

Michał Chłopowiec

Kompromis etyczny - zdradą dobra czy próbą jego realizacji?

Wrocławski Przegląd Teologiczny 6/1, 11-17

1998

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.

KS. MICHAŁ CHŁOPOWIEC

KOMPROMIS ETYCZNY – ZDRADĄ DOBRA CZY PRÓBĄ JEGO REALIZACJI?

W dobie soborowej i po Soborze Watykańskim II jednym z pojęć, które zrobiło oszałamiającą karierę i niezwykłą popularność, jest pojęcie dialogu. Sobór wzywał, aby katolicy współpracowali ze wszystkimi ludźmi dobrej woli w popieraniu wszystkiego, co prawdziwe, co sprawiedliwe, co święte, co godne miłości. Mają prowadzić z nimi dialog i okazywać im takt i tolerancję. Partnerzy dialogu poprzez wzajemną wymianę myśli, doświadczeń i działań są współtwórcami osiągnięć w różnych dziedzinach. Ma im przyświecać przekonanie, że w rzeczach koniecznych ma być jedność, w wątpliwych wolność, a we wszystkich miłość (KDK 12).

Papież Paweł VI, określając postawę Kościoła wobec współczesnego człowieka oraz konieczność układu jego stosunków z całą ludzkością, w encyklice „*Ecclesiam suam*” z 1964 r. wytyczył drogi dialogu. Między innymi stwierdził, że dialog nie może osłabić wiary religijnej i obowiązków z nią związanych, czy szerzyć agnostycyzmu, sceptycyzmu lub synkretyzmu¹. Tu pojawia się też kwestia kompromisów etycznych. Chodzi o to, by nie poświęcać istotnych wartości na rzecz dialogu. Powstają pytania: czy uzasadnione są próby pewnego dostosowania, pogodzenia sprzecznych celów i pragnień przez redukcję i rezygnację z ich pełnej realizacji? W jakiej mierze kompromisy są do utrzymania pod względem etycznym i gdzie przebiega ostatecznie granica zdrowego kompromisu?

Chociaż sprawa ta jest zjawiskiem raczej współczesnym, to jednak w swej istocie ma już długą tradycję. Możemy jej korzeni doszukać się już w niektórych pojęciach zawartych w Biblii.

¹ R. Ł u k a s z y k, *Dialog*, Encyklopedia Katolicka, Lublin 1979, t. 3, s. 1259.

1. BIBLIJNE UJĘCIE KOMPROMISU ETYCZNEGO

Kompromis, jako odstępstwo od zasad, założeń lub pretensji w celach praktycznych, dotyczy takich pojęć biblijnych jak: konflikt, konfrontacja, reszta i ustępliwość. Trzeba obecnie zbadać ich treść, by osiągnąć potem wnioski do oceny moralnej kompromisu.

Kompromisowe wyjście z sytuacji i kompromisowe załatwienie sprawy, to znaczy oparte na obustronnych ustępstwach, zakłada istnienie konfliktu. To on ma być rozstrzygany w sposób polubowny. Jezus głosząc królestwo Boże popada w konflikt z panującymi poglądami i z rządzącymi warstwami Izraela. Ponieważ chodzi mu zasadniczo o człowieka, a nie o ludzkie ustawy i prawa religijne (por. Mk 2,27), prowokuje do sprzeciwu wszystkich, którym głównie chodzi o ścisłe przestrzeganie prawa. Jezus staje się tu bezkompromisowy i nie obawia się konfliktu z władzami, z uczonymi w Piśmie, ze stronnictwem faryzeuszów. Nieustraszenie demaskuje w nich nieszczerłość i obłudę. Z niezachwianą stanowczością opowiada się za wolnością człowieka. Konflikt ten doprowadza Go do śmierci. Nie okazał kompromisu i za to poświęcił życie. Ten kto chce żyć jego orędziem, nie unika konfliktu. Chrześcijanin nie uchyla się przed konfliktem tam, gdzie chodzi o człowieka².

Głoszeniu orędzia Jezusa nie może towarzyszyć obawa konfrontacji z innymi poglądami światopoglądowymi. Z takiej bowiem konfrontacji powinien wywiązać się konstruktywny dialog. Tam gdzie nie jest to możliwe, poprzestaje się na konfrontacji, ponieważ uczeń Chrystusa nie może zubożyć swojego orędzia³.

