

Katarzyna Parzych-Blakiewicz*
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn

O. Maksym Adam Kopiec OFM**
Papieski Uniwersytet Antonianum, Rzym

„SUMIENIE EKLEZJALNE” W BLASKU PRAWDY, DOBRA I ZBAWIENIA

Artykuł przedstawia kwestię sumienia eklezjalnego jako osobowej przestrzeni, w której człowiek wierzący dokonuje oceny swojej działalności eklezjotwórczej. Kształtowanie sumienia wiernych w formacie eklezjalnym jest zgodne z teandryczną i zarazem misyjną naturą Kościoła. Zagadnienie jest ukazane na bazie trzech dokumentów papieskich: *Veritatis splendor*, *Caritas in veritate*, *Lumen fidei*. Źródła te wyjaśniają związki między absolutną Prawdą, Dobrem i Miłością jako transcendentaliami warunkującymi indywidualny proces zbawienia człowieka.

Powszechny dostęp do mass mediów spowodował swobodną wymianę opinii oraz komentowanie różnych wydarzeń. Brak możliwości weryfikacji podawanych wiadomości, zanim zostaną upublicznione, generuje sytuacje nieporozumienia i nierozumienia różnych ważnych kwestii, osłabiając wrażliwość na prawdę. Co więcej, dochodzi do celowego przekłamania lub zafałszowania informacji dotyczących różnych wypowiedzi lub wydarzeń. Pierwszym skutkiem jest pozostawienie odbiorcy i adresata w zakłamaniu. Drugim jest tworzenie się mechanizmu, który utrudnia nabywanie umiejętności odróżniania wartości nadrzędnych – mających charakter absolutny – od podrzędnych – mających charakter akcydentalny. W związku z tym pojawia się pytanie o nowe, skuteczne w aktualnych warunkach kulturowych, zasady formowania podstaw aksjologicznych w ludzkich sumieniach:

* Dr hab. Katarzyna Parzych-Blakiewicz – teolog dogmatyk, prof. UWM, kierownik Katedry Teologii Dogmatycznej i Fundamentalnej Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; autorka publikacji z zakresu teologii dialogu, sakramentologii, mariologii, hagiologii; e-mail: kaparz@uwm.edu.pl.

** O. dr Maksym Adam Kopiec OFM – teolog fundamentalny, adiunkt Papieskiego Uniwersytetu Antonianum w Rzymie; autor publikacji z zakresu teologii antropologii teologicznej, aksjologii, eklezjologicznego wymiaru ewangelizacji, epistemologii teologicznej, humanizmu chrześcijańskiego; e-mail: maksymk@libero.it.

Jak ukazywać współczesnemu pokoleniu wartość Prawdy?¹ Odpowiedź teologa na to pytanie dotyczy eklezjalnego aspektu sumienia – czyli „sumienia eklezjalnego”. Źródła teologiczne podejmujące tematykę właściwą dla postawionej tezy to: *Veritatis splendor*, *Caritas in Veritate*, *Lumen fidei*. Są to dokumenty papieskie wskazujące na aksjologiczne fundamenty tożsamości eklezjalnej, dlatego kwestia sumienia eklezjalnego stanowi w nich pierwszy zakres badawczy, przygotowujący do kolejnych etapów definiowania tego eklezjologicznego pojęcia. Niniejszy artykuł jest wynikiem dyskusji teologa fundamentalnego z teologiem dogmatykiem. Z tego powodu autorstwo opracowania jest podwójne, co jednak nie zakłóca ciągłości myśli i zaprezentowanych wywodów. Teza określająca pojęcie sumienia eklezjalnego zostanie rozwinięta w sześciu punktach. Najpierw zostanie zwrócona uwaga na trudności w samoidentyfikacji eklezjalnej współczesnych wiernych. Ta kwestia sugeruje poszukiwania teologiczne – mające na celu wzmocnienie Kościoła w sferze generującej owe trudności – które zainspirowały do podjęcia refleksji nad identyfikacją sumienia w rzeczywistości eklezjalnej. Zagadnienie sumienia eklezjalnego jest nowe w obszarze badań teologicznych, dlatego w niniejszym artykule zdecydowaliśmy się pochylić nad najbardziej fundamentalnymi aspektami, istotnymi z punktu widzenia postawionej kwestii, a mianowicie Prawdą, Dobrem i Miłością, w wybranych, aczkolwiek najbardziej reprezentatywnych dokumentach nauczania papieskiego. Konkluzje pozwoliły na ukazanie sumienia eklezjalnego jako przestrzeni osobowej wypełnionej boskim blaskiem Prawdy, Dobra i Zbawienia.

TRUDNOŚCI W SAMOIDENTYFIKACJI EKLEZJALNEJ

Realia eklezjalne wobec współczesnych uwarunkowań kulturowo-cywilizacyjnych jawią się jako problemy wynikające z trudności w samoidentyfikacji eklezjalnej członków Kościoła z różnych stanów i grup. Styl życia współczesnego pokolenia, formujący się w warunkach globalizacji, uległ szybciej radykalnym przemianom, niż rozwinęła się refleksja teologiczna na temat realizacji podstawowych zadań eklezjalnych w świecie.

Nowe, współczesne problemy eklezjalne to sytuacje wytworzone przez indywidualizm, kryzys autorytetów, nieodpowiedzialne korzystanie z wolności i autonomii, a także nierozumienie sensu porządku aksjologicznego oraz – co bardzo istotne dla niniejszego opracowania – redukcja „Prawdy” do „opinii”, stąd „teoria wielu prawd i różnych prawd”. W sumie chodzi o mentalność uformo-

¹ Pisownia dużą literą słów „Prawda”, „Dobro” i „Miłość” zastosowana w artykule wynika z konieczności wskazania na ich sens absolutny, w odróżnieniu od zwykłego znaczenia tych słów pisanych małymi literami.

waną na postmodernistycznej, a nawet post-postmodernistycznej wizji świata². Przyczyny pojawienia się problemów w dużej mierze wynikają z ignorancji medialnej uczestników życia wirtualnego, co skutkuje tym, że komunikowane treści są rozpowszechniane w nieograniczonej skali i zakresie, a przy tym nie są weryfikowane, miesza się w nich prawda i fałsz, prowadząc do zubożenia przekazu prawdy, a także nieumiejętność rozpoznawania działań manipulacyjnych – ludzie współczesnego pokolenia gubią się w świecie wartości³. W odniesieniu do Kościoła, ewangelizacji oraz promocji wartości chrześcijańskich w mediach – zwłaszcza internetowych – panuje nieporządek, daje się zaobserwować nawet techniki propagandy i manipulacji ujawniające podział w Kościele analogiczny do tego, który jest właściwy dla sceny politycznej. Zagubienie w samoidentyfikacji eklezjalnej – choć nie jest na chwilę obecną zbadane metodycznie – to jednak ujawnia się ewidentnie np. w kontrowersyjnych dyskusjach na temat niektórych wypowiedzi Stolicy Apostolskiej z ostatnich kilku lat i tzw. ciągłości nauczania papieskiego oraz „dubbia” kierowanych do papieża⁴. Diagnoza zaistniałej sytuacji wymaga zatrzymania się na fundamentach, które określają tożsamość eklezjalną wiernych należących do różnych grup i poziomów zaangażowania w duszpasterstwo i ewangelizację.

