

SŁAWOMIR NOWOSAD

„VERITATIS SPLENDOR” W „THE TABLET”

Trwające w naszym kraju – choć oczywiście nie na taką skalę i nie tak dotkliwie, jak w czasach minionych – wielorakie trudności w dotarciu do najnowszej literatury teologicznej zachodnioeuropejskiej, nakazują z tym większą wdzięcznością powitać wszelkie próby przybliżenia tejże polskiemu środowisku. Cenne są też próby ukazania recepcji nauczania oficjalnego Kościoła w pozapolskich, a także pozakatolickich środowiskach teologicznych. W tym kontekście jako ważne i pożyteczne trzeba uznać wskazanie głównych akcentów odbioru encykliki „*Veritatis splendor*”, będącej najnowszym wyrazem nauczania moralnego Magisterium Kościoła¹. Dla uzupełnienia tego obrazu trzeba uwzględnić serię artykułów, jakie jesienią ubiegłego roku ukazały się w angielskim tygodniku katolickim „*The Tablet*”. Głosy te są tym ważniejsze, że wśród ich autorów znajdują się bardzo znaczący teologowie moraliści, nie tylko katolicycy.

I. RECEPCJA KRYTYCZNA

Pośród tekstów z „*The Tablet*” jako szczególnie krytyczne względem nauczania Jana Pawła II w „*Veritatis splendor*” należy wymienić trzy: B. H ä r r i n g a, R. M c C o r m i c k a i J. F u c h s a².

Jezuita amerykański, R. M c C o r m i c k, profesor etyki chrześcijańskiej na University of Notre Dame w stanie Indiana w USA,

¹ Por. J. K o w a l s k i, *Dezyderaty stawiane teologom moralistom przez Jana Pawła II w encyklice „Veritatis splendor”*, w: *W prawdzie ku wolności. W kręgu encykliki „Veritatis splendor”*, red. E. J a n i a k, Wrocław 1994, s. 144-157; E. J a n i a k, *Wolność i prawo w encyklice „Veritatis splendor” – opinie i komentarze prasy włoskiej*, w: *tamże*, s. 303-310. Interesujące i pomocne w tym względzie były też różne głosy w dyskusji w czasie tegorocznych obrad Sekcji Polskich Teologów Moralistów w ATK.

² Por. odpowiednio: *A distrust that wounds*, „*The Tablet*” z dn. 23.10.1993, s. 1378-1379 (polski przykład: *Brak zaufania, który rani*, tłum. A. P o s p i e s z a l s k i, „*Kultura*” nr 12/555 grudzień 1993, s. 91-95); *Killing the patient*, „*The Tablet*” z dn. 30.10.1993, s. 1410-1411; *Good acts and good persons*, „*The Tablet*” z dn. 6.11.1993, s. 1444-1445.

odnosi się przede wszystkim do teorii proporcjonalizmu oraz wiążącej się z tym kwestii rozumienia zakresu przedmiotu czynu (*intrinsece malum*). Według niego *Encyklika* wielokrotnie mylnie rozumie proporcjonalizm, któremu zarzuca, że usiłuje on usprawiedliwić moralnie złe akty za pomocą dobrej intencji (por. s. 1411). M c C o r m i c k pisze, że faktycznie proporcjonalistom chodzi o co innego, a mianowicie: „jeśli jakieś antywartości w niższych czynach mogą być usprawiedliwione za pomocą racji proporcjonalnej, nie mówią oni (proporcjonalności), że moralnie złe czyny (ex obiecto) mogą być usprawiedliwione przez cel. Mówią oni, że działanie nie może być osądzone jako moralnie złe jedynie ze swej treści materialnej, czy ze swego przedmiotu w sensie wąskim i ograniczonym” (s. 1411). Przedmiot aktu winien być rozumiany w sensie moralnym, a nie fizycznym. Jako przykład przywołuje Noldinowskie rozumienie przedmiotu kradzieży, którym jest zagarnięcie rzeczy cudzej, któremu towarzyszy rozumny sprzeciw właściciela. Ten sprzeciw przynależy do przedmiotu aktu, a więc bez niego akt nie byłby tym, czym jest. Takie słuszne rozumienie przedmiotu aktu w sensie moralnym (szerokim) nie jest – według moralisty amerykańskiego – zachowane w innych kwestiach (tu wymienia masturbację i sterylizację). Proporcjonalności godzą się, że pewne czyny są wewnętrznie złe ze swego przedmiotu, o ile ten „przedmiot rozumie się szeroko jako zawierający wszystkie moralnie istotne okoliczności”. Trzeba uwzględnić „wszystkie wymiary (moralnie istotne okoliczności) zanim poznamy, jaki jest czyn i czy można orzec, że jest on przeciw przykazaniom prawa Bożego i naturalnego” (s. 1411).

