

**Józef Zabielski, Teresa Maria
Kępska, Sebastian Sum**

Biuletyn teologicznomoralny

Collectanea Theologica 84/1, 123-148

2014

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.

BIULETYN TEOLOGICZNOMORALNY (130)

ZAWARTOŚĆ: I. „Społeczny wymiar ewangelizacji”. Normatywno-formacyjne treści Adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium* papieża Franciszka; II. Oratoryjne wychowanie bł. ks. Bronisława Markiewicza wyzwaniem wobec destrukcyjnej ideologii *gender*; III. Roztropność i jej istotne aspekty. Studium zagadnienia oparte na myśli teologicznej ks. Seweryna Rosika.*

I. „SPOŁECZNY WYMIAR EWANGLIZACJI”. NORMATYWNO-FORMACYJNE TREŚCI ADHORTACJI APOSTOLSKIEJ *EVANGELII GAUDIUM* PAPIEŻA FRANCISZKA

Istotnym elementem ludzkiej aktywności jest motywacja działania. Wyraża ona osobowy charakter ludzkiego czynu oraz podtrzymuje w dążeniu do osiągnięcia zamierzonego celu. Takie zakotwiczenie podejmowanych działań domaga się konkretnego określenia owej motywacji, co też pozwala usytuować ów motyw w hierarchii wartości i celów. W powszechnym rozumieniu owej hierarchii najwyżej sytuują się wartości religijne, będące wyrazem najwyższego celu ludzkiej egzystencji. Tym celem jest wieczna szczęśliwość – zbawienie człowieka, którym jest spotkanie z Bogiem. Uświadomienie owego celu mobilizuje człowieka do wysiłków prowadzących do wiecznej szczęśliwości, która jawi się jako dobro wspólne wszystkich ludzi. Dlatego człowiek stara się nie tylko sam owo dobro osiągnąć, ale też zmobilizować innych do zaangażowania się w realizację powszechnego celu ludzkiej egzystencji. Taka postawa jawi się jako fundamentalny normatyw życia, którego spełnienia napełnia człowieka radością z dokonanego dobra.

Te prawdy stanowią fundamentalne założenia ewangelizacyjnej misji Kościoła, co stanowi główny temat analitycznych rozważań papieża Franciszka w jego

* Redaktorem Biuletynu teologicznomoralnego jest ks. Józef Zabiełski, Białystok-Warszawa.

adhortacji apostołskiej *Evangelii gaudium*. Zakres treściowy tego dokumentu został dookreślony w jego podtytule: *O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*. Już w tytułowych sformulowaniach tej adhortacji zawiera się wymiar normatywny podjętego tu problemu. Ewangelizacja stanowi bowiem fundamentalne zadanie Kościoła, zlecone chrześcijanom przez samego Chrystusa. Realizacja tego zadania skutkuje przemianą życia zarówno adresatów ewangelizacji, jak też osób zaangażowanych w to dzieło. W niniejszej refleksji nad tym niezwykle bogatym w treści przesłaniem papieża Franciszka chcemy skupić się na czwartym rozdziale tego dokumentu, akcentując dwa wymiary głoszenia Ewangelii we współczesnym świecie – normatywny i formacyjny.

Problemy społeczne współczesności jako religijno-moralne wyzwanie nowej ewangelizacji

Normatywny charakter ewangelizacji zawiera się w religijno-moralnym charakterze tej działalności. „Ewangelizować – przypomina papież Franciszek – to czynić obecnym Królestwo Boże w świecie”.¹ Uobecnianie królestwa Bożego w świecie sprowadza się do wdrażania treści Bożego objawienia w życie człowieka – jednostki i wspólnoty ludzkiej. To zaś przekłada się na kreowanie międzyludzkich relacji, w których wyraża się życie społeczne. Wyjaśniając to, papież Franciszek stwierdza: „*Kerygma* posiada nieuchronnie treść społeczną: w samym sercu Ewangelii znajduje się życie wspólnotowe i zaangażowanie się na rzecz innych. Treść pierwszego przepowiadania ma natychmiastową reperkusję moralną, której centrum stanowi miłość”.²

Konkretyzując normatywny charakter życia społecznego w wymiarze ewangelizacyjnym, papież wskazuje najpierw na potrzebę przeżycia w duchu wiary działania Trójcy Świętej: Boga Ojca jako Stwórcy, Syna Bożego jako Zbawiciela całej ludzkiej społeczności, Ducha Świętego, która przenika każdego człowieka i wszystkich ludzi. Rozpoznanie w Bożym objawieniu owej wewnętrznej więzi między ludźmi winna wyrażać się w ewangelizacyjnej promocji każdego człowieka przez akty miłości. Świadomość tej powinności „wywołuje w życiu osoby i jej działaniach pierwszą i podstawową reakcję: pragnąć, szukać i mieć na sercu dobro innych”.³ Przekonanie to znajduje potwierdzenie w licznych tekstach Pisma Świętego, które należy ciągle rozważać, by nie zatracić głębi jego ewangelizacyjnego przekazu i realnego wpływu na nasze życie. „Słowo Boże poucza, że w bracie znajdujemy nieustanne przedłużenie Wcielenia dla każdego z nas:

¹ Franciszek, Adhortacja apostołska *Evangelii gaudium* (dalej: EG), nr 176.

² Tamże, nr 177; zob. C. T h e o b a l d, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, Paris 2007.

³ EG, nr 178.

«Wszystko, co czyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili» (Mt 25,40). To, co czynimy dla innych, posiada wymiar transcendentny: «Taką miarą, jaką wy mierzycie, wam odmierzą» (Mt 7, 2)». ⁴ To Boże wezwanie stanowi fundamentalny normatyw „wyjścia w kierunku brata”, co stanowi podstawę chrześcijańskiej moralności. Dlatego „posługa miłości” jest konstytutywnym wymiarem misji Kościoła, która zakotwiczona jest w miłości bliźniego.

Właściwe odczytanie owego wyzwania ewangelizacyjnego domaga się najpierw poprawnego ustosunkowania do przekazu objawienia i nauczania Kościoła dotyczącego kwestii społecznych. Papież Franciszek podkreśla, że zmienność życia społecznego dopuszcza modyfikację nauki Kościoła w tym względzie w zakresie norm szczegółowych. Niezmienne natomiast i powszechnie obowiązujące pozostają normy fundamentalne moralności życia społecznego. Wzywa więc, „aby wielkie zasady społeczne nie pozostały ogólnymi wskazaniami, które nikogo nie dotyczą. Trzeba wyprowadzić z nich praktyczne wnioski, aby «mogły skutecznie wpływać na skomplikowane współczesne sytuacje»”. ⁵ Jest to zadanie przede wszystkim pasterzy, którzy, odwołując się do nauk szczegółowych, mają prawo opiniować szereg norm zachowań wobec ludzkiego życia. Ewangelizacja bowiem ma za zadanie integralną promocję każdego człowieka. „Nie można już dłużej twierdzić, że religia powinna się ograniczać do sfery prywatnej i że istnieje tylko po to, by przygotować dusze do nieba. Wiemy, że Bóg pragnie szczęścia swoich dzieci także na tej ziemi, chociaż powołane są do wiecznej pełni, ponieważ stworzył On wszystko «do użytkowania» (1 Tm 6, 17), aby wszyscy mogli z tego korzystać”. ⁶

Społeczny charakter ludzkiej natury oraz ziemskie środowisko rozwoju każdego człowieka są wyrazem woli Boga – Stwórcy. Tak więc każdy człowiek uznający tę koncepcję ludzkiej egzystencji winien domagać się włączenia religii w życie społeczno-narodowe. „Autentyczna wiara (...) zakłada zawsze głębokie pragnienie zmiany świata, przekazania wartości, zostawienia czegoś dobrego po sobie na ziemi. (...) Ziemia jest naszym wspólnym dobrem i wszyscy jesteśmy braćmi. Chociaż «sprawiedliwy porządek społeczeństwa i państwa jest centralnym zadaniem polityki», Kościół «nie może i nie powinien pozostawać na mar-

⁴ Tamże, nr 179; por. J. Zabielski, *Wartościowanie człowieka w budowaniu dobra wspólnego*, Sosnowieckie Studia Teologiczne, t. XI/2013, s. 187-199.

⁵ EG, nr 182; por. Papieska Rada „Iustitia et Pax”, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, nr 9.

