetencji Nauczycielskiego Urzędu Papieża. Bezpośrednim powodem, który wyzwolił krytykę, stało się jego, wspomniane już wcześniej, przemówienie wygłoszone podczas II Kongresu Teologii Moralnej w Rzymie, w listopadzie 1988 r.

1. ZARZUT PRZYPISYWANIA PRZESADNEJ RANGI *HUMANAE VITAE* ORAZ LEKCEWAŻENIA SUMIENIA

a. Przesadna ranga *Humanae vitae*

Sygnatariusze DK zarzucają Papieżowi, że wiąże on najważniejsze, fundamentalne prawdy wiary, jak odkupienie czy świętość Boga ze sprawą antykoncepcji, która nie znajduje potwierdzenia ani w Piśmie św., ani w Tradycji jako rzeczywista nauka Kościoła.

³⁵ Stawianie dyscyplinarnych albo nawet osobistych problemów jakiegoś kapłana wyżej od problemów związanych z ortodoksją stanowi, jak to słusznie przedstawił D. von Hildebrand, *Der verwüstete Weinberg*, Regensburg 1972, s. 31, subtelną formę kościelnego legalizmu.

b. Sumienie i odpowiedzialność

Papież – twierdzi się następnie w Deklaracji – degradowuje sumienie do roli „jakiegoś wypełniacza poleceń Papieskiego Urzędu Nauczycielskiego”, pozbawia sumienie jego godności, niwelując napięcie między nim a doktryną. Encyklika *Humanae vitae* zaś stanowi – zdaniem autorów DK – tylko ogólną „orientację”, która „nie zastępuje odpowiedzialności sumienia naszych wiernych”. Również Deklaracja z Königstein oraz oświadczenia innych Konferencji Biskupów potwierdzają – w ich przekonaniu – ten punkt widzenia, że mianowicie godność sumienia „nie polega tylko na posłuszeństwie, lecz właśnie na odpowiedzialności”. Papież, który tak często posługuje się tym terminem, nie powinien „systematycznie lekceważyć w tym poważnym przypadku” owej odpowiedzialności.

2. UWAGI NA TEMAT PRZESADNEJ RANGI *HUMANAE VITAE*

Najpierw należy ze spokojem stwierdzić: nie można uważać, że zakaz sztucznej regulacji poczęć nie jest zgodny z Tradycją Kościoła. „Kościół nigdy nie uczył czegoś innego od chwili, gdy się w ogóle tą sprawą zajął”³⁶.

Trzeba zgodzić się z krytykami Papieża, że przypuszczalnie nikt inny nie miałby dość odwagi, aby użyć tak mocnych sformułowań, jakimi się on faktycznie posłużył. Właściwej podstawy oburzenia nie stanowią jednak dosadne – jak się przyznaje – sformułowania Papieża, lecz w istocie samo jego stanowisko względnie fakt, że tego rodzaju wypowiedzi papieskie nie są tylko zwykłym powtórzeniem nauczania Pawła VI, lecz „powtórzeniem” uzyskującym ogromne znaczenie teologiczne i to zarówno dzięki swej ciągłości, jak i przez mocny ton używanych sformułowań. W obliczu tej ewolucji uważał nie byle kto, lecz sam kard. J. Höffner, że doktryna *Humanae vitae* nabiera coraz bardziej charakteru wypowiedzi dogmatycznej³⁷. Ponieważ zdaniem autorów DK Papież znajduje się w tej sprawie na zdecydowanie fałszywej drodze, stąd łatwo pojąć ich przerażenie, że nauka *Humanae vitae* rozpatrywana od strony formalnej wydaje się niejako zmierzać w kierunku dogmatu³⁸. Oto dlaczego – mimo różnych wahań – postanowili oni uruchomić „hamulec bezpieczeństwa”³⁹.

Z drugiej strony należy rozważyć, co następuje: wszystkie prawdy są pomiędzy sobą organicznie związane. W DK znajduje się potwierdzenie powyż-

³⁶ Roos, *Der Papst*, s. 5.

³⁷ Martin, *Das Gewissen*, s. 5.

³⁸ Ratzinger: *Kritik an „Unabhängigkeitsgebärden“ gegenüber Rom*, „Kathpress” 1989. 27 VII, s. 1 oświadczył wszakże, że nie jest mu znany zamiar Papieża ogłoszenia nauki *Humanae vitae* dogmatem.

