

SUMIENIE CONTRA MAGISTERIUM?

Człowiek dojrzałe postuszny nie czuje się zagrożony w swojej autonomii przez autorytet nauczającego Kościoła. [...], człowiek dojrzały postrzega Magisterium jako swego sojusznika, który pomaga mu szybciej, pewniej i dokładniej poznać prawdę.

Jednym z tych problemów, które najczęściej stają się dzisiaj przedmiotem sporów w łonie Kościoła, jest zagadnienie stosunku pomiędzy sumieniem i autorytetem nauczającego Magisterium. Zakładam tu od razu, że nauczający autorytet, czyli autorytet domagający się „wiary” i „uznania za prawdę” tego, czego naucza, istotnie różni się od autorytetu nakazującego wykonanie (lub zaniechanie) określonych działań¹. Zagadnienie stosunku pomiędzy sumieniem i Magisterium rozważę nawiązując do jednego z ostatnich artykułów F. Böcklego².

I. NORMY MORALNE A SUMIENIE WEDŁUG F. BÖCKLEGO

1. UWAGI WSTĘPNE

Według Böcklego człowiek zobowiązany jest do strzeżenia swojej „tożsamości”. Zadanie to człowiek realizuje odpowiadając na wezwanie bezwarunkowego dobra, co prowadzi go do spotkania z Bogiem. Istotę grzechu określić zatem należy, mocą logicznej konsekwencji, jako „nie” w stosunku do własnej identyczności. Sumienie zobowiązuje człowieka do strzeżenia identyczności, przy czym, uwzględniając obowiązujące normy moralne, musi jednak wziąć pod uwagę jeszcze coś więcej, ponieważ każda moralna decyzja zawiera element wymykający się istniejącym normom. Böckle powołuje się przy tym na opinię W. Kaspera: „Konkretna sytuacja zawiera zawsze coś więcej w stosunku do ogólnej normy”³. Ani Böckle, ani Kasper nie wyjaśniają jednak, na czym owo „więcej” miałoby polegać. Aby zrozumieć naukę Böcklego, czy też, od strony krytycznej, aby zrozumieć jej niezrozumiałość, trzeba zwrócić uwagę na to, jak osobliwie używa on pojęcia normy. Böckle uży-

¹ Na temat tego odróżnienia por. A. Laun, *Freiheit und Gehorsam im Salesianischen Verständnis*, „Jahrbuch für Salesianische Studien” 21(1989) s. 71-109.

² F. Böckle, *Humanae Vitae als Prüfstein des wahren Glaubens?*, Zur kirchenpolitischen Dimension moraltheologischer Frage, „Stimmen der Zeit” 207(1990) nr 1, s. 3-16.

³ Böckle, art. cyt., s. 13.

wa tego pojęcia w różnych znaczeniach: raz mówi o normach prawnych, innym razem o normach, których socjologicznie weryfikowalna ważność odnosi się do określonych społeczności w określonym momencie ich istnienia, jeszcze innym razem o normach, które tradycyjnie zwykło się określać mianem przykazań Bożych. Ponieważ zaś nigdzie nie znajdujemy jasnego odróżnienia tych znaczeń, wypowiedzi Böcklego są niejasne, nieprecyzyjne lub nawet jawnie fałszywe.

2. SUMIENIE STRAŻNIKIEM TOŻSAMOŚCI CZY PRZYKAZANIA BOŻEGO? UWAGI KRYTYCZNE

Sumienie, zdaniem Böcklego, pyta zawsze o „znaczenie” jakie określony czyn ma dla dążącej do zrealizowania siebie osoby⁴. Nie potrzeba żadnej wnikliwej analizy motywacji moralnej (czy też antymoralnej) człowieka, aby stwierdzić, że opis ten mija się z rzeczywistością. To właśnie pokusa i grzech często polegają na tym, że uczynienie czegoś złego moralnie uważa się za znaczące dla realizacji własnych planów życiowych. I odwrotnie: Czy powodem, dla którego miłosierny samarytanin pochyla się nad zranionym przechodniem, jest „znaczenie” takiego czynu dla jego „samorealizacji”? Czyn podjęty przede wszystkim lub wyłącznie ze względu na moralne dobro („samorealizację”) jego sprawcy traci swą moralną wartość.

