

Ks. Remigiusz Sobański

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Czy głoszenie nauki Kościoła może dyskryminować?

Wstęp

Temat powierzonego mi referatu ujęto w formie pytania: Czy głoszenie nauki Kościoła może dyskryminować? Podejmuję je tak, jak zostało sformułowane, ale nie bez poddania analizie samego pytania. Wzięte literalnie („gramatycznie”) suponuje ono, że w nauce Kościoła nie ma składników ani impulsów dyskryminujących i – konsekwentnie – głoszenie tej nauki przez Kościół niktogo nie dyskryminuje. Jest to supozycja, którą przyjmuję jako niewymagającą dowodu. Sądzę, że organizatorzy sympozjum też nie mieli co do tego wątpliwości – i dlatego widzę akcent w postawionym pytaniu na słowie „głoszenie”. Mówiąc inaczej: nie chodzi o to, czy głoszenie nauki Kościoła jest „jako takie” („ze swej natury”) dyskryminujące, lecz o to, czy może dyskryminować „ze względu na sposób”. Z góry wykluczam rozumienie pytania „czy może” w sensie „czy jest dopuszczalne”. Mimo tej – dla kanonisty oczywistej – supozycji, nie mogę jednak tracić z oczu kwestii zasadniczej, dotyczącej samej nauki – a to dlatego, że ostrze krytyki bywa skierowane właśnie na naukę Kościoła, zaś krytyka sposobu jej głoszenia (nieraz – przynajmniej – wypaczonego) jest wtórna (co nie znaczy, by wolno było ją bagatelizować). Podejmując przeto także kwestię zasadniczą dotyczącą wprost głoszenia, ograniczam się do optyki kanonistycznej.

I

Muszę zacząć od pojęcia dyskryminacji. Metodologiczny wymóg ustalenia pojęć wydaje się w tym temacie szczególnie konieczny i aktualny. Wyraz „dyskryminacja” oraz pochodne występuje w różnych kontekstach i należy do bardziej nadużywanych, często dla zakamuflowania braku innych argumentów, zwłaszcza w dyskursie politycznym.

Reguły sztuki każą przeto sięgnąć do etymologii. Już sam dźwięk wyrazu zdradza jego łacińskie pochodzenie: *discriminatio*. Okazuje się jednak, że nie ma takiego wyrazu w słownikach łaciny klasycznej¹. Hasło *discriminatio* znajdujemy natomiast w słownikach łaciny kościelnej, w których oddaje się je przez oddzielenie, rozróżnienie, dyskryminacja². Konsekwentnie też w słownikach „wszechstronnych” zaznacza się przy hasle *discriminatio*, że występuje ono u pisarzy późniejszych, chrześcijańskich³.

Wgląd w etymologię uświadamia nam, że pojęcie dyskryminacji pojawiło się i ustaliło wraz z rozpowszechnieniem chrześcijańskiej nauki o równej godności wszystkich osób ludzkich. W tę równość godziły edykty dotyczące chrześcijan, jak np. edykt Dioklecjana z lutego 303 r. zarządzający utratę przez urzędników cesarskich wyznających chrześcijaństwo wszelkich urzędów i przywilejów oraz uznający chrześcijan za niezdolnych do dokonywania czynności prawnych⁴. Edykt Dioklecjana to klasyczny przykład dyskryminacji pojmowa-

¹ Por. *Nowy słownik podręczny łacińsko-polski*, oprac. L. Koncewicz, Warszawa (b.d.). Nie ma też takiego hasła w *Enzyklopädisches Wörterbuch der lateinischen und deutschen Sprache*, bearb. H. Menge, Berlin¹⁴ 1963, ani w *Lateinisch-deutsches Schulwörterbuch*, bearb. H. Blase, W. Reeb, Leipzig – Berlin⁸ 1909. Natomiast K. E. Georges, *Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch*, Leipzig 1861, ma hasło *discriminator* (= Unterscheider), ze wskazaniem na św. Augustyna, *Tractatus in Joannem* 20, 12, nie ma *discriminatio* ani *discriminare*. Podobnie Aeg. Forcellini, *Totius latinitatis lexicon*, nie ma *discriminatio*, jest *discriminator* ze wskazaniem Tertuliana jako źródła.

² Por. A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań – Warszawa – Lublin³ 1958, s. 201. Warto jednak zauważyć, że w słowniku, na którym Jougan się oparł i który spolszczył (A. Slemer, *Kirchenlateinisches Wörterbuch*, Limburg² 1926) nie ma hasła *discrimatio*. Zawiera je jednak J. Sondel, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków 1997, s. 295: *discriminatio* = rozróżnienie, dyskryminacja, rozdzielenie.

³ Por. *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. 2, Warszawa 1962, s. 190 (hasło: *discriminatio*).

⁴ „Postridie prosopositum est edictum, quo cavebatur, ut religionis illius homines carent omni honore ac dignitate, formentis subiecti essent, ex quocumque ordine aut gradu venirent, adversus eos omnis actio valeret, ipsi non de iniuria, non de adulterio, non de rebus

nej jako ograniczenia prawne stosowane przez państwo względem pewnej grupy własnych obywateli, członków jakichś organizacji jako mających mniejsze prawa niż inni⁵.