Moralista niemiecki, J. F u c h s SJ, odnosi się natomiast w swoim artykule do teorii opcji fundamentalnej. U podstaw tej teorii, zmierzającej do gruntownego zrozumienia teologicznych i antropologicznych głębin ludzkiej osoby jako podmiotu czynów moralnych, leży świat myśli K. R a h n e r a, który z kolei zapożyczył pewne pojęcia od J. M a r i t a i n a i J. M a r é c h a l a (por. s. 1444). F u c h s pisze, że doradcy teologiczni Papieża „nie pojmują, że opcja fundamentalna i codzienne wybory moralne dokonują się na różnych poziomach tej samej osoby, dlatego nie mogą być klasyfikowane na tym samym poziomie obiektywnej świadomości” (s. 1445). W *Encyklice* teoria ta jest błędnie rozumiana, jako że opcja jest tu przedstawiona, jak gdyby była „precyzyjnym, stanowczym i dającym się określić aktem”, czego – według F u c h s a – nie głosi żaden z jej rzeczników. Dziejąc się na poziomie „fundamentalnej wolności” osoby, trzeba ją widzieć nie tyle jako „pojedynczy akt samodyspozycji”, ile raczej jako „proces ku etycznej dyspozycji, który może rosnąć lub opadać” (s. 1444). Takie rozumienie opcji pozwala twierdzić F u c h s o w i, że

„poszczególne poważne grzechy jako takie nie prowadzą do wiecznego potępienia, o ile nie zawierają się w fundamentalnej opcji odrzucenia Boga” (s. 1445).

Tekst B. H ä r i n g a, 80-letniego emerytowanego dzisiaj redemptorysty, wieloletniego profesora rzymskiej akademii teologicznej, ma charakter bardziej ogólny i wyraża raczej skrajnie krytyczne oceny, a nawet insynuacje i oskarżenia pod adresem całego pontyfikatu i nauczania J a n a P a w ł a I I. Tekst ten jest właściwie nieporozumieniem. Autor twierdzi, że Papież ma „jeden cel: wymusić absolutną zgodę i uległość wobec wszystkich wypowiedzi Papieża i to w jednym kluczowym punkcie: że stosowanie jakichkolwiek sztucznych środków regulacji urodzin jest wewnętrznie złe i grzeszne”. J a n P a w e ł I I wykazuje tu „absolutne zaufanie we własną kompetencję”, czemu towarzyszy „głęboka nieufność względem teologów (szczególnie teologów moralistów)” (s. 1378). H ä r i n g domaga się rewizji dotychczasowej moralnej oceny antykoncepcji (co zamierzał według niego uczynić J a n P a w e ł I I), a całą encyklikę „*Veritatis splendor*” postrzega jako przejaw swoistej „szerszej strategii Watykanu”³, której celem jest m.in. wyraźne wyróżnienie wśród moralistów tych, którzy są i tych, którzy nie są godni zaufania Kościoła i Papieża (por. s. 1378-1379).