³⁹ P. Hünemann, *Droht eine dritte Modernismus – Krise? Ein offener Brief an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofs-konferenz*, Karl Lehmann, „Herder-Korrespondenz” 43(1989) nr 3, s. 130.

szej tezy, lecz także wzmianka, że ów fakt nie wyklucza „hierarchii prawd”. Z tym można się naturalnie zgodzić. Także i Papież nie chce w żadnym wypadku wykluczenia owej hierarchii ani też tego nie czyni. Przypatrzwszy się sprawie dokładnie zauważa się, że jego nauczanie zawiera ostatecznie prawdy same przez się oczywiste, mianowicie iż nawet najmniejszy grzech stoi w opozycji do świętości Boga, pozostaje w ścisłym związku z odkupieniem, niweczy – jeśli przy nim bagatelizująco obstawać – krzyż Chrystusowy. Istotą bowiem każdego grzechu jest najpierw „aversio a Deo”, „nie” powiedziane Bogu. Innymi słowy: jeśli antykoncepcja jest obiektywnie grzechem, wówczas wszystkie powyższe wypowiedzi Papieża odnoszą się i do niej, gdyż powtarza on po prostu tylko ogólne tezy teologicznej doktryny o grzechu i stosuje je do tej dziedziny.

3. PAPIESKI URZĄD NAUCZYCIELSKI A SUMIENIE

Fragment DK poświęcony problemowi sumienia, rozpatrywany od strony filozoficznej wydaje się najślabszy. Rozwodzi się on szeroko nad тезami, które bardziej zasłaniają niż ukazują właściwe kwestie. Taki zarzut należy naturalnie uzasadnić!

Co znaczy „sumienie”? Sobór przyniósł zwartą, a przy tym doskonale zrozumiałą wypowiedź na ten temat. Według soborowego opisu, zresztą odpowiadającego całkowicie tradycji, sumienie wskazuje człowiekowi na prawdę Bożego przykazania i prowadzi go do posłuszeństwa wobec niej. Właśnie na owym bezwzględnym posłuszeństwie wobec prawdy, danej poprzez sumienie, opiera się godność człowieka. Wprawdzie nie występuje tu wprost pojęcie odpowiedzialności, jednak można je tam łatwo i jako logicznie uzasadnione włączyć. Człowiek mianowicie działa jedynie wówczas odpowiedzialnie, gdy dopuszcza do głosu prawdę objawiającą mu się właśnie poprzez jego sumienie, gdy jej szuka i gdy się rzeczywiście o nią pyta i wedle niej sąd swego sumienia kształtuje. Człowiek zaś, który wie, dlaczego zdecydował się na chrześcijaństwo i Kościół, będzie szczególnie wrażliwy na to, co w danej sprawie głosi jako prawdę Magisterium Kościoła, uznane przezeń za przewodnika na drodze życia. Stąd nieodpowiedzialnie postępowałby, gdyby nie dopuszczał do głosu Magisterium jako sługi prawdy i jego sumienia w kierowaniu samym sobą. Działając tak byłby nie tylko niekonsekwentny, ale, co więcej, zezwalałby na głuszenie i na tłumienie sumienia przez inne motywy; byłby po prostu i zwyczajnie nieposłuszny jego nakazowi⁴⁰. W tej sytuacji nie

⁴⁰ Por. Laun, *Das Gewissen – oberste Norm sittlichen Handelns*, Innsbruck 1984, s. 92. (Autor odsyła tu czytelnika obszaru języka niemieckiego do swego, znanego na tamtym terenie, monograficznego studium na temat sumienia, gdzie podejmuje analizę krytyczną koncepcji tzw. kreatywnego sumienia, lansowaną przez wielu współczesnych teologów moralistów. Książka ta nie została dotąd przetłumaczona na język polski. Problematykę tę podjął w swej rozprawie habilitacyjnej A. Szostek, *Natura – rozum – wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*, Lublin 1989).

można więc mówić o żadnej sprzeczności między posłuszeństwem a odpowiedzialnością. Jedynie bowiem posłuszeństwo, które rzeczywiście opiera się na rzetelnie ugruntowanym sądzie sumienia, i tylko takie posłuszeństwo odpowiada całkowicie zasadzie odpowiedzialnego sumienia – żadne inne nie zasługuje absolutnie na takie określenie w sensie etycznym.

Także inne zarzuty stoją na zdumiewająco niskim poziomie refleksji. Jak bowiem może Papież usunąć „napięcia między nauką a sumieniem”? Na czym w ogóle polega owo napięcie? Odpowiedź na to jest zasadniczo prosta, chociaż w praktycznym zastosowaniu mogą powstać spore trudności. Sumienie zobowiązuje człowieka do poszukiwania prawdy. Gdy zaś uważa on, że ją znalazł, wtedy zobowiązuje ono do pójścia z całą mocą za tą prawdą. Jeśli więc człowiek kierując się wiarą uznaje za prawdę, że właśnie Bóg przemawia doń poprzez Kościół, wtedy jego sumienie zgodne z jego własną naturą mówi mu: słuchaj Kościoła, bądź posłuszny jego nauczaniu i próbuj zrozumieć racje tego! Kto natomiast nie wierzy w pouczające działanie Ducha Świętego w Kościele, ten nie czuje się w konsekwencji związany z doktryną Kościoła czy papieża jako nauczyciela Kościoła. Wówczas słucha on tylko człowieka i profesora dra Karola Wojtyły a nie Ojca Świętego i Zastępcy Chrystusa, Jana Pawła II! Widzi on tylko doktorski biret, a nie mitrę Biskupa Rzymu!

