

SEWERYN ROSIK

SUMIENIE A AUTORYTET

Treść: I. Postawienie problemu; II. Sumienie i jego funkcja w moralnym postępowaniu; III. Autorytet i jego rola w życiu moralnym; IV. Sumienie i autorytet we wzajemnej relacji; V. Uwagi końcowe.

I. POSTAWIENIE PROBLEMU

Zagadnienie, które ma być omówione w tym artykule, jest tak ogromne i łączy w sobie tyle szczegółowych kwestii, że proponowane tu opracowanie będzie zaledwie szkicem powierzchownym i niewyczerpującym. Chodzi bowiem o związek zachodzący między dwoma rzeczywistościami ludzkiej egzystencji: sumienia, będącego normą subiektywną i autorytetu, który zewnętrznie i obiektywnie nakreśla człowiekowi swoje imperatywy. Zanim ustali się precyzyjniej istotę problemu, warto zwrócić uwagę na postawę, jaką współczesny człowiek zajmuje wobec tych zagadnień w ogólności, by przejść następnie na płaszczyznę teologicznego aspektu tej dziedziny.

Człowiek współczesny w ogólności zachowuje wobec autorytetu postawę ambiwalentną. Z jednej strony ma on niezwykle zapotrzebowanie na autorytet. Widać to nie tylko w jego uznaniu dla naukowych możliwości i zdolności ekspertów, ale również w jego tęsknocie za silnymi osobowościami, które stanowią dlań autorytet silniejszy, niż niekiedy programy rzeczowe. Od nich oczekuje postępu i dobrodziejstwa. Niewątpliwie źródłem takiej postawy jest życiowe doświadczenie skutków osiągnięć cywilizacyjnych i kulturalnych, uwarunkowanych faktem działania autorytetów.

Z drugiej strony człowiek współczesny zachowuje wobec autorytetu postawę nieufną i defensywną. Dlaczego? Obawia

się, aby nie wkroczo no w sferę jego osobowej egzystencji, co stało się punktem wrażliwym dzisiejszego człowieka. Na tę nieufność su nują się też gorzkie doświadczenia nadużyć, spowodowanych przez autorytety, których nacisk odczuwamy nie raz jako nieproporcjonalne przekraczanie kompetencji. Rozwój techniczno-cywilizacyjny stwarza ogromne możliwości oddziaływań i manipulacji człowieka oraz całymi grupami ludzki mi korzystając z osiągnięć takich dziedzin wiedzy, jak: biologia, medycyna, psychologia, socjologia itp.¹ Człowiek współczesny czuje zagrożenie swej osobowej wolności. Nie chce, aby poddanie się autorytetowi utożsamiało się z degradacją jego osobowej pełni. Dlatego też, jakkolwiek zasada posłuszeństwa nie jest teoretycznie podważana, w praktyce poważne napotyka wyłomy². Ten kryzys autorytetu ma te same źródła, co kryzys moralności. Wskutek postępującej desakralizacji instytucji społecznych i indywidualnej świadomości, autorytet zagubił swój transcendentálny charakter³. Fakt desakralizacji instytucji i świadomości nie musi wcale prowadzić do podważenia zasady autorytetu, ale być może, że fakt ten nastąpił zbyt wcześnie, tzn. zanim świadomość ludzka w swym rozwoju osiągnęła wystarczający stopień dojrzałości⁴. Na kryzys autorytetu wpłynęły również jawne nadużycia spowodowane przez nosicieli władzy, zarówno kościelnej, jak i państwowej. Przyjąwszy założenie, że ich autorytet pochodzi od Boga, żądali niejednokrotnie bezwzględnego posłuszeństwa od swych podwładnych⁵. Stąd fakty łamania wymagań autorytetu. Jedni

¹ Por. W. Molinski, *Autorität. W: Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*, t. 1, Freiburg i. Br. 1967 s. 445 n.

² Współcześnie spotyka się niepokój rodziców z powodu nieposłuszeństwa dzieci, nauczycieli tracących autorytet wśród uczniów, a i przeciętni obywatele usiłują się częstokroć wyłamać spod obowiązku nałożonego autorytatywnie.

³ Św. Paweł np. wymagał od chrześcijan, aby słuchali autorytetu pogańskiej Romy. Wy pływało to z zasady, że każdy autorytet pochodzi od Boga. Wierny słu cha Woli Bożej, jeśli podporządkowuje się rodzicom, nauczycielom, władzy. Por. Ig. Lepp, *Die neue Moral. Psychosynthese des moralischen Lebens*, Würzburg 1966 s. 228.

⁴ Por. tamże.

⁵ Znamienną jest rzeczą, że niektórzy usłużni teologowie potrafili postawić tezę, iż zakonnik ma obowiązek słu chać swego przełożonego nawet wtedy, gdy wie, że on błądzi. Ta zasada, rozciągnięta na wszystkich wiernych Kościoła, w odniesieniu do kościelnego autorytetu, zro-

czynią to, ponieważ nie wierzą w Boga udzielającego władzy czynnikom ludzkim. Inni — uwolniwszy się spod autorytetu ludzkiego — zakwestionowali również Autorytet Najwyższy. Wierzący natomiast pragną poddać się pod Boski i ludzki autorytet, ale zniechęca ich każdy wymóg ślepego posłuszeństwa, przeciwnego ich osobowej dojrzałości ⁶.

Dochodzimy więc do istotnego dla nas zagadnienia, mianowicie, jak z punktu widzenia teologii moralnej przedstawia się wzajemny stosunek sumienia i autorytetu w życiu chrześcijanina? Aby na to pytanie odpowiedzieć, należy ujawnić tło, na jakim się ono pojawiło.

Otóż, do niedawna stawiano katolikom zarzut, że do czasów pap. Piusa XII — wystąpienia przedstawicieli Kościoła w odniesieniu do wolności sumienia zdradzały bardziej cele taktyczne lub kościelno-polityczne, natomiast bardzo mało mówiły o suwerenności osobistego sumienia. Podkreślanie zaś posłuszeństwa i poddania się kościelnemu autorytetowi rodziło wrażenie, że osobiste sumienie swój walor zyskuje poza Kościołem katolickim, który zda się nie widzieć, że człowiek działa moralnie tylko wtedy, gdy idzie bezwzględnie za tym, co poznał jako bezwarunkowo słuszne. Boże wola i prawo nie są wypisane w sercu i sumieniu katolika. Jego sumieniem jest papież ⁷. Jakkolwiek zarzut ten jest mocno przerysowany, trudno się nie zgodzić na to, że byli w Kościele katolickim ludzie, którzy niechętnie słuchali podkreślenia waloru osobistego sumienia i możliwości konfliktu między nim a autorytetem. Nie trafiło im też do przekonania zbyt głośne mówienie o wolności w Kościele, jakoby ta wielkość nie pochodziła również od Boga i musiała być zachowana w równym stopniu ⁸. Tymczasem w nauce i świadomości Kościoła zawsze obowiązywała zasada wolności sumienia, wywodząca się z dalekiej tra-

dziła nieszczęsne zjawisko klerykalizmu. Świeccy władcy nie pozostawali w tyle za biskupami i papieżami nadając sobie atrybut: „my z łaski Bożej” i żądając bezwzględnego posłuszeństwa. Por. tamże, s. 228.

⁶ Por. Tamże, s. 229.

⁷ Por. W. Herrmann, *Römische und evangelische Sittlichkeit*, s. 16, 29; cyt. za: M. Laros, *Autorität und Gewissen*, Hochland 36 (1938) s. 266.

⁸ Por. M. Laros, *Autorität und Gewissen*, art. cyt., s. 266.

dycji teologicznej św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu. Zbadanie kontekstu historycznego ujawnia dopiero, dlaczego w Kościele raz silniej podkreślano posłuszeństwo, innym razem znów wolność⁹.

Aby rozwiązać problem wzajemnej relacji sumienia i autorytetu, trzeba jeszcze zwrócić uwagę na nowe podejście, jakiego jesteśmy świadkami, do tego zagadnienia. Już od lat trzydziestych, a decydująco po II Soborze Watykańskim nastąpiła zasadnicza zmiana w ocenie roli autorytetu oraz pojawiło się nowe spojrzenie na problematykę wolności, która stała się jakby centrum zainteresowania wielu dziedzin ludzkiej nauki. Jeżeli w okresie liberalizmu autorytet wywoływał skrajzenia pejoratywne, to dziś nawet wśród braci odłączonych odczuwa się jego potrzebę w granicach Bożych praw. Podobnie wolność nie jest odbierana negatywnie jako wolność od czegoś, ale jako pozytywne otwarcie się na prawdę i dobro. Doskonały człowiek jest równocześnie najbardziej wolny, a prawdziwa niewola, to niewola zła moralnego¹⁰.

