

Spółeczeństwo

STUDIA • PRACE BADAWCZE • DOKUMENTY

Z ZAKRESU NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

61

ROK XIV
2004 nr 3

SPIS TREŚCI

OD REDAKCJI

- 413 **Claudio Gentili**
Nauka społeczna Kościoła a *homo oeconomicus*

PRACE BADAWCZE

- 417 **Kard. Dionigi Tettamanzi**
Orientacje moralne w dziedzinie finansów
- 433 **Mario Toso**
Etyka publiczna i sprawiedliwość społeczna
- 455 **Orlando Todisco**
Franciszkańska etyka w świecie pieniądza

STUDIA

- 469 **Giovanni Bazoli**
Reguły demokratyczne w gospodarce?
- 485 **Pier Paolo Baretta**
Gospodarka i praca w ponowoczesnym społeczeństwie
- 501 **Ks. Franciszek Janusz Mazurek**
Katolicka nauka społeczna i jej status metodologiczny

FORUM

- 517 **Gian Maria Zanoni**
Rynek w liberystycznej utopii
- 521 **Laura Viscardi Gentili**
Między duchowością a zaangażowaniem

OBSERWATORIUM EUROPEJSKIE

- 527 **Ks. Tomasz Głuszak**
Rola i zadania chrześcijan w procesie budowania etosu Europy

KRONIKA

- 539 **Zbigniew Borowik**
Metodologiczny status katolickiej nauki społecznej. Ogólnopolska Konferencja na wydziale Teologicznym UAM, Poznań, 28 kwietnia 2004 r.

PRZEGLĄD CZASOPISM

- 541 Czasopisma polskie

KSIAŻKI

- 547 **Ks. Edward Sienkiewicz**
Rec.: M. Zięba OP, *Chrześcijanie, polityka, ekonomia. Prawdy i kłamstwa*, Kraków 2003
- 552 **Edward Kuraciński**
Rec.: W. Bołoz – M. Ryś (red.), *Między życiem a śmiercią. Uzależnienia, eutanazja, sytuacje graniczne*, Warszawa 2002

MATERIAŁY DO FORMACJI KATOLICKOSPOŁECZNEJ

- 557 **Oreste Bazzichi**
Etyka finansów w nauce społecznej Kościoła

D. Tettamanzi, ss. 417-432 **Orientacje moralne w dziedzinie finansów**

Autor przedstawia swoje refleksje w trzech etapach. Najpierw kreśli obraz bieżącej sytuacji w świecie finansów i kredytów, wymieniając obecne w nim wartości i zagadnienia; następnie określa i precyzuje ściśle moralne podejście do problemów działalności finansowej; wreszcie formułuje kilka praktycznych wskazówek odnośnie do konkretnej pracy. Swoje wywody zamyka wezwaniem do składania chrześcijańskiego świadectwa w omawianej dziedzinie.

Moral Indications in Regard to Finance

The Author presents his reflection in three stages. First he gives a general description of the current situation in the world of finance and credit and points out the values and questions which are present there; next, he draws up a strictly moral approach to the problems of financial activity; finally, he gives a few practical indications concerning real work. He concludes his reflection with an appeal for Christian testimony in the field of finance and credit.

M. Toso, ss. 433-453 **Etyka publiczna i sprawiedliwość społeczna**

Utylitaryzm i indywidualizm powodują dzisiaj wielkie osłabienie etyki publicznej, którą manipuluje się w interesie najsilniejszych. W połączeniu z proceduralizmem i formalizmem w pojmowaniu demokracji sprawia to, że brakuje niezawodnych wyznaczników sprawiedliwości społecznej. Autor stara się na nowo sprecyzować sens obydwu tych ważnych, ale w dużej mierze utraconych pojęć. Ważną część artykułu stanowią rozważania nad zadaniami ustawodawców w dzisiejszych państwach demokratycznych.

Public Ethics and Social Justice

Utilitarianism and individualism have caused a crisis in public ethics, which is now often manipulated for the benefit of the most powerful. It is the reason (in conjunction with the mere procedural and formal concept of democracy) why rigid and stable guidelines for social justice are also lacking. The Author attempts to redefine the meaning of the both ideas, which has now been generally lost. An important part of the paper is constituted by reflections on objectives of legislatures in modern democratic States.

O. Todisco,
ss. 455-467

Franciszkańska etyka w świecie pieniądza

Wybitni uczeni franciszkańscy w dużym stopniu przyczynili się do tego, żeby społeczeństwo wieków średnich stało się bardziej zrównoważone, a stosunki gospodarcze – bardziej sprawiedliwe. Autor, bazując na szerokim kontekście historycznym, ukazuje liczne elementy franciszkańskiej inspiracji, myśli i działalności, które sprawiły, że ich nowe, doniosłe i oryginalne rozwiązania stały się możliwe.

Franciscan Finance and Economic Ethics

In the Middle Ages some eminent Franciscan thinkers worked a lot in order to render the society more balanced and economic relationships more just. The Author, in reference to a broad historical context, points out the many aspects of the Franciscan spirit, thought and activity which let new important and original solutions come true.

G. Bazoli,
ss. 469-484

Reguły demokratyczne w gospodarce?

Dzisiaj, gdy gospodarka rynkowa musi stawiać czoła poważnym problemom i wyzwaniom, wysuwa się postulaty jej demokratyzacji. Autor stawia w związku z tym ważne pytania: Jakie mogą być kierunki tej demokratyzacji? Na czym polega jej przewaga

wobec innych systemów? Jakie reguły i wartości demokratyczne da się wcielić w tkankę życia gospodarczego?

Democratis Rules in the Economy?

Nowadays, in the times when market economy has to repond to serious problems and challenges, there are calls for its greater democratization. The Author poses some important questions in the matter: What directions can be taken on in this process? What does its advantage over other systems consist in? What kind of rules and values of democracy can be put into the tissue of economic life?

P. Baretta,
ss. 485-499

Gospodarka i praca w ponowoczesnym społeczeństwie

Podstawowe pytania stawiane przez katolików zaangażowanych społecznie są zawsze te same: są to pytania o wolność, sprawiedliwość, wyzwolenie, dobrobyt, cywilizację. Odpowiedzi natomiast się nieustannie zmieniają; dzisiaj wiążą się one z globalizacją, indywidualizmem, liberalizmem, postfordyzmem, elastycznością systemów. Jaką konkretnie odpowiedź na problemy i wyzwania współczesności mają sformułować katolicy, zwłaszcza ci, którzy włączeni są w ruch związkowy?

The Economy and Labour in the Postmodern Society

The fundamental questions brought up by the Catholics who feel concern over social matters are always the same: they regard liberty, justice, emancipation, well-being, civilisation. It is the answers that change all the time; nowadays they relate to globalization, individualism, liberalism, postfordism, flexibility of systems. What particular answer to contemporary problems and challenges ought to be given by Catholics, especially the ones who take part in trade-unionism?

F.J. Mazurek,
ss. 501-515

Katolicka nauka społeczna i jej status metodologiczny

Autor najpierw prezentuje nazewnictwo, strukturę i status metodologiczny katolickiej nauki społecznej. Następnie przedstawia cztery działy wchodzące w jej skład: historię, antropologię teologiczno-filozoficzną, etykę społeczno-gospodarczą i etykę stosowaną, koncentrując się na drugim z nich i ukazując wrodzoną i nadprzyrodzoną godność osoby ludzkiej jako podstawę zasad, praw i wartości ujmowanych w katolickiej nauce społecznej.

The Catholic Social Doctrine and its Methodological Status

The Author begins with presenting the terminology, structure and methodological status of the catholic social doctrine. Next he presents its four sections: history, theological and philosophical anthropology, socio-economic ethics and applied ethics. He focuses his attention on the second of the above-mentioned and deals with the natural and supernatural dignity of each human person as the basis of principles, rights and values which are expressed in the catholic social doctrine.

SKRÓTY UŻYTE W NINIEJSZYM NUMERZE

- CA Jan Paweł II, *Centesimus annus*. Encyklika w setną rocznicę encykliki *Rerum novarum*, 1 maja 1991 r.
- DiM Jan Paweł II, *Dives in misericordia*. Encyklika o Bożym Miłosierdziu, 30 listopada 1980 r.
- DR Pius XI, *Divini Redemptoris*. Encyklika o bezbożnym komunizmie, 19 marca 1937 r.
- EE Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*. Posynodalna adhortacja apostołska, 28 czerwca 2003 r.
- GS Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym
- KNS katolicka nauka społeczna
- LE Jan Paweł II, *Laborem exercens*. Encyklika o pracy ludzkiej z okazji dziewięćdziesiątej rocznicy encykliki *Rerum novarum*, 14 września 1981 r.
- NSK Nauka społeczna Kościoła
- ORP „L'Osservatore Romano”, wydanie polskie (1980-)
- PP Paweł VI, *Populorum progressio*. Encyklika o popieraniu rozwoju ludów, 26 marca 1967 r.
- PT Jan XXIII, *Pacem in terris*. Encyklika o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności, 11 kwietnia 1963 roku
- QA Pius XI, *Quadragesimo anno*. Encyklika o odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii, 15 maja 1931 r.
- RH Jan Paweł II, *Redemptor hominis*. Encyklika, 4 marca 1979 r.
- RN Leon XIII, *Rerum novarum*. Encyklika 15 maja 1891 roku
- SRS Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*. Encyklika z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia encykliki *Populorum progressio*, 30 grudnia 1987 r.

Nauka społeczna Kościoła a *homo oeconomicus*

Claudio Gentili

Dyrektor „La Società”

W tym numerze, który w znacznej części powstał we współpracy z Krajowym Biurem Konferencji Episkopatu Włoch (CEI) ds. Problemów Społecznych i Pracy, głównym tematem są finanse i działanie moralne. Punktem wyjścia jest ważny dokument opracowany przez Biuro pt. *Finanse międzynarodowe i działanie moralne*. W tym zakresie bieżący numer „Społeczeństwa” jest wkładem w przygotowanie 44. Tygodnia Społecznego katolików, który odbędzie się w październiku w Bolonii.