II

Zgodnie z sygnalizowaną już, kanonistyczną, optyką mojego referatu, przyjmuję za punkt wyjściowy normy *Kodeksu prawa kanonicznego*, widząc w nich nie tylko praktyczne regulacje prawne, lecz wyraz i normatywne ujęcie samoświadomości Kościoła. Podstawowe, programowe znaczenie ma kan. 747 §1: „Kościół, któremu Chrystus Pan powierzył depozyt wiary, aby z asystencją Ducha Świętego strzegł święcie prawdy objawionej, wnikliwie badał, wiernie głosił i wykładał, ma obowiązek i wrodzone prawo przepowiadania Ewangelii wszystkim narodom, niezależnie od jakiegokolwiek ludzkiej władzy, także z zastosowaniem właściwych sobie środków społecznego przekazu”. Jest to pierwsza, wyjściowa, fundamentalna norma księgi o nauczycielskim zadaniu Kościoła. Kościół ma obowiązek badać, głosić i wykładać prawdę objawioną. Strzec jako najwyższe powierzone mu dobro; badać, gdyż dobro to nie jest statyczne, nie „do posiadania”, lecz do ciągłego wnikania w zawsze aktualne, żywe treści; głosić – bo to pierwsze zadanie Kościoła; wykładać – czyli wpisywać w wiedzę o świecie i w doświadczenie ludzi. Obowiązek tak rozumianego przepowiadania to racja bytu Kościoła, do tego jest powołany, to jego „wrodzone prawo”, niezależne od jakiegokolwiek władzy, siły czy mocy tego świata.

W zakresie swego prawa do nauczania Kościół widzi też „głoszenie zawsze i wszędzie zasad moralnych również do porządku społecznego, oraz wypowiedzianie oceny o wszystkich sprawach ludzkich, na ile wymagają tego fundamentalne prawa osoby ludzkiej i zbawienie człowieka” (kan. 747 § 2). Prawo, o którym w kan. 747 § 2, to prawo konsekwentne, wynikające z podstawowego prawa i obowiązku przepowiadania, a sformułowane w wyraźnym nawiązaniu do nauki soborowej⁶. Obejmuje ono 1) głoszenie zasad moralnych odnośnie do

ablatis agere possent, libertatem denique ac vocem non haberent” (Lactantius, *De mortibus persecutorum*, 13).

⁵ Por. *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, t. 2, Warszawa 1960, s. 516.

⁶ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 76 [dalej: KDK]; tenże, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 4 [dalej: DWR].

porządku społecznego, oraz 2) wypowiadanie oceny „we wszystkich sprawach ludzkich”. Z prawa głoszenia zasad moralnych Kościół czyni zwłaszcza od czasów Leona XIII żywy, odbijający się szerokim echem użytek. Nie dlatego, jakoby uważał się za specjalistę od – nader przecież złożonej – problematyki społecznej, lecz dlatego, że zgodnie ze swą misją ma prawdę objawioną głosić nie abstrakcyjnie, w oderwaniu od realiów, w klimacie aseptycznym, ale w „solidarności, szacunku i miłości dla całej rodziny ludzkiej, w którą jest wszczepiony” (KDK 3), mając na oku jej problemy, które usiłuje badać i „wyjaśniać w świetle Ewangelii” (KDK 4) w przekonaniu, że wprowadzie „właściwe posłannictwo, jakie Chrystus powierzył swemu Kościołowi, nie ma charakteru politycznego, gospodarczego czy społecznego”, ale właśnie z tej „religijnej misji wypływa zadanie, światło i siły, które służyć mogą założeniu i utwierdzeniu wspólnoty ludzkiej według prawa Bożego” (KDK 42).

Drugie uprawnienie, o którym w kan. 747 § 2, zostało sformułowane mocno: „wypowiadanie oceny”, w oryginale *iudicium ferre*. Nie może ulegać wątpliwości, że Kościół jest od naświetlania wszystkich spraw ludzkich z punktu widzenia zbawienia. Przez objawienie w osobie Chrystusa „jaśnieje nam najgłębsza prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka”⁷. Bóg naszej wiary to Stwórca, Zbawca, prawda o Bogu dotyczy też człowieka, przepowiadając Boga, Kościół „przepowiada też człowieka”, naświetla jego sprawy wedle jednego kryterium: jak one się mają wobec zbawienia.

U podstaw prawdy o człowieku przepowiadanej przez Kościół znajduje się niezbywalna i nienaruszalna godność osoby i jej fundamentalne prawa. Kościół jest przekonany, że „przez żadne prawa ludzkie godność osobista i wolność człowieka nie da się tak stosownie zabezpieczyć, jak przez Ewangelię Chrystusową powierzoną Kościołowi” (KDK 41). Kościół czuje się zraniony, gdy i ilekroć zostają lekceważone lub naruszone prawa człowieka, powiedział Paweł VI⁸. Wzmianka o fundamentalnych prawach osoby ludzkiej w kontekście prawa Kościoła do nauczania jest przeto konsekwentna i zasadna. W konstytucji promulgującej *Kodeks prawa kanonicznego* (1983) Jan Paweł II stwierdził, że „Kodeks może być pojmowany jako wielki pas transmisyjny przenoszący na

⁷ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 2 [dalej: KO].