Niniejsze opracowanie przebiegać będzie po linii trzech członów tematycznych. Pierwsza część dotknie krótko zagadnienia sumienia i jego funkcji w moralnym postępowaniu. Jest to bowiem zjawisko, które jest człowiekowi najbliższe i najbardziej własne. Druga część naszkicuje orientacyjnie pojęcia autorytetu i jego roli w moralnym życiu. Ostatnia zaś część tego artykułu będzie próbą ustawienia sumienia i autorytetu we wzajemnej relacji.

II. SUMIENIE I JEGO FUNKCJA W MORALNYM POSTĘPOWANIU

Dziś, po II Soborze Watykańskim wiadomo już, że Kościół nie dysponuje dla wszystkich i dla każdego z osobna konkretnymi wskazaniem, że wierny coraz bardziej zdany jest na

⁹ Wiadomo, że w epoce liberalizmu silniej się u nas podkreślało autorytet wobec ekstremistycznych tendencji lekceważenia autorytetu na korzyść całkowitej wolności (por. M. L a r o s, *Das christliche Gewissen in der Entscheidung*, Köln 1940 s. 81). W ostatnich czasach Kościół podkreślił silnie autorytet prawa Bożego wobec skrajnie autonomicznych poglądów tzw. „etyki sytuacyjnej” (por. AAS 44 (1952) 270—278; AAS 44 (1952) 413—419; AAS 48 (1956) s. 144 n.).

¹⁰ Por. M. L a r o s, dz. cyt., s. 82 n.

własne kroki i odpowiedzialność, na własne sumienie w dziedzinie moralnej.

Fenomen sumienia stanowi osobiste doświadczenie każdego człowieka, który zdolny jest do autorefleksji. Zjawisko to jawi się w nas nie jako obojętne, bezstronne poznanie i osiągnięcie wiedzy o moralnych zasadach, ale jako najbardziej wewnętrzny, osobisty wstrząs, gdy stajemy przed ważnymi decyzjami moralnymi, jako pewien wewnętrzny nie do usunięcia nakaz, który wywiera na nasze wewnętrzne *ja* swoistą presję.¹¹ Głos ten jest tak kategoryczny i absolutny, że nie może on pochodzić ani od idei lub ideałów, ani od nieosobowych praw, lecz źródłem jego musi być rzeczywistość osobowa, osoba absolutna, tzn. Bóg. Wskazuje na to i ta okoliczność, że nasze sumienie wiąże nas z wartością, że pozwala nam dostrzec, iż w danej sytuacji nie chodzi o jakąś korzyść, o zdrowie czy inne dobra, lecz o to, co święte (*um das Heil, sacrum*).¹²

Sumienie nie stanowi wyłącznie teoretycznego poznania wartości i praw moralnych, ale jest ono dostrzeżeniem, że teraz właśnie, w tym momencie, należy dokonać decyzji, która ma ścisły związek z moją postawą wobec Boga i moją świętością.¹³ Jest to podstawowe uprawnienie chrześcijanina, by z pełną autonomią swego sumienia odpowiedział Bogu *tak*, by nic nie stawało na przeszkodzie jego wolnej decyzji złączenia się z Bogiem, jeśli ta wolna decyzja zachowuje czystość motywów.¹⁴ Sumienie jest więc aktem osoby, która staje wobec decyzji moralnej, dokonuje tej decyzji i przeżywa jej następstwa.

¹¹ For. A. Sauer, *Gewissen — nach dem Konzil*, Klerusblatt 47 (1967) nr 17 s. 297. Zjawisku temu przypisywano różne przyczyny. Jedni widzieli w nim przejaw naturalnego przywiązania do dobra lub zła (gdy chodzi o „złe sumienie”), inni upatrywali źródła jego w pewnego rodzaju instynkcie samozachowawczym (tak niektórzy przedstawiciele szkoły stoickiej); jeszcze inni widzieli w nim kategoryczny imperatyw praktycznego rozumu (E. Kant); Hegel uważał je za przejaw zewnętrznego autorytetu państwa jako normy. M. Heidegger twierdzi, że przyczyna tkwi immanentnie w świecie i w człowieku i objawia się jako głos z zewnątrz (Ruf nach vorn). Por. J. Gründel, *Das Gewissen als „norma normans“ und als „norma normata“*. W: Ch. Hörgel — F. Rauh (Wyd.), *Grenzfragen des Glaubens*, Einsiedeln 1967 s. 408.

¹² Por. A. Sauer, art. cyt., s. 297.

¹³ Por. Tamże.

¹⁴ Por. J. Leclercq, *La liberté et les catholiques*, Paris 1963 s. 335.

Ażeby sumienie mogło się zaktualizować, musi ono stanowić zasadę działań moralnych, musi być uzdolnieniem (*habitus*) dostrzegania wymagań Bożych.¹⁵ Sumienie jako stała dyspozycja zasad moralnych stanowi niezniszczalny dar Boga, jako głos (*conscientia*) stanowi zadanie wyznaczone człowiekowi, aby dokonywał wolnych i w poczuciu pełnej odpowiedzialności wobec Boga wyborów dobra.¹⁶ Tu właśnie otwiera się przed sumieniem perspektywa wolności, tzn. takich decyzji, które zogniskują w sobie wymiar Bożego imperatywu, zawartego w prawie oraz wymiar nieuszczipionej godności ludzkiej, afirmującej w sposób wolny realizowane dobro. Jest w tym fakcie urzeczywistniona specyficznie ludzka strona moralnych działań, mianowicie poznanie i wolna decyzja. To, co zostaje poznane, jawi się człowiekowi jako obowiązek, który trzeba wypełnić. Poprzez sumienie podmiot czuje się wewnętrznie związany z treścią tej powinności, wyrażającej nacisk jakiegoś autorytetu.¹⁷

Bóg przemawia więc poprzez osobiste sumienie, ale nie bezpośrednio, na sposób pewnego rodzaju inspiracji, lecz pośrednio, poprzez ludzką osobowość, poprzez jej siły poznawcze, woliwne i uczuciowe. Sumienie jako funkcja całej ludzkiej osobowości uświadamia człowiekowi zobowiązujące wymaganie moralnej powinności, płynące z autorytetu Boskiego lub ludzkiego.¹⁸ Trzeba jednak zdawać sobie sprawę z tego, że funkcja sumienia zawiera w znacznym stopniu element subiektywny¹⁹, który wnosi ze sobą wielorakie możliwości zbłądzenia. Im

¹⁵ Por. J. G. Ziegler, *Vom Gesetz zum Gewissen. Das Verhältnis von Gewissen und Gesetz und die Erneuerung der Kirche*, Freiburg im Br. 1968 s. 111.

¹⁶ Por. J. Gründel, art. cyt., s. 413 nn; J. G. Ziegler, dz. cit., s. 111.

¹⁷ Por. N. Seelhammer, *Gewissen und Verantwortlichkeit*, Trierer Theologische Zeitschrift (Pastor Bonus) 56 (1947) nr 7—8 s. 204.

¹⁸ Por. Th. Müncker, *Die psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre, t. 2. Handbuch der katholischen Sittenlehre*, Düsseldorf 1953 s. 30; M. Laros, art. cyt., s. 269.