Innymi słowy: chodzić tu może tylko o to, by wyjaśnić, czy i w jakim stopniu istnieje przekonanie, najwyższe prawdopodobieństwo a nawet pewność wiary, że przez Papieża przemawia Duch Święty do Kościoła. To i tylko to winno najpierw stać się przedmiotem dyskusji! Jeśli jakaś doktryna bazuje tylko na takich argumentach, które wzięte łącznie wyłączają fundamentalny argument: – Dlaczego wybrałem Kościół? – wówczas nie występuje żadne napięcie w stosunku do sumienia (chyba że w sensie pokusy do nieposłuszeństwa). Podobnie nie ma żadnego napięcia w sytuacji, gdy ktoś dzięki wierze poznaje, że konkretna prawda pochodzi z natchnienia Ducha Świętego. Trudności wystąpią być może w sferze rozumu, który nie pojmuje owej nauki, lub w sferze woli ludzkiej, która odczuwa to jako zbyt wysokie wymaganie, lecz w żadnym razie nie w zakresie sumienia, które w tym wypadku mogłoby się przeciwstawić Duchowi Bożemu jedynie poprzez jakieś absurdalne wypaczenie.

Jest sprawą oczywistą, że Konferencje Biskupów mogą się mylić. Jeśli zaś któraś z nich mówi, że należy szanować także sumienie błędne, wtedy chodzi o rzecz samą w sobie zrozumiałą w Kościele katolickim. Jednakże ów szacunek nie może oznaczać, że Kościół „respektuje” sam błąd jako taki. Ostatecznie zawsze chodzi o człowieka uwikłanego w błąd oraz o uszanowanie jego osobowej godności a nie o tenże błąd.

Tej właśnie polaryzacji, opartej na chrześcijańskiej tolerancji, respektującej błędzącego a równocześnie trwającej niewzruszenie przy wierze, nie rozumiał nigdy np. Lefebvre.

C. UWAGI KOŃCOWE

We wszystkich wskazanych problemach chodzi ostatecznie o posłuszeństwo wiary. Kościół jest według swej istoty wspólnotą tych, którzy wierzą w Chrystusa i przyjmują Jego naukę. W wielu jej dziedzinach istnieje pluralizm, lecz jest on nacechowany jedną wiarą w jednego Pana Jezusa Chrystusa. Bycie chrześcijaninem domaga się posłuszeństwa nauce, „której” – jak mówi św. Paweł – „zostaliśmy oddani”⁴¹.

O tę jedność będzie trzeba na nowo walczyć po – oraz z powodu – Deklaracji. Doprawdy nie wolno bagatelizować względnie ośmieszać problemu prawdziwej wiary czyli ortodoksji! Św. Franciszek Salezy, żyjący w czasach bezpośrednio następujących po reformacji, przedstawił pewną propozycję ułatwiającą ponowne zjednoczenie, która pozwala poznać jakby w świetle refleksora ogromne znaczenie całej sprawy. Jego ideę można ująć następująco: niech Kościół katolicki ustępuje z racji jedności we wszystkim i każdemu pod warunkiem nienaruszania depozytu wiary⁴².

Takie stanowisko nie ma absolutnie nic wspólnego z zaciętą nieustępliwością lub twierdzeniem, że nikt „nie może sobie rościć monopolu na prawdę”⁴³. Tu chodzi raczej o wiarę i związaną z nią tożsamość Kościoła, za co każdy chrześcijanin winien być gotowy ponieść śmierć. „Gdy w przepowiadaniu Ewangelii chodzi o prawdę, można Kościół określać konserwatywnym i nieprzejednanym. Temu, kto chciałby Kościół nakłonić do uproszczenia jego wiary oraz dopasowania jej do zmiennego ducha czasu, odpowiada on wraz z Apostołami: „Non possumus” – „Nie możemy” (Dz 4, 20)”⁴⁴.

Tłum. Hubert Ordon SDS

⁴¹ Rz 6, 17.

⁴² Św. Franciszek Salezy, *Werke*, Bd. 10, Eichstätt 1979, s. 379. Por. Hildebrand, *Der verwüstete*, s. 100.

⁴³ Czy ktoś odważyłby się komuś takiemu jak T. Morus, który poniósł śmierć właśnie za wiarę Kościoła katolickiego, postawić zarzut, że rości sobie prawo do monopolu na prawdę, lub że zachowuje się tak, jakby tylko on sam pozostał wierny papieżowi? Lecz właśnie w takim (pogardliwym) tonie atakuje się każdego, kto stawia problem prawdy z przynależną jej z natury egzystencjalną powagą oraz wyznaje, że nie tylko jej stale poszukuje, lecz również że dzięki Kościołowi odnalazł fundamentalną prawdę.

⁴⁴ Paweł VI – cytata za: Hildebrand, *Der verwüstete*, s. 113.