

Henryk Ćmiel *OSPPE*

SUMIENIE W MYŚLI ŚW. ALFONSA LIGUORIEGO

Dzisiaj problem sumienia zajmuje pierwszorzędne miejsce nie tylko w chrześcijańskiej moralnej refleksji, ale również w całym współczesnym myśleniu. Dokonało się bowiem przejście od akcentowania przedmiotowego porządku, zarówno kosmicznego jak i państwowego lub Bożego, do coraz wyraźniejszego wskazywania na sens osobistej odpowiedzialności i wartościowania charakteru każdego ludzkiego sumienia, aż do przyjęcia etyki sytuacyjnej z akcentem postawionym wyłącznie na wyjątkowość osoby i czynu ludzkiego, wykluczając wszelką ogólną normę działania.

Trzeba zauważyć, że *Institutiones Morales*, napisane z myślą o penitentach i spowiednikach, nie wychodzą już, jak u św. Tomasza z Akwinu, od traktatu *De fine ultimo*, lecz od *De conscientia*. Podobnie św. Alfons Maria de Liguori rozpoczął swoją *Theologia Moralis* studium poświęcone sumieniu. Zatrzaszczył się o zredagowanie tekstu w sposób zupełnie oryginalny: podczas gdy *Theologia Moralis* jest sporządzona w formie komentarza do *Medulla Theologiae Moralis* P. H. Busembauma SJ, traktat *De conscientia* był wyłącznym dziełem św. Alfonsa, jak sam potwierdza: „Chciałem przede wszystkim włączyć ten pierwszy traktat o sumieniu, który otwiera przystęp do całej teologii moralnej; traktat, który ułożyłem specjalnie dla instrukcji moich studentów... Wszystkie inne traktaty innego autora (P. H. Busembaum SJ) będą zaznaczone cudzośłowem i zaopatrzone przypisami, które dołączyłem”¹

W niniejszym szkicu zostaną ukazane główne linie myśli św. Alfonsa o sumieniu i wyszczególnione jej źródła. Nie sposób pominąć jej historycznego kontekstu. Pod tym względem trzeba uwypuklić fundamen-

S. ALPHONSI M. DE LIGORIO, *Theologia Moralis*, Lib. I: *Monitum Auctoris*, t. I, Rome 1905, 3.

talne zasady, aby wreszcie zobaczyć, czy owe zasady mogą jeszcze służyć rozwiązaniu problemów, które stawiane są dzisiaj w przedmiocie sumienia. Jeśli św. Alfons bada problem sumienia, to nie czyni tego jedynie po to, aby rozwiązać spekulatywny problem, lecz aby zdefiniować reguły duszpasterskiej działalności w służbie chrześcijańskiego życia.

Przedmiotem obecnych rozważań będzie tylko i wyłącznie *sumienie aktualne*, które jest, według definicji św. Alfonsa: „Sądem lub praktycznym werdyktem rozumu, za pomocą którego osądzamy co należy czynić *hic et nunc*, i co jest dobre, winno być spełnione, a co jest złe, należy tego unikać”². Tego rodzaju osąd sumienia umieszcza się na praktycznej płaszczyźnie działania, stosując do konkretnego przypadku dane synderezy lub sumienia stałego.

Najbardziej podstawowe wydają się być dwa problemy, które można by ująć w następujących pytaniach: 1. Czy osąd sumienia jest konieczny i wystarczający, aby człowiek mógł działać moralnie?: 2. Jaką odpowiedź daje św. Alfons na problem sumienia wątpliwego i jakie są fundamentalne zasady systemu moralnego proponowanego przez św. Alfonsa?

Ad. 1: Czy koniecznym i wystarczającym jest osąd sumienia, aby działać moralnie?

Człowiek, zanim podejmie działanie, powinien odwołać się do sądu swojego rozumu. W istocie, człowiek nie jest autonomiczny, nie tworzy normy swojego działania: z jednej strony, rozum sugeruje mu, że niektóre rzeczy są odpowiednie dla jego natury a inne nie; a z drugiej strony. Objawienie Boże wprowadza go, jako chrześcijanina, na Bożą płaszczyznę, w której winien brać udział. Jest więc koniecznym, żeby człowiek zanim podejmie działanie wiedział, czy jego czyn jest zgodny ze wskazaniami proponowanymi przez rozum i Objawienie Boże. Wychodząc od ogólnych zasad i rozważenia okoliczności, sumienie osądza dobro lub zło danego czynu. Tak więc, jest ono osądem rozumu, ale, jak pisze św. Tomasz z Akwinu: „Rozum ludzki pochodzi (z wiecznego prawa Bożego) jako jego właściwy obraz”³.