Böckle słusznie zauważa, że poprzez działanie moralne człowiek urzeczywistnia zarazem swoją najgłębszą istotę. Twierdzenie jednak, że w działaniu moralnym chodzi człowiekowi jedynie o jego samorealizację, jest wyrazem eudajmonistycznego egocentryzmu, pomijającego całkowicie odniesienie ludzkiego podmiotu do tego, co wobec niego transcendentne. Sposób, w jaki Böckle mówi o relacji sumienia do „tożsamości”, przypomina ponadto jedną z form argumentacji określających dobro moralne poprzez odwołanie się do „natury” człowieka. Tym samym ma przeciwko sobie całą krytykę tego sposobu argumentacji⁵.

Co więcej: wiadomo, jak trudno jest zdefiniować normatywny sens „natury”. Niezależnie jednak od tego, co sądzi się o możliwości sformułowania normatywnej definicji natury, pojęcie tożsamości jest tak niejasne, że całkowicie nie nadaje się do uzasadnienia etyki. Trzeba zatem stwierdzić: sumienie strzeże wypełniania przykazań Bożych, a nie jakiejś niedefiniowalnej tożsamości! Przykazania Boże natomiast strzegą przede wszystkim moralnie doniosłego wymiaru rzeczywistości. Ponadto w swoim moralnym działaniu człowiek nie jest „incurvatus in identitate sua”. Człowiek nie jest zajęty bezustannie samym sobą, jest bowiem istotą, która potrafi przekroczyć samego siebie! Jego naturą jest wezwanie do miłości, a zatem do transcendencji!

⁴ Böckle, art. cyt., s. 11.

⁵ Por. A. Laun, *Die naturrechtliche Begründung der Ethik in der neueren katholischen Moraltheologie*, Wien 1973, s. 67 n.

3. PODSTAWOWE ROSZCZENIE SUMIENIA: POZNANIE PRAWDY

Sprecyzowania domagają się najpierw niejasne wypowiedzi Böcklego na temat „ważności praw moralnych”. Co oznacza tutaj słowo „ważność”? Czy chodzi o to, że ludzie przypisują pewnej normie obiektywną ważność? A może chodzi tu o taką obiektywną ważność, która przysługuje normie nawet wówczas, gdy nikt jej nie uznaje? Jedynie to drugie znaczenie „ważności” istotne jest dla zagadnienia relacji pomiędzy normą i sumieniem, przy czym chodzić tu może jedynie o właściwie rozumiane i poprawnie opisane prawo moralne, nie zaś o jakąś jego źle lub niedokładnie sformułowaną odmianę.

Otóż jedynie w przypadku niedokładnie opisanej normy moralnej, tj. takiej normy, która „ogólnie biorąc obowiązuje”, lecz w konkretnym przypadku nie jest słuszna, powiedzieć można: decyzja sumienia nie musi, co więcej, nie może, pozostawać z nią „w pełnej zgodzie”. To przecież oczywiste, że zadaniem sumienia jest badanie ważności norm po to, by kierować się w postępowaniu jedynie takimi, które wiążą obiektywnie! Może się przy tym również zdarzyć, że nowa sytuacja doprowadzi do głębszego zrozumienia i dokładniejszego sformułowania przykazania Bożego. Sugestywny przykład takiej sytuacji, dotyczący dyskutowanego chętnie i często agresywnie zagadnienia moralności seksualnej, przytacza M. Rhonheimer: Czy w sytuacji zagrożenia gwałtem wolno uciec się do nieaborcyjnego środka antykoncepcyjnego, chociaż jak się wydaje, norma sformułowana w *Humanae vitae* obowiązuje bezwyjątkowo? Rhonheimer odpowiada: oczywiście wolno, gwałt jest bowiem aktem brutalnej przemocy i kobieta ma prawo do obrony przed jego biologicznymi skutkami. Tematem encykliki *Humanae vitae* jest natomiast moralność małżeńska. Uwzględnienie takich sytuacji prowadzi do jaśniejszego uświadomienia sobie zakresu obowiązywania normy, ona sama jednakże nie ulega „relatywizacji”.