Również krytycznie pisze o „*Veritatis splendor*” N. L a s h, profesor teologii na Uniwersytecie w Cambridge⁴ Nadzrędnym celem według niego jest dla Papieża potwierdzenie niezmienności i powszechności norm moralnych przede wszystkim w kontekście zagadnień seksualnych. Twierdzi, że Papież tendencyjnie cytuje „*Humanae vitae*” nr 14 (por. s. 1481). Zgadza się z opinią encykliki, że istnieje poważny kryzys w moralnym nauczaniu Kościoła, dla teologa z Cambridge obrazem tego są nie tyle tendencje wymienione m.in. w *V S 4*, ile raczej „*autorytarny charakter*” nru 113. Przyczyny tego zaś L a s h dostrzega w „*nieprecyzyjnym współczesnym używaniu terminu magisterium*”, zwłaszcza tam, gdzie sam Papież zawiązał treść magisterium do siebie i swoich doradców (por. s. 1481-1482).

2. OCENA POZYTYWNA

Mało znana na gruncie polskim doktryna moralna Kościoła anglikańskiego, zwłaszcza w jego nurcie zwanym High Church,

³ Określenia tego używa omawiany niżej moralista anglikański O. O' D o n o - v a n, gdy ocenia odbiór „*Veritatis splendor*” przez niektórych moralistów katolickich.

⁴ *Teaching in crisis*, „The Tablet” z 13.11.1993, s. 1480-1482.

wyказuje wiele zagadnień bliskich, a nawet tożsamy z nauczaniem katolickim. Jedną z istotnych przyczyn tej bliskości jest miejsce i rola tomistycznej myśli moralnej w anglikanizmie⁵. W XX w. teologia moralna anglikańska związana jest przede wszystkim z biskupem i profesorem Oxfordu, J.E. Kirkie (+ 1954), który dokonał jej bardzo znaczącego odrodzenia. Obecny następcą Kirka na Katedrze Teologii Moralnej i Pastoralnej w University of Oxford jest O. O'Donovan, autor m.in. „*Resurrection and Moral Order*”⁶, uważanej za najważniejsze opracowanie z teologii moralnej anglikańskiej, jakie powstało po II wojnie światowej. Właśnie O'Donovan jest autorem bardzo pozytywnej recenzji „*Veritatis splendor*”⁷, co jest tym bardziej zdumiewające, że O'Donovan należy do protestanckiego nurtu anglikanizmu.

Rozdział I encykliki według O'Donovana rysuje obraz teologii moralnej w 25 lat po Vaticanum II, która jest „*pastoralną i ewangeliczną odpowiedzią na egzystencjalne pytanie wysuwane przez człowieka, który chce znaleźć podstawę i cel działania*”. Ta odpowiedź jest teleologiczna, deontologiczna i eschatologiczna, a wyraża istotne aspekty życia moralnego jako naśladowania Chrystusa, umocnienia Duchem Świętym i zakorzenienia w tradycji wspólnoty. Tutaj, jak sądzi moralista anglikański, przyszłe pokolenia odkrywają będą szczególny blask „*Blasku Prawdy*” jako programu dla teologii moralnej i „*nauczania moralnego Kościoła jako proklamacji ewangelicznej*” (s. 1550). Równie fundamentalne znaczenie ma rozdział III *Encykliki*, zawierający przesłanie o misyjnym charakterze moralności chrześcijańskiej, rozumianej jako „*czynne przepowiadanie krzyża*”. Dlatego protestanci, wyrosli na dialektycznych ujęciach Kościoła i społeczeństwa od Barta do Hauerwasa, znajdują „*tę część encykliki, z jej patrystycznym sensem kryzysu, jako o wiele sobie bliższą od łagodnych ujęć tomistycznych*”, jakie zwykły charakteryzować dokumenty watykańskie. O'Donovan dostrzega tu dwa wiodące paradygmaty: męczeństwa i służby społeczeństwu, które wszyscy protestanci mogą odkryć jako sobie pokrewne. Natomiast „*augustyński posmak*” pojmowania „*przebaczenia grzechów jako podstawowego warunku sprawiedliwości Kościoła*” nosi na sobie akcent ekumeniczny, jest bowiem dla niego echem pozytywnego przyjęcia przez Watykan dokumentu ARCIC „*Zbawienie i Kościół*” (por. tamże).