⁸ „Elle (l'Eglise) se sent blessée, lorsque les droits d'un homme, quel qu'il soit, et où que ce soit, sont méconnues et violés” (Przemówienie z 5.02.1972 do K. Waldheima, Sekretarza Generalnego ONZ, „Acta Apostolicae Sedis”, [dalej: AAS], 1972, vol. 64, s. 215).

język kanonistyczny [...] soborową eklezjologię”, jest on „dopełnieniem nauki przez Sobór Watykański II przedstawionej”, ta nauka jest też „fundamentalną racją nowości” w nowym Kodeksie. Kodeks ma być – poucza papież – „skutecznym instrumentem, z którego pomocą Kościół będzie mógł urzeczywistniać się według ducha Soboru Watykańskiego II”. Tak wyłożona i rozumiana *mens legislatoris* każe odczytywać, interpretować i stosować wspomniany kan. 747 w świetle nauki soborowej⁹.

III

W horyzoncie interpretacji kan. 747 wyznaczonym przez dokumenty Soboru Watykańskiego II rysuje się na pierwszym planie nauka o wolności religijnej. W 35 lat po soborze nie wymaga ona już przypominania, referowania ani odsyłania do ogromnej literatury przedmiotowej, ograniczyć się przeto do zacytowania fragmentu z encykliki Pawła VI *Ecclesiam suam*: Kościół „choć głosi prawdę pewną i konieczność zbawienia, nie będzie stosował jednak żadnej formy nacisku zewnętrznego, wprost przeciwnie, pójdzie prawymi drogami ludzkiej uprzejmości, wewnętrznego przekonania i zwyczajnej rozmowy, i udzieli daru zbawienia, zachowując wolność każdego człowieka zarówno osobistą, jak i obywatelską” (nr 75). Wypada przypomnieć, że wolność ta dotyczy nie tylko pierwszego aktu wiary, lecz charakteryzuje całe życie chrześcijańskie¹⁰. „Prawo do owej wolności przysługuje trwale również tym, którzy nie wypełniają obowiązku szukania prawdy i trwania przy niej” (DWR 11)¹¹.

Włączenie przez chrzest do Kościoła nie pozbawia człowieka prawa do wolności religijnej, jednak na forum kościelnym ma ona inny sens niż na forum świeckim. Na forum świeckim wolność religijna zakazuje władzy i wszelkim innym podmiotom ingerowania w sferę religijną, w sprawy wyznania i religii obywatela. We wspólnotach religijnych taki zakaz nie miałby sensu, one

⁹ Wśród źródeł wskazanych w odniesieniu do kan. 747 § 2 wymieniono encyklikę Jana XXIII *Mater et Magistra* oraz *Pacem in terris*, dekret soborowy *Christus Dominus*, 12, deklarację *Dignitatis humanae*, 15, konstytucję *Gaudium et spes*, 76 i 89. Zob. CIC..., *Fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Libreria Vaticana 1989, s. 209.

¹⁰ W świetle nauki soborowej nie da się utrzymać poglądu, prezentowanego także przez Tomasza z Akwinu, (*Summa theol.* II–II, q. 10, a. 8), jakoby wolność ta dotyczyła tylko aktu przyjęcia wiary.

¹¹ Por. Św. Augustyn: „[...] accipere fidem est voluntatis, sed tenere eam acceptam est necessitatis”.

są właśnie „od spraw religijnych”, ich racja bytu i sens to właśnie zajmowanie się tymi sprawami. Włączenie się w jakieś wyznanie religijne oznacza podporządkowanie się w sprawach religijnych i związanych z religią, przy zachowaniu „wolnej ręki” w sprawach nienależących do sfery religijnej. Respektowanie wolności religijnej w Kościele wymaga natomiast powstrzymania się od stosowania środków ograniczających wolność aktu wiary i podejmowania decyzji związanych z wiarą: troszcząc się o wierność wyznawców głoszonej Ewangelii, Kościół może posługiwać się jedynie środkami zgodnymi z Ewangelią. Kościół określa przeto prawdy wiary i wskazuje, jakich zachowań oczekuje od swoich wiernych, ale też może – i ma obowiązek – określać, jakie zdania i jakie zachowania są sprzeczne z wiarą Kościoła. Tożsamość wspólnoty i czytelność świadectwa wymaga też, by w uzasadnionych przypadkach odzegnać się od wiernego postępującego na przekór misji Kościoła. To „manet extra nostram communionem” jest stwierdzeniem faktu¹², którego zaistnienia nie wolno dysymulować, gdyż godzi on w świadectwo.

Ekskomunika to najpoważniejsza kara, jaka może spotkać wiernego. Wedle obecnie obowiązującego prawa jest to kara pociągająca za sobą szereg dotkliwych zakazów dotyczących udziału w kulcie, przyjmowania sakramentów i sprawowania posług w Kościele (kan. 1331). Zakazy te ograniczają w prawach, nikt jednak nie nazwie ich dyskryminacją, i to nie tylko dlatego, że następują w reakcji na sprawstwo, lecz też dlatego, że ekskomunika to kara poprawcza, a kto się poprawił („odstąpił od uporu”), ma prawo do uwolnienia od kary.