Niemniej jednak, tylko po długim i kompleksowym procesie in-

Tamże, 3.

S. THOMAS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 4, ad 3: „vel per rationem quae ab ea (lege aeterna) derivatur, ut propria eius imago”

formacji i formacji, rozum może wydać swój sąd. Człowiek może wziąć na siebie odpowiedzialność za swoje działanie jedynie w mierze, w jakiej sumienie go osądza w konkretnych okolicznościach. Tylko po tym sądzie interweniuje wola, która może albo poddać się sądowi rozumu albo przeciwstawić. Powiada św. Alfons: "Bliższą regułą naszego działania jest rozum ludzki"⁴ Rozum jest zasadą moralności czynów.

Jeśli sąd sumienia jest wydany w zgodności z tym, co prawdziwe, i zgodne z normami prawa wiecznego, mamy do czynienia z sumieniem właściwym, dlatego ludzka wola jest zobowiązana iść za tym sądem pod karą grzechu. Dla św. Tomasza obowiązek sumienia właściwego jest oczywisty, gdyż "wszystko to, co działa przeciwko sumieniu jest złe"⁵ Św. Alfons pisze: "Nazywa się sumieniem właściwym (*recta*) to sumienie, które wskazuje na to, co prawdziwe. Grzeszy więc ten, kto działa przeciwko sumieniu właściwemu (*recta*)"⁶

Sumienie ludzkie jednakże nie jest nieomyślne: może się mylić. Dlatego stawia się pytanie: "Czy sumienie jest wystarczającą normą do działania? Czy winienem być posłuszny sumieniu błędnemu? Jeśli słucham błędnego sumienia, czy popełniam grzech?"

Już w chrześcijańskiej starożytności pojawiły się tego rodzaju pytania. Jednak ojcowie Kościoła nie dali na nie systematycznych odpowiedzi, ograniczając się zwykle do dania ogólnych rad, zostawiając wiernym zadanie decydowania w poszczególnych przypadkach i brania za nich odpowiedzialności.

Znaczącym wkładem w zrozumienie moralności czynu będzie refleksja Abelarda (1079-1142), zmierzająca do ukazania intencji w jej wymiarze moralnym: „Kiedy nazywamy dobrym jakiś czyn, chcemy oznajmić, że pochodzi on od dobrej intencji”⁷ Natomiast św. Tomasz definitywnie rozwiązał problem, dając substancjalnie rację Abelardowi, i wprowadzając konieczne uściślenia o dobrej wierze, która usprawiedliwia od grzechu i która nie usprawiedliwia. Z jednej strony stwierdza, że rozum, tak właściwy, jak i błędny, obowiązuje zawsze, ponieważ „proponuje swój sąd jako prawdziwy, i w konsekwencji, jako pochodzący od Boga źródła wszelkiej prawdy”⁸ z drugiej zaś strony precyzuje, że mi-

⁴ S. ALPHONSI M. DE LIGORIO, *dz. cyt.*, 5.

S. THOMAS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 5 in corp.: "Omnis voluntas discordans a ratione sive recta sive errante, simpliciter est mala"

⁵ S. ALPHONSI M. DE LIGORIO, *dz. cyt.*, 4.

PH. DEHAYE, *Le problème de la conscience morale chez Saint Bernard*. "Analecta Mediaevalia Namurensia" 9, Namur 1957, 87.

⁸ S. THOMAS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 6, ad 1.

mowolna ignorancja czyni czyn niezależnym od woli i usprawiedliwia od grzechu, podczas gdy ignorancja bezpośrednio lub pośrednio chciana nie usprawiedliwia od grzechu. Nie wynika z tego bynajmniej, że czyn dokonany w następstwie sądu sumienia mimowolnie błędnego byłby dobry i zasługujący. W istocie, aby czyn był dobry, „trzeba, żeby był dobry według natury i w oczach rozumu”⁹ podczas gdy czyn regulowany przez błędny rozum nie jest dobry według swojej natury.

Gulielm Ockham przekracza niejako w tym punkcie myśl św. Tomasza, utrzymując nie tylko, że mimowolna ignorancja usprawiedliwia od grzechu, ale również, że w ten sposób spełniony czyn jest cnotliwy i zasługujący¹⁰. Św. Alfons przyjmuje, że czyn spełniony w mocy sądu błędnego sumienia, może być zasługujący, jednak ze względu na inne racje, tzn. ze względu na cel, dla którego człowiek działa.

