

Paweł Góralczyk

Kompromis etyczny

Studia Theologica Varsaviensia 35/1, 171-184

1997

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

PAWEŁ GÓRALCZYK SAC

KOMPROMIS ETYCZNY

Treść: Wstęp; I Konieczność życiowa; II Pluralizm - kompromis a prawowierność; III Kompromis - realizm etyczny czy relatywizm.

Jedną z istotnych cech, charakteryzujących świat współczesny, która ma zresztą silny wpływ na zaangażowanie etyczne, jest jego pluralizm¹. Jest on prostą konsekwencją uznania demokracji, jako jedynie racjonalnej i słusznej drogi życiowej dla dzisiejszych społeczeństw². Pluralizm jest niezbędny jako wyraz ludzkiego bogactwa, zachowania odrębności i różnorodności wielu rodzajów, które odsłania rozmaite oblicza natury ludzkiej.

Nie można się jednak godzić na to, aby ta różnorodność zastygła i niszczyła wspólne sprawy ludzkie, aby niszczyła pewną ilość wspólnych wymagań, konieczność wspólnego życia i usiłowania stworzenia wielkiej rodziny. Odrębności powinny być jak różne oblicza członków tej samej rodziny, które, choć różne, ujawniają głębokie cechy podobieństwa i pokrewieństwa. Trzeba się także strzec, aby konieczny pluralizm nie pociągał za sobą u chrześcijan przekonanie, że wszyscy mają rację. Każdy członek ciała społecznego musi być przekonany, że jego własny wybór jest słuszny

¹ Zagadnieniu pluralizmu poświęcono cały numer *Communio* (1983) nr 2/24. Por. także: C.J. Pinto de Oliviera OP., *Kościół, prawowierność a społeczeństwo pluralistyczne*, Concilium 1-5(1970) w. polska, Poznań-Warszawa 1970, s. 65-73; S. Olejnik, *Jedność Kościoła a pluralizm życia chrześcijańskiego*, Warszawa 1982; O. Hoffe, *Pluralizm a tolerancja*, *Znak* (1992) nr 443(4), s. 54-66.

² Rozumiany empirycznie pluralizm oznacza mnogość wyznań i religii, wartości, grup społecznych i sił kształtujących zjawiska polityczne. Pluralizm oznacza także - i w tym tkwi treść normatywna - że uznaje się i pochwala różnorodność i zróżnicowanie; przy całej funkcjonalnej odmienności poszczególne grupy mają jednakie prawo do swobodnego rozwoju.

albo przynajmniej, że rozwiązanie, które wybrał jest najlepsze i pewne.

Jeśli wszyscy ludzie są wezwani do równego udziału w budowaniu jutrzejszego świata, to ten świat nie będzie jednolity, ale często będzie rezultatem walk, przeciwieństw, odbiciem pluralizmu wielu dziedzin: ideologicznej, socjo-kulturalnej, politycznej, religijnej, etycznej. Mimo to, nie tylko w wymiarach planety, lecz również w kręgu ojczystym, pod wspólnym dachem żyją i muszą żyć ludzie o różnych orientacjach ideologicznych i etycznych. Żyjąc ze sobą, muszą z sobą współżyć i współpracować na gruncie dobra wspólnego. Czy tę wspólnotę należy im umożliwić przez znalezienie również wspólnych zasad moralnych? Czy podobnie, jak to ma miejsce w przyrodzie, gdzie zauważa się, że między siłami przyrody działającymi w przeciwnych kierunkach, przez czas jakiś dochodzi do "mądrego kompromisu", dzięki któremu utrzymują się przy istnieniu poszczególne twory przyrody, nie należy stwierdzić, że zasadą istnienia człowieka i ładu międzyludzkiego jest także "mądry kompromis" między dążeniem ku dobru i dążeniem ku złu? Czy dzięki tego rodzaju kompromisowi etycznemu człowiek może stać się doskonałym człowiekiem, jak doskonałą okazuje się harmonia sfer niebieskich czy też harmonia we wnętrzu żywych komórek?

1. KONIECZNOŚĆ ŻYCIOWA

Prawdziwą demokrację, stanowiącą próbę stworzenia społeczeństwa odpowiedzialnego, opartego na jednakowej godności wszystkich, poznaje się po stopniu udziału wszystkich obywateli w ciężarach i przywilejach. Pełne znaczenie "udziału" czy "współuczestnictwa" zakłada ideę dzielenia się, brania udziału z innymi członkami wspólnoty w jakimś dobru lub jakiejś działalności. Współuczestnictwo oznacza również obowiązek i prawo umożliwienia wszystkim ludziom dostępu do pewnego poziomu godności ludzkiej, pozwalającego każdej jednostce urzeczywistnić się jak najlepiej w istniejących warunkach i brać odpowiedzialny udział w dotyczących jej decyzjach. Z tego też tytułu pojęcie współuczestnictwa, tak jak i prawa człowieka, nabierają pełniejszego znaczenia dla chrześcijanina, gdyż stanowią urzeczywistnienie tego ideału wspólnoty i dzielenia się, który jest ostatecznie wyrazem znaczenia głębszego, bo pochodzącego od Boga, współuczestnictwa.

