

Romuald Rak

Uwagi na temat instrukcji Kongregacji do Spraw Doktryny Wiary o powołaniu teologa w Kościele z 24.5.1990 r.

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 23-24, 233-238

1990-91

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

groźną tendencją, mającą na celu dopasowanie wiary do liberalnej wizji świata. Kardynał cytuje te słowa za J. B. Metzem. Pierwsza wojna światowa spowodowała częściowy zanik tych tendencji. W Kościele zaś powstały takie ruchy, jak: biblijny, liturgiczny i ekumeniczny oraz ruch maryjny. Stworzyły one po wojnie nowy klimat, w którym powstała nowa teologia, mająca potem po Soborze Watykańskim II przynieść wielkie owoce.

Mając na uwadze rozwój teologii, Kardynał przypomniał, że właśnie Sobór Watykański II, do którego przygotowanie trwało zaledwie trzy lata, przyczynił się w pewnym sensie do tego, że biskupi, którzy zresztą w sprawach zasadniczych decydowali na soborze, korzystali z dużej pomocy teologów. Ale po soborze rozwój teologii poszedł w innym kierunku, już nie było takiej współpracy. Ktoś, nie wiadomo kto (a może wiadomo?), podsunął teologom myśl o prorokach I wieku, którzy, jak wiadomo, istnieli i działali obok Apostołów. Często byli to wędrowni ludzie, którzy przynosili wiadomości o Jezusie Chrystusie i świadczyli o Nim. Było to w pewnym sensie koniecznością. Paweł i Barnaba również do nich należeli, ale na polecenie Ducha Świętego Apostołowie włożyli na nich ręce i wyprawili ich (Dz 13, 3) do dzieła apostołowskiego. W krótkim jednak czasie doszło do rozmaitych nieporozumień i rozłamów powodowanych przez proroków, którzy nie zawsze mieli właściwą wiedzę i często byli zarażeni rozwijającą się wtedy gnozą. Pojawiły się nawet prorokinie, kobiety, twierdzące, a nawet może wmawiające sobie, że mówią rozmaitymi językami. Widząc ten chaos w Kościele, Apostołowie zniesli instytucję proroków, bo wielu z nich zaczęło rzeczywiście mówić głupstwa. Św. Paweł dostrzegał, jakie niebezpieczeństwo niesie to zamieszanie, dlatego pisał o charyzmatkach (1 Kor rozdz. 13 i 14) oraz wypowiedział to słynne zdanie: „mulieres taceant in ecclesiis” (1 Kor 14, 34 i 40). Już wtedy zdawano sobie sprawę, że miarą wszelkiej działalności w Kościele musi być „missio” (posłanie), a nie wszyscy prorocy je posiadali.

Otóż wielu dzisiejszych teologów uważa, że trzeba dziś wskrzesić na nowo tę instytucję proroków, których oni są następcami, że tylko oni są właściwymi nauczycielami, biskupi zaś pasterzami. Pamiętam w związku z tym ciekawą rozmowę, jaka miała miejsce chyba w 1966 r. w willi przy ul. Francuskiej w Katowicach, gdy po raz pierwszy przyjechała do Polski grupa profesorów teologii z Republiki Federalnej Niemiec. Żył wtedy jeszcze biskup Adamski, u którego Biskup koadiutor urządził to spotkanie. Wśród profesorów był m.in. prof. Norbert Greinacher. Wtedy to ks. dr Gawor, rozmawiając z prof. Greinacherem, postawił mu dość zaskakujące pytanie (nie wiem, z czym to było związane, ale chyba już przedtem przez jakiś czas musieli na ten temat rozmawiać): dlaczego w litanii do Najśw. Maryi Panny prorocy są umieszczeni przed Apostołami, a w hymnie *Te Deum* po nich („Te gloriosus Apostolorum chorus, Te Prophetarum laudabilis numerus”). Wówczas Greinacher powiedział do ks. Gawora: „Ja, darum geht es jetzt nämlich. Ci w litanii to są prorocy Starego Testamentu, ci w «Te Deum» to są prorocy pierwszych dwóch wieków. Apostołowie i ich następcy, biskupi, robili wtedy wszystko, by proroków zniszczyć, bo mówili im prawdę. Es muss zur Reaktivierung dieser Institution kommen. Dopiero wtedy dojdzie do prawdziwej demokracji w Kościele”. To, że prof. Greinacher jest jednym z inicjatorów „Oświadczenia kolońskiego”, jest dziś publiczną tajemnicą.