„Kto działa za pomocą sumienia niepokonalnie błędnego nie tylko nie grzeszy, lecz bardziej prawdopodobnie zdobywa również zasługi. Racją tego jest to, że aby zakwalifikować jakiś czyn jako dobry, wystarczy, aby był kierowany przez rozum i roztropność. Kiedy ktoś działa z roztropnością, zostaje mu przypisana zasługa, z powodu dobrego celu, dla jakiego działa, np. chwała Boga lub miłość względem bliźniego...”¹¹

Doktryna św. Tomasza na przestrzeni wieków nie była przez wszystkich akceptowana. Dowodem tego był Ruch jansenistyczny, który zaprzeczał możliwości niepokonalnej ignorancji w materii prawa naturalnego. Jansenizm nauczał, że ignorancja była owocem grzechu pierworodnego i że była dobrowolna (przynajmniej u Adama). W odpowiedzi na głoszoną przez jansenistów naukę, 7 grudnia 1690 r. interweniował papież Aleksander VIII, potępiając następującą propozycję: „Gdyby istniała niepokonalna ignorancja w materii prawa naturalnego, ta w stanie upadłej natury, nie usprawiedliwia tego, kto działa, od grzechu formalnego”¹². Należy wspomnieć, iż nawet po jednoznacznym potępieniu doktryny jansenistów przez Aleksandra VIII, nie ustały kontrowersje wokół dyskutowanej materii

Ojciec V Patuzzi OP w dziele napisanym przeciwko św. Alfonsowi *La causa del probabilismo richiamata all'esame e nuovamente convinta di falsità* oraz francuski benedyktyn Gabriela Gerberon

⁹ Tamże.

¹⁰ Por. GULIELMI DE OCKHAM, *In Sententias III*, q. 13, C, w: M. G. BAYLOR, *Action and Person, Conscience in Late Scholasticism and Young Luther*, Leiden 1977, 87

¹¹ S. ALPHONSI M. DE LOGORIO, *dz. cyt.*, 4.

Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum [=DS]*, 2302.

w książce *La regola dei costumi contro le false massime della morale* (tłum. Patuzzi) wydanej w Neapolu w 1764 r., negują również możliwość niepokonalnej ignorancji w materii prawa naturalnego. Św. Alfons na wysuwane zarzuty odpowiedział publikując *Dissertazione*, napisaną w 1764 r., a następnie włączoną do dzieła *Theologia Moralis*¹³. Mając w pamięci potępienie Aleksandra VIII, św. Alfons przedkłada opinię wielu moralistów, wszystkich probabiliorystów, ale przede wszystkim odwołuje się do św. Tomasza z Akwinu.

Doktor Anielski ogranicza się do wymagania od ludzi będących w posiadaniu wszystkich swoich władz umysłowych poznania powszechnych zasad prawa naturalnego i pierwszych konkluzji tychże zasad, jakimi są przykazania Dekalogu. Człowiek, który mógłby, a dobrowolnie zaniedbuje poznanie powyższych zasad i wynikających z nich konkluzji, nie mógłby być usprawiedliwiony od grzechu. Inne natomiast zobowiązania prawa naturalnego mogą być poznane na drodze pogłębionego rozumowania¹⁴.

Święty Alfons zaprzecza, że mogłoby się przypisywać ignorancję dalekich konkluzji od pierwszych zasad prawa naturalnego, grzechowi Adama lub także grzechom osobistym, ponieważ, kiedy ktoś popełnia grzech, nie może przewidzieć wszystkich jego konsekwencji. Również dzięki modlitwie nie otrzymuje się w sposób konieczny światła względem tych ciemnych punktów prawa naturalnego. „Temu, kto się modli, aby być zachowanym od grzechu formalnego, Bóg nie odmawia wystarczającej łaski, ale nie zawsze udziela mu łaski uniknięcia grzechu materialnego”¹⁵ który w żaden sposób nie stanowi obrazy Boga.

Święty Alfons nalega na rolę rozumnego poszukiwania w zakresie prawa naturalnego: „Człowiek nie powinien zdawać się na łaskę, aby przezwyciężyć ignorancję przykazań naturalnych. Kiedy człowiek nie jest w stanie dojść do poznania bardziej odległych przykazań naturalnych lub nieznanych, poprzez własne poszukiwanie, ma się wtedy do czynienia z niepokonalną ignorancją, i Bóg nie poczytuje tego jako grzechu”¹⁶.