Kompromis ma związek z ustępliwością i z dążeniem do zgodności. Jezus powiedział: „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazywani synami Bożymi” (Mt 5,9). Wprowadzenie pokoju to jedno z najpiękniejszych zadań chrześcijan. Tam, gdzie wprowadza się pokój, jest już królestwo Boże. Kto liczy się z bliźnim, jego poglądami i życzeniami, zrywa więzy niezgody i kładzie fundamenty pod trwały pokój (Jk 3,17). Znaczy to, że kompromis, czyli uwzględnienie wszystkich wchodzących w grę interesów, prowadzi do pokoju⁴.

Idea kompromisu tkwi także w ważnym pojęciu „reszta”, zawartym w Starym Testamencie. Pojęcie to znaczy, że z katastrof zostanie ocalona mała część ludu, zapewniająca przyszłość Izraela. Reszta – to są ci, którzy nie szli na kompromis podczas najazdu Asyryjczyków. Idea reszty odnosi się do wybranego grona spośród Izraela. Według wyobrażeń kręgów apokaliptycznych Mesjasz ocali z uciśnięć czasów ostatecznych tylko małą część pobożnych⁵.

² *Praktyczny słownik biblijny*, dz. zb., red. A. G r a b n e r - H e i d e r, Warszawa 1995, s. 566.

³ Tamże, s. 567.

⁴ Błogosławieństwa ewangeliczne są to słowa Chrystusa obiecujące specjalną nagrodę za heroiczną postawę w życiu chrześcijańskim.

⁵ *Praktyczny słownik biblijny*, dz. cyt., s. 1139.

Jak Biblii, a zwłaszcza Ewangelii, nie można uważać za świadectwo uczące kompromisu – reprezentują zresztą inny gatunek literacki – tym mniej można się w nich doszukać jego generalnego postępowania. W istocie rzeczy żaden kompromis, choćby najlepszy, nie zwalnia od zastanawiania się, czy nie jest możliwe, i z pomocą Bożą również realne, rozwiązania jeszcze lepsze.

2. BEZKOMPROMISOWOŚĆ NIEKTÓRYCH PIERWSZYCH CHRZEŚCIJAN

W Kościele pierwszych wieków ścierały się trzy tendencje: laksystyczna, rygorystyczna i umiarkowana. Chrześcijanie liberalni usiłowali pogodzić chrześcijaństwo z wymogami tego świata, a przynajmniej unikali wszelkiej niepotrzebnej prowokacji. Byli także rygorysty, którzy stali na stanowisku nieprzejednanym i chcieli oddzielić murem zakazów chrześcijan od świata. Z usposobienia podobni byli do Tertuliana, który starał się współczesnych wepchnąć na wąską drogę, uważaną przez siebie za jedyną dozwoloną chrześcijaninowi. Wreszcie byli i tacy, którzy pragnęli przezwyciężyć rygoryzm poprzez łagodność duszpasterską. Zajmowali oni kompromisowe stanowisko w dyskusji ze światem pogańskim i kulturą ówczesną. Pragnęli wszystkich chrześcijan wprowadzać na drogę świętości nie wpadając przy tym w laksyzm⁶.

Wśród rygorystów byli pisarze starochrześcijańscy, którzy ustawicznie przypominali o bliskim końcu świata, o potrzebie przygotowania się na jego nadejście przez jak najsurowszą ascezę. Lekceważyli oni wszystkie ziemskie urzędy i potępiali branie w nich udziału, a postępowanie odmienne uważali za działanie przeciwko woli Bożej. Należy stwierdzić, że stanowiska bezkompromisowe w moralności zajmowali przede wszystkim heretycy. Jako takich można wskazać zwolenników Tacjana, Tertuliana, Hipolita i Nowacjana⁷. Dużą rolę rozwoju tendencji rygorystycznych, zwłaszcza w wieku IV i V mogli odegrać mnisi i asceci. Wśród nich odzywały się niekiedy ostre protesty przeciwko niezgodności teorii i praktykę w Kościele, przeciwko lekceważeniu wymogów etyki chrześcijańskiej.