IDENTYFIKACJA SUMIENIA W RZECZYWISTOŚCI EKLEZJALNEJ

„Sumienie” jest osobowym miejscem, osobową przestrzenią, w której na gruncie podmiotowym dochodzi do skonfrontowania transcendentaliów z realiami doczesnymi⁵. Ze względu na osłabiany sukcesywnie ostatnimi czasy autorytet Kościoła⁶, w tym papieski, Kościół musi wejść w swoje sumienie⁷. Czym cha-

² Zwłaszcza chodzi o relatywizowanie prawdy, aż do sceptycyzmu w procesie poznania. Zob. E. Sienkiewicz, *Ponowoczesny spór o prawdę*, w: *Teologia wobec nurtu ponowoczesności*, red. K. Gózdź, J. Chyła, S. Kunka, Pelplin 2012, s. 151–167.

³ Por. K. Guzek, *Człowiek zagubiony w świecie wartości*, w: *Człowiek w medialnym labiryncie*, red. K. Guzek, M. Laskowska, Warszawa 2011, s. 11–21.

⁴ Zob. np. M. Tosatti, *Dubia, se il Papa tace il cardinale si risponde da solo*, w: *La nuova Bussola Quotidiana*, <http://www.lanuovabq.it/it/dubia-se-il-papa-tace-il-cardinale-si-risponde-da-solo> (dostęp: 5.01.2018).

⁵ Tradycyjna, posoborowa definicja nazywa sumienie „wewnętrznym sanktuarium”, w którym człowiek przebywa z Bogiem sam na sam. Jest to definicja teologiczno-antropologiczna. Tu podajemy rozumienie sumienia w aspekcie personalistyczno-aksjologicznym, aby wskazać na specyfikę owego spotkania, polegającą na odniesieniu się osoby ludzkiej do wartości absolutnych, fundamentalnie determinujących ludzkie postępowanie.

⁶ Zob. np. *Franciszek mniej popularny we Włoszech*, <https://ekai.pl/franciszek-mniej-popularny-we-wloszech/> (dostęp: 8.08.2018).

⁷ Por. E.G. Tedeschi, *Pera: da laico spiega perché la Chiesa si sta smarrendo*, w: *Bussola Quotidiana*, <http://www.lanuovabq.it/it/pera-da-laico-spiega-perche-la-chiesa-si-sta-smarrendo> (dostęp: 7.01.2018).

rakteryzuje się sumienie eklezjalne⁸ jako osobowo-eklezjalna przestrzeń, w której dokonuje się weryfikacja prawdziwości Kościoła objawiającego się w postawach, czynach i świadectwie chrześcijan wobec świata?

Eklezja to wspólnota osób z różnych kategorii. Cechą charakterystyczną tej wspólnoty jest misteryjne zjednoczenie osób ją tworzących, możliwe ze względu na porządek historiozbawczy, wygenerowany przez chrystyczny moment w dziejach stworzenia⁹. Wspólnota eklezjalna jest rzeczywistością dynamiczną, bezpośrednio angażującą jej członków w pomnażanie dobra w osobowej przestrzeni historycznej oraz pośrednio w nieosobowej przestrzeni całej rzeczywistości stworzonej. Taka struktura eklezji jest teandryczna. Aspekt boski eklezji wskazuje na kompetencje Kościoła w określaniu zasad porządku aksjologicznego. Aspekt ludzki eklezji określa czynnik sprawczy, twórczy, działaniowy. Z natury teandrycznej wyłania się natura misyjna Kościoła¹⁰. Weryfikacja działalności eklezjalnej wymaga swoistej oceny w konfrontacji z teologalnym systemem wartości i odbywa się w podmiocie eklezjalnym, który stanowią wierni – ochrzczeni uczestniczący w potrójnej funkcji mesjańskiej i na tym fundamencie realizujący zadania eklezjalne w świecie. Istnieje zatem potrzeba kształtowania sumienia poszczególnych wiernych w formacie eklezjalnym, mającym na uwadze zarówno wymiar wertrykalny, jak i horyzontalny dialogu zbawienia. Sumienie współczesnego chrześcijanina powinno

⁸ Kwestia sumienia eklezjalnego ma nie tylko podłoże dogmatyczne związane z podmiotową koncepcją Kościoła, ale również antropologiczne, od momentu gdy patrzymy na osobę nie tylko w jej wymiarze indywidualnym, ale również wspólnotowym. Wówczas nie sposób zdefiniować „osoby” bez jej natury jednocześnie jednostkowej i relacyjnej. Człowiek jest osobą w swojej indywidualności, nieprzekazywalności, jednostkowej rozumności, wolności i duchowości, ale też w swojej relacyjności, otwartości, dialogu, współodpowiedzialności, wzajemności. W tym świetle również bardziej zrozumiałe staje się teologiczne mówienie o sumieniu eklezjalnym.

⁹ „Moment chrystyczny” wskazuje na determinację obrazu i podobieństwa Bożego w człowieku oraz dynamiki przemiany historiozbawczej całego stworzenia zgodnie z profilem mesjańskim osoby i misji Jezusa Chrystusa jako założyciela i głowy Kościoła. Por. M. Rusecki, *Chryściana ikonizacja Kościoła według Jana Pawła II. Szkic zagadnienia*, w: *Jana Pawła II inspiracje chrystologiczne*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin–Kielce–Kraków 2006, s. 133–151; K. Parzych, *Chryściana antropologia podstawą misji ewangelizacyjnej Kościoła w myśli Jana Pawła II*, w: *Jana Pawła II inspiracje chrystologiczne*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin–Kielce–Kraków 2006, s. 183–195; zob. też opracowanie kwestii „chryściana historii” jako zagadnienia podrzędnego w temacie dotyczącym personalizmu uniwersalistycznego utożsamianego z systemem dla teologii historiozbawczej według Czesława Bartnika: K. Parzych-Blakiewicz, *Teologia historiozbawcza w dogmatyce polskiej XX wieku*, Olsztyn 2010, s. 220–222.