Konkludując, możemy powiedzieć, że dla św. Alfonsa osąd sumienia, nawet jeśli niepokonalnie błędnego, jest konieczny i wystarczający, aby działać moralnie i zasługiwać na życie wieczne, uczestnicząc

S. ALPHONSI M. DE LIGORIO, *dz. cyt.*, t. 1, 147-161. Por. M. DE MEULEMEESTER, *Bibliographie générale des écrivains rédemptoristes*, t. 2, La Haye - Louvain 1933, 127-128, nr 1.

¹³ S. THOMAS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 76, a. 2.

S. ALPHONSI M. DE LIGORIO, *dz. cyt.*, nr 174, 158.

Tamże

w ten sposób w Odkupieniu, ponieważ sumienie jest w nas wyrażeniem samego światła Boga.

Ad 2: Fundamentalne zasady systemu moralnego św. Alfonsa

W tej drugiej części zbadamy właściwe wartości systemu moralnego św. Alfonsa, które także dzisiaj mogą jeszcze służyć współczesnej myśli o sumieniu. Systemów moralnych nie spotyka się w okresie Średniowiecza, lecz są one zjawiskiem, które się pojawia na przestrzeni XVI wieku.

Teologowie, jak św. Tomasz z Akwinu, zajmowali się zwykle problemem wątpliwości bez rozróżniania jeszcze *dubium iuris* od *dubium facti*, odnośnie do ignorancji i niepewności; opierając się na zasadach prawa, nauczali, że jeśli istniała wątpliwość i nie można było jej rozwiązać, należało powstrzymać się lub spełnić prawo częściowo.

Pod koniec XV wieku ewolucja świata zachodniego, pod wpływem Odrodzenia i humanizmu, zmiany w ekonomii, wywołały głęboką zmianę w sposobie życia i myślenia. Pojawiły się przed wiernymi nowe problemy, którym to należało niezwłocznie zaradzić.

Wielką pomocą okazały się ośrodki uniwersyteckie. Jednym z nich był uniwersytet w Paryżu, który na początku XVI wieku przekształcił się w szerokie centrum moralnych konsultacji, do którego kupcy, sędziowie, lekarze a także głowy państw zwracali się ze swoimi wątpliwościami sumienia. Francesco de Vitoria (1492-1546) podkreślał autorytet uniwersytetu w Paryżu w materii przypadków sumienia. Należy zauważyć, iż rozwój teologii moralnej w konsekwencji przyczynił się do powstania masy opinii nie zawsze zgodnych pomiędzy sobą, proponowanych przez teologów, dla rozwiązania wątpliwości sumienia¹⁷

Jednym z istotowych elementów reformy Kościoła, usankcjonowanym przez Sobór Trydencki (1545-1563), było właściwe administrowanie sakramentu pokuty. Na XVI sesji soborowej zostało podkreślone, że jest koniecznym, "z prawa Bożego, wyznaczyć wszystkie popełnione grzechy śmiertelne i okoliczności, które zmieniają ich rodzaj"¹⁸ Było

Por R. G. VILLOSLADA, *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria OP (1507-1522)*, Roma 1938, 123.

¹⁸ DS 1707: "Si quis dixerit, in sacramento poenitentiae ad remissionem peccatorum necessarium non esse de iure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia...et circumstantias, quae peccati speciem mutant"

jednak koniecznym, żeby penitenci, a zwłaszcza spowiednicy, poznali gatunek, rodzaj i okoliczności, które mogły zmienić rodzaj grzechów. Kościół trydencki dokonał ogromnego wysiłku dla formacji spowiedników, szczególnie poprzez utworzenie seminariów, ustanowienie kursów przypadków sumienia i zachętę do redakcji podręczników teologii moralnej. Populacja Europy Zachodniej była złożona w 80-89 % z ludności wiejskiej i w 85 % z analfabetów, którzy zdani byli na moralną formację duchowieństwa. Należy wspomnieć, iż w konsekwencji rozrośniętej kazuistyki na przestrzeni XVI wieku, rozwiązania udzielane przypadkom sumienia były różnorodne, w zależności od ich autorów. Nieuchronnym było pytanie o dalszy rozwój reguł, według których należało wydawać oceny moralne.