Za tendencją do przywrócenia instytucji „proroków — profesorów i teologów” kryje się dziś nowa próba rozdziału między biskupami a nimi, próba, jakiej od czasów gnostycznych nie było. Zewnętrznym wyrazem tej próby są m.in. rozmaite „oświadczenia”, tak kolońskie, jak i to z Lucerny, które obok jawnej krytyki pragną pouczać Papieża, co i jak ma czynić, a w co nie powinien się mieszać. W „Oświadczeniu kolońskim” spotykamy się np. z takimi zarzutami, że Papież mianuje biskupów z zaniedbaniem narosłych w ciągu wieków praw, że w skandaliczny sposób zmienia ordynację wyborczą, że odebranie profesorom teologii licencji nauczania jest aktem samowoli papieskiej, która gorsza jest od tortur, rasizmu czy wyzysku, że rani on przez te zakazy godność profesorów teologii, że odbiera godność sumienia i że nadużywa on wątpliwych form swego panowania dla zwiększenia własnej władzy itp. To wszystko są prawie

dosłowne cytaty z „Oświadczenia”⁵.

Zewnętrznym wyrazem tej próby rozdziału między biskupami z Papieżem na czele a profesorami teologii są również formy nacisku na Papieża, formy nieraz bardzo wulgarne, niegodne człowieka, a co dopiero teologa. O niektórych już wspomniałem, ale bolesne jest to, że zwracają się oni do Ojca św. za pomocą środków przekazu społecznego, które chętnie udzielają im głosu. Środki te są nastawione nie tylko na sensację, nie tylko są „lewicowe”, ale są bardzo często wyraźnie antykościelne, jeżeli nie antychrześcijańskie. Można pytać, kim są dla tych teologów Papież i biskupi, których konstytucją dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* nazywa „autentycznymi, upoważnionymi przez Chrystusa nauczycielami... Im, w łączności z Papieżem, należy się cześć jako świadkom boskiej i katolickiej prawdy”. Co oni zrobili dla wiernych, by zgodzali się ze zdaniem swego biskupa w sprawach wiary i obyczajów, wyrażonym w imieniu Chrystusa, by trwać z Nim w religijnej uległości? „W szczególny sposób — powiada konstytucja — tę zbożną uległość woli i rozumu należy okazywać urzędowi nauczycielskiemu Biskupa Rzymskiego nawet wtedy, gdy nie przemawia on *ex cathedra*; trzeba mianowicie ze złością uznawać jego najwyższy urząd nauczycielski i do orzeczeń przez niego wypowiedianych stosować się szczerze, zgodnie z jego myślą i wolą, która ujawnia się szczególnie przez charakter dokumentów bądź przez częste podawanie tej samej nauki, bądź przez sam sposób wyrażania” (KK 25).

Wróćmy jednak znowu do oświadczenia kardynała Ratzingera. Zwraca on uwagę na niebezpieczeństwo wynikające zarówno ze skrajnego racjonalizmu, jak i skrajnego irracjonalizmu. Ratzinger omawia tu problem wiary i rozumu. Jeżeli bowiem wiara i rozum nie będą się mogły w nauce Kościoła spotkać we właściwy sposób, to duchowe życie człowieka spadnie do roli albo technicystycznego racjonalizmu, albo niejasnego irracjonalizmu, w którym będziemy mogli zobaczyć różne formy zabobonu i magii. Wiara bez rozumu jest niebezpieczna, ona zawsze będzie go potrzebowała w myśl sławnego Anzelmowskiego „*fides quaerens intellectum*”. Sam zaś rozum bez wiary może doprowadzić do wypaczeń, z których pierwszym będzie zaprzeczenie zdolności człowieka do prawdy w ogóle, drugim zaś będzie twierdzenie, że rozum nie należy do wiary w sposób konstytutywny. Rezultatem będzie czysta filozofia religii bez Objawienia lub świeckie religioznawstwo.

Ale wiara i rozum to jeszcze nie wszystko, a tak wielu chciałoby przy tym pozostać. Ważne tu jest stwierdzenie, że tak rozum, jak i wiara muszą być poprzedzane przez Słowo Boże. Teologia jest bowiem refleksją nad tym, co Bóg już przedtem człowiekowi powiedział. Na początku bowiem było Słowo. Ono też zawsze na każdym początku pozostanie. W związku z tym ks. Kardynał podaje kilka ważnych zasad, na których powinny się opierać wzajemne stosunki Urzędu Nauczycielskiego i teologii:

1. Zasadą pierwszą jest Słowo Boże, rozum i wiara. Jeżeli nie będzie świadomości, że Słowo poprzedza i rozum, i wiarę, wszystko będzie podane w wątpliwość. Szybko pojawi się sceptycyzm związany z racjonalizmem lub irracjonalizmem, a nawet z jednym i drugim.