Moralista z Oxfordu podkreśla, że podstawową tezę dla Papieża

⁵ Por. S. Nowosad, *Nauka o sumieniu we współczesnej teologii moralnej anglikańskiej*, Lublin 1992 (mps w bibl. KUL) s. 42-48.

⁶ Leicester 1986.

⁷ *A summons to reality*, „The Tablet” z dn. 27.11.1993 s. 1550-1552.

jest „konieczność prawdy jako warunku wolności” Wolność bowiem nie istnieje „w próżni, wcześniejszej od prawdy”; prawdziwa wolność to „wolność ewangeliczna, która jest jedyną wolnością zdolną stać się wyzwalającą siłą społeczną” To jest grunt, na którym Papież dokonuje krytyki pewnych tendencji w moralności współczesnej. Chociaż w encyklice nikt nie jest wymieniony z nazwiska, O’Donovan uważa, że Papież ma rację w swoich krytycznych sądach (por. s. 1552). Anglikanin zauważa, że wspólną cechą krytykowanych trendów jest brak „poszerzonego opisu pola moralnego działania, to jest stworzonego świata z całą jego nieskończoną różnorodnością stworzonych dóbr i celów, do których każdy zamierzony przez nas czyn musi być odniesiony” Tym samym teorie te ukazują świat jako „bezkształtny, nieokreślony, nieskończenie plastyczny, jak kosmos przed pierwszym stwórczym słowem Bożym” Czyn ludzki wtedy jest raczej w służbie podmiotu działającego, a nie w służbie świata i traci tym samym swoje znaczenie jako czyn, a jest na przykład „gestem odsłaniającym tajemnice serca” (s.1551). O’Donovan zgadza się, że brak jest więc tym trendom poczucia porządku moralnego świata. Choć stawia także pytanie, czy wystarczy przeciwstawić temu „nacisk na porządek moralny w rozumie”, jaki wynika z papieskiego podkreślania „racjonalności prawa moralnego jako czegoś opartego na ludzkim rozumie” (tamże).

W zakończeniu swego tekstu O’Donovan dodaje jeszcze raz myśl o znaczeniu omawianej Encykliki papieskiej nie tylko dla Kościoła katolickiego, Papież bowiem pomijając zagadnienia szczegółowe, a koncentrując się na istocie współczesnego rozumowania moralnego, „dotarł do sedna sytuacji filozoficznej, w jakiej znajdują się dzisiaj wszyscy chrześcijanie. Jeśli jest miejsce dla urzędu Piotrowego w Kościele (...), to z pewnością ta encyklika jest chlubnym przykładem posługi, jaką on może wyświadczyć” (s. 1552).

Entuzjastycznie niemal wypowiedziała się o „Veritatis splendor” M. Tuck, świecka katoliczka, kryminolog, znana w Anglii expert w kwestiach moralności społecznej⁸. W jej opinii centralne przesłanie encykliki dotyczy „rzeczywistości dobra i zła; istnienia absolutnych kryteriów moralnych” (s. 1583). W kontekście zachodniej, relatywistycznej kultury polski Papież przypomina, że „wierność prawdzie i dobru może czasem wymagać od nas ofiary, ofiary usque ad mortem”. Tuck przyznaje, że jest to myśl obca zachodniemu sposobowi myślenia (por. s. 1584). Jako całość jest to dla niej dokument „natchniony i pouczający, zwłaszcza wobec zalewu relatywizmu na

