

Janusz Mariański

Religia a wartości uniwersalne

Wrocławski Przegląd Teologiczny 11/2, 49-58

2003

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JANUSZ MARIĄSKI (LUBLIN)

RELIGIA A WARTOŚCI UNIWERSALNE

We współczesnym świecie zaznacza się radykalna zmiana kontekstu społeczno-kulturowego, w którym kształtują się poglądy etyczne, idee światopoglądowe, style życia, sposoby wartościowania. Istotną cechą społeczeństw pluralistycznych, zwłaszcza wchodzących w ponowoczesną fazę rozwoju, jest utrata absolutnej ważności wartości i norm moralnych, szczególnie tych, które są w swoim rodowodzie związane z tradycją¹. „W tradycyjnym świecie tzw. problemy egzystencjalne były już z góry rozstrzygnięte, natomiast w naszych demokratycznych społeczeństwach, w których obowiązuje zasada jednostkowej autonomii, występują z niespotykaną ostrością. Małżeństwo, wychowanie dzieci, wierność, stosunek do pieniędzy, do ciała, sprawy związane z postępem nauki i techniki – naszej postawy wobec tych kwestii nie normują już jasno określone i uznane zasady. Prawdę powiedziawszy, im bardziej te pytania się nasuwają, tym trudniej jest nam – pozbawionym jakichkolwiek danych z góry kryteriów – znaleźć jakąś przez wszystkich uznaną odpowiedź. Przy tym im bardziej owe kryteria się rozmywały – w miarę jak zniknął tradycyjny świat, oparty na teologii moralnej – tym więcej aspektów życia przechodziło do sfery indywidualnych wątpliwości”².

Człowiek współczesny chce suwerennie decydować o dobru i złu, czyli o wartościach moralnych. W postmodernistycznej ambiwalencji nie jest on jednak w stanie precyzyjnie rozróżnić między tym, co dobre i złe, lepsze i gorsze. Tzw. ponowoczesny człowiek nie podejmuje decyzji moralnych na podstawie jednoznacznych

¹ A. Giddens, *Soziologie*, Graz – Wien 1999, s. 503-505.

² L. Ferry, *Człowiek-Bóg, czyli o sensie życia*, tłum. A. Miś, H. Miś, Warszawa 1998, s. 28.

kryteriów dobra i zła, uświęconych autorytetem tradycji religijnej, lecz kieruje się opcjami aksjologicznymi, opierającymi się raczej na kryteriach zindywidualizowanych. Tracą na znaczeniu normy moralne oparte nie tylko na autorytecie religijnym, ale i na autorytecie społeczno-kulturowym. Kultura moralna, która jest ważnym źródłem społecznego ładu oraz poczucia bezpieczeństwa grup społecznych, wydaje się coraz mniej odwoływać do trwałych standardów, tego, co jest słuszne, i tego, co powinno wzbudzać sprzeciw. Proponowany w teorii i rozwijający się w praktyce program odrzucenia wszelkich ogólnych wartości moralnych grozi zachwianiem fundamentów życia społecznego – twierdzą zwolennicy trwałego ładu moralnego w społeczeństwie. W warunkach społeczeństwa ponowoczesnego, jak mówią inni: społeczeństwa postindustrialnego, dokonuje się „dalsza liberalizacja w wielu strefach regulatorów życia społecznego oraz zmniejszenie stopnia ich egzekwowania w dziedzinie obyczajowości i moralności – zmniejszenie również w skali masowej skuteczności oddziaływania w Europie norm religijnych”³.

1. KRYZYS WARTOŚCI UNIWERSALNYCH

We współczesnym świecie ścierają się dwie tendencje: uniwersalistyczna i relatywistyczna, tak na poziomie refleksji teoretycznej, jak i w praktycznych zachowaniach codziennych. Uniwersaliści mówią o zasadniczym podobieństwie moralnym ludzi należących do różnych kultur, relatywiści wskazują na zasadniczą ich odmienność. Według pierwszych istnieją wartości i normy moralne uniwersalne odnoszące się do wszystkich ludzi, według drugich – zwłaszcza w skrajnych ujęciach – sądy wartościujące nie mają obiektywnych podstaw i są tylko wyrazem arbitralnych wyborów jednostek. Pytanie, co jest zmienne, a co trwałe w normach i stojących za nimi wartościach moralnych, jest niezwykle ważne, także dla socjologa, chociaż nie rozstrzyga on problemu, czy istnieją obiektywne, ogólnie obowiązujące wartości i normy moralne niezależne od świadomości zbiorowej. Może on jednak przyjmować tezę, że indywidua i społeczeństwa bez wartości i norm są po prostu fikcją.