Dziwi fakt, że Böckle nie porusza wcale zagadnienia przykazań Bożych. A przecież nie są one niczym innym jak tylko dokładnym opisem rzeczywistości z punktu widzenia jej moralnie doniosłego wymiaru. Ich suma to właśnie „prawo” wpisane ręką Boga w stworzoną rzeczywistość.

W odniesieniu do „norm” Bożych całkowicie niestosowne, a nawet bluźniercze byłoby stwierdzenie, że sumienie winno je „uwzględnić” – tak jakby coś jeszcze mogło być istotne „obok” przykazania Bożego. Tymczasem decyzja sumienia nie polega na niczym innym, jak właśnie na poprawnym i możliwie dokładnym zrozumieniu przykazania Bożego.

O przykazaniach Bożych nie można też jedynie życzliwym tonem powiedzieć, że są „orientacją” dla naszych decyzji. Pomiedzy zobowiązującym przykazaniem a „orientacją”, której na przykład potrzebuje ktoś poszukujący drogi w nieznanej mu miejscowości, leży przepaść! Innymi słowy, w obliczu przykazania Bożego możliwa jest tylko jedna odpowiedź, która polega na możliwie dokładnym i bezbłędnym jego poznaniu i posłusznym urzeczywistnieniu.

4. SUMIENIE: ODCZYTYWANIE CZY KREOWANIE NORM?

Decyzja sumienia polega zatem na rozpoznaniu i urzeczywistnieniu przykazania Bożego w konkretnej sytuacji. Nie chodzi tu jednak, jak to słusznie podkreśla Böckle, o jakieś mechaniczne odczytywanie prawa Bożego. Istotny jest powód, dla którego nie można nazywać sumienia „władzą odczytującą normy”: moralnie doniosłe wartości poznaje bowiem osoba, a nie jakiś „automat do odczytywania norm”. Właściwym przeciwieństwem „sumienia-automatu” nie jest zatem „sumienie-kreator”⁶, lecz człowiek dążący ze wszystkich sił do poznania woli Bożej.

Böckle dystansuje się wprawdzie werbalnie od idei „twórczego sumienia”, jednak tenor jego wypowiedzi nasuwa taką właśnie interpretację: moc stanowienia o sobie samym, mówi Böckle, czyni zarazem człowieka odpowiedzialnym za podejmowane działania. Nie postępowałby moralnie dobrze ktoś, „kto nie uwzględniałby w swoim działaniu obiektywnych kryteriów i norm”. Taki „samokrytyczny sąd” jest szczególnie potrzebny wówczas, kiedy „ktoś decyduje się na odstępianie od ogólnie sformułowanego prawnego zobowiązania”. Böckle pozostaje jednak przy twierdzeniu, że decyzja sumienia w konkretnej sytuacji nie musi zawsze „całkowicie zgadzać się z ogólnym sformułowaniem dotyczącym słuszności”. Przytacza przy tym znane już z innych jego pism sformułowanie: „W momencie decyzji sumienie okazuje się nie tylko organem wypełniającym zadane mu wcześniej normy, lecz jest jednocześnie «poszukującym» i «osądzającym» sumieniem”. Podstawowe pytanie sumienia nie dotyczy zatem znaczenia przykazania Bożego dla konkretnej sytuacji, lecz „znaczenia, jakie konkretny czyn ma dla samorealizującej się osoby”⁷.

