

Tadeusz STYCZEŃ SDS

## SUMIENIE A EUROPA

czyli

Gdyby Ojciec święty zaprosił Arystotelesa  
na Synod Biskupów Europy 1991

*Prawe sumienie, gdzie jest, gdzie nam się podziało? Dlaczego dziś tyle mowy o sumieniu, a niemal wcale się nie słyszy słowa o „prawym sumieniu”? [...] Tylko przez wyprostowanie sumień, przez przywrócenie im prawości mocą ich zakorzenienia w prawdzie o człowieku prowadzi droga do owej upragnionej jedności i zjednoczenia wszystkich narodów naszego Kontynentu we wspólnym europejskim domu.*

Będziemy przyzywać Bożej opieki nad Europą, aby po obaleniu wszelkich barier wrogości i niezrozumienia między narodami, które ją zamieszkują, mogła się wśród nich rozwinąć nowa solidarność, oparta na prawdziwej sprawiedliwości i pokoju

(Z Listu Ojca świętego do Biskupów Europy,  
Watykan, 9 X 1991 roku)

Wiadomo, że Arystoteles wskazawszy w *Etyce nikomachejskiej* na „prawe sumienie” (*orthos logos*) jako na normę moralności ludzkiego działania odczuwa jakby pewien niedosyt wobec formuły, którą tej normie sam co dopiero nadał, i dopełnia ją uwagą, by werdykty sumienia wciąż poddawać dalszej kontroli patrząc, jak by w odnośnej sytuacji postąpił „dobry człowiek”<sup>1</sup>.

Liczni komentatorzy podpowiadają, że owym „dobrym człowiekiem” dla Arystotelesa był Sokrates. To jego mądrość, a zwłaszcza niezwykle świadectwo na rzecz prawdy, przypieczętowane aktem dobrowolnego oddania dla niej swego życia, nie przestawały pełnić mobilizującej wychowawczo roli ucieleśnionego wzoru moralnego, a więc przykładu, który oświeca i mobilizuje zarazem innych – i to już mocą samego (f)aktu ziszczenia moralnego ideału człowieka – do jego naśladowania. Już więc mocą samego tego (f)aktu traci sens tak często nadużywane przeciwstawienie: człowiek dla moralności czy moralność dla człowieka? Przeciwstawienie to staje się po prostu nieporozumieniem. Nie znaczy to wcale, że być człowiekiem dobrym, czyli być po pro-

<sup>1</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 9, 4(2); por. również K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, Lublin 1986, s. 189.

stu z wyboru naprawdę samym sobą, to rzecz łatwa. Przeciwnie, to rzecz trudna. To trudne dobro, bonum arduum. Lecz właśnie ta trudna wielkość człowieka, gdy tylko zostanie urzeczywistniona, staje się czymś pociągającym, atrakcyjnym. Mistrzostwo fascynuje. Wszelkie. Mistrzostwo bycia człowiekiem też. *Exempla trahunt*. Stąd też i prawda o człowieku, gdy tylko zostanie przezeń trafnie aktem jego własnego rozumu odczytana (*orthos logos*), co więcej, gdy zostanie ona wybrana, gdy stanie się prawdą czynu, gdy stanie się przezeń prawdą na co dzień w jego działaniu urzeczywistnianą, gdy po prostu „*orthos logos* czynem się staje”, wówczas czyn taki staje się także dla innych *zaczynem*. Zaczyna ich porwać niosąc z sobą moc ich przemieniania. Niekiedy wtedy dopiero ci zwykli „po bruku stąpający” ludzie samych siebie naprawdę dostrzegają, jakby po raz pierwszy odkrywają prawdę o samych sobie, sami się sobie odślaniają, co więcej, nabierają mocy wybrania prawdy o sobie, odwagi bycia sobą z wyboru, odwagi życia wolnością w prawdzie. Rodzą się po prostu na nowo jako ludzie. Rodzą się poprzez ten wybór sami. Ale „dobry człowiek” działa jakby *zaczyn* tych narodzin. Staje się ich niejako „akuszerem”. Tę rolę zresztą przypisywał mędrcomi wobec drugich sam Sokrates.

Tak też i sumienie człowieka dojrzewa niejako do swej prawości i w swojej prawości – w środowisku promieniowania wcielonych wzorów człowieczeństwa. W klimacie światła i ciepła jego urzeczywistnionego ideału. Dzięki wpływowi „dobrego człowieka” ludzie bowiem nie tylko głębiej widzą prawdę o człowieku, ale i bardziej do niej przylegają, wiążąc się nią mocą własnego jej wyboru. Wymaga to od nich – ale i prowokuje do – *autodyscypliny*: do wyzwolenia i uaktywnienia w sobie energii i mocy panowania nad odśrodkowymi żywiołami swych instynktów, a więc do usprawnienia się w cnocie *umiarowania* (wstrzeźliwości) oraz do wyzwolenia i uaktywnienia w sobie mocy panowania nad lękiem w obliczu prób ich zastraszenia i zniewolenia przez przemoc pochodzącą z zewnątrz, a więc do nabycia cnoty *męstwa*. Wszystko to z kolei służy – mocą „sprzężenia zwrotnego” (*Aristotelesa connexus virtutum!*) – doskonaleniu osądu moralnego własnego działania, doskonaleniu *orthos logos*, pogłębia kulturę sumienia.

Stąd wielu – należy do nich wybitny humanista współczesny Werner Jäger, autor słynnej *Paidei*, autor niestety niemal zupełnie dziś zapomniany nawet w swojej ojczyźnie – upatruje w czynie bohaterskiej śmierci Sokratesa, stanowiącej akt wyboru wolności w prawdzie, a zarazem najwyższej rangi akt człowieczego świadectwa na rzecz prawdy – główny motyw, który skłonił Platona do założenia swej Akademii. By kształcić w niej i kształtować ludzi na ... ludzi mądrych, czyli ludzi, którzy umieją rządzić sobą rządząc się prawdą o sobie – oddając w jej służbę energie swych instynktów mocą woli poddanej i posłusznej z wyboru wyłącznie prawdzie.

Arystoteles, przebywający przez dwadzieścia lat w klimacie intelektualno-moralnym Akademii, jako uczeń jej twórcy Platona, doskonale dostrze-