O tym, że w kontekście kar zaciąganych przez wiernych nie może być mowy o dyskryminacji, świadczy rola, jaką w Kościele odgrywają kary *latae sententiae*. Istnienie takich kar spotyka się nieraz z krytyką. Zaciąga się je mocą popełnionego przestępstwa, jeśli kara nie została zadeklarowana, nie rozgłasza się jej, dobre imię przestępcy zostaje zachowane, a gdyby z przestrzegania kary mogło wynikać poważne zgorzenie lub zniesławienie, obowiązek jej zachowania zostaje zawieszony (por. kan. 1352 § 2). Dopóki skutki ekskomuniki nie wykraczają poza forum kościelne, nie można dopatrywać się w niej skutków dyskryminujących. Można przeto powiedzieć, że nauczanie Kościoła nie dyskryminuje także wtedy, gdy jest poparte sankcjami karnymi – jeśli respektuje wolność aktu wiary przyjmowanej i praktykowanej, a skutki tych kar nie wykraczają poza

¹² Por. L. Gerosa, *La scomunica è una pena? Saggio per una fondazione teologica del diritto penale canonico*, Fribourg 1984.

forum kościelne. Wierne zachowanie „depozytu wiary” to warunek zachowania tożsamości Kościoła, a to wymaga też orzekania o prawdach wiary i o błędach w wierze. Uznanie jakiejś nauki za błędną, łącznie z wyciągnięciem konsekwencji kanonicznych, nie jest w Kościele naruszeniem wolności religijnej. W takich przypadkach wchodzi w grę pojęcie i kwestia tolerancji¹³, tj. kwestia zachowań, mających oparcie w sumieniu wiernego, a rozbieżnych z dyscypliną kościelną, pojętą jako „porządek kościelny” powiązany z wiarą („disciplina fidei”). Granicą tolerancji jest tożsamość Kościoła, nienaruszalność nieodwołalnych przekonań wiary, a także pokojowe współżycie wspólnoty kościelnej.

IV

Oparłem swe wywody na kanwie ekskomuniki nie tylko dlatego, że *excommunicatio* i *discriminatio* łatwo się kojarzy, lecz także dlatego, że dzieje ekskomuniki wyraziście ukazują, jak brak respektowania wolności religijnej prowadzi do dyskryminacji. Ponieważ chodzi o pytanie, czy nauczanie Kościoła może dyskryminować, wolno mi dla przykładu przytoczyć kilka tekstów źródłowych każących stwierdzić, że może zaistnieć dyskryminacja¹⁴, bez wgłębiania się w historię ekskomuniki (czy – szerzej – praktyki pokutnej Kościoła) i bez wyświetlania historycznego kontekstu.

Na soborze laterańskim trzecim (1179) stwierdzono, że chociaż kara kościelna „nie wykonuje krwawej pomsty”, to jednak jest „wspomagana przez prawodawstwo katolickich władców”. Odnośnie do heretyków zarządzono, że „podlegają karze anatemy, oraz pod groźbą anatemy zabraniamy przyjmować tych ludzi w swoich domach lub na swojej ziemi, pomagać im albo uprawiać z nimi interesy handlowe”¹⁵. Na następnym soborze, laterańskim czwartym (1215) postanowiono, że ekskomunikowany, który „zlekceważy zadośćuczynienie w ciągu jednego roku, odtąd na mocy samego prawa będzie naznaczony infamią i nie może być dopuszczony do urzędów publicznych i rad oraz nie ma prawa wybierania innych na te stanowiska ani świadczenia w sądzie. Nie

¹³ Por. J. Brinkmann, *Toleranz in der Kirche. Eine moraltheologische Untersuchung über institutionelle Aspekte innerkirchlicher Toleranz*, Paderborn – München – Wien – Zürich 1980, s. 16.

¹⁴ „Ab esse ad posse valet consequentia”.

¹⁵ Kan. 27, cyt. wg: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 2, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 205.

posiada też zdolności testamentalnej, czyli prawa do swobodnego sporządzania testamentu oraz przyjmowania dziedzictwa jak spadkobierca. Ponadto nikt nie musi mu odpowiadać w żadnej sprawie, podczas gdy on jest zobowiązany do tego wobec innych” (Konst. 3, 7)¹⁶. Dodajmy, że rychło „w celu uniknięcia zgorzenia i wielu niebezpieczeństw” w uchwałach soboru w Konstancji znalazła się bulla Marcina V *Ad vitanda*, którą ograniczono zakaz utrzymywania kontaktów do osób, których ekskomunika „była ogłoszona i podana zgodnie z prawem, w sposób konkretny i wyraźnie”¹⁷.

Dyspozycje konstytucji trzeciego soboru laterańskiego kojarzą się treściowo, a nawet w werbalnym ujęciu, z edyktem Dioklecjana z 303 r., któremu zarzucono dyskryminację chrześcijan, i który przyczynił się do ukucia nazwy *discriminatio*¹⁸.