Jako typowego reprezentanta bezkompromisowego wroga kultury pogańskiej można uznać Tertuliana. Znaną jego wykrzykniki: „Co ma wspólnego między sobą filozof i chrześcijanin, wychowanek Grecji i uczeń nieba, fałszerz prawdy, a je odnowiciel i tłumacz”⁸, „Co ma wspólnego objawienie Boże z ludzką mądrością, czysty błękit nieba prawdy z mgłami filozofii, Ateny z Jerozolimą, Akademia z Kościołem”⁹.

⁶ M. M i c h a l s k i, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1975, s. 179-184. Wywody tu zawarte noszą znamienity tytuł: „Między integralizmem a progresizmem”.

⁷ A. M l o t e k, *U źródeł chrześcijańskiego rygoryzmu moralnego*, w: *Studia antiquitatis christianae*, Warszawa 1980, t. 2, s. 244-260.

⁸ T e r t u l i a n, *Apol.* 46,18.

⁹ Tamże, *De presc. haer.* 7,8.

Z drugiej strony obserwujemy pozytywny stosunek pisarzy i duszpasterzy starochrześcijańskich do filozofii i kultury antycznej. Oni to dokonywali asymilacji zdobyczy filozoficznych do wiary chrześcijańskiej. Zwłaszcza Ojcowie Kapadoccy obficie korzystali z filozofii, by zgłębić tajemnice objawione. Można więc mówić o odrzucaniu i zarazem akceptacji kultury pogańskiej przez chrześcijan starożytnych. Wiele Ojcowie Kościoła wybierali postawę otwartości i życzliwości wobec kultury antycznej. Sądzieli oni bowiem, że możliwy a nawet bardzo potrzebny był kompromis pomiędzy wiarą chrześcijańską, a przejawami kultury pogańskiej. Warto tu wspomnieć św. Augustyna, który odegrał ważną rolę w przekształcaniu kultury antycznej ma kulturę chrześcijańską.

Należy zauważyć, z jaką stanowczością Kościół dążył do utrzymania równowagi życia moralnego, aby je ustrzec od wszelkich ekscesów. Kościół zawsze zachowuje drogę wypośrodkowaną. Odrzucał bowiem postawę fanatyków dyskwalifikujących małżeństwo pod pozorem cnoty czystości, jak i poglądów tych, którzy w imię ubóstwa potępiali bogaczy. Kościół podobne umiarkowane stanowisko zajął i w stosunku do udziału chrześcijan w życiu publicznym. Kościół doceniał znaczenie ascetów i rygorystów, otaczał ich niekiedy szacunkiem, ale ich trybu życia nie uznawał za obowiązujący. Przyjmując postawę kompromisu, dla ogółu chrześcijan proponował ascetyzm w granicach rozumnych. Potępiał dążenie, by to co jest rada, nakładać jako obowiązek dla wszystkich.

3. KOMPROMIS MORALNY W ŚWIETLE *SPLENDOR VERITATIS* I *EVANGELIUM VITAE*

W encyklice *Veritatis splendor* są zawarte rozważania o męczeństwie jako najwyższym potwierdzeniu nienaruszalnej świętości prawa Bożego. Jan Paweł II stwierdza, że męczeństwo było i nadal jest obecne w życiu Kościoła. Już u progu Nowego Testamentu Jan Chrzciciel nie chciał pomijać milczeniem prawa Pańskiego i nie zgodził się na kompromisy ze złem. W ciągu wieków Kościół ukazywał wiernym przykłady licznych świętych mężczyzn i kobiet, którzy głosili i bronili prawdę moralną, aż do męczeństwa, albo woleli umrzeć, niż popełnić choćby jeden grzech śmiertelny. „Wyniósł ich do chwały ołtarzy, to znaczy kanonizował ich świadectwo i publicznie uznał za słuszne ich przekonanie, że miłość Boga każe bezwarunkowo przestrzegać Jego przykazań nawet w najtrudniejszych okolicznościach i nie pozwala ich łamać nawet dla ratowania własnego życia”¹⁰.