W fazie przygotowań do Tygodnia zorganizowano seminaria pogłębiające tę tematykę. Jedno z nich poświęcono szczególnie problematyce finansów i gospodarki. Sprawozdanie przynosi tekst Giovanniego Bazoli *. Artykuł kardynała Dionigiego Tettamanzi, arcybiskupa Mediolanu, zawiera jak najbardziej aktualny obraz aplikacji zasad NSK do świata finansów. Mario Toso ze

zwyczajnym w jego artykułach wieloaspektowym podejściem podejmuje temat kryzysu elity publicznej w konfrontacji z neokontraktualizmem Johna Rawlsa, neoutylitaryzmem Johna Harsanyi i etyką dialogiczną Jürgena Habermasa. W artykule Orlanda Todisco refleksja nawiązuje do wielkich tematów franciszkańskiej kultury ekonomicznej i etyki. Pier Paolo Barretta i Gian Maria Zanoni zajmują się z kolei kwestiami związanymi z ewolucją rynku pracy i, szerzej, z przyszłością zachodniego systemu finansowego, podejmując tematy utopii, możliwości krytyki neoliberalistycznej myśli jedynej, konieczności traktowania świata, w którym żyjemy, jako wcale nie najlepszego z możliwych.

Nastąpił głośny upadek komunistycznej obietnicy, że przez obalenie kapitalistycznych struktur stworzy się „nowego człowieka”, ostatecznie wyzwolonego z konieczności bycia wilkiem dla każdego innego człowieka i stąd niezawod-

nie otwartego na braterską współpracę i ludzką solidarność. Teraz stajemy przed pytaniem, czy *homo oeconomicus*, agresywnie konkurencyjny i nastawiony jedynie na maksymalizację osobistego zysku, ma być już odtąd jedynym modelem inspirującym rozwiązywanie problemów gospodarczych i społecznych. NSK, odwracając porządek nakreślony przez różne odmiany materializmu i utylitaryzmu, wedle których człowiek jest jedynie wytworem społeczeństwa, którego podstawą jest gospodarka, rozwinęła tezę o primacie osoby, jej aspiracji duchowych, kultury. Dla nas rozwój nie może być pojęty na sposób wyłącznie ekonomiczny, ale w sensie integralnie ludzkim. Wolność, tak mocno broniona przeciwko wszelkim odradzającym się formom kolektywizmu i komunitaryzmu, jest czymś więcej niż wolnością inicjatywy i rynku. Społeczeństwo, gdzie gospodarka dominuje nad polityką, nie jest wolnym społeczeństwem.

Absolutyzowanie ekonomicznego wymiaru życia jest jednym z bardziej negatywnych aspektów globalizacji. Wspomniany dokument przypominał nam tę elementarną prawdę. Po głośnym upadku amerykańskiego Enronu, a we Włoszech po sprawach Cirio i Parmalatu, temat finansów międzynarodowych wyszedł z wąskich kręgów specjalistów i wtargnął w codzienne życie ludzi. W ob-

liczu takich degeneracji wolnego rynku przychodzi na myśl słynne powiedzenie Ralfa Dahrendorfa, że rynek rodzi się przed urzędem miejskim. Mówią o tym obrazowo place średniowiecznych miast włoskich. Jak powiedział John Galbraith, ekonomista z lat 50., u podstaw współczesnej ekonomii jest „niewinne szachrajstwo”. Tak „wielki starzec” z Harvardu opisuje patologiczne zjawiska, jakie dały o sobie znać w gwałtowny sposób w ostatnich wielkich krachach finansowych.

Oczywista jest potrzeba poszerzenia kryteriów racjonalności ekonomicznej, które wprowadzałyby gospodarkę i finanse światowe w rozległą sferę uspołecznienia, odnajdując nieusuwalny fundament godności osoby w regulacjach, które nie pozwolą rynkowi oddalić się od urzędu świata. Lokowanie i inwestowanie pieniędzy nie odbywa się nigdy bez konsekwencji społeczno-kulturowych i ekologicznych. Inwestowanie nie jest nigdy neutralne. Kto chce inwestować swoje pieniądze w sposób odpowiedzialny, powinien być tego świadomy. Gdy gospodarka i finanse, ufne w swoją siłę, biorą górę nad polityką i gdy polityka nie zważa na godność osoby, wtedy powstają nieporządki, których konsekwencje możemy widzieć każdego dnia. Człowiek nie jest dla pieniądza, ale pieniądz jest dla człowieka. Wolny rynek oddalony

od urzędu staje się dżunglą. Nie może on istnieć bez reguł i bez zaufania. Takie rzeczy jak bankructwo Enronu i Worldcomu, kryzys włoskich firm Cirio i Parmalat stawiają przed wszystkimi problem skuteczności reguł, kontroli i sankcji. Przywodzą też na pamięć ciąg nauczania Magisterium w kwestiach gospodarczych.

W najnowszym nauczaniu Kościoła znajdujemy konkretne wskazania z zakresu tematyki związanej z instytucjami finansowymi. Papieska Rada „Iustitia et Pax” już w roku 1986, wypowiadając się na temat zadłużenia zagranicznego, stwierdzała, że już wtedy „kwestia finansowa i walutowa” była paląca. I faktycznie, zaraz też list biskupów Stanów Zjednoczonych *Sprawiedliwość gospodarcza dla wszystkich* (1986) podkreślił, że „nikt nie może w sposób absolutny posiadać zasobów kapitału czy kontrolować ich wykorzystanie bez uwzględnienia innych ludzi i społeczeństwa jako całości” (nr 112).

Konferencja Episkopatu Włoch w dokumencie *Demokracja gospodarcza, rozwój i dobro wspólne* (1994) wskazuje na potrzebę „bardziej bezpośredniego i przejrzystego przesuwania oszczędności włoskich rodzin do inwestycji produkcyjnych” (nr 6). W kilka lat później Katechizm Kościoła Katolickiego (1999) mówi o cnocie sprawiedliwości (nr 1807, 1809);

jest ona, a z nią transparentność i hojność, antidotum na wadę skąpstwa, któremu prawie zawsze towarzyszy chciwość.

W dokumencie *Etyka i finanse* (maj 2000), opracowanym przez Biuro CEI ds. Problemów Społecznych i Pracy, stwierdza się, że „nie są wystarczające tak zwane kodeksy zachowań albo deontologiczne [...] ale jest konieczne wprowadzenie w głębokie struktury rynku wymogów moralnych, które wyrażają się, na przykład, w zasadzie dobra wspólnego”. Zatem nie wystarczy mówić o „etyce finansów, ale o etyce w finansach” (nr 3.3). Toteż „instytucja finansowa jest usprawiedliwiona, o ile realizuje swoją naturę i swoją funkcję w społeczeństwie” (nr 4.2).

Wreszcie, kolejny i najnowszy dokument tegoż Biura, pod znamienym tytułem *Finanse międzynarodowe i działanie moralne* (luty 2000) podkreśla – także na tle takich przypadków jak Enron, Cirio, Parmalat – że „wszystkie rynki, także finansowe, powinny podlegać pewnym regulacjom, których celem jest wspieranie skutecznej organizacji przez wpływanie na zachowania pośredników, tak żeby tam była największa uczciwość, powszechna informacja, zagwarantowana przejrzystość, żeby wszyscy mieli dostęp do operacji, żeby nie było nadmiernej nierównowagi między operatorami” (nr 2.4.).

Jak nam przypomina w swej jasnej refleksji kardynał Tettamanzi, każdemu, kto kultywuje autentycznego ducha inicjatywy i przedsiębiorczości (który jest konnaturalny z ludzką wolnością i dlatego nie może być zabity przez żaden kryzys finansowy), potrzebne jest jeszcze dodatkowe zaangażowanie, żeby każde pośrednictwo finansowe bezpośrednio albo pośrednio służyło naprawdę człowiekowi i dobru wspólnemu.

Każde przedsięwzięcie gospodarcze winno spłacać dług solidarności (to w NSK nazywa się powszechnym przeznaczeniem dóbr), tworząc bogactwo, rozwój i pracę. W światowym urzędzie trzeba czynić wszystko, żeby wolność rynku odnalazła te reguły, które od jego zarania sprzyjały jego pozytywnemu rozwojowi.

Tłum. Tadeusz Żeleźnik

Między duchowością a zaangażowaniem

Laura Viscardi Gentili

Redakcja „La Società”

„Zakłócenia równowagi, na które cierpi świat współczesny, powiązane są z owym bardziej podstawowym zachwianiem równowagi, które zakorzenione jest w sercu człowieka, jako że w samym człowieku zwalczą się nawzajem wiele przeciwstawnych tendencji. [...] Stąd doświadcza w sobie samym rozdarcia, z którego również w społeczeństwie bierze się tak wiele poważnych nieporozumień” (GS 10).

NSK jest nie tylko interpretacją, wypełnieniem posłannictwa ewangelizacji (zob. SRS 41), zbiorem wskazań dla duszpasterstwa grup społecznych w świetle Ewangelii, ale jest też pośrednio wyrazem „nowej” albo odnowionej duchowości.

Obserwuje się często w ruchach kościelnych zjawisko, które odzwierciedla dominujący w tym momencie we Włoszech bipolarny układ polityczny i kulturowy. Mamy do czynienia z bipolaryzmem zacierzewanym, w którym dąży się raczej do delegitymizacji przeciwnika niż do budowania dobra

wspólnego; z bipolaryzmem ideologicznym, który stwarza podział zamiast sprzyjać zdrowej rywalizacji.

Taka sytuacja w społeczności politycznej wydaje się wywoływać niepożądane skutki także na polu kościelnym. W ostatnich latach zaostrzyły się rozdział i brak porozumienia (żeby nie powiedzieć: żywa niechęć) między ruchami, które zajmują się głównie wewnętrznym aspektem życia chrześcijanina, a ruchami akcentującymi jego wymiar społeczno-polityczny. Takie zróżnicowanie jest bogactwem, dopóki tylko przyznaje się innemu punktowi widzenia równe prawo obywatelstwa w Kościele.

Są ruchy kościelne, które w sposób uprawniony dają pierwszeństwo doświadczeniu osobistego nawrócenia i kerygmatycznemu wymiarowi chrześcijańskiego doświadczenia. Takie ruchy jednak w pewnych przypadkach wydają się wychowywać swoich członków tak, że ci mogą nie doceniać albo wręcz nie znać społecznego wymiaru dogmatu i roli katolików

w życiu społecznym i politycznym; tak może być, gdy na przykład w programie formacji nie będzie zasad i kryteriów NSK. Są po drugiej stronie ruchu kościelne, które wysuwając na plan pierwszy zaangażowanie społeczne i polityczne katolików, zdają się nie doceniać albo nie dostrzegać znaczenia nieodzownego nawrócenia serca, niezrządkiem mieszając je z solipsyzmem. Niektóre z nich w swoim teologicznym wyrazie i praktyce ewangelizacyjnej mogą absolutyzować aspekt społeczny, natomiast inne mogą absolutyzować moment osobistej interioryzacji.