Wniosek z powyższego taki, że głoszenie nauki Kościoła może dyskryminować, jeśli jest wsparte ramieniem władzy świeckiej¹⁹, przywoływanej do obrony prawdy²⁰. Przypomnijmy, że takie stanowisko²¹ znajdowało swoje uzasadnienie w wywodach o obowiązkach państwa wobec prawdziwej religii oraz w zaprzeczeniu prawa do istnienia błędu²². To stanowisko uległo zdecydowanej zmianie

¹⁶ Cyt. za: *Dokumenty...*, dz. cyt. s. 233.

¹⁷ Sesja 20, 2 i *Dokumenty...*, dz. cyt., t. 3, s. 357.

¹⁸ W cytowanej konstytucji postanawia się dalej: „Jeśli taki człowiek byłby sędzią, to wydane przez niego orzeczenia nie mają żadnej mocy i nie należy powierzać mu żadnej sprawy, jeśli byłby adwokatem, w żadnym przypadku nie należy przyjmować jego obrony, jeśli notariuszem, to zredagowane przez niego dokumenty nie są ważne, ale potępione wraz z autorem” (Konst. 3, 8, p. przyp. 22, tamże).

¹⁹ Do prawodawstwa katolickich władców odwołał się sobór laterański III.

²⁰ „Vetat igitur iustitia, vetat ratio atheam esse, vel, quod in atheismum recideret, erga varias, ut loquuntur, religiones pari modo affectam civitatem, eademque singulis iura promiscue largiri. – Cum igitur sit unius religionis necessaria in civitate professio, profiteri eam oportet quae unice vera est, quaeque non difficulter, praesertim in civitatibus catholicis, agnoscitur, cum in ea tamquam insignitae notae veritatis appareant” (Leo XIII, Enc. *Libertas praestantissimum*, 16, Rzym, 20.06.1888 – *Codicis iuris canonici fontes*, red. P. Gasparri, t. 3, Romae 1933, nr 600, s. 304).

²¹ Szczegóły wykładu wraz z uzasadnieniem zob. m.in.: A. Ottaviani, J. Damizia, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, vol. 2: *Ecclesia et Status*, 272, Typis Polyglottis Vaticanis⁴ 1960, s. 66.

²² Zob. m.in. przemówienie Piusa XII do Roty Rzymskiej z 6.10.1946 w: AAS, 1946, vol. 38, s. 394; do Stowarzyszenia Włoskich Prawników Katolików z 6.12.1953 w: AAS, 1953, vol. 45, s. 799. Szerzej: J. Isensee, *Keine Freiheit für den Irrtum. Die Kritik der katholischen Kirche des 19. Jahrhundert an den Menschenrechten als staatsphilosophisches Paradigma*, „Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Kanonistische Abteilung”, 1987, vol. 73, s. 296–336.

w nauce Soboru Watykańskiego II o godności osoby ludzkiej, o narzucaniu się prawdy „tylko siłą samej prawdy”, o odróżnianiu „błędu, który zawsze winno się odrzucać, od błędzącego, który wciąż zachowuje godność osoby” (KDK 28). Nauczanie kościelne, jeśli respektuje godność osoby, nie dyskryminuje, Kościół odziewa się od wszelkich form dyskryminacji: „Należy przewyższać i usuwać wszelką formę dyskryminacji odnośnie do podstawowych praw osoby ludzkiej, czy to dyskryminacji społecznej czy kulturalnej, czy też ze względu na płeć, rasę, kolor skóry, pozycję społeczną, język lub religię, ponieważ sprzeciwia się ona zamysłowi Bożemu” (KDK 29).

V

Przechodząc z płaszczyzny zasad na płaszczyznę bieżącej praktyki, nawiążę do przyjętej 2 kwietnia 2009 r. (głosami 360 przeciw 227) dyrektywy antydyskryminacyjnej Parlamentu Europejskiego. Dyrektywa, proponowana dla ochrony homoseksualistów przed dyskryminacją, została przez *The Daily Telegraph* z 4 kwietnia 2009 r. zaopiniowana jako jawnie dyskryminująca chrześcijan i wywołała niepokój episkopatu brytyjskiego, gdyż oceniono, że opierając się na niej, można by pozwać Kościół do sądu za odmowę przeprowadzenia ceremonii ślubnej dla osób tej samej płci. Podobno episkopat brytyjski oświadczył: „nie chcemy podpaść pod artykuł o prześladowaniu gejów za nauczanie Kościoła o homoseksualizmie”²³. Skutkiem obaw biskupów jest ich list do rządu, by wymógł modyfikację dyrektywy, nie zaś „modyfikację” ich nauczania.