Bartolomeo di Medina (+1580) odpowiada, proponując chrześcijanom, kapłanom i wiernym, zasadę opartą o probabilizm. „Jeśli jakaś opinia jest prawdopodobna, słusznym jest pójść za nią, chociaż opinia przeciwna byłaby bardziej prawdopodobna”¹⁹

Bartolomeo di Medina nauczał, że jakaś opinia była prawdopodobna, kiedy „była solidnie oparta na argumentach lub ich autorytecie, aby ją móc wprowadzić w praktykę bez lęku grzeszenia”²⁰

Na przestrzeni XVII wieku jest zauważalna gwałtowna dewaluacja pojęcia prawdopodobieństwa. Warunki prawdopodobieństwa stawały się coraz bardziej znikome, tak np. dla T. Tamburini (1591-1671) wystarczyła opinia, która nie byłaby nieprawdopodobna, żeby ją można było traktować jako prawdopodobną. Niniejsze doktryny miały jako konsekwencje np. laksyzm – przyczynę poważnego kryzysu teologii moralnej.²¹

Swoistą odpowiedzią na laksyzm był jansenizm, który nie był tylko szkołą teologiczną, ale również szerokim ruchem religijnym i moralnym. Przekraczając jednak granicę ortodoksji, sprzeciwiał się on interwencji zdemoralizowanego rozumu w teologii moralnej, a odrzucając probabilizm we wszystkich jego formach, nałożył absolutny tucjoryzm.²² Magisterium Kościoła interweniowało przeciwko tym ekstremalnym doktrynom: Aleksander VII i Innocenty XI potępił laksyzm, Aleksander VIII potępił tucjoryzm absolutny, nauczany przez jansenistów.

BARTOLOMAEUS A MEDINA, *Expositio in Primam Secundae D. Thomae Aquinatis*, I II, q. 19, a. 6, Venetiis 1590, 179 a: “Mihī videtur quod si est opinio probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita probabilior sit”

¹⁹ Tamże: “Opinio probabilis in praedictis ea est quam possumus sequi sine periculo peccandi”

²¹ M. PETROCCHI, *Il problema del lassismo, nel secolo XVII*, Roma 1953, 22.

Por. H. KLOMPS, *Ehemoral und Jansenismus*, Köln 1966.

Kiedy św. Alfons wstępował na pole teologii moralnej, koegzystował probabilizm, przede wszystkim w formie otrzymanej od F. Suareza oraz probabilioryzm: „pośród dwóch opinii, należy zawsze wybrać najbardziej prawdopodobną” Ten ostatni system miał coraz większe wzięcie wśród teologów i spowiedników. Przede wszystkim jednak panowało wielkie zamieszanie: opinie prawdopodobne, mniej prawdopodobne, równocześnie prawdopodobne, prawdopodobnie prawdopodobne, nawzajem się przeciwstawiały i wykluczały: duszpasterze a szczególnie wierni gubili się w tej gęstwinie opinii²³

Mając na uwadze powyższy stan dezorientacji, staje się przed pytaniem: jak wypracować zasady teologii moralnej, która jednocześnie respektowałaby autentyczne wymogi Ewangelii i prawa osoby ludzkiej, bez pominięcia nowych warunków życia w zmieniającym się świecie?

Swoistą pomocą będą trzy wielkie etapy itinerarium moralnego św. Alfonsa. Tak pisał ów święty o początkach swojej formacji w zakresie teologii moralnej: „Kiedy rozpocząłem studiowanie teologii moralnej, zdarzyło mi się uczestniczyć w lekcjach wykładowcy, który nauczał idei rygorystycznych. Wraz z innymi, odważnie walczyłem na korzyść tych idei. Pierwszy podręcznik teologii moralnej, jaki mi był włożony do rąk, był podręcznikiem F. Geneta, probabiliorysty” Sam św. Alfons wyznaje: „Przez długi czas byłem gorliwym obrońcą probabilioryzmu”²⁴

Podczas spełniania posługi duszpasterskiej w służbie najbardziej opuszczonych dusz, a przede wszystkim słuchając spowiedzi w trakcie misji parafialnych, u św. Alfonsa rozpoczyna się proces, który doprowadza go do akceptacji probabilizmu. To nawrócenie dokonało się pośród lęków i kryzysu sumienia, których echo znajdujemy w jego *Quaderno* (Zeszycie) życia duchowego. Następnie w 1749 r. rozpoczął tworzenie serii *Dissertazioni* i *Note* o probabilizmie, jednakże jego poszukiwania w tej materii osiągnęły swój cel dopiero w 1762 r., kiedy całkowicie opracował swój system, pisząc jednocześnie swoją *Theologia Moralis*²⁵

Pomijając podobieństwa czy różnice systemu moralnego św. Alfonsa z innymi systemami teologii moralnej, warto przynajmniej zasygnalizować trzy wielkie stwierdzenia św. Alfonsa.