⁶ EG, nr 182; zob. Ch. F. Higgins, *Der Glaube an Gott – ein zweckmäßiges menschliches Gefühl*, Concilium 4/2010, s. 459-466; J. Zabielski, „Dyktatura relatywizmu” we współczesnym świecie, w: J. Gocko (red.), *Wartości moralne w kontekście współczesnego sekularyzmu*, Lublin 2007, s. 57-73.

ginesie w walce o sprawiedliwość». Wszyscy chrześcijanie, także pasterze, są wezwani, by troszczyć się o budowę lepszego świata”.⁷

Owo „budowanie lepszego świata” mamy wzorować na nauczaniu i postawie życia Jezusa Chrystusa. Papież Franciszek podkreśla, że nasz Zbawiciel w czasie swej ziemskiej egzystencji zawsze pozostawał blisko ubogich i wykluczonych. Dlatego obowiązkiem wszystkich wyznawców Chrystusa jest troska o integralny rozwój osób najbardziej opuszczonych w konkretnym społeczeństwie. „Każdy chrześcijanin oraz każda wspólnota powołani są, by być Bożymi narzędziami wyzwolenia i promocji ubogich w celu pełnej integracji społecznej; zakłada to, że jesteśmy uważni na krzyk ubogiego i gotowi go wesprzeć”.⁸ Potwierdzenie tego wezwania znajdujemy na kartach Pisma Świętego, gdzie Bóg jako dobry Ojciec wsłuchuje się w każde wołanie ubogich (zob. Wj 3, 7-8), wykazując troskę o ich potrzeby (zob. Sdz 3, 15). Jeśli więc chrześcijanie pozostają głusi na takie wołanie, wyłączają się z woli i planu Ojca (zob. Pwt 15, 9; Syr 4, 6), zatracając bezpośrednie odniesienie do Boga (zob. 1J 3,17; Jk 5,4). Mając to na względzie, papież Franciszek wyjaśnia, że „potrzeba słuchania tego krzyku wynika z wyzwalającego działania łaski w każdym z nas, dlatego nie chodzi o misję zarezerwowaną tylko dla niektórych (...). W tym kontekście można zrozumieć polecenie Jezusa, skierowane do uczniów: «Wy dajcie im jeść!» (Mk 6, 37), a to zakłada zarówno współpracę w rozwiązywaniu strukturalnych przyczyn ubóstwa i promowaniu integralnego rozwoju ubogich, jak i bardziej proste codzienne gesty solidarności wobec bardzo konkretnych form nędzy, z jaką się spotykamy”.⁹

Pomoc ubogim winna być właściwie rozumiana i realizowana. Wyjaśniając ten imperatyw, papież Franciszek odwołuje się do idei i zasady solidarności, która „czasami bywa niewłaściwie interpretowana, ale oznacza o wiele więcej niż jakiś sporadyczny gest hojności. Wymaga uformowania nowej mentalności, kierującej się pojęciami wspólnoty, priorytetu życia wszystkich w stosunku do posiadania dóbr przez niektórych”.¹⁰ Przede wszystkim należy mieć na uwadze dobro wszystkich ludzi i „słuchać krzyku” najbiedniejszych ludów ziemi, pamiętając, że sam fakt życia danych osób na terenie ubogim nie usprawiedliwia ich życia poniżej ludzkiej godności. „Imperatyw słuchania krzyku ubogich staje się w nas rzeczywistością, gdy wzruszamy się do głębi wobec cierpienia drugiego człowie-

⁷ EG, nr 183; por. Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 28; J. Zabielski, *Teologiczno-etyczne podstawy ładu społecznego*, Białystok 2010, s. 139-151.

⁸ EG, nr 187; zob. W. Betkiewicz, *Wykluczenie społeczne w Polsce*, Studia Socjologiczne 1/2009, s. 173-185.

⁹ EG, nr 188; zob. J. Zabielski, *Teologiczno-etyczne podstawy ładu społecznego*, s. 49-90; R. Weimann, *Glaube und Vernunft im Denken Joseph Ratzingers*, Forum Katholische Theologie 26(2010) z. 1, s. 58-69.

¹⁰ EG, nr 188.

ka”.¹¹ Do tego wzywa nas słowo Boże ukazujące naturę miłosierdzia i jego znaczenie. Chrystus głosi: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5, 7). Apostoł Jakub uczy, że ludzie miłosierni będą tryumfować na sądzie ostatecznym (zob. Jk 2, 12-13), co jest potwierdzeniem duchowości hebrajskiej (zob. Dn 4, 24; Tb 12, 9; Syr 3, 30) oraz wyraża istotę chrześcijaństwa (zob. 1P 4,8). Te teksty biblijne wszyscy wyznawcy Chrystusa winni traktować jako ich osobiste wyzwanie „do miłości braterskiej, do pokojowej i ofiarnej służby, do sprawiedliwości, do miłosierdzia względem ubogiego”.¹²

W rozumieniu Kościoła zobowiązania wobec ludzi potrzebujących pomocy, przede wszystkim stanowią kategorię teologiczną, mającą swe odniesienie do kategorii filozoficzno-kulturowych i społeczno-politycznych. Odwołując się do nauczania swoich poprzedników – Jana Pawła II i Benedykta XVI – papież Franciszek przypomina, że „Kościół dokonał opcji na rzecz ubogich, pojmowanej jako «specjalna forma pierwszeństwa w praktykowaniu miłości chrześcijańskiej, poświadczona przez Tradycję Kościoła». Opcja ta (...) «zawiera się w chrystologicznej wierze w tego Boga, który dla nas stał się ubogim, aby nas ubóstwem swoim ubogacić»”.¹³ Zaangażowanie Kościoła na rzecz ubogich nie sprowadza się do działań w ramach programów promocyjno-opiekuńczych. Chrześcijańska miłość bliźniego jest bowiem „przede wszystkim u w a g ą skierowaną na drugiego człowieka, «uważaniem go za jedno z samym sobą». Ta pełna miłości uwaga jest początkiem prawdziwego zatroskania o jego osobę i poczynając od niej, pragną szukać skutecznie jego dobra. (...) Ubogi, gdy jest kochany, «uważany jest za coś cennego», a to odróżnia opcję narzecz ubogich od jakiejkolwiek ideologii, od jakiejkolwiek próby posługiwania się ubogim w celach osobistych lub politycznych”.¹⁴

Przypatrując się sytuacji społecznej współczesnego świata, papież Franciszek wymienia kilka szczególnych form „ubóstwa i kruchości”, wzywając do troski o „najmniejszych” (por. Mt 25, 40). Cierpiącego Chrystusa rozpoznajemy dzisiaj szczególnie wśród bezdomnych, narkomanów, uchodźców, ludów tubylczych,

¹¹ Tamże, nr 193; por. J. Zabielski, *Bieda jako moralno-duszpasterskie wyzwanie współczesności*, Rocznik Teologii Katolickiej 6/2007, s. 213-219.

¹² EG, nr 194; zob. J. Zabielski, *Wydobywanie dobra. Teologia chrześcijańskiego miłosierdzia*, Białystok 2006, s. 17-54.

¹³ EG, nr 198; zob. J. Zabielski, *Wydobywanie dobra*, s. 59-66; J. Sobrino, *Die Grundlage eines jeden Amtes. Dienst an den Armen und Opfern in einer geteilten Welt*, Concilium (niem.) 1/2010, s. 4-15.

¹⁴ EG, nr 199; zob. E. U. Huster, J. D. Schütte, *Armutskreisläufe. Soziale Ursachen einer „Vererbung“ von Armut*, Glaube und Lernen 24(2009) z. 1, s. 48-59; J. Zabielski, *Chrześcijańskie miłosierdzie jako personalistyczna zasada życia społecznego*, Rocznik Teologii Katolickiej 8/2009, s. 71-84.

samotnych osób w podeszłym wieku. Dla papieża, jako pasterza „Kościoła bez granic”, szczególnym wyzwaniem są dzisiaj emigranci. Dlatego wzywa „kraje do wspaniałomyślnego otwarcia...”¹⁵ Osobami szczególnie zagrożonymi są też ofiary różnych form handlu ludźmi: „Nie udawajmy, że nic nie wiemy. Istnieje wiele form udziału w przestępstwie. Pytanie skierowane jest do wszystkich! W naszych miastach zagnieździło się to mafijne i wynaturzone przestępstwo, i wielu ma ręce umaczane we krwi z powodu wygodnego i milczącego współudziału w tym procederze”.¹⁶ Społecznością szczególnie zagrożoną są też „kobiety narażone na sytuacje wykluczenia, złego traktowania i przemocy, ponieważ często mają mniejsze możliwości obrony swoich praw”.¹⁷ Do ubogich wymagających szczególnej troski należą też „dzieci mające się urodzić; są one najbardziej bezbronne i niewinne ze wszystkich, a dzisiaj chce się je pozbawić ludzkiej godności, aby robić z nimi to, co się chce, pozbawiając je życia i ustanawiając prawa, by nikt nie mógł temu przeszkodzić. (...) A przecież obrona rodzącego się życia jest ściśle związana z obroną jakiegokolwiek prawa człowieka”.¹⁸

Jako kolejne szczególne ewangelizacyjne wyzwanie współczesności papież Franciszek wymienia dobro wspólne i pokój społeczny. Fundamentalnym wymogiem jest tu poprawne rozumienie pokoju społecznego, który nie może być ograniczony do irenizmu lub braku przemocy uzyskanego przez dominację jednej społeczności nad drugą. Fałszywym pokojem jest też postawa tłumiąca najuboższych, by bogaci mogli zachować beztroski styl życia. Pokoju bowiem nie można sprowadzać tylko do zaniechania wojny, lecz kształtuje się go w wytrwałym wprowadzaniu Bożego porządku, zachowującego doskonałą sprawiedliwość, zapewniającą integralny rozwój wszystkich ludzi. Domaga się to praktycznej postawy obywatelskiej odpowiedzialności danego narodu, co stanowi moralny obowiązek każdego pokolenia, wyrażający się w gotowości integrowania i uczenia się tworzenia „kultury spotkania w wielokształtnej harmonii”.¹⁹

¹⁵ EG, nr 210; zob. J. C l a u g e, *Europas moralische Werte: Kennzeichen oder Wunden oder Zivilisation?* Concilium 44(2008) nr 1, s. 19-29; J. Z a b i e l s k i, *Spór o człowieka we współczesnym świecie*, Białystok 2006.