¹⁹ Moralne życie nacechowane jest odpowiedzialnością, którą ujawnia sumienie, a która swe źródło ma w osobie działającej, w centrum ludzkiego ja, obejmującego wszystkie dynamizmy duszy. Ale wiadomo, że nie są one wolne od nacisków wielu popędów, pragnień i żądz. Nie tylko wtedy rozum praktyczny (organ sumienia), ale nawet rozum teoretyczny staje się częstokroć niewolnikiem tych popędów. Por. M. Laros, art. cyt., s. 270.

bardziej wybija się w ludzkiej osobowości osobiste usposobienie, tym więcej sumienie może ulegać w swej funkcji wahaniom i zmienności.²⁰

W związku z tym napotykaemy na pewnego rodzaju antynomie w moralnym życiu: pewność i bezwarunkowość głosu sumienia stoi naprzeciw omylności i niepewności moralnych decyzji, które wydają się nie zgadzać z funkcją sumienia jako „głosu Bożego” i najwyższego kierownika moralnego życia. Nie tylko pojedyncza decyzja sumienia, ale całe ją uprzedzające uwarunkowania, cała postawa sumienia w ogóle, jego formacja, są postawione w naszej wolności i odpowiedzialności.²¹ Ujawnia się to najistotniej w moralnych decyzjach, z których każda jest nośnikiem tego, co najbardziej wewnętrzne w osobowości człowieka. To jednak, że sąd sumienia jest decydujący, wcale nie oznacza, że jest on decydującą normą. Nie jest on niezależny, ponieważ nawet człowiek ujęty całościowo nie jest czymś absolutnym. Jest istotą egzystencjalnie zagrożoną, poddaną zmianom, podobnie, jak zmienne mogą być oceny jego sumienia. Stąd rodzi się potrzeba silnego autorytetu, który w najbardziej zasadniczych rzeczach chroniłby go od fałszywych decyzji i usuwał możliwości zbłądzenia. Autorytet taki człowiek religijny dostrzega w Stwórcy, który swe wymagania moralne zawarł w ustanowionym przez siebie porządku moralnym. Porządek ten ujęty normatywnie poznany bywa jako prawo naturalne i prawo wieczne lub też przyjęty zostaje jako nadprzyrodzone prawo objawione. Chrześcijanin katolik natomiast otrzymuje dodatkowo z dobroci Bożej kierujący nim autorytet w Urzędzie Nauczycielskim Kościoła.²²

Widzimy więc, że analiza funkcji konsekwentnie doprowa-

²⁰ W pewnej mierze nic nie jest tak zmienne, jak sumienie. Tyle ujawnia ono stopni i modyfikacji w swych werdyktach, ile jest momentów w życiu jednostek i grup społecznych, np. jeśli sumienie nie poznaje prawa, wówczas prawo to właściwie nie istnieje dla nas, jeśli sumienie w dobrej wierze źle to prawo odczyta, musimy iść za tenorem tego odbioru, jeśli ono wreszcie w dobrej wierze powiększy lub pomniejszy jakieś zobowiązanie, wówczas nasza powinność wzrasta lub maleje w równym stopniu. Por. A. Chollet, *Conscience*, Dict. de théol. cath., t. 3 cz. 1, Paris 1937, k. 1169 n.

²¹ Por. M. Laros, art. cyt., s. 270.

²² Por. N. Seelhammer, art. cyt., s. 205 n.; M. Laros, art. cyt., s. 271.

dziła nas do drugiej wielkości chrześcijańskiego życia, mianowicie roli autorytetu w prawidłowej formacji postaw moralnych człowieka.

III. AUTORYTET I JEGO ROLA W ŻYCIU MORALNYM

Autorytet²³ związany jest bardzo ściśle z ludzką egzystencją. Współczesna antropologia analizując podmiot działania zwróciła uwagę na podstawowe prawo ludzkiej egzystencji mianowicie głęboki dynamizm. Ten dynamizm charakteryzuje człowieka jako osobę, jako byt realizujący swój kształt moralny. Powołaniem człowieka jest, by się stawał samym sobą poprzez relacje z innymi. To jest sensem jego życia. Aby stać się osobą, człowiek jest powołany do przyjęcia wszystkich relacji ze światem, z bliźnimi poprzez oddanie, które ma cechę wzrastania i dojrzewania. Za zasadą powołania tkwi autorytet powołujący. Aktywna i twórcza zgoda na to powołanie, wyryte w samym byciu ludzkim, jest odpowiedzią na wymaganie płynące od autorytetu. Tak więc autorytet jawi się tu jako zasada wzrostu w życiu człowieka, ponieważ staje się prawem i normą samorealizacji²⁴.

1. Autorytet Boga w sumieniu i prawie Bożym

Organem podstawowym w człowieku, który wypowiada owo egzystencjalne *tak* wobec swego powołania, to nasza świadomość moralna, sumienie. Pierwszą więc formą, w jakiej się

²³ Geneza autorytetu i jego funkcja bywa wieloraka. Wymienić tu można prokreację (zrodzenie) jako źródło autorytetu rodzicielskiego, dziedzicznego. Autorytet osiągany siłą, sprawujący władzę mocą faktu względnie prawa (np. reżimy rządzące w historii). Autorytet wreszcie osiągany na drodze uznania przymiotów osobowych lub zasług legalizowany sposobem elekcji lub plebiscytu. Autorytet działający skutecznie — zakłada akceptację tej władzy przez innych oraz dobrowolne posłuszeństwo podwładnych. Dodatkowym aspektem autorytetu jest jego funkcja wychowawcza, pełniąca rolę pomocniczą. Por. P. A n c i a u x, *Collégialité et coresponsabilité. Réflexions sur la crise de l'autorité*. W: *Le dynamisme de la morale chrétienne* (Dz. zbior.), t. 2, Gembloux-Paris 1969, s. 48 n.

²⁴ Por. Tamże, s. 50 n.

wyraża i działa autorytet w życiu człowieka — to refleksja świadomości moralnej, naszego sumienia. W sumieniu ujawnia się pierwszy aspekt autorytetu, mianowicie jako zasada wzrostu ludzkiej egzystencji²⁵. Należy wyraźnie podkreślić, że dla sumienia bezpośrednie doświadczenie autorytetu płynie z przeżycia powinności, zawartej w wartości moralnej i prawie moralnym. Poczucie powinności, jakie związane jest z prawem moralnym odniesionym do działania, przejawia pewną ambivalencję. Z jednej strony cechuje je pewien imperatyw wewnętrzny, nakazujący wybór i sposób działania, z drugiej strony nie niszczy on autonomii podmiotu i nie determinuje go w sposób fizyczny²⁶. Moralna powinność jako zobowiązująca siła dobra moralnego wykazuje potrójne odniesienie: pierwsze ukazuje bezpośrednio zawartą w wartości powinność; drugie tkwi głębiej, w osobowości moralnej, wezwanej powinnością do decyzji angażującej jej godność; trzecie odniesienie powinności sięga najgłębiej, mianowicie do ujawniającego się w niej autorytetu osobowego Boga²⁷. Powinność oparta o moc Boskiego autorytetu oddziałuje na podmiot moralny zobowiązująco. Stawia więc człowieka wobec nowego zjawiska: moralnego obowiązku. Obowiązkiem staje się powinność wybrana²⁸. Obowiązek moralny stanowi „konieczność moralną czynienia dobrze, a unikania złego, wynikającą z poznania, że Bóg najwyższy nasz Pan, tego się od nas bezwarunkowo domaga, a przeciwne postępowanie uważa za swą osobistą obrazę. Stąd właśnie pochodzi świętość obowiązku i jego nienaruszalność”²⁹

²⁵ Por. L. Janssens, *Droits personnels et autorité*, Louvain-Paris 1954 s. 27 nn.

²⁶ Por. St. Olejnik, *Normatywny charakter wadliwości etycznych*, Coll. Th. 25 (1954) s. 164.

²⁷ Por. J. Hessen, *Ethik. Grundzüge einer personalistischen Wertetik*, Leiden 1958 s. 82—86.

²⁸ Należy zaznaczyć, że nie wszystko, co znajduje się w sferze powinności jako dobro, stanowi dla podmiotu bezwzględny obowiązek moralny. Gdyby każdy moralny czyn prawidłowy był obowiązkiem, działający człowiek musiałby równocześnie spełnić wiele różnych aktów, co jest rzeczą niemożliwą. Wybór i decyzja na jedno określone działanie wykluczają inne poprawne działania jako obowiązujące, jakkolwiek te ostatnie nie tracą swego charakteru powinnościowego. Powinność i obowiązek nie pokrywają się wzajemnie. Por. M. Reding, *Philosophische Grundlegung der katholischen Moraltheologie*, München 1953 s. 81; St. Olejnik, art. cyt., s. 172.

²⁹ Por. St. Zegarliński, *Zróżdła moralności*, Poznań 1914 s. 78.

Tak więc w przeżyciu powinności i obowiązku sumienie styka się z autorytetem Woli Bożej, będącej źródłem moralnego prawa. Prawo to, choć immanentnie tkwi w naszej naturze, nie wyklucza pozytywnego aktu ze strony Boga, który może w aktualnym porządku historii zbawczej przekazać drogą objawienia wymagania swej woli. Autorytet więc Boski podaje nam jakby pewną syntezę imperatywów sfery moralnej: prawo moralne naturalne, odtwarzające ideę stwórczą i prawo moralne nadprzyrodzone, odtwarzające ideę zbawczą, określającą współdziałanie człowieka w Boskim życiu³⁰.