Wymuszenie przez władzę świecką modyfikacji nauczania kościelnego – to brzmi kuriozalnie, bo równałoby się ingerencji niespotykanej nawet w praktykach cesaropapizmu. Wprawdzie także w wolnościowym państwie konstytucyjnym zdarzają się próby ingerencji podmiotów władzy świeckiej w sprawy wewnątrzkościelne, ale w prawie państwa demokratycznego Kościół znajdzie narzędzia wystarczające do sprowadzenia nadętej świadomości takich funkcjonariuszy na obszary kompetencji wyznaczonej założeniami i prawem tegoż państwa. List episkopatu brytyjskiego ma swą wagę jako ocena zjawiska oraz przestroga przed stwarzaniem sytuacji konfliktogennych, ale nie przypuszczam, by biskupi brytyjscy czuli się zagrożeni w wykonywaniu swego zadania naucza-

²³ T. Bielecki, *Czego boi się brytyjski Kościół*, „Gazeta Wyborcza” z 6.08.2009, s.10.

nia wiary i praktyki chrześcijańskiej. Natomiast sugestia, że kapłan może być karany za odmowę pobłogosławienia związku homoseksualnego, to po prostu demagogia polityczna, mogąca się atoli powołać na takie dziwactwa, jak „religijna” ceremonia „ślubu” gejów, zwłaszcza zaś na fakt, że z czasów, uznanych w liście Kongregacji Nauki Wiary z 1 października 1986 r.²⁴, za „pożalowania godne”, kiedy „osoby homoseksualne były i są wciąż przedmiotem złośliwych określeń i aktów przemocy”, wpadliśmy w czasy „bezprecedensowej w historii promocji homoseksualizmu”²⁵. Mówiąc na powierzony mi temat, nie mogę przeto nie odnieść się do faktu, że zarzut dyskryminacji podnosi się najgłośniej pod adresem nauki i stanowiska Kościoła katolickiego odnośnie do homoseksualizmu. Jedną ze stosowanych taktyk jest – jak zauważono w liście Kongregacji – „wykazanie drogą protestu, że jakakolwiek krytyka albo zastrzeżenie względem osób homoseksualnych, ich działania i stylu życia, jest po prostu formą niesprawiedliwej dyskryminacji” (nr 9)²⁶. Rzeczywiście, jako niedopuszczalne i wręcz dyskryminujące etykietuje się już samo głoszenie nauki Kościoła. Jest faktem, że organizacjom gejowskim udało się uzyskać dla homoseksualistów pozycję chroniącą ich przed wszelką krytyką. Miejsce dyskryminacji zajęła pozycja uprzywilejowana, zgodnie ze współczesną tendencją ochrony grupy mniejszościowych. Jeśli przyjąć za stanowisko Kościoła katolickiego deklarację *Persona humana* ogłoszoną przez Kongregację Nauki Wiary w 1975 r.²⁷, wspomniany wyżej list z 1 października 1986 r. oraz *Katechizm Kościoła Katolickiego*, to można ująć je w następujących stwierdzeniach:

„Akty homoseksualizmu są z samej swojej wewnętrznej natury nieuporządkowane. Są sprzeczne z prawem naturalnym” (KKK 2357) – są grzechem.

Predyspozycja homoseksualna „sama w sobie” nie jest grzechem. Jednak „stwarza mniej lub więcej silną skłonność do postępowania wewnętrznie złego z punktu widzenia moralnego. Z tego powodu sama skłonność musi być uważana za obiektywnie nieuporządkowaną” (HP 3).

²⁴ Kongregacja Nauki Wiary, List do biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych *Homosexualitatis problema*, [dalej: HP], Rzym, 1.10.1986.

²⁵ J. Szymik, „Kto się mnie dotknął?” (*Łk 8, 49*). *Kilka uwag na temat związków teologii, czułości i prawdy*, „Wiadomości Archidiecezjalne”, R. 77, 2009, nr 6, s. 342, przyp. 13.

²⁶ Cyt. wg tłumaczenia w: „Wiadomości Archidiecezjalne”, R. 56, 1988, s. 201.

²⁷ Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja o niektórych problemach etyki seksualnej *Persona humana*, 29.12.1975, AAS, 1976, vol. 68, s. 77–96.

Ci, którzy mają skłonności homoseksualne „powinni być podmiotem szczególnej troski duszpasterskiej, aby nie doszli do przekonania, że urzeczywistnianie tej skłonności w relacjach homoseksualnych jest opcją możliwą do przyjęcia z moralnego punktu widzenia” (HP 3).

Kościół uważa za niebezpieczne i szkodliwe działania homoseksualnych grup nacisku zmierzające do dostosowania ustawodawstwa cywilnego do własnych poglądów tychże grup (por. HP 9).

Zajmując jasne stanowisko wobec homoseksualizmu, Kościół przypomina, że „osobista godność każdego człowieka winna być zawsze szanowana w słowach, w czynach i w ustawodawstwie” (HP10).

Stanowisko Kościoła jest przeto jasne: czyny homoseksualne są – i to wedle ogólnych zasad katolickiej etyki płciowej – grzechem, osobom homoseksualnym przysługuje przyrodzona godność nie mniejsza niż innym, i ze względu na wynikające z ich predyspozycji skłonności winny być podmiotem szczególnej troski duszpasterskiej, „powinno się traktować je z szacunkiem, współczuciem i delikatnością” (KKK 2358). To zalecenie delikatności i współczucia oburza homoseksualistów, uważają je za arogancję, pychę, gdyż oni – jak twierdzą – nie potrzebują współczucia²⁸.