¹⁶ EG, nr 211; zob. F. C a s a z z a, P. D. G u e n z i, *Stili di vita e consumi. Dell'economia dello sviluppo all' „economia della felicità”*, Rivista di teologia morale 39(2007) nr 154, s. 279-284; J. Z a b i e l s k i, *Korupcja jako problem i wyzwanie współczesnej administracji*, Studia Socialia Cracoviensia 1(2010) nr 2, s. 37-48.

¹⁷ EG, nr 212; por. D. W i t s c h e n, *Menschenrechte als sekundäres Naturrechte*, Theologie und Glaube 87(1997) nr 3, s. 346-366.

¹⁸ EG, nr 213; zob. R. F o r s t, *The Justification of Human Rights and the Basic Right to Justification: A Reflexive Approach*, Ethics t. 120/2010, s. 711-740; J. Z a b i e l s k i, *Odpowiedzialność za życie*, Białystok 2007, s. 11-84.

¹⁹ Zob. EG, nr 217-220; por. K. A h r e n, *Strukturen der Hoffnung in einer gebrochenen Welt. Der Dienst der internationalen katholischen Jugendbewegung*, Concilium (niem.),

Odwołując się do nauki społecznej Kościoła papież wskazuje cztery zasady kierujące rozwojem współzycia społecznego i budowania pokoju. Pierwszą określa w słowach: „Czas przewyższa przestrzeń”. Wyjaśniając jej istotę, podkreśla, że „pozwala pracować na dłuższą metę bez obsesji na punkcie natychmiastowych rezultatów. Pomaga w cierpliwym znoszeniu trudnych i niesprzyjających sytuacji albo zmian w planach, jakie narzuca dynamizm rzeczywistości. Stanowi zachętę do przyjęcia napięcia między pełnią i granicą, przyznając priorytet czasowi”.²⁰ Drugą zasadę budowania zgody społecznej papież Franciszek określa jako „...jedność przewyższa konflikt. W ten sposób solidarność, pojmowana w swym najgłębszym znaczeniu jako wyzwanie, staje się stylem tworzenia historii, środowiska życia, w którym konflikty, napięcia i różnice mogą tworzyć wieloraką jedność rodzącą nowe życie”.²¹

W kształtowaniu życia społecznego należy też mieć na uwadze napięcie między ideą a rzeczywistością, co wymaga utrzymywania stałego dialogu między nimi, unikając rozdzielania idei od rzeczywistości. Z tego papież wyprowadza wniosek w postaci trzeciej zasady: „Rzeczywistość przewyższa ideę. Zakłada to unikanie różnych form zasłaniania rzeczywistości: angelicznych puryzmów, totalitaryzmów, relatywizacji, deklaratorystycznych nominalizmów, projektów bardziej formalnych niż realnych, antyhistorycznych fundamentalizmów, intelektualizmów pozbawionych mądrości”.²² Czwarta zasada odnosi się do napięcia między rzeczywistością globalną a problemami lokalnymi. Papież apeluje, by zachować rozsądny umiar między globalnym postrzeganiem problemów społecznych a widzeniem ich wyłącznie w wymiarze lokalnym. Tylko bowiem łączne rozpoznawanie i wartościowanie tej rzeczywistości nie pozwala popaść w krańcowość. Poszukując właściwej zasady w tym względzie, papież przypomina: „Całość jest czymś więcej niż część i czymś więcej niż ich prosta suma. (...) Trzeba zawsze poszerzać spojrzenie, by rozpoznać dobro przynoszące korzyści wszystkim”.²³ Takie rozumowanie ma swe uzasadnienie w Bożym objawieniu, które stanowi fundament życia chrześcijan i ich obowiązek ewangelizacyjny. „Ewangelia jest zaczynem zakwaszającym całe ciasto oraz miastem jaśniejącym na szczycie góry i oświecającym wszystkie ludy. W Ewangelię wpisane jest kryterium całości: nie przestaje być Dobrą Nowiną, dopóki nie jest

46(2010) nr 1, s. 67-75; J. Zabielski, *Teologiczno-etyczne podstawy ładu społecznego*, s. 197-217.

²⁰ EG, nr 223.

²¹ *Tamże*, nr 228; por. J. Zabielski, *Teologiczno-etyczne podstawy ładu społecznego*, s. 218-232.

²² EG, nr 231; por. J. Zabielski, *Teologiczno-etyczne podstawy ładu społecznego*, s. 233-250.

²³ EG, nr 125.

głoszona wszystkim, dopóki nie zapłodni i nie uzdrowi wszystkich wymiarów człowieka i dopóki nie połączy wszystkich ludzi przy stole Irólestwa. Całość przewyższa część”.²⁴

Formowanie postaw dialogu współczesnego społeczeństwa

Realizacja ewangelizacyjnych wyzwań współczesnego świata w zakresie życia społecznego domaga się ukształtowania odnośnych postaw życiowych. Tylko bowiem ukształtowane odpowiednie postawy – tak ewangelizujących, jak i adresatów tych działań – pozwolą skutecznie wprowadzić formy ewangelizacji i osiągnąć jej skutki. Mając to na względzie, papież Franciszek w analizowanym dokumencie podkreśla znaczenie dialogu społecznego jako podstawy formowania odnośnych postaw w zakresie nowej ewangelizacji. Biorąc pod uwagę stan współczesnych społeczeństw, w kontekście misji Kościoła wyróżnia trzy szczególne środowiska dialogu, „by spełnić posługę w zakresie pełnego rozwoju człowieka i osiągnąć dobro wspólne: dialog z państwem, ze społeczeństwem – obejmujący dialog w kulturami i nauką – oraz dialog z innymi wierzącymi nienależącymi do Kościoła katolickiego”.²⁵ Uzasadniając potrzebę owej formacji, podkreśla, że treścią kościelnej ewangelizacji jest „dobra nowina o pokoju” (zob. Ef 6, 15) i jest ona adresowana do wszystkich ludzi, mając na względzie dobro uniwersalne. „Głównym autorem – podkreśla – historycznym podmiotem tego procesu są ludzie i ich kultura, nie jakaś klasa, grupa czy elita”.²⁶

W dialogu z państwem należy dążyć do ukształtowania postawy pokoju, która będzie się wyrażać w odnośnych świadectwach życia. Ma to prowadzić do społecznej zgody i wspólnych decyzji, bez wykluczania kogokolwiek. Zadaniem państwa jest troska o dobro wspólne konkretnej społeczności. Opierając się na zasadzie pomocniczości i solidarności, w ramach dialogu politycznego należy dążyć do integralnego rozwoju wszystkich obywateli, co wymaga dzisiaj „głębokiej pokory społecznej”.²⁷ Papież podkreśla, że w ramach dialogu z państwem i społeczeństwem Kościół nie dysponuje rozwiązaniami wszystkich problemów szczegółowych. Jego postawa wyraża się w trosce o godność osoby ludzkiej i dobro wspólne. „Kościół zawsze proponuje jasne podstawowe wartości życia ludzkiego, by można było je zastosować w życiu politycznym”.²⁸

²⁴ Tamże, nr 237; por. R. Marx, *Die Globalisierung gestalten – in verantworteter Freiheit. Zur Sozialenzyklika Papst Benedikts XVI*, Stimmen der Zeit 10/ 2009, s. 651-661.

²⁵ EG, nr 238.

²⁶ Tamże, nr 239; por. J. Zabielski, *Normatywny charakter nowego porządku światowego*, Rocznik Teologii Katolickiej 4/2005, s. 29-37.

²⁷ EG, nr 240; por. W. Maaser, *Tugenden zwischen Sozialerziehung und Integration, Glaube und Lernen. Theologie interdisziplinär und praktisch* 24(2009) z. 1, s. 21-33.r

²⁸ EG, nr 241; zob. Ch. Seibert, *Politische Ethik und Menschenbild*, Stuttgart 2004.