Pragnienie szeroko pojętego uczestnictwa w życiu społecznym i pragnienie sprawiedliwości należą do fundamentalnych dążeń wspól-

czesnego człowieka³. Należy jednak zdawać sobie sprawę z tego, że każdy dzisiaj człowiek żyje w różnych krzyżujących się ugrupowaniach, które reprezentują różnorodne sfery interesów. Teoria pluralizmu przechodzi zatem niedostrzegalnie od stwierdzenia stanu rzeczywistego do stanowienia norm, gdyż tylko pluralistyczne społeczeństwo (państwo) może zagwarantować swoim członkom najbardziej możliwą wolność i najbardziej możliwą pomyślność dla każdej jednostki. Pluralizm jako polityczny model kierowania nie zacieśnia się już tylko do socjologicznego konstatowania egzystencji poszczególnych grup. Stanowi on również możliwość różnych, nie sprowadzalnych do siebie ujęć norm i porządkowania wartości⁴.

Ta istniejąca różnorodność (wielość) w myśli teologicznej i etycznej powoduje usprawiedliwienie współistnienia takich systemów życia i myśli, które się faktycznie różnią co do afirmacji zasad uznawanych przez jedną i drugą stronę za fundamentalne lub o przyjmowanie pewnych wartości uważanych także za istotne. By żyć razem, by razem mieszkać w jednym mieście, kraju, świecie, konieczna jest jakaś zgoda. Na gruncie konkretnych realiów niezbędna jest jakaś zbieżność poglądów czy dążeń. Tam, gdzie nie ma zgody co do podstawowych wspólnych wartości, życie w danej grupie społecznej przedstawia się jedynie jako walka interesów i wpływów.

Dzięki zgodności w tym, co istotne, możliwy jest dialog. Dialog ten jest czymś więcej niż tylko zwykłą tolerancją czy też uznaniem dobrej wiary u partnerów. Uwypukla on bowiem owocny i twórczy aspekt położenia ludzkiego, a zwłaszcza Ludu Bożego, zdążającego "ku pełnej prawdzie" i pod przewodnictwem Ducha Świętego (por. J 26,13). Żywa obecność prawdy ożywiająca koegzystencję i działanie ludzi ideologicznie czy doktrynalnie rozłączonych stanowi o pozytywnej rzeczywistości pluralizmu.

³ *Podczas gdy postęp naukowy i techniczny przemienia otoczenie człowieka, jego sposoby poznawania, pracy, spożycia i stosunki międzyludzkie, człowiek postawiony w tych nowych warunkach przejawia podwójną tendencję, i to tym silniej im bardziej postępuje naprzód jego poznanie świata i wykształcenie: dążenie do równości społecznej i dążenie do udziału w zarządzaniu; oba te dążenia są wyrazem godności i wolności człowieka.* List Apostolski Pawła VI "Octogesima adveniens", nr 22.

⁴ Pluralizm aksjologiczny przyciąga uwagę w postaci państwa neutralnego światopoglądowo. Zarzuca się takiemu państwu relatywizm a nawet nihilizm etyczny, gdyż nie uznaje ono za wiążące nawet ogólnych wartości podstawowych i dlatego jest współodpowiedzialne za kryzysy sensu i orientacji, jakie zagrażają współczesnym społeczeństwom. Por. O. Hoffe, *art. cyt.*, s. 56.

Wielość i różnorodność istniejąca w dzisiejszym społeczeństwie ma także swoje odniesienie w dziedzinie etyki. Należy sobie bowiem uświadomić tę prawdę, że normatywna treść etyki chrześcijańskiej nie jest określona z góry, nie jest całkowicie i jednoznacznie wyznaczona przez dane Objawienia. Specyfika etyki chrześcijańskiej znajduje się przede wszystkim w aspekcie motywacyjnym. Poza tym etyka ta stara się wytyczyć ogólne normy postępowania, zasadnicze linie działania życia chrześcijańskiego. Zaś konkretne wskazania, rozwiązania szczegółowe muszą być i bywają określane przy uwzględnieniu konkretnych sytuacji życia ludzkiego. Stąd też każda etyka, w tym także chrześcijańska, jest w jakimś sensie historyczna. Odwołuje się ona bowiem do rozumu, do sumienia indywidualnego i społecznego, do doświadczenia ludzkości i do najnowszych osiągnięć nauk o człowieku. W bardziej szczegółowych rozwiązaniach bierze ona pod uwagę z jednej strony wymagania ewangeliczne, z drugiej zaś sytuację człowieka współczesnego, znaki czasu⁵.

Przy odwoływaniu się zaś do tego, co "humanum" etyka uwzględnia to, co ponadczasowe i to co historyczne. W związku z tym można powiedzieć, że istnieje swoista złożoność źródeł i treści etyki, także chrześcijańskiej, pojętej nawet zdecydowanie teologicznie. W tym też sensie można mówić o ewolucyjności w zakresie katolickich norm moralnych i o pluralizmie w osądzaniu jakiegoś konkretnego "bonum faciendum". Normy moralne, mające bardziej konkretne odniesienia, implikują wyraźnie ludzkie modele wiedzy i refleksji antropologicznej⁶. Te zaś modele były rozmaite i mogą być również w przyszłości różne.