gał tę na wskroś pozytywną rolę autorytetu i świadectwa mędrca dla sprawy kształtowania „prawego sumienia”. Jakże zrozumiałe jest więc znaczenie, jakie przydaje on *docilitas*, stałej gotowości bycia pouczanym przez mądrzejszych i lepszych od siebie, nieustannej czujności w otwieraniu się na prawdę, w przekraczaniu samego siebie w jej stronę, w korygowaniu spalonego widzenia jej, w gotowości do samokrytycyzmu i pokory – a wszystko to w imię dojrzewania sumienia do roli autentycznego stróża tożsamości człowieka, w końcu zaś samego człowieka, podmiotu sumienia, do roli autentycznego rządcy samego siebie. Oto dlaczego „*docilitas*” to dla Arystotelesa *proprium* „prawego sumienia”. Arystotelesowe: „i patrzeć, jakby w tym przypadku postąpił dobry człowiek” – dodane tuż po uznaniu „prawego sumienia” za normę moralności, to jakby „kamień probierczy” jego prawości, bez której sumienie nie jest właściwie sobą. Sumienie bowiem – będąc dla podmiotu działania *j e d y n y m* „oknem na świat” prawdy o człowieku – pełni rzetelnie rolę normy jego postępowania o tyle, o ile prawdę tę trafnie *o d c z y t u j e*. W przeciwnym razie wiecie ono działającego z nim zgodnie człowieka, pomimo jego dobrej intencji, na bezdroża błędu, który szkodzi i jemu samemu, i innym ludziom. Cóż z tego, że sam pozostaje niewinny, skoro jego niewinność musi być drogo okupiona: szkodą płynącą z błędu i ...*s a m y m* błędem? *I n n o c e n s s e d n o c e n s q u i a i n s i p i e n s !* Stąd właśnie dlatego, że mamy moralny obowiązek *z a w s z e* respektować werdykty sumienia, nie wolno nam *n i g d y* ustać w krytycznym badaniu, czy jest ono rzetelnym przewodnikiem, przewodnikiem „dobrej próby”, czy jest po prostu sumieniem prawym. Oto dlaczego tak samorzutnie jawi się dla Arystotelesa rola autorytetu i świadectwa „dobrego człowieka”. Mamy tu do czynienia jakby z hołdem złożonym przez Filozofa autorytetowi i świadectwu mędrca, autorytetowi i świadectwu konkretnego „dobrego człowieka”, Sokratesa, ale mamy też tu do czynienia z wielką przestrogą Filozofa wobec każdego z nas na każdy czas: uważne wpatrywanie się we wzór „dobrego człowieka”, potrzeba jego podpatrywania i naśladowania, to dla każdego z ludzi elementarny test tego, czy w ogóle wkroczył na drogę moralnego dojrzewania, czy zaczął moralnie dojrzewać. Ważna to przestroga i ostrzeżenie. Niekiedy bowiem celna, dojrzała ocena przychodzi ze znacznym opóźnieniem, co zresztą znalazło swój wyraz w przypadku orzeczenia sądowego rady ateńskiego areopagu. Wszak to ludzie zajmujący zaszczytne w nim miejsca *d e m o k r a t y c z n ą* większością głosów skazali na śmierć „dobrego człowieka”. Do tej właśnie tragicznej sprawy nienadążania w porę do poziomu „prawego osądu” przez ludzi areopagu nawiązuje C. K. Norwid w swym znanym utworze:

Coś ty Atenom zrobił, Sokratesie,  
 Że ci ze złota statwę lud niesie,  
 Otruwszy pierwej?

Arystoteles nie mógł oczywiście przewidzieć, iż pośród ludzi stanie kiedyś „dobry człowiek” pod postacią Boga–Człowieka. Gdyby jednak był współczesnym św. Anzelma z Aosty, czy nie zapytałby wraz z nim: Po cóż On, Bóg, to uczynił? Cur Deus homo? Dlaczego Bóg stał się człowiekiem? Arystoteles byłby zapewne jednym z pierwszych, który by o to zapytał. I jakby zareagował na wieść, że Bóg–Człowiek czyni to z troski o prawość „każdego człowieka na ten świat przychodzącego” (J 1, 9)? Z troski, poświęconej oddaniem swego życia, odebranego Mu tak okrutnie i tak niesprawiedliwie – i to w majestacie prawa! – że błędnie przy tym dramat Sokratesa? Jakby zareagował ów geniusz filozofii uczący się pilnie przez wiele lat – w szkole mistrza Platona – „prawego sumienia” na wieść o tym, że tenże Bóg–Człowiek tę troskę o człowieka – t a k ą troskę! – powierzy wybranym przez siebie uczniom –Apostołom i że z jej powodu powoła do istnienia Kościół: Nową Akademię, Akademię Światła i Mocy dla Narodów, Lumen gentium?

Do tych pytań dodać należy jeszcze jedno, bodaj najważniejsze, bo kontrastujące całkowicie z poprzednimi. Cóż mianowicie rzekłby Stagyryta, gdyby usłyszał opinię głoszoną dziś właśnie w tejże Nowej Akademii przez wielu uczonych (teologów<sup>2</sup>, a nawet niektórych biskupów<sup>3</sup>), zgodnie z którą auto-

<sup>2</sup> Por. np. D. Mieth, *Moraldoktrin auf Kosten der Moral? Die römischen Dokumente der letzten Jahrzehnte und die christlich gelebten Überzeugungen*, w: *Katholische Kirche – Wohin? – Wider den Verrat am Konzil*, wyd. N. Greinacher, H. Küng, München-Zürich 1986, s. 162-183, a zwłaszcza N. Greinacher, *Strohfeuer oder Initialzündung? „Die Kölner Erklärung” und ihre Folgen. Erlebt, erläutert und kommentiert*, „Publik Forum” 1990, nr 2, 26 I, s. 34-35 oraz P. Hünemann, *Droht eine dritte Modernismuskrisis? Ein offener Brief von Peter Hünemann an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz*, Karl Lehmann, „Herder Korrespondenz” 1989, s. 130-135.

Do sprawy „Deklaracji kolońskiej”, a zwłaszcza do wypowiedzi Greinachera i Hünemanna, ustosunkowują się krytycznie m.in. A. Laun, *Die Kölner Theologen-Erklärung. Glaube und Theologie im Widerstreit?* w: A. Laun, *Aktuelle Probleme der Moraltheologie*, Wien 1991, s. 177-193; W. Brandmüller, *Theologen und Kirche, eine neue Krise?*, „Theologisches” 21(1991) nr 5, s. 226-233; L. Scheffczyk, *Die kirchliche Ehemoral in den Fängen des theologischen Journalismus*, „Theologisches” 21 (1991) nr 5, s. 233-241. Teksty te publikujemy w polskim przekładzie w niniejszym numerze „Ethosu”.

<sup>3</sup> Por. K. Lehmann, *Das Gewissen muss entscheiden! Wie denken die deutschen Katholiken über Pille und Abtreibung? § 218. Im Gespräch mit Bischof Lehmann: QUICK-Redakteure Uta Dumitrescu und Günther Bading*, „Quick” 20 VI 1991, s. 229. Godną uwagi jest w tym względzie odpowiedź Kardynała Prefekta J. Ratzingera na twierdzenie Kardynała F. Königa: „Zu wenig wird darauf hingewiesen, dass das Gewissen die letzte Instanz ist, die persönliche Entscheidung”, w związku z czym Kardynał Ratzinger stwierdza: „Ja, sogar dem irrenden Gewissen muss man folgen – so lehrt die Kirche seit Scholastik. Die Gefahr ist nur, dass Gewissen mit oberflächlicher Überzeugtheit gleichgesetzt und zum Entschuldigungsmechanismus degradiert wird. Hitler und seine Mittäter zum Beispiel haben ja ihre Verbrechen in fanatischer Überzeugung, also in völliger Gewissenssicherheit verübt. Doch zum gesunden seelischen Haushalt des Menschen gehört es, das eigene Gewissen zu überprüfen, Schuldgefühle ernst zu nehmen und zu erkennen, dass Bequemlichkeit, Anpassung oder Selbstgerechtigkeit auch zu falscher Überzeugung führen, das Gewissen zum Schweigen bringen können. Wenn es nur subjektiv, ohne Beziehung zur objektiven Wahrheit, zu Gott, betrachtet wird, dann erscheint natürlich