2. Autorytet Nauczycielskiego Urzędu Kościoła

Jak już poprzednio zaznaczono, chrześcijanin katolik otrzymuje dodatkowe oparcie dla swego postępowania, mianowicie autorytet Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Otrzymuje go nie po to, by zastąpił mu sumienie, ani po to, by je pogłębić, lecz dla właściwej jego formacji, aby mimo subiektywnych elementów, skomplikowanych sytuacji życiowych, różnorodnych dążeń woli i stopnia indywidualnej wiedzy, mogło być kierownikiem całego życia moralnego i podstawą odpowiedzialności. Historia zresztą dowodzi, jak bardzo ludzkiemu sumieniu potrzebny jest autorytet. Nawet najświatlejsze umysły (P l a t o n, A r y s t o t e l e s) błędziły w kwestiach moralnych. Osobiste sumienie wprost woła o autorytet. M. L a r o s przytacza opinię kard. N e w m a n a, który podkreśla, że delikatna świadomość dobra i zła w człowieku łatwo ulega zagmatwaniu, zaciemnieniu i przeinaczeniu, naciskom wychowania, impulsom pych i namiętności, że choć w istocie swej jest to najlepszy nauczyciel człowieka, może być najbardziej niejasnym. Dlatego też Kościół, papież, hierarchia w planie Bożym są jakby spełnieniem wymagania, jakie się jawi w tej płaszczyźnie³¹.

³⁰ Por. H. D. Noble, *Le discernement de la conscience*, Paris 1934 s. 319; *STh* I—II q. 93 a. 3; O. Lottin, *Principes de morale*, t. 1, Louvain 1946, s. 147 n.

³¹ Por. M. L a r o s, art. cyt., s. 271.

Potrzeba autorytetu wyrasta nie tylko w wymiarze indywidualnych trudności jednostki, ale uzasadnienie swoje zyskuje ze strony społecznego charakteru ludzkiej egzystencji, z funkcji, jaką spełnia w społeczności Ludu Bożego. Lud Boży to wspólnota, która się staje, to wspólne powołanie, uczestnictwo we wspólnym dziele miłości i zbawienia. Otóż realizacja wspólnoty i wspólnego dzieła postuluje zasadę porządku i suponuje funkcję autorytetu. Dzięki właśnie autorytetowi wspólnotowa egzystencja zyskuje szansę rozwoju. W tym znaczeniu funkcja autorytetu jest funkcją służebną, pośredniczeniem w wymianie dobra wspólnego, prawdy i łaski Bożej, i implikuje w tej misji szacunek dla osoby i podporządkowanie się realizowanemu dziełu ³².

Autorytet Kościoła spełnia wobec Ludu Bożego dwojakie zadanie. Po pierwsze, stawia on poszczególnego członka wspólnoty eklezjalnej w szerszym kontekście życia i przekazuje doświadczenia całej wspólnoty. Już francuski filozof C o m t e, jakkolwiek nie był chrześcijaninem, dostrzegął, że Kościół wynosi jednostki ponad ich ograniczone kręgi doświadczeń i poglądów moralnej koncentracji, a poprzez stulecia je sprawdził. Kościół też — zdaniem tego filozofa — broni trwałych wartości duszy i reprezentuje głęboką celowość w przeciwstawieniu do samowoli utylitaryzmu. Drugim zadaniem autorytetu Kościoła to zabezpieczenie społeczności Ludu Bożego przed egoizmem jednostek. Ponieważ sumienie indywidualne bardzo silnie zależy od subiektywnej świadomości, ta zaś może być wkleszczona w łożysko osobistych interesów, włączenie autorytetu jest dla społeczności koniecznością istotną i kształtowanie sumienia poprzez ten autorytet ze względu na odpowiedzialność tego sumienia jest nieodzowne. Zabezpiecza to prawidłowość decyzji moralnych ³³. Kościół mocą swego autorytetu więc ma zadanie zinterpretować porządek stwórczy i zbawczy. Nie wolno przy tym przeoczyć, że cała rzeczywistość jest rzeczywistością poddaną ekonomii zbawczej. Tak więc Kościół ma zadanie dostarczyć wiernym środków zbawienia, zapewnić im op-

³² Por. G. F e s s a r d, *Autorité et bien commun*, Paris 1954 s. 35—44. 105—108; P. A n c i a u x, *Collegialité*, art. cyt., s. 52 n.

³³ Po. M. L a r o s, dz. cyt., s. 88 n.

tymalne warunki dla osiągnięcia nowego prawa w Chrystusie, nowej egzystencji w Chrystusie³⁴. W tej perspektywie wyłącza się zagadnienie posłuszeństwa, podstawowej cnoty w społecznej egzystencji. Cnota ta jest ważna z punktu widzenia tych, którzy są powołani, by spełnić funkcję nakazu, jak i z punktu widzenia członków, wezwanych do udziału we wspólnym dziele zbawienia³⁵. Dotykamy tutaj delikatnego problemu wzajemnej relacji autorytetu, który nakazuje i sumienia, które poddając się autorytetowi w posłuszeństwie, nie powinno zatracać swej wolności, ani osobistej godności.

IV. SUMIENIE I AUTORYTET WE WZAJEMNEJ RELACJI

1. Sumienie a autorytet prawa Bożego

a) Relacja „tożsamości”

Jest rzeczą charakterystyczną, że wielu współczesnych autorów zwraca uwagę na zjawisko pewnego rodzaju konfliktu, jaki zachodzi między prawem moralnym a sumieniem. Wydaje się to paradoksalne, ponieważ zarówno prawo, jak i sumienie mają tę samą genezę — Boga. Owszem, sumienie często nazywa się głosem Boga. Czy wobec tego następuje tutaj spięcie dwóch autorytetów? Jest to wykluczone. Należy tylko rozumieć to prawidłowo. Teologia mówi, że Bóg jako *Causa prima* wszystkiego — działa poprzez przyczyny drugorzędne (*causae secundae*)³⁶. Taką właśnie przyczyną drugorzędną jest sumienie w swej funkcji. Ma ono moc i autorytet Pierwszej Przyczyny przemawiającej i wymagającej od człowieka dobra, jak to wyraźnie podkreślił św. Paweł, gdy mówił, że treść prawa Bożego wypisana jest w sercu ludzkim³⁷. Duchowa natura ludzka poprzez sumienie ujmuje porządek moralny jako wyraz Woli Bożej i w ten sposób spełnia się jakby pierwsze, najgłębsze powiązanie sumienia i autorytetu, powiązanie im-

³⁴ Por. J. G. Ziegler, dz. cyt., s. 113.

³⁵ Por. P. Anciaux, art. cyt., s. 53.

³⁶ Por. *STh* I—II q. 19 a. 4.

³⁷ Por. Rz 2, 14.

manentne. Jeżeli sumienie reprezentuje autorytet, to tylko o tyle, o ile wyraża Wolę Bożą. Kto idzie za jego głosem, ten działa zgodnie z Bożym porządkiem i wzrasta równocześnie w swej doskonałości³⁸.

Jakkolwiek sumienie przejawia pośrednio autorytet Boski, to jednak nie jest cno jakimś niepokonalnym naciskiem natury, ale wymaganiem, by zająć określoną postawę moralną i jest w mocy człowieka przeciwstawienie się temu wymaganiu. Łączy się to ściśle z problemem wolności. Oznacza to, że człowiek w działaniu ma możliwość wyboru między kilkoma nieraz możliwościami i zdecydowania się na jedną z nich. Każdy wybór musi mieć swoje racje, ale nie są one, jak np. naciski prawa natury, fizjologii itp., determinujące. Racje te mają charakter doradczy, rozumny, utylitarny, dlatego też sumienie nie traci wobec nich swej autonomii. Człowiek zdrowy psychicznie zresztą nie jest poddany żadnemu wewnętrznemu przymusowi i dokonuje wyborów w oparciu o własną zdolność samo-określenia³⁹. Nie oznacza to wcale, by wybór ten był niezależny od prawa⁴⁰. Właśnie prawo jest szansą wolności. Ono wskazuje, jaki użytek ma sumienie zrobić ze swej wolności, zmusza je do wolnego wyboru⁴¹. Ale wybór ten wyrasta z akceptacji jednej spośród wzajemnie się zbiegających lub sprzeciwiających racji. Nie zawsze ta racja jest obiektywnie najszlachetniejsza, ale to wynika z ograniczoności wolności ludzkiej. Właściwa wolność polega na tym, aby człowiek z siebie, z najgłębszego wnętrza swej jaźni określił racje, które dla jego działania są miarodajne. Wola działa tylko w oparciu o racje.