¹⁰ Teandryczność oznacza współuczestnictwo osób Boskich i ludzkich w tworzeniu eklezji. Misyjność oznacza otwarcie na ludzi nienależących do Kościoła oraz działania wynikające ze specyfiki relacji międzyosobowej w rzeczywistości eklezjalnej. Dlatego jedność wewnątrzeklezjalna, wynikająca z teandryczności, jest fundamentem działalności eklezjalnej, determinującym misyjny aspekt natury Kościoła. Pośrednio kwestię tę przedstawia J. Ratzinger w opracowaniu: *Misje w świetle innych tekstów soborowych*, w: *Misje po Soborze Watykańskim II*, tłum. I. Pluszczyk, B. Wodecki, Płock 1981, s. 49–52.

być formowane nie tylko w aspekcie oceny moralnej czynu, ale także działania eklezjotwórczego, wynikającego z misyjnej natury Kościoła.

Sobór Watykański II rozpoczął proces *aggiornamento* Kościoła w świecie. Po pięćdziesięciu latach wdrażania nauki soborowej w życie Kościoła, w tym także w uprawianie teologii, widoczne są radykalne zmiany, reforma, czy wręcz rewolucja. Choć *depositum fidei*, będący fundamentem nauczania, nie zmienił się, to jednak inaczej mówi się dziś o sprawach wiary, etyki i duszpasterstwa, a także inne kwestie badawcze są podejmowane w teologii. Struktura teologii przedsoborowej jest oparta na ontycznym/bytowym ujmowaniu rzeczywistości i teoriopoznawczym podejściu do niej. Sobór, wraz ze zwrotem antropologicznym¹¹, podkreślił osobowo-relacyjny aspekt struktury rzeczywistości. Spowodowało to także dojrzewanie świadomości teologicznej o naturze Kościoła. Według perspektywy ontycznej – przedsoborowej – Kościół jest natury teandrycznej – i jako taki stanowi fundament nowej perspektywy eklezjalnej, wykazanej przez *Vaticanum II*. Sobór Watykański II wskazał na naturę misyjną, wynikającą z bosko-ludzkiej i ściśle z nią powiązaną. W myśl personalizmu – rozwijającego się po *Vaticanum II* – Kościołowi przypisuje się atrybuty osobowe, a więc także podmiotowe¹². Podmiotowość opiera się na autonomii i funkcjonuje w strukturach aksjologicznych. Osobowy charakter Kościoła wynika ze struktury właściwej dla „oblubienicy Jezusa Chrystusa”, z bycia świadkiem Prawdy objawionej w ramach ciągłości nauczania od pierwszych wieków chrześcijaństwa oraz z interpretacji objawienia Bożego dokonywanej przy asystencji Ducha Świętego Parakleta. Wyrazem dynamiki podmiotu jest czyn, który weryfikowany jest w sumieniu.

„VERITATIS SPLENDOR” U PODSTAW PYTANIA O SUMIENIE EKLEZJALNE

Po przedstawieniu kontekstu oraz po wskazaniu na konieczność przyjęcia terminu sumienia eklezjalnego ze względu na podmiotowy charakter Kościoła, pojawia się fundamentalne pytanie o naturę i funkcję sumienia w życiu człowieka. W punkcie 54 encykliki *Veritatis splendor* papież przedstawia sumienie w aspekcie misteryjnym, definiując je jako „sanktuarium człowieka”, czyli „serce” i żywą siedzibę, w której zawiązuje się głęboka więź między wolnością człowieka a prawem Bożym. Następnie odwołuje się do nauczania soborowego:

¹¹ Zob. M. Pokrywka, *Zwrot antropologiczny w posoborowej teologii moralnej*, „Roczniki Teologiczne” 61 (2014), z. 3, s. 65–76.

¹² Por. Cz.S. Bartnik, *Kościół*, Lublin 2009, s. 59; zob. też K. Parzych-Blakiewicz, *Teologia historyczbawcza...*, s. 228.

W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny i którego głos wzywający go zawsze tam, gdzie potrzeba, do miłowania i czynienia dobra, a unikania zła, rozbrzmiewa w sercu nakazem: czyń to, tamtego unikaj. Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony (por. Rz 2,14–16)¹³.

W *Veritatis splendor* sumienie jest przedstawione jako struktura wewnątrz osoby ludzkiej. W nim ma miejsce zetknięcie lub swoiste spotkanie z Osobą Boską, a także skrzyżowanie strumieni aktywności podmiotowej spotkających się osób, gdzie osoba ludzka staje wobec Osoby Boskiej będącej Prawdą Absolutną. Sumienie zatem to miejsce święte, w którym ludzka wolność i zdolność dokonywania moralnych wyborów spotyka się z Bożym prawem wpisanym w ludzką naturę; prawo to, choć przynależy do ludzkiej natury, nigdy nie przestaje być darem od Boga. „Prawo” to prawda o najwyższym dobru moralnym i o sposobie osiągnięcia go, to prawo świętości, miłości i doskonałości.

Sumienie jest ludzkim i osobowym sanktuarium, ponieważ w nim sam Bóg dba o każdego człowieka, jednak

[...] w inny sposób niż o istoty, które nie są osobami: nie „od zewnątrz”, poprzez prawa natury fizycznej, ale „od wewnątrz”, za pośrednictwem rozumu, który poznając dzięki przyrodzonemu światłu odwieczne prawo Boże, jest w stanie wskazać człowiekowi właściwy kierunek wolnego działania. W ten sposób Bóg powołuje człowieka do uczestnictwa w swojej opatrności, pragnąc za pośrednictwem jego samego, to znaczy poprzez jego rozumne i odpowiedzialne zaangażowanie, kierować światem: nie tylko światem natury, ale i światem osób ludzkich¹⁴.

Sumienie rozumiane jest jako sanktuarium, w którym człowiek w „swojej” a zarazem „podarowanej” wolności wchodzi w dialog z Bogiem i partycypuje w dziele samego Boga. Jednak, aby dar wolności był w pełni zrealizowany i aby partycypacja w boskim dziele była doskonale spełniona, potrzebny jest fundamentalny punkt oparcia; jest nim Prawda. Jest to prawda objawiona, pochodząca od Boga i tożsama z Bogiem w Chrystusie, który jest „Drogą, Prawdą i Życiem” (por. J 14,6). Prawda o człowieku, o tym, kim jest i jak ma postępować na płaszczyźnie etycznej, ma zatem zawsze charakter uniwersalny, obiektywny, niepodważalny i niepodlegający żadnym negocjacjom bądź ludzkim konwencjom. Chodzi o prawdę, która pozwala człowiekowi w sposób wyraźny odróżnić dobro moralne

¹³ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* (7.12.1965), n. 16, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje – dekryty – deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2002, s. 526–606.