Według ujęć postmodernistycznych, przynajmniej niektórych, nie ma żadnych kryteriów dobra i zła, każdy ma prawo postępować zgodnie z własnymi przeświadczeniami. „Nikt nie może rościć sobie pretensji do tego, że jego przekonania o naturze rzeczywistości lub o dobru moralnym są lepsze czy pewniejsze niż czyjekolwiek inne. Nie istnieją też żadne kryteria weryfikacji wartości poznania albo postaw moralnych. Nie da się więc uprawomocnić ani żadnej zasady moralnej, ani żadne-

³Z. Tyszka, *Rodzina współczesna – jej geneza i kierunki przemian*, w: *Rodzina współczesna*, red. M. Ziemska, Warszawa 1999, s. 197.

go sądu na temat rzeczywistości. W tej sytuacji nie pozostaje już nic innego jak tylko uznanie prawa każdego człowieka do posiadania własnych poglądów i do postępowania według nich”⁴.

Przejawem postawy postmodernistycznej jest negacja i odrzucenie wszelkich norm o charakterze absolutnym i obiektywnym. Dobro i zło jako obiektywne kategorie nie mają sensu. Odrzucenie tradycyjnych wartości moralnych, zwłaszcza o proveniencji religijnej, dociera do wszystkich warstw społecznych, przede wszystkim do młodzieży, nawet jeżeli nie zawsze oznacza ono postawę, według której wszystkie wartości są sobie równe, lub że należy żyć bez reguł, w aksjologicznym chaosie. Według N. Luhmanna w zróżnicowanym funkcjonalnie i strukturalnie społeczeństwie nie jest możliwa całościowa integracja moralna. Brakuje zgody (konsensu) co do kryteriów, według których wartości mogłyby być przyporządkowane do dobra lub zła⁵. Także próby kształtowania moralności w sposób autorytarny przez państwo przynoszą co najwyżej krótkotrwałe efekty (np. w NRD)⁶.

Przeciwnicy etyki ogólnych i obiektywnych norm moralnych uważają wszelkie narzucanie z góry człowiekowi kodeksu norm moralnych i obyczajowych za zniewolenie, a przynajmniej za niebezpieczeństwo dla wolności i podmiotowości człowieka. Moralność uwolniona od etyki ma szansę odzyskać pełną żywotność i pełnić właściwą rolę w życiu człowieka. Powszechnie akceptowane normy moralne przyswajane w procesie socjalizacji – twierdzą niektórzy postmoderniści – stoją w sprzeczności z autonomią człowieka, który posiada zdolność stanowienia (kreowania) wartości i norm moralnych w konkretnych sytuacjach⁷. W konsekwencji potęguje się proces wyzbywania się uniwersalnych wartości, które pasowałyby do każdego społeczeństwa. Wszelkie ideały, wartości i normy stają się kulturowo zrelatywizowane.

Kościół katolicki wyraźnie opowiada się po stronie uniwersalizmu, uznaje istnienie obiektywnych wartości o charakterze kategorycznym. Odrzuca w zdecydowany sposób relatywizm moralny, czyli przekonanie, że wszystko jest względne, że nie ma obiektywnej prawdy, a w następstwie ani dobra, ani zła, a przynajmniej że człowiek nie potrafi ich rozpoznać. „Jedynie bowiem moralność, która uznaje normy obowiązujące zawsze i wszędzie, bez żadnych wyjątków, może stanowić

⁴Z. Sareło, *Postmodernizm w pigułce*, Poznań 1998, s. 10-11.

⁵N. Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1998, s. 248.