W każdym z tych dwu przypadków człowieka sprowadza się do jednego tylko wymiaru, albo duchowego, albo społecznego. W obu przypadkach więc zdradza się człowieka w jego całości osobowej, takiego, jakim go Bóg chciał od początku. Różnorodność charakteratów i wielość ruchów jest niezbywalnym dobrem.

1. Dualizm chrystologiczny

W historii Kościoła można odnaleźć oznaki tego „po-działu”, tego nieredukowalnego bipolaryzmu, chociaż pod innymi nazwami. Boskość i człowieczeństwo Jezusa były przedmiotem zaciętych dyskusji w Kościele od samych jego początków. Monofizyci (którzy sprowadzali tajemnicę Jezusa

Chrystusa do samej boskiej natury) i arianie (którzy redukowali tę tajemnicę do samej natury ludzkiej), kwietyści (którzy nie przyznawali żadnego znaczenia dziełom wiary) i pelagianie (którzy przyznawali wartość zbawczą samym dziełom) walczyli między sobą przez wieki.

Występuje w historii Kościoła pewien rodzaj wahadłowego ruchu między dewiacjami, między Ariuszem a Nestoriuszem, między Jezusem pierwszym socjalistą a odcielesnionym spiritualizmem platońskiego pokroju. U źródła tych opozycji jest dualizm antropologiczny, przeciwstawiający „ducha” i „ciało”, wymiar osobowy i wymiar społeczny człowieka, ziemskość i transcendencję. Bipolarizm kościelny skrywa w sobie dualizm antropologiczny, który, jak zauważa *Gaudium et spes*, ujawnia głębszy podział (schizofreniczne widzenie człowieka); głębsze jego źródło tkwi w sercu i nazywa się grzechem.

Ten podział jest zauważalny także w planie teologicznym jako trudność w przyjęciu integralnej tajemnicy boskości i człowieczeństwa Jezusa Chrystusa, czyli nierozdzielności dwóch natur, ludzkiej i boskiej. Bóg-Człowiek jest jeszcze i dziś skandalem. „Jezus Pan” przedstawia się i dziś jako świetlana i nadzwyczajna „synteza”, pozwalająca nam dojść do integralnej wizji człowieka, do adekwatnej antropologii, do godności osoby

ludzkiej. Oto co jest podstawą teologii Vaticanum II i przepowiedania Jana Pawła II: „Chrystus [...] objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i odsłania przed nim jego najwyższe powołanie” (GS 22). Człowiek nie poznaje siebie, wychodząc od samego siebie, lecz prawdziwie poznaje siebie, tylko wychodząc od tajemnicy Chrystusa.

2. Antropologia biblijna

Antropologia biblijna jest głęboko unitarna. Człowiek wychodzi z rąk Bożych jako całość (wewnętrzność i ciało wyposażone w seksualność) na obraz Boży, jako całość „bardzo dobra i piękna”. Człowiek „od początku”, czyli w swej pierwotnej naturze wedle Boga, jest rzeczywistością dwojaką, ciałem i duszą, ale nie rzeczywistością dwoistą. (Paweł wprowadzi potem trójdzielność: dusza, duch, ciało). Paradoksalnie i zwierzęcość jest obrazem Boga, ale w syntezie. Bóg „widzi” człowieka jako jedność.

Pisze ks. Mario Toso: „Trzeba przezwyciężyć zredukowane pojęcie duchowości chrześcijańskiej albo inspiracji chrześcijańskiej, zrównanych z działaniem, z postawą etyczną. Duchowość chrześcijańska nie żywi się tylko walką o sprawiedliwość, preferencyjną opcją na rzecz ubogich, szeroko rozumianym zaangażowaniem społecz-

nym. A to z tego powodu, że wiara, źródło duchowości (ale i miłość, która ją ożywia i nadziewa, która ją podtrzymuje), żywi się środkami odpowiadającymi jej naturze, czyli środkami religijnymi: słowem Bożym, modlitwą, sakramentami, wychowaniem w wierze we wspólnotę, nauczaniem Paszterzy, nawróceniem serca”¹.

Jeśli w przeszłości większość najbardziej aktywnych chrześcijan i wierzących czynnych na polu społecznym i politycznym uważała takie zaangażowanie za efekt życia kontemplacyjnego, czerpiącego ze słuchania Słowa, ożywianego sakramentami, podzielanego wspólnotowo (wystarczy pomyśleć o wielkich postaciach chrześcijańskich polityków: De Gasperi, Dossetti, Lazzati, La Pira, Moro), to dziś coraz łatwiej znaleźć chrześcijan, którzy sądzą, że kontemplacja jest całkiem bezużyteczna dla odnowy zaangażowania społecznego i politycznego.

Z drugiej strony odcieleśniony spiritualizm jest tak samo daleki od prawdziwej duchowości chrześcijańskiej. Jak nie podzielać krytyki duchowości zredukowanej do dewocji, do zewnętrznych form pobożności, które często przysyłają albo zastępują autentyczną gotowość do nawrócenia, gdzie wszystko obraca się wokół samego kultu, nawet tylko niedzielnego?

Są i tacy wierzący, którzy dochodzą do tego, że odrzucenie al-

bo zaniechanie tradycyjnej duchowości upoważnia do obejścia się już bez żadnej innej duchowości. Często potem przyjmuje się orientacje *tout court* pacyfistyczne, ekologiczne, animalistyczne, bez żadnego rozeznania krytycznego. Wykorzystuje się instrumentalnie Słowo Boże, naginając je do własnych celów ideologicznych w źle ukrywanym albo nieuświadomionym dążeniu do tego, żeby być bardziej nowoczesnym, dobrym, żeby podobać się światu. Tak świeca, która powinna stać wysoko, zostaje ukryta pod korcem. Jeśli słabnie duchowość chrześcijańska, zastępuje ją ideologia. *Gaudium et spes* napomina: „[...] w nie mniejszym błędzie są ci, którzy przeciwnie sądzą, że mogą tak pogрузić się w sprawach doczesnych, jakby były one zupełnie obce życiu religijnemu, ponieważ uważają, iż polega ono na wypełnianiu aktów samego kultu i określonych zobowiązań moralnych. Ten rozdźwięk pomiędzy wiarą, którą wyznają, a życiem codziennym, jakie wielu prowadzi, należy zaliczyć do poważniejszych nieprawidłowości naszych czasów” (GS 43).

3. Świeckość i życie chrześcijańskie

Wielu chrześcijan sprowadza jeszcze dziś życie chrześcijańskie

za fakt czysto etyczny. Bez mocnej duchowości, która jest jego źródłem i fundamentem, życie chrześcijańskie zamyka się w moralizmie, w przestrzeganiu praw, a traci z pola widzenia życie łaski, doświadczenie miłosierdzia i przebaczenia, doświadczenie darmości miłości Boga. Lazzati wskazywał, że nie można nawet mówić o laikacie, kiedy świeccy sądzą, iż modlitwa, życie sakramentalne, nawrócenie serca to są wymogi, które ich nie dotyczą².

Przyczyna tego rodzaju „bipolarizmu kościelnego”, o którym była mowa na początku, zamyka się całkowicie w kwestii antropologicznej. „Kościół czerpie z Ewangelii pełne objawienie prawdy o człowieku” (Katechizm Kościoła Katolickiego, nr 2419) – prawdy integralnej o człowieku-obrazie Bożym, powołanym do upodobnienia się do Chrystusa (zob. Rz 8, 28-30).

Problem jest więc natury antropologicznej i dlatego odsyła bezpośrednio do NSK. To rozdarcie wśród chrześcijan między życiem duchowym a życiem społecznym jest tak samo dramatycznie widoczne w myśleniu i w życiu dzisiejszego człowieka. Z pewnością bez zauważania tego przeciwstawne sobie fronty ruchów kościelnych o najwyższym ładunku kerygmatycznym i ruchów inspirowanych się powołaniem świeckich i zaangażowanych na polu kultu-

ralnym i społecznym wnoszą do Kościoła, do parafii, do rad duszpasterskich, do czasopism rozległego obszaru katolickiego rozdział między wymogami nawrócenia osobistego i wymogami społecznego udziału, rezygnując z niesienia światu katolickiego rozumienia

osoby, jednej wewnętrznie i zaangażowanej społecznie, i tego, co wielki De Lubac w swoim *Katolicyzmie* nazwał „społecznym wymiarem dogmatu”.

Tłum. Tadeusz Żeleźnik

Przypisy

¹ M. Toso, *Dottrina sociale e spiritualità. Appunti per una spiritualità laicale nel terzo millennio*, „La Società” 1992, nr 3, s. 380.

² Zob. G. Lazzati, *Testimoni nel mondo*, „Spiritualità laicale” 1978, nr 20, ss. 3-5.

Rola i zadania chrześcijan w procesie budowania etosu Europy*

Ks. Tomasz Głuszak

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Adama Mickiewicza
Poznań

W adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa* Jan Paweł II napisał m.in.: „Europa powołana jest przede wszystkim do tego, by odnalazła swą prawdziwą tożsamość. Choć powstała jako rzeczywistość bardzo niejednorodna, musi wypracować nowy wzorzec jedności w różnorodności, wspólnoty narodów pojedynanych, otwartej na inne kontynenty i włączonej w aktualny proces globalizacji” (EE 109). Skoro Europa powinna odnaleźć swoją prawdziwą tożsamość, to niezastąpiona rola w tym procesie, a także w procesie budowania jej etosu na progu XXI w., przypada chrześcijanom, ponieważ chrześcijaństwo należy do fundamentów kultury europejskiej, a nadto nadało Europie kształt poprzez zaszczerpienie w niej pewnych podstawowych wartości¹. W swej niedawno wydanej książce J. H. H. Weiler stwierdzi dobitnie: „Wpływ chrześcijaństwa na kulturę europejską jest wprost

przygniatający”². Dowodami na to są architektura, muzyka, sztuka plastyczna, literatura, a nawet kultura polityczna.