2. Zasada druga: Jest to tzw. zasada dwóch źródeł. Dla teologa muszą bowiem zawsze istnieć dwa źródła: prawda i miłość. Źródło pierwsze musi być zawsze dostrzegane i praktykowane z całą dynamiką wiary, będącej zawsze odpowiedzią na Prawdę, lub nieustannie poszukiwane. Drugie źródło prowadzi do głębin Miłości. Prawda zawsze musi być zgłębiona miłością. Przypominam tu niedawną dyskusję na temat rehabilitacji Husa (1360–1415). Dyskusja ta chyba jeszcze w niektórych kołach w Polsce trwa. Hus niewątpliwie miał w wielu sprawach rację, zwłaszcza gdy chodzi o obyczaje ówczesnych księży i o stosunki panujące w Kościele, ale prawda sama tu nie wystarczy. Ten pełen pychy i zarozumiałości agitator nie miał w sobie Miłości⁶. W tym kontekście instrukcja nie

⁵ *Wider die Entmündigung in der katholischen Kirche. Die Kölner Erklärung von 163 katholischen Theologieprofessoren*, „*Fuldaer Zeitung*” 1989, nr 23; „*Die Deutsche Tagespost*” 1989, nr 12, s. 5.

⁶ Por. *Herders Konversationslexikon (Der Grosse Herder)*, Freiburg 1933, t. VI, s. 246.

omawia najpierw zadań teologa, ale na samym początku wskazuje na Prawdę, jako na wielki dar Boży dla swojego Kościoła. Odpowiedź zaś Kościoła na Prawdę w postaci wiary i nadziei będzie zawsze naczelną dla Kościoła wartością, miłości zaś w żaden sposób od prawdy i wiary oderwać się nie da, bo dar Boży związany jest zawsze z Miłością.

3. Zasadą trzecią nie jest powołanie teologa w perspektywie dualizmu: Urząd Nauczycielski—teologia. Powołanie to musi swoją egzystencję znów odnaleźć w relacji: Lud Boży—Urząd Nauczycielski—teologia. Chodzi więc najpierw o Lud Boży, o Kościół jako nośnik, jako podmiot dla wiary i zmysłu dla wiary. Kościół jest tym wspólnym miejscem, w którym i na którym wiara staje się możliwa i może się rozwijać. Teologia nie jest prywatnym przemyśliwaniem teologa. I znów dla przykładu: Gdyby nie był Kościół z jego wiarą, nie doszłoby do ogłoszenia dogmatów z 1854, 1870 i 1950 r. Tu najlepiej jest widoczne, jak Urząd Nauczycielski i teologia były prowadzone przez zmysł wiary całego Kościoła.

A napięcia między Urzędem a teologią? Co o nich można powiedzieć? One zawsze były i są i mogą być pozytywne pod warunkiem przestrzegania powyższych trzech zasad. Podobnie jest z różnicą zdań („dissens” — modne słowo, które najpierw pojawiło się w latach sześćdziesiątych naszego stulecia w USA), która może istnieć, ale nie jako coś przeciwnego Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła. Jeśliby tak było, to teologia straciłaby swój sens i stała się czymś politycznym. A wiemy, że w Kościele nie można się posługiwać „większością” głosów, a taką większością posługuje się każdy model polityczny. W Kościele jednak jest inaczej, wszystko bowiem musi być odniesione do Ewangelii i do Kościoła, o czym była właśnie mowa. Inaczej teologia naprawdę traci grunt pod nogami.

To chyba jest najważniejsze w oświadczeniu kardynała Ratzingera. Pozostańmy jednak jeszcze na płaszczyźnie marginesowej i postawmy sobie pytanie, czy *Instrukcja...* nie jest jakąś odpowiedzią na wspomnianą już „Kölner Erklärung”? Chyba tak. Ale nie tylko. Pomijając tu sprawę nominacji biskupów czy zakazów nauczania teologii przez niektórych profesorów, pomijając sprawę centralizmu i biurokracji watykańskiej, o których to sprawach w instrukcji czytamy, to wydaje się, że za tym wszystkim kryją się dwa zasadnicze problemy, nad którymi powinniśmy się zastanowić. Chodzi mianowicie o fałszywe pojmowanie wolności oraz fałszywe rozumienie sumienia i jego roli, co związane jest z ogólną tendencją do tzw. moralności niezależnej od wszelkich religijnych uwarunkowań.