rytet Magisterium stanowi nie pomoc, a przeszkodę i zagrożenie dla chrześcijan, dla ich dojrzałości i odpowiedzialności – chyba że autorytet ów ograniczy się tylko do zachęty, by każdy postępował wedle tego, co sam, bez czyichkolwiek autorytatywnych wskazań, uzna za słuszne (por. pkt 3. „Deklaracji kolońskiej”)<sup>4</sup> „Uzna”, znaczy tu jednak nie tyle „pozna” aktem sądu opartego na prawdzie (jako *norma normata*: *Gewissensurteil*), ile raczej „zdecyduje” (jako *norma normans*: *Gewissensentscheidung*), nie podlegając żadnej dalszej kontroli, co oczywiście z góry wyklucza możliwość mówienia o jego błędzie, zgodnie zresztą z I. Kanta ideą sumienia: „Irriges Gewissen ist ein Unding” („Sumienie błędne to nonsens”)?

Zadanie kształtowania prawego sumienia człowieka wynika dla Kościoła z samej jego misji pełnienia roli nauczyciela wyzwalającej prawdy o człowieku: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32), misji uniwersalnej, dla której pełnienia powołał swych uczniów sam Jezus Chrystus słowami: „Idąc tedy na cały świat nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28, 19), a więc misji wobec całego społeczeństwa ludzkiego wszelkich czasów. Problem prawego sumienia, który sobie Kościół dziś stawia w imię odpowiedzialnej troski o odrodzenie i zjednoczenie Europy, nie jest więc dla Kościoła problemem nowym, przeciwnie, jest problemem, wobec którego Kościół jako *mater et magistra* ludzkości stoi zawsze. Dziś jednak problem ten staje wobec Kościoła jako szczególne dla niego wyzwanie. Miarą tego wyzwania są rozmiary rozdarcia Europy. To one ukazują rozmiary drogi, jaką trzeba przebyć w stronę upragnionej jedności. Lecz co jest najgłębszym źródłem braku tej jedności? Dlaczego jej nie ma?

Postawmy nasze pytanie inaczej: Co ludzi jednoczy i łączy, co jest źródłem ich jedności? Wystarczy postawić to pytanie, by musieć postawić zaraz inne, zupełnie w swym charakterze odmienne od poprzedniego: Czy trzeba rzeczywiście o to pytać, kogokolwiek o tym przekonywać?

Prawdziwe zjednoczenie możliwe jest tylko na gruncie prawdy: prawdy wspólnie poznanej i razem wolnym aktem wybranej. Możliwe jest, innymi słowy, tylko na gruncie prawego sumienia. Tymczasem właśnie sumienia ludzi Europy: i na Wschodzie, i na Zachodzie – uległy szczególnie głębokiej deformacji. Chodzi zatem o dzieło ich dogłębnej reedukacji. Chodzi o dogłębną reedukację sumienia społeczeństwa całej Europy. Dogłębną dlatego, że społeczeństwo to cierpi nie tylko na schorzenia

---

eine kirchliche Autorität als Zwang und ein päpstliches Lehramt, das eine Brücke zwischen dem Persönlich-Subjektiven und der objektiven Wahrheit zu schlagen versucht, als Freiheitsbedrohung”. Por. *Auch Religion bedarf der Reinigung. Ein Streitgespräch der Kardinäle Franz König und Joseph Ratzinger: Gibt es lernfähige Schulmeister im Vatikan? Von Hansjakob Stehle*, „Die Zeit” 1991, nr 49, 29 XI, s. 22.

<sup>4</sup> Tekst „Deklaracji kolońskiej” został opublikowany w 8 numerze „Ethosu”: *Deklaracja kolońska przeciw ubezwłasnowolnieniu za katolicyzmem otwartym*, „Ethos” 2(1989) nr 8, s. 285-289.

wynikające z jego wieloletniego rozbitcia na dwa przeciwstawne bloki polityczno-gospodarcze i militarne, lecz jeszcze bardziej na schorzenie, którego rozdarciem to było już tylko – i wciąż nadal pozostaje – skutkiem. Czy symptomem początku tej choroby, choroby sumienia, nie było – by przejść do próby postawienia diagnozy – już augsburskie: „Cuius regio eius religio” – z 1555 roku? Wydaje się, iż właśnie pod wpływem zadeklarowanej tam idei „wolności”, wolności dla suwerennego władcy, zaczęto pilnie rozglądać się za taką „filozofią”, która mogłaby ją uprawomocnić. I wynaleziono ją pod postacią idei „kreatywnego sumienia (rozumu)”, idei, która już pozwoliła podmiot tak pojętego sumienia (rozumu): człowieka, obwołać twórcą – a w każdym razie projektantem – prawdy o samym sobie, twórcą swej własnej natury. Człowiek przyznał przez to sam sobie tytuł twórcy moralnych norm swego działania, tytuł swego własnego prawodawcy moralnego, występując w tej roli raz indywidualnie, raz kolektywnie. Normy moralne uznał w każdym razie za swe własne wytwory, za „artefacta”.

Nikt bodaj nie żywił i nie żywi dziś zwłaszcza wątpliwości, że chodziło tu o dokonanie przełomu w sposobie myślenia człowieka o samym sobie. Nie sam tylko Kant miał świadomość tego, że chodzi o zwrot w antropologii porównywalny tylko z „kopernikańską rewolucją” w kosmologii. A z jakim skutkiem dla samego człowieka?

„Z owoców poznacie...”

Tragiczna historia pokazała, iż ten samozwańczy prawdo-twórca i prawdo-twórca moralny zamienił wnet świat ludzi w świat rywali, walczących z sobą na śmierć i życie o swą wolność. W hegeliański świat „panów i niewolników”<sup>5</sup>. Równość i braterstwo innych stały się dla tej wolności – i musiały się stać – jedynie parawanem. Światu tej wolności postawił najcelniejszą diagnozę J. S. Sartre: „Piekło to drudzy” (*Przy drzwiach zamkniętych*).

Stąd też tak daleka jest – i tak długa musi być – droga do zjednoczenia Europy, w każdym razie do tego zjednoczenia, które w ogóle zasługuje na naszą uwagę i na miano zjednoczenia: zjednoczenia na gruncie wolności kierowanej i kierującej się prawdą, a więc na gruncie prawego sumienia. Dlatego właśnie głównym problemem Europy jest głęboko zdeformowane ludzkie wnętrze: zachwiana prawidłowa relacja wolności człowieka do prawdy. Stąd też i pierwszorzędnej wagi zadaniem w tym stanie rzeczy staje się zadanie „prostowania ścieżek ludzkich wnętrz”, zadanie uczynienia na powrót prawymi pokrzywionych sumień ludzkich. Walka o zjednoczenie Europy, o jej nowy ład i porządek, o *pax europea*, staje się walką o kulturę ludzkiego sumienia<sup>6</sup>. Ażeby wychować człowieka na obywatela

<sup>5</sup> Por. A. del Noce, *Il problema dell'ateismo*, Bologna 1990.