Snując refleksje na temat budowania etosu Europy w kontekście integracji europejskiej i procesów związanych z globalizacją, wypada dobrze uzmysłowić sobie, co kryje się pod pojęciem etos. Według definicji etos to „konkretna postać moralności stanowiąca system obyczajów określonej grupy społecznej, wyrażający się w stylu życia”; etos jest także „konsekwencją przyjętej w grupie społecznej hierarchii wartości”³. Tymczasem niezaprzeczną prawdą jest, że współczesna Europa przeżywa głęboki kryzys wartości (zob. EE 108), ponieważ zagubiła nadzieję (zob. EE 2) oraz jest świadkiem „narodzin nowej kultury [...], której cechy charakterystyczne i treści często sprzeczne są z Ewangelią i godnością osoby ludzkiej” (EE 9). Stąd nie tylko zasadne jest mó-

wienie o roli i zadaniach chrześcijan w budowaniu etosu Europy, ale ponadto trzeba widzieć „konieczną obecność chrześcijan, odpowiedzialnie uformowanych i kompetentnych, w różnych instancjach i instytucjach europejskich” (EE 117).

Dnia 3 czerwca 1997 r. Jan Paweł II, będąc w Gnieźnie z okazji milenium męczeńskiej śmierci św. Wojciecha, wypowiedział ważne stwierdzenie: „Nie będzie jedności Europy, dopóki nie będzie ona wspólnotą ducha”⁴. To zdanie sugeruje, że pluralistyczna i wielokulturowa Europa przestała być tym, czym była od wieków, mianowicie jednością wartości i ducha. W adhortacji *Ecclesia in Europa* Ojciec Święty skieruje apel: „*Europa*, która jesteś na początku trzeciego tysiąclecia: *Bądź na powrót sobą!*” (EE 120).

1. Pojęcie Europy

Mówiąc o budowaniu etosu Europy i roli chrześcijan w tym procesie, należy zastanowić się najpierw nad tym, czym Europa jest. Europa to:

– wielonarodowościowa i wielokulturowa wspólnota wyrosła czy scalona z różniących się narodów, zamieszkujących terytoria o odmiennej topografii i klimacie, posługujących się i porozumiewających wieloma językami, szczycą-

cych się różnymi kulturami: celtycką, germańską, anglosaską, ugrofińską, słowiańską;

– wspólnota charakteryzująca się pluralizmem religijnym, która scala jednak duży procent chrześcijan. Bardzo trafnie obrazuje ten wymiar prof. Weiler we wspomnianej już przeze mnie książce; pisze on mianowicie: „Podróźnicy Europy opowiedzieliby o swoich spostrzeżeniach, o tym, że wszędzie, gdzie mieszkają ludzie, nawet w najmniejszej miejscowości, na każdym cmentarzu, nad wszystkimi niemal grobami – choć pokrywać je mogą napisy w różnych językach – prawie zawsze wznosi się ten sam chrześcijański krzyż. I bez względu na to, czy grób pochodzi z roku 1003, 1503, czy 2003 – dla każdego odwiedzającego cmentarz krzyż ten znaczy zawsze to samo [...]. Nasi turyści odkryliby również synagogi i meczety, a także hebrajskie i muzułmańskie cmentarze. I one współtworzą europejski pejzaż, są jednak o wiele mniej liczne, co jeszcze bardziej podkreśla chrześcijański charakter Europy”⁵;

– wspólnota kształtowana przez starożytną myśl grecką i prawo rzymskie;

– wspólnota wyrosła na bazie tradycji i duchowości judeochrześcijańskiej, mającej swe źródło w Biblii⁶;

– wspólnota zrodzona z roz-

padu XVIII- i XIX-wiecznych imperiów europejskich posiadających kolonie⁷;

– wspólnota skupiająca rozmaite tradycje, kultury i odrębności danych regionów.

Europa, kulturowo i religijnie pluralistyczna, cechująca się różnorodnością i wielością, posiada jednak znamię jedności, nadane jej przez chrześcijaństwo. Tak rozumiana Europa nie jest „skończonym projektem”⁸, ale rzeczywistością, która nieustannie kształtuje swoje oblicze, poszukuje prawdziwej tożsamości i musi „wypracować nowy wzorzec jedności w różnorodności” (EE 109).

Wreszcie właściwe i pełne rozumienie pojęcia „Europa” powinno oznaczać, jak sugeruje Jan Paweł II, „otwartość” (zob. EE 111). Europa jako kontynent powinna być otwarta i gościnna, by jej oblicze było naprawdę nowe, dlatego też nie może zamykać się w sobie, ponieważ „nie jest terytorium zamkniętym ani izolowanym, gdyż kształtowała się przez kontakty z zamorskimi ludami, kulturami i cywilizacjami” (EE 111). Trzeba jednak pamiętać, że Europa, jako kontynent o pewnej całości kulturowej, różni się zdecydowanie od wszystkich innych kultur świata, i to do tego stopnia, że zakreśla swoje granice poprzez odseparowanie się od tego, co uznane zostało za nieeuropejskie⁹.

2. Oblicze chrześcijaństwa na Starym Kontynencie

Jako chrześcijanie wezwani zostaliśmy przez Jana Pawła II do budowania Europy ducha, dojrzałej kultury otwartości i Europy otwartej na świat, i dlatego powinniśmy odnaleźć w tym procesie nasze miejsce. Należy ponadto dostrzec zadania, jakie wyłaniają się przed chrześcijanami w kształtowaniu duchowego oblicza Europy, a co za tym idzie – w budowaniu jej etosu.

Jeżeli mówimy o roli i zadaniach chrześcijan w budowaniu etosu Europy, to nie możemy tego uczynić bez udzielenia najpierw odpowiedzi na niezmiernie ważne i istotne pytanie: z jakim chrześcijaństwem mamy dziś do czynienia w Europie?

Chrześcijaństwo jest religią monoteistyczną, zawdzięczającą swe powstanie osobie Jezusa Chrystusa. Jako religia zaliczana do uniwersalnych posiada charakter nadprzyrodzony i zbawczy, stanowiąc powszechną prawdę objawioną. Chrześcijaństwo jest jednak także empiryczną rzeczywistością społeczną. Prof. Weiler różni chrześcijaństwo w wariacie społecznym określanym jako „gęsty” i w wariacie określanym jako „rozrzedzony”¹⁰.

Chrześcijaństwo w wariacie „gęstym” to wspólnota ludzi wierzących, którzy uznają za własną

tożsamość chrześcijańską, przestrzegają praktyk religijnych, kierują się nauką Kościoła zarówno w życiu osobistym, jak też w rozmaitego typu relacjach społecznych. Dla tej grupy ludzi wiara stanowi integralną część ich codziennego życia, przenikając wszystkie jego aspekty¹¹. Nierzadko chrześcijanie ci, określane w socjologii religii jako kategoria „gorliwych”, poszukują pogłębienia wiary, przynależąc do różnych wspólnot, grup, ruchów i stowarzyszeń religijnych (Akcja Katolicka, Droga Neokatechumenalna, Focolari, Ruch „Światło-Życie”, Odnowa w Duchu Świętym, Ruch Rodzin Nazaretańskich, Wspólnota Św. Idziego, Wspólnota Św. Jana, Wspólnota „Chemin Neuf”, Wspólnota „Wiara i Światło”). Ta grupa chrześcijan stara się żyć na co dzień wskazaniem Dekalogu i duchem Kazania na Górze.

Chrześcijaństwo w drugim wariancie, nazwanym „rozrzedzonym”, to chrześcijaństwo składające się z ludzi ograniczających się tylko do świątecznej mszy świętej bądź jednorazowych praktyk religijnych z okazji chrztu, pierwszej komunii świętej, ślubu, pogrzebu. Socjologia religii określi ich mianem „chrześcijan sezonowych”¹². Ludzie ci nie uczestniczą aktywnie w życiu Kościoła, ponieważ nie utożsamiają się z Kościołem ani nie są zintegrowani ze wspólnotą kościelną. Posiadają oni nikłą wie-

dzę religijną; ponadto opowiadają się za selektywnością prawd wiary i zasad moralnych, wykazując często nieufność i niechęć do nauczania przekazywanego przez Urząd Nauczycielski Kościoła¹³. Chrześcijanie należący do tej grupy, zwani także „konformistami”, przejęli poglądy, wzorce etyczne, sposób wartościowania i styl życia ludzi kierujących się duchem tego świata. Słowa św. Pawła „Nie bierzcie wzoru z tego świata” (Rz 12, 2) oraz św. Piotra „Nie stosujcie się do waszych żądz” (1P 1, 14) nie mają żadnego znaczenia. Paradoxem staje się fakt, że ludzie ci żyją dziś w rzeczywistości określonej mianem nieobecności Boga.

Dostrzegając na Starym Kontynencie żyjących obok siebie chrześcijan zakwalifikowanych do wariantu bądź „gęstego”, bądź „rozrzedzonego”, łatwiej zrozumieć słowa z adhortacji papieskiej: „Głoszenie Ewangelii nadziei ma zatem *pobudzać do przechodzenia* od wiary podtrzymywanej społeczna tradycja [...] *do wiary bardziej osobistej i dojrzałej, oświeconej i płynącej z przekonania*” (EE 50).

W dzisiejszej Europie, nacechowanej pluralizmem religijnym, ideowym i różnymi tradycjami filozoficznymi, nie sposób pominąć grupy ludzi nie identyfikujących się z żadną religią ani wyznaniem. Często opowiadają się oni za moralnością bez Dekalogu i kulturą

bez Ewangelii. Ludzie ci też tworzą Europę. Mając na uwadze powyższe przesłanki, łatwiej zrozumieć słowa Jana Pawła II: „Europejska kultura sprawia wrażenie *milczącej apostazji* człowieka sytego, który żyje tak, jakby Bóg nie istniał” (EE 9).

3. Zadania i odpowiedzialność chrześcijan w zjednoczonej Europie

Uwzględniając zarysowaną wizję rzeczywistości, łatwiej dostrzec wyłaniające się przed chrześcijanami zadania w dobie budowania Europy ducha.