Rozmaitość ujęć antropologicznych konfrontowanych z danymi Objawienia obejmuje także sprawy etosu, wartości moralnych i wskazań normatywnych. Stąd też etycy i teologowie moralności starają się modelować analizowane przez siebie i przekazywane treści w ścisłej łączności z rzeczywistym życiem, z jego realnymi problemami i trudnościami moralnymi⁷. Pragną przy tym w miarę możliwości liczyć się nie tylko z danymi Objawienia, lecz także z danymi współczesnej

⁵ Por. G. Philips, *Kościół w świecie współczesnym*, Concilium 1-10(1965/6, w. polska, Poznań-Warszawa 1968, s. 407-419.

⁶ Por. H. Juros SDS, *Możliwość pluralizmu etycznego*, Communio (1983) nr 2(14), s. 90-102.

⁷ Kładzie na to szczególnie nacisk J.M. Gustafson, *Moral Discernment in Christian Life, w: Norm and Context in Christian Ethics*, New York 1968, s. 17-36.

wiedzy o człowieku, płynącej zarówno z nauk doświadczalnych, jak też i z pogłębionej refleksji antropologicznej. To nastawienie sprawia, że należy dzisiaj liczyć się z koniecznością dialogu na różnych płaszczynach: ideologicznej, politycznej, gospodarczej a także etycznej.

Konieczność życiowa i wspólne dobro ludzkie skłaniają przedstawicieli różnych orientacji do jakiegoś porozumienia w zakresie stawiania ludziom określonych, bliskich praktyce życia norm moralnych. Rezultatem tego są próby dosyć skuteczne dopracowywania się w dialogu etycznym wspólnych poglądów w zakresie postulowania pokoju między narodami i jego umacniania, a więc i wspólnego potępienia barbarzyństwa wojny, bombardowania osiedli ludzkich, torturowania czy eksterminacji przeciwników. Wspólnota poglądów może dojrzeć w odniesieniu do pomocy krajom będącym na drodze rozwoju, w potępieniu wysoce niehumanitarnej, w oczywisty więc sposób niechrześcijańskiej doktryny rasizmu, jak też w zwalczaniu przejawów dyskryminacji, kolonialnego zniewolenia czy neokolonialnego wyzysku⁸.

2. PLURALIZM - KOMPROMIS A PRAWOWIerność

Panuje dzisiaj ogólne przekonanie, że powinno się szanować, a nawet popierać pewną wielość opinii, kultur, wizji świata itd. Czy chrześcijanie, którzy winni być światłem dla świata i solą ziemi nie powinni także przyspieszyć kroku i podać się za pluralistów⁹? Ale na jakich warunkach? Jest przecież rzeczą jasną, że chrześcijanin nie może przyjąć, że wszystkie prawdy są na równi ważne i wartościowe, gdyż w tym wypadku wyparłby się tym samym swej wiary. Czy chodzi tylko o to, żeby nie zmuszać kogoś, kto myśli i postępuje inaczej niż on, do przyłgnięcia do tego, co uznaje za prawdę i dobro? A więc czy należy zająć postawę tolerancji i szukać jakiegoś mądrego kom-

⁸ Chrześcijański pluralizm, gdy idzie o zaangażowanie w życie polityczne, nie polega na jakimś zróżnicowaniu w samym Kościele, ale na różnym politycznym, gospodarczym czy społecznym działaniu chrześcijan. Powodowani równą uczciwością i tym samym pragnieniem realizacji wartości ewangelicznych, różnią się między sobą wizją spraw dziejących się w świecie, bezpośrednich zadań wymagających realizacji, czy właściwości i skuteczności podejmowanych środków działania. Por. KDK 43.

⁹ Bogaty materiał problemowy na ten temat zawiera monograficzny zeszyt "Concilium" pt.: „Christliche Ethik' Uniformität, Universalität, Pluralität?", Concilium 17(1981) z. 12.

promisu? Mając to na uwadze można by postawić jeszcze inne pytanie, czy chrześcijanie mogą być szczerzy wówczas, gdy głoszą tolerancję i kompromis?

Ostatecznym wyjaśnieniem sytuacji pluralistycznej jest eschatologiczny charakter zbawienia i bezkres boskich tajemnic przenikających każdy moment historii¹⁰. Duch prawdy działa w różnoraki sposób w ciągu dziejów historii i wywołuje w głębi serc i wspólnot odzew w postawie wiary i czynów moralnych. Taki pluralizm, wydaje się, przyjął się w Kościele dzięki praktyce dialogu między ludźmi dobrej woli od pontyfikatu Jana XXIII, a potem potwierdzony nauką Soboru Watykańskiego II. Sobór zdaje się wprost popierać wielość teologii w Kościele. W Dekrecie o ekumenizmie czytamy: "Strzegąc jedności w rzeczach koniecznych niech wszyscy zachowają w Kościele należną wolność, stosownie do zleconych sobie zadań, zarówno w różnych formach życia duchowego i karności, jak też w różnaitości obrzędów liturgicznych, owszem, nawet w teologicznym opracowaniu objawionej prawdy; we wszystkim zaś niech pielęgnują miłość" (nr 4).