<sup>6</sup> Por. R. Buttiglione, *Suwerenność narodu przez kulturę*, „Ethos” 1(1988) nr 4, s. 94-120; por. również tegoż autora *L'uomo e il lavoro*, Bologna 1981.

Europy jutra, na budowniczego Europy jako wspólnego domu dla wszystkich jej mieszkańców, trzeba zacząć od wyprostowania stosunku wolności człowieka do prawdy w ogóle, a w szczególności do prawdy o człowieku, trzeba zacząć od pracy nad sumieniem.

Dzieło dalszej deformacji sumienia – dokonujące się na bazie pierwotnego błędu co do samego ujęcia jego natury – przybrało w najnowszej historii dwie różne, w głównej mierze geopolitycznie uwarunkowane postaci.

Na Wschodzie deprawował sumienie totalitaryzm szerząc – zwłaszcza wśród inteligencji – swe dzieło duchowego pustoszenia ludzkich wnętrz na modłę „zniewolonego umysłu”. Zadowolano się tam zrazu wobec ludzi elity tym, że szli na ugodowość względem dyktatu przemocy, jeszcze bardziej tym, że wielu wśród nich tłumaczyło sobie, a potem także drugim, ów kompromis „hegeliańskim ukąszeniem” wolnością jako niby „mocą do ustanawiania prawdy” – a to w imię spodziewanych w przyszłości „nadrzędnych wartości”. A jak radzono sobie z tą zwykłą prawdą, prawdą na dziś? Owszem, ona obowiązuje, ale cóż teraz jest tą prawdą? Czy nie to właśnie, czego teraz od nas wymaga wzgląd na zbudowanie „wspaniałego społeczeństwa przyszłości”, a przez nie i w jego ramach lepszego „nowego człowieka”? Czy więc ze względu na te „nadrzędne wartości” nie jest dziś wskazana, a nawet konieczna, pewna giętkość, pewien kompromis? I czy musi on zaraz oznaczać zdradę prawdy i siebie? Czyż nie jest on wymogiem jutra, postulatem „prawdy dziejów”? Chyba tędy wiodły drogi w stronę proklamowania różnych odmian „historycznego kompromisu”.

Dobrze, że się ich dzisiaj wstydzimy, że sami dostrzeżliśmy w nich akt – urągającego i prawdzie, i własnej godności – samozniewolenia przez samozałamanie, że sami sobie postawiliśmy diagnozy, jak „zniewolony umysł” czy „hańba domowa”. Dobra diagnoza to dobry wstęp do zastosowania właściwej terapii<sup>7</sup>.

Deprawował sumienia jednak – i nadal je deprawuje – także konsumizm w państwach dobrobytu na Zachodzie, a raczej sprzyjająca jego usprawiedliwieniu – znowu ta sama! – ideologia na temat stosunku wolności człowieka do prawdy. Zwodzi ona i uwodzi sumienia pokusą tworzenia sobie przez każdego jego „własnej” prawdy dla siebie, czyli otwierając – dokładnie jak w totalitaryzmie – możliwość dyktowania prawdzie prawdy przez... wolność, a więc „pętania jej samowolą”, tyle tylko, że ten, kto ją pęta, czyni to –

<sup>7</sup> Por. Cz. Miłosz, *Zniewolony umysł*, Kraków 1990, a także krytyczne uwagi A. Małachowskiego, *Gorzkie myśli*, „Po prostu” 1990, nr 32, s. 14; por. również J. Trznadel, *Hańba domowa. Rozmowy z pisarzami*, Lublin 1990. Por. również L. Kołakowski, *Sprawa polska*, w: L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, s. 300-308. Por. również T. Styczeń SDS, *Solidarni: wolni przez prawdę*, „Ethos” 3 (1990) nr 11/12, s. 5-9.

inaczej niż w totalitaryzmie – sam przez siebie i dla siebie. Bez jakiegokolwiek nacisku z zewnątrz! Co najwyżej w r a z ze współnikiem. Mając aprobatę partnera czy partnerki może mu się wydawać, iż nie jest ani manipulowany, ani nie manipuluje. Może czuć się wolny. Czy nim naprawdę jest? Czym w rzeczywistości się kieruje: prawdą czy jej fikcją? Czy nie ulega – wbrew prawdzie – obcym jej mocom, czyli w końcu znów jakiejś przemocy, choćby przemocy własnej wygody? Czy nie ona stała się jego „prawdą”? I czy ta „prawda” go wyzwoliła? Czy nie zniewoliła właśnie?<sup>8</sup>

Warto od tej także strony przyjrzeć się spustoszeniu ludzkich wnętrz, które zajęło miejsce obiecanego wyzwolenia, proklamowanego w imię tzw. rewolucji seksualnej<sup>9</sup>.

Może więc trzeba nam dziś tym wnikliwiej pytać samych siebie, patrzeć, badać i sprawdzać, czy zarówno fenomen „zniewolonego umysłu” inteligentnych elit na Wschodzie, umiających się niegdyś tak łatwo „dogadać” z totalitaryzmem, a z czasem uznać ów pakt z nim za akt samoponiżenia, jak i źródło autodestrukcji człowieka zużywającego siebie przez używanie wszystkiego, czego tylko użyć może i zechce na Zachodzie, nie ma swego najgłębszego, wspólnego korzenia, we wcześniejszym zachłyśnięciu się Europejczyka – i to po obu stronach późniejszego „muru” – tą samą w zasadzie wspólną ideą wolności jako mocy do prawd o t w ó r s t w a, ideą zaoferowaną mu w imię „przełomu antropologicznego” przez oświeceniowy liberalizm?<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Por. M. K r i e l e, *Befreiung und politische Aufklärung, Plädoyer für die Würde des Menschen*, Freiburg 1980; por. również R. S p a e m a n n, *Über den Begriff der Menschenwürde w: Menchenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen -säkulare Gestalt – christliches Verständnis*, Stuttgart 1987; a także H. G r a f H u y n, *Ihr werdet sein wie Gott. Der Irrtum des modernen Menschen von der Französischen Revolution bis heute*, München 1988. Por. również J. D e t j e n, *Naturrecht in der pluralistischen Demokratie?*, „Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung. Das Parlament”, B 33/91 9 VIII 1991, s. 19-30. O zagrożeniach wynikających z Karla Poppera idei „społeczeństwa otwartego” dla demokracji pisze także L. K o ł a k o w s k i, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990. Na szczególną uwagę zasługuje esej *Samozatrucie otwartego społeczeństwa* (s. 155-178). Na temat mechanizmu samozniewolenia poprzez samozakłamanie związane z wizją kreatywnego sumienia i jego podmiotu (osoby ludzkiej) jako twórcy swej własnej istoty por. T. S t y c z e ń S D S, *Problem człowieka problemem miłości*, w: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. „Gdzie jesteś, Adamie?”*, red. T. Styczeń SDS, Lublin 1987, s. 64-84, zwłaszcza zaś przypis 4, a także tegoż autora: *Il problema dell'uomo e problema d'amore. Sulla struttura personale del soggetto morale*, w: *Persona verità e morale. Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale (Roma, 7-12 aprile 1986)*, Roma 1987, s. 137-158.