³⁸ Por. N. Seelhammer, art. cyt., s. 206.

³⁹ Por. tamże, s. 207.

⁴⁰ Sumienie w swej funkcji jako „*norma normans*” decyduje w sposób wolny i zobowiązuje bezwzględnie, co nie oznacza „całkowicie niezależnie”. Racją tego jest fakt, że sumienie jest również „*norma normata*”, tzn. otrzymuje ono „obiektywne związanie i kierunek”, podlega wyższej normie. Dzięki tej normie głos sumienia ma charakter zobowiązujący (por. J. Gründel, art. cyt., s. 415). Św. Tomasz stwierdza, że tę normę stanowi Boski Rozum, prawo wieczne) S. Th. I—II q. 71 a. 6 c), które zostaje ujęte przez sumienie. Dopiero wtedy sumienie stanowi obecność Bożego przykazania w duszy człowieka, który powinien działać (*perventio praecepti divini ad eum qui conscientiam habet: De verit. q. 17 a. 4 ad 2*). Por. M. Laros, art. cyt., s. 258.

⁴¹ Por. A. Sauer, art. cyt., s. 298.

Nie jej funkcja jest wolna, człowiek jest wolny. Być może w ostateczności wolność jest tajemnicą. Wszak nieraz wolny wybór może być dla człowieka destrukcyjny (grzech)⁴².

b) Relacja przyporządkowania

Ale aberracje nie mogą być podstawą słuszności. Dlatego też dla chrześcijanina w tym stanie rzeczy nie może być żadnej alternatywy między autorytetem prawa a sumieniem. Ani jedno, ani drugie nie stanowi wyłącznej normy zachowania. Gdyby prawo było jedyną normą postępowania, jednostronność ta prowadziłaby do terroru prawa. Gdyby sumienie uważać za jedyną regułę działań, skrajność ta wiodłaby do samowoli, do skrajnego autonomizmu. Sumienie więc i prawo są wzajemnie sobie przyporządkowane. Prawo ma oparcie w zasadzie bytowej, sumienie korygowane jest i obiektywizowane przez prawo. Sumienie jest najwyższą normą działania, bo jak mówi św. Paweł: „a wszystko, co nie jest z przekonania, grzechem jest (Rz 14, 23), nie jest jednak normą absolutną, lecz relatywną, zmienną, poddaną normowaniu przez Wyższą Zasadę. Stąd dla jednostki niesłuchanie ważkie zadanie zachowania prawidłowości stosunku prawa i sumienia w zakresie swoich działań⁴³.

c) Supremacja sumienia

Powyższe zastrzeżenie co do zależności sumienia od wyższej normy obiektywnej było konieczne z tych względów, by odpowiednio rozumieć naukę Kościoła o prymacie sumienia w życiu moralnym. Kościół bowiem zawsze nauczał, że sumienie

⁴² Por. N. Seelhammer, art. cyt., s. 207. Pytanie: jak jest możliwe działanie przeciw własnemu sumieniu? Możliwość taka powstaje wskutek pewnego konfliktu wartości. Sumienie uświadamia sobie, że powinno się decydować na wartości wyższe, ale w obręb jego świadomości dostają się naciski wartości niższych, które mogą wyprzeć wyższe imperatywy i stać się motywami decydującymi. Następuje wtedy przeżycie ambiwalencji wartości: z jednej strony to, co najgłębsze w człowieku, afirmuje wartość wyższą i obiektywną, z drugiej strony wolna decyzja opanowana jest przez ponęty motywów bliższych samowolnych. Tu dotykamy strefy świadomości winy, jeżeli człowiek ostatecznie optuje mimo sprzeciwów sumienia przeciw wierności sobie i porządkowi Bożemu. Por. tamże, s. 208.

⁴³ Por. J. G. Ziegler, dz. cyt., s. 113 n. 239 n.; M. Laros, art. cyt., s. 267 n.

stanowi najwyższą subiektywną normę moralnych działań dla chrześcijanina dojrzałego. W soborowej *Deklaracji o wolności religijnej* czytamy wyraźnie: „w naszej epoce ludzie coraz więcej uświadamiają sobie godność osoby ludzkiej i coraz bardziej rośnie liczba tych, którzy się domagają, aby w działaniu ludzie cieszyli się i kierowali własną rozważą oraz odpowiedzialną wolnością, nie przymuszeni, lecz wiedzeni świadomością obowiązku”⁴⁴. Zasada prymatu sumienia obowiązuje ogólnie i zasadniczo. Św. Paweł postawił ją zresztą ponad wszelką wątpliwość, gdy w liście do Rzymian dokonał identyfikacji wprost sumienia z wiarą⁴⁵. Chodziło głównie o kwestię jedzenia mięsa poświęconego bożkom. Św. Paweł wyraźnie rozróżnia obiektywny stan rzeczy i subiektywne przekonanie i rozstrzyga, że każdy musi działać zgodnie ze swym osobistym przekonaniem. Ponadto stwierdza, że osobiste przekonanie sumienia musi ustąpić jednej zasadzie: miłości (np. problem zgorszenia). Ostatecznie sprawę tę wyjaśnił IV Sobór Lateraneński w r. 1215, gdy stwierdził: *quidquid fit contra conscientiam, aedificat ad gehennam* (Denz. 439)⁴⁶. Tak więc zarówno autorytet prawa jak i sumienie stykają się w tej samej trosce, aby uzasadnić Wolę Bożą. Prawo ma tylko funkcję pomocniczą i nigdy nie może zastąpić sumienia. Ale i sumienie nie może przejść ponad prawem bez dostatecznych racji⁴⁷. Uznanie prymatu sumienia w nauce Kościoła potwierdzają słowa *Konstytucji o Kościele*, gdy wypowiada się ona na temat błędzących bez winy ateistów⁴⁸. Decyzją zbawczą nie jest ostatecznie zewnętrzna przynależność do Kościoła, lecz wewnętrzna odpowiedź w sumieniu na miłosne wezwanie Boże⁴⁹.

⁴⁴ *Declaratio de libertate religiosa*, n. 1. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje-Dekrety-Deklaracje*, Poznań 1968 s. 637.

⁴⁵ Por. Rz 14, 14—23.

⁴⁶ Por. M. L a r o s, dz. cyt., s. 85 n.

⁴⁷ Por. J. G. Z i e g l e r, dz. cyt., s. 32.

⁴⁸ „Ci bowiem, którzy bez własnej winy nie znając Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego, szczerym sercem jednak szukają Boga i Wolę Jego przez nakaz z sumienia poznaną starają się pod wpływem łaski pełnić czynem, mogą osiągnąć wieczne zbawienie... Cokolwiek bowiem znajduje się w nich z dobra i prawdy, Kościół traktuje jako przygotowanie do Ewangelii i jako dane im przez Tego, który każdego człowieka oświeca, aby ostatecznie posiadał życie”. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, n. 16. W: *Sobór Watykański II*, s. 173 n.

⁴⁹ Por. J. G. Z i e g l e r, dz. cyt., s. 233.

Jak daleko sięga supremacja sumienia, ukazuje etyka chrześcijańska w nauce o sumieniu błędnym. Człowiek ma prawo pójść za błędnym sumieniem, o ile błąd ten jest niezawiniony i niepokonalny. Działanie jego wtedy, zgodne z owym sumieniem, nie tylko wolne jest od winy, lecz jest naprawdę formalnie dobre i zasługujące. Dobrym jest nie sam akt w swej materialnej treści (*actus positus*), lecz jego cecha formalno-osobowa (*positio actus*). Dobroć bowiem płynie z przyczyny formalnej aktu, którą stanowi nastawienie podmiotu mylnie przekonanego, że działa zgodnie z Wolą Bożą⁵⁰. Św. Tomasz stwierdza wyraźnie, że „każde sumienie, czy jest uformowane prawidłowo, czy błędnie, czy odnosi się do czynów złych lub obojętnych, zobowiązuje, ponieważ ten, kto działa przeciw własnemu sumieniu, grzeszy”⁵¹. Nie wolno więc zmuszać nikogo, by działał wbrew swemu sumieniu. Byłby to fanatyzm, który wykrzywiłby osobowy porządek moralny. Moralne bowiem jest to, co wypływa z najgłębszego rdzenia osoby, z wolnej afirmacji dobra⁵². Wynika z tego, że autorytet Boga nie ulega zniwelowaniu czy zakwestionowaniu, lecz pojęty jest tutaj bardzo wewnętrznym, w aspekcie personalistycznego odniesienia do Boga, który nie chce mieć w człowieku sługi, lecz przyjaciela⁵³. Sumienie pojęte personalistycznie podejmuje osobistą i społeczną odpowiedzialność. Boga doświadcza ono; nie tyle przez pośrednictwo prawa, ile raczej w poznaniu Jego miłości. Ta miłość wzywa człowieka w głębi jego bytu do odpowiedzi, do miłości wzajemnej. Łączy się to z zagadnieniem wiary żywej. W niej bowiem człowiek nie tylko otwiera się autorytetowi poszczególnych prawd, ale otrzymuje objawienie miłości i zaczyna żyć Słowem Boga⁵⁴. W ten sposób człowiek osiąga pełnię wolności chrześcijańskiej; jest to wolność dziecka Bo-

⁵⁰ Por. J. Fuchs, *Theologia moralis generalis*, t. 1, Roma 1960 s. 183—185.