⁶H. Meulemann, *Die Implosion einer staatlich verordneten Moral. Moralität in West- und Ostdeutschland 1990-1994*, „Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie” 50 (1998) nr 3, s. 411-441.

⁷Z. Sareło, *Postmodernistyczny styl myślenia i życia, w: Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareło, Poznań 1995, s. 22-24.

etyczny fundament współżycia społecznego, zarówno w poszczególnych krajach, jak i na płaszczyźnie międzynarodowej” (Encyklika *Veritatis splendor*, nr 97).

Kościół katolicki odrzuca pogląd, że nie istnieje jedna prawda i że każdy wybór ma taką samą wartość. Podkreśla, że u podstaw prawdziwej i obiektywnej moralności leży godność osoby ludzkiej, która ze swej natury ma prawo i obowiązek szukać prawdy i może to czynić w sposób autentycznie ludzki tylko wtedy, gdy jest rzeczywiście wolna (Jan Paweł II podczas modlitwy niedzielnej 18 lutego 1996 r.)⁸. „Trzeba przypomnieć, że wymogi prawdy i moralności bynajmniej nie poniżają i nie przekreślają wolności, ale przeciwnie – pozwalają jej wzrastać i chronią ją przed zagrożeniami, jakie kryją się w niej samej z powodu grzechu” (przemówienie Jana Pawła II w Kościele św. Ignacego Loyoli w Rzymie z 31 grudnia 1995 r.)⁹. „W kulturze, która utrzymuje, że nie mogą istnieć żadne uniwersalne prawdy, nie ma wartości absolutnych. Ostatecznie zatem dochodzi się do konkluzji, że obiektywne dobro i zło nie mają już znaczenia. Dobro zaczyna oznaczać to, co w danej chwili przyjemne i użyteczne. Złem nazywa się wszystko, co przeszkadza w zaspokojeniu subiektywnych pragnień. Każdy może sobie zbudować prywatny system wartości” (Jan Paweł II podczas modlitewnego czuwania w Denver 14 sierpnia 1993 r.)¹⁰.

Akcentując duchowy i transcendentny wymiar osoby ludzkiej, Kościół podkreśla, że prawa człowieka, których poszanowanie jest częścią integralną każdej kultury, są uniwersalne. Ich źródłem jest równa godność wszystkich ludzi, przysługująca każdemu człowiekowi. Życie ludzkie, aby osiągnąć swoją pełnię, potrzebuje odniesienia nie do wartości ulotnych i powierzchownych, ale trwałych i głębokich. Kościół broni stanowiska, według którego istnieje dobro i zło oraz kryteria ich wyróżnienia. Obrona powszechnych i niezmiennych norm moralnych jest działaniem dla dobra jednostek i społeczeństwa jako całości, bowiem normy te tworzą „solidny fundament i trwałą gwarancję sprawiedliwego i pokojowego współżycia ludzi, a tym samym prawdziwej demokracji” (Encyklika *Veritatis splendor*, nr 96)¹¹.

⁸ „L'Osservatore Romano” 17 (1996), nr 4, s. 61.

⁹ „L'Osservatore Romano” 17 (1996), nr 2, s. 26.

¹⁰ „L'Osservatore Romano” 14 (1993), nr 11, s. 29.

¹¹ „Istnieje bowiem tendencja do uznawania relatywizmu intelektualnego za niezbędny przymiot demokratycznych form życia politycznego. W tej perspektywie prawda określana jest przez wielkość i ulega zmianom pod wpływem przemijających trendów kulturowych i politycznych. Z takiego punktu widzenia ludzie przekonani, że niektóre prawdy mają charakter absolutny i niezmienny, uważani są za nierozsądnych i niegodnych zaufania” (Przesłanie Jana Pawła II do uczestników VI Sesji Plenarnej Papieskiej Akademii Nauk Społecznych z 23 lutego 2000 r.). „L'Osservatore Romano” 21 (2000) nr 6, s. 4.