<sup>9</sup> Por. R. B u t t i g l i o n e, *La crisi della morale*, Roma 1991.

<sup>10</sup> Por. A. d e l N o c e, *Teismo e ateismo politici* oraz *Conclusion* cytowanego wyżej dzieła: *Il problema...*, s. 513-547, oraz s. 549-577; por. również A. S z o s t e k M I C, *Natura, rozum, wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*, Rzym 1991. Trafnie też zauważa wyżej już cytowany J. Detjen, że oświeceniowa wizja wolności człowieka pozostaje w całkowitej opozycji do jej klasycznego sposobu pojmowania, nawet wówczas, gdy werbalnie nawiązuje do natury człowieka. Oto godne uwagi sformułowanie tegoż autora: „Kritisch zu bemerken ist, dass das Aufklärungsdenken einen ausgeprägten Individualismus eta-



Trzeba się o to pytać, tym bardziej że ta właśnie ideologia wolności – pomimo wszystkich tragicznych jej następstw – jest nadal w pełnym natarciu. Wszak nadal wmawia się nam, iż wolność nasza polega na mocy tworzenia prawdy o samych sobie i mocy jej swobodnego egzekwowania, przynajmniej tak długo, jak długo drudzy się na to godzą bądź jak długo przeciw temu nie protestują. W przypadkach zaś wątpliwych – doradza się nam po prostu głosowanie! Czyż głosowanie, referendum, plebiscyt – mówi się – nie jest jedynym sposobem rozwiązywania wszelkich spraw spornych przez ludzi naprawdę rozumnych i naprawdę wolnych?

Tylko czy właśnie przez to raz jeszcze nie potwierdzamy tego, co w rzeczywistości myślimy na temat stosunku wolności do prawdy, a więc i na temat samej... wolności? *Verum quia consentimus!* (Prawdziwe, bo przyzwalamy – w miejsce: Przyzwalamy, bo prawdziwe). Czyż deklarując to jednak jako zasadę, nie odslaniamy jednoznacznie przez to, i to w sposób najbardziej spektakularny z możliwych, swej – skądinąd skrzętnie ukrywanej przed samymi sobą – opcji na rzecz totalitaryzmu? Wszak opowiadamy się tu w istocie znowu za: *Plus vis quam ratio!* Tyle że pod zwodniczą osłoną demokratycznej zasady większości i na poczet zawartych w niej jakoby automatycznie gwarancji dla wolności. Czy jednak wolność nasza istotnie na tym polega, że jesteśmy kiedykolwiek władni uzależnić, jak np. w przypadku legalizacji aborcji, obiektywną ważność prawdy o równości

---

bliert. Es nimmt seinen naturrechtlichen Ausgang nicht wie die klassische Sozialphilosophie von der Hilfs- und Ergänzungspflicht des Menschen, sondern von einem rein sozioegoistisch aufgefassten Individuum. Es verwundert daher nicht, dass es die natürlichen Rechte ausschliesslich als Abgrenzung von Rechten zwischen Staat und Einzelperson konzipiert.

Bedenklich stimmt auch, dass der Gedanke ursprünglicher Autonomie zu einem Konventionalismus oder Positivismus in der Rechtsgestaltung führen muss. Denn dieser Gedanke enthält nicht nur die Absage an jedes vorgegebene Herrschaftsrecht, er hebt – zumindest tendenziell – jede vorgegebene Verbindlichkeit überhaupt auf. Paradoxerweise ist das Aufklärungsnaturrecht von seinem Ansatz her eine Philosophie der Auflösung des Naturrechts, denn der Begriff „natürliches Recht“ drückt etwas Vorgegebenes aus, das Individuum erkennt und anerkennt jedoch nur selbstgeschaffene Ordnungen”. Stąd też: „Das klassische Naturrecht mit seinem material-ethischen Prinzip der Teleologie wirkt für viele wie ein Fremdkörper im modernen Pluralismus. Manche sehen in der Teleologie auch ein Einfallstor für freiheitszerstörende Tyrannei. Teleologie ist aber nicht gleichzusetzen mit einer Wertbestimmtheit, die eine Diskussion von Alternativen ausschliesse. Sie enthält Umriss des Anzustrebenden, die im Bereich der Politik eine Konkretisierung auf dem Wege einer vernünftigen Auseinandersetzung erfordern. Das klassische Naturrecht ist auch ohne weiteres insofern mit den neuzeitlichen Menschenrechten vereinbar, als diese dem Staat Kompetenzgrenzen setzen. Folgt der liberale Freiheitsentwurf aber dem Prinzip der individuellen Selbstbestimmung, der inhaltlich ungebundenen Freiheit, letztlich der souveränen Deziision, so pocht die klassische Sozialphilosophie auf die sich im Gewissen aussprechende Verantwortung der Freiheit vor den Normen des Naturgesetzes. In der Abtreibungsfrage wird der Gegensatz beider Freiheitsverständnisse besonders augenfällig”. Por. dz. cyt., s. 28-30. Por. również A. Bloom, *Nietzsche w Ameryce* (fragment z książki): *The Closing of the American Mind*, „Ameryka” 1988 nr 228, zima, s. 16-25.

wszystkich ludzi wobec prawa od wyniku głosowania, czyli od arbitralnych aktów decyzyjnych poszczególnych jednostek ludzkich czy ich zbiorowości? Czy zdajemy sobie sprawę z tego, iż wówczas rościmy dla samych siebie moc decydowania o tym, które z istot wyglądających na ludzi są ludźmi, a które z nich ludźmi nie są, i których ludzi w wyniku tej naszej decyzji będziemy traktować jako ludzi, a którym odmówimy tytułu do traktowania ich jako ludzi? Czy sprawa ta – tak istotnie ważna! – rzeczywiście leży w gestii naszej wolności? Czy, innymi słowy, wolność nasza rzeczywiście polega na mocy decydowania o prawdzie? Oto więc i pytanie do nas wszystkich: Czy na tak rozumianej wolności możemy i chcemy, a przede wszystkim, czy wolno nam, budować ład i pokój Europy jutra? Gdyby tak było, znaczyłoby to, iż dotąd nie wyciągnęliśmy żadnych wniosków ani z tragicznej lekcji dziejów wywodzących się wprost z owej idei „prawdotwórczej wolności” wykoncypowanej przez oświeceniowy liberalizm, ani też z elementarnej odpowiedzialności za dalszy ciąg ludzkiej historii, odpowiedzialności, która swój najzwyczajniejszy bodaj wyraz znalazła w dramatycznym ostrzeżeniu: „Czyż może historia popłynąć przeciw prądowi sumień?”<sup>11</sup>