Opisując męczeństwo jako najwyższe potwierdzenie nienaruszalnej świętości prawa Bożego, Jan Paweł II w dalszym ciągu stwierdza: „Świadectwo to ma niezwykłą wartość, ponieważ pomaga uniknąć – i to nie tylko społeczności cywilnej, ale

¹⁰ *Veritatis splendor*, 91.

także wewnątrz samych wspólnot kościelnych – najgroźniejszego niebezpieczeństwa, jakie może dotknąć człowieka: niebezpieczeństwa zatarcia granicy między dobrem i złem, co uniemożliwia budowę i zachowanie porządku moralnego jednostek i społeczności¹¹. Do bezkompromisowego opowiedzenia się po stronie dobra wezwani są nie tylko ludzie wyjątkowi. Istnieje obowiązek świadectwa, które wszyscy chrześcijanie winni być gotowi składać każdego dnia, nawet za cenę cierpienia i wielkich ofiar. Wobec rozlicznych bowiem trudności czy też w najzwyklejszych okolicznościach wymagających wierności ładowi moralnemu, chrześcijanin jest wezwany, z pomocą łaski Bożej wproszonej na modlitwie, do heroicznego nieraz zaangażowania, wspierany przez cnotę męstwa.

Do sprawy kompromisu etycznego powraca Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae*. Charakteryzując współczesną epokę, która bardziej sprzyja kulturze śmierci, Ojciec Święty pisze m. in., że wspólnym korzeniem tej tendencji jest relatywizm etyczny. Można się spotkać z poglądem, że relatywizm ten jest warunkiem demokracji, jako że tylko on miałby gwarantować tolerancję, wzajemny szacunek między ludźmi i uznanie decyzji większości.

Encyklika „*Evangelium vitae*” jest stanowczym i jednoznacznym potwierdzeniem wartości ludzkiego życia i jego nienaruszalności. Jest ona zarazem żarliwym apelem skierowanym w imię Boże do wszystkich i do każdego: szanuj, broń, miłuj życie i służ życiu – każdemu życiu ludzkiemu.

W encyklice jedna z tez zasadniczych głosi, że w ocenie zabójstwa, samobójstwa, przerywania ciąży i eutanazji nie może być kompromisu. Natomiast sprawa kompromisu pojawia się przy uchwalaniu w parlamencie ustawy, która częściowo broni prawa do życia dzieci poczętych. Warto tu przytoczyć dłuższy fragment encykliki, który następnie trzeba będzie poddać analizie. Jan Paweł II pisze, że: „Szczególny problem sumienia mógłby powstać w przypadku, w którym głosowanie w parlamencie miałoby zdecydować o wprowadzeniu prawa bardziej restrykcyjnego, to znaczy zmierzającego do ograniczenia liczby legalnych aborcji, a stanowiącego alternatywę dla prawa bardziej permissywnego, już obowiązującego lub poddanego głosowaniu. Takie przypadki nie są rzadkie. Można zauważyć, że podczas gdy w niektórych częściach świata nadal prowadzi się kampanie na rzecz wprowadzenia ustaw dopuszczających przerywanie ciąży, popierane nierzadko przez potężne organizacje międzynarodowe, w innych krajach – zwłaszcza tych, które doświadczyły już gorzkich konsekwencji takiego permissywnego ustawodawstwa – pojawia się coraz więcej oznak ponownego przemyślenia sprawy. W omawianej tu sytuacji, jeśli nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o przerywaniu ciąży, parlamentarzysta, którego osobisty absolutny sprzeciw wobec przerywania ciąży byłby jasny i znany wszystkim, postąpił-

¹¹ Tamże, 93

by słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy i zmierzających w ten sposób do zmniejszenia jej negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej. Tak postępując bowiem, nie współdziała się w sposób niedozwolony w uchwalaniu niesprawiedliwego prawa, ale raczej podejmuje się słuszną i godziwą próbę ograniczenia jego szkodliwych aspektów¹².

Co można powiedzieć na podstawie przytoczonego tekstu i wszystkich dotychczasowych wywodów o kompromisie etycznym i jego warunkach. Chodzi tu o podanie istoty kompromisu etycznego i nakreślenie jego granic.

4. POJECIE I GRANICE KOMPROMISU ETYCZNEGO

Kompromis jest terminem wieloznacznym, gdyż pierwotnie oznaczał zgodę stron będących w sporze na werdykt rozjemczy sędziego. Współcześnie rozumiany jest jako próba pewnego dostosowania sprzecznych celów i pragnień przez rezygnację z ich pełnej realizacji. Ze względu na podmiot rozróżnić można kompromis międzypersonalny i wewnętrzny. Pierwszy, uważany często za prawdziwy, jest wzajemnym dostosowaniem sprzecznych interesów różnych grup czy osób. Drugi dotyczy zgodności jednostki samej w sobie, między przeciwstawnymi obowiązkami, dążeniami itp.