Dokonujące się przemiany społeczno-kulturowe – twierdzi Kościół katolicki – domagają się właściwej reakcji, która powinna wypływać z refleksji nad głęboką prawdą o człowieku i z szacunku dla wszystkich wartości moralnych wpisanych w jego naturę. „Nie istnieje bowiem prawdziwy postęp bez poszanowania etycznego wymiaru kultury, badań naukowych i wszelkiej aktywności człowieka. Współczesny relatywizm moralny i związany z nim zanik wrażliwości na wartości moralne sprzyjają zachowaniom szkodliwym dla godności osoby, to zaś stanowi poważną przeszkodę dla humanistycznego rozwoju w różnych dziedzinach życia” (Jan Paweł II na spotkaniu z przedstawicielami świata kultury i nauki w Zagrzebiu 3 października 1998 r.)¹².

W społeczeństwach, w których dokonują się radykalne zmiany społeczne, są również widoczne przemiany w moralności. Przemiany te otwierają obiecujące perspektywy, ale stawiają też niemałe problemy. „Tempo przemian społecznych sprawia, iż wiele osób czuje się obecnie zagubionych, nie potrafi odróżnić dobra od zła, popada w rezygnację, odchodząc od przyjmowanych wcześniej wartości i zasad. Proces ten ułatwiają nowe ideologie powstające na ruinach dawnych systemów totalitarnych. Bardzo często dominuje w nich niewiara w sens ludzkiej egzystencji. Bez uzasadnień powtarza się obiegiwe przekonania, iż wszystko jest względne, gdyż nie istnieją obiektywne, uniwersalne wartości. Narastający pesymizm często prowadzi do poczucia bezsilności”¹³.

Z wychowawczego punktu widzenia stajemy nieuchronnie przed pytaniami, czy powoli nie wkraczamy w świat o charakterze postdeontycznym, w świat bez jakichkolwiek wartości i norm uniwersalnych? Czy upowszechniający się permissywizm, a nawet relatywizm moralny nie wpłynie na zmniejszenie się szans myślenia w kategoriach uniwersalizmu kulturowego? Czy zmiany w kierunku permissywizmu i relatywizmu moralnego, jeżeli – przynajmniej pośrednio – prowadzą do wypuklenia praw jednostki i autentyczności wyborów moralnych, nie są zbyt wysoką ceną, jaką społeczeństwa współczesne „płacą” za ten rezultat przemian w moralności? Czy da się uratować podstawowy porządek moralny, oparty na wartościach wspólnych wszystkim ludziom, wymagający jako minimum szacunku dla innych osób i respektowania ich wolności oraz innych praw? Co oznaczają w warunkach pełnej ambiwalencji i relatywizmu odwieczne dążenia ludzi do prawdy, dobra i piękna? Jaką rolę mogą i powinny odgrywać religie w procesie promowania wartości uniwersalnych?

¹² „L'Osservatore Romano” 19:1998 nr 12, s. 10.

¹³ *Orędzie biskupów polskich o potrzebie dialogu i tolerancji w warunkach budowy demokracji*, „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze, dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła” 5 (1995) nr 3, s. 615.

2. RELIGIA W PROMOWANIU UNIWERSALNYCH WARTOŚCI MORALNYCH

W nowoczesnym społeczeństwie, z którego jest wypierane *sacrum*, wytwarzają się różne moce destrukcyjne, zacierające granicę między dobrem a złem, tym, co dozwolone jest człowiekowi jako człowiekowi, i tym, co nie jest mu dozwolone. W krańcowych przypadkach oznacza to taką wolność od wartości i norm jakiegokolwiek systemu etycznego, że przestaje istnieć nawet obowiązek czynienia dobra. Tym bardziej nie odczuwa się potrzeby uzasadniania moralności przez religię. Ewaluacje są coraz częstsze bardziej w kategoriach pragmatycznych niż moralnych, a nieograniczona wolność podmywa dotychczas ustalone hierarchie wartości moralnych. To, co jest możliwe, staje się dozwolone, zwłaszcza jeżeli tak czyni większość społeczeństwa. W rzeczywistości coraz rzadziej udaje się podporządkować życie codzienne normom moralnym i wpisać je w religijną hierarchię wartości. Pogłębiający się rozdział między religią i moralnością w Polsce i wielu współczesnych społeczeństwach może być przeszkodą w rewitalizacji moralności w ramach tzw. etosu światowego, opartego na konsensie religii i Kościołów, prowadzącego do porozumienia ponad kulturowymi i społecznymi granicami¹⁴.