Za postulatem współczucia stoi niewątpliwie – oczywiste do niedawna dla wszystkich – przekonanie, że heteroseksualizm to stan normalny, zaś homoseksualizm to stan odbiegający od normalności. Myślę, że nie ma możliwości dyskusji z poglądem, że różnica płci między mężczyzną i kobietą jest z punktu widzenia etycznego i prawnego tak samo mało ważna, jak kolor oczu czy wzrost człowieka²⁹. A ten pogląd wysuwa się jako merytoryczne uzasadnienie prawnego zrównania związków homoseksualnych z małżeństwami, co więcej, podciągnięcie ich pod nazwę i pojęcie małżeństwa. Stanowisku niezgadzającemu się z tym poglądem zarzuca się dyskryminację. Zarzut to chybiomy, gdyż nie zabrania się homoseksualistom zawierania małżeństwa³⁰. Jednak homoseksualiści nie chcą zawierać małżeństwa, lecz pragną legalizować pary homoseksualne i nie tylko prawnie równać je z małżeństwami, lecz by ich

²⁸ Por. F. J. Wetz, *Homosexualität. Ein rechtlicher Vorstoß als moralischer Anstoß*, „Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie“, 2002, vol. 88, nr 1, s. 103.

²⁹ Por. tamże, s. 112.

³⁰ Odrębnym zagadnieniem jest – w świetle KPK, kan. 1095 nr 3 – zdolność homoseksualistów do małżeństwa kanonicznego.

związki uznano prawnie za małżeństwa, i to nie małżeństwa „drugiej kategorii”³¹. Stąd postulat redefinicji małżeństwa, i to takiej, że jego nowe pojęcie byłoby pozbawione tego, co należy do jego istoty, mianowicie zdolność do zapewniania następstwa pokoleń. Zarzut dyskryminacji dotyczy przeto nie tylko niezrównania „związków partnerskich” z małżeństwem, lecz tego, że związków tych nie nazywa się małżeństwem. To zaś ujawnia, że chodzi nie tyle o prawa osób, lecz o symbolikę³² i ideologię, o – jak przyznają – zmianę oblicza świata³³. Z jednej strony argumentuje się możliwością dziedziczenia i innymi udogodnieniami z prawa cywilnego, ale są to argumenty nie tylko rzeczowo pozorne, lecz świadomie pozorowane: właśnie prawnik angażujący się w uznanie związków homoseksualnych za małżeństwa przyznał, że nie chodzi o prawa spadkowe, lokatorskie, ubezpieczeniowe czy podobne, lecz o ważki symbol nowej formy egzystencji obywateli³⁴. Postulat redefinicji małżeństwa przekreśliła znaczenie różnicy płci, ale zarazem winduje „orientację” seksualną do roli kryterium uzasadniającego rejestrację – czy to jako „małżeństwo”, czy to jako związek partnerski związków dwojga osób tej samej płci. Przyjęcie seksualności jako kryterium (zaskakujące wobec żądań, że prawo nie powinno ingerować w intymne stosunki między ludźmi – „wolna miłość”) prowadzi właśnie do dyskryminacji innych form wspierającego się wspólnego życia dwojga osób, takich jak samotnej kobiety opiekującej się matką staruszką, dwóch owdowiałych braci prowadzących wspólne gospodarstwo czy samotnego rodzeństwa.

VI

Zarzuty homoseksualistów o dyskryminację z powodu obstawania przy heteronomicznym charakterze małżeństwa i postulaty jego redefinicji dotyczą bezpośrednio prawa cywilnego, Kościół jest ich adresatem pośrednio, ze względu na swą doktrynę i na pojęcie małżeństwa jako związku

³¹ Por. P. Banners, *Traut euch endlich. Die Homosexuellen-Ehe kann keine Ehe zweiter Klasse sein*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung” z 10.7.2000.

³² Por. „*Hamburger Ehe*” als symbolischer Akt, „Frankfurter Allgemeine Zeitung” z 18.7.2001, s. 7.

³³ „Wir werden das Gesicht dieser Republik verändern” – wypowiedź przewodniczącego frakcji SPD, cyt. za G. P. Hefty, *Die Unvergleichlichkeit der Ehe*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung” z 8.7.2000, s. 1.

³⁴ Por. F. J. Wetz, *Homosexualität...*, dz. cyt. (p. przyp. 42), s. 109 n.