⁵¹ Por. *Quodlib.*, III a. 27.

⁵² Por. B. Häring, *Personalismus in Philosophie und Theologie*, München und Freiburg im Br. 1968 s. 77 n.; M. Laros, dz. cyt., s. 86 n.

⁵³ „Już was nie nazwę sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego. Lecz nazwałem was przyjaciółmi moimi, gdy czynić będziecie, co ja wam rozkazuję”. J 15, 15.

⁵⁴ Por. B. Häring, dz. cyt., s. 70 nn.

zego. Oznacza to pełne otwarcie się na ofiarowującą się miłość Boga, pełną gotowość pełnienia dobra nie ze względu na sankcję autorytetu, lecz ze względu na dar Bożej miłości. Wolność ta już nie dostrzega autorytetu nieosobowego prawa, nieosobowej wartości, lecz spełnia się w miłosnym dialogu, pokornym nasłuchiowaniu wezwań i wdzięcznej odpowiedzi. Ta wolność w najwyższym stopniu rozwija ludzkie sumienie, rodzi najdoskonalszą syntezę autorytetu, posłuszeństwa i inicjatywy pełnej czujności⁵⁵.

2. Sumienie a autorytet Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

a) Nowe ujęcie autorytetu Kościoła

Zagadnienie relacji sumienia wobec autorytetu Kościoła w dzisiejszej epoce zostało ujęte w sposób nowy. Dawniej traktowano to polemicznie: wolność ustawiono przeciwstawnie do autorytetu, a autorytet przeciw wolności. Typowe w tym względzie jest dzieło Fr. W. Foerstera, jakkolwiek on sam osobiście przejawiał postawę bardziej zrównoważoną⁵⁶. Dziś, zwłaszcza po II Soborze Watykańskim, w Kościele silniej podkreślono wolność, a zewnętrzne przejawy postawy otwartej minionych wieków — są również inaczej oceniane. Dowartościowana została więc postawa otwarta, a Najwyższa Władza w Kościele wzywa wszystkich członków Ludu Bożego do udziału w hierarchicznym apostołacie, mimo pewnej jeszcze wrażliwości, jaką przejawiają tu i ówdzie niektóre kościelne czynniki⁵⁷. Nie pomniejsza to wcale prawdy, że Bóg powierzył Nauczycielskiemu Urzędowi Kościoła cenne dobro objawienia, aby je strzegł i ochraniał przed fałszem, korzystając z charyzmatu nieomylności w Duchu św. Całość więc prawd wiary i moralności, ponieważ stanowił drogę i środek prowadzący do objawionego i nadprzyrodzonego celu, podlega temu Urzędowi.

Por. tamże, s. 75.

Fr. W. Foerster, *Autorität und Freiheit*, München 1910.

Por. M. Laros, dz. cyt., s. 83 n.

Dzięki niemu poznajemy jednoznacznie, jasno i pewnie Wolę Boga zawartą w naturalnym i objawionym prawie moralnym. To jest nieodzowny czynnik ujęcia Woli Bożej w konkretnej sytuacji historyczno-zbawczej⁵⁸. Bóg więc przemawia poprzez autorytet Kościoła, o ile ten kieruje i ich następcami w Kościele, gdy powiedział: „Kto was słucha, mnie słucha; kto wami gardzi, mną gardzi; kto zaś gardzi mną, gardzi i Tym który mnie posłał” (Łk 10, 16). Bóg więc zobowiązuje poprzez sumienie i autorytet. Tak więc przyjąć należy, że hierarchiczna struktura Kościoła nie podlega wątpliwości i nie może być naruszona, a osobiste sumienie nie może rozbijać społeczności⁵⁹. Z tego wypływa jeden wniosek: przy nieomylnych decyzjach *ex cathedra* autorytetu Kościoła, decyzjach nadzwyczaj rzadkich, błąd jest po stronie autorytetu wykluczony. W konsekwencji afirmacja sumienia w sposób konieczny — nie naruszając praw intelektualnej wiarogodności i bez obawy przed błędem — musi być wyrażona wewnętrznie. Sumienie może podtrzymywać tak długo swój sąd w przedmiocie wiary lub moralności, jak długo autorytet Kościoła nie określi nieomylnie tej kwestii⁶⁰. Autorytet Kościoła ma funkcję służebną i to służebną w sensie zbawczym w trzech dziedzinach, w których Chrystus jest zbawczo obecny: w rozdzielaniu sakramentów, w wyjaśnianiu Pisma św. i w kulcie liturgicznym. W tych trzech zakresach decyzje hierarchii mają wyższą moc wiążącą, niż w innych dziedzinach, ponieważ w nich szczególnie spełnia się posłannictwo Kościoła.⁶¹

⁵⁸ Por. J. Fuchs, *Situation und Entscheidung*, Frankfurt am M. 1952 s. 75.

⁵⁹ Por. M. Laros, dz. cyt., s. 89.

⁶⁰ Por. M. Laros, art. cyt., s. 273. Moc wiążąca głoszonych w Kościele czy to uroczyste *ex cathedra*, czy też na drodze zwyczajnego magisterium, prawd oraz stopień ich związku z objawiającym się Słowem Boga starają się ustalić kompetentni teologowie, o czym świadczą obficie narastająca literatura. Zob. T. Ślipko, *Naturalne prawo moralne jako podstawa etyki małżeńskiej w wiążących wypowiedziach Magisterium Ecclesiae*, St. Th. 6 (1968) nr 1 §. 171—192; H. Bogacki, *Posłuszeństwo należne Papieskiemu Nauczaniu Zwyczajnemu*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 9 (1962) nr 2 s. 5—36; G. Baum, *Urząd Nauczycielski a przemiany w Kościele*, Concilium (pol.) 1966—1967 nr 1—10 s. 28—38; E. Schillebeeckx, *Zasięg znaczenia wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w sprawach społecznych i politycznych*, Concilium (pol.) 1968 nr 1—10 s. 296—310.

⁶¹ Por. J. G. Ziegler, dz. cyt., s. 127.

b) Wzajemne przyporządkowanie sumienia i autorytetu Kościoła

Z kolei nasuwa się pytanie, jak odnoszą się wzajemnie do siebie sumienie i autorytet Kościoła? Otóż, stwierdzić należy, że autorytet jest zasadą porządkującą każdej społeczności, duszą społeczności, on jej służy, ale od niej otrzymuje również swą treść i wymiar swych kompetencji. Przede wszystkim chroni on społeczność przed zbyt subiektywnymi tendencjami jednostek ustalając zasady obowiązujące ogólnie (np. prawa). Jest więc jakby korektorem dla subiektywnej normy: sumienia; owszem nadaje mu kierunek. Chroni on też osobiste sumienie przed krótkowzrocznością i ciasnotą. Autorytet i sumienie genetycznie tkwią w naturze, ale stoją do siebie w pewnym życiowym spięciu i wzajemnie się warunkują. Żadne nie może być zastąpione przez drugie. Sumienie orientować się musi według autorytetu, autorytet tylko wtedy jest skuteczny, gdy sumienie subiektywnie uzna jego walor ⁶².