Coraz częściej mówi się o narzuceniu antropologii bez Boga, co oznacza, że na człowieka patrzy się w wymiarze doczesności, pomijając jego wymiar nadprzyrodzony, transcendentny. Prowadzi to do postawienia człowieka w miejsce Boga. A skoro człowiek stawia się w miejsce osobowego Boga, to staje się jednocześnie absolutnym prawodawcą, który ustala prawa nie tyle zgodne z prawem naturalnym czy objawionym, ile prawa odpowiadające jego oczekiwaniom. Wówczas człowiek uznaje się za jedynego i najważniejszego punkt odniesienia, a wtenczas zanika całkowicie odpowiedzialność przed nadprzyrodzonym sądem. Tragiczne doświadczenia totalitaryzmów ubiegłego stulecia dobit-

nie pokazały, że ich dyktatorzy i przywódcy uzurpowali sobie Boskie prawo do decydowania o życiu i śmierci milionów niewinnych istnień ludzkich. Odrzucenie Boga zawsze skieruje się ostatecznie przeciwko człowiekowi.

W tej perspektywie, jak również w rzeczywistości zderzenia się dwóch „przeciwstawnych antropologii”¹⁴, charakterystycznych dla Europy i współczesnego świata, pierwszorzędnym i niezastąpionym wręcz wkładem chrześcijan w etos Europy XXI w. będzie ukazanie poprawnej, integralnej i pełnej koncepcji osoby ludzkiej, stworzonej przez Boga i mającej w Nim ostateczny cel; osoby ludzkiej, która posiada niezbywalną godność (w wymiarze przyrodzonym i nadprzyrodzonym), wyrastająca z biblijnej wizji człowieka. Jan Paweł II w orędziu do biskupów w Puebla w 1979 roku powiedział: „godność człowieka [...] stanowi wartość ewangeliczną, której nie można naruszyć, nie obrażając głęboko Stwórcy”¹⁵.

W tym miejscu może zrodzić się pytanie: dlaczego tak ważna jest wizja człowieka? Wizja człowieka ma decydujące znaczenie dla wizji społeczeństwa, dla jego podstawowych wartości tak w wymiarze społecznym, jak i kulturowym. Spór o przyszły kształt Europy, o jej etos, nie jest niczym innym niż sporem o wizję człowieka. W tym właśnie względzie

chrześcijaństwo ma do zaoferowania Europie wizję człowieka zakonczoną w Biblii, jako obrazu i podobieństwa Boga, jako istoty prawdziwie wolnej i zarazem zdolnej i powołanej do miłości, jako istoty posiadającej niezbywalną godność od chwili poczęcia. Trzeba podkreślić, że chrześcijańska wizja człowieka jako osoby pośród rozmaitych ujęć współczesnej antropologii nie ma sobie równej.

Ukazywanie poprawnej antropologii jest dziś bardzo potrzebne, by uniknąć tragicznych błędów przeszłości oraz budować nowy, wspólny europejski dom, w którym właściwe struktury społeczno-polityczne służyły będą dobru pojedynczego człowieka i dobru całej ludzkości. Stąd w misję ewangelizacyjną Kościoła wpisuje się nie tylko głoszenie poprawnej koncepcji osoby ludzkiej, ale także obrona jej niezbywalnej godności.

Drugim ważnym zadaniem w budowaniu etosu europejskiego jest autentyczność świadectwa chrześcijańskiego i troska o skuteczność tego świadectwa. Autentyzm zawsze pociąga, zachwyca, pobudza do refleksji. Żyjący Ewangelią chrześcijanin może stać się, i nierzadko jest, dla obojętnego religijnie, hedonistycznie i relatywistycznie podchodzącego do życia Europejczyka, jedyną czytelną Ewangelią.

Autentyczność chrześcijańskiego świadectwa łączy się z pro-

cesem wewnętrznej odnowy człowieka. Jeżeli pragniemy odnowy życia społecznego bądź budowania etosu Europy, to nie możemy zapomnieć, że proces ten nie dokona się bez odnowy człowieka. Biskup G. Simoni słusznie napisał: „nie nastąpi prawdziwa odnowa albo nie dokona się ona w prawdziwy sposób, jeżeli nie będzie wystarczająco dużo odnowionych ludzi”¹⁶. W tym względzie w szczególności sposób odświeżania się niezastąpiona wręcz rola chrześcijan. Odnowiony człowiek powinien żyć wiarą na co dzień do tego stopnia, że w życiu społecznym podejmie praktykowanie cnót obywatelskich, takich jak przyzwoitość, sumiennosc, uczciwość, prawdomówność, poszanowanie dobra wspólnego. Bez elementarnej uczciwości człowieka nie da się zbudować sprawiedliwego ładu społecznego opartego na trwałym ładzie moralnym.

Autentyczność przeżywania wiary oraz łączenie ewangelicznego przesłania z codziennym doświadczeniem będą widoczne również na płaszczyźnie poszanowania życia ludzkiego, czyli promowania kultury życia, w czasach, które zagubiły szacunek dla ludzkiego życia. Stąd Jan Paweł II podkreśli: „przyszłość cywilizacji europejskiej zależy w znacznej mierze od stanowczej obrony i promowania wartości życia” (EE 96). Kościół jest jedyną instytucją,

która niezmiennie broni ludzkiego życia. Kultura życia jest obecna tam, gdzie jest miłość, i może się urzeczywistniać tylko w klimacie miłości. A miłość zawsze zawiera w sobie bezinteresowny dar. Prawdziwa zaś bezinteresowność, zwana też darmowością ludzkiego serca, wypływa z żywotnego ukierunkowania na tę miłość, której źródłem i wzorem jest Chrystus, dający Siebie aż do końca. Nie ma nic bardziej społecznego od darmości¹⁷. Tymczasem obecność kultury śmierci i jej rozpowszechnianie we współczesnym świecie nie jest niczym innym niż wyrazem egoizmu człowieka, jego wygodnictwa i upowszechniania się permissywistycznych tendencji. Stąd zadaniem współczesnych chrześcijan, zarysowanym na kartach *Ecclesia in Europa*, jest pełna humanizmu opieka nad chorymi jako chrześcijańska odpowiedź na propozycje eutanazji (zob. EE 88). Wielu współczesnych ludzi odznacza się osłabionym poczuciem wartości życia. W tej sprawie często ludzie ci myślą i mówią „medialnie”, powtarzając utarte kody, wyrażenia, a nierzadko i oceny, przejmowane przeważnie z programów telewizyjnych bez wnikania w istotę rzeczy¹⁸.

Rozważając zagadnienie kultury życia, należy dostrzec głęboki związek między życiem a rodziną, na tyle głęboki, że służba życiu stanowi istotę powołania rodziny.

Rodzina nie jest czymś dodanym do życia ani do człowieczeństwa, ale jest właściwym miejscem rozwoju i urzeczywistniania się konkretnego życia ludzkiego. W normalnej rodzinie opartej na trwałym małżeństwie człowiek „otrzymuje pierwsze i decydujące wyobrażenie związane z prawdą i dobrem, uczy się, co to znaczy kochać i być kochanym” (CA 39), wreszcie nabywa umiejętności podejmowania odpowiedzialnych zadań społecznych. Kościół, broniąc trwałości małżeństwa i rodziny oraz formując ją, zabiega o to, by była ona moralnie zdrowa, ponieważ moralnie zdrowa rodzina jest podstawą moralnie zdrowego społeczeństwa.

Skoro rodzina, na której opiera się trwałość i zdrowie moralne każdego społeczeństwa, należy do podstawowych dóbr i wartości społecznych, to nieocenionym wręcz wkładem chrześcijan w budowanie etosu przyszłej zjednoczonej Europy będzie pomoc i troska o tę komunie osób, która dzisiaj podlega rozlicznym zagrożeniom i staje wobec wielorakich wyzwań.

W nowej rzeczywistości europejskiej, jaka ukształtowała się po 1 maja 2004 r., kiedy to 10 państw zostało włączonych w struktury Unii Europejskiej, jednym z najważniejszych zadań posłannictwa i misji ewangelizacyjnej Kościoła pozostanie formowanie człowieka

w duchu wolności rozumianej jako zdolność wyboru większego dobra. Rdzeniem bowiem chrześcijańskiego pojmowania wolności pozostaje zawsze wybór dobra. Prawdziwie wolnym jest ten, kto realizuje całe poznane dobro. „Człowiek – pouczy Sobór Watykański II – [...] może się zwrócić ku dobru jedynie w wolności” (GS 17). Chodzi zawsze o dobro moralne, przez które należy rozumieć określony system wartości podstawowych.

W dobie budowania demokratycznego modelu społecznego przez wiele państw, które zrzuciły jarzmo komunizmu, oraz w czasie integracji kontynentu europejskiego wyłania się przed chrześcijanami konieczność wskazania na podstawowe warunki gwarantujące wolność życia społecznego. Fundamentalnym warunkiem wolności społeczeństwa jest uznanie podmiotowości obywateli w życiu publicznym. Drugim warunkiem autentycznie wolnego społeczeństwa jest podkreślenie wagi porządku prawnego, a nie samowoli ludzi (zob. CA 44). Wolność bowiem poszczególnych osób ma swoje konkretne granice, do których zalicza się określone prawa, wolność drugiego człowieka oraz dobro wspólne¹⁹. Wreszcie trzecim warunkiem gwarantującym wolność jest pluralizm życia społecznego. Polega on na istnieniu obok siebie wielości struktur społecznych, or-

ganizacji, stowarzyszeń, światopoglądów, pozostających we wzajemnej konkurencji między sobą. Tak rozumiany pluralizm cechuje społeczeństwa wolne, stając się ich wartością. Towarzyszyć mu powinien dialog i związana z nim gotowość do wysłuchiwanie innych, otwarcie na ich poglądy, możliwość uznania ich racji²⁰.

Jan Paweł II dostrzega istotną rolę NSK w krzewieniu idei właściwie rozumianej wolności i w odpowiednim jej zagospodarowaniu. „W nauce tej – stwierdza Papież – znajdują się odniesienia pozwalające bronić struktury moralnej wolności, tak by zachować europejskie społeczeństwo i kulturę zarówno od totalitarnej utopii «sprawiedliwości bez wolności», jak też od utopii «wolności bez prawdy»” (EE 98).

Wypada także podkreślić wagę NSK w kształtowaniu etosu przyszłej zjednoczonej Europy. KNS w wizji papieskiej stanowi bowiem jedno z ewangelizacyjnych narzędzi Kościoła i stanowi „istotną część orędzia chrześcijańskiego” (zob.: SRS 41; CA 4), a mając ścisły związek z godnością osoby ludzkiej, może być zrozumiała przez tych ludzi, którzy nie podzielają wiary w Boga (zob. EE 99). KNS może stać się zatem punktem przełamania barier i przewycięzania wzajemnych nieufności, prowadząc tym samym do nawiązania dialogu.