W pewnym stopniu prawne uznanie takiego pluralizmu, a raczej wielości teologii będzie z konieczności musiało mieć głęboki oddźwięk w sposobie pojmowania prawowierności i jej stosowania. Prawowierność ta nie będzie już mogła się opierać na jednoznacznych orzeczeniach dogmatycznych, etycznych, na podawanych symbolach wiary, czy też na jednym kierunku teologicznym. Wydaje się również, że byłoby pewną niekonsekwencją, gdyby się głosiło potrzebę dialogu i popierało ten dialog między wierzącymi różnych religii oraz ludźmi dobrej woli, a zarazem obstawało przy ciasnym pojmowaniu prawowierności i przedstawiało katolickiej świadomości prawdy wiary w języku dogmatycznym, ściśle związanym z jednym tylko kierunkiem teologii¹¹.

¹⁰ Zagadnienie to omawia szeroko S. Olejnik, *Jedność Kościoła a pluralizm życia chrześcijańskiego*, Warszawa 1982. Szczególnie interesujący jest w tej monografii r. VIII, który nosi tytuł: "Pluralizm myśli etycznej a jedność moralności Kościoła".

¹¹ *Sprawą istotną jest zrozumienie, że pluralizm jest wpisany w samo chrześcijaństwo i w sam katolicyzm. W chrześcijaństwo w tym sensie, że jedna i ta sama wiara w Jezusa jako Chrystusa i Zbawiciela przyjmowana jest przez różnych ludzi, zakorzeniona się w różnych kulturach i w różnym czasie, w różnych momentach historii. W katolicyzm - w tym sensie, w jakim chrześcijanie wyznają jeden katolicki czyli powszechny Kościół. Powszechność Kościoła nie jest, jak wiadomo, jego uniformizmem. Jest ona jednością, ale nie jednolitością* A. Zuberbier, *Pluralizm chrześcijański*, AK 122(1994) z 3, s. 529.

Czy jednak w tym wypadku chrześcijanie nie wyprą się samych siebie? Chodzi bowiem najpierw o podstawowy i stały artykuł wiary: "będziesz czcił jedyne Boga". Zdecydowany pluralizm powinien dopuścić tu jakiś wyjątek, a wyjątek ten nie może być czymś błahym, gdyż chodzi o fundament wiary. Czy przyjmować pluralizm z wyjątkiem przypadku Boga nie oznacza tym samym tego, że właściwie wszystkiego Mu się ostatecznie odmawia? Jeśli ktoś przyjmuje i wyznaje monoteizm czy tym samym nie powinien równocześnie odmawiać komukolwiek wolności samookreślenia się w stosunku do Boga i wyboru sobie własnego boga, a więc i własnych wartości, własnego celu, własnej tożsamości? O ile pewne principia są niepodważalne i bezdyskusyjne, czy w takim wypadku mówienie o tolerancji, kompromisie będzie w ogóle szczerze? A gdyby nawet chrześcijanie stali się tolerancyjni, to czy nie wysunie im się zarzutu, że taka postawa wynika z okoliczności chwilowo nieprzychylnych dla nich i że w tej sytuacji lepiej jest iść na kompromis aniżeli bronić czegoś, co jest w danym momencie nie do obronienia?

Kiedy mówi się o istniejącym pluralizmie w świecie, jako fakcie nie podlegającym żadnej dyskusji oraz o mądrym kompromisie w różnych dziedzinach życia ludzkiego, to chodzi nam wówczas nie tylko o zestawienie czy bierne spotkanie, ale o dialogowe współistnienie stanowisk głęboko i świadomie antagonistycznych w łonie współczesnej cywilizacji, zwłaszcza w łonie samego chrześcijaństwa. Oczywiście nie jest to sprawa prosta i łatwa dla wszystkich chrześcijan. Teolog niewolniczo tkwiący przy wyobrażeniu chrześcijaństwa powszechnego i jednolitego będzie bił na alarm upatrując we współczesnym świecie jedynie podział, rozbitcie, oczywisty znak błędu i herezji. Z drugiej jednak strony życie chrześcijańskie zna również inne doświadczenia. Legitymuje się ono bowiem licznymi spotkaniami eklezjalnymi, proklamowaniem wolności, a nie tylko tolerancji w dziedzinie religijnej, pozytywnym rozumieniem religii historycznych, w których zawarta jest także prawda i idea zbawienia, dialogiem także w kwestiach moralnych itd.¹² Tym jednak, co stanowi głębię tego doświadczenia, co je ożywia i nadaje mu sens najautentyczniejszy, jest