Stwierdzenie 1: „Jeśli opinia, która jest na korzyść prawa, wydaje

Por. M. PETROCCHI, dz. cyt.

ALPHONSI M. DE LOGORIO, *Teologia Moralis. Disseratio de usu moderato opinionis probabilis*, nr 66, w: L. GAUDE, *De morali sistemate S. Alphonsi Mariae de Logorio*, Roma 1894, 11

Tamże, 12.

się na pewno bardziej prawdopodobna, jesteśmy zobowiązani pójść za nią i nie możemy pójść za przeciwną opinią, która jest na korzyść wolności”²⁶

Jakie jest znaczenie tej pierwszej tezy? Uwypukla ona pierwszeństwo *prawdy*. Działanie moralne opiera się przede wszystkim na prawdzie. A zatem, jesteśmy zobowiązani do jej poszukiwania. Jeśli nie jest możliwe dojście do absolutnej pewności, powinniśmy przynajmniej zbliżyć się do najbardziej możliwej prawdy. Jest oczywistym, że ta zasada nie ma wartości dla opinii na korzyść prawa. Ludzkie działanie powinno w sumie opierać się na autentycznym poszukiwaniu prawdy. Jeśli jednak prawo Boskie jak i ludzkie nasuwa się z pewnością naszemu rozumowi, to nie powinniśmy go zaniedbać. W ten oto sposób św. Alfons strzegł wymagań ewangelicznej autentyczności.

Stwierdzenie 2: „Jeśli opinia, która jest na korzyść wolności jest tylko prawdopodobna lub w tej samej mierze prawdopodobna co opinia, która jest na korzyść prawa, nie możemy pójść za nią jedynie przez sam fakt, że jest ona prawdopodobna”²⁷

Ta zasada wydaje się bardzo złożona w swym sformułowaniu. Na jej podstawie św. Alfons odmawiał przyjęcia zasady potocznie używanej w tym czasie: *Qui probabiliter agit, prudenter agit*. Słowo *probabile*, jak zauważał, nie miało już precyzyjnego znaczenia: „bardzo znikoma prawdopodobność, nie jest już prawdopodobnością, ale jedynie fałszywym pozorem prawdopodobności lub płonnym rozumieniem prawdopodobności”²⁸ Stąd też papież Innocenty XI w 1679 r. słusznie potępił opinię moralistów, którzy potwierdzali, że „kiedy działa się z bardzo znikomą prawdopodobnością, o ile nie wykracza się poza ograniczenia prawdopodobności, działa się roztropnie”²⁹

Święty Alfons odrzucał ten aforyzm jako bezpośrednią zasadę: „Jeśli nie wprowadzi się w czyn sądu refleksyjnego, jest to fałszywa zasada”³⁰ W istocie, pojęcie prawdopodobności utraciło całą swoją rzeczywistość, ograniczając się jedynie do miana bez rzeczywistego sensu. Święty Alfons odrzucał więc probabilizm całkowicie mechaniczny.

S. ALPHONSI M. DE LIGORIO, *Theologia Moralis*, lib. I, tract. I, cap. III, t. I, nr 54, 25: “Dico I^o quod opinio quae stat pro lege, videatur certe probabilior, ipsam omnino sectari tenemur, nec possumus tunc oppositam, quae stat pro libertate amplecti”

²⁷ *Tamże*, nr 55, 25: “Dico II^o quod si opinio quae stat pro libertate est tantum probabilis, vela eque probabilis ac altera quae stat pro lege nec etiam ipsam quis sequi poteste o quod sit probabilis”

²⁸ *Tamże*, nr 81, 60.

DS 2103.

S. ALPHONSI M. DE LIGORIO, *dz. cyt.*, nr 79, 59.

utrzymując, że probabilizm powinien być uwewnętrzniony przez sumienie i osobistą refleksję, aby mógł służyć normie do działania.