¹⁴ Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”*, Watykan 1993 [dalej: VS], n. 43.

od zła. Jest to ważne z moralnego punktu widzenia ze względu na niewystarczającą dla współczesnego pokolenia katolików ramy określającą tożsamość eklezjalną,

[...] przyjęcie swego rodzaju podwójnego statusu prawdy moralnej. Obok płaszczyzny doktrynalnej i abstrakcyjnej należałoby uznać odrębność pewnego ujęcia egzystencjalnego, bardziej konkretnego. Ujęcie to, uwzględniające okoliczności i sytuację, mogłoby dostarczać uzasadnień dla wyjątków od reguły ogólnej i tym samym pozwalać w praktyce na dokonywanie z czystym sumieniem czynów, które prawo moralne uznaje za wewnętrznie złe. W ten sposób wprowadza się w niektórych przypadkach rozdział lub nawet opozycję między doktryną wyrażoną przez nakaz o znaczeniu ogólnym a normą indywidualnego sumienia, które w praktyce miałyby stanowić ostateczną instancję orzekającą o dobru i złu. Na tej podstawie próbuje się uzasadnić tak zwane rozwiązania „pastoralne”, sprzeczne z nauczaniem Magisterium i usprawiedliwić „twórczą” hermeneutykę, według której poszczególne normy negatywne bynajmniej nie we wszystkich przypadkach jest wiążąca dla sumienia¹⁵.

Niedopuszczalne zatem jest w Kościele i w życiu człowieka rozwarstwienie pomiędzy doktryną płynącą z Bożego objawienia a działaniem na płaszczyźnie duszpasterskiej, zdeterminowanej przez aktualny kontekst kulturowy dominujący w świecie laickim.

„CARITAS IN VERITATE” – ŹRÓDŁO ZDEFINIOWANIA NATURY I FUNKCJI SUMIENIA EKLEZJALNEGO

1) Prawda i Miłość

W *Caritas in veritate* Benedykta XVI ujawnia się nierozzerwalna więź – *intrinsece* – pomiędzy Prawdą a Dobrem – będąca doskonałą formą Miłości¹⁶. Prawda i Miłość w Bogu są tożsame i jako takie stanowią cel ludzkiego życia: zbawienie dokonujące się w historii, w Wydarzeniu Wcielenia Syna Bożego. Na tej podstawie Prawda i Dobro stanowią integralne wartości fundamentalne dla ludzkiego etosu. W nich bowiem spełnia się ludzka potrzeba relacji interpersonalnej oraz rozwoju i uczestnictwa w społeczności¹⁷. Eklezja ukazuje osobowe oblicze Prawdy i Miłości istniejące w historii: Jezus Chrystus. To On, „Droga, Prawda i Życie” (J 14,6), nie pozostawia człowieka z dylematem, czym jest prawda i miłość, ale wskazuje na najbardziej czytelny konkret¹⁸. Zasada ta jest fundamentalna dla ludzkiego etosu na

¹⁵ VS, n. 56.

¹⁶ Zob. A. Adamski, *Media narzędziem humanizacji w świetle 73. Numeru encykliki Benedykta XVI „Caritas in veritate”*, w: *Człowiek w medialnym labiryncie*, red. K. Guzek, M. Laskowska, Warszawa 2011, s. 172.

¹⁷ Benedykt XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”*, Watykan, 29.06.2009, Kraków 2009 [dalej: CV], n. 1.

¹⁸ CV, n. 1.

wszystkich płaszczyznach ludzkiego bytu, na których staje się możliwe tworzenie grup, społeczności i wspólnot, które odnajdują swoje odzwierciedlenie w poszczególnych obszarach działalności społecznej, gospodarczej i ekonomicznej¹⁹.

W obliczu wypaczeń w rozumieniu tych wartości oraz związków między nimi Kościół staje się odpowiedzialny za głoszenie Ewangelii właśnie w ten sposób, że wyjaśnia egzystencjalny i historyczny charakter Prawdy absolutnej, będącej Najwyższym Dobrem, które stało się częścią ludzkiej rzeczywistości poprzez wcielenie. Realizm Prawdy polega na jej egzemplifikacji w Miłości, której pierwotnym/fundamentalnym urzeczywistnieniem w historii jest wcielenie Osoby Boskiej, a wtórnym wspólnota eklezjalna – czyli Osób Boskich i ludzkich zjednoczonych przez wcielenie i zesłanie Parakleta. Osoby ludzkie poprzez eklezję uczestniczą w historycznej i eschatologicznej realizacji tego jedyne i uniwersalne wydarzenia zbawczego w dziejach – czyli przez interpersonalne zjednoczenie we wspólnocie teandrycznej.

Z jednej strony Prawda wyraża się w „ekonomii miłości”, gdyż bez miłości nie ma prawdy²⁰. Z drugiej zaś „Tylko w prawdzie miłość nabiera blasku i może być przeżywana autentycznie”²¹. Prawda otwiera przed osobą ludzką horyzont urealnienia boskiej Miłości w ludzkim świecie zdarzeń. Benedykt XVI wypowiada tę tezę przez utożsamienie Miłości i Prawdy w wymiarze absolutnym, mające na celu wykazanie istoty i wartości relacji międzyosobowych. Prawda i Miłość są nierozdzielne i jako takie jawią się osobie ludzkiej po to, aby zdynamizować ludzki podmiot w kierunku tworzenia kultury i społeczności na fundamencie wartości absolutnych²². Papież akcentuje osobowy wymiar Prawdy, którą człowiek odczytuje w ramach relacji – dialogu, który jest czymś więcej niż komunikacja, gdyż tworzy wspólnotę – *communio*. Prawda odsłania sens Miłości poprzez wiarę. W ten sposób papież Ratzinger wyjaśnia fundamentalny dla organizacji życia społecznego aspekt wiary religijnej jako moment dynamizujący ludzką aktywność podmiotową do działalności sprzyjającej integralnemu rozwojowi społeczeństw²³.

2) Sumienie eklezjalne w etosie chrześcijanina

Kryzys wspólnoty ujawniający się w m.in. w rozpadzie małżeństw, tworzeniu się tajnych ugrupowań i układów partykularnych interesów, w konfliktach międzynarodowych, w zamykaniu się człowieka na świat, indywidualizmie i obojętności, w braku respektu wobec różnorodności kulturalnej i tożsamości innych osób oraz narodów wymaga stanowczej reakcji Kościoła i pogłębionej, wręcz

¹⁹ CV, n. 2.

²⁰ CV, n. 2.

²¹ CV, n. 3.

²² CV, n. 3. Encyklika *Caritas in veritate* jest odczytywana jako dokument wskazujący na humanistyczne podstawy ekonomii. Zob. A. Bucelli, F. Zatti, „L'Enciclica „*Caritas in veritate*” e la cultura d'impresa nell'economia di mercato”, „*Persona e mercato*” 4 (2014), s. 282–292.