¹² *Rozmaitość Kościołów lokalnych ujawnia powszechność niepodzielnego Kościoła* (KK 23). *"Duch Święty... jest zasadą jedności Kościoła... ubogacając Kościół Jezusa Chrystusa w przeróżne dary* (DE 2). *Chrześcijanie mają starać się w szczerzej rozmowie oświecać się nawzajem, zachowując miłość jedni względem drugich i zatroskani przede wszystkim o dobro wspólne* (KDK 43).

przyjmowanie obecności prawdy w różnych przejawach i formach życia chrześcijańskiego. O prawdzie boskiej mówią nam oczywiście teksty Pisma św. i Tradycja. Lecz w dogmatycznych sformułowaniach i etycznych wskazaniach ma także coś do powiedzenia rozum wierzącego oświecony Duchem Świętym. W tym kontekście trzeba z kolei powiedzieć, że historyczna i żywa obecność prawdy nie jest tak bardzo przejrzysta i jednoznaczna. Jej rozbieżność mogą zaostriżyć bowiem różne systemy filozoficzne, religijne, kulturowe czy nawet językowe. Trzeba bowiem uwzględnić także światło Ducha prawdy działającego w poszczególnych jednostkach i we wspólnotach, by wyrazić i żyć Tajemnicą, która w końcu przewyższa jakiegokolwiek sformułowanie systematyczne¹³.

Do sformułowania norm postępowania moralnego Kościół dochodzi tylko dzięki długiemu procesowi rozumowania i wartościowania. Owego rozumowania i wartościowania dokonuje nie tylko hierarchia społeczności chrześcijańskiej, która może ostatecznie nadawać decydujący kierunek myśli etycznej, lecz jest ono udziałem całego Kościoła, społeczności wierzących, przy czym teologom nierzadko przypada szczególna rola w tej dziedzinie. Zanim dojdzie do jakiegoś rozstrzygnięcia, Kościół nauczający jest także Kościołem "uczącym się". uczącym się w pojmowaniu, doświadczeniu, wartościowaniu, wysłuchiwaniu siebie nawzajem, decydowaniu.

Wydaje się więc, że wypowiedzi Kościoła w "sprawach moralnych" można rozumieć jako próbę sformułowania nakazów, dotyczących nie arbitralnego, lecz obiektywnego i odpowiadającego konkretnej ludzkiej rzeczywistości działania, próbę wyrażającą się w przypuszczalnie słusznej orientacji Kościoła. Co więcej, Kościół dochodzi do swoich wypowiedzi moralnych za pomocą ludzkiej autorefleksji. Człowiek nie jest jednak statyczną, nie rozwijającą się istotą. Dlatego stawia mu się coraz to nowe pytania, a i stare jawią się mu na nowy sposób, w obliczu nowych doświadczeń, poglądów i ocen, a więc w nowym świetle, w zmieniającej się kulturze. Chrześcijanin ma stale na nowo roztrząsać różne problemy życia, nie tracąc kontaktu z dotychczasową mądrością chrześcijan.¹⁴

¹³ Por. C.J. Pinto de Oliviera OP, *Kościół, prawowierność a społeczeństwo pluralistyczne*, art. cyt., s. 69.

¹⁴ Miejsce człowieka w społeczeństwie jest wyznaczone przez wolność i solidarność - wartości wzajemnie się uzupełniające, gwarantujące zdrowy udział osoby w życiu Kościoła i w życiu społecznym. Por. S. Wilkanowicz, *Dekalog demokracji*, Znak (1992) nr 443, s. 18.

Trudno bowiem uznać, aby cała tradycja kościelna i wszystkie rozstrzygnięcia Kościoła w sprawie norm postępowania moralnego były całkowicie ponadczasowe i bezwarunkowe, a więc absolutne, w tym sensie, by były całkowicie niezależne od określonej konceptualizacji, bądź też od określonych ludzi. Kościół nie jest rzeczywistością "duchową", która wyobcowana z konkretnej kultury, myśli, wypowiada się i żyje w absolutnej próżni i dlatego wypracowuje uniwersalne normy postępowania. Wypracowane przez nią normy noszą na sobie zawsze znamię określonej kultury i danej epoki¹⁵.

3. KOMPROMIS - REALIZM ETYCZNY CZY RELATYWIZM

Jesteśmy wszyscy świadkami, jak różne fakty - społeczne, kulturowe, techniczne, ekonomiczne - ulegają bardzo szybkim zmianom. Podobnie należy powiedzieć, że zmieniają się także doświadczenia ludzkie, czy też doświadczenia społeczeństw ludzkich w związku ze zmieniającymi się faktami. Ale także wartościowania i świadomość ludzka mogą ulegać zmianom. W tym wszystkim zmienia się człowiek nastawiony na postęp i rozwój. Te możliwe i faktyczne przemiany należy wprowadzać do oceny moralnej ludzkiego postępowania.