Ewangelizacja domaga się też formowania odpowiednich postaw dialogu między wiarą i nauką. Papież Franciszek podkreśla, że szerczący się dzisiaj scjentyzm i pozytywizm nie uznają innych form poznania poza naukami ścisłymi. Mając to na względzie, Kościół proponuje drogę syntezy w odpowiedzialnym posługiwaniu się metodami nauk empirycznych i wiedzy filozoficzno-teologicznej „z wiarą, która wznosi umysł ludzki aż do tajemnicy wykraczającej poza ludzką naturę i inteligencję. Wiara nie obawia się rozumu, ponieważ «światło wiary, jak i światło rozumu pochodzą od Boga» i nie mogą sobie nawzajem zaprzeczać. Ewangelizacja jest uważna na postęp naukowy, by oświecić go światłem wiary i prawa naturalnego, aby zawsze respektowały centralny charakter i najwyższą wartość osoby ludzkiej na wszystkich etapach jej życia”.²⁹

Podjęcie Chrystusowego wezwania ewangelizacyjnego winno też odpowiadać na Jego prośbę, „aby wszyscy stanowili jedno” (J 17, 21). Przewycięzanie podziałów Kościoła jest potwierdzeniem wiarygodności chrześcijaństwa. „Powinniśmy zawsze pamiętać, że jesteśmy pielgrzymami i że pielgrzymujemy razem. W tym celu należy powierzyć serce towarzysowi drogi bez nieufności, bez uprzedzeń i spoglądać tylko na to, czego szukamy: pokoju na obliczu jedynego Boga”.³⁰ W ramach formowania postaw ekumenicznych należy też zadbać o właściwe relacje z judaizmem. Kościół dzieli z judaizmem istotną Pisma Świętego, uznając naród Przymierza i jego wiarę za fundament chrześcijańskiej tożsamości. Dlatego: „Jako chrześcijanie nie możemy uważać judaizmu za obcą religię ani nie możemy zaliczać Żydów do tych, którzy są wezwani do porzucenia bożków, aby nawrócić się do prawdziwego Boga (por. 1 Tes 1, 9). Razem z nimi wierzymy w jednego Boga działającego w historii i przyjmujemy z nimi wspólne Słowo objawione”.³¹

W kształtowaniu dialogu społecznego nie może zabraknąć postawy otwarcia się chrześcijan w prawdzie i miłości na ludzi wierzących innych religii niechrześcijańskich. „Dialog międzyreligijny – podkreśla papież Franciszek – stanowi konieczny warunek pokoju w świecie i dlatego jest obowiązkiem chrześcijan, podobnie jak i innych wspólnot religijnych. (...) W ten sposób uczymy się akceptować innych z ich odrębnym sposobem życia, myślenia i wyrażania się. Dzięki tej metodzie możemy podjąć razem obowiązek służenia sprawiedliwości i pokojowi, który powinien stać się podstawowym kryterium każdej wymiany”.³²

²⁹ EG, nr 242; zob. P. Poupard, *La fede e la scienza oggi*, Angelicum 87(2010) fasc. 1, s. 13-24.

³⁰ EG, nr 244; zob. H.-G. Justenhoven, *Gibt es eine orthodoxe Friedensethik?* Ökumenische Rundschau 59(2010) z. 3, s. 415-422.

³¹ EG, nr 247; zob. T. Balasuriya, *Die Religionen im Angesicht der Zukunft*, Concilium (niem.) 1.2007, s. 7-14.

³² EG, nr 250; zob. F. Teixeira, *Der Pluralismus als neues Paradigma für die Religionen*, Concilium (niem.) 1/2007, s. 15-23.

Papież akcentuje dialog chrześcijan z islamem, wskazując na potrzebę odpowiedniej formacji rozmówców, by odpowiedzialnie trwali przy swojej tożsamości oraz byli zdolni uszanować wartości innych, zrozumieć ich obawy i rozpoznać wspólne przekonania.³³

Uświadomienie sobie i przeżywanie problemów społecznych współczesnego świata potwierdza zasadność i potrzebę ewangelizacyjnego zaangażowania każdego chrześcijanina. Zjednoczenie bowiem z Bogiem w wierze i miłości domaga się dzielenia się tą rzeczywistością z innymi. W ten sposób kształtują się braterskie postawy między ludźmi oraz umacnia się nadzieja szczęścia wiecznego. Normatyw ten przypomniał papież Franciszek w swym Orędziu na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2014 r.: „Prawdziwe braterstwo między ludźmi zakłada i wymaga transcendentnego ojcostwa. Wraz z uznaniem tego ojcostwa umacnia się braterstwo między ludźmi, czy inaczej, owo stawianie się «bliźnim», który troszczy się o innych»”.³⁴

ks. Józef Zabielski, Białystok-Warszawa

II. ORATORYJNE WYCHOWANIE W KONCEPCJI BŁ. KS. BRONISŁAWA MARKIEWICZA WYZWANIEM WOBEC DESTRUKCYJNEJ IDEOLOGII GENDER

Progresywny relatywizm w świecie wartości i preferowany konsumpcyjny styl życia powodują dezintegrację społeczną. Coraz częściej mówi się o braku poczucia wspólnoty, zagubieniu, osamotnieniu i wykluczeniu z życia coraz szerszych grup społecznych. Niezwykle destrukcyjny wpływ na życie osobiste i społeczne człowieka ma promowana w mediach i wdrażana w system edukacyjny dzieci i młodzieży ideologia *gender*. Metropolita gdański, Leszek Sławoj Głódź podkreśla, że „ideologia ta prowadzi do głębokiej deprawacji dzieci i młodzieży”.¹ W tym kontekście istotne staje się kształtowanie integralnego rozwoju młodego człowieka, w tym także chrześcijańskiej tożsamości młodzieńczej

³³ Zob. EG, nr 253; zob. Ch. Clavien, *L'éthique évolutionniste*, Revue de Théologie et de Philosophie, t. 138/2006, s. 227-244.

³⁴ Franciszek, „Braterstwo podstawą i drogą pokoju”. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2014 r., nr 1.

¹ Zob. S. L. Głódź, *Orędzie wygłoszone w Archikatedrze Oliwskiej podczas pasterki na Święta Bożego Narodzenia*, Gdańsk 2013.

osobowości. Na rodzicach, wychowawcach i duszpasterzach spoczywa szczególna odpowiedzialność za poziom rozwoju moralnego, społecznego i religijnego dzieci i młodzieży. Wyzwaniem pedagogicznym staje się poszukiwanie odpowiednich sposobów oddziaływań, zapobiegających narastającym dewiacjom i patologiom wśród nastolatków.

Zatem „potrzeba, aby zajmujący się wychowaniem, mieli jakiś obraz odniesienia, wzór wychowawczy, z którego mogliby czerpać natchnienia i konfrontować z nim własne postępowanie”.² Szansę realizacji tych założeń można dostrzec w oratoryjnej koncepcji opiekuńczego wychowania bł. ks. Bronisława Markiewicza, który na przełomie XIX i XX w. organizował w Miejscu Piastowym, wzorowane na placówkach św. Jana Bosko, oratoryjne zakłady wychowawcze, głównie dla dzieci i młodzieży zaniedbanej i zagrożonej w rozwoju materialnym i duchowym.³

W niniejszej refleksji zamierzam skupić się na dwóch kwestiach. W pierwszej z nich analizuję ideologię *gender* i wskazuję istotne zagrożenia, jakie niesie ona w życiu współczesnych rodzin. W drugiej części ukazuję, że zagrożeniem tym może skutecznie przeciwstawić się oratoryjna koncepcja opiekuńczego wychowania bł. ks. Bronisława Markiewicza, w której preferuję on integralny rozwój człowieka, wsparty na uniwersalnych, chrześcijańskich wartościach.

Pułapki ideologii genderowej w rozwoju człowieka i w życiu rodzinnym

Krytycznie nastawieni pracownicy naukowcy i biskupi polscy zwracają uwagę, że spotykają się z różnymi postawami wobec działań podejmowanych przez zwolenników ideologii *gender*. Zdecydowana większość polskiego społeczeństwa nie wie, czym jest ta ideologia i nie wyczuwa niebezpieczeństwa. W przekazach medialnych liberalnych radiostacji ideologia *gender* jest ukazywana pozytywnie, np. jako dążenie do równouprawnienia kobiet i mężczyzn i ich równe traktowania (*gender equality*). Wąskie grono wychowawców – nauczycieli, katechetów i duszpasterzy – poszukuje konstruktywnych sposobów przeciwstawiania się ideologii *gender*. Niektórzy, widząc jej absurdalność, sądzą, że Polacy odrzucą propagowane przez nią irracjonalne i utopijne wizje.

² Zob. L. C i a n, *System zapobiegawczy św. Jana Bosko i charakterystyczne rysy jego stylu*, tłum. M. G a b r i e l, Warszawa 1986, s. 16.

³ B. Markiewicz jest jednym z polskich prekursorów pedagogiki opiekuńczej. Na temat jego pedagogicznej działalności można przeczytać w następujących publikacjach: I. L e p a r c z y k, *Źródła do pedagogiki opiekuńczej*, t. I, Warszawa 1988; S. B a d o r a, D. M a r z e c, *Twórcy polskiej pedagogiki opiekuńczej, wybrani przedstawiciele*, Częstochowa 1999; W. B o r k o w s k a - N o w a k, D. B r y n d a, *Słownik pedagogów polskich*, Katowice 1998, s. 132.

W Oktawie Bożego Narodzenia duszpasterska troska koncentrowała się wokół sytuacji współczesnej rodziny. Z okazji patronalnego wspomnienia Świętej Rodziny z Nazaretu, 29 grudnia 2013 r., w wielu polskich kościołach odczytano List Episkopatu Polski o zagrożeniach ideologią *gender*. Podążając drogą rozważań biskupów, warto zastanowić się, w czym przejawia się destrukcja tej ideologii.