²³ CV, n. 4.

nowej i „innovacyjnej” myśli teologicznej. Nowość i innowacyjność teologicznego podejścia badawczego polega – w świetle całego przesłania *Caritas in veritate* – na ukazywaniu realizmu Prawdy przez czyny miłości ujawniane w skali społecznej i globalnej. Zadanie refleksji teologicznej będzie polegało na „odprywatyzowaniu” miłości, wydobyciu jej z granic sentymentalizmu tworzonego w kręgu doświadczeń emocjonalnych. Miłość prawdziwa, skuteczna, twórcza, dojrzała ubogaca społeczeństwo. Ona jest więc tym, co tworzy etos ludzki, który jest zależny od podmiotu. Tu decydującą rolę odgrywa sumienie jako przestrzeń wewnątrzsobowa, w której na fundamencie Prawdy osoba ludzka w sumieniu dokonuje urealnienia w otaczającym ją świecie wartości absolutnych, które ujawnia przed nią Osoba Boska, poprzez eklezję – z racji teandryczności jej natury.

Na tej podstawie osobowe sumienie każdego chrześcijanina uczestniczy w sumieniu eklezjalnym całej wspólnoty Kościoła, który nie jest zwykłym zrzeszeniem i grupą wierzących, nie jest postrzegany przedmiotowo, lecz podmiotowo, nie jako „coś”, ale „ktoś”. Pytając o Kościół, nie pytamy o coś, lecz o kogoś. Jest zatem traktowany podmiotowo i osobowo w sposób analogiczny do natury osoby jako takiej. W związku z tym charakter podmiotowy i teandryczny („Kościśle, kim jesteś?”) Kościoła pozwala przyjąć koncepcję sumienia eklezjalnego, w którym uczestniczy i który również współstanowi sumienie każdego ochrzczonego.

3) Społeczne znaczenie sumienia eklezjalnego

Sumienie eklezjalne ukazuje krystaliczną czystość miłości w jej boskim źródle. Jako dar Boży miłość doświadczana we wspólnocie ludzkiej jest tym, co łączy bezpośrednio rzeczywistość boską i ludzką. W niej i przez nią realizuje się dynamika stwórcza, w którą zaangażowany jest człowiek i ludzkie społeczności. Dlatego – według Benedykta XVI – Miłość przyjęta przez osobę ludzką jest stwórcza i zbawcza – dająca istnienie i nadająca jakość bytom aż do osiągnięcia statusu „nowego stworzenia”²⁴.

Prawda zachowuje i wyraża wyzwalającą moc miłości w coraz to nowych wydarzeniach historii. Jest równocześnie prawdą wiary i rozumu w odrębności i zarazem współdziałaniu dwóch sfer poznania. Rozwój, dobrobyt społeczny i właściwe rozwiązanie poważnych problemów społeczno-ekonomicznych gnębiących ludzkość to kwestie, które potrzebują tej prawdy²⁵.

Sumienie eklezjalne koncentruje się więc w sposób interioryczny na tym, aby weryfikować działanie samego Kościoła w swej całości, jego wierność Prawdzie, jego kondycję etyczną i praktyczną. Z drugiej zaś strony będzie sumieniem, które w prorockim duchu umożliwi Kościołowi uczestnictwo esteriorycznie w życiu publicznym, odnoszące się do decyzji politycznych i procesów społecznych pod

²⁴ CV, n. 5.

²⁵ CV, n. 5.

kątem ich zgodności z Prawdą. W sumieniu eklezyjalnym dokonuje się proces ukierunkowania społeczności w pierwszej kolejności na Prawdę absolutną, a miłość generuje etos społeczny, wskazując kierunki rozwoju społecznego na poziomie gospodarczym, ekonomicznym, politycznym, przy zachowaniu zasady sprawiedliwości, wzajemnego szacunku, służby i miłości.

Będąc darem, który wszyscy otrzymali, miłość w prawdzie stanowi siłę tworzącą wspólnotę, jednoczy ludzi ponad barierami i granicami. Wspólnota ludzi może być ustanowiona przez nas samych, ale nigdy o własnych siłach nie stanie się wspólnotą w pełni braterską ani nie wzniesie się ponad granice, czyli nie stanie się wspólnotą naprawdę uniwersalną: jedność rodzaju ludzkiego, komunij braterską ponad wszelkimi podziałami rodzi powołanie przez słowo Boga Miłości. Podejmując tę decydującą kwestię, musimy z jednej strony wyjaśnić, że logika daru nie wyklucza sprawiedliwości ani też jej nie zastępuje później i z zewnątrz, a z drugiej, że w rozwoju ekonomicznym, społecznym i politycznym, który chce być autentycznie ludzki, musi być uwzględniona zasada darmowości jako wyraz braterstwa²⁶.

Koniecznością, aby nauczanie papieskie mogło zostać zaaplikowane i spełnione, jest nieustanny głos sumienia eklezyjalnego, polecającego Kościołowi interweniować za każdym razem, gdy łamana jest sprawiedliwość społeczna i fundamentalne prawa ludzkie, szczególnie prawo do życia.

Z tego wynika więc, że sumienie eklezyjalne ma na uwadze społeczną perspektywę dobra wspólnego według zasad tradycyjnej katolickiej nauki społecznej. Wysłuchanie się w sumienie eklezyjalne w etosie chrześcijan powoduje niejako uruchomienie i urealnienie zaangażowania w sprawy publiczne. Eklezyjalny aspekt sumienia odpowiada koncepcji „miasta człowieka”²⁷, budowanego na zasadzie „prawa i sprawiedliwości”, realizowanej w relacjach opartych na miłosierdziu, bezinteresowności i komunii²⁸.

Sumienie eklezyjalne weryfikuje czyn ludzki pod względem jego wartości dla dobra wspólnego²⁹. Kościelny rachunek sumienia powinien dyktować pytanie: Na ile kerygmat jest głoszony tak, aby wysiłki wkładane w dobro indywidualne pokrywały się z celem społecznym? „Gdy działalność człowieka na ziemi jest inspirowana i wspierana przez miłość, przyczynia się do budowania powszechnego miasta Bożego, do którego dążą dzieje rodziny ludzkiej”³⁰, a miasto ludzkie jest zapowiedzią wiekiustego miasta Bożego³¹.

²⁶ CV, n. 35.

²⁷ CV, n. 6.

²⁸ CV, n. 6.

²⁹ CV, n. 7.

³⁰ CV, n. 7.

³¹ CV, n. 7.