Z powyższych twierdzeń wypływają następujące konsekwencje:

a) Racją siły zobowiązującej autorytetu jest fakt, że początek jego tkwi w Bogu. Tylko wtedy jasne są dla nas jego wymagania. Nie oznacza to anulowania tym samym obowiązku osobistych decyzji, obowiązku poszukiwania prawdy, gdyż autorytet odnosi się do ludzi wolnych i świadomych. b) Autorytet Kościoła nie zastępuje absolutnie sumienia, jak to uważano poza katolicyzmem. Kard. Newman w otwartym liście do herzoga Norfolku stwierdził, że wierzący katolik nie zna absolutnego posłuszeństwa. Normą wszelkiej moralnej prawdy jest władza o absolutnym autorytecie: Boskie prawo w nas, sumienie ⁶³. c) Zgodnie z nauką św. Tomasza: wola jednego człowieka nie może być normą działania dla drugiego. Jedynie wtedy, gdy opiera się ona na Woli Boga, wyrażonej w głosie rozumu i Bożym przykazaniu, może być normą i imperatywem dzia-

⁶² Por. N. Seelhammer, art. cyt., s. 292; M. Laros, art. cyt., s. 271 n.; dz. cyt., s. 90.

⁶³ Otwarty list do księcia von Norfolk: *Ist die katholische Kirche staatsgefährlich?*, Freiburg 1875 s. 73, 83. List ten przychylnie został przyjęty przez papieża Piusa IX.

łań dla drugich, a wierność jej wtedy jest rzeczą dobrą⁶⁴. Dlatego każde prawo nadane przez autorytet ludzki na tyle ma moc wiążącą, na ile wyrasta ono z naturalnego porządku. Jeśli jednak w jakimś punkcie od tego porządku odchodzi, nie jest wtedy rzeczywiście prawem, ale jego złamaniem⁶⁵.

c) Posłuszeństwo autorytetowi Kościoła

Jeżeli przyjmiemy, że stoimy wobec autentycznego autorytetu Kościoła, wówczas musimy również przyjąć, że podporządkowany jest on zbawczemu dziełu Chrystusa, wobec którego obowiązek posłuszeństwa mają zarówno przełożeni, jak i podwładni. Chrześcijańskie posłuszeństwo jednoczy cały Lud Boży we wspólnej odpowiedzialności wobec zbawczego dzieła Kościoła. W soborowym *Dekrecie o przystosowanej odnowie życia zakonnego* ujawnia się wzajemne powiązanie przełożonych i podwładnych wobec wezwania miłości Ojca: „Przełożeni zaś... niech swoją władzę sprawują w duchu służenia braciom, tak żeby przez to wyrazić ową miłość, jaką Bóg ich miłuje. Niech podwładnymi kierują jako dziećmi Bożymi i z szacunkiem należnym osobie ludzkiej starają się o to, aby ich posłuszeństwo było dobrowolne... Niech więc przełożeni chętnie słuchają zdania członków i pobudzają ich do wspólnego wysiłku dla dobra instytutu i Kościoła, jednak bez ujmy dla swojej władzy decydowania i nakazywania, co należy czynić”⁶⁶. Przenosząc treść słów na autorytet całego Kościoła, wyuczujemy, że Kościół w swych autorytatywnych wypowiedziach, wymagających posłuszeństwa, powinien podawać ze względu na szacunek dla sumienia i dla zbawczego dzieła — zrozumiałe dla wszystkich uzasadnienie swych decyzji⁶⁷. Posłuszeństwo nie jest zrzeczeniem się własnego wyboru. Obowiązek posłuszeństwa zakłada prawidłowy autorytet i prawidłowy nakaz. Domniemanie zaś mówi, że tak jest istotnie. Posłuszeństwo jest aktem zaufania, oczywiście uzasadnionego

⁶⁴ Por. *STh* II—II q. 37 a. 1 ad 1.

⁶⁵ Por. *STh* I—II q. 95 a. 2c.

⁶⁶ *Decretum de accommodata renovatione vitae religiosae*, n. 14. W: *Sobór Watykański II*, dz. cyt., s. 425.

⁶⁷ Por. J. G. Ziegler, dz. cyt., s. 131 n.

i roztropnego. Sprzeciwia się ono bowiem subiektywizmowi i tendencji do absolutyzowania osoby; owszem, jest przyporządkowaniem się do społeczności. Popętnienie fałszywych nakazów z posłuszeństwa nie pociąga za sobą odpowiedzialności tak długo, dopóki nie przekonamy się o istnieniu błędu. Odpowiedzialność pozostaje jednak zawsze wobec własnego sumienia. Dlatego trzeba być wiernym sumieniu, jeśli w sposób oczywisty nakaz autorytetu sprzeciwia się poznanemu przez podwładnego porządkowi. Poza sumieniem kryje się autorytet Boga i ludzki autorytet nie może wkraczać na jego miejsce ⁶⁸.

Posłuszeństwo potrzebuje, jak każda inna cnota, roztropności ⁶⁹. Chodzi o to, by nie było to posłuszeństwo ślepe, czyli bezkrytyczne poddanie swego sądu wyższej instancji bez oceny celowości jakiegoś nakazu. Nie może ono bowiem być ustępstwem wobec silniejszego prawodawcy, lecz uzgodnieniem z rzeczywistością ustanowioną przez Boga. Dlatego też jest ono uporządkowaniem postaw przez podporządkowanie, ale nigdy zniszczeniem własnego sądu. Nie jest to więc ofiara z własnej woli i wolności. Wycofanie swego sądu świadczy albo o niesumienności, albo o infantylnej bojaźni przed odpowiedzialnością, albo o duchowym lenistwie, uchylającym się od inicjatywy oraz samodzielności. Byłaby to prosta droga wiodąca na drodze poddaństwa autorytetowi do religijnego niewolnictwa ⁷⁰.

d) Sytuacja pomyłki i konfliktu

Stwierdziliśmy już poprzednio, że autorytet potrzebny jest po to, by uchronić sumienie przed błędem. Problem się jednak niebezpiecznie spiętrza, jeśli uświadomimy sobie, że błędzić może także i autorytet ⁷¹. Uwarunkowane jest to ludzkim

⁶⁸ Por. N. Seelhammer, art. cyt., s. 92 n.

⁶⁹ Por. *STh* II—II q. 48 i q. 50 a. 2.

⁷⁰ Por. N. Seelhammer, art. cyt., s. 293; J. G. Ziegler, dz. cyt., s. 125 n., 129 n.; M. Laros, dz. cyt., s. 92.

⁷¹ Wystarczy spojrzeć na historię Kościoła, by dostrzec szereg takich smutnych pomyłek. Św. Piotra korygował św. Paweł. Papież św. Wiktor niesłusznie wyłączył azjatyckie Kościoły ze społeczności wiernych. Liberiusz ekskomunikował św. Atanazego. Grzegorz VIII aprobował noc św. Bartłomieja. Sykstus V pobłogosławił armadę. Już Sobór Wa-

pierwiastkiem w Kościele, który prowadzony jest przez Ducha św., ale funkcje sprawują w nim ludzie podatni na błąd. Rzeczą dojrzałego sumienia jest wtedy upewnić się w miarę swoich możliwości w tej sytuacji co do słuszności nakazu. Ważną tutaj rolę odgrywa zmysł wiary całego Ludu Bożego, ponieważ jest on kryterium orientującym nawet w płaszczyźnie nauczania nieomylnego. Kościół jest tym większym stróżem prawdy, im bardziej uświadamia sobie własne granice i swemu nauczaniu nie nadaje wyższej rangi, niż to jest właściwe. Wtedy i tam, gdzie on nie dysponuje nieomylną pewnością, potrafi dać roztropną orientację⁷².

Jeżeli jednak zajdzie przypadek, że między wymaganiem subiektywnego sumienia a decyzją nastąpi wyraźna kolizja, wówczas, przy całej odpowiedzialności sumienia jednostki, należy iść za swoim przekonaniem, choćby taka postawa narażała na sankcję ekskomuniki⁷³. Racją takiego stanowiska jest fakt, że więź, jaka istnieje między sumieniem a prawem Boga, jest więzią duchową i wewnętrzną (immanentną), natomiast więź między sumieniem a autorytetem kościelnym ma charakter zewnętrzny i oparta jest genetycznie na pierwszej. W wypadku więc konfliktu między szczerym i odpowiedzialnym przekonaniem a nakazem autorytetu, priorytet ma głos sumienia⁷⁴. Może zajść taka sytuacja, że ktoś jest przekonany, iż decyzja autorytetu pomniejsza go w uprawnieniu i że naturalne i pozytywne prawo jest po jego stronie. Wówczas może on przeciwstawić się zwierzchności i ponieść wszystkie konsekwencje tego stanowiska. Ale może też — nie rezygnując ze swej postawy — zrzec się egzekwowania tego uprawnienia, aby zachować spokój dla dobra całości Kościoła. Nie jest to wtedy podeptanie sumienia, ale heroiczny akt dyscypliny, przetrwanie

tykański i uchylił w tych wypadkach tezę o nieomylności. Papieże pełniali też osobiste błędy teologiczne. Szereg takich przypadków przytacza M. L a r o s, art. cyt., s. 272 n.