Jeśli chodzi o sprawę wolności, to teolog Walter Kasper, późniejszy i obecny biskup Rottenburga—Stuttgartu, poruszył w jednym z wywiadów tę właśnie kwestię. Mówiąc o kompleksie antyrzymskim, jaki pojawił się w Kościele w Niemczech, stwierdził on, że istnieje duże oburzenie licznych teologów niemieckich na Papieża — Polaka, który — ich zdaniem — nie rozumie Zachodu i współczesności. Kasper natomiast jest zdania, że papież Wojtyła o wiele trafniej odczytuje ducha współczesności niż protestujący teologowie. Jan Paweł II — powiada Kasper, uchwycił w doskonały sposób to, co można nazwać zdobyczami współczesności i dlatego stał się przodownikiem w walce o wolność religijną i o prawa człowieka. Dzięki temu też zrozumiał, na czym polega kryzys kultury zachodniej, mianowicie: na przeobrażeniu się wolności w jej zaprzeczenie. Stąd bierze się jego wołanie o nową ewangelizację, która dałaby początek nowemu humanizmowi. Pojęcie zaś wolności, jakim operuje, jest pojęciem chrześcijańskim, podczas gdy proteſtujący teologowie trzymają się pojęcia wolności z epoki Oświecenia⁷.

Konieczne jest tu małe wyjaśnienie. Co znaczy pojęcie wolności z okresu Oświecenia? Jest to pojęcie całkowicie oderwane od Prawdy. Istniało wtedy przeświadczenie, że Chrystus sam, jako Bóg i Człowiek, był wprawdzie Prawdą, ale że tę prawdę przekazał ludziom, którzy jako ludzie nie mogli jej posiadać w sposób nieomylny. Chodzi tu o tzw. pierwiastek deistyczny, który szczyt swój osiągnął w tej właśnie epoce. Według deizmu rola Chrystusa skończyła się z chwilą założenia Kościoła, ale po Wniebowstą-

⁷ *Moralność niezależna?* Wywiad z Walterem Kasperem, jaki tenże udzielił Luigi Geninazzemu dla włoskiego dziennika „Avvenire” w dniu 12.2.1989, cyt. za „Znaki czasu” 1989, nr 14, s. 78.

pieniu nie pozostawał już w Kościele — poza postaciami eucharystycznymi nie był On głową odkupionej ludzkości. Tak jak nie istniała w Kościele rzeczywistość zbawcza, uobecniająca się w Kościele, tak też w ludziach tworzących Kościół nie ma prawdy, zatem nie ma w Kościele Prawdy absolutnej. Niektórzy teologowie załatwiają to nawet bardzo prosto, twierdząc, że tekst Mateusza (28, 19 i η.) o pozostaniu Chrystusa w Kościele aż do skończenia świata jest późniejszą interpolacją i że przyjęty został dopiero po soborze w Nicei⁸. O tym pierwiastku deistycznym i innych zwichnięciach epoki Oświecenia pisze ks. Franciszek Blachnicki w artykule na temat eklezjologicznej koncepcji teologii pastoralnej i powstałej właśnie w epoce Oświecenia i dopiero później poddanej oczyszczeniu m.in. z pierwiastka deistycznego⁹. Zresztą od niedawna dopiero mówimy o rozmaitej obecności Chrystusa w liturgii i w Kościele (por. KL 7).

Co jest dla nas ważne? Ważne będzie stwierdzenie, że nie ma wolności bez prawdy. Wskazujemy tu na słowa Pana Jezusa, że „prawda nas wyzwoli” (J 8, 32) i że On sam jest „drogą i prawdą, i życiem” (por. J 14, 6). Ale nie ma z kolei prawdy bez ofiary. Prawda kosztuje, niekiedy zaś kosztuje życie. Stwierdził to sam Jezus Chrystus, kiedy w obliczu swej ofiary ze swojego Ciała i Krwi wypowiedział słowa: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo Prawdzie” (J 18, 37). Moglibyśmy tu znowu mówić o relacji: wolność—prawda—ofiara, która stanowi jedność. Kto tego nie rozumie i nie przyjmuje, będzie miał o wolności fałszywe pojęcie. Żeby być wolnym, trzeba prawdy, prawda zaś nierozzerwalnie związana jest z Jezusem Chrystusem i Jego ofiarą. Poza prawdą i ofiarą nie ma wolności.