Stwierdzenie 3: „Jeśli dwie opinie są jednakowo prawdopodobne, opinia, która jest na korzyść wolności ma jednakową prawdopodobność, tak jak ta, która jest na korzyść prawa. W konsekwencji, istnienie prawa jest wątpliwe. Nie można więc powiedzieć, że byłoby ono wystarczająco promulgowane, a jeśli nie jest wystarczająco promulgowane, nie może zobowiązywać. Niepewne prawo nie może nałożyć pewnego obowiązku”³¹

Jak widać, trzecie stwierdzenie wskazuje na zasadę jeszcze bardziej skomplikowaną niż ta, która zawarta jest w stwierdzeniu drugim. Koniecznym jest zatem przejść owe poszczególne etapy, aby zobaczyć podstawowe zasady myśli alfonsiańskiej. Pierwsze ważne stwierdzenie jest następujące: „Kiedy dwie opinie jednakowo prawdopodobne są postawione na tym samym poziomie, żadna z nich nie jest prawdopodobna. Jesteśmy więc w wątpliwości co do obowiązku przykazania”³²

Dopóki jesteśmy w wątpliwości, nie możemy działać i św. Alfons w tym punkcie doskonale zgadza się ze swoimi przeciwnikami. Jeśli nie można rozwiązać wątpliwości bezpośrednio, można to uczynić przynajmniej pośrednio, za pomocą zasad refleksyjnych. Święty Alfons wyraźnie to potwierdza: „Jeśli nie można osiągnąć pewności moralnej za pomocą jakiegś pewnej bezpośredniej zasady, można próbować ją osiągnąć poprzez pośrednią jednakowo pewną zasadę”³³

Zanim jednak zostaną przedstawione owe pewne zasady, o których mówi św. Alfons, należałoby przedstawić zdanie jego oponentów w tej materii. V Patuzzi potwierdza, że prawo wieczne, istniejące w Bogu, zostało promulgowane wiecznie, i w konsekwencji, wiecznie ma doskonałą moc do zobowiązania, zanim jeszcze stworzenia je poznają i zrozumieją. Ta przyczynowa, potencjalna i znakomita promulgacja pociąga za sobą również formalną promulgację w czasie. W ten sposób prawo

Tamże, nr 56, 25: “Dico III^o quod, duabus aequae probabilibus opinionibus concurrentibus. opinio illa quae stat pro libertate, cum aequali potiatur probabilitate ac opposita quae stat pro lege, grave quidam immitit dubium, an existat lex quae actionem prohibeat, ac proinde sufficienter promulgata minime dici potest; ideoque dum eo casu promulgata non est, nequit obligare; tanto magis quod lex incerta non potest certam obligationem inducere”

³² *Tamże*, nr 76, 52: “Ubi duae opiniones concurrunt aequae probabiles, neutra probabilis, sed tantum dubium remanet”

³³ *Tamże*, nr 64, 34: “Certitudo moralis alicujus sententiae, si non probatur ex aliquo certo principio directo, probetur tamen ex alio principio reflexo pariter certo”

wieczne jest promulgowane dla człowieka *in habitu*, kiedy Bóg stwarza duszę i *wlewa* ją w ciało, i w ten sposób odciska w samej duszy światło rozumu. V Patuzzi konkluduje, że człowiek jest związany z prawem od momentu poczęcia, ponieważ Bóg promulguje prawo, kiedy je wyciska w naszej duszy. Człowiek rodzi się podmiotem Bożej mocy i zatem jest zobowiązany być posłusznym wszystkim przykazaniom nałożonym przez Boga, dlatego też nie może czynić żadnej rzeczy, jeśli wyraźnie nie wie, że jest mu pozwolona przez Boga: wszystko jest zabronione, poza tym, co jest dozwolone. Na początku było prawo!³⁴

Calkowicie inna jest myśl św. Alfonsa. Oczywiście, nie ma w Bogu żadnej sukcesji poznania lub rady, ponieważ wszystko jest w Nim obecne od wieczności. Jednakże, w pierwszeństwie rozumu i natury, człowiek jest obecny w Bożej myśli przed prawem, ponieważ każdy prawodawca rozważa najpierw różne podmioty według ich natury i według ich stanu, a następnie rozpatruje prawo, które winno być odpowiednim, aby je im nałożyć. W ten sposób, według porządku natury, człowiek jest traktowany najpierw jako wolny, a następnie zostaje ustanowione przez Boga prawo, które go wiąże. Stąd człowiek, który za pomocą samego rozumu poszukuje dobra, jest już ukierunkowany na Boga, bez interwencji prawa. Tu św. Alfons cytuje św. Tomasza: "Wszystko to, czego chce Bóg, chce tego w jakości dobra, stąd, ktokolwiek chce jakiejś rzeczy z tego tytułu, ma wolę zgodną z wolą Boga"³⁵

Dla św. Alfonsa wszystko jest dozwolone, oprócz tego, co jest, oczywiście, zakazane. Bóg stwarzając człowieka wolnym, obdarzył go darem wolności. Następnie zostały nałożone na niego przykazania, które winien zachowywać. Dlatego też wolność człowieka jest pewna, najpierw jest w posiadaniu obowiązku prawa, i w konsekwencji, może być związana z prawem pewnym.