Lekcja Arystotelesa na temat „prawego sumienia” pozostaje w tym stanie rzeczy wciąż w mocy i staje się pierwszorzędnym zadaniem domowym dla współczesnego Europejczyka. Owszem, zadaniem domowym *par excellence*. Chodzi wszak przede wszystkim o fundament pod budowę domu, który wreszcie byłby domem dla ludzi. Domem dla wszystkich ludzi. Dla ich wspólnoty. Jeszcze więc chyba nie czas, by móc dziś powiedzieć: „Naszą kwestią społeczną był totalitaryzm”. Naszą kwestią społeczną wciąż bowiem jest – zarówno na Zachodzie, jak i na Wschodzie – totalitaryzm. I pozostanie tą kwestią tak długo, jak długo budowany w Europie przez Europejczyków dom nie stanie się domem dla każdego człowieka. Jak długo nie stanie się domem, w którym nikt z ludzi, nawet najmniejszy i najslabszy spośród nich, nie będzie się musiał lękać o swe życie z powodu uchwalanych w nim demokratycznie praw przez samych jego współmieszkańców. Jego życie bowiem to absolutnie nieprzekraczalna granica dla wolności wszystkich pozostałych domowników tego domu, to absolutnie nieprzekraczalna granica dla wszelkiego możliwego w nim kompromisu. W domu tym możliwa jest tylko, a nawet konieczna, dyskusja o tym, jak należy chronić to, co bezspornie należy chronić: życie każdego jego mieszkańca. Dom jest wszak przez to domem, że każdy jest – i czuje się – w nim u siebie. Że jest – i czuje się – w nim bezpiecznie. Mocą faktu, że jest. Że żyje. Dom inny niż ten jest paro-

<sup>11</sup> K. Wojtyła, *Myśląc Ojczyzna...*, w: K. Wojtyła, *Poezje i dramaty*, Kraków 1979, s. 89.

dią domu. Czy o taki może chodzić, gdy mowa o budowaniu domu Europy jutra?<sup>12</sup>

Czy więc nie należy sobie dziś z całą powagą i odwagą, a przede wszystkim ze szczerą braterską życzliwością i troską, pomóc wzajemnie w ponownym odkryciu i odważnym przyjęciu zapomnianej przez nas i na Wschodzie, i na Zachodzie, choć bezpośrednio tam i tu z odmiennych powodów, elementarnej prawdy o ludzkiej wolności? Prawdy o tym, że człowiek króluje, czyli jest naprawdę wolny wtedy tylko, gdy staje się sługą obiektywnej prawdy o sobie, gdy w swym sumieniu widzi pokornego jej *l e k t o r a*, nie zaś jej *d e c y d e n t a* i *k r e a t o r a*, jak już mu to w rajskim ogrodzie podszeptywano, i do czego właśnie nawiązał oświeceniowy liberalizm, zarówno indywidualistyczny, jak i kolektywistyczny. Czy nie należy nam na nowo odkryć i przyjąć – wskutek bolesnych doświadczeń i na Wschodzie, i na Zachodzie, że samym sobą rządzi ten tylko, kto rządzi się prawdą o sobie, nigdy zaś ten, kto chce nią rozporządzać, kto „każe jej stać za drzwiami kłaniając się okolicznościom” (Norwid)?

Wolności, gdzieś jest, gdzieś nam się podziła? Trzeba ci się w stronę prawdy przekroczyć, by samą siebie ocalić i... wyzwolić. Trzeba ci wrócić do posłuszeństwa „prawemu sumieniu” i uporczywie o jego prawość zabiegać. Czy Stagiryta, teoretyk „prawego sumienia”, sumienia zakorzenionego w zasadzie sprawiedliwości, uodpornionego na podmuchy żywiołu instynktów cnotą wstrzemięźliwości, a na próby zastraszenia przez grupy nacisku cnotą męstwa, nie wskazał nam współczesnym mieszkańcom Europy jedynej drogi powrotu do samych siebie i jedyne fundamentu pod budowę wspólnego dla nas wszystkich domu?

<sup>12</sup> „Konstitutiv für Europa ist von seinem Aufgang in Hellas her die innere Zuordnung von Demokratie und Eunomie, von unmanipulierbarem Recht. Der Parteienherrschaft und Diktatur als Herrschaft der Willkür gegenüber hat Europa auf die Herrschaft der Vernunft und der Freiheit geachtet, die nur als Herrschaft des Rechtes Bestand haben kann. Machtbegrenzung, Machtkontrolle und Transparenz der Macht sind Konstitutive der europäischen Gemeinschaft. Deren Voraussetzung ist die Unmanipulierbarkeit des Rechts, sein eigener und unantastbarer Raum. Dessen Voraussetzung wiederum ist das, was die Griechen Eunomie nannten, d.h. das Ruhen des Rechts auf sittlichen Massstäben. Ich halte es daher für antidemokratisch, „law and order” zu Schimpfworten zu machen. Jede Diktatur beginnt mit der Verketzerung des Rechts. Platon ist auch darin zuzustimmen, dass es weniger auf einen bestimmten Typus von Mechanismen der Mehrheitsbildung ankommt, als auf die je unter den gegebenen Möglichkeiten sicherste Verwirklichung des Gehalts der demokratischen Mechanismen, d.h. Kontrolle der Macht durch das Recht, Unantastbarkeit des Rechts durch die Macht und Normierung des Rechts am Ethos. Wer für Europa kämpft, kämpft demgemäss für Demokratie, aber in der unlösbaren Bindung an Eunomie in dem eben geschilderten Begriffsgehalt”. Por. J. Ratzinger, *Thesen zu einem zukünftigen Europa*, w: J. Ratzinger, *Kirche Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1987, s. 208-209. Por. również T. Styczeń SDS, *Sprawa nienarodzonego na politycznym areopagu Polski i świata. Państwo solidarne z nienarodzonym czy totalitaryzmu ciąg dalszy?*, „Niedziela” 1991 nr 47, s. 1, 4, 5 i 6, oraz pod red. T. Styczeń SDS, *Nienarodzony miarą demokracji*, Lublin 1991, „Biblioteka Ethosu”.

Prawe sumienie, gdzieś jest, gdzieś nam się podziało? Dlaczego dziś tyle mowy o sumieniu, a niemal wcale się nie słyszy słowa o „prawym sumieniu”? Czyż nie trzeba nam czym prędzej do siebie powrócić, by do samych siebie powrócić? Aby odnaleźć drogę do wspólnego nam wszystkim domu? Domu, w którym w ogóle możliwa jest rozmowa, dialog, czyli dyskusja w sensie wspólnego szukania prawdy i gotowości przekraczania samych siebie w stronę jej racji: jedynej podstawy jedności. Domu, w którym nikt nie musi się lękać o swą wolność, gdyż wie, iż respekt dla niej jest w nim nierozdzielnie związany z respektem każdego z osobna i wszystkich łącznie dla prawdy i dla sposobu zarazem, w jaki każdemu z ludzi prawda się wyłącznie objawia i w jego wolności zakorzenia. Domu więc, który jest domem ludzi dla ludzi, domu, w którym każdy człowiek jest dla każdego człowieka rzeczą świętą i w którym dlatego właśnie każdy staje się w nim z wyboru dla każdego człowiekiem. *Homo homini res sacra* – *Homo homini homo* – oto ten dom. Oto dom Europy jutra<sup>13</sup>. Zbudować go można tylko na fundamencie prawych sumień, to znaczy wciąż pokornie otwartych – w imię prawdy – na dialog i samokrytykę, na autokorektę. Konstatacja ta to imperatyw chwili. To wezwanie godziny dziejów:

Prostujmy nasze sumienia! Sumienie to sąd o prawdzie o człowieku, to nie decyzja o prawdzie o człowieku!