⁷² Por. B. H ä r i n g, dz. cyt., s. 78. Por. też przypis 60 niniejszego artykułu.

⁷³ Tezę tę wygłosił św. Tomasz przeciw Lombardowi i św. Bonawenturze: *Tunc oportet eam (conscientiam) sequi contra praeceptum ecclesiae, etiamsi excommunicatio addatur; qua conscientiae dictamen nihil aliud est quam perventio praecepti divini ad eum, qui conscientiam habet De verit.* q. 17 a. 4 ad 4.

⁷⁴ Por. *De verit.* q. 17 a. 5; M. L a r o s, art. cyt., s. 274 n.

pod krzyżem, co stanowi dobro całej społeczności⁷⁵. Trzeba bowiem uwierzyć w Boskie kierownictwo Kościoła, które nawet przy ograniczeniu jego przedstawicieli stale się objawia na nowo. Nie mniejszą rolę w takich konfliktach odgrywa cierpliwość, która pozwala dojrzewać problemom, a także religijne powiązanie z autorytetem, tzn. czynna pomoc modlitwy i ofiary, by przez nie zdobyć owo usposobienie eklezjalne, wyrażane tak często: *sentire cum Ecclesia*⁷⁶.

e) Zasada supremacji sumienia

Jakkolwiek ostatnie zdanie powyższych wywodów zalecają w konflikcie między sumieniem a autorytetem roztropną cierpliwość, pozostaje rzeczą oczywistą, iż Nauczycielski Urząd Kościoła nie może odebrać człowiekowi własnej decyzji sumienia. Tylko szacunek wobec sumienia każdego i wierność sumieniu umożliwiają realizację świata wartości religijno-moralnych w całym bogactwie. Drugi Sobór Watykański ukazał światu, że wewnątrz katolickiego Kościoła istnieje szeroki pluralizm postaw. Różne ujęcia i kąty widzenia wcale nie muszą zagrażać jedności. A postęp często warunkowany jest spięciem opinii i kierunków. *Konstytucja pastoralna o Kościele w świecie współczesnym* uważa za rzecz normalną, że chrześcijanie wobec trudnych nowych problemów szukają nowych rozwiązań w rozmaitych kierunkach, przy całym szacunku dla sumienia innych i dochodzą do rozmaitych opinii. Pełny szacunek wobec przekonania sumienia bliźniego, pokora i cześć wobec drugiego, stanowią najlepsze założenie dla owocnego dialogu, w którym sumienie zdobywa coraz więcej światła (nr 43)⁷⁷. Dziś autorytet w Kościele coraz bardziej sobie uświadamia, jak bardzo ludzka godność domaga się uszanowania wolności sumienia. Autorytet zawsze będzie oceniał według tego, co jawi się zewnątrz, sumienie zaś wiąże wobec Boga,

⁷⁵ Por. M. Laros, art. cyt., s. 276.

⁷⁶ Por. tamże.

⁷⁷ Por. *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis*, n. 43. W: *Sobór Watykański II*, dz. cyt., s. 893—899; B. Häring, dz. cyt., s. 79 n.

który patrzy w serce człowieka⁷⁸. Jeżeli więc człowiek przeżywa sytuację rozdroża: autorytet czy najgłębsze przekonanie, albo przeciwieństwo dwóch autorytetów: kościelnego i państwowego, przy czym wymaganie każdego z nich nie sprzeciwia się Bogu, a rada ludzi kompetentnych nie daje rozwiązania, musi się on kierować własnym sumieniem. Jest wielkim nieporozumieniem, jeśli zarzuca się Kościołowi, że sumienie wiernych wiąże regułą i systemem, a mało powierza kierownictwu Bożej Opatrzności⁷⁹. Jak mówi K. Adam, posłuszeństwo wiary w Kościele nigdy nie było i nie jest niewolnicze. Jest ono aktem w pełni osobowym, aktem refleksyjnego namysłu, aktem decyzji wolnej. Spełnia się ten akt w sumieniu. A gdyby ono z jakichś subiektywnych racji zaplątało się w niepokonalny błąd i było przekonane, że musi wypowiedzieć *nie* wobec jakiejś tezy kościelnego nauczania, to zgodnie z katolicką nauką jest ono usprawiedliwione i zobowiązane wyciągnąć z tego wszystkie konsekwencje, choćby i wystąpienie z Kościoła⁸⁰. Widzimy więc, że w tych nadzwyczajnych przypadkach — osobiste sumienie chrześcijaństwa wezwane jest do swego najwyższego zadania.

V. UWAGI KOŃCOWE

Na koniec wypada podkreślić jeszcze jeden aspekt autorytetu, mianowicie jego funkcję wychowawczą. Autorytet nie łączy sumienia, lecz celem jego jest doprowadzenie ludzi do dojrzałości duchowej, aby pełniej przyjęli odpowiedzialność za siebie i innych i współpracowali autentycznie w atmosferze szacunku. Funkcja wychowawcza nie jest łatwa, ponieważ spełniać się musi w całym kompleksie warunków indywidualnych i społecznych. Kryzys wzrostu, jaki ujawnia się w Kościele,

⁷⁸ Por. S. Merkle, *Der Streit um Savonarola*, Hochland 25 (1928) s. 427 n.; Y. Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Paris 1950 s. 531—536; H. Küng, *Strukturen der Kirche*, Freiburg im Br. 1963 s. 347.

⁷⁹ Por. M. Laros, art. cyt., s. 278.

⁸⁰ Por. K. Adam, *Una Sancta in katholischer Sicht*, Düsseldorf 1948 s. 60 n.; *Das Wesen der Katholizismus*, Düsseldorf 1946 s. 230—236; H. Küng, dz. cyt., s. 346.

jest próbą zarówno sumienia, jak i autorytetu. Nie wolno ulec skrajnemu indywidualizmowi, ale i paternalizm należy już do ery przeszłej. Znane adagium: wszelki autorytet pochodzi od Boga — potwierdza, gdzie tkwi najgłębszy sens władzy, ale nie można go przenieść na każdą formę władzy, bo groziłoby to niekiedy zagubieniem sensu relacji człowieka z Bogiem i zaniedbaniem przyczyn drugorzędnych, a do takich należy sumienie każdego człowieka.

Gewissen und Autorität

Zusammenfassung

Dieser Beitrag gibt eine Antwort auf die Frage, wie sich im moraltheologischen Aspekt das Verhältnis zwischen Gewissen und Autorität im christlichen Leben ausdrückt. Es ist bekannt, dass das Gewissen als subjektive Norm der Sittlichkeit ein Akt der integralen Person bildet, die verantwortliche und freiheitliche Entscheidungen aufnimmt. Diese Norm aber unter dem Einfluss der verschiedenen Zuständen kann oftmals in Bedenken oder Irrtümer verfallen. Deshalb erhebt sich die Not einer Autorität, welche das Gewissen vor falschen Entscheidungen und Urteile bewahren könnte. Diese Autorität drückt das Moralgesetz aus, das den Gotteswille entschliesst und ein Charisma einer unfehlbaren Lehre im kirchlichen Lehramt feststellt. Zweifellos identifiziert sich das Gewissen als regelmässige Anlage der menschlichen Person mit dem Inhalt des Gottesrechts. Die Moralentscheidungen sollen das bei sich das Gewissen als regelmässige Anlage der menschlichen Person mit der Voraussetzung aber, dass letztlich die kirchliche Lehre in verschiedenen Fällen das Prinzip der Gewissenspriorität aufnimmt (z. B. das unüberwindlich irrende Gewissen). Die kirchliche Autorität spielt hier eine helfende und dienende Rolle und fördert im Gewissen für seine unfehlbare Aussagen unbedingten Gehorsam. Obwohl die Autorität der Kirche genetisch auf der Gottesautorität besteht, schliesst sie doch nicht die freiwilligen Gewissensurteile aus, sondern ermöglicht in Konfliktsituationen nach der tiefsten Überzeugung zu folgen. Solche Haltung fordert Verantwortung und personale Mündigkeit, die der Asistenz des Heiligen Geistes in der Kirche anvertraut.