Zakorzenioną w marksizmie i neomarksizmie ideologię *gender* zainicjowała w 1968 r. rewolucja seksualna zwolenników Johna Moneya.⁴ Niebezpieczeństwo ideologii *gender* wynika z destrukcyjnego charakteru wobec integralnie pojmowanej natury osoby ludzkiej i międzyludzkich relacji, które są całkowicie sprzeczne ze społecznymi zasadami życia. Ukazując płć jako formę przemocy wobec natury, jej rzecznicy stwierdzają, że człowieka, poza biologią, określa kontekst społeczny i kulturowy, który wyznacza mu społeczne role i oczekiwania. Człowiek nie musi pozostawać uwikłany w płć biologiczną, ale może wybierać własną tzw. płć kulturową. Na podstawie takiego wyboru człowiek określa siebie jako mężczyznę lub kobietę. Dowolne samookreślenie swojej tożsamości płciowej i jej zmiana ma doprowadzić do akceptacji społecznej w obrębie pięciu typów płci: gejowskiej, lesbijskiej, biseksualnej, transseksualnej i heteroseksualnej.

Gdy jednak człowiek zostaje pozbawiony stałej tożsamości płciowej, traci sens swego istnienia i powołania. Staje się człowiekiem wykorzenionym. Mało precyzyjne stają się wówczas granice między moralnością a niemoralnością, prawdą a kłamstwem, dobrem a złem. Nieliczenie się z chrześcijańskimi zasadami życia prowadzi do absolutyzacji wolności bez odpowiedzialności i fascynacji wartościami zmysłowymi, które dominują nad wartościami duchowymi. Osłabienie poczucia wrażliwości na grzech i winę powoduje deformację sumienia. Prymat wiodą hedonizm i utylitaryzm, bowiem przedmiotu woli człowieka nie stanowi już dobro, ujmowane rozumowo jako doskonałość całego ludzkiego bytu, ale wolność pojmowana jako do-wolność złego wyboru, ewidentne zło, wynikające z ontycznej i aksjologicznej nicości,⁵ które niesie ideologia *gen-*

⁴ J. Money, amerykański seksuolog, wprowadził radykalne rozgraniczenie dwóch pojęć płciowości człowieka. W rozgraniczeniu posługiwał się określeniem: *sex*, którym oznaczał płć biologiczną i stosunki seksualne oraz określeniem *gender*, któremu przypisywał ważniejsze, neutralne znaczenie. Stosując te rozgraniczenia, wskazywał, że biologicznie coś jest rodzaju męskiego lub coś jest rodzaju żeńskiego, a *gender* jest płcią kulturową, płcią społeczną; zob. wykład ks. P. Bortkiewicza wygłoszony podczas VIII Ogólnopolskiej Pielgrzymki Rodziny Radia Maryja do Sanktuarium św. Józefa w Kaliszu na temat *Gender – śmiertelna ideologia atakuje*, <http://osuch.sj.deon.pl/2013/09/09/ks-prof.-p-bortkiewicz-gender-sm>.

⁵ Por. J. Zabielski, *Współczesny indyferentyzm religijny. Studium teologiczno-moralne*, Białystok 1999, s. 38-39.

der. Radykalne tezy tej ideologii zawiera Konwencja Rady Europy. Wiele z nich wprowadziło już polskie prawodawstwo, np. w czerwcu 2013 r. powstał projekt tzw. ustawy równościowej, uzupełniający katalog zakazu dyskryminacji, m.in. ze względu na płciową tożsamość i płciową ekspresję, np. prawną ochronę kobiet, które lansują w życiu niestereotypowe role seksualne.

„Rozpowszechnione dzisiaj szeroko tendencje subiektywistyczne, utylitarystyczne i relatywistyczne, przedstawiane są nie tylko jako postawy pragmatyczne czy elementy obyczaju, ale jako postawy teoretycznie ugruntowane, domagające się pełnego uznania kulturowego i społecznego”.⁶ Biskupi twierdzą, że „najwyższy niepokój budzą próby przededefiniowania pojęcia małżeństwa i rodziny”. Wskazują, że ideologia *gender* godzi w tradycyjną strukturę rodziny, osłabia więzi rodzinne, prowadzi do rozwodów, tzw. wolnych związków i związków konkubinatu. Lesbijki i geje domagają się prawa do zawierania związków, które w Polsce mają być podstawą nowego typu rodziny. Roszczyć sobie prawo do manipulacji genowych, czyli do medycznej, chirurgicznej i hormonalnej zmiany płci, zapłodnienia *in vitro* oraz domagają się prawa do adopcji i wychowywania dzieci, a nawet prawa do aborcji i eutanazji. Jest to jawna ingerencja w biblijną tajemnicę drzewa życia i niezbywalną godność osobistą człowieka, którą zamierzają zawłaszczyć Boży dar, przypisany tradycyjnej rodzinie.⁷

Silnie ideologizowaną filozofię seksualności usiłuje się wprowadzać w różne sfery polskiego życia: kulturę, edukację, służbę zdrowia, działalność instytucji kulturalno-oświatowych i organizacji pozarządowych. Szczególne zagrożenie stanowi konsumpcyjna kultura obrazu.⁸ Wnikająca w jej obszary ideologia

⁶ Jan P a w e ł II, *Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła*, „*Veritatis splendor*”, Rzym 1993, s. 106; por. t e n ż e, *Adhortacja apostolska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie*, „*Christifideles laici*”, Rzym 1988, s. 4, 34.

⁷ Godność człowieka to stałe poczucie wartości własnej, związane z szacunkiem dla siebie jako osoby; zob. W. O k o Ń, *Nowy słownik pedagogiczny*, Warszawa 2007, s. 121. W określonych warunkach społecznych i systemie wartości między godnością osobową i osobistą, zachodzą pewne związki i różnice. Godność osobowa, w przeciwieństwie do poczucia godności, jest absolutną konsekwencją osobowego bycia. Godność osobista, nazywana personalistycznym poczuciem godności własnej, jest cechą indywidualną, która ma odniesienie do godności osobowej i wyraża się w relacji do czegoś. Dlatego godność osobowa nie jest utracalna, a godność osobista wpływa na świadomość tożsamości osobowej, grupowej, narodowej i ustrojowej. Poczuciu godności osobistej mogą zagrozić czynniki zewnętrzne i wewnętrzne takie, jak: brak akceptacji i szacunku do siebie, sprzeniewierzenie się samemu sobie czy zaprzeczenie uznawanych wartościom i normom moralnym. Pod wpływem tych czynników godność osobista może ulec zachwianiu, zmanipulowaniu, a nawet utracie, np. uprzedmiotowieniu, zmuszającym dzieci do czynów niegodnych, np. żebractwa czy dziecięcej prostytucji; zob. H. P i k u s, *Godność człowieka, jako osoby*, Warszawa 1997, s. 27-28.

⁸ Zob. B. Siemieniecki, *Wprowadzenie*, w: t e n ż e (red.), *Manipulacja – Media – Edukacja*, Toruń 2007, s. 9.

gender ujawnia się w scenariuszach filmów, popularnych seriali, w programach telewizyjnych, reklamach i wystawach. Przy zastosowaniu najnowszych, wirtualnych socjotechnik manipulacyjnych media popularyzują wśród dzieci i młodzieży postaci i obrazy, które służą narastaniu bierności i wzniecają egoizm, zachęcają do nieustannej zabawy i bezgranicznej przyjemności, a w efekcie zmierzają do zmiany świadomości społecznej i akceptacji ideologii *gender*.

W kwietniu 2013 r. opublikowano tzw. standardy edukacji seksualnej, opracowane przez Światową Organizację Zdrowia (WHO). Akceptując te standardy, polskie prawodawstwo wyraziło zgodę na przenikanie do placówek oświatowych i wychowawczych założeń genderowej ideologii. Przy współfinansowanym przez Unię Europejską projekcie *Równościowe przedszkole* jego autorki, organizowały zabawy w zamianę ról, proponując, by chłopcy przebierali się za dziewczynki, a dziewczynki za chłopców. Należy zauważyć, że elementy tych standardów, wdrażane zazwyczaj bez wiedzy i zgody rodziców, zachęcały dzieci przedszkolne do inicjacji, np. doświadczenia radości i przyjemności z masturbacji stref erogennych własnego ciała, i ciała rówieśników. Czy człowiekowi wolno żyć niczym nieskrępowaną wolnością i manifestować płciowość, dyskryminując ją na forum w zewnętrznych zachowaniach?

Dzieci z reguły projektują zachowania dorosłych. Niepokojącym zjawiskiem jest postawa gorszenia dzieci przez dorosłych. Każda inicjacja, także seksualna manifestacja płciowości i jej dyskryminacja na forum w zewnętrznych zachowaniach, staje się świadectwem do zidentyfikowania działań edukacyjnych. Warunkiem ich skuteczności jest prewencyjna współpraca środowisk: rodziny, szkoły, Kościoła, stowarzyszeń i innych podmiotów życia społecznego.