W tym miejscu Böckle przytacza zarzut Papieża: według nauki niektórych teologów sumienie „tworzy prawdę o dobru i złu”. Jest to, jego zdaniem, całkowite nieporozumienie. Böckle zwraca uwagę na to, że uznaje on przecież takie cele, „które obiektywnie określają działanie moralne”, cele, które są dane człowiekowi przez samego Boga. Właściwym przedmiotem sporu jest natomiast według niego pytanie: „jak dalece ukonkretnione jest zadanie urzeczywistnienia tych celów?”⁸

⁶ Böckle twierdzi, co prawda (art. cyt., s. 11 n.), że nigdy nie głosił idei kreatywnego sumienia. Nie można tu jednak nie zauważyć, że wiele z jego wypowiedzi nasuwa przynajmniej taką właśnie interpretację. Można by się poza tym spodziewać, gdyby interpretacja taka była błędna, wyraźnego zdystansowania się Böcklego od sformułowań teologów głoszących ideę twórczego sumienia. Por. A. Laun, *Das Gewissen – oberste Norm sittlichen Handelns. Eine kritische Analyse*, Innsbruck 1984.

⁷ Por. Böckle, art. cyt., s. 11.

⁸ Tamże.

II. SUMIENIE A AUTORYTET

Chodzić nam tu będzie o relację między sumieniem i teoretycznym autorytetem, tj. autorytetem, który rości sobie prawo nie do nakazywania, lecz do nauczania. Pytanie brzmi: jaka jest relacja sumienia do takiego autorytetu?

1. BADANIE AUTORYTETU

Zadaniem sumienia wobec jakiegokolwiek autorytetu jest przede wszystkim sprawdzenie jego rodzaju, prawomocności, kompetencji i zakresu. Autorytet zobowiązuje bowiem do posłuszeństwa według miary tego, jakim jest autorytetem.

2. MAGISTERIUM

Zdaniem Böcklego, norma moralna nie może stać się normą absolutną na mocy faktu potwierdzenia jej obowiązywalności ze strony Magisterium Kościoła. Innymi słowy, „relatywnie” ważne normy nie mogą nigdy otrzymać statusu norm absolutnych⁹. Przyznaję, że dziwi mnie to stwierdzenie Böcklego. Dlaczego uważa za potrzebne powtarzanie rzeczy tak oczywistych? Magisterium nie może przecież zmierzać w swoim nauczaniu do czegoś innego, jak tylko do wyłożenia prawdy o przykazaniach Bożych!

Oczywiście może się zdarzyć, że autorytet Magisterium potwierdzi ważność i zakres obowiązywania normy, które „quoad hominem” nie były jasne. Ktoś, uważający dotąd taką normę za „relatywnie” ważną, wie teraz, że jest to norma absolutna. W takim przypadku Magisterium nie ustanawia, a jedynie stwierdza absolutną ważność normy, nie dodając nawet „joty” do jej rzeczywistej obowiązywalności. Autorytet Kościoła dotyczy poza tym jedynie tych, którzy wierzą w jego Boskie pochodzenie.

Wywody Böcklego, jakkolwiek przydatne mogłyby się okazać w kursie dla początkujących, cechuje je jednak, ze względu na ich skrótową formę, tendencyjność. Sugeruje się czytelnikowi, że Magisterium – przynajmniej w przypadku *Humanae vitae* – wyklucza wyjątki tam, gdzie dopuszcza je etyka naturalna, zmieniając tym samym zakres ważności tej normy. Böckle stwierdza bowiem wyraźnie, że obecny Papież zaostrzył naukę *Humanae vitae* poprzez podniesienie sformułowanej tam normy do statusu „zakazu wykluczającego jakiejkolwiek wyjątki”¹⁰. Papież miałby więc przypisać normie z *Humanae vitae* zakres obowiązywania nie przysługujący jej na mocy przykazania Bożego. Jest to zarazem mocny zarzut przeciwko Papieżowi!

⁹ Tamże, s. 14.

¹⁰ Tamże, s. 16.

3. SUMIENIE, AUTORYTET, A OSOBISTY WGLĄD POZNAWCZY

Powołując się na L. Honnefeldera, Böckle wyakcentowuje konieczność wglądu w moralnie relewantne racje każdego czynu. Pomija jednak milczeniem przypadek „wglądu nie wprost”.