Ze względu na trwałość bywa kompromis tymczasowy, czyli ograniczony a priori. W wypadku wyłonienia się problemu na nowo, gdy zaistnieją nowe okoliczności, będzie on rozwiązany na nowo i lepiej. Natomiast w kompromisie ostatecznym przy podjęciu ugody nie myśli się już o jakiegokolwiek przyszłej zmianie.

Najważniejszy podział kompromisu dotyczy wartości. Istnieje więc kompromis etyczny, którego celem jest próba realizacji dobra na ile to możliwe. Bywa też kompromis nie mający oczywistego związku z moralnością. Mamy do czynienia z nim w technice, handlu, polityce¹³.

Aby wyjaśnić trudną kwestię granic kompromisu, należy odwołać się do zasady, znanej z teologii moralnej, dotyczącej współdziałania w złych czynach. Tak zresztą czyni Jan Paweł II, gdyż w encyklice „*Evangelium vitae*” po przedstawieniu problemu glosowania nad ograniczoną możliwością aborcji (nr 73), zaraz w następnym numerze przypomina zasadę *cooperatio in malum*. Zabrania ona formalnego współdziałania w praktykach, które zostały co prawda dopuszczone przez prawodawstwo państwowe, ale są sprzeczne z prawem Bożym. Z moralnego punktu widzenia nigdy nie wolno współdziałać w czynieniu zła. Takie współdziałanie ma

¹² *Evangelium vitae*, 73

¹³ H. Weber, *Kompromis etyczny, w: Perspektywy i problemy teologii moralnej*, Warszawa 1982, s. 152-154.

miejsce wówczas, gdy dokonany czyn ma charakter bezpośredniego uczestnictwa w działaniu przeciwko niewinnemu życiu ludzkiemu albo też wyraża poparcie dla niemoralnej intencji głównego sprawcy (nr 74).

Kompromis, o którym jest mowa w numerze 73 encykliki *Evangelium vitae*, ma w sobie element rezygnacji, ale można go traktować jako realizm, a nawet mądrość. Jest on zrozumieniem faktu, że kiedy chcemy zapobiec złu za wszelką cenę, nierzadko nasz rezultat jest jak najgorszy albo co najmniej tracimy większą wartość. Podstawowym warunkiem zezwolenia na współdziałanie „materialne” czyli pośrednie jest właśnie niedopuszczenie do tego rodzaju konsekwencji.

W omawianym tu fragmencie encykliki wyraźnie jest mowa o tym, że jasny i znany wszystkim jest sprzeciw osobisty parlamentarzysty głosującego za częściowym pozwoleniem na aborcję. Jego intencją jest udzielenie w konkretnej sytuacji poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy. Ma na uwadze rozwój dobra i podejmuje słuszną i godziwą próbę ograniczenia szkodliwych skutków poprzednio obowiązującej ustawy.

W kompromisie nie chodzi o prostą rezygnację. Odpowiedzialność za dobro pozostaje bezwzględnie na pierwszym planie. Kompromis, ze swymi negatywnymi konsekwencjami, może być przyjęty tylko wtedy, jeśli przeważają konsekwencje pozytywne. To twierdzenie zbliża zasadę o kompromisie do teologiczno – moralnej zasady o podwójnym skutku¹⁴.

W świetle powyższych stwierdzeń można dojść do wniosku, że kompromis w moralności nie jest sam w sobie czymś niebezpiecznym czy nawet zdradą dobra. Jest raczej próbą uzyskania dobra w takim stopniu, w jakim to możliwe. To, że owa możliwość jest często ograniczona, nie jest winą kompromisu, ale jest racją jego istnienia. Jego celem nie jest redukcja czy pomniejszenie dobra, ale próba możliwie najlepszej jego realizacji¹⁵.

Stąd wynika teza, że kompromis jest tym lepszy, im mniejsza będzie utrata dobra i im mniejsza część zła; jest ponadto dozwolony do punktu, w którym strona pozytywna przeważa nad negatywną; traci swoją ważność tam, gdzie przewagę osiąga strona negatywna.

¹⁴ B. Häring, *Liberi e fedeli in Cristo*, Roma 1979, t. 3, s. 434-437.

¹⁵ H. Weber, art. cyt., s. 164.