Model rewitalizacji moralności ma swoje odniesienia i wymiary światowe, m.in. w koncepcji światowego etosu¹⁵. W świecie współczesnym, w którym występuje wiele konfliktów, także o charakterze zbrojnym, poszukuje się jakiegoś porozumienia „ponad podziałami”. Nowego porządku światowego nie można zbudować – stwierdza H. Küng – jedynie na bazie negocjacji i zabiegów dyplomatycznych, samych akcji humanitarnych czy tylko prawa międzynarodowego. Może być on osiągnięty poprzez większą wspólnotę ideałów i wizji na przyszłość (wspólne wartości, miary i cele), wzrastającą globalną współodpowiedzialność za świat jednostek i narodów poprzez poszukiwanie nowego, wiążącego, obejmującego kultury i religie etosu dla całej ludzkości. W ramach światowego etosu należy dążyć do uzyskania koniecznego i niezbędnego minimum etycznego, które obejmuje wspólne wszystkim ludziom wartości, wiążące zasady i podstawowe przekonania moralne¹⁶.

W poszukiwaniu i kształtowaniu światowego etosu ważną rolę mają do spełnienia wielkie religie światowe o genealogii semickiej, indyjskiej i chińskiej. Są one w stanie wzmocnić skuteczność obowiązywalności podstawowych, koniecznych do funkcjonowania ludzkich społeczności, zasad postępowania moralnego.

¹⁴ *Moral und Weltreligionen*, red. Ch. Gestrich, Berlin 2000.

¹⁵ H. Küng, *Projekt. Weltethos*, München 1990.

¹⁶ H. Küng, *Pokój na świecie – światowe religie – światowy etos. W: Idea etyczności globalnej*, red. J. Sekuła, Siedlce 1999, s. 35-43.

Wiele z tych zasad jest wspólnych w różnych religiach. W zróżnicowaniu kulturowym i religijnym świata dostrzec można wspólne wszystkim kulturom i religiom pryncypia oraz szanse współpracy nad kształtowaniem świadomości ludzkiej w kierunku światowego etosu. Poszukiwanie podstawowego konsensu wielkich religii w zakresie wiążących wartości, niezmiennych miar i indywidualnych postaw zostało uroczyście zadekretowane w *Oświadczeniu religii światowych w sprawie światowego etosu* w Chicago w 1993 r. Dzisiaj wielu ludzi angażuje się – z pobudek religijnych czy humanitarnych – w budowę wspólnego, światowego etosu, zakładającego przemianę sumień ludzkich w sprawach etycznych¹⁷.

Chrześcijaństwo i inne wielkie religie mogą wnieść do wspólnego etosu konkretne elementy, które uwolnią ludzi od ograniczeń narzucanych przez idee ukształtowane w drodze doraźnych kompromisów. Ludzkość potrzebuje zasadniczych punktów odniesienia dla wszystkich obywateli i dla odpowiedzialnych za sprawy publiczne. Dekalog wspólny żydom, chrześcijanom i muzułmanom, bliski także regułom głoszonym przez inne religie, zawiera zasady obowiązujące zarówno poszczególnych ludzi, jak i różne społeczności. Przedstawiciele wielkich religii są zgodni, że stosowanie przemocy w imię wyznawanej religii nie znajduje rzeczywistego uzasadnienia w religii, jest wypaczeniem zasad głoszonych przez największe religie świata.