Może się zdarzyć, że widząc prawomocność autorytetu Kościoła i będąc mu posłusznym, nie zawsze widzi się racje stojące za głoszonymi przez Magisterium normami. Jaka winna być etyczna ocena takiej sytuacji?

a) Rzeczywiście takie, częściowo przynajmniej, ślepe posłuszeństwo nie jest ideałem. W przypadku wartości szczególnie doniosłych moralnie jest ono akceptowalne jedynie jako etap procesu moralnego dojrzewania. Jeśli kapłan nie rezygnuje z bezżeństwa tylko dlatego, że takie jest wymaganie Kościoła, jest on formalnie wierny, lecz jego bezżeństwo pozbawione jest w dużej części właściwej mu wartości. Autentycznie przeżyje bezżenność tylko ten, kto pojął jej sens: kto to może pojąć, niech pojmuje!

b) Częściowo ślepe posłuszeństwo może mieć jednak moralną wartość w przypadku, kiedy materia nakazu nie jest doniosła moralnie, oraz jak to już wspomniano wyżej, kiedy jest ono etapem na drodze do zrozumienia wewnętrznej wartości przykazania. Posłuszeństwo takie nie jest ponadto nigdy całkowicie „ślepe”, ponieważ zasadza się na uznaniu Boskiego pochodzenia autorytetu.

Powiedzieć nawet można, że ślepe posłuszeństwo posiada szczególną wartość, ponieważ zawiera bardzo wyraźny element zaufania i wiary. Podsumowując, należy dążyć do zastąpienia ślepego posłuszeństwa własnym rozumieniem; posłuszeństwo nie poparte własnym wglądem może mieć jednak szczególną wartość. Przypomnijmy tu chociażby Abrahama i jego wiarę!

III. NA CZYM POLEGA DOJRZAŁE POSŁUSZEŃSTWO SUMIENIA?

1. DOJRZAŁE POSŁUSZEŃSTWO

Dojrzały jest taki człowiek, który wie, co czyni i dlaczego to czyni. Rozpoznając w przykazaniu wolę Boga człowiek uświadamia sobie zarazem, że przykazaniu należne jest posłuszeństwo. Na tym posłuszeństwie właśnie polega godność człowieka.

2. AUTONOMIA PODMIOTU A MAGISTERIUM

Człowiek dojrzałe posłuszny nie czuje się zagrożony w swojej autonomii przez autorytet nauczającego Kościoła; Magisterium wcale jej nie narusza. Wręcz odwrotnie, człowiek dojrzały pragnie przecież poznania prawdy, dlatego też postrzega Magisterium jako swego sojusznika, który pomaga mu szybciej, pewniej i dokładniej poznać prawdę.

Dodajmy: posługa nauczającego Magisterium nie zastąpi własnego myślenia! Odwrotnie, Kościół zawsze domagał się takiego wysiłku. Wśród zgier-

ku różnych głosów wewnątrz Kościoła często niełatwo jest usłyszeć autentyczne nauczanie Magisterium. Podobnie jest zresztą w nauce: po otwarciu jednych drzwi naukowiec stoi przed dziesięcioma innymi, jeszcze zamkniętymi! Czyż nie jest tak w dziedzinie wiary?

3. MAGISTERIUM, WIARA I SUMIENIE

Przeczy sam sobie ten, kto z jednej strony uznaje obecność Ducha Świętego w Kościele, z drugiej jednak, twierdzi, że posłuszny być może jedynie prawdzie własnego sumienia, nie zaś nauce Magisterium.

Może się oczywiście zdarzyć, że ktoś nie w pełni jasno rozpoznaje sens i zakres nauki Kościoła. Konflikt nie dotyczy tu jednak, ściśle biorąc, samego Magisterium. Przedmiotem wątpliwości jest wówczas raczej pytanie o zakres gwarantowanej przez Ducha Bożego kompetencji tegoż autorytetu. Może się też zdarzyć, że ktoś ma pokusę poddania w wątpliwość nauki Kościoła z powodu trudności, jakie sprawia mu zachowanie danego przykazania. Wówczas mamy jednak do czynienia z problemem pastoralnym i ascetycznym, a nie z problemem dotyczącym samej nauki Kościoła.