Prostujmy skrzywione zapatrywania na sumienie! To nie wolność decyduje o prawdzie ludzkiego sumienia. To prawda decyduje o wolności ludzkiego sumienia!

Tylko przez wyprostowanie sumień, przez przywrócenie im prawości mocą ich zakorzenia w prawdzie o człowieku prowadzi droga do owej upragnionej jedności i zjednoczenia wszystkich narodów naszego kontynentu we wspólnym europejskim domu, do owej „nowej solidarności opartej na prawdziwej sprawiedliwości i pokoju”, o jakiej pisze Ojciec święty w swym Liście do Biskupów Europy w dniu 9 października 1991 roku.

O tę właśnie „nową solidarność” zabiega też niestrudzenie, do tego nieustannie nawołuje On w swym nauczaniu społecznym, poczynając od encykliki *Laborem exercens*, poprzez swe coroczne *Orędzia na światowy Dzień Pokoju*, poprzez encyklikę *Sollicitudo rei socialis* aż po swą ostatnią encyklikę *Centesimus annus*, nie mówiąc już o wszystkich z tak niezwykłym rozmachem podejmowanych podróży apostolskich. Wszak całe jego nauczanie społeczne sprowadza się w gruncie rzeczy do tego, aby przedmiotowa moc prawdy: *Opus iustitiae pax* – stawszy się dzięki jej poznaniu normatywną mocą

<sup>13</sup> Por. T. Styczeń SDS, *Homo homini res sacra. W sprawie aksjologicznej zasady Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Prace Komisji Konstytucyjnej Senatu”, 1991, z. 3, s. 74-78 (a także *Człowiek człowiekowi świętością. O aksjologicznej zasadzie Konstytucji Rzeczypospolitej*, „Tygodnik Powszechny” 44(1990) nr 45, s. 1).

prawdy naszych sumień – kształtowała w nas poprzez jej wolny wybór postawę międzyludzkiej solidarności, której naturalnym owocem może być tylko pokój. *Opus solidaritatis pax!*

Gdyby więc Arystoteles stanął dziś pośród nas, cóż by on powiedział nam, współczesnym Europejczykom, on, poganin, teoretyk prawego sumienia, rozglądający się z troski o jego prawość nieustannie za „dobrym człowiekiem”, on, twórca aretologii, teorii cnoty, której nie ma bez umiarkowania i której nie ma bez męstwa? Cóż by nam powiedział on dziś patrząc na skrzywienia, jakich w sumieniach Europejczyków naszego kończącego się wieku dokonał totalitaryzm na Wschodzie i konsumizm na Zachodzie? Cóż by powiedział nam właśnie teraz, gdy konsumizm usiłuje przejąć rząd dusz także na Wschodzie upowszechniając na obszarze całego Starego Kontynentu swój program „oświecenia”, według którego sławiona przez Stagirytę cnota wstrzeźliwości stała się – w wyniku osiągnięć współczesnej techniki – raczej zaporą i przeszkodą na drodze do samourzeczywistnienia człowieka, aniżeli nieodzownym warunkiem bycia sobą?

Czy nie warto więc – puszczając jeszcze dalej wodze fantazji – próbować wmyśleć się w to, co Mędrzec ze Stagiry powiedziałby dziś zwłaszcza Biskupom Europy, gdyby Ojciec święty Jan Paweł II zechciał i jego również zaprosić do udziału w Synodzie, który ma sprostać wyzwaniom przełomu, płynącym z załamania się porządku jałtańskiego? Czy rzeczywiście znałby on już tylko prawdy, które się dawno przeżyły, a które jedynie w jego czasach miały swą aktualność? A jeśli się nie przeżyły, jeśli są to prawdy uniwersalnie ważne, to czyż nie staje wobec nas w całej aktualności i powadze, owszem, w całej ostrości i natarczywości, dobrze znane nam już skądinąd pytanie:

Gdzie jesteś, Adamie? Gdzie jesteś Europejczyku roku 1991? A przede wszystkim: jak się ma rzecz z twoim sumieniem?

Ojciec święty! Czy Papież, który jest Filozofem, i Filozof, który jest Papieżem, nie mógłby więc rozważyć możliwości udzielenia głosu na Synodzie Mędrcom ze Stagiry? Czy nie powinien przemówić do współczesnych mieszkańców Europy z wysokości jej Nowego Areopagu ten spośród Europejczyków, który wejrząwszy tak głęboko w oczywistości ludzkiego wnętrza usiłował na nich oprzeć i zbudować zręby naszego europejskiego ethosu, naszej europejskiej kultury, naszego europejskiego domu? Wszak „ulubionym tworem Bożym jest rozum” – przypomina św. Tomasz z Akwinu. Czy nie trzeba więc zacząć od dostrzeżenia oraz uznania jego możliwości, pomimo wszystkich jego ograniczeń, aby móc tym rzetelniej otwierać bramy Chrystusowi, Jego światłu i mocy Jego łaski?

„Wiem, Komu uwierzyłem!” (2 Tm 1, 12 )

Uwierzyłem więc. Ale wiem Komu, wiem też, dlaczego Jemu właśnie.

Skoro tedy „ulubionym tworem Bożym jest rozum”, to czy Synod ten obejdzie się bez jego genialnego piewcy, bez Mędrca ze Stagiry? Czy obejdzie się bez jego wizji sumienia, skoro na nie przede wszystkim choruje

współczesna Europa? I bez jego wizji roli, jaką wobec sumienia – i w imię jego wewnętrznych wymagań – odgrywa autorytet mędrca i świadectwo „dobrego człowieka”? Czy współczesnej degradacji możliwości rozumu i nawrotowi sofistyki nie należy przeciwstawić obrony jego praw i „pochwały mądrości”?

Gratia non tollit naturam sed supponit eam et perficit.

A może, Ojczyści, uznałeś za najlepszy ze sposobów na zaproszenie Arystotelesa na Synod kanonizując tuż na jego progu tylu wielkich patronów naszego „trudnego czasu”, włączając przez to do współdziałania w nim świętych: wielkich współczesnych świadków „Dobrego Człowieka” i Jego Akademii: Kościoła? Wszak święci to właśnie owi „dobrzy ludzie”, bez których obecności wśród nas ów wielki mistrz kultury antycznej nie umiałby chyba sobie wyobrazić dzieła kształtowania dziś moralnie prawidłowych sumień i moralnie zdrowego społeczeństwa Europy. Czy więc właśnie w ich obecności na tym Synodzie nie jest też jakoś obecny – i czy na tych szczególnie honorowych warunkach nie został przez Ciebie osobiście do udziału w nim zaproszony – wielki pionier kultury naszego Kontynentu?