Wyznawcy różnych religii coraz bardziej uświadamiają sobie wspólną odpowiedzialność za pomyślność ludzkiej rodziny. To poczucie wspólnej odpowiedzialności pogłębia się, gdy są odkrywane liczne elementy wspólne łączące wyznawców różnych wyznań chrześcijańskich i innych religii światowych. Spotkania w Asyżu (1986 r.) i w Rzymie (1999 r.) służyły pogłębieniu dialogu i współpracy dla umocnienia duchowych i moralnych prawd stanowiących religijne dziedzictwo ludzkości, gwarantujących zabezpieczenie przyszłości świata. Na spotkaniu w New Delhi 7 listopada 1999 r. z przedstawicielami innych wyznań chrześcijańskich i religii Jan Paweł II postawił bardzo znaczące pytania: „Któż z nas nie zmagają się z tajemnicą cierpienia i śmierci? Któż z nas nie uważa życia, prawdy, pokoju, wolności i sprawiedliwości za wartości najwyższej wagi? Któż z nas nie żywi przekonania, że moralna dobroć jest mocno zakorzeniona we wrażliwości człowieka i społeczeństwa na transcendentną rzeczywistość Bóstwa? Któż z nas nie wierzy, że dążenie do Boga wymaga modlitwy, milczenia, ascezy, poświęcenia i pokory? Któż z nas nie troszczy się o to, aby postępowi technicznemu towarzyszył wzrost świadomości duchowej i moralnej? I któż z nas nie podziela przekonania, że społeczeństwo może sprostać nowoczesnym wyzwaniom, jedynie budując cywilizację miłości, opartą na uniwersalnych wartościach pokoju, solidarności,

¹⁷Tamże, s. 44-49.

sprawiedliwości i pokoju? A czyż moglibyśmy tego dokonać inaczej niż przez spotkanie, wzajemne porozumienie i współpracę?”¹⁸.

Ważne w tym względzie są słowa Jana Pawła II wypowiedziane 28 października 1999 r. do uczestników Zgromadzenia Międzyreligijnego w Rzymie: „Niektórzy twierdzą, że częścią problemu jest religia, ponieważ staje na drodze ludzkości do prawdziwego pokoju i pomyślności. Jako ludzie religijni mamy obowiązek udowodnić, że to nieprawda. Wszystkie przypadki wykorzystywania religii jako uzasadnienia przemocy są nadużyciem. Religia nie jest i nie może stawać się pretekstem do konfliktów, zwłaszcza wówczas gdy tożsamość religijna pokrywa się z kulturową i etniczną. Religia i pokój idą w parze: wojna prowadzona w imię religii to jawna sprzeczność [...]. Przywódcy religijni muszą wyraźnie pokazać, że właśnie ze względu na swoje przekonania religijne stoją zdecydowanie po stronie pokoju. Naszym zadaniem jest zatem krzewienie kultury dialogu. Każdy z nas i wszyscy razem musimy ukazywać, że przekonania religijne są inspiracją dla pokoju, że zachęcają do solidarności, sprzyjają sprawiedliwości i wspomagają wolność”¹⁹.

Przedstawiciele różnych religii w ramach dialogu próbują dostrzec wszystko, co dobre i święte, wszystko, co sprzyja pokojowi i współpracy. Stwarza to szansę ugruntowania wspólnych wartości duchowych i moralnych, budowania nowej cywilizacji miłości opartej na uniwersalnych wartościach pokoju, solidarności, sprawiedliwości i wolności. Pokojowy dialog między religiami może sprzyjać ukształtowaniu się nowego sposobu myślenia i życia. Stykając się z różnymi kulturami, mentalnościami i wierzeniami, ludzie mogą znajdować nowe formy współistnienia i okazywania sobie wzajemnego szacunku, a przede wszystkim rozwijać wrażliwość na wartości powszechne, godne duchowej wielkości człowieka. Należy mieć nadzieję, że w przyszłości religie będą odgrywać bardziej znaczącą rolę w budowaniu bezpiecznego i godnego człowieka świata. Idzie o bardziej wyraźne zorientowanie ludzkości na wspólne wartości duchowe i moralne, na wartości tego, co jest prawdziwe, dobre, piękne i święte.

Nowy porządek globalny o charakterze politycznym, społecznym, kulturowym, gospodarczym i ekologicznym potrzebuje globalnego ładu moralnego. Wszyscy mówiący o moralności ogólnoludzkiej, o nowym ładzie światowym, o wspólnotcie narodów, o etosie światowym, o etyczności globalnej, o etyce globalnej, o etosie opartym na religiach, o etyce cywilnej itp. wyrażają mniej lub bardziej zdecydowanie wiarę w możliwości przekształcania ludzkiej świadomości, w tym i świadomości moralnej. Rewitalizacja moralności w wymiarach światowych jest

¹⁸ „L'Osservatore Romano” 21(2000) nr 1, s. 18.