4) Sumienie eklezjalne wobec aktualnych zagrożeń społecznych

Miłość w prawdzie – *caritas in veritate* – to wielkie wyzwanie dla Kościoła w świecie, w którym stopniowo rozprzestrzenia się globalizacja. Ryzyko w naszych czasach polega na tym, że faktycznej wzajemnej zależności ludzi i narodów może nie odpowiadać etyczne współdziałanie sumień i umysłów, które w rezultacie mogłyby dać początek autentycznemu rozwojowi dzisiejszej cywilizacji dla dobra człowieka. Jedynie dzięki miłości, oświeconej światłem rozumu i wiary możliwe jest osiągnięcie celów rozwoju bardziej godnych człowieka i go afirmujących. Podziału dóbr i zasobów, umożliwiających autentyczny rozwój, nie zapewni sam postęp techniczny i oparte na korzyściach relacje, lecz potencjał miłości zwyciężającej zło dobrem (por. Rz 12,21) i otwierającej na wzajemność w kwestii sumień i wolności?³²

Ten fragment encykliki wyraźnie podejmuje nauczanie zawarte w *Veritatis splendor* oraz *Fides et ratio*, gdzie Jan Paweł II wskazuje na rolę fundamentu działań etycznych oraz na korelację wiary i rozumu. Mówiąc o sumieniu eklezjalnym, te dwa aspekty są nieodzowne. Integralny rozwój ludzkości domaga się Prawdy uniwersalnej, uformowanego w duchu Prawdy sumienia oraz udziału wiary zdolnej do posługiwania się rozumem wedle Bożego planu stworzenia.

Wobec panującego kryzysu na różnych płaszczyznach, antropologicznej, socjologicznej, etycznej, politycznej, religijnej itd., papież Benedykt XVI nie poddaje się duchowi zwątpienia lub egzystencjalnego pesymizmu, lecz stwierdza, że: „Aspekty kryzysu i jego rozwiązań, a także możliwego nowego rozwoju w przyszłości są coraz bardziej ze sobą powiązane, nawzajem na siebie oddziałują, konieczne jest ich całościowe zrozumienie oraz dokonanie nowej syntezy humanistycznej”³³. Dlatego też przypomina i podkreśla konieczność całościowego i pełnego rozwoju osoby ludzkiej, gdyż postęp ekonomiczny czy techniczny nie jest w stanie zrealizować założeń prawdziwego i integralnego rozwoju. Istotne jest tu uwzględnienie zasady zrównoważonego rozwoju³⁴, gwarantującej redukcję negatywnych skutków braku równowagi ekonomicznej w tzw. krajach ubogich³⁵. Kościół nie proponuje technicznych rozwiązań³⁶ i jest jak najdalej od mieszania się do rządów państw³⁷. Jednakże, wypełniając zadania wynikające z relacji do Prawdy, walczy o szacunek dla godności ludzkiej i godziwe warunki ludzkiej egzystencji³⁸. Benedykt XVI zwraca uwagę rządzącym państwami i kierującym różnymi instytucjami, szcze-

³² CV, n. 10.

³³ CV, n. 21.

³⁴ Zob. S. Adamiak, D. Walczak, *Catholic social teaching, sustainable development and social solidarism in the context of social security*, „Copernican Journal of Finance & Accounting” 1 (2014), nr 3, s. 9–18.

³⁵ CV, n. 23.

³⁶ CV, n. 10.

³⁷ CV, n. 11.

³⁸ CV, n. 9.

gólnie tymi o charakterze ekonomicznym i gospodarczym, że „[...] pierwszym kapitałem, który należy ocalić i docenić, jest człowiek, osoba, w swojej integralności: «Człowiek bowiem jest twórcą całego życia gospodarczo-społecznego, jego ośrodkiem i celem»”³⁹.

Papież opisuje sytuacje społecznej nierówności jako ważne dla katolickiej wizji społeczeństwa. Jednak nie to jest przedmiotem sumienia eklezjalnego, nie pouczanie ani egzekwowanie od właściwych organów społecznych działań naprawczych. Obserwacje procesu wdrażania w życie priorytetów socjalnych pozwalają stwierdzić, że reakcja na ubóstwo i różnorakie potrzeby nie sprawdza się jako postawa integrująca ludzkie społeczności. Odnośnie do dominującego fenomenu globalizacji również nie skłania się do jednoznacznego osądu, lecz twierdzi, że:

Pomimo pewnych wymiarów strukturalnych, których nie trzeba negować, ale też i nie absolutyzować, „globalizacja, a priori, nie jest ani dobra, ani zła. Będzie tym, co uczynią z niej osoby”. Nie powinniśmy być jej ofiarami, lecz odgrywać w niej aktywną rolę, postępując rozumnie, kierując się miłością i prawdą. [...] Z przemianą, jaką pociąga za sobą proces globalizacji, wiążą się wielkie trudności i niebezpieczeństwa, które można przezwyciężyć jedynie wtedy, gdy zdołamy uświadomić sobie, że w głębi rzeczy globalizację prowadzi w stronę solidarnej humanizacji antropologiczna i etyczna dusza⁴⁰.

„LUMEN FIDEI” I HISTORIOZBAWCZA CELOWOŚĆ SUMIENIA EKLEZJALNEGO

Papież Franciszek, odwołując się do nauczania Soboru Watykańskiego II i podkreślając rolę Kościoła, wskazuje na „blask wiary w ludzkim doświadczeniu [...] wiara ubogaca ludzkie istnienie we wszystkich jego wymiarach”⁴¹. Kościół uczy wiary. Blask wiary jest niezbędny do tego, aby dokonywać właściwych wyborów i utrzymać właściwy kierunek. „Właściwy” to znaczy „w blasku Prawdy” i „blasku Dobra”, ale też w kierunku auto-transcendencji, a zatem w „blasku zbawienia i wieczności”. Chodzi tu o zachowanie kierunku w rozwoju ludzkiego etosu i działalności, utrzymującego harmonię pomiędzy boską wolą stwórczo-zbawczą a ludzką autonomią i dynamiką kulturotwórczą.

Sens wiary religijnej spełnia się we wspólnotcie. Papież stwierdza, że „Akt wiary pojedynczego człowieka wpisuje się we wspólnotę, we wspólne «my» ludu, który w wierze jest jakby jednym człowiekiem, «synem moim pierworodnym», jak Bóg nazwie całego Izraela (por. Wj 4,22)”⁴². Pośrednictwo w dynamice pisteologicznej ludzkiego podmiotu powoduje otwarcie na absolutną Prawdę, czyli na wymiar

³⁹ CV, n. 25.

⁴⁰ CV, n. 42.

⁴¹ Franciszek, *Encyklika „Lumen fidei”*, 29.06.2013, Kraków 2013 [dalej: LF], n. 6.

⁴² LF, n. 14.

rzeczywistości transcendentnej, przerastającej ludzkie możliwości poznawcze i twórcze⁴³. Sumienie eklezjalne oznacza zakorzenienie wiarą, nie tylko fizyczne i formalne przynależenie do Kościoła, ale uczestniczenie w jego ontologicznej naturze jako podmiot utożsamiający się ze statusem Oblubienicy Chrystusa.