Kościół, dążąc do osiągnięcia celu ponaddoczesnego i ponadczasowego, jakim jest zbawienie człowieka, nie może abstrahować od społecznego wymiaru ludzkiej egzystencji. Prowadząc ludzi do zbawienia, musi brać pod uwagę ich ziemskie życie, osadzone w ramach konkretnego czasu i określonych uwarunkowań społecznych, politycznych, gospodarczych i kulturowych, a do takich bez wątpienia należy zaliczyć dokonujący się proces integracji Starego Kontynentu. Kościół, głosząc Ewangelię, pragnie nieść pomoc w urządzaniu życia społecznego. Ucząc zasad moralnych, kształtując ludzkie sumienie oraz formując człowieka na wzór Chrystusa w jego życiu osobistym, wpływa tym samym na kształt życia społecznego²¹.

Oddziaływanie Kościoła katolickiego na rzeczywistość społeczną idzie także drugą drogą, w ramach funkcji profetyczno-krytycznej. Z jednej strony dostarcza on, właśnie poprzez nauczanie społeczne i wypracowane przez nie zasady (pomocniczości, solidarności, dobra wspólnego), pozytywnych wskazań dotyczących budowania ładu społecznego, zaprowadzenia sprawiedliwości czy rozwiązywania nabrzmiałych problemów społecznych, a z drugiej wysuwa ostrzeżenia, piętnuje zło oraz wskazuje na błędy w postaci sytuacji krzywdy, wyzysku czy niesprawiedliwości.

Stąd przed Kościołem pojawia się wymóg etycznej oceny wszystkich podstawowych dziedzin życia ludzkiego, co nie oznacza przekroczenia przez niego właściwego zakresu kompetencji. Trzeba przy tym pamiętać, że Kościół nie wskazuje konkretnych rozwiązań ustrojowych, lecz jedynie formułuje zasady i wskazania będące podstawą służby dla dobra każdego człowieka²².

Podkreślając ważność misji społecznej Kościoła „w budowie lepszego świata”, Jan Paweł II nie tylko apeluje o podjęcie działań w celu przezwycięzenia nieznamośności KNS także w szerokich kręgach chrześcijan, ale wręcz wzywa do troski o zgłębianie treści tej nauki i szerzenia jej zasad w życiu: „Wymaga tego nowa, tworząca się Europa, która potrzebuje ludzi wychowanych zgodnie z tymi wartościami, gotowych pracować nad urzeczywistnieniem dobra wspólnego. W tym celu jest konieczna obecność świeckich chrześcijan, którzy pełniąc różne odpowiedzialne funkcje w życiu społecznym, gospodarce, kulturze, służbie zdrowia, oświacie i polityce, postępowaliby tak, by móc zaszczerpieć w nim wartości Królestwa Bożego” (EE 99).

Konkludując niniejsze rozważania, wypada podkreślić jeszcze dodatkowo te płaszczyzny życia, na których nieodzowna jest wręcz obecność chrześcijan w zlaicyzo-

wanych, konsumpcyjnie i doznaniowo nastawionych oraz naznaczonych duchową pustką i znużeniem społeczeństwach Europy Zachodniej. Do płaszczyzn tych zaliczyć należy: w dziedzinie życia narodowego – promowanie chrześcijańskiego etosu pracy oraz kierowanie się wypracowanymi przez NSK zasadami społecznymi, a w dziedzinie życia osobistego – dostarczanie motywów nadziei i przetrwania, jak również przewyciężanie postaw eurosceptycznych. Chrześcijanin nie może bowiem zapomnieć o odczytywaniu znaków czasu ani też zaprzepaścić wiary w Opatrzność Bożą.

Przypisy

* Referat wygłoszony podczas I Sesji Ośrodka Formacyjnego Katolickiej Nauki Społecznej „Civitas Christiana” w Olsztynie 6 marca 2004 r.

¹ Przez wartości podstawowe (społeczne) należy rozumieć „mniejszy lub większy wachlarz wartości uświadamianych i akceptowanych przez wszystkich lub przynajmniej przez większość członków społeczności, w oparciu o które dochodzą oni do konsensusu, dialogu oraz podejmują pozytywną kooperację dla dobra wspólnego [...]. Najczęściej zalicza się do nich: godność człowieka, wolność, życie, równość, sprawiedliwość, solidarność” (W. Piwowarski, *ABC katolickiej nauki społecznej*, Pelplin 1993, s. 75).

² J.H.H. Weiler, *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość?*, tłum. W. Michera, Poznań 2003, s. 20.

Na zakończenie pragnę przytoczyć przepiękny, moim zdaniem, tekst z papieskiej adhortacji: „Radości i nadzieje, smutki i niepokoje dzisiejszych Europejczyków, przede wszystkim ubogich i cierpiących, niech będą również twoimi radościami i nadziejami, smutkami i niepokojami, i niech nic z tego, co jest autentycznie ludzkie, nie pozostaje bez echa w twoim sercu. Na Europę i jej drogę patrz z życzliwością kogoś, kto docenia każdy pozytywny element, ale równocześnie nie zamyka oczu na to wszystko, co niezgodne jest z Ewangelią, i potępia to stanowczo” (EE 104).

³ S. Witek, *Etos*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1973, kol. 1195-1196.

⁴ Jan Paweł II, *Tylko z Chrystusem można zbudować nowy dom dla Europy*. Homilia podczas Mszy św. z okazji 1000-lecia śmierci św. Wojciecha, Gniezno, 3 czerwca 1997 r., nr 4, ORP 1997, nr 7, s. 28.

⁵ J. H. H. Weiler, dz. cyt., ss. 19-20.

⁶ Por.: H. J. Muszyński, *Europa ducha. Chrześcijańska wizja fundamentów jedności europejskiej*, Gniezno 2003, s. 32; J. H. H. Weiler, dz. cyt., ss. 17-21.

⁷ Por. T. Gibling, *Powojenna droga europejskiej integracji*, w: *Chrześcijaństwo a integracja europejska*, tłum. H. Pawlikowska-Gannon, Kraków 1997, s. 27.

⁸ J. Zyciński, *Nowe wyzwania duszpasterskie w perspektywie budowania duchowej jedności Europy*, w: *Naśladować Chrystusa. Program duszpasterski na rok 2003/2004*, Katowice 2003, s. 30.

⁹ Por. P. Mazurkiewicz, *Oddychać dwoma płucami. Tożsamość Europy Środkowej*, „Społeczeństwo” 2003, nr 2, s. 208.

¹⁰ Zob. J. H. H. Weiler, dz. cyt., ss. 17-18.

¹¹ Zob. tamże.

¹² J. Mariański, *Chrześcijaństwo sezonowe*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1973, kol. 381-382.

¹³ Zob.: tamże. Por. J. H. H. Weiler, dz. cyt., ss. 17-18.

¹⁴ „Jesteśmy bowiem świadkami zderzenia się dwóch wizji człowieka i dwóch przeciwstawnych antropologii: jednej, która dostrzega wielkość człowieka w perspektywie Boga, i drugiej, która proklamuje samego człowieka jako jedyny punkt odniesienia i miarę własnej wielkości” (H. Muszyński, *Wkład Kościoła w budowanie jedności duchowej Europy*, „Społeczeństwo” 2003, nr 6, s. 941).

¹⁵ Jan Paweł II, Przemówienie na otwarciu Trzeciej Konferencji Episkopatu

Ameryki Łacińskiej, Puebla, 28 stycznia 1979 r., nr 27, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 2, wyd. 2 zmien., Rzym – Lublin 1996, s. 109.

¹⁶ Bp G. Simoni, *Nauka społeczna Kościoła a zaangażowanie społeczno-polityczne katolików*, „Społeczeństwo” 2003, nr 1, s. 143.

¹⁷ Por. tamże.

¹⁸ Por. M. Dróżdź, *Współczesne wyzwania duszpasterskie*, w: *Nasładować Chrystusa...*, dz. cyt., s. 16.

¹⁹ Por. H. Muszyński, *Wkład Kościoła...*, dz. cyt., s. 944.

²⁰ Por. J. Wagner, *Pluralizm*, w: *Słownik katolickiej nauki społecznej*, red. W. Piwowarski, Warszawa 1993, s. 130.

²¹ Por. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*, Rzym 1987, s. 6.

²² Por. T. Głuszak, *Akcja Katolicka miejscem formacji duchowej i społecznej*, „Społeczeństwo” 1998, nr 1, ss. 157-158.

**Maciej Zięba OP,
Chrześcijananie, polityka,
ekonomia. Prawdy
i kłamstwa,**

**wstęp Hanna Gronkiewicz-
-Waltz,**

**Wydawnictwo „M”, Kraków 2003,
ss. 192**

W książce o. Macieja Zięby OP batalia toczy się o ludzkie serce, które nie może być podporządkowane ani rzeczom, ani żądzom. O. Zięba broni także ludzkiego umysłu, poważnie zagrożonego, a czasami nawet zniewolonego przez niebezpieczne stereotypy. Autor nie tylko je obnaża, ale wskazuje również drogi przezwyciężenia głęboko uświadomionej bezradności.

Książka została podzielona na osiem krótkich rozdziałów, w których Autor porusza ważne sprawy nie tyle „człowieka w świecie współczesnym”, ile raczej Kowalskiego w jego dużym mieście i w małej wsi, co wcale nie musi różnić się z tym pierwszym, nieco pretensjonalnym ujęciem. Dlatego też praca M. Zięby, choć podejmuje bardzo wiele uniwersalnych problemów, skierowana jest szczególnie do polskiego czytelnika, który przy jej lekturze nie musi robić żadnych odniesień czy też porównań. Chodzi bowiem o nasz najbliższy kontekst, z którym spo-

tykamy się na każdym kroku; po wyjściu z domu, ale i wówczas, kiedy chcemy się schronić w czterech ścianach naszego mieszkania.