Kościół w Polsce od wieków stoi w obronie fundamentalnych wartości, przypisanych człowiekowi od narodzin do naturalnej śmierci. Biskupi podkreślają, że „chrześcijańska wizja nie jest arbitralnie narzuconą normą życia, ale wypływa z odczytania natury osoby ludzkiej, natury małżeństwa i rodziny, (...) nie można zrównywać małżeństwa będącego wspólnotą mężczyzny i kobiety ze związkiem homoseksualnym”. Przytaczając słowa papieża, bł. Jana Pawła II, biskupi stwierdzają: „...prawda o instytucji małżeństwa jest «ponad wolą jednostek, kaprysmi poszczególnych małżeństw, decyzjami organizmów społecznych i rządowych». Prawdy tej należy szukać u Boga, ponieważ «sam Pan Bóg jest twórcą małżeństwa»”.⁹

⁹ Rodzina jako instytucja jest pod prawną ochroną ustawodawstwa międzynarodowego. Każdy mężczyzna i każda kobieta po osiągnięciu wieku odpowiedniego do zawarcia małżeństwa i posiadający niezbędne do jego zawarcia zdolności, ma prawo do pobrania się. Małżonkowie mają niezbywalne prawo do założenia rodziny. Takie gwarancje prawne zawiera Karta Praw Rodziny zredagowana na Synodzie Biskupów pod przewodnictwem papieża Jana Paw-

Biskupi, stawiając Świętą Rodzinę z Nazaretu za ideał życia, wskazują, że „Rodzina z Nazaretu w trudnych i niejasnych sytuacjach starała się odczytać i wypełnić wolę Bożą, dzięki temu wychodziła z nich odnowiona”. Ewangeliczny wzorzec ma stanowić inspirację życia dla każdej chrześcijańskiej rodziny. Wzorcem tym posługiwał się bł. ks. Bronisław Markiewicz w opracowanej przez siebie i ciągle doskonalonej oratoryjnej koncepcji opiekuńczego wychowania dzieci i młodzieży.

Oratoryjne wychowanie dzieci i młodzieży jako przeciwdziałanie zagrożeniom ideologią *gender*

Żyjemy w czasach ekonomicznego i moralnego kryzysu, którym u progu XXI w. towarzyszą radykalne zmiany społeczno-kulturowe i obyczajowe. Wraz z nimi rozpoczął się w Polsce proces intensywnego przenikania zachodnich wzorów obyczajowych i często ich bezkrytycznego naśladowania. Zmiany te zmierzają do odrzucenia Boga i wartości chrześcijańskich, do sekularyzacji i ateizacji życia publicznego. Odrzucenie wartości chrześcijańskich prowadzi do zagubienia ludzi i rozmycia ich tożsamości osobowych. Zjawiska te powodują wzrost rodzin dysfunkcyjnych, niewydolnych wychowawczo i patologicznych. Destrukcyjny wpływ na życie rodzinne wywiera (jak wyżej wskazano) promowana przez lobbystów i komercyjne media ideologia *gender*. Wpajaniu destrukcyjnych wzorów kulturowych tej ideologii w procesie edukacyjnym dzieci i młodzieży starają się z różnymi skutkami przeciwstawić zaniepokojeni wychowawcy duszpasterze.

„Współczesna młodzież wydaje się być młodzieżą bez problemów, zadowoloną z siebie, z życia, ignorującą wzory dorosłych i propozycje formacyjne i wychowawcze [a jednak, T.K.], młodzież jest osaczona przez tysiące fascynujących ją rzeczy modę, muzykę, konsumpcyjne potrzeby, które często zawodzą jej wolę i rozum”.¹⁰ Skrajny konsumpcjonizm wzmaga zachłanność, bezcelowość, powoduje pustkę duchową. Brak wyższych wartości duchowych próbuje się zastąpić przynależnością do sekt.¹¹ Użyteczne „mieć” i rezygnacja z reguł używania rozumu, przesłania osobowe „być”. Podłożem owych przyczyn są różne formy alienacji, wynikające z braku integracji kulturowej, powiązań z Bogiem przez Słowo Boże, sakramenty i praktyki religijne w Kościele, co staje się powodem

ła II; zob. *Synod Biskupów poświęcony zadaniom chrześcijańskiej rodziny we współczesnym świecie*, Rzym 23 II 1980; zob. także Jan Paweł II, *List do Rodzin „Gratissimus sane”*, Rzym 1994, s. 45-51, 64-65; por. Paweł VI, *Encyklika o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego „Humanae vitae”*, Rzym 1968.

¹⁰ J. Vecchi, *Globalizacja. Na rozdrożach wychowania w miłości*, Warszawa 2004, s. 49-50.

¹¹ Z. Pawłowicz, *Kościół a sekty w Polsce*, Gdańsk 1996, s. 124-127.

zagubienia w ateistycznej de fiksacji (ubóstwieniu) i refleksacji (uprzedmiotowieniu).¹² To zamierzony cel, w kontekście którego szerzy się zjawisko dechrystianizacji.¹³ Eliminacja Boga z horyzontu kulturowego i utrata świadomości tworzą długą listę symptomów patologii używania narkotyków, prostytucji, pornografii dziecięcej. Odrzucanie lub marginalizowanie wyższych duchowych wartości nie może skutecznie zapobiegać patologiom społecznym.

Człowiek ma prawo, by żyć w zgodzie z prawdą, a agnostycystyczna ideologia *gender* dezawuuje chrześcijańską zasadę prawdy. Stawia człowieka w miejsce Boga i przypisuje człowiekowi atrybuty boskie. Ideologicznej ułudzie wolności absolutnej od obowiązku i wolności zniewolenia, poddają się zwykle młodzi ludzie o rozchwianej tożsamości. Ważne jest zrozumienie ich motywów. Dlatego w każdej dziedzinie życia nieodzowna jest moralność oparta na prawie otwartej na wolność i poszanowaniu prawa Bożego.¹⁴

Poszukiwanie drogi porozumienia z dziećmi i młodzieżą współczesną nie jest proste. Mistrzami dialogu interpersonalnego z tymi kategoriami społecznymi w sytuacjach zagrożenia, byli św. Jan Boski i bł. Bronisław Markiewicz. Aby dotrzeć do zdezorientowanej, zagubionej młodzieży i zaproponować jej chrześcijański styl życia, nie tylko otwierali młodzieży drzwi oratoryjnych placówek, ale wychodzili do niej wprost na ulice i podwórka.¹⁵ Podejmując rozważania nad aktualnością zagrożeń patologicznych wynikających z ideologii *gender*, warto sięgnąć do ich inspirującego dorobku w zakresie opiekuńczego wychowania, realizowanego w placówkach oratoryjnych.

W koncepcji oratoryjnego wychowania ks. Bosko posługiwał się terminem „prewencja”, pojmowanym jako zapobieganie, zabezpieczanie, ochrona, przygotowanie i przewidywanie. Prewencyjny system ks. Bosko był integracją tego, co Boże, i tego, co ludzkie.¹⁶ Ze względu na chrześcijański motyw dobra, ujawniany we wszystkich etapach, formach i aspektach oratoryjnego procesu wychowania, konsekwentnie religijny system odróżniał się od systemu represyjnego oryginalnością pedagogiczną, polegającą na zespoleniu eklezjalnej praktyki z peda-

¹² Zob. J. Zabielski, *Wolność a prawa człowieka w postmodernistycznej kulturze końca XX wieku*, Studia Teologiczne 14/1996, s. 77 in.

¹³ Zob. M. Graczyk, *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich. Próba retrospekcji i reinterpretacji*, Warszawa 1992, s. 72.

¹⁴ Zob. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* w setną rocznicę Encykliki *Rerum novarum*, Rzym 1991, s. 24. Zjawisko współczesnego indyferentyzmu religijno-moralnego jest formą życia, a nawet postawą jednostek i licznych grup społecznych w obojętności na Boga i moralność; zob. J. Zabielski, *Współczesny indyferentyzm religijny*, s. 21-24.

¹⁵ A. Kurzeja, *Dzieci ulicy – profilaktyka zagrożeń*, Kraków 2010, s. 47.

¹⁶ L. Cían, *Wychowanie w duchu księdza Bosko*, tłum. J. Guciewicz, Warszawa 1990, s. 186.

gogiczną myślą wychowawczą. W sensie życia wiecznego system preferował wartości absolutne nad witalnymi i podporządkowywał proces wychowawczy celowi zbawczemu, ostatecznemu. W sensie życia doczesnego odwoływał się do humanistycznych założeń pedagogiki personalistycznej.¹⁷

Prewencyjny system został osadzony na trzech zasadach: rozumu (czyli na humanizacji wychowania, które dostosowuje proces wychowania do potrzeb i aspiracji wychowanka), religii (która w procesie wychowania jest ukierunkowana na cel ostateczny, a więc wskazuje transcendentny wymiar wychowania) i dobroci – miłości (czyli na szczególnej więzi, przyjaźni i zaufaniu, które stają się warunkiem procesu wychowania). W praktyce zasada rozumności zmierzała do posługiwania się rozumem w taki sposób, by zaistniała jasność chrześcijańskiej idei, etyczna prawda objawiona przez Boga wyjaśniała, czym jest moralne dobro i zło, uczyła poszanowania tej prawdy i zgodnego z nią postępowania.¹⁸ Natomiast zasada religijności była silnie skorelowana z zasadą rozumności i zasadą dobroci (miłości), której podstawę stanowiły słowa św. Pawła: „...miłość cierpliwa jest (...) wszystko znosi, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma”.¹⁹ Te trzy zasady stanowiące podstawę wychowania ks. Bosko zostały w pełni uwzględnione także w koncepcji opiekuńczego wychowania ks. Markiewicza.²⁰ Jednakże, adaptując prewencyjny system wychowania ks. Bosko do galicyjskich realiów życia, ks. Markiewicz wzbogacił go o zasadę powściągliwości i pracy, stwierdzając, że w michalickich zakładach wychowawczych „wszystko stanowi powściągliwość,²¹ praca i modlitwa”.²²

W ujęciu ks. Markiewicza powściągliwość, jako kardynalna cnota umiarkowania, obejmuje trzy sfery życia, wolitywną (działaniową, np. ćwiczenie stanowczości), zmysłową (popędliwą, np. tłumienie pragnień, zbytnie pragnienie żądz doczesnych i ich sublimacji) i intelektualną (poznawczą, rozumową), które w powiązaniu z pracą, stanowiły chrześcijański rys oratoryjnej, etyczno-pedagogicznej legitymizacji.²³ Prawdę o powołaniu do powściągliwości i ustawicznej pracy ks. Markiewicz czerpał ze starotestamentalnego przekazu. Odwołując się

¹⁷ K. Misiaszek, *System prewencyjny św. Jana Bosko w wychowaniu szkolnym*, w: K. Franczak, J. Niewęglowski (red.), *Wychowanie wobec zachodzących przemian*, Warszawa 1995, s. 64-71n.