mężczyzny i kobiety. Podnosi się jednak też zarzuty dyskryminacji adresowane bezpośrednio do Kościoła, jako organizacji dyskryminującej. Dotyczą one wtedy spraw wewnątrzkościelnych, ustrojowych (które jednak nie są sprawami wyłącznie prawnymi, gdyż sięgają doktryny, a w niektórych przypadkach zasad uznawanych przez Kościół za pochodzące z prawa Bożego³⁵). Jeśli nazwę „dyskryminacja” rozumieć dosłownie jako ograniczenie w prawach (np. niedostępność do pewnych urzędów) pewnej grupy osób rodzajowo określonych, to można by powiedzieć, że znajduje ona w prawie kościelnym swoje odpowiedniki (np. niedopuszczanie kobiet do święceń). Jednak, po pierwsze, są w Kościele zróżnicowania prawne wprowadzone nie przez Kościół, lecz wywodzące się – wedle wiary Kościoła – z prawa Bożego, czyli będące składnikami jego tożsamości. Stawianie przeto zarzutu, że Kościół dyskryminuje kobiety, bo nie dopuszcza ich do święceń, wymagałoby uprzedniego rozstrzygnięcia, czy uzasadnione jest przekonanie, że norma, wedle której „święcenia ważnie przyjmuje tylko mężczyzna (ochrzczony)” (kan. 1024) jest z prawa Bożego. Po wtóre: analogiczny zarzut można by podnieść w odniesieniu do wszystkich społeczności mających jakiś określony kształt, zupełnie uniknąć można by go tylko w społeczności amorficznej, bezpostaciowej. A przecież każda grupa społeczna ma jakąś strukturę, czyli zróżnicowanie stanowisk i funkcji społecznych, co zakłada, że nie każdy tam „wszystko może”. Są to problemy, których rozpatrywanie wymaga wejścia na płaszczyznę znacznie głębszą niż ta, którą wyznaczają spory wokół dyskryminacji, pojmowanej często nader subiektywnie i roszczeniowo, a bywa, że wręcz hasłowo.

VII

Próba uporządkowania problemu zarysowanego w temacie referatu doprowadziła mnie niepostrzeżenie do starego rozróżnienia *Ecclesia ad infra* oraz *Ecclesia ad extra*. Rozróżnienie to może mieć charakter tylko roboczy, gdyż – jak po Soborze Watykańskim II mamy tego pełną świadomość – *tota Ecclesia ad extra est*. A skoro tak, to nie wystarcza powiedzieć, że nauczaniu Kościoła czy jakiegokolwiek innej jego działalności obce musi być dyskryminowanie jako niedające się pogodzić z prawdą o przyrodzonej

³⁵ Por. R. Sobański, *Niezmiennność i historyczność prawa w Kościele: Prawo Boże i prawo ludzkie*, „Prawo Kanoniczne”, R. 40, 1997, nr 1–2, s. 23–44.

godności każdego człowieka, lecz musimy też stwierdzić, że Kościół winien świecić przykładem takiego respektowania godności (każdej!) osoby ludzkiej, że posądzenie go o dyskryminację (czy nawet chęć dyskryminacji) byłoby w sposób oczywisty fałszywe. Trzeba przeto unikać zachowań mogących prowokować takie zarzuty. Zwłaszcza wobec łatwości imputowania dyskryminacji przy braku innych argumentów na uzasadnienie własnych roszczeń, nieraz zresztą prowadzących do dyskryminacji innych osób. Dochodzi do bezsensownych polemik ludzi czujących się wzajemnie dyskryminowanymi³⁶.

Zdarza się, że w te polemiki dają się wciągnąć ludzie Kościoła. Bo też osoby o zapędach dyskryminacyjnych chętnie podszywają się pod patronat Kościoła. Pod pozorem obrony wiary czy interesów Kościoła występują raz po raz samozwańczy sędziowie, oceniając i różnicując katolików (patriotów...) jako „prawdziwych” i „nieprawdziwych”. W zwrotach „prawdziwy katolik”, „prawdziwy Polak” czai się napiętnowanie innych jako „nieprawdziwych” i sugestia odpowiedniego ich potraktowania. Ta sama treść i sugestia mieści się w określeniach „każdy” („każdy katolik głosuje na...”), „autentyczny”, „normalny”... One polaryzują, przeciwstawiają, rozstawiają, odsądzają „od czci i wiary”..., ale dla głoszenia nauki Kościoła okazują się mało przydatne, bywają wręcz szkodliwe, gdyż pozorując zatroskanie o jej autentyzm, dezawuuują ją.

Podjmując pytanie postawione w tytule referatu odpowiadam: głoszenie nauki Kościoła, obwieszczane „w porę i nie w porę”, łącznie z wykazywaniem błędów i napominaniem (por. 1 Tm 4, 2), nie dyskryminuje i nie może dyskryminować, jeśli jej głosiciel pamięta o przestrodze „nie sądzicie, a nie będziecie sądzeni, nie potępiajcie, a nie będziecie potępieni” (Łk 6, 37).

³⁶ „Młodzi wolnomysłściele” zorganizowali w Krakowie marsz protestacyjny przeciw „dyskryminacji ateistów i agnostyków”, z kolei w niektórych mediach katolickich czyta i słyszy się o dyskryminacji wierzących, zwłaszcza zaś katolików.

Can teaching of the Church be discriminating?

Summary

The article is an attempt to answer the question from its title: Can teaching of the Church be discriminating? The author of the text is of the opinion that proclamation of teaching of the Church never can be a discrimination, even when it is connected with pointing out errors and admonishing for what is right and true. One rule is urgently needed to be observed by those who teach in the name of the Church. It is taken from Lk 6, 37: *Stop judging and you will not be judged. Stop condemning and you will not be condemned.*