To właśnie nasz najbliższy kontekst pozwala wielu ludziom podejrzliwie patrzeć na bogactwo i własność prywatną, zwłaszcza kiedy na naszych ulicach spotykamy coraz więcej ludzi wyciągających rękę po chleb. Jak łatwo wówczas o uogólnienia i krzywdzące, ponieważ niejednokrotnie mijające się z prawdą, oceny. M. Zięba, bardzo dobrze znający katolicką naukę społeczną, nie pozwala na jednostronną interpretację, podyktowaną wąskim koniunkturalizmem. Według katolickiej nauki społecznej bogactwo samo w sobie nie jest ani dobre, ani złe. Posiadający mniej czy zupełnie niewiele nie musi być tylko przez to lepszym człowiekiem od tego, który posiada bardzo dużo. Odwołując się do Objawienia (Abraham, bogaty młodzieniec z Ewangelii), Autor pokazuje, że chodzi o ludzkie serce, którego od spraw najistotniejszych nie może odrywać ani wielkie, ani małe posiadanie. Własność jest czymś bardzo sensownym, potrzebnym. Wypaczyć ją i skierować przeciwko bliźniemu może człowiek, który owdładnięty został przez żądę zysku i posiadania. Bardzo wymowne w tej perspektywie jest ukazanie w książce naszego rodzimego dziedzictwa, które w okresie PRL-u,

poprzez związane z nim patologie w życiu społecznym oraz gospodarczym, ukształtowało w wielu umysłach niewłaściwe rozumienie własności. Co więcej, jak dowodzi M. Zięba, nadal przeszkadza wielu ludziom nie tylko nie przywiązywać zbytnio serca do tego, co się posiada, ale też pomnażać swoje dobra uczciwie i być solidnym z bliźnimi. I choć trudno, szczególnie w obecnej sytuacji wielu polskich rodzin, przecenić działalność charytatywną, to o wiele ważniejsze, jak zauważa Autor, jest zapobieganie zawsze patogennej biedzie niż organizowanie nawet bardzo skutecznej pomocy.

Problem dziedzictwa PRL-u przewija się w książce wielokrotnie i dotyczy wielu wymiarów ludzkiego życia. Warto przy tej okazji uświadomić sobie, że patologie, z jakimi mamy dziś do czynienia, dotyczą również ludzi, którzy tamtego systemu nie pamiętają i nie mogli nabyć patogennych nawyków. Dlaczego zatem zachowują się jak ludzie o socjalistycznej mentalności? Otóż choćby tylko z tego tytułu książka M. Zięby jest bardzo ważnym wydarzeniem na polskim rynku księgarskim. Pokazuje bowiem, jak istotne jest przebadanie i przemyślenie minionego okresu, który pozostawił po sobie ogromne spustoszenie, nie tylko w sferze polityki i ekonomii, ale także kultury i moralności. Oka-

zuje się, że właściwe socjalistycznej mentalności i nękające nas dziś mechanizmy to nie tylko swoista choroba zakaźna, ale w jakimś sensie defekt pokoleniowy, jakby genetyczny. Niestety rzetelna i naukowa analiza minionego okresu ciągle nie może u nas ruszyć z miejsca.

Autor, wnikliwie analizując polskie społeczeństwo, widzi wyjątkową rolę, jaką muszą odegrać w nim chrześcijanie. Nie waha się przy tym ukazać wielu nieprawidłowości i nieporozumień wynikających z ignorancji lub braku świadectwa ludzi przyznających się do wiary w Chrystusa, co określa jako schizofrenię chrześcijan żyjących nie po chrześcijańsku. W tej perspektywie szczególnie wątek stanowi tzw. polska schizofrenia, jak zatytułowany został VI rozdział książki. Mentalność i niechrześcijańskie postawy ludzi uważających się za chrześcijan, zdaniem M. Zięby, w polskiej rzeczywistości są dodatkowo skomplikowane. Chodzi właśnie o moralne spustoszenie, jakie pozostało po minionym systemie, za którym w pewnych obszarach naszego życia wzdycha się z utęsknieniem. Polski naród, który w przeszłości płacił za wolność najwyższą cenę, jak twierdzi M. Zięba, za przemiany, jakie dokonały się bez rozlewu krwi, płaci dziś cenę zamazywania różnicy między dobrem i złem, prawdą i fałszem, ofiarą i katem. Wszyst-

ko to stanowi wyzwanie dla ludzi głębokiej wiary, którzy ani na chwilę nie mogą poczuć się zwolnieni z czytelnego świadectwa.

W Polsce trzeba przywrócić prawdziwość pojęć – podkreśla o. Zięba. Ciągłe bowiem wielu ludzi żyjących w tym samym kraju i w tym samym czasie, mówiąc o wolności i sprawiedliwości, także o prawdzie, nadal rozumie przez to coś innego i dokonuje różnych wyborów. Nadal wielu z nas czuje się ofiarami układów lub procesów zupełnie od nas niezależnych. Tymczasem chrześcijańska asceza i nieodłączna od chrześcijańskiego życia, nawet bardzo aktywnego, kontemplacja, pozwala człowiekowi działać w sposób wolny i skuteczny, głęboko sensowny, który chroni nas przed takimi skrajnościami, jak bardzo modny dziś progresizm, pozwalający lekceważyć tradycję, i integralizm, mający w sobie coś z niedojrzałego i ostatecznie szkodliwego obrażania się na świat. Tyle tylko, że ten świat został przez Boga umiłowany i przez to wszystkim wierzącym w Chrystusa zadany, co najdobitniej wyrażone zostało we Wcieleniu i wszystkich jego konsekwencjach.

Polityka i ekonomia, nawet jeśli w wielu swoich przejawach – jak często się słyszy – jest dziś brudna i nieuczciwa, tym bardziej taką pozostanie, kiedy zabraknie w niej chrześcijańskiego świadect-

wa. Nie można bowiem być dobrym chrześcijaninem – konkluduje M. Zięba – nie będąc dobrym obywatelem. Posługując się licznymi przykładami z chrześcijańskiej tradycji, także tej starożytnej i średniowiecznej, uznawanej przez wielu za antydemokratyczną i stanowiącą przeszkodę w skutecznej działalności polityków, Autor wskazuje na wyjątkową kompetencję Kościoła w ocenie ekonomii i demokracji. Odbывая się już w pierwszych wiekach sobory i synody były najbardziej pierwotnym pielęgnowaniem zasad, bez których demokrację w ogóle trudno sobie wyobrazić. To właśnie chrześcijaństwo wprowadziło w krwiobieg kultury wartości chroniące demokratyczne instytucje i rozwiązania przed pogrążeniem się w anarchii lub totalitaryzmie. Stąd obecność Kościoła w świecie i w polityce jest nieodzowna, przede wszystkim dla tych, którzy zaślaniając się demokracją, błędzą i nie potrafią oprzeć się pokusie nadużywania władzy. Chodzi przecież o bardzo subtelną różnicę między polityką a metapolityką i subtelną umiejętność spojrzenia na dokonujące się przemiany z dłuższej perspektywy. Chodzi wreszcie o przeświadczenie, że przez dzieje przemawia Pan historii. Tylko w ten sposób można skutecznie wystąpić przeciwko absolutyzacji demokracji i wolnego rynku, które nie mogą sobie uzur-

pować prawa do decydowania o tym, co jest dobre, a co zle i do podporządkowania sobie wszystkich innych wymiarów ludzkiego życia.

Jak zauważa Autor, tego rodzaju przekonania mogą być bardzo utrudnione, m.in. przez dzieje kultury Zachodu, która wyrosła na podłożu chrześcijańskim, ale i na konflikcie z chrześcijaństwem, o czym nie wszyscy zdają się pamiętać. Stąd przestrzegając przed wszelkiego rodzaju uproszczeniami, pochopnym demonizowaniem lub bezkrytycznym zaufaniem do tzw. społeczeństwa liberalnego, M. Zięba wskazuje na znaczenie, jakie w każdym społeczeństwie i w każdej kulturze posiada prawda absolutna. Zabiegi podejmowane w celu pomniejszania tego znaczenia, a tym bardziej postrzeganie prawdy absolutnej jako zagrożenia dla ludzkiej wolności, Autor ocenia jako fałszowanie historii i niezajomość faktów. To właśnie z tego powodu tak bardzo chrześcijańskie wartości jak: wolność, równość i braterstwo, liberalizm usiłuje zwracać przeciwko chrześcijaństwu. Jednym z najgroźniejszych stereotypów tak rozumianego liberalizmu jest przekonanie, że wszyscy uznający prawdę absolutną muszą być przeciwko tolerancji. Największe jednak zagrożenie i dla tolerancji, i dla wolności płynie z braku kryterium, które nie

pozwała mylić wiary z ideologią i dobra wspólnego z wąskim interesem partyjnym.

W gruncie rzeczy chodzi o godność istoty ludzkiej, niepowtarzalną i z niczym nieporównywalną, która stoi u podstaw wspólnoty, ale tylko wówczas, kiedy jest uszanowana przez każdą społeczność. Obrona ludzkiej godności to podstawowa idea pontyfikatu Jana Pawła II, którego, za licznymi już autorytetami i ośrodkami, M. Zięba nazywa papieżem praw człowieka. Obrona i poszanowanie ludzkiej godności to zadanie także dla teologów, co w przekonaniu Papieża wiąże się z odnową teologii. Odsyłając czytelnika do antropologii K. Wojtyły, Autor pokazuje intelektualną drogę polskiego Papieża, na której odnosząc się nieustannie do doświadczenia i dziedzictwa polskiego narodu, Jan Paweł II dochodził do koncepcji osoby ludzkiej dobrze broniącej się przed wszelkiego rodzaju okrojeniami.

W centrum zainteresowań Papieża staje więc człowiek ze wszystkimi swoimi niezwykłymi prawami, wśród których Biskup Rzymu podkreśla prawo do życia i prawo do wolności, zwłaszcza tej religijnej. Przy czym wolności, w jej zakorzenieniu w prawdzie, Jan Paweł II zdaje się wyznaczać miejsce szczególne, tak w strukturze osoby, jak i w społeczeństwie. To właśnie ona staje się dla

Papieża z Polski źródłem ludzkiej godności, gdyż w wolności godność ludzka w pełni się wyraża. Przy czym, jak podkreśla M. Zięba, tego zaangażowania Papieża w obronę ludzkiej godności nie można w pełni zrozumieć bez polskiego dziedzictwa, które charakteryzuje się wyjątkowym szacunkiem dla ludzkiej wolności, sumienia i religii. I to właśnie, w rozumieniu Papieża, stanowi o właściwym obliczu narodu, które trzeba ciągle akcentować i które nie może być przysłonięte, a tym bardziej zniekształcone, przez upowszechniającą się dziś rezygnację z trudnego wybrania i powołania.