„Wiara jest bezinteresownym darem Boga, który wymaga pokory i odwagi, by zaufać i zawierzyć się, i w ten sposób dostrzec świetlaną drogę spotkania między Bogiem i ludźmi, historię zbawienia”⁴⁴ – mówi papież. Na bazie tych słów można wyrazić przekonanie, że sumienie eklezjalne ma swoje konkretne ukierunkowanie zwrócone ku zbawieniu ludzkości. Sumienie eklezjalne rozważa wartość aksjologiczną czynu, w którym ma dokonywać się dzieło zbawienia, czyli aktywność moralna chrześcijan ma sens o tyle, o ile służy zbliżeniu osoby ludzkiej do Boga. Dopiero taki czyn jest „dobry” w sensie historiozbawczym. W tej perspektywie sumienie eklezjalne nadaje wartość historiozbawczą konkretnym czynom, ukierunkowując je ku pełni, jaką jest uczestniczenie w odwiecznej i eschatologicznej Tajemnicy samego Boga. Autentyczna wiara sprawia „zamieszkanie” Boga w osobie ludzkiej, która zostaje zwrócona ku Miłości ukazującej chrystologiczny horyzont rzeczywistości ludzkiej⁴⁵. W tym procesie dokonuje się moment zbawienia w wymiarze subiektywnym.

Sumienie eklezjalne w pewnym sensie nieustannie troszczy się o wiarę, która „z konieczności ma formę kościelną”, ponieważ „wyznawana jest z wnętrza ciała Chrystusa, jako konkretna komunია wierzących, czyli zbawionych”, bo kto wierzy, już jest zbawiony i antycypuje w sobie życie wieczne, pragnąc dzielić się nim z innymi⁴⁶. Osoba ludzka podejmująca wysiłek życia zgodnego z wytycznymi wiary religijnej otwierająca się na Miłość i Prawdę, uzyskuje „światło” do odnowionego – zgodnego z Ewangelią – widzenia rzeczywistości⁴⁷. Miłość potrzebuje Prawdy. W takich warunkach ma pewność przetrwania i przewyciężenia różnorodnych trudności. „Jeśli miłość potrzebuje prawdy, także prawda potrzebuje miłości. Nie można rozdzielać miłości i prawdy. Bez miłości prawda staje się zimna, bezosobowa, uciążliwa dla konkretnej osoby”⁴⁸.

⁴³ Miłość doświadczona w spotkaniu pozwala odkryć pełnię relacji między wiarą a Prawdą, gdyż otwiera – zaprasza – ludzki rozum do poznania świata z boskiej perspektywy. Ta miłość – skorelowana z wiarą i Prawdą – leży u podstaw ludzkiej podmiotowości. Por. F. Conesa, *Fe, razón y teología en la Encíclica Lumen Fidei (Faith, reason and theology in the Encyclical Letter Lumen Fidei)*, w: *Creer en el amor. Redescubrir la Encíclica „Lumen Fidei”*, Barcelona 2018, s. 117–144.

⁴⁴ LF, n. 14.

⁴⁵ LF, n. 21.

⁴⁶ LF, n. 22; por. P. Blanco, *La fe como camino. Agua, luz y hogar en el itinerario del creyente*, w: *Creer en el amor. Redescubrir la encíclica „Lumen fidei”*, red. R. Pellitero, Barcelona 2018, s. 19–41.

⁴⁷ LF, n. 26.

⁴⁸ LF, n. 27.

Wiara jest związana z Prawdą. Ze względu na kryzys wartości we współczesnej kulturze rozumienie prawdy także jest wypaczone – uległo technokracji⁴⁹. Z tego względu troska Kościoła o rozwój wiary oznacza służbę dobru wspólnemu. Właściwie rozwinięta wiara inicjuje budowanie życia według Prawdy i Miłości oraz owoce takiego działania ludzkiego. Chodzi tu o owoce w wymiarze horyzontalnym oraz wertykalnym, skierowanym ku Transcendencji. Przez wiarę efekty aktywności osobowej w wymiarze horyzontalnym ukazują się w blasku Prawdy i blasku Dobra, ujawniając tym samym realizm rzeczywistości transcendentnej.

Papież Franciszek podkreśla sens ostateczny życia ludzkiego: „Gdy znajdujemy pełne światło miłości Jezusa, odkrywamy, że w każdej naszej miłości obecny był promień tego światła, i rozumiemy, jaki był jego ostateczny cel”⁵⁰. Zadaniem sumienia eklezjalnego jest podejmowanie decyzji oraz działanie moralne oparte na fundamencie Prawdy i Miłości. Opierając się zatem na boskim Prawie, sumienie eklezjalne kieruje człowieka ku jego ostatecznemu celowi, ku wieczności. A ponieważ „Człowiek otrzymuje w chrzcie także naukę, którą ma wyznawać, oraz konkretną formę życia, która wymaga zaangażowania całej jego osoby i kieruje go w stronę dobra”⁵¹, sumienie eklezjalne ciągle przypomina, że osiągnięcie definitywnego przeznaczenia człowieka wymaga jego całkowitego i totalnego oddania się Bogu.

KONKLUZJE: SUMIENIE EKLEZJALNE W BLASKU PRAWDY, DOBRA I ZBAWIENIA

W praktyce sumienie eklezjalne oznacza wejście na etap formacji chrześcijańskiej w kierunku aktywizowania wiernych do wykonywania czynów zgodnych z wiarą – na bazie tego, co wyznają. Chodzi tu o konsekwencje wiary w życiu codziennym aż do heroizmu czynów miłości, miłosierdzia i sprawiedliwości, wyrażających się poprzez chrześcijański styl organizowania kultury i cywilizacji oraz ukierunkowanie ku zbawieniu – czyli chrześcijański etos.

W sumieniu eklezjalnym dokonuje się oczyszczenie miłości przez wiarę skoncentrowaną na Prawdzie. Formacja sumienia eklezjalnego oznacza naukę miłowania, ale wcześniej naukę wglądu wewnątrz siebie. Istotą sumienia eklezjalnego jest zdolność wpatżenia się w siebie w obliczu Prawdy: „Ja/my Kościół chcemy znać prawdę o sobie i działać w duchu sprawiedliwości”.

Współczesne wyzwanie dla Kościoła (teologów w Kościele) to oczyszczenie mentalności ludzkiej z pojmowania miłości jedynie w aspekcie uczuciowym, afektywnym, przeżyciowym, akcydentalnym, prywatnym, intymnym. Miłość ma

⁴⁹ LF, n. 25.

⁵⁰ LF, n. 32.