Faktyczne przemiany, różnorodne doświadczenia, różnorodne pojmowanie sensu zachodzą nie tylko w czasie, ale również w ramach różnych kultur czy nawet jednej i tej samej kultury. Łatwo się o tym przekonać, kiedy różnorodne gospodarcze, społeczne czy polityczne sytuacje ujawniają każdorazowo inne postępowanie. Ale czy nie można również pomyśleć sobie, że na gruncie różnych doświadczeń możliwe są w pełni różnorodne formy świadomości, różnorodne wybory wartościowania dokonywane przez człowieka i warunkujące w ramach danych systemów różnorodne sposoby postępowania? Czy można przyjąć, że jednostki, grupy i społeczeństwa dochodzą zawsze do samoświadomości i do wartości pozbawionych wszelkiej jednostronności i niezupełności? Czy nie należy dopuścić, że występujące w pewnym kręgu cywilizacyjnym i kulturowym normy zostały sformułowane częściowo przy uwzględnieniu właśnie tej cywilizacji i kul-

¹⁵ Por. P. Góralczyk SAC, *Chrześcijańska etyka normatywna*: w: *Ad libertatem in veritate. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Alojzemu Marcolowi*, (red. ks. P. Morciniec) Opole 1996, s. 105nn.

tury, a więc przeznaczone tylko dla nich i stało się tak dlatego, że nie uwzględniono możliwości istnienia innej cywilizacji i kultury?

Jeśli Kościół chce mówić do świata, nie może ominąć zagadnienia ateizmu i różnych systemów wartości. Kościół nie jest ani ponad ani poza światem. On właśnie z głębi świata i z głębi samego człowieka kieruje nas ku odkryciom autentycznej naszej egzystencji, wiekuiętego daru miłości Bożej, która tę egzystencję uzasadnia i podtrzymuje. Kościół styka się ze światem poprzez każdego spośród swoich wiernych. Człowiek ochrzczony nie znajduje się przez to w błogiej sytuacji posiadającego prawdę ze wszech miar oczywistą.

Kościół spotyka się ze światem innych wartości na gruncie wielkich problemów ogólnoludzkich. Jego misja miłości nakazuje mu oddawać się w służbę wszystkim, ażeby wszystkim pomagać w dochodzeniu do poziomu życia w pełni ludzkiego i bardziej godnego tej nazwy. Jest rzeczą oczywistą, że Kościół nie może opierać się na wartościach wyłącznie naturalnych. On żyje w sferze działania łaski, ale to nie przeszkadza mu wcale uznawać w pełni wartości, w jakie wyposażona jest natura ludzka. Daleki od ich lekceważenia czy pomniejszania, Kościół je wzbogaca i uszlachetnia. Wszelki dialog, jaki Kościół prowadzi ze światem innych wartości może się odbywać na zasadzie szczerego współdziałania i wzajemnego szacunku osobistych przekonań. Ideałem Kościoła nie jest współżycie na zasadzie istnienia obok siebie dwu rzeczywistości wzajemnie sobie obcych. To, do czego Kościół zmierza, jest życie razem i tworzenie terenu rzeczywistej współpracy¹⁶.

Zadaniem i prawem człowieka jako jednostki, jako małej i dużej grupy, jest rozwijanie samemu pewnych przeświadczeń aksjologicznych i wzorów postępowania i określanie na własną rękę celów i dróg swojego życia. Przy czym różnych przeświadczeń i wzorów postępowania należy oczekiwać już chociażby dlatego, że ich treści i formy są uzależnione od różnych perspektyw, będących skutkiem warunków historycznych, w których to samookreślenie następuje, tak że nikt nie może sobie rościć pretensji do nieograniczonej prawdy.

¹⁶ KDK uznała w swej części doktrynalnej autonomię porządku świeckiego, ale odrzuciła jako pewien rodzaj schizofrenii dążenie do radykalnego oddzielenia życia świeckiego od życia chrześcijańskiego. Stwierdza poza tym, że nauka chrześcijańska obejmuje całego człowieka, a więc także jego stosunek do innych ludzi, zarówno na płaszczyźnie życia prywatnego, jak publicznego i społecznego, a także jego wysiłki budowania społeczności ziemskiej lepszej, bardziej godnej człowieka "... tak, że misja Kościoła okazuje się religijną i przez to samo najbardziej ludzką" (KDK 11).

Różność interesów, stanowisk aksjologicznych i planów życiowych wyraża bogactwo ludzkiej samorealizacji. To nie oznacza oczywiście, że każda taka forma w równym stopniu otwiera drogę ludzkiej samorealizacji. Jeżeli jednak uznaje się ludzi za osoby odpowiadające same za siebie i za pełnoprawnych obywateli, to żadna instytucja czy instancja nie ma prawa przymuszać ludzi do określonych form.

Z drugiej jednak strony istniejąca różnorodność może powodować powstawania najprzeróżniejszych konfliktów. Aby zażegnać to niebezpieczeństwo niezbędne są ogólne wiążące reguły, zapewniające ludzkie i sprawiedliwe traktowanie konfliktów. Stąd rodzi się potrzeba dążenia do rozumnego kompromisu¹⁷. Kompromis taki musi jednak stawić czoła podejrzeniu o relatywizm i nihilizm. Jeśli nawet nowoczesne społeczeństwa są sceptycznie nastawione do ponadczasowo ważnego kodeksu wartości, jeśli nawet nie przyznają nieomylności żadnemu autorytetowi osobowemu, politycznemu, religijnemu czy intelektualnemu, to jednak jako struktury więzów pracy i komunikacji potrzebują one przynajmniej kilku ważnych, normatywnych reguł zobowiązujących, które nie są uwikłane w spór poszczególnych wyznań czy ideałów życiowych.