¹⁹ „L'Osservatore Romano” 21(2000) nr 1, s. 34.

zadaniem o wiele bardziej trudnym i bardziej złożonym niż w wymiarach grup społecznych czy poszczególnych społeczeństw. W procesach odbudowy moralnej w skali makrostrukturalnej nie idzie o jakąś nową formę globalizacji (tym razem moralnej), ile raczej o uniwersalizację moralności, w której centrum moralnej świadomości jest osoba ludzka i przysługująca jej niezbywalna godność²⁰. Taka uniwersalna świadomość aksjologiczna może zapobiec globalnej katastrofie.

3. UWAGI KOŃCOWE

W odniesieniu do procesów odnowy wartości moralnych nasuwają się ważne i społecznie nośne pytania: Czy można odbudować więź moralną bez uogólnionych standardów moralnych? Czy wystarczą konkretne, sytuacyjne, „lokalne” standardy moralne? Czy głoszona przez niektórych postmodernistów epoka postdeontyczna nie oznacza nadejścia kultury cynizmu, manipulacji i obojętności? Co oznacza normatywna, powinnościowa charakterystyka relacji między ludźmi? Czy są to tylko oczekiwania w sensie psychologicznym, czy też jakiś trwały porządek moralny, przekraczający jednostkowe oczekiwania, o charakterze uogólnionych standardów kulturowych? Jakie są źródła i mechanizmy kształtowania się poczucia zaufania, lojalności i solidarności, w jakim stopniu są one wyznaczone grą interesów, w jakim zaś oddziaływaniem przyjmowanych wartości? Jaką rolę odgrywają wartości moralne w sporze o kształt budowanego ładu politycznego, społecznego, gospodarczego i kulturowego w jednoczącym się świecie współczesnym?

Spółczesne społeczeństwa nie są poddane jedynie procesom rozkładu wartości, nie są w całości pozbawione wartości czy tym bardziej nihilistyczne. W rzeczywistości w każdym społeczeństwie istnieje wiele osób, grup społecznych i instytucji, które nie tylko zachowują i realizują wartości religijne, moralne i społeczne (żyją nimi), ale bronią ich i proponują innym jako wartości życiowe, zdolne przeobrazić od wewnątrz całościowe społeczeństwo. W procesie rewitalizacji wartości moralnych idzie o przywrócenie im blasku i znaczenia, także w wymiarach społecznych. Potrzebna jest zarówno swoista mentalność rewitalizacji moralności, jak i pewna forma etyki instytucji, będąca instytucjonalnym wzmocnieniem spontanicznych procesów przemian wartości. Myślenie globalne w sprawach moralnych potrzebuje wsparcia w lokalnym, tj. konkretnym działaniu.

²⁰ Por. P. Donati, *Wyzwanie uniwersalizmu w wielokulturowym społeczeństwie ponowoczesnym: podejście relacyjne*, w: *Teoria socjologiczna Floriana Znanieckiego a wyzwania XXI wieku*, red. E. Hałas, Lublin 1999, s. 48-49.

Summary

Religion and Universal Values

In his text the author asks some important questions: is it possible to reconstruct the moral relations without having generally binding moral standards? Is it enough to have only situational, local moral standards? Does the coming of the postdeontological era equal to the realization of the culture of cinicism, manipulation and indifference? What does it mean to introduce a normative and binding relationship between people?

The author goes then to give some answers to the problems he recognizes. In real societies there are many persons, social groups and institutions that not only maintain the religious, moral and social values (they live them), but also defend them and propose them to the others as the life values that can transform from the inside the society in general. In the process of revitalization of the moral values it is important to restore their original meaning and splendor. A certain mentality of the revitalization of moral values is needed as well as some forms of institutional ethics. The global thinking in moral questions needs a local support in concrete undertakings.