¹⁸ S. I. Moźdżeń, *Historia wychowania 1795-1918*, Sandomierz 2000, s. 73.

¹⁹ J. Vecchi, *Globalizacja*, s. 48.

²⁰ Z koncepcję systemu prewencyjnego wychowania ks. J. Bosko, ks. B. Markiewicz zapoznał podczas duszpasterskiej praktyki odbytej w oratorium ks. J. Bosko latach 1885-1892.

²¹ B. Markiewicz, *Najtrudniejsza z cnót jest cnota kardynalna powściągliwość*, *Powściągliwość i Praca* 5/1906, s. 35; zob. też C. Kustra, *Ks. Bronisław Markiewicz (1842-1912) – prekursor pedagogiki opiekuńczej Polsce*, *Wychowanie na co dzień* 7-8/2000, s. 29-32.

²² J. Bek, *Ks. Markiewicz i jego dzieło*, *Powściągliwość i Praca* 3/1912, s. 19.

²³ C. Kustra, *Ks. Bronisław Markiewicz*, s. 29-32.

do tego źródła, wskazywał, że praca chrześcijanina, z ustanowienia Bożego, jest służbą. Zakłada trud zdobywania pożywienia (Rdz. 3,19; Ps 127/128) i uczestnictwo w dziele Bożym.²⁴

Podstawę życia w zakładzie prowadzonym przez ks. Markiewicza stanowiła samowystarczalność i autonomia, która w realiach galicyjskich była gwarantem oratorskiego zakładowego współistnienia.²⁵ W imię oratorskiego dobra osobistego oraz wspólnotowego wychowankowie byli zobowiązani do pracy, zgodnej z ich potencjalnymi możliwościami, zainteresowaniami i zdolnościami.²⁶ Uwzględniając te wymagania, ks. Markiewicz nadał wychowaniu przez powściągliwość i pracę moralny wymiar zasady wychowawczej. Aby praca przynosiła spodziewane efekty moralne i materialne, przejawiała się w trzech wymiarach: fizycznym, umysłowym i duchowym.

Istotna rola pracy fizycznej polegała na utrzymaniu kondycji fizycznej, zdrowotnej i hartowaniu młodego ducha przed grzeszną beczynnością.²⁷ Stosowana postawa samouświadamiania, że każdy pracuje na rzecz pomnażania dóbr materialnych, osobistych i wspólnotowych mieszkańców zakładu wychowawczego, kształtowała poczucie obowiązku pracy, pracowitości, odpowiedzialności, sumienności.²⁸ Uwewnętrznienie tych wartości przez wychowanków oratorium utwierdzało ich w odczuciu, że nie muszą pracować z przymusu, obawiając się, że odmowa wykonania zadania będzie niosła określone sankcje. Pozytywne nastawienie wychowanka do pracy budowało w nim przeświadczenie, że powierzone zadania może wykonywać z przyjemnością, z pasją i na równi z innymi wychowankami.²⁹

Drugi rodzaj działalności stanowiła praca umysłowa. Ksiądz Markiewicz, wskazując zależności zachodzące między pracą fizyczną i umysłową, podkreślał, że efektem tego ujednolicenia jest wzrost poziomu umysłowego i duchowego, np. odpowiedni zasób wiedzy teoretycznej na temat wykształcenia zawodowego wychowanka i stan preorientacji zawodowej oddziałujący na poziom jego wykształcenia.³⁰

²⁴ A. Skiba, *Model życia chrześcijańskiego według ks. Bronisława Markiewicza*, Lublin 1991, s. 247.

²⁵ B. Markiewicz, *Obowiązek i doniosłość pracy cielesnej*, w: *Przewodnik dla wychowawców młodzieży opuszczonej oraz wskazówki do rozwiązywania kwestii socjalnej*, Miejsce Piastowe 1912, t. II, s. 225.

²⁶ Tenże, *Listy*, t. I, Archiwum Zgromadzenia Michała Archanioła.

²⁷ Tenże, *Obowiązek i doniosłość pracy cielesnej*, t. II, s. 228.

²⁸ Tamże, s. 225.

²⁹ Tenże, *O potrojonej pracy*, Powściągliwość i Praca 10/1900, s. 74n.

³⁰ C. Kustra, *Ks. Bronisław Markiewicz*, s. 31.

Uwydatniając trzeci, duchowy aspekt pracy, ks. Markiewicz wskazywał, że praca duchowa, której towarzyszy modlitwa, jest źródłem zadośćuczynienia.³¹ W zbliżaniu wychowanka do Boga ks. Markiewicz podkreślał, że celem opiekuńczego wychowania jest podporządkowanie młodzieńczych zmysłów władzy rozumu i woli, czyli wdrożenie do ustawicznej pracy na sobą, która ma formacyjnie dynamizować wzrost życia wewnętrznego wychowanka i uzdalniać go do walki z grzechami, wadami i pożądaniem zmysłowymi.³²

Oratoryjny system wychowania miał własną specyfikę, w wychowaniu nie było można mówić o prewencji bez asystencji. Wychowanek mający skromny zasób doświadczeń życiowych, by stać się pełnym człowiekiem, nie był pozbawiony sam sobie, lecz mógł liczyć na pozytywne wsparcie i pomoc opiekuna-wychowawcy. Wsparcie na dobroci (miłości) motywowało wychowawcę, by każdy problem rozstrzygać z uwzględnieniem perspektywy wychowanka, uznawać go takim, jaki jest, z wyjątkiem akceptacji złego postępowania. Towarzysząc wychowanekowi, wychowawca starał się wytworzyć takie warunki, by wychowanek nie mógł postępować wbrew zasadom etyki chrześcijańskiej.³³

W drodze ku chrześcijańskiej dojrzałości wychowanka ks. B. Markiewicz akcentował zasadę osobistego przykładu, której wyraz stanowią wartości, ideały, treści, przekonania, będące normą postępowania wychowawcy w odniesieniu do siebie i wychowanków. Osobisty przykład wychowawcy ma charakter wychowawczy jedynie w przypadku zgodności słów i czynów. Wydaje się, że wielu profesjonalnym wychowawcom tej zgodności dziś brakuje.

Ksiądz Markiewicz zmierzał do wychowania młodzieży na uczciwych obywateli i dobrych chrześcijan. Kreśląc wizerunek oratoryjnego opiekuna-wychowawcy, akcentował człowieczeństwo, dojrzałą osobowość emocjonalną i uczuciową,³⁴ rozumność i powołanie, wskazując na religijność i bezpośrednie zaangażowanie oraz brak dystansów. Preferował zdolność zawieszenia własnego sądu, by zrozumieć dogłębnie potrzeby wychowanka. Dobry wychowawca był osobą całkowicie oddaną dobru wychowanka. Nie używał przemocy, by wychowanek, wzorem wychowawcy, sam był łagodny i wytrwały w nauce i pracy.³⁵ W koncepcji ks. Markiewicza był to model swoistego terapeuty, zdolnego do dokładnego poznania wychowanka i nawiązania z nim relacji opartej na wzajemnym poszanowaniu i życzliwości. W takiej relacji ks. Markiewicz dostrzegał

³¹ B. Markiewicz, *Ćwiczenia duchowe*, Miejsce Piastowe 1913, s. 8n.

³² Zob. C. Kustra, *Oratoria jako forma opieki wychowawczej we współczesnej parafii*, Toruń 1998, s. 29.

³³ Zob. *tamże*.

³⁴ *Tamże*.

³⁵ *Tamże*, s. 22.

duże prawdopodobieństwo zbudowania trwałej relacji z Bogiem i drugim człowiekiem.

„Historia ludzkości pokazuje, że lekceważenie Boga zagraża szczęśliwej przyszłości człowieka i świata” – stwierdzają biskupi polscy. Nieliczenie się z wolą Boga, jak czyni to ideologia *gender*, dezawuuje sens życia, prowadzi, do dewiacji i patologii. Może ona wydawać się atrakcyjna wśród ludzi młodych, bowiem głosi nieograniczoną wolność, emancypację płci i alternatywne wybory tożsamości płciowej. Jednakże pogłębiona i krytyczna refleksja wskazuje pułapki, jakie tkwią w realizacji tych idei.