Szczególne znaczenie przypada tu prawom człowieka. Już samo pojęcie wskazuje bowiem na to, że chodzi o prawa, które są ważne niezależnie od stosunków osobistych i społecznych, od konstelacji politycznych i warunków historyczno-kulturowych. Jako prawa do osobistej wolności, jako prawa do politycznego współdziałania, jako prawa społeczne i kulturowe, są prawa człowieka warunkiem i wyrazem wzajemnego uznania ze strony zasadniczo równouprawnionych osób. Poprzez prawa człowieka uzyskują ochronę także te mniejszości, które przegrywają w pluralistycznej walce konkurencyjnej

Uznając grupy różniące się co do interesów, przekonań, sposobu bycia, urzeczywistnia się tolerancję¹⁸. Czy jednak sama tolerancja wystarczy, ażeby można mówić o wzajemnym współzyciu, współ-

¹⁷ O cnocie tolerancji, w kontekście pewnego kompromisu, mówi m.in. F. Kampka, *Cnota tolerancji w świetle nauczania społecznego Kościoła*, w: *Ad libertatem in veritate*, dz. cyt., s. 489-501.

¹⁸ Współczesne społeczeństwo, jeśli nie ma się pogrążyć w bezkształcie i chaosie, musi być wspólnotą osób o wyraźnej tożsamości światopoglądowej, zdolnych do aktywnego angażowania się w prawdę, o której są przekonani. Tylko wtedy pluralizm będzie bogactwem, a wzajemna tolerancja - podstawą do dialogu i kompromisu.

pracy w tych dziedzinach, które są niezbędne dla prawdziwego postępu i rozwoju całego człowieka i wszystkich ludzi? Czy nie należy szukać pewnych kompromisów, także i w dziedzinie moralnej, ażeby współzycie w małżeństwie i rodzinie, w miejscu pracy, w społeczeństwie, w państwie, a nawet współzycie państw stało się znośne i mogło być efektywnie kształtowane?

Skoro poznanie ludzkie jest ograniczone, swobodne roztrząsanie różnych opinii i poszukiwanie tego, co łączy stwarza większą szansę dotarcia do prawdy niż nietolerancyjne, mianowicie dogmatyczne, odporne na krytykę, trwanie przy raz wyrobionym przekonaniu. Kompromis jest w pewnym stopniu postawą krytycznej samodzielności, która nie dopuszcza, by we współzyciu, zwłaszcza w sytuacji współzawodnictwa, pojawiły się pewne konflikty i spory prowadzące do nieprzejednanej zaciekłości. Człowiek kompromisu nie chce wieść życia nastawionego wyłącznie na samo potwierdzenie się. Stara się on o współzycie na podstawie równorzędności i porozumienia, z czym łączy się umiejętność słuchania, zdolność zwracania się ku drugiemu i brania go na serio, a dalej - gotowość uczenia się dzięki nowym sytuacjom i informacjom.

Przechodząc na grunt etycznego rozumienia kompromisu należy zdać sobie sprawę z tego, że kluczowe znaczenie dla życia moralnego człowieka posiada jego osobisty zmysł rzeczywistości, który odsłania przed nim to, co człowiek może, a czego nie może w danej sytuacji dokonać. Bez takiego zmysłu rzeczywistości życie moralne człowieka byłoby niemożliwe. Jeśli np. ktoś nie może urzeczywistnić najwyższego dobra, a godzi się chętnie na dobro niższe, to tym samym toleruje on z konieczności istnienie obok niego jakiegoś większego czy mniejszego zła. Tak popada on w kompromis, mimo, że kompromisu nie chce.

Człowiek tzw. bezkompromisowy to ten, który w sposób bezwzględny obstaje przy uznaniu jakichś wartości za jedynie słusznych i tylko te stara się urzeczywistniać w swoim życiu. Nie bierze pod uwagę możliwości ich urzeczywistnienia w danej sytuacji i w danym momencie. Jednostronnie wyczulony na świat wartości, ale pozbawiony daru widzenia rzeczywistości taki człowiek staje się najczęściej etycznym utopistą¹⁹. Marzy on raczej o wzniosłych ideałach, pięknych przykładach, najwyższych wartościach ludzkich,

¹⁹ Por. J. Tischner, *Między moralnym kompromisem a utopią*, *Znak* (1977) nr 280, s. 1103-1121.

dla których jednak zawsze brak czasu i brak miejsca. Przeciwnieństwem etycznego utopisty będzie człowiek, który znowu we wszystkim widzi jakieś fatum i nie podejmuje wysiłku, by możliwe w danym momencie wartości urzeczywistnić w swoim działaniu. Umiłowanie losu uwalnia go od niepokoju ale też i od odpowiedzialności.