⁸ A message in season, „The Tablet” z dn. 4.12.1993, s. 1583-1585.

różnych płaszczyznach współczesnego życia. Tuck zauważa, że – sądząc z lektury tekstów z „*The Tablet*” – „zawodowi teologowie moraliści są w pewien sposób jej (encykliki) najgorszą publicznością”. Ona sama natomiast ocenia, że Papież nauczając „z elokwencją i mocą” daje „wizję, którą ci z nas, którzy żyją bardziej w świecie, przyjmują jako zarówno pokrzepiającą, jak i inspirującą” (s. 1585). Dlatego trzeba, by to przesłanie zostało „usłyszane i głoszone w szkołach i parafiach. Za wiele bowiem katolickiego nauczania i karności pozostawia wrażenie, że wszystko co konieczne, by służyć Bogu, to jakieś mętne poczucie wspólnoty i gotowość dawania jałmużny i wspierania Trzeciego Świata”. Byłoby źle, pisze na koniec M. Tuck, gdyby wezwanie Papieża do „kroczenia z Bogiem w heroicznej świętości” zostało osłabione przez poszerzanie granic moralności. Trzeba się dlatego modlić, by tak się nie stało, a teologowie moraliści niech będą tu pomocą, bo „wielu laknie istoty przesłania tej encykliki” (tamże).

Wydaje się, że każde, także krytyczne przyjęcie ostatniej encykliki Jana Pawła II, ma swoje znaczenie, jeśli dokonywane jest z dobrą wolą. Pozwala bowiem na zwrócenie uwagi na kwestie istotne, dyskusję czy wyrażne zajęcie stanowiska. G. Grisez, amerykański moralista z Mount St. Marys College w Maryland, w zakończeniu swojego komentarza do „*Veritatis splendor*”⁹ wyraża opinię, że teologowie moraliści pozostający w niezgodzie z doktryną Kościoła potwierdzoną w *Encyklice*, mają teraz trzy możliwości: „przyznać, że się mylili; przyznać, że nie wierzą w słowo Boże; albo stwierdzić, że Papież rażąco błędy w interpretacji Biblii” (s. 1331). Według Griseza wielu pójdzie za trzecią możliwością. Pozwalając sobie tutaj na szczyptę humoru, można już dzisiaj stwierdzić, że niektórzy z nich znaleźli jeszcze inne wyjście: nie rozpoznają się w poglądach krytykowanym przez Papieża.

„*Veritatis splendor*” in „*The Tablet*”

Summary

In his article the author presents to the Polish reader several reviews of John Paul II's encyclical letter on the Church's moral teaching *Veritatis splendor*. All the texts the author refers to form a series which last year appeared in „*The Tablet*”. Most of its authors are well known moral theologians, not only Catholic.

⁹ *Revelation versus dissent*, „*The Tablet*” z dn. 16.10.1993, s. 1329-1331.

R. McCormick's, J. Fuchs, and B. Häring's opinions are critical. According to McCormick the Pope has not been well advised about what is the theory of proportionalism. Fuchs' text concerns the encyclical's understanding of the theory of the fundamental option. He thinks the Pope's advisers have not grasped the complexities of the theory which goes back to the thought-world of K. Rahner. Häring's text seems to be of a different kind and is a critical estimate of the present pontificate as a whole. N. Lash of Cambridge University finds *Veritatis splendor* authoritarian and mostly about sex.

O. O'Donovan, a leading figure in today's Anglican moral theology, is the author of a very favourable review of the encyclical. His opinion is that also Protestants find much to applaud in it. In his criticism of some trends in the present moral theology John Paul II is right, says O'Donovan, as they all fail „to provide a developed account of the field of moral action“ M. Tuck, a British criminologist and expert in social morality, finds *Veritatis splendor* „both refreshing and inspiring“ in the Western relativist culture. She hopes that its message is heard and preached in schools and parishes because „many are hungry for the core message of the encyclical“.

S. Nowosad