Wolność utożsamiana jest tu bowiem ze swawolą i brakiem odpowiedzialności w relacji do Boga i człowieka. Dlatego ks. Markiewicz często przypominał wychowankom, jak ważny jest właściwy, dobry wybór. Aby ustrzec ich przed konsekwencjami złego wyboru, przestrzegał, że „trwa walka między prawdą a błędem – między obozem szatana i obozem Chrystusa. Jesteśmy słudzy Boży albo szatańscy: między tym dwojgiem nie ma nic pośredniego”.³⁶ Z tego wynika próba refleksji, jak walczyć z zaprzeczeniem tak istotnego znaczenia chrześcijańskiej tożsamości w życiu człowieka, jaki niesie skrajny relatywizm i wartości destrukcyjnie, rzutujące na relacje między małżonkami oraz między dorosłymi i dziećmi w rodzinie.

Teresa Maria Kępska, Toruń

³⁶ Tenże, *Obóz szatański przeciw obozowi Chrystusowemu*, w: *Przewodnik dla wychowawców młodzieży opuszczonej*, t. I, s. 105.

III. ROZTROPNOŚĆ I JEJ ISTOTNE ASPEKTY. STUDIUM ZAGADNIENIA OPARTE NA MYŚLI TEOLOGICZNEJ KS. SEWERYNA ROSIKA¹

Roztropność, będąc jedną z ludzkich cnót, odgrywa kluczową rolę w życiu człowieka (dlatego przysługuje jej miano „cnoty kardynalnej”). Jak podaje *Katechizm Kościoła Katolickiego*, jej istotą jest zdolność „uzdalniania rozumu praktycznego do rozeznawania w każdej okoliczności naszego prawdziwego dobra i do wyboru właściwych środków do jego pełnienia”.²

Człowiek bowiem uposażony jest w tzw. rozum praktyczny, zwany też inaczej sumieniem praktycznym.³ Zadaniem tej zdolności jest nie tylko dojście do odkrycia prawdziwego dobra, lecz również doprowadzenie do jego realizacji. I właśnie dlatego sumienie praktyczne – by mogło być dyspozycyjne i sprawne – w pełnieniu swojej funkcji jest wspierane przez roztropność.

Jedną z wielu cech charakterystycznych istoty ludzkiej jest to, że podąża ona ku ogólnie rozumianemu dobru. Jednak człowiek często wybiera drogę, która jawi mu się jako właściwa do tego, by odnaleźć na niej dobro własne, czyli takie, które subiektywnie mu odpowiada i którego w konsekwencji pożąda.⁴ Zatem pojawia się trudność w dopasowaniu dobra ogólnego do działającego podmiotu,

¹ S. Rosik ur. się 27 X 1929 r. w Nowym Folwarku k. Krotoszyna. Wychowany był w duchu tradycji katolickich i patriotycznych. W 1949 r. wstąpił do poznańskiego seminarium, którego zwieńczeniem było przyjęcie święceń kapłańskich w 1955 r. Skierowany w 1959 r. do Lublina na studia specjalistyczne z teologii moralnej, pozostał tam na stałe. Podejmując kolejne wyzwania związane z naukowym aspektem swojego życia, obronił w 1967 r. pracę doktorską zatytułowaną: *Roztropność wobec obiektywnej normy moralnej i konkretnej sytuacji etycznej w świetle współczesnej literatury teologicznej*. W 1976 r. obronił kolokwium habilitacyjne na podstawie pracy: *Finalizm życia chrześcijańskiego w świetle twórczości papieża Grzegorza Wielkiego*. Tytuł profesora nadzwyczajnego uzyskał w 1988 r., natomiast 4 lata później otrzymał stanowisko profesora zwyczajnego. Był pracownikiem Sekcji Teologii Moralnej KUL (w latach 1979-1982 jej kierownikiem), sekretarzem Sekcji Teologów Moralistów Polskich, sekretarzem generalnym Towarzystwa Naukowego KUL. Dorobek naukowy ks. Rosika zawiera ponad 260 publikacji, w tym kilka książek. Był promotorem ok. 190 prac naukowych. Wykładał w Lublinie, Poznaniu, Opolu, Wrocławiu oraz Olsztynie. W 1999 r. przeniósł się do Poznania, gdzie zamieszkał w Domu Księżąt Emerytów. Zmarł 18 X 2000 r.

² *Katechizm Kościoła Katolickiego* (dalej: KKK), Poznań 1994, nr 1806.

³ Jest to uzdolnienie określane jako wewnętrzne, osobiste prawo danego człowieka, którym został obdarowany przez Stwórcę, umożliwiające mu poznanie, interpretację i zastosowanie w praktyce zasad obiektywnego prawa moralnego; por. J a n P a w e ł II, *Encyklika Veritatis splendor* (dalej: VS).

⁴ Na potwierdzenie takiego sposobu dokonywania przez człowieka wyborów życiowych warto przytoczyć fragment myśli innego wybitnego polskiego teologa moralisty – ks. Stanisława Witka. Ukazuje on możliwość zaistnienia innego rodzaju roztropności ukierunkowanej zdecydowanie na dobro przede wszystkim subiektywne: „[Roztropność] sama z siebie jest zdolnością rozpoznawania najlepszej drogi do osiągnięcia założonego celu. O rodzaju tego celu zależy jej wartość. Stąd obok roztropności dobrej istnieje tzw. roztropność ciała, czyli umiejętność dobierania środków do zaspokojenia pragnień zmysłowych, rozumianych moralnie w spo-

z uwzględnieniem zaistniałych okoliczności. I właśnie w takiej sytuacji z pomocą przychodzi roztropność, umożliwiając dokładne określenie konkretnego dobra, do którego człowiek dociera w ocenie moralnej i decyduje się je realizować przez dany czyn.⁵

Ksiądz Rosik dokonał osobistej interpretacji tomistycznego pojęcia roztropności. Analizuje on Tomaszową definicję *recta ratio agibilium*:⁶ „Taka definicja podkreśla pierwszeństwo roztropności wśród innych cnót, gdyż łączy ją z rozumem, który jest podstawowym źródłem moralnego działania człowieka, równocześnie ustawia ją w relacji do działania, podkreślając prawidłowość zasady tym działaniem kierującej”.⁷ Jej koniunkcja z rozumem umożliwia sprawność w respektowaniu powszechnych norm moralnych i ich realną aplikację.⁸

Istotnym zagadnieniem pozwalającym lepiej zrozumieć rolę roztropności jest również „podmiot roztropności”. W znaczeniu szerszym jest nim oczywiście cały człowiek. Jest to oczywiste ze względu na to, że sprawność ta odnosi się bowiem tylko do przedstawicieli gatunku ludzkiego i jest rozumiana jako swego rodzaju pomoc w procesach ludzkiego poznania i chcenia. Ksiądz Rosik zwraca jednak uwagę na to, że w odniesieniu do pewnych przesłanek „badawczych i metodologicznych”, istnieje możliwość wyłonienia i sprecyzowania tzw. podmiotu bliższego, który jest wspomagany przez omawianą w niniejszym artykule cnotę. Owym „bliższym podmiotem” roztropności jest „rozum praktyczny”.⁹

Kolejną ważną kwestią, nad którą należy się zatrzymać, jest „przedmiot roztropności”. Ponieważ roztropność prowadzi do czynu moralnie dobrego, to konieczne jest dotarcie do prawdziwej deontologii bytu, by w konsekwencji podjąć odpowiednie działania umożliwiające osiągnięcie zamierzonego dobra. Realizacja tego celu wymaga czynności sprawczej, a nie tylko samego aktu poznawczego. Dlatego „przedmiot roztropności jest szczególnego rodzaju, gdyż wymyka się ze sfery czysto poznawczej”.¹⁰

sób negatywny. W ręku człowieka tak roztropnego, wiedza pomnaża możliwość czynienia zła”; S. Witk, *Duszpasterstwo w konfesjonale*, Poznań 1988, s. 310.

⁵ Por. S. Rosik, *Sytuacjonizm etyczny a chrześcijańska roztropność*, Poznań 1986, s. 143.

⁶ Cyt. za: *tamże*, s. 144.

⁷ *Tamże*.

⁸ *Tamże*, s. 144-145.

⁹ Por. *tamże*, s. 147. S. Rosik przedstawia dowodzenie św. Tomasza w kwestii „zapodmiotowienia” roztropności w rozumie w sposób następujący: „Roztropność posługuje się dobrym namysłem. Przedmiotem zaś namysłu jest coś, co ma związek z celem. Zasadą zaś określającą działania zmierzające do celu jest rozum praktyczny. Roztropność zamyka w sobie z jednej strony poznanie przeszłości i znajomości teraźniejszości, z drugiej strony na podstawie doświadczenia wydaje sąd prognostyczny, zorientowany na przyszłość”; *tamże*, s. 147. Ksiądz Profesor wysnuwa konkluzję, że jest to dostateczna racja w mniemaniu Akwinaty, by