Książka M. Zięby to dzieło, po które naprawdę warto sięgnąć. To książka – jak chciałoby się powiedzieć – na dziś, ponieważ skiero-

wana jest do chrześcijan żyjących w rzeczywistości, która w swoich instytucjach i w swoim stylu życia wydaje się bardzo niechrześcijańska. Jest to w zasadzie książeczka (zaledwie 192 strony), nie odstrasza objętością wszystkich tych, którzy nie mają czasu ani cierpliwości na studiowanie grubych tomów, gdyż są bardzo zajęci, choć doświadczają na sobie głębokiego kryzysu ludzkiej pracy. Ale to zarazem książka, w której jest wszystko, co powinni wiedzieć ludzie nękani problemami związanymi z brakiem lub nadmiarem wolnego czasu, ze znalezieniem swojego miejsca w świecie, w którym przyszło im żyć i wreszcie ze świadectwem, dziś bardzo poważnie zagrożonym.

ks. Edward Sienkiewicz

Między życiem a śmiercią. Uzależnienia, eutanazja, sytuacje graniczne,

pr. zbior. pod red. Wojciecha Bółzoa i Marii Ryś,

Wydawnictwo Uniwersytetu
Kardynała Stefana Wyszyńskiego,
Warszawa 2002, ss. 288

Jest to publikacja ważna szczególnie dla pracowników społecznych, ale i w świadomości laików może zaowocować wyzwoleniem od irracjonalnego lęku przed śmiercią, który pęta logiczne myślenie i wyobraźnię, jak każdy rodzaj podległości. Sądzę, że publikacja ta powinna wpisać się na stałe w szerszą perspektywę humanistyczną, i to nie tylko środowiska uniwersyteckiego. Olbrzymim walorem tej książki jest próba obiektywnego, pozbawionego emocji spojrzenia na problem uzależnień, śmierci i sytuacji, które sytuują się gdzieś na granicy pomiędzy życiem a śmiercią. Aby zrozumieć uwarunkowania egzystencji człowieka, wyeksplikować sens ludzkiego życia, trzeba sięgnąć myślą poza granice strachu, dotrzeć do okrytej tajemnicą sfery naszego bytu – śmierci – która jest nieuchronnym kresem ziemskiej peregrynacji.

Pierwsza z trzech części książki dotyczy zagadnienia wolności utraconej na rzecz różnego rodzaju uzależnień. Szczególna rola w po-

wstawaniu uzależnień przypada mechanizmom emocjonalnym i motywacyjnym. Oznacza to, że między podmiotem a obiektem relacji występuje jakaś forma komplementarności, uruchamiająca mechanizmy emocjonalne, wydobywająca z głębin podświadomości ukryte motywy, wyzwalamąca nowe doznania i przeżycia leżące u podstaw zniewolenia. Z drugiej strony, dla wielu osób uzależnienia są formą ucieczki od frustracji i napięć emocjonalnych oraz próbą odblokowania atrybutów osobowości funkcjonujących poza granicami świadomości. Inne przyczyny uzależnień to zaburzenia więzi emocjonalnych w dysfunkcyjnej rodzinie, w której panuje atmosfera emocjonalnego dystansu, a reguły postępowania są zbyt sztywne lub niejawne. Obojętność, brak czułości, poczucie wzajemnej alienacji i kontrola ekspresji emocji rodzą lęk przed odrzuceniem i stają się potencjalnym źródłem uzależnień.

Uzależnienia mają także swój wymiar społeczny. Do najważniejszych tego typu determinant należy zaliczyć: złe warunki materialne, dezorganizację społeczną, kontakty z podkulturami, poczucie społecznej degradacji, niesprawiedliwe struktury społeczne (nie pozwalające na realizację aspiracji jednostki), stygmatyzujące działania instytucji, społeczną anomie oraz poczucie alienacji. Całość problematyki można rozpatrywać

na płaszczyźnie mikrostruktur społecznych oraz na płaszczyźnie makrostruktur, które warunkują funkcjonowanie uzależnień poprzez braki instytucjonalne, zanik w życiu publicznym autorytetów moralnych, wszechobecną korupcję i niesprawiedliwość oraz patologie społeczne takie jak bezrobocie, bezdomność i zubożenie szerokich kręgów społeczeństwa. U podstaw dewiacji i uzależnień leżą różne czynniki somatyczne i psychiczne, które funkcjonują w kontekście moralnym, edukacyjnym i rodzinnym życia społecznego.

Przedmiotem drugiej części książki są zagadnienia związane z umieraniem i śmiercią człowieka. Właśnie te rozważania zasługują na szczególną uwagę, ponieważ mogą pomóc czytelnikowi w zrozumieniu etycznych, prawnych i społecznych uwarunkowań ostatniej fazy ludzkiego życia. W obliczu śmierci szczególnego znaczenia nabiera dbałość o godność człowieka i poczucie własnej wartości. W tej sytuacji eutanazja jest wyrazem pogardy dla ludzkiego życia, zamachem na podstawowe prawo każdego człowieka do życia – podobnie jak dystanazja, czyli zabiegi medyczne przedłużające agonię człowieka, przysparzające jedynie dodatkowych cierpień choremu i zakłócające jego spokój. Bez wątplenia gwarancją godnej śmierci jest poszanowanie

praw człowieka umierającego; w człowieku trzeba bowiem dostrzegać *compositum* cielesno-duchowe, które posiada status osobowy nawet w stanach dysfunkcji organizmu. Prawo to przysługuje osobie ludzkiej we wszystkich fazach jej bytowania ziemskiego, we wszelkich warunkach i kontekstach życia społecznego i indywidualnego, podobnie jak prawo do informacji o własnym stanie zdrowia i do udziału w podejmowaniu decyzji w zakresie stosowanych terapii. Zbliżająca się śmierć jest zbyt ważnym wydarzeniem dla każdego człowieka, aby czynić z tego faktu tajemnicę. Terminalnie chory powinien mieć zagwarantowane prawo do ulgi w bólu fizycznym i cierpieniu. Należy pamiętać, że interakcja między bólem somatycznym a czynnikami psychicznymi i społecznymi ma charakter depersonalizujący: ból ogranicza możliwości człowieka, pozbawia go kontroli nad własnym życiem i deformuje interakcje z innymi osobami. Umierający ma prawo do pomocy psychologicznej i wsparcia duchowego zgodnego ze swoim światopoglądem. W terminalnej fazie swojego życia chory doznaje smutku, poczucia winy oraz depresji, dlatego też nie powinien doświadczać izolacji. Istotnym elementem postępowania w tym momencie powinno być zapewnienie opieki paliatywnej oraz ludzkie wsparcie, solidarność z chorym

i pomoc w poszukiwaniach sensu w chorobie i śmierci. Umierający ma również prawo do kontaktu z rodziną i swoim środowiskiem, aby nie umierać w samotności. Jednocześnie posiada prawo do wyrażania swoich uczuć na temat śmierci, jej przeżywania, dotarcia do jej pogodnej akceptacji, do pokoju. I w końcu ma prawo do naturalnej i godnej śmierci, a więc do ortotanazji. Jej spełnienie wymaga zapewnienia stosownej opieki medycznej, postrzegania śmierci jako wydarzenia osobowego oraz umożliwienia umierającemu przeżycie śmierci w sposób świadomy i godny, a także zapewnienia opieki religijnej. Życie jest wspaniałym darem Boga, nigdy zaś rzeczą poddaną władzy człowieka. Dlatego eutanazja jest negacją podstawowych wartości moralnych i absolutyzacją indywidualnej wolności. Właściwą metodą postępowania w tej sytuacji jest opieka paliatywna i prezentacja pacjentowi realistycznych celów medycznego traktowania, budzenie nadziei, która ogniskuje się na relacjach miłości z ludźmi i Bogiem oraz ukazywanie sakralnego charakteru ludzkiego życia. Odpowiedzią na te wyzwania wydaje się ruch hospicyjny, który niesie umierającym przesłanie miłości bliźniego w duchu chrześcijańskiej aksjologii. Swoją wyjątkowość zawdzięcza grupowej pracy i trosce o cierpiącego i umierającego czło-

wieka, wspólnie z którym podejmuje próby poszukiwania odpowiedzi na egzystencjalne i religijne pytania, a jednocześnie pomaga odnaleźć potrzebującym pełnię życia.

Trzecią część książki stanowią rozważania na temat niektórych sytuacji granicznych. Jedną z nich jest niepełnosprawność. Zasady społecznej sprawiedliwości nakazują, by osobom niepełnosprawnym zapewnić prawo do korzystania ze wszystkich praw obywatelskich, politycznych, społecznych i kulturalnych na równi z innymi osobami uznanymi za zdrowe. Inną sytuacją graniczną jest samobójstwo jako wyraz braku poczucia wartości życia i należnego wobec niego szacunku. Tendencje samobójcze wiążą się z tragizmem wyboru pomiędzy wolnością a samotnością. Profilaktyką powinna być promocja życia, wychowanie zmierzające do ukształtowania dojrzałej osobowości, budzenie zainteresowań, kształtowanie poczucia własnej wartości, afirmacja własnych dokonań, optymizm życiowy oparty na uniwersalnych wartościach, sprecyzowane cele życiowe, odrzucenie nihilizmu i zniechęcenia.

Z lektury książki płynie ważne przesłanie, że życie ludzkie jest autoteliczną wartością od momentu urodzin aż do śmierci. Człowiek ma prawo godnie żyć i godnie umierać, ma prawo urodzić się

w rodzinie i odejść z tego świata w obecności najbliższych, otoczony miłością i duchowym wsparciem w wymiarze religijnym i personalnym. Podjęte tematy, skomplikowane i niełatwe, są doniosłe i godne uwagi. Obok tej pozycji nie można przejść obojętnie: jej lektura jest fascynującą przygodą, która pogłębia nasze rozumienie

kondycji człowieka we współczesnym świecie. Należy wyrazić słowa podziękowania Autorom za trud i za dar intelektu, który tchnie nadzieją i rozwiewa mgłę zwątpienia i lęku, unosząc się pomiędzy życiem i śmiercią.

Edward Kuraciński