Nikt więc w Chrystusie i w Kościele nie będzie mógł powiedzieć: wszystko mi wolno, wszystko mi wolno mówić, wszystko mi wolno czynić, a jednak zawsze znaleźli się w Kościele ludzie, którzy takiej teorii hołdowali w większej lub mniejszej mierze. Dziś tej teorii i zasadzie hołdują niektórzy teologowie, których tendencje liberalistyczne, polegające na przesadnym dążeniu do wolności i na fałszywym nauczaniu, rozszerzają się w Kościele i mało jest ludzi, a nawet biskupów, którzy by potrafili im położyć kres. Czyni to właśnie *Instrukcja*... Tendencje liberalistyczne istniały w Kościele, jak wiemy, już w XIX w. Warto tu przypomnieć wypowiedź kard. Newmana w Rzymie w 1879 r. na temat celu jego życia: „Od trzydziestu, czterdziestu, pięćdziesięciu lat przeciwstawiam się ze wszystkich moich sił duchowi liberalizmu w Kościele. Kościół nigdy przedtem nie odczuwał bardziej potrzeby posiadania szermierzy, którzy walczyliby z liberalizmem, aniżeli teraz [...]. Liberalizm w religii jest doktryną, która twierdzi, iż w religii nie ma pełnej prawdy [...]. Liberalizm nie da się jednak pogodzić z uznawaniem jakiegóż religii jako prawdziwej. Wtedy bowiem religia objawiona nie jest prawdą, lecz jakimś uczuciem i upodobaniem czy smakiem”¹⁰. Ten sam liberalizm, o którym mówił kard. Newman, odżył dziś z nową siłą. Temu liberalizmowi stara się przeciwdziałać nasza *Instrukcja*...

Ale liberalizm ten odżył również w kwestii sumienia. Mówię o problemie tym tylko marginesowo, bo jest on bardzo szeroki. Chciałem jednak wskazać na list pewnego teologa, Franza Lüttgena, zamieszczony w „Communio” (1991, nr 1). Teolog ten zajmuje swoiste stanowisko wobec *Instrukcji o powołaniu teologa w Kościele*. W wywodach swych powołuje się na św. Joannę d'Arc i na kapłana diecezji akwizgrańskiej (Aachen), J. Thomé, mającego konflikt ze swoim biskupem w sprawie książki poświęconej wolności sumienia. Fr. Lüttgen tak kończy swoje rozumowanie: „Jako dojrzały katolik kieruję do Księdza Kardynała [Ratzingera—p.a.] następujący apel: Niech Ksiądz Kardynał wycofa z instrukcji wszystko to, co dotyczy sumienia, gdyż zacieśnia to sumienie teologa. To, co najbardziej wewnętrzne w człowieku musi pozostać nie naruszone”¹¹. Właśnie: wszyscy najwięksi zbrodniarze mieli swoje sumienie (Hitler, Stalin) i zgodnie z nim postępowali. Czy może w tym kontekście teolog pisać, by kard. Ratzinger wycofał z *In-*

⁸ Por. H. Haag (wyd.), *Bibel-Lexikon*, Leipzig 1969, s. 348.

⁹ Por. F. Blachnicki, *O eklezjologiczną koncepcję teologii pastoralnej*, „Zeszyty Naukowe KUL” VIII (1965), nr 1, s. 65.

¹⁰ C. S. Dessain, J. H. Newman, *Pionier odnowy Kościoła*, Poznań 1989, s. 221.

¹¹ F. Lüttgen, *Die Instruktion vom 24. Mai 1990*, „Communio” 1991, nr 1, s. 94–96.

strukcji... wszystko to, co dotyczy sumienia? I wtedy teologowie ją przyjmą? Wtedy uznają ją jako dobrą?