UWAGA KOŃCOWA

Böckle kończy swój artykuł dwoma pytaniami:

1. Czy znajduje się „w ciemnościach błędu” ten, kto kwestionuje naukę *Humanae vitae*? Z pewnością „nie” – odpowiada Böckle.

2. Czy „Deklaracja z Königstein”, przyznająca katolikowi prawo do poglądów odbiegających od nauki Papieża, jest nadal w mocy? „Tak” – odpowiada Böckle.

Nawiązując do tych wniosków powiedzieć trzeba:

W swoim artykule Böckle nie podjął w ogóle dyskusji z *Humanae vitae*. Jego odpowiedź nie wynika więc z krytyki konkretnego problemu, lecz z przedstawionych w artykule ogólnych zasad. Böckle mógłby bowiem powiedzieć: ponieważ każda norma moralna w momencie, kiedy sumienie przymierza ją do konkretnej sytuacji, dopuszcza wyjątki, stąd niepotrzebna jest specjalna dyskusja dotycząca zagadnienia antykoncepcji. Akceptacja tezy Papieża, dotyczącej bezwyjątkowej obowiązywalności normy z *Humanae vitae*, jest zatem z konieczności sprzeczna z samymi podstawami moralności. Wykluczają one bowiem istnienie „norm bezwyjątkowych” zarówno w dziedzinie moralności seksualnej, jak i w jakiejkolwiek innej dziedzinie ludzkiego działania. Nie wyrażając zgody na *Humanae vitae*, nie można się więc znajdować „w ciemnościach błędu”¹¹.

¹¹ Böckle mówi w tym miejscu: „Sąd praktyczny – chodzi o to, co należy czynić, a czego zaniechać – jako ludzki sąd, jest omylny. Nie może mieć zatem nieomylnej ważności”. Böckle, art. cyt., s. 12. Uwaga ta jednak jest bezsensowna i nie ma właściwie nic do rzeczy z dyskutowa-

Uwaga ta jest jednak całkowicie nie na miejscu. Czym innym bowiem jest absolutna ważność normy, a czym innym uznanie tej ważności ze strony człowieka. Böckle przypisuje sumieniu prawo do („kreatywnego”) wychodzenia poza normę, potwierdzając tym samym ważność „Deklaracji z Königstein”. W rzeczywistości sumienie nie jest jednak kreatywne, lecz w ścisłym tego słowa znaczeniu, receptywne¹². Przedmiotem dyskusji może być zatem jedynie pytanie: co to znaczy, w przypadku wierzącego katolika, „mieć błędne sumienie”? Böckle i podobni mu teologowie nie zgodziliby się oczywiście na przyporządkowanie odrzucenia nauki *Humanae vitae* traktatowi o błędnym sumieniu.

Na koniec trzeba właśnie tej sprawie poświęcić kilka słów. Pomiedzy nauką Böcklego a nauką Magisterium nie istnieje bowiem żadne „tertium”. Jeśli Böckle ma rację, to Papież jest w błędzie, jeśli zaś Böckle się myli, wówczas za prawdziwą trzeba uznać naukę Kościoła. Rozmija się natomiast z rzeczywistym problemem ten, kto widzi w powyższym albo-albo fakt lekceważenia sumienia.

Tłum. Jarosław Merecki SDS

nym tu problemem etyki. Albowiem istotą problemu jest, czy przykazanie posiada rzeczywiście absolutną ważność; czymś zupełnie innym jest natomiast problem, czy ów wymóg ważności jest rzeczywiście rozpoznany przez poszczególnego człowieka.

¹² Por. na ten temat przede wszystkim: J. Seifert, *Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transcendenz des Menschen in der Erkenntnis*, Salzburg 1976, s. 88 n. To, co Seifert mówi tam na temat poznania w ogóle, odnosi się również do poznania moralnego, w szczególności do sądów sumienia.