⁵¹ LF, n. 41.

zespalać we wspólnocie, której struktura formuje się na naturze teandrycznej. Owszem, miłość jest najdoskonalszą formą poznania, ale wymaga współdzielenia. Teolog „samotnik” niczego nie wniesie w życie Kościoła. Dlatego jego konfrontacja z sumieniem eklezjalnym staje się weryfikacją owocności jego pracy.

Sumienie eklezjalne – w perspektywie nauczania trzech ostatnich pontyfikatów: Jana Pawła II w *Veritatis splendor*, Benedykta XVI w *Caritas in veritate*, Franciszka w *Lumen fidei* – jawi się jako wewnątrzsobowe sanktuarium, w którym człowiek wchodzi w dialog z samym Bogiem – absolutną Prawdą i Dobrem – i weryfikuje swoją aktywność eklezjotwórczą. „Blask Prawdy” – *Veritatis splendor* – jest pierwszym elementem definiującym tożsamość eklezjalną sumienia każdego chrześcijanina. W tym „blasku” uwidoczni się nowy strumień – Dobra Absolutnego, jako „Miłości w Prawdzie” – *Caritas in veritate*. Oba strumienie tego boskiego światła inicjują w ludzkim sumieniu miłość do Kościoła Chrystusowego, wyrażaną w aktywności prokościelnej, eklezjotwórczej. Aktywność sumienia eklezjalnego, należącego do wewnętrznego sanktuarium osoby ludzkiej, ujawnia się w odpowiedzialności za wykonywanie zadań eklezjalnych wynikających z przynależności do wspólnoty mającej naturę teandryczną. Z tego aspektu wynika kościelne „ulokowanie” wiary religijnej – ani wiara, ani sumienie indywidualne nie funkcjonują właściwie poza wspólnotą eklezjalną. Wiara religijna, przyporządkowana wewnątrzkościelnemu porządkowi życia, gwarantuje trwałość struktur, w których odbywa się działalność eklezjotwórcza. Dlatego sumienie eklezjalne funkcjonuje w „świecie wiary” – *Lumen fidei*, ukierunkowującym na zbawienie. Korelacja trzech strumieni: blasku Prawdy, Dobra i zbawienia odbywa się w *sumieniu eklezjalnym*, które inicjuje etos chrześcijański zgodny z misyjną naturą Kościoła, wyłaniającą się z natury teandrycznej.

BIBLIOGRAFIA

- Adamiak S., Walczak D., *Catholic social teaching, sustainable development and social solidarism in the context of social security*, „Copernican Journal of Finance & Accounting” 1 (2014), nr 3, s. 9–18.
- Adamski A., *Media narzędziem humanizacji w świetle 73. Numeru encykliki Benedykta XVI „Caritas in veritate”*, w: *Człowiek w medialnym labiryncie*, red. K. Guzek, M. Laskowska, Warszawa 2011, s. 163–173.
- Bartnik Cz.S., *Kościół*, Lublin 2009.
- Benedykt XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”*, 29.06.2009, Kraków 2009.
- Blanco P., *La fe como camino. Agua, luz y hogar en el itinerario del creyente*, w: *Creer en el amor. Redescubrir la encíclica „Lumen fidei”*, red. R. Pellitero, Barcelona 2018, s. 19–41.
- Bucelli A., Zatti F., „L’Enciclica „Caritas in veritate” e la cultura d’impresa nell’economia di mercato”, „Persona e mercato” 4 (2014), s. 282–292.

- Conesa F., *Fe, razón y teología en la Encíclica Lumen Fidei (Faith, reason and theology in the Encyclical Letter Lumen Fidei)*, w: *Creer en el amor. Redescubrir la Encíclica "Lumen Fidei"*, Barcelona 2018, s. 117–144.
- Franciszek, *Encyklika „Lumen fidei”*, 29.06.2013, Kraków 2013.
- Franciszek mniej popularny we Włoszech*, <https://ekai.pl/franciszek-mniej-popularny-we-wloszech/> (dostęp: 8.08.2018).
- Guzek K., *Człowiek zagubiony w świecie wartości*, w: *Człowiek w medialnym labiryncie*, red. K. Guzek, M. Laskowska, Warszawa 2011, s. 11–21.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”*, Watykan 1993.
- Parzych K., *Chryściana antropologia podstawą misji ewangelizacyjnej Kościoła w myśli Jana Pawła II*, w: *Jana Pawła II inspiracje chrystologiczne*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin–Kielce–Kraków 2006, s. 183–195.
- Parzych-Blakiewicz K., *Teologia historiozawczca w dogmatyce polskiej XX wieku*, Olsztyn 2010.
- Pokrywka M., *Zwrot antropologiczny w posoborowej teologii moralnej*, „Roczniki Teologiczne” 61 (2014), z. 3, s. 65–76.
- Ratzinger J., *Misje w świetle innych tekstów soborowych*, w: *Misje po Soborze Watykańskim II*, tłum. I. Pluszczyk, B. Wodecki, Płock 1981, s. 49–66.
- Rusecki M., *Chryściana ikonieczność Kościoła według Jana Pawła II. Szkic zagadnienia*, w: *Jana Pawła II inspiracje chrystologiczne*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin–Kielce–Kraków 2006, s. 133–151.
- Sienkiewicz E., *Ponowoczesny spór o prawdę*, w: *Teologia wobec nurtu ponowoczesności*, red. K. Gózdź, J. Chyła, S. Kunka, Pelplin 2012, s. 151–167.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* (7.12.1965), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje – dekrety – deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2002, s. 526–606.
- Tedeschi E.G., *Pera: da laico spiega perché la Chiesa si sta smarrendo*, w: *Bussola Quotidiana*, <http://www.lanuovabq.it/it/pera-da-laico-spiega-perche-la-chiesa-si-sta-smarrendo> (dostęp: 7.01.2018).
- Tosatti M., *Dubia, se il Papa tace il cardinale si risponde da solo*, w: *La nuova Bussola Quotidiana*, <http://www.lanuovabq.it/it/dubia-se-il-papa-tace-il-cardinale-si-risponde-da-solo> (dostęp: 5.01.2018).

Słowa kluczowe: Prawda, Dobro, sumienie, *Veritatis splendor*, *Caritas in veritate*, *Lumen fidei*

“ECCLESIAL CONSCIENCE” IN THE LIGHT OF THE TRUTH, THE GOOD AND SALVATION

Summary

The article presents the issue of ecclesial conscience as a personal space in which a believer man evaluates his own ecclesiological activity. The formation of the faithful

conscience in an ecclesial format is in line with theandric and at the same time missionary nature of the Church. The issue is shown based on three papal documents: *Veritatis splendor*, *Caritas in veritate*, *Lumen fidei*. These sources explain the relationship between absolute Truth, Goodness and Love as transcendentals conditioning the individual process of human salvation.

Keywords: the truth, the goodness, conscience, *Veritatis splendor*, *Caritas in veritate*, *Lumen fidei*