Wieloletni Mistrz Arystotelesa, Plato, stawiał w swej *Politei* wymóg, by tylko mędracy wazyli się być królami bądź też by królowie stali się mędrkami. Trudno nie myśleć o tym w kontekście Synodu, który właśnie po to się gromadzi, by pomóc mieszkańcom Europy w przełomowej dla nich chwili ukształtować się w prawdziwie zjednoczoną Rzeczpospolitą Rzeczypospolitych. Wszak w takiej godzinie, na każdym z nas Europejczyków ciąży moralny obowiązek współuczestniczenia w życiu politycznym jednoczącej się Europy, a więc w dziele współurządzania domu i współrządzenia domem, jakim ma być Europa jutra. Trzeba nam urządzić i trzeba nam umieć urządzić ten dom. Trzeba nam rządzić i trzeba nam umieć rządzić tym domem. Trzeba nam więc pilnie zabiegać o mądrość dla urządzania i rządzenia. Czy nie jest nią mądrość, dla której rządzić znaczy służyć prawdzie (Prawdzie), i o której wiemy, że jest mądrością świętych? I czy nie ona jedynie rozwiązuje ten problem, którego rozwiązanie umożliwia dopiero zbudowanie fundamentu dla skutecznego rozwiązywania wszelkich innych problemów Europy?

Kto służy prawdzie, ten służy człowiekowi, ten służy jego wolności, ten zespala ludzi i łączy<sup>14</sup>. Owszem, jedynie sługa prawdy zespala ludzi i łączy,

<sup>14</sup> „Uniwersytecie! Alma Mater! [...] Służ Prawdzie! Jeśli służysz Prawdzie – służysz Wolności. Wyzwalaniu Człowieka i Narodu. Służysz Życiu!”. Tymi słowami Jan Paweł II zakończył swe przemówienie 9 czerwca 1987 roku do społeczności akademickiej KUL w czasie trzeciej pielgrzymki do Ojczyzny. Słowa te wyryto w marmurowej płycie i umieszczono uroczystie w dniu kolejnej inauguracji roku akademickiego KUL na frontonie kościoła uniwersyteckiego.

Miarą oczywistości, z jaką odczytujemy treść tych słów jako „wrytą w naszych sercach” (por. Rz 2, 1-16), czyli miarą ostrości widzenia tego, na co patrzymy wglądając w samych siebie czy też wczytując się w ów wpis, którym sami dla siebie (jako podmiotu poznania) poprzez swą strukturę bytową jesteśmy, można by chyba mierzyć stopień prawości naszych sumień, niejako

jedynie on ich jednoczy. Bo prawda jest jedyną mocą, której człowiek podając się nie tylko nie niewoli swej wolności i siebie, lecz przeciwnie – wyzwala ją i samego siebie. „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32). Czy więc obecna godzina Europy nie jest godziną świętą? I czy nie to przede wszystkim chce poprzez ten Synod powiedzieć Europie i światu człowiek, który jest Filozofem i Papieżem?

Lublin, 22 listopada 1991 r.

stan ich zdrowia. Por. Jan Paweł II, „Do końca ich umiłował”. *Trzecia wizyta duszpasterska w Polsce 8-14 czerwca 1987 roku*, Città del Vaticano 1987, s. 59. Por. również głębokie rozważania Kardynała Josepha Ratzingera na temat „transparentności” (przezroczystości) sumienia na prawdę jako na cechę, która niejako współdefiniuje sumienie jako własny akt poznawczy podmiotu poznającego („mój sąd”), odniesiony mocą swej natury do poznawanej przezeń, transcendentnej wobec niego jako podmiotu rzeczywistości – w studium: *Prawda i sumienie*. Tekst publikowany w niniejszym numerze „Ethosu” Por. również T. Styczeń SDS, *Sumienie: źródło wolności czy zniewolenia?*, w: T. Styczeń SDS, *W drodze do etyki. Wybór esejów z etyki i o etyce*, Lublin 1984, s. 245-258. Oto zakończenie tego artykułu: „W rezultacie sumienie jest więc aktem samozależności podmiotu od siebie w akcie samouzależniania się od prawdy. Moment ten stanowiący istotę sumienia, stanowi zarazem czynnik konstytutywny ludzkiej wolności, a zarazem gwarancję zabezpieczenia jej zarówno przed zdominowaniem przez napór „z zewnątrz” (determinacja świata rzeczy, system nacisków), jak i „od wewnątrz” (kaprysy samowoli podmiotu).

Wniosek praktyczny jest oczywisty: niemożliwa jest proklamacja prawa człowieka do wolności bez uznania jego prawa do prawdy: do jej szukania i wyznawania. Zabierać człowiekowi prawo do szukania i wyznawania prawdy znaczyłoby zabierać mu samego siebie. Nie móc jej szukać i wyznawać to dla człowieka maximum niewoli. Móc albo nie móc wyznawać prawdę, móc albo nie móc świadczyć prawdzie, to dla człowieka sprawa rzędu: Być albo nie być człowiekiem”, s. 258-259. Por. również tegoż autora: *Das Gewissen – Quelle der Freiheit oder Knechtung?*, „Archiv für Religionsphilosophie” 17(1985) s. 133-147, oraz: *Anthropologische Grundlagen der Ethik oder ethische Grundlagen der Anthropologie?*, w: *Sein und Handeln in Christus*, red. Karl-Heinz Kleber und Joachim Piegsa St. Ottilien 1988, s. 23-33. Por. równ. Anotonio Suarez, *Wenn das Wahre das Machbare wird. Gedanken über den erkenntnistheoretischen Atheismus und seine Folgen*, „Deutsche Tagespost” 1986 nr 12, 28 I, s. 10, a także M. A. Raschini, *Il paradosso della democrazia. L'assolutismo democratico*, „Studi cattolici” 35(1991) nr 369, s. 772-780. Por. również N. Martin, *Pro und Contra: Ist die Zulassung der „Abtreibungspille” 486 ethisch zu vertreten? Vom Henkersbeil zur Guillotine*, „Die Welt” 1991 nr 285, 7 grudnia 1991, s. 17, gdzie autor polemizuje w tym samym numerze „Die Welt” z Ritą Süßmuth, *Und ganz zuletzt spricht das Gewissen*. Por. również wzmiankę na temat wypowiedzi tejże autorki (przewodniczącej niemieckiego Bundestagu) *Süßmuth für Abtreibungspille*, „Pur-magazin” 18 XI 1991, s. 17, gdzie czytamy: „Auf einer Veranstaltung der Frauen-Union Heppenheim/Bergstr. erklarte sie, es stehe fest, biem Ungeborenen handle es sich um einen Menschen von Anfang an. Aber ebenso sei klar, wie schon Bischof Karl Lehmann (Mainz) zum Ausdruck gebracht habe, dass dieses Leben nicht gegen die Entscheidung der Mutter geschützt werden könne”. Die Anwendung der Tötungspille RU 486 ist nach Frau Süßmuths Darlegung lediglich eine Methodenfrage im Rahmen des geltenden § 218. Mann könne nicht an vorhandenen wissenschaftlichen Erkenntnissen vorbeigehen und diese einfach ignorieren. RU 486 sei ohne Zweifel die schonendere Methode...”. Trzeba nam, oczywiście zachować całą ostrożność wobec tych doniesień prasowych i zaczekać na ich sprawdzenie, czyli potwierdzenie lub – jak byśmy woleli – ich uchylenie przez dementi miarodajnych autorytetów kościelnych w Niemczech.