Jak pisze św. Alfons: "falszywą jest zasada naszych przeciwników: w wątpliwości jest w posiadaniu prawo i w konsekwencji *in dubio pars tutior est tenenda*"³⁶ Opinią właściwą jest ta, która mówi, iż w wątpliwości co do istnienia prawa jest we władaniu wolność.

Człowiek jest zobowiązany dostosować się do woli Bożej w rzeczach szczegółowych, jedynie jeśli wola Boża ukazuje się mu z pewno-

³⁴ *Tamże*, nr 70-73, 41-48.

Tamże, nr 75-76; S. THOMAS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 10, ad 1 "Scimus enim quod Deus quidquid vult, vult sub ratione boni. Et ideo quicumque vult aliquid sub ratione boni, habet voluntatem conformem voluntati divinae"

³⁶ S. ALPHONSI M. DE LIGORIO, *dz. cyt.*, nr 75, 51. "Ergo falsum est principium adversariorum, quod in dubio possidet lex, ac proinde in dubio pars tutior est tenenda"

ścią a prawo naturalne jest promulgowane tylko wtedy, kiedy posiada się o nim pewne poznanie. Stąd też św. Alfons konkluduje: "Wątpliwe poznanie przykazania nie wystarcza do tego, że jesteśmy zobowiązani do zachowania tego przykazania jako checianego przez Boga. Wymaga się poznania przykazania w sposób pewny i ujawniony, w przypadku braku tego poznania, we władaniu jest nasza wolność, dlatego możemy doprowadzić nas ku dobru, które sami wybraliśmy"³⁷

W doktrynie moralnej o sumieniu św. Alfonsa zostają ukazane:

1. Znaczenie *prawdy*. Człowiek powinien zawsze działać według prawdy, przynajmniej według tego, co mu się jawi jako bardziej bliskie prawdzie.

2. Znaczenie *rozumu i sumienia*. Człowiek nie powinien działać według zewnętrznych i automatycznych norm, ale powinien interioryzować i personalizować prawo. Rozum i sumienie, działając pod wpływem roztropności, są bliższą normą jego działania.

3. Znaczenie *wolności*. Człowiek został stworzony przez Boga wolnym do czynienia dobra spontanicznie, według sądu własnego rozumu. Jego wolność jest związana tylko w przypadku, gdy jakieś szczegółowe prawo, sugerowane albo przez rozum albo przez Objawienie Boże, jawi się mu z całą pewnością albo przynajmniej w sposób bardziej prawdopodobny, wolą Bożą; tak więc, człowiek powinien na pewno działać w sumieniu, według tego szczegółowego prawa.

Proponując swoją wizję nauczania o sumieniu, św. Alfons zamierzał promować skutki Odkupienia zrealizowanego przez Chrystusa na korzyść ludzi, nalegając w swojej refleksji na rolę prawdy, rozumu i wolności. Tym samym odpowiadał na potrzeby godności ludzkiej i wymagań wieku Oświecenia. Należy stwierdzić, iż wspomniane wartości, również i dzisiaj, bez względu na obszar kulturowy, pozostają aktualne i zdolne do inspiracji na płaszczyźnie teologii moralnej, w służbie Odkupienia.

Tamże, nr 76, 53: "Non sufficit igitur dubia notitia praecepti, ut teneamur servare praeceptum, tamquam Dei volitum, sed requiritur in super notitia praecepti certa et manifesta"

LA COSCIENZA NEL PENSIERO DI S. ALFONSO DE LIGUORI

Riassunto

Nel presente articolo abbiamo presentato la coscienza nel pensiero di s. Alfonso de Liguori. Nella sua dottrina morale della coscienza lui mette in luce: l'importanza della verità, della ragione e della coscienza e della libertà.

Proponendo questo suo insegnamento sulla coscienza, sant'Alfonso intendeva promuovere gli effetti della redenzione realizzata da Cristo in favore degli uomini, ma con la sua insistenza sulla verità, sulla ragione e sulla libertà, rispondeva anche alle esigenze della dignità umana e alle richieste del secolo dei lumi. Però anche al di là di tale ambiente culturale, questi valori restano sempre attuali e capaci di ispirarci ancora oggi nella nostra ricerca di teologia morale al servizio della redenzione.