A co mówi *Instrukcja...* o sumieniu? Podkreśla ona, że teolog, jak każdy inny chrześcijanin, musi nie tylko iść za głosem swego sumienia, ale on musi to sumienie również odpowiednio kształtować. Sumienie nie jest bowiem niezależną i nieomylną instancją, ale jest aktem osądu moralnego, odnoszącego się do odpowiedzialnego wyboru. „Prawe sumienie jest sumieniem należycie oświeconym wiarą i obiektywnym prawem moralnym [...]. Prawe sumienie katolickiego teologa zakłada wiarę w Słowo Boże, którego bogactwa ma on zgłębiać, zakłada także miłość od Kościoła oraz szacunek do Urzędu Nauczycielskiego wspieranego opieką Bożą. Przeciwwstawienie Magisterium Kościoła magisterium sumienia oznacza przyjęcie zasady wolnego osądu, co jednak niezgodne jest z ekonomią Objawienia i jego przekazu w Kościele, jak i z poprawną koncepcją teologii i funkcji teologa...” (n. 38 *Instrukcji...*). Poprawne sumienie musi więc być formowane i o to właśnie chodzi. Przy okazji tylko przypominam, że papież Jan Paweł II swoje orędzie na XXIV Dzień Pokoju w 1990 r. poświęcił sprawie sumienia i jego formacji¹².

To tyle uwag marginesowych do *Instrukcji o powołaniu teologa w Kościele*. Pozwolę sobie teraz postawić kilka pytań, na które my, profesorowie tutaj wykładający, musimy dać właściwą odpowiedź:

1. Czy Księża Profesorowie uważają *Instrukcję o powołaniu teologa w Kościele* za pozytywną, dobrą i na czasie? Mnie osobiście wydaje się, że już ze względu na ataki na Papieża i na Stolicę Apostolską stała się ona koniecznością, a co dopiero ze względu na tak często fałszywie głoszoną naukę, zwłaszcza gdy chodzi o problem wolności, prawdy i sumienia.

2. Czy podzielamy stanowisko profesorów teologii o konieczności wskrzeszenia urzędu profetycznego w Kościele? Przypominam tu postawę pierwotnego Kościoła, w którym wszyscy jednomyślnie trwali w nauce Apostołów (por. Dz 2, 42).

3. Czy w naszych wykładach nie kładziemy większego akcentu na rozumowe poznanie? Czy nie trzeba czegoś skorygować w relacji: Słowo—wiera—rozum?

4. Czy to, co mówimy i przekazujemy naszym studentom, odnosimy również do Kościoła? Chodzi o drugą relację: Lud Boży, czyli Kościół—Urząd Nauczycielski—teologia. Bez odniesienia do Kościoła tak Urząd Nauczycielski, jak i teologia tracą grunt pod nogami. Jak kwestia ta przedstawia się w naszych wykładach? Warto przypomnieć tu postulat konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, by wykładowy cy wszystkie przedmiotów, stosownie do wymogów własnego przedmiotu, zawsze uwytłaczali we wszystkim misterium Chrystusa i Kościoła oraz historię zbawienia (por. KL 16).

5. Jakie jest nasze zapatrywanie się na wolność w głoszeniu i postępowaniu oraz na nie ograniczoną wolność naszego sumienia? Czy podzielamy stanowisko *Instrukcji...* o sumieniu i o jego formacji? Trzeba zważyć, że właśnie protestantyzm jako pierwszy sfałszował pojęcie sumienia. Przyczołgał tylko jeden mały szczegół, kiedy to 22 listopada 1526 r. Marcin Luter pisał do księcia elektora saskiego, że „nie musimy się już obawiać Boga, gdyż skończyła się kłątwa papieska, a teraz każdy może czynić, czego tylko zapragnie”¹³. Czy dzisiejsze próby dostosowania sumienia do sytuacyjnej praktyki wiernych nie noszą charakteru protestanckiego? A co na to katolicy profesorowie?

6. I ostatnie pytanie. Dotyczy ono prawdy i miłości w głoszeniu naszych wypowiedzi, zwłaszcza o Kościele, a tak samo we wzajemnych kontaktach między profesorami. Czy zawsze i wszędzie realizujemy Janowe „diligere in veritate” (por. 2 J 3)?

¹² Jan Paweł II, *Orędzie na XXIV Światowy Dzień Pokoju, o poszanowaniu sumienia*, „Osservatore Romano [wersja polska] 1990, nr 12, s. 16-18; „Wiadomości Diecezjalne” Katowice 59 (1991), nr 1, s. 1-10.

¹³ Cyt. za G. May, *Der Ökumenismus als Hebel des Protestantismus der katholischen Kirche*, Una-Voce-Korrespondenz, Köln 1986, s. 15.