Natomiast może człowiek przyjąć inną postawę wobec pojawiających się na horyzoncie jego życia wartości etycznych. Może bowiem przyjąć postawę realizmu etycznego. Wymaganie bezkompromisowości ma sens jedynie w obszarze tego, co możliwe. Bezkompromisowość musi być poddana zmysłowi rzeczywistości, który w tym przypadku informuje o tym, co jest możliwe i co leży w danym wypadku w zasięgu sił i talentów człowieka. Zaś wewnętrzne poczucie powinności moralnej jest poczuciem elementarnej wierności człowieka dla tych wartości, które są człowiekowi najbliższe. Człowiek w danym momencie doświadcza takiego poczucia powinności etycznej, która nakazuje mu w danej chwili dać świadectwo prawdzie. Kompromis nie jest i nie może być zdradą prawdy i dobra moralnego. Jest on jedynie wyborem tego, co moralnie dobre i co w danej sytuacji jest możliwe do wykonania. Jest on również nacechowany tolerancją, która zmierza do tego, by ochrona mojej wolności i moich praw nie naruszały wolności i praw innych osób.

Człowiek spełniając swoją powinność moralną gotów jest do największych ofiar ze siebie. Ludzie idą na śmierć za ojczyznę, za sprawiedliwość, za wolność, bo tak trzeba. Nie jest im wtedy łatwo. Pewnych wartości nie można zdradzić i nie można nimi kupczyć. Poczucie powinności moralnej jest kategoryczne i indywidualne. Jest ono formą świadectwa - świadectwa osobistego, niezbywalnego, dawanego takim a nie innym głosem, taką a nie inną ręką, takim a nie innym uczynkiem. Wezwanie do bezkompromisowości pojawia się naprawdę dopiero tam, gdzie wiadomo, co trzeba czynić. Innymi słowy jego dobra wola i jego zmysł rzeczywistości splatają się w sposób ścisły z jego sumieniem.

Ażeby można było żyć razem z innymi, mieszkać w jednym mieście, wspólnie budować lepsze jutro, konieczna jest jakaś zgodność. Na gruncie konkretnych realiów niezbędna jest zbieżność poglądów czy dążeń. Dzięki zgodności w tym, co niewyraźne, możliwy jest dialog. Ale dialog zakłada nie jakąś zwykłą tylko tolerancję czy też przypuszczenie dobrej woli u partnerów, którzy chcieliby ewentualnie pozyskać drugą stronę dla swego przekonania. Prawdziwy fundament dialogu to pewność, że więcej się zawiera w tym, co niewyraźnie

przeżywamy, niż w tym, co wyraźnie formułujemy. Żywa obecność prawdy ożywiająca koegzystencję i działanie ludzi ideologicznie czy doktrynalnie rozłączonych stanowi o pozytywnej rzeczywistości pluralizmu, ale też i kompromisu. Pluralizm i poszukiwanie kompromisu uwypuklają owocny i twórczy aspekt położenia ludzkiego, a zwłaszcza Ludu Bożego, zdążającego ku "pełnej prawdzie" pod wpływem Ducha (por. J 26,13). Ostatecznym wyjaśnieniem sensu poszukiwania kompromisu jest eschatologiczny charakter zbawienia i bezkres boskich tajemnic przenikających każdy moment historii. Każdy chrześcijanin - żyjąc treścią jednej wiary - posiada swe własne, odrębne osobowe życie, za które jest osobiście odpowiedzialny. "Partnerstwo z Bogiem w dziele zbawienia jest zachętą i wzorem do humanistycznej współpracy między ludźmi w duchu wzajemnego szacunku, uznania dla odrębności, pomocy w rozwoju innych osób, a nie ujednolicenia jednostek i narodów i odrzucania indywidualnych ich przymiotów. Powolna, lecz stała personalizacja świata ludzkiego ma wzór we współpracy osób Boskich z ludzkimi w najważniejszej sprawie, tj. w szerzeniu Królestwa Bożego i wypełnianiu historii zbawienia".²⁰

Paweł Góralczyk SAC - ks. prof. dr hab., kierownik Katedry Teologii Moralnej Fundamentalnej w ATK w Warszawie, Wydział Teologiczny

COMPROMESSO ETICO

Riassunto

Per poter vivere insieme con gli altri, abitare nella stessa città, costruire insieme il futuro migliore è necessaria una certa conformità. Sul campo di concrete realtà è indispensabile una certa concordanza di opinioni e di aspirazioni. L'intransigenza deve essere sottomessa al senso di realtà, che in dato caso fornisce informazioni su ciò, che è possibile e che si trova alla portata di forze e di talenti dell'uomo. Il compromesso non è, e non può essere, un tradimento della verità e del bene morale. Esso è solamente la scelta di quello che è moralmente buono e che in data situazione può essere realizzato. Esso è anche caratterizzato dalla tolleranza, che tende ad assicurare che la difesa della mia libertà e dei miei diritti non infranga la libertà ed i diritti degli altri.

Paweł Góralczyk

²⁰ W. Granat, *U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, Poznań 1976, s. 104n.