

KS. SEWERYN ROSIK

FORMOWANIE SUMIENIA PRAKTYCZNEGO W ETYCE SYTUACYJNEJ

W ŚWIETLE WYPOWIEDZI STOLICY APOSTOLSKIEJ

I. GENEZA ETYKI SYTUACYJNEJ¹

W ostatnich czasach w teologii moralnej zaznaczyła się silna tendencja do personalistycznego ujmowania zjawisk moralnych, zwłaszcza etycznego wartościowania i realizowania etycznych wartości. Inicjatorem tej tendencji stał się przede wszystkim Max Scheler, który stwierdza obiektywizm moralnych wartości i możliwość ich osobowego urzeczywistnienia².

To zaakcentowanie pierwiastków personalistycznych w dziedzinie moralności wyłoniło nowe i ciekawe zjawisko „etyki sytuacyjnej”.

Etyka sytuacyjna, podkreślając konieczność urzeczywistnienia osobowej decyzji sumienia, ostrze swego ataku skierowała przeciw panującej w teologii moralnej kazuistyce, która częstokroć racjonalizowała decyzje sumienia, przekreślając całą odrębność i pełnię ludzkiej sytuacji³. Etyka sytuacyjna wyrosła również jako reakcja przeciw tzw. „herezji etosu”, polegającej na konwencjonalnym traktowaniu sfery nadprzyrodzonej i wymagań Bożych przykazań⁴. Ponadto etyka sytuacyjna, postulując etyczny personalizm, odwróciła się od zbyt racjonalistycznej etyki istotowej, która zajęta ogólną, stałą i niezmierną istotą, przeoczyła niepowtarzalność i wyłączność ludzkiej jedności i jej sytuacji, a przez to zubożyła sferę moralną, pozbawiła ją dynamiczności i oddaliła od rzeczywistości⁵.

Etyka sytuacyjna pragnie więc rozwiązać jeden z najbardziej palących problemów dotyczących zakresu i wartości powszechnych

¹ Artykuł niniejszy jest streszczeniem szerszego opracowania zagadnienia formacji sumienia praktycznego w etyce sytuacyjnej. Fakt ten wyjaśnia pewną ogólnikowość stwierdzeń oraz pominięcie szczegółowych analiz przeprowadzonych w wymienionym opracowaniu.

² Por. F. Böckle, *Bestrebungen in der Moraltheologie*. W: *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln — Zürich — Köln 1957, s. 428.

³ Por. W. Dirks, *Comment reconnaître ce que Dieu attend de moi? Pour justifier une „Ethique de la situation”*, „La Vie Spirituelle (Supplément)” 18(1951)253 n.

⁴ Por. D. von Hildebrand, *Wahre Sittlichkeit und Situationsethik*, Düsseldorf 1957, s. 11 n.

⁵ Por. B. Häring, *Das Gesetz Christi*, Freiburg im Breisgau 1950, s. 315.

praw moralnych w sytuacji konkretnej. Chodzi o ustalenie stosunku, jaki zachodzi w działaniu między czynnikiem subiektywnym a obiektywnym, między tym, co jednostkowe, a tym, co powszechne⁶. Aby ten problem rozwiązać, etyka sytuacyjna zaakcentowała bardzo silnie rolę sumienia jednostki. W dziedzinie sumienia praktycznego ma być rozwiązany problem szeregu zmieniających się nieustannie sytuacji i ich odniesienia do ogólnych i niezmiennych zasad moralnych. Zadaniem więc tego artykułu jest ukazanie, w oparciu o dokumenty papieskie i dostępną literaturę teologiczną, podstawy formowania się sumienia praktycznego w etyce sytuacyjnej.

Termin „etyka sytuacyjna” nie oznacza ściśle wypracowanego systemu etycznego, o jednolitej strukturze i ściśle określonych normach etycznych. Papież Pius XII stwierdza, że ta nowa koncepcja moralności chrześcijańskiej dotyczy bezpośrednio problemu wiary u młodzieży... Można by ją określić jako „egzystencjalizm etyczny”, „aktualizm etyczny”, „indywidualizm etyczny”, który skądinąd został nazwany *Situationsethik* — etyką sytuacji⁷. Już z tych kilku określeń, podanych przez papieża, wynika, że termin „etyka sytuacyjna” nie jest jednoznaczny i zawierać może w sobie różnorodną treść, mieszczącą się zarówno w ramach katolickiej ortodoksyjności, jak i wyrażającą też pogląd przez Kościół odrzucony⁸.

Dla przejrzystości wyróżnimy tutaj dwa kierunki sytuacjonalizmu: kierunek o charakterze filozoficznym i kierunek o charakterze religijnym⁹. Do pierwszego można zaliczyć sytuacjonizm egzystencjalistyczny o tendencjach skrajnych i ateistycznych, wyróżniający się takimi nazwiskami, jak M. Heidegger¹⁰, K. Jaspers¹¹, J. P. Sartre¹², oraz sytuacjonizm egzystencjalistyczny umiarkowany, przyjmujący istnienie Boga. Zapoczątkował go Sören Kirkegaard (1813—1855)¹³, a współcześnie jako kierunek katolicki reprezentuje go we Francji Gabriel Marcel¹⁴.

⁶ Por. P. A. Poppi, OFM Conv., *Elementi di una critica alla „morale di situazione”*, „Miscellanea Francescana”, 57(1957)193 n.

⁷ Por. AAS, 44(1952)414.

⁸ Por. J. Fuchs, SJ, *Theologia moralis generalis*, pars prima, Roma 1960, s. 52.

⁹ Podział ten suponuje P. A. Poppi w artykule pt. *La „morale di situazione” presentazione e analisi delle fonti*, „Miscellanea Francescana”, 57 (1957), s. 26—56, nadto wyodrębnia jeszcze jeden kierunek o charakterze naukowo-literackim (s. 57—61).

¹⁰ *Sein und Zeit*, Halle 1931; *Vom Wesen des Grundes*, Halle 1931; *Was ist Metaphysik?*, Bonn 1931.

¹¹ *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin 1933; *Der philosophische Glaube*, München 1948; *Existenzphilosophie*, Berlin 1956².

¹² *L'être et le néant*, Paris 1943; *L'existentialisme est un humanisme*, Paris 1946.

¹³ *Entweder — Oder*, Leipzig 1941; *Furcht und Zittern*, Jena 1923; *Der Begriff der Angst*, Jena 1923; *Einübung in Christentums*, Jena 1933³.

¹⁴ *Journal métaphysique*, 1927; *Etre et avoir*, Paris 1935; *Homo Viator*, 1945.

Drugi kierunek sytuacjonizmu o charakterze religijnym ma swych przedstawicieli wśród teologów protestanckich, takich jak: K. Barth¹⁵, E. Brunner¹⁶, H. Thielicke¹⁷, E. Grisebach¹⁸, i wśród teologów katolickich, jak np. E. Michel¹⁹ i Th. Steinbüchel²⁰.

Etyka sytuacyjna budziła i budzi słuszne i zrozumiałe opory, dlatego też poglądy jej poddawane są krytyce przez różnych autorów. Wystarczy tu wymienić tylko tych najważniejszych: W. Dirks²¹, J. Fuchs, SJ²², R. Egenter²³, J. Endres²⁴, F. Hürth, SJ²⁵, H. Hirschmann²⁶, M. Reding²⁷, K. Rahner²⁸, H. Wulf²⁹. Z drugiej strony wśród teologów podnoszą się głosy, które, dostrzegając pozytywne cechy w niektórych poglądach etyki sytuacyjnej, postulują konieczność wypracowania właściwie ujętego sytuacjonizmu katolickiego.

¹⁵ *Für die Freiheit des Evangelismus*, München 1934; *Theologische Existenz heute*, München 1933; *Der Dienst am Wort Gottes*, München 1934; *Gottes Wille und unsere Wünsche*, München 1934; *Römerbrief*, Zürich 1919; *Die Wirklichkeit des neuen Menschen*, Zürich 1950.

¹⁶ *Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantischetheologischen Ethik*, Zürich 1932; *Der Mensch im Widerspruch*, Berlin 1937.

¹⁷ *Theologische Ethik*, Bd. I—III, Tübingen 1958.

¹⁸ *Gegenwart. Eine kritische Ethik*, Halle-Saale 1928.

¹⁹ *Ehe-eine Anthropologie der Geschlechtsgemeinschaft*, Stuttgart 1948; *Gläubige Existenz*, Heidelberg 1952; *Renovatio zur Zwiesprache zwischen Kirche und Welt*, Stuttgart 1947; *Der Partner Gottes — Weisungen zur christlichen Selbstverständniss*, Heidelberg 1946.

²⁰ *Christliche Lebenshaltungen in der Krisis der Zeit und des Menschen*, Frankfurt a. M. 1949; *Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre*, I. Düsseldorf 1951.

²¹ *Comment reconnaitre ce que Dieu attend de moi? (Pour justifier une éthique de la situation)*, „La Vie Spirituelle (Supplément)”, 18 (1951) 243—270.

²² *Situationsethik in theologischer Sicht*, „Scholastik”, 27 (1952) 161—183; *Morale théologique et morale de situation*, „Nouvelle Revue Théologique”, 76 (1954) 1073—1085; *Ethique objective et éthique de situation*, „Nouvelle Revue Théologique”, 78 (1956) 798—818.

²³ *Kasuistik als christliche Situationsethik*, „Münchener Theologische Zeitschrift”, 1(1950) 54—65.

²⁴ *Situation und Entscheidung*, „Die Neue Ordnung”, 6 (1952) 27—36.

²⁵ *Annotationes in Documenta et Hortationes Pont. Max. de conscientia christiana in iuvenibus recte efformanda*, „Periodica de Re Morali Canonica et Liturgica”, 41 (1952) 183—249; *Annotationes in Instructionem Supremae Sacrae Congregationis S. Officii de Ethica situationis*, „Periodicā...”, 45 (1956) 137J204.

²⁶ „*Her, was willst du, dass ich tun soll?*” — *Situationsethik und Erfüllung des Willens Gottes*, „Geist und Leben (Zeitschrift für Ascese und Mystik)”, 24 (1951) 300—304.

²⁷ *Situationsethik, Kasuistik und Ethos der Nachfolge*, „Gloria Dei”, (1951) 290—292.

²⁸ *Der Einzelne in der Kirche*, „Stimmen der Zeit”, 72 (1947) 260—276; *Situationsethik und Sündenmystik*, „Stimmen der Zeit”, 145 (1949/50) 330—342; *Über die Frage einer formalen Existenzialethik*. W: *Schriften zur Theologie*, Bd. II, Einsiedeln 1960, s. 227—246.

²⁹ *Gesetz und Liebe in der Ordnung der Heilskritischen Bemerkungen zur einigen Büchern von Ernst Michel*, „Geist und Leben”, (1949) 356—367.

Z wymienionych już należy do tej grupy: J. Fuchs, SJ, K. Rahner, SJ, oprócz nich J. de Vries³⁰, W. Rauch³¹, B. Häring³² i inni.

Należy ponadto zaznaczyć, że podstawowe znaczenie przy omawianiu poglądów etyki sytuacyjnej mają tu wypowiedzi Stolicy Apostolskiej. Papież Pius XII w swych przemówieniach nie tylko przedstawił zasadnicze cechy etyki sytuacyjnej i jej stosunek do katolickiej nauki moralnej³³, ale podkreślił mocno znaczenie prawa naturalnego i dekalogu, jako podstawy porządku moralnego³⁴. Nie można pominąć także instrukcji Kongregacji św. Oficjum, zakazującej propagowania poglądów etyki sytuacyjnej we wszystkich instytucjach i zakładach naukowych Kościoła³⁵.

Artykuł niniejszy posługując się terminem „etyka sytuacyjna” ma na uwadze jedynie ten kierunek, który pojawił się na terenie katolickiej nauki moralnej i wobec którego Stolica Apostolska wyraziła swoje stanowisko.

II. PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA ETYKI SYTUACYJNEJ

Każda etyka staje wobec zasadniczych pytań dotyczących koncepcji człowieka, jego natury, jego moralnych działań, jego wartościowań i podejmowanych decyzji. Nie ma po prostu etyki, która by nie wysuwała koncepcji człowieka i nie ustosunkowywałaby się do niej³⁶.

Szukanie uzasadnień dla sytuacyjnej teorii moralności w egzystencjalizmie pozbawiło etykę sytuacyjną obiektywnej podstawy war-

³⁰ *Seinsethik oder Wertethik*, „Scholastik”, 31 (1956) 239—244.

³¹ *Abhandlungen aus Ethik und Moraltheologie*, Freiburg 1956.

³² *Das Gesetz Christi*, Freiburg i. Br. 1959, s. 308—321.

³³ a) *Nuntius radiophonicus de conscientia christiana in iuvenibus recte efformanda*, die 23 Martii a. 1952. AAS, 44 (1952) 270—278; b) *Allocutio ad Delegatas Conventui internationali Sodalitatis vulgo noncupatae „Fédération Mondiale de Jeunesse Fémines Catholiques”*, Romae habito die 18 Aprilis a. 1952. AAS, 44 (1952) 413—419; c) *Nuntius radiophonicus iis qui interfuerunt Conventui VII Internationali medicorum catholicorum in urbe capite Holandiae ab: „Assotiation Internationale des médécins catholiques”* indicto die 11 Septembris a. 1956. AAS, 48 (1956) 677—686; d) *Allocutio iis qui interfuerunt Conventui VI nationali e Clero Italiae, per hebdomadam Romae indicto, de hodiernis postulatis ac normis ad Pastorale Ministerium aptius provehendum* de die 14 Septembris a. 1956. AAS, 48 (1956) 699—711.

³⁴ *Allocutio ad parochos urbis et contionatores sacri temporis quadragesimalis de praeceptis decalogi*, habita die 22 Februarii a. 1944. AAS, 36 (1944) 69—87; *Allocutio ad philosophos studii humanitatis deditos*, Romae coadunatos, habita die 25 Septembris a. 1949. AAS, 41 (1949) 555—556.

³⁵ *Instructio ad ordinarios omnes necnon ad magistros in seminariis, in athenaeis, vel in studiorum universitatibus docentes et ad lectores in studiorum domibus religiosorum: de „ethica situationis”*, die 2 Februarii a. 1956. AAS, 48 (1956) 144—145.

³⁶ Por. Th. Steinbüchel, *Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre*, Bd. I, Düsseldorf 1938, s. 248.

tości moralnej i zepchnęło na pozycje skrajnego subiektywizmu. Etyka przedmiotowa, etyka normatywna, wychodząc ze stałej istoty człowieka — mogła ustalić obiektywny porządek moralny i obowiązujące w nim stałe normy. Tymczasem według sytuacjonisty Grisebacha przyjęcie pierwotnej zasady, gwarantującej człowiekowi udział w etycznej egzystencji, zawartej w jakiś sposób w jego istocie, oznacza absolutyzowanie siebie i swego systemu. To zaś, jak on twierdzi, stanowi przejaw bezkrytycznego dogmatyzmu i metafizycznych założeń, które nie mieszczą się w ramach krytycznej naukowej filozofii³⁷. Niechęć do sformułowania powszechnych i niezmiennych pojęć skłoniła etyków sytuacyjnych do przyjęcia egzystencjalnego sposobu patrzenia na ludzką naturę i zajmowania się ustawicznie zmieniającym się procesem jej kształtowania. Arystotelesowskie i scholastyczne rozumienie natury ludzkiej, jako istoty niezmiennej, w etyce sytuacyjnej zastąpione zostało pojęciem natury, która ustawicznie podlega zmianom i tworzy samą siebie³⁸. Jak to wyraźnie wynika z tekstu instrukcji św. Oficjum z dnia 2 lutego 1956 r., według etyki sytuacyjnej tradycyjne pojęcie natury ludzkiej nie wystarcza, dlatego należy wziąć pod uwagę pojęcie natury ludzkiej „egzystencjalnej”, która w odniesieniu do wielu rzeczy nie ma absolutnej wartości obiektywnej, lecz względną tylko i zmienną, wyjąwszy może owe nieliczne elementy i zasady, które odnoszą się do natury ludzkiej metafizycznej (absolutnej i niezmiennej)³⁹.

Ponieważ od pojęcia natury ludzkiej zależy ściśle pojęcie prawa naturalnego, stąd też etyka sytuacyjna głosi pojęcie prawa naturalnego adekwatne do uznawanego przez siebie pojęcia natury ludzkiej. Według jej poglądów „tę samą relatywną wartość ma tradycyjne pojęcie «prawa naturalnego». Rozpowszechniane dziś liczne pewniki absolutne prawa naturalnego opierają się, według ich (tzn. sytuacjonistów) opinii i doktryny, na wzmiankowanym pojęciu natury egzystencjalnej, i dlatego są tylko relatywne i zmienne, stąd też mogą być adaptowane zawsze do każdej sytuacji”⁴⁰. Rzeczą więc istotną dla etyki sytuacyjnej jest uznanie ogólnych zasad za coś wtórnego w stosunku do egzystencji, tj. istnienia w konkretnej sytuacji, i to jest cecha występująca u wszystkich przedstawicieli tej etyki, chociaż ich poglądy są nieraz zróżnicowane. W wielu więc sytuacjach zasady ogólne tracą swą obowiązującą moc na rzecz innej zasady, pojętej w sensie skrajnie subiektywnego kryterium, decydującego o obiektywnej godziwości moralnej decyzji. Nie stanowią już jasnych przesłanek, z których sumienie wyprowadza logiczne konsekwencje

³⁷ Por. E. Grisebach, *Gegenwart. Eine kritische Ethik*, Halle-Saale 1928, s. 206.

³⁸ Por. W. Granat, *Etyka sytuacyjna*, „Ateneum Kapłańskie”, 56 (1958) 116 n.

³⁹ Por. AAS, 48 (1956) 144.

⁴⁰ AAS, 48 (1956) 145.

w danej sytuacji⁴¹. W warunkach zaistniałej konkretnie sytuacji, etyka sytuacyjna tak osłabia walor normy, że „ostateczna decyzja człowieka [...] nie jest, jak uczy etyka obiektywna u większości autorów, aplikacją obiektywnego PRAWA do szczegółowego przypadku...”⁴² A więc prawo nie może być aplikowane, ma bowiem wartość tylko względną i zmienną, ono może być tylko do każdej sytuacji adaptowane⁴³.

Stąd też etyka sytuacyjna przyjęć musiała dwie konsekwencje: a) wezwanie wolne, indywidualne i bezpośrednie, skierowane do człowieka, dokonuje się wprawdzie nie na sposób czystego woluntaryzmu, jednakże w sensie mniej lub więcej niezależnym od obiektywnego porządku moralnego; b) osobowość podmiotu i jego osobowy stosunek do Boga stanowią fakty wyłączone z obiektywnego porządku moralnego. Jeżeli więc podmiot stoi przed wolną decyzją i działaniem, których wymaga odeń aktualna sytuacja, jego sumienie praktyczne kształtuje się nie w oparciu o prawo moralne jako najwyższe kryterium moralnego działania⁴⁴.

III. KRYTERIUM SUMIENIA PRAKTYCZNEGO W ETYCE SYTUACYJNEJ

1. Charakterystyka kryterium sumienia praktycznego. Cała sfera wartości moralnych i wynikającej z nich powinności dochodzi do głosu bezpośrednio w sumieniu, które stanowi subiektywną normę moralności formalnej. Nie chodzi tu o zagadnienie istoty sumienia i związanych z tą kwestią teorii, lecz o sam akt sumienia⁴⁵, o funkcjonalny jego charakter wyrażający się w ocenie moralnej jako efektu moralnego wartościowania. Katolicka teologia moralna, mówiąc o sumieniu, ma na myśli świadomą ocenę wartości. Wartościowanie bowiem to przede wszystkim sądy o wartości⁴⁶. Każdy akt sumienia w rzeczywistości stanowi odniesienie do moralnych wartości i nakazów. Funkcja więc sumienia ogniskuje w sobie jakby wzajemne spotkanie nakazu, jaki z wartości emanuje, i dąże-

⁴¹ Por. P. A. Poppi, OFM Conv., *La „morale di situazione” presentazione e analisi delle fonti*, l. c., s. 18.

⁴² AAS, 48 (1956) 144.

⁴³ AAS, 48 (1956) 145.

⁴⁴ Por. J. Fuchs, SJ, *Ethique objective et éthique de situation*, „Nouvelle Revue Théologique”, 78 (1956) 801 n.

⁴⁵ *Conscientia (syneidesis) a nobis intelligitur ut actus, quo persona agens iudicat de moralitate actionis hic et nunc concertae: quod iudicium insertum est absoluto et intimo dictamini synteresis tendendi per actum bonum in finem ultimum. Conscientia ergo breviter definiri potest: dictamen de actione hic et nunc concreta.* J. Fuchs, SJ, *Theologia moralis generalis*, I, Roma 1960, s. 163.

⁴⁶ Por. St. Olejnik, *Sumienie*, „Ateneum Kapłańskie”, 41, 51 (1949) 370.

nia do subiektywnego zadowolenia z wartości⁴⁷. Powstaje tylko problem, czy odniesienie do moralnych wartości i nakazów ma charakter obiektywny; tzn. czy formalna relacja sumienia polega na zgodności z obiektywnym stosunkiem działania i zasad moralnych. Inaczej bowiem formuje się sąd wartościujący, gdy poznanie wartości i zasad jest adekwatne, tzn. odpowiada rzeczywistości, stanowi rzeczy, inaczej zaś, gdy ze świadomości wykreślimy obiektywne wartości i zasady, a w ocenach etycznych założymy kryterium subiektywne⁴⁸. W tym względzie między nauką katolicką a etyką sytuacyjną istnieje zasadnicza różnica.

Wiadomo, że etyka obiektywna, oparta na porządku istotowym, ontycznym, twierdzi, iż ostateczny sąd, kształtowany w jednostkowym przypadku i indywidualnej sytuacji, normowany jest kryterium zewnętrznym, ostatecznie ontycznym, niezależnym w swej wartości od dyspozycji i przekonania działającego podmiotu⁴⁹.

Etyka sytuacyjna natomiast stwierdza, że miarą sumienia, które jest indywidualną funkcją konkretnego człowieka, istniejącego w poszczególnych sytuacjach, nie może być w żadnym wypadku norma przedmiotowa, gdyż jest niezdolna do ujęcia „sytuacji” konkretnej⁵⁰. Ocena etyczna więc według „nowej moralności” formuje się w oparciu o kryterium subiektywne, osobiste, wewnętrzne i indywidualne, ostatecznie niezależne od jakiegokolwiek normy obiektywnej⁵¹. Ojciec św. Pius XII w jednym ze swych przemówień w czasie Kongresu Młodzieży Żeńskiej podkreślił, że „szczególnym znakiem tej moralności jest to, że ona nie opiera się bynajmniej na powszechnych prawach moralnych, [...] ale na rzeczywistych i konkretnych warunkach albo okolicznościach, w których wypada działać i w których indywidualne sumienie ma sądzić i wybierać. Ten stan rzeczy stanowi działanie ludzkie. I właśnie dlatego decyzja sumienia, jak utrzymują zwolennicy tej etyki, nie może być powodowana pojęciami, zasadami i prawami powszechnymi”⁵². Mamy więc tutaj wyraźnie podkreślony jeden z elementów, który w formowaniu sumienia praktycznego tak doniosłą odgrywa rolę, jak twierdzi „nowa moralność”, mianowicie sytuację, urastającą do rangi decydującej normy.

Obok jednak zespołu czynników tworzących indywidualną sytuację człowieka, w procesie formowania oceny etycznej etyka sytuacyjna wysuwa na czoło drugi element, obok sytuacji decydującej

⁴⁷ Por. D. von Hildebrand, op. cit., s. 160 n.

⁴⁸ Ibid., s. 161 n.

⁴⁹ Por. F. Hürth, SJ, *Annotationes in Instructionem Supremae Sacrae Congregationis S. Offici...*, l. c., 160.

⁵⁰ Por. P. A. Poppi, OFM Conv., *La „morale di situazione” presentazione e analisi delle fonti*, l. c., s. 22.

⁵¹ Por. F. Hürth, SJ, *Annotationes in Instructionem Supremae Sacrae Congregationis S. Offici...*, l. c., s. 160.

⁵² AAS, 44 (1952) 414.

o charakterze sumienia praktycznego. Ważne w tym względzie jest orzeczenie Kongregacji św. Oficjum z dnia 2 lutego 1956 r., stwierdzające, że etyka sytuacyjna przyjmuje jako decydującą i ostateczną normę działania jakiś wewnętrzny sąd i światło poszczególnego człowieka, które jest niezależne od normy obiektywnej i samo w zupełności sobie wystarcza⁵³.

W związku z tymi wypowiedziami Stolicy Apostolskiej wydaje się rzeczą słuszną zanalizować bliżej problem sytuacji oraz charakter tego „wewnętrznego światła”, aby uświadomić sobie lepiej motywy i uzasadnienia, jakie etyka sytuacyjna wysuwa, przyjmując skrajnie autonomiczną formację ocen moralnych.

a) Element sytuacyjny sumienia praktycznego. Pojęcie sytuacji nie jest obce katolickiej nauce moralnej i można stwierdzić, że właśnie w ramach jej etycznego systemu została zrealizowana synteza dwóch czynników: normy ogólnej i konkretnych działań, dzięki której uniknięto egzystencjalistycznej negacji istoty z jednej strony, a z drugiej idealistycznej depersonalizacji. Moralność katolicka uznaje, że człowiek w decyzji i działaniu to podmiot konkretny i jednorazowy, lecz równocześnie nosiciel ogólnej natury ludzkiej⁵⁴.

Sam termin „sytuacja” posiada różne znaczenia, ponieważ różne systemy filozoficzne i teologiczne narzucają mu wieloraką treść. Na ogół termin „sytuacja” oznacza każdą chwilę w życiu, w której „jednostka powinna odpowiedzieć na to, czego wymaga rzeczywistość jedyna tej konkretnej sytuacji, w której ona się znajduje”⁵⁵. Tak więc pojęcie „sytuacji” wyraża w indywidualnym, niepowtarzalnym, określonym przestrzenią i czasem oraz duchową konstytucją istnieniu ludzkim, zaistniały w jednorazowym układzie konkretnych okoliczności, moment w jego własnym i tylko sobie właściwym wyrazie. W momencie tym jednostka poprzez swą decyzję przyjmuje *hic et nunc* całą rzeczywistość tej sytuacji⁵⁶.

Rzeczywistość sytuacyjną tworzy zbiór elementów realnych, tak jak realne jest wezwanie Boże żądające od nas decyzji moralnej. W tym zbiorze realnych elementów rozróżnić możemy dwie płaszczyzny, mianowicie płaszczyznę czynników ogólnych oraz płaszczyznę czynników, które wymykają się normom w bezpośrednich ocenach. Nie ulega wątpliwości, że natura ludzka i normy z niej wypływające stanowią integralną część sytuacji, ponieważ w niej odnajdują one swą konkretną realizację. W tej płaszczyźnie spotyka się oceny od-

⁵³ Por. AAS, 48 (1956) 144.

⁵⁴ Por. F. Scholz, *Situationsethik und situationsgerechtes Verhalten im Lichte der jüngsten kirchlichen Verlautbarungen*. W: *Theologisches Jahrbuch*, Leipzig 1958, s. 232.

⁵⁵ J. Fuchs, SJ, *Le droit naturel, Essai théologique*, Tournai 1960, s. 124.

⁵⁶ Por. F. Scholz, l. c., s. 230.

noszące się do istoty. Chodzi tu przede wszystkim o istotę człowieka, fakt jego istnienia, a także wszystkie jego składniki wewnętrzne, które wyrazić można w sądzie indykatywnym⁵⁷. Druga płaszczyzna sytuacji moralnej to zespół czynników, które zawierają bardziej szczegółowe relacje z podmiotem oceny etycznej aniżeli te, jakie wynikają z istoty i norm ważnych dla wszystkich. W tym zakresie sytuacja objawia się w swej historycznej jednorazowości i zmienności, uwydatnia silnie czynnik subiektywny i personalistyczny, ustawia człowieka w kontekście dialogu z Bogiem, podkreśla charakter moralny decyzji i związanej z nią odpowiedzialności, otwiera wreszcie możliwości dla nadzwyczajnej ingerencji Boga.

Historyczny charakter sytuacji polega na zajęciu przez nią określonego momentu w historii zbawienia. W momencie tym krzyżują się fakty przeszłości, teraźniejszości oraz determinanty przyszłości⁵⁸. Fakt spięcia, jakie w sytuacji następuje między przeszłością a przyszłością, wyłania problem jej jednorazowości. „Osobista sytuacja jest zarazem współczesna, jak i na wskroś indywidualna i jednorazowa. Ona jest, jej nie było i nie będzie już taka, jaka jest teraz. Nie powraca ani się powtarza, nie może być na nowo sprowadzona”⁵⁹. Konsekwencją tego jest niemożność powtórnego przeżycia tej samej sytuacji, ponieważ ulegające stałym przemianom „ja” będzie patrzyło na daną sytuację nowymi oczyma⁶⁰. Ponieważ sytuacja rozgrywa się w głównej mierze w zakresie czynników podmiotowych, jakimi są ludzie, stanowi ona rzeczywistość osobową. Sytuacja jest bowiem chwilą najbardziej osobistą, odrębną od wszystkich innych; poprzez siłę wezwania, jakie ze sobą niesie, wkracza do wnętrza sumienia, nawołując do podjęcia totalnej i osobistej decyzji oraz całkowitej odpowiedzialności. Podstawą metafizyczną tego personalistycznego charakteru sytuacji jest nasza osobowość⁶¹. Objawia się tu nowy rys sytuacji, mianowicie jej aspekt dyskusyjny. W sytuacji osobowej człowiek wykracza poza siebie, toczy dialog z kimś „innym”, decyduje się na coś lub dla kogoś⁶².

Sytuacja dialogu stawia człowieka wobec osobowego „ty”. Nie jest to nic innego jak spotkanie z wiekuistym Bogiem, który wzywa człowieka do podjęcia decyzji o charakterze moralnym. Sytuacja nabiera tu wyraźnie charakteru religijnego, który syntetyzuje właści-

⁵⁷ Por. J. Fuchs, SJ, *Morale théologique et morale de situation*, „Nouvelle Revue Théologique”, 76 (1954) 1080.

⁵⁸ Por. ibidem, 1081.

⁵⁹ Por. Th. Steinbüchel, *Christliche Lebenshaltungen in der Krisis der Zeit und des Menschen*, Frankfurt a/M. 1943, 238; cyt. za: H. L. Mertensen, SJ, *Kierkegaard und die Situationsethik*, „Scholastik”, 26 (1951) 560.

⁶⁰ Por. P. A. Poppi, OFM Conv., *Elementi di una critica alla „morale di situazione”*, l. c., s. 183.

⁶¹ Ibid., s. 183 n.

⁶² Ibid., s. 181.

wie w sobie wszystkie elementy tworzące sytuację⁶³. Odpowiedź człowieka jest w tym wypadku siłą rzeczy religijna i tu tkwi podstawa moralnej odpowiedzialności⁶⁴. Sytuacja bowiem zawierająca wezwanie Boże wywiera wpływ na nasze sumienie jako głos żądający wolnej decyzji. Tam zaś, gdzie w grę wchodzi wolność i osobista decyzja, mamy do czynienia ze sferą moralności.

Omówiona powyżej rzeczywistość sytuacyjna narzuca obowiązek odpowiadającego jej działania. Indykatywność jej faktycznych danych zmierza ku imperatywności, tzn. do właściwego ustosunkowania się wobec nich. Imperatyw tkwi po prostu w elementach sytuacji⁶⁵. Powstaje tu jednak pytanie: jakiej odpowiedzi wymaga aktualna sytuacja, co stanowi podstawę uformowania wymaganej decyzji? W tym przedmiocie rozchodzą się drogi etyki sytuacyjnej i katolickiej nauki moralnej. Etyka sytuacyjna konkretny akt sumienia uzależnia całkowicie od czynników sytuacyjnych, jak to wyraźnie podkreślił papież Pius XII, i w ten sposób relatywizuje charakter moralnego działania. Jeżeli bowiem człowiek, jak chcą sytuacjoniści, jest zawsze jednorazowy, to w wydawaniu ocen etycznych i działaniu miarodajna staje się dlań tylko jego sytuacja⁶⁶. Należy więc całą uwagę zwrócić na okoliczności, które stanowią sytuację, ponieważ według nich one są korzeniem, źródłem i normą, ostateczną instancją, do której należy się odwoływać w rozsądzaniu moralności aktów ludzkich⁶⁷. Sytuacja zdobywa tutaj rangę absolutu, wyizolowanego od obiektywnej rzeczywistości i wynikających z niej norm. Sumienie praktyczne więc formuje się w tym wypadku nie na drodze rozumnego poznania w oparciu o obiektywną normę, lecz na drodze „wewnętrznego światła” o charakterze intuicyjnym, które przystosowując się do konkretnej sytuacji ocenia, co dobre, a co złe, co należy czynić, a czego unikać⁶⁸.

b) Element skrajnej autonomii sumienia praktycznego. Negatywnym postulatem etyki sytuacyjnej jest postawienie w wątpliwość, względnie odsunięcie na daleki plan, obiektywnej normy w formowaniu sumienia praktycznego. Pozytywny natomiast postulat stawia jako zasadę ostateczną i decydującą słusznego działania — wewnętrzny i bezpośredni sąd rozumu oświeconego

⁶³ Por. A. Bardecki, *Etyka sytuacyjna*, „Znak”, 9 (1957) 414; por. Th. Steinbüchel, *Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre*, Bd. I, Düsseldorf 1938, s. 239.

⁶⁴ Por. J. Fuchs, SJ, *Morale théologique et morale de situation*, t. 1, s. 1078.

⁶⁵ Por. F. Scholz., t. 1, s. 230 n.

⁶⁶ Por. N. Seelhammer, *Situationsethik und christliches Gewissen*, „Trierer Theologische Zeitschrift (Pastor Bonus)”, 62 (1953) 80 n.

⁶⁷ Por. J. Kunicic, OP, „*Ethicae situationis*” multiplex error, „Divus Thomas”, 60 (1957) 305.

⁶⁸ Ibid. Por. F. Hürth, SJ, *Annotationes in Documenta et Hortationes Pont. Max. de conscientia christiana in iuvenibus recte efformanda...*, t. 1, s. 234.

światłem wewnętrznym i indywidualnym. To światło ukazuje poszczególnemu człowiekowi, znajdującemu się w konkretnej sytuacji, obiektywne dobro, jakie należy wypełnić, i istotne zło, którego trzeba unikać⁶⁹. Już z tego stwierdzenia wynika, że normą sumienia nie jest prawo stojące poza człowiekiem, będące podstawą decyzji, ale decyzja ta wyrasta z osobistego przekonania umysłu i ducha oraz uwzględnienia sytuacji zaistniałego jednostkowego przypadku⁷⁰. *Stolica Apostolska* stwierdza, że według etyki sytuacyjnej, ta „ostateczna decyzja człowieka i bezpośrednio wewnętrzne światło i sąd [...] nie są określane żadną normą obiektywną, ustanowioną poza człowiekiem i niezależną, co do swej obiektywnej słuszności, od subiektywnego jego przekonania [...], lecz same sobie w pełni wystarczają”⁷¹. Stąd według etyki sytuacyjnej obiektywna słuszność i prawda etycznej oceny nie wymaga żadnej zewnętrznej normy, która by służyła ustaleniu godziwości zamierzonego działania. „Wewnętrzne światło indywidualne” byłoby zatem jakąś wrodzoną dyspozycją habitualną i możliwością, tkwiącą w głębi duszy i rozumu poszczególnej jednostki na kształt jakiegoś światła, dostosowanego do indywidualnej zdolności jednostki, obejmującego całą osobowość człowieka, dzięki której to dyspozycji on dostrzega, co w granicy moralnego porządku „odpowiada” jego indywidualnej osobowości⁷².

Sytuacjoniści nazywają też to „światło wewnętrzne” — instynktem lub sądem intuicyjnym, który jest niejako praktyczną zasadą autonomiczną. Niezależnie jednak od nazwy, jakiej używają, w każdym wypadku uchylają się spod imperatywnej mocy prawa wyższego, bądź Boskiego, bądź naturalnego. Nie dostrzegają prostej nielogiczności w postulowaniu swego kryterium, które równocześnie jest normą i aktem, czymś określającym godziwość aktu i samym aktem godziwym, co jest wewnętrznie sprzeczne⁷³. Widać stąd, że akt sumienia według etyki sytuacyjnej nie kształtuje się na drodze relacji do obiektywnego porządku, lecz na drodze relacji do podmiotu i jego subiektywnego przekonania; to przekonanie zaś jest bezpośrednią normą „osobistej dozwoloności” i „subiektywnej godziwości” aktu, która może się z godziwością obiektywną zgadzać lub od niej różnić⁷⁴.

Jeszcze wyraźniej występuje odrębność poglądu etyki sytuacyjnej, gdy zachodzi wypadek jawnego konfliktu między samym pra-

⁶⁹ Por. P. Lumberras, OP, *Ethica situationis et doctrina Aquinatis*, „*Angelicum*”, 25 (1958) 140.

⁷⁰ Por. F. Hürth, SJ, *Annotationes in Documenta et Hortationes Pont. Max. de conscientia christiana in iuvenibus recte efformanda...*, l. c., 235 n.

⁷¹ Por. AAS, 48 (1956) 144.

⁷² Por. F. Hürth, SJ, *Annotationes in Instructionem Supremae Sacrae Congregationis S. Officii...*, l. c., 158 n.

⁷³ Por. J. Kunicic, OP, l. c., s. 312.

⁷⁴ Por. F. Hürth, SJ, *Annotationes in Instructionem Supremae Sacrae Congregationis S. Officii...*, l. c., s. 193.

wem a subiektywnym, indywidualnym sądem intuicyjnym. W takim wypadku ten indywidualny sąd decyduje o obiektywnej godziwości podjętego aktu bez uwzględnienia wprost przeciwnego prawa naturalnego. Ta ocena oparta na indywidualnym sądzie intuicyjnym może, według sytuacjonistów, uchodzić za rozumną, ponieważ sprzeciw prawa obiektywnego jest sprzeciwem w stosunku do uznawanego przez nich prawa zmiennego, egzystencjalnego, relatywnego, opartego o odpowiadającą mu naturę o tych samych cechach⁷⁵.

W zakresie formowania sumienia praktycznego pozostaje jeszcze jedno zagadnienie do omówienia. Etyka obiektywna, istotowa, nie negując podmiotowego uwarunkowania, jakie zachodzi w ocenach etycznych i działaniu, zajmuje się przede wszystkim tym, co św. Tomasz nazywa *operatum*, a więc czynem przedmiotowym, analizuje porządek wykonania (*ordo executionis*), by określić, jaka postawa człowieka winna mu odpowiadać. Etyka sytuacyjna natomiast całą uwagę skupia na porządku zamiaru (*ordo intentionis*), analizuje podmiot działania i motywy, jakie wchodzi w grę w jego osobowej decyzji. Nie zawsze jednak poznanie *operatum* jest dostateczne, wskutek tego sumienie może wydawać oceny moralne w sposób błędny, nie odpowiadający obiektywnemu porządkowi moralnemu. Mamy wtedy do czynienia z tzw. sumieniem błędnym, które może ulegać nieprawidłowości poznania i decyzji w sposób niepokonalny (*conscientia invincibiliter erronea*).

Według doktryny katolickiej sumienie niepokonalnie błędne jest normą działania *per accidens* i wolno się nią w decyzjach kierować. Ale sam czyn (*actus positus*) rozważany w swej treści obiektywnej, ze względu na błędne poznanie sumienia, jest i pozostaje sprzeczny z obiektywnym porządkiem moralnym, nie może zyskać też absolutnie aprobaty Boga. Jeżeli jednak dopuszczalny jest ze względu na sumienie niepokonalnie błędne, to z racji formalnego posłuszeństwa wobec głosu sumienia (a więc i Boga), urzeczywistnionego w pełnym akcie, a nie z racji swych elementów konstytutywnych. Z porządkiem moralnym więc zgadza się *positio actus*, a nie *actus positus*⁷⁶.

Etyka sytuacyjna natomiast stwierdzając, że w ostatecznej decyzji następuje spotkanie dwóch osób, Boskiej i ludzkiej, a nie spotkanie osoby ludzkiej i martwej litery prawa lub paragrafu, głosi, że akt dokonany pod wpływem decyzji sumienia niepokonalnie błędnego, wzięty sam w sobie, jest godziwy także wobec Boga, ponieważ odpowiada on „konkretnej sytuacji” i sumieniu na niej opartemu; Bóg

⁷⁵ Por. *ibid.*, 174 n.; por. A. Perego, SJ, *Essenza dell'etica della situazione e sua differenza da quella tradizionale*, „La Civiltà Cattolica”, 108 (1957) 451 n.

⁷⁶ Por. F. Hürth, SJ, *Annotationes in Documenta et Hortationes Pont. Max. de conscientia christiana in iuvenibus recte efformanda...*, l. c., s. 240 n.

zaś nie zwraca uwagi na obiektywny porządek moralny, rozpatrywany sam w sobie, gdy chodzi o działanie człowieka, lecz tylko na człowieka i jego sumienie⁷⁷. Innymi słowy: wobec Boga obiektywna godziwość działania (a nie tylko jego subiektywna dozwoloność) wynika z subiektywnego sumienia jednostki, prawdziwie i szczerze uformowanego i nakazującego działać, w bardzo zaś małym stopniu ze zgodności tegoż działania z obiektywnym porządkiem moralnym, ujmowanym w sobie samym⁷⁸.

2. Uzasadnienie autonomicznej cechy kryterium sumienia praktycznego w etyce sytuacyjnej. Etyka sytuacyjna, wysuwając nowe kryterium oceny moralnej, pragnie ochronić człowieka od wymagań, jakie nakłada etyka obiektywna, w jej mniemaniu zbyt ciężkich. Chodzi głównie o decyzje, które wymagają postawy heroicznej. Stawia się wtedy zasadę usprawiedliwiającą: żadne prawo nie może zobowiązywać człowieka do aktów niemożliwych lub heroiczych. Tego Bóg nie wymaga. Ogólne prawo nie ujmuje sytuacji jednostkowej, a więc decyzje mogą w tym przypadku być dowolne⁷⁹.

Każda sytuacja konfliktowa powoduje zagrożenie moralnej osobowości. Problem właściwej decyzji, która ma rozstrzygnąć ów konflikt, nie może być rozwiązany na „irrealnej podstawie abstrakcyjnych, niesobowych, ziemnych norm, które zakuwają w kajdany duchowego niewolnictwa żywą i bogatą treść naszego działania”⁸⁰. Rozwiązanie może urzeczywistnić się na drodze osobowego spotkania z Bogiem, z Chrystusem⁸¹. Wypowiedź papieża tego rodzaju pogląd sytuacjonistów wyraźnie uwydatnia. Wszystko to odpowiadać ma, jak mówi papież, zupełnie stanowi „wyższości” człowieka i w porządku chrześcijańskim stosunkowi synowskiemu, który według nauki Chrystusa każe nam modlić się: „Ojczy nasz”. Ten subiektywny pogląd zwalnia człowieka z obowiązku przekonywania się w poszczególnym wypadku, czy decyzje, które trzeba powziąć, odpowiadają paragrafom prawa, względnie kanonom oderwanych norm i zasad, oraz sprawia, że cała odpowiedzialność przed Bogiem spada osobiście na chrześcijanina⁸². Tkwi w tym osobowe „ryzyko” postawienia na szali bezpośredniej relacji do Boga całej swej moralnej osobowości. Etyka sytuacyjna, mówi papież, twierdzi, iż „decyzja sumienia jest więc «ry-

⁷⁷ Por. *ibid.*, s. 241.

⁷⁸ Por. F. Hürth, SJ, *Annotationes in Instructionem Supremae Sacrae Congregationis S. Officii...*, t. 1, s. 146 n.

⁷⁹ Por. J. Fuchs, SJ, *Ethique objective et éthique de situation*, t. 1, s. 816 n.; N. Seelhammer, *Situationsethik und christliches Gewissen*, t. 1, s. 82.

⁸⁰ Por. przemówienia Piusa XII na temat etyki sytuacyjnej.

⁸¹ Por. D. von Hildebrand, *op. cit.*, s. 167.

⁸² Por. AAS, 44 (1952) 416.

zykiem» osobistym, zależnym od własnego przed Bogiem w całej szczerości poznania i oceniania. Bóg tylko te dwie rzeczy bierze pod uwagę, mianowicie czystą intencję i szczerą odpowiedź. Czyn Go nie obchodzi, i to do tego stopnia, że odpowiedź może zamienić wiarę katolicką na inne zasady...”⁸³

Podstawowym motywem autonomicznych i sytuacyjnych decyzji sumienia jest według etyki sytuacyjnej obowiązek zrealizowania osobowej wartości, osiągnięcia dobra w jego indywidualnym i konkretnym walorze. „Nowa moralność” głosi, podkreśla wypowiedź papieska, iż „w centrum znajduje się dobro, które trzeba osiągnąć lub zachować w swej wartości rzeczywistej i indywidualnej”⁸⁴. Ojciec św. w swym przemówieniu przytacza przykłady tego rodzaju decyzji moralnych, które nie kierując się zasadami, ale osobistymi korzyściami, przewracają cały porządek moralny. W dziedzinie wiary na przykład może zaistnieć taka możliwość, że sumienie poważnie ukształtowane zadecyduje, iż porzucenie wiary katolickiej i przejście do innego wyznania zbliża więcej do Boga. Krok ten, choć powszechnie uważany za „odpadnięcie od wiary”, według sytuacjonistów byłby „usprawiedliwiony”⁸⁵. Ten sam błąd sytuacyjnych decyzji ujawnia Ojciec św. w dziedzinie moralności narzeczonych. Według etyki sytuacyjnej, stwierdza papież, sumienie młodych ludzi, poważnie ukształtowane, mogłoby zadecydować, iż na skutek wzajemnej skłonności można pozwolić sobie na poufałość ciała i zmysłów i one, jakkolwiek dopuszczalne tylko między małżonkami, będą w tym wypadku objawami dozwolonymi⁸⁶. Tę samą zasadę uwalniania się spod rygorów prawa pragnie etyka sytuacyjna stosować w życiu małżeńskim. Ojciec św. stwierdza, iż „w oparciu o tę «zasadę» uporczywie utrzymywano, że gdy chodzi o prawo małżonków, w razie konfliktu należałoby pozostawić poważnemu i prawemu sumieniu małżonków, zgodnie z wymaganiami konkretnych sytuacji, prawo bezpośredniego uniemożliwienia realizacji wartości biologicznych na korzyść wartości osobistych”⁸⁷. Przerwanie zaś granicy zakazu pociąga za sobą cały łańcuch decyzji dopuszczających i formalny onanizm małżeński, przerwanie ciąży, samobójstwo, rozwody, w imię przewyciężenia trudności psychicznych i zachowania „swobody ducha”⁸⁸. Sumienie uformowane według etyki sytuacyjnej, jak stwierdza papież, „w ten sposób by zadecydowało, ponieważ w hierarchii wartości wysuwa zasadę, że wartości osobiste jako najwyższe mogą posługiwać się war-

⁸³ Ibid.

⁸⁴ AAS, 44 (1952) 415.

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Por. P. A. Poppi, OFM, *La „morale di situazione” presentazione e analisi delle fonti*, l. c., 19 n.; F. Hürth, SJ, *Annotationes in Instructionem Supremae Sacrae Congregationis S. Officii...*, l. c., 150.

tościami niższymi ciała i zmysłów, względnie je usuwać, zależnie od tego, do czego skłania poszczególna sytuacja”⁸⁹.

Analiza wypowiedzi papieskich i literatury teologicznej wykazała, że proces formacji ocen moralnych w etyce sytuacyjnej wyrasta z czysto subiektywnego i skrajnie autonomicznego kryterium, w którym rolę zasadniczych wyznaczników decyzji spełniają z jednej strony sytuacja w całym swym skomplikowanym fenomeń, z drugiej strony jakieś „wewnętrzne światło i sąd” uchwytujący obiektywną wartość moralną czynu bez pośrednictwa jakiegokolwiek normy obiektywnego porządku moralnego, wyrastającego z natury rozumnej człowieka stworzonego przez Boga. Naświetlone też zostały motywy, jakie przytacza etyka sytuacyjna, uzasadniając słuszność swych tez.

IV. OCENA FORMACJI SUMIENIA PRAKTYCZNEGO W ETYCE SYTUACYJNEJ

W świetle wypowiedzi Stolicy Apostolskiej — podstawowym błędem etyki sytuacyjnej jest niedoceniecie obiektywnego ładu moralnego, określonego przez prawo natury. Tymczasem wiadomo, że rozum ludzki nie jest na tyle autonomiczny, by mógł sam w sobie stanowić wyłączną normę ocen moralnych, ale też nie jest tak słaby, by nie potrafił z naturalnego prawa wyprowadzić zasad porządku praktycznego⁹⁰. Najogólniejsza dlań zasada: *bonum faciendum, malum vitandum* może stanowić podstawę logicznych wniosków, które mają znaczenie w zakresie praktycznego wartościowania⁹¹. Toteż błędną jest teza etyki sytuacyjnej, która w imię indywidualnego wezwania Bożego wyklucza ogólne zasady moralne i przykazania.

Kardynałny również błąd, jaki etyka sytuacyjna czyni, to fałszywe ujęcie stosunku naturalnego prawa moralnego do moralności chrześcijańskiej. Z faktu bowiem, że chrześcijańska moralność przewyższa rangą swych wymagań i doskonałości moralność naturalną, sytuacjoniści chcieliby wyprowadzić wniosek, że wskutek tego pozbawia ona naturalne prawo mocy obowiązującej. Zachodzi tu całkowite przeoczenie faktu, że moralność chrześcijańska, będąc doskonałą od naturalnej, nie przekreśla jej, ale afirmuje i wypełnia. Ponadto normatywna moc prawa naturalnego płynie nie z pozytywnego ustanowienia, ale z samej istoty rzeczy. Pewne czyny z istoty swej będą przekreślały wartości moralne, inne będą je urzeczywistniały⁹².

⁸⁹ AAS, 44 (1952) 415.

⁹⁰ *Ita etiam omne iudicium rationis practicae procedit ex quibusdam principiis naturaliter cognitis, ut supra dictum est, ex quibus diversimodo procedi potest ad iudicandum de diversis.* S. th. I—II, q. 100 a. 1.

⁹¹ Por. J. Kunicic, OP, l. c., s. 308.

⁹² Por. D. von Hildebrand, op. cit., s. 174 n.

Ojciec św., oceniając krytycznie rozwiązanie etyki sytuacyjnej dotyczące normy i konkretnego przypadku, wyjaśnia: „Zapyta ktoś, w jaki sposób prawo moralne, które jest powszechne, może wystarczyć, a nawet obowiązywać w wypadku szczególnym, który to wypadek w swej konkretnej okoliczności jest zawsze jedyny i «jednorazowy». A jednak tak być może i tak jest, ponieważ dzięki właśnie swej powszechności prawo moralne obejmuje «intencjonalnie» wszystkie szczególne wypadki, w których się sprawdzają jego pojęcia. I w bardzo licznych razach czyni to z logicznością tak oczywistą, że nawet sumienie prostego wiernego bezpośrednio i zupełnie pewnie widzi, jaką decyzję powinno podjąć”⁹³.

Jeżeli chodzi o element sytuacyjny ludzkiego działania, to trzeba stwierdzić, że był on zawsze uwzględniany także w katolickiej nauce moralnej, nigdy jednak nie przejaskrawiano jego znaczenia do tego stopnia, by mógł, jak to się dzieje w etyce sytuacyjnej, przekształcić jakość gatunkową czynu samego w sobie i usprawiedliwić decyzję aprobującą ten czyn kosztem przekreślenia moralnego prawa⁹⁴. Myśl więc sytuacyjna mieści się w ramach tradycyjnej myśli katolickiej pod warunkiem, że uwzględni się w sposób właściwy i inne źródła moralności czynu ludzkiego. Przystaje się jednak w niej mieścić, skoro tylko okolicznościom nadaje się rolę dominującą i czyni się je jedynym źródłem moralności. Wtedy przeocza się fakt, że człowiek, który we wszystkich możliwych okolicznościach (sytuacjach) decyduje i działa, pozostaje zawsze osobą w ludzkiej naturze, której istotnych praw nigdy, niezależnie od jakichkolwiek okoliczności, nie wolno mu przekroczyć. Wymagań konkretnej sytuacji nie wolno oceniać niezależnie od danej (przez naturę) ogólnej struktury bytu i ducha⁹⁵. Sytuacja więc nie przedstawia żadnej „ceny ulgowej” dla zamiarów człowieka, jeżeli sprzeciwiają się one ustanowionemu prawu moralnemu⁹⁶.

W analizie sytuacji został podkreślony jej charakter jednostkowy, przemijający i niestały. Jeżeli się tak rzecz ma, nie może ona absolutnie służyć jako powszechna zasada oceny moralnej. Natura ludzka ma swoje zasady określone, element zaś jednostkowy, a takim jest właśnie sytuacja, jest nieokreślony i różnicuje się według różności osób i czynności⁹⁷. W ostatecznych konsekwencjach sytuacyjne tezy prowadzą do anarchii, bo parawan sytuacyjnych decyzji uwalnia *de facto* od przyjęcia prawa moralnego i od obowiązku poddania się jego imperatywowi. Istnieje więc moralność arbitralna, subiektywna, zmienna, w której nic nie jest stałe ani pewne⁹⁸.

⁹³ AAS, 44 (1952) 417.

⁹⁴ Por. J. Kunicic, OP, l. c., s. 310.

⁹⁵ Por. F. Scholz, l. c., s. 231 n.

⁹⁶ Ibid., s. 225.

⁹⁷ Por. S. th. II—II q. 47 a. 15 c.

⁹⁸ Por. J. Kunicic, OP, l. c., s. 307, 312.

Należy również naświetlić w sposób właściwy problem owego „sądu wewnętrznego” względnie „światła wewnętrznego”, które mocą pewnej intuicji w sposób bezpośredni, niezależnie od norm, poznaje obiektywną godziwość czynu i zdobywa się na właściwą ocenę moralną. Istotne zagadnienie wyraża się w pytaniu: czy indywidualne działanie wyrastające z subiektywnego kryterium etyki sytuacyjnej jest godziwe samo w sobie, czy też tylko subiektywnie wydaje się takim być na mocy głoszonego owego wewnętrznego światła osobowego? Jeżeli się twierdzi, że ten sąd intuicyjny: a) sam w sobie ujawnia się jako głos Boży, który rzeczywiście ma imperatywną moc poza prawem lub wbrew prawu, b) w ten sposób świadczy o obiektywnej godziwości zamierzonego aktu, c) bezpośrednio i w sposób pewny jawi się człowiekowi jako świadectwo Boskie — to trzeba dowodu, by wykazać, że ten sąd intuicyjny: a) nie tylko ujawnia subiektywną oczywistość i osobiste przekonanie o takim Bożym świadectwie, b) lecz rzeczywiście udowadnia istnienie tego Bożego świadectwa. Takiego dowodu etyka sytuacyjna nie dostarcza, mimo to jednak niezmiennie podtrzymuje swe twierdzenia. W interesie prawdy i Kościoła zaś leży, aby sąd o obiektywnej godziwości zamierzonego aktu opierał się na pewnej podstawie i by taką podstawę rzeczywiście posiadał⁹⁹.

Następnym problemem w związku z postulowanymi „sądami intuicyjnymi” jest zagadnienie gwarancji i zapewnienia obiektywnej wartości tych sądów. Jaka jest to gwarancja i gdzie tkwi jej źródło? Jeżeli bowiem sytuacjoniści stwierdzają, że dowód na wartość obiektywną tych sądów stanowi sam fakt „obecności” wewnętrznej intuicji i sam fakt oczywistego i silnego przekonania subiektywnego, wierni są swym założeniom, ale wskazują na fakt i kryterium, które samo w sobie nie posiada żadnej siły, by odróżnić prawdę od błędu, ani nie ma żadnej siły określającej związek, jaki zachodzi między przekonaniem a rzeczywistością i prawdą porządku obiektywnego. Doświadczenie bowiem wykazuje, że wielokrotnie spotyka się tego rodzaju intuicję i indywidualną oczywistość poza zakresem rzeczywistości, prawdy i godziwości obiektywnej¹⁰⁰.

Warto również zwrócić uwagę na argumentację sytuacjonistów, którzy twierdzą, że w wypadku posiadania szczerego przekonania każda ocena etyczna jest godziwa, ponieważ jest oceną urzeczywistnioną w bezpośredniej relacji do Boga. Nasuwa się tu jednak zasadnicza trudność: gdyby szczerłość przekonania stwarzała obiektywną godziwość sądu i czynu, nie można by w ogóle mówić o niepokonalnej niewiedzy (*ignorantia invincibilis*) sumienia¹⁰¹. Nadto do szczerego przekonania, do szczerzej intencji dojść musi dobry czyn. Wy-

⁹⁹ Por. F. Hürth, SJ, *Annotationes in Instructionem Supremae Sacrae Congregationis S. Officii...*, l. c., s. 164.

¹⁰⁰ *Ibid.*, s. 166.

¹⁰¹ Por. P. Lumbreras, OP, l. c., s. 152.

starczy tu zacytować słowa papieża: „...zgadzamy się z tym, że Bóg wymaga przede wszystkim i zawsze czystej intencji, ale to nie jest wszystko. On żąda również dobrego czynu”¹⁰². Jakakolwiek byłaby intencja, nie usprawiedliwi ona czynu, jeżeli jest niezgodny z prawem moralnym. Ojciec św. podkreśla: „...nie wolno czynić zła, aby stąd wynikło dobro (por. Rzym. III, 8), a etyka, o której mowa — może nie zdając sobie z tego sprawy — postępuje właśnie według zasady, że cel uświęca środki”¹⁰³.

Subiektywizm etyki sytuacyjnej ujawnia się także w tendencji do formowania ocen moralnych niezależnych od podstawowych nakazów moralnych w imię wypełnienia „ducha” moralności, a odwrócenia się od legalistycznego „opierania się na literze”. Zapomina się w tym wypadku, że przy przykazaniach, które zawierają bezwzględny zakaz (np. „nie cudzołóż”, „nie oddawaj czci bożkom”), jest rzeczą niemożliwą wypełnić „ducha” odchodząc od „litery”. W tego rodzaju przykazaniach sformułowanie jest tak zespolone z treścią, że niezależnie od jakichkolwiek okoliczności jest rzeczą niemożliwą odejść od „litery” nie gwałcąc „ducha”¹⁰⁴.

Postulat etyki sytuacyjnej domagający się, aby działanie ludzkie wypływało z poczucia wolności, miłości, przekonania szczerego, jest słuszny, ponieważ akcentuje moment personalistyczny w życiu moralnym. Słuszne też jest stwierdzenie, że wartości osobowe, jako takie, wymagają normy indywidualnej i dostosowania działania do „indywidualności” działającego. Ale w etyce sytuacyjnej zostaje ono sfalszowane przez to, że one przez nią postawione są jako norma indywidualna wyrastająca ponad normę ogólną. Tymczasem wartości osobowe zakładają i wymagają obiektywnej podstawy wartości. Podstawa ta zaś stanowi rzeczywistość transsubiektywną, istniejącą poza podmiotem działającym¹⁰⁵. Trzeba na koniec wziąć pod uwagę fakt, że chrześcijanin wierzący w moralnych decyzjach i działaniach liczyć się powinien z nauką Kościoła, któremu Bóg przekazał objawiony depozyt, zawierający również normy postępowania. Objawienie zaś nie tylko nie przekreśla porządku naturalnego, lecz go ogarnia i wypełnia. Wobec więc faktu, jaki z Bożej ekonomii wyrasta, nie może być mowy o samowolnej autonomii w formowaniu sumienia praktycznego¹⁰⁶.

Znamienna jest konkluzja, jaką stawia A. Perego. Wychodząc nawet z założenia, że nie zostały jeszcze wyprowadzone ostateczne konsekwencje z podstawowych zasad etyki sytuacyjnej, że ich twórcy są ludźmi poważnymi i szlachetnymi, nie można jednak przeoczyć

¹⁰² AAS, 44 (1952) 417.

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ Por. D. von Hildebrand, op. cit., s. 68—73.

¹⁰⁵ Por. St. Olejnik, *Eudajmonizm. Studium nad podstawami etyki*, Lublin 1958, s. 184.

¹⁰⁶ Por. AAS, 44 (1952) 273.

prawdy, że: a) wnioski, jakie na ten temat wyciągnął Ojciec św., są tak poważne, iż zobowiązują do zastanowienia każdego, kto ma jakies poczucie odpowiedzialności; b) wszystkie konsekwencje i wnioski pozwalające się logicznie wyprowadzić z zasad etyki sytuacyjnej — prowadzą nieuchronnie do obalenia różnicy między dobrem a złem¹⁰⁷.

Dla katolika więc ważne jest zagadnienie, w jaki sposób winien formować swe sumienie praktyczne, aby nie przekreślić obiektywnego porządku moralnego, ustanowionego przez Stwórcę. Zagadnienie to jednak wykracza poza zakres tego artykułu i wymaga osobnego opracowania.

LA FORMATION DE LA CONSCIENCE PRATIQUE DANS LA MORALE DES SITUATIONS À LA LUMIÈRE DES ÉNONCÉS DU SAINT-SIÈGE

Le phénomène de la morale des situations concerne le problème très actuel et très moderne des appréciations morales. Il éveille l'intérêt des théologiens catholiques aussi bien que du Magistère de l'Eglise. La morale des situations — s'inscrivant dans le cadre de vivantes tendances personalistes du domaine moral — insiste sur le caractère subjectif de l'action morale. En tant que réaction contre la morale essentielle et objective, elle s'éloigne des bases philosophiques de cette dernière: elle réduit ou bien parfois elle rejette tout à fait la valeur objective des principes généraux de la morale qui découlent de la nature rationnelle humaine, et, en fin de compte, de la nature divine. Selon la morale des situations, l'appréciation morale dont l'effet est l'acte de conscience dérive d'un critère radicalement subjectif où le caractère d'obligation est imposé à la décision par l'unicité de la situation changeante aussi que par „une lumière et un jugement internes”, radicalement autonomes, du sujet décidant. En vertu de ce critère tout acte de conscience non seulement présente le caractère „licite subjectif”, mais encore le caractère moralement „licite objectif”, même lorsqu'il est, matériellement, contraire à l'ordre moral objectif. Les tendances dangereuses de la morale des situations sont expressément signalées par le Saint-Siège et soumises à la critique.

¹⁰⁷ Por. A. Per ego, SJ, *Disastrose conseguenze dell'etica della situazione e intervento del magistero ecclesiastico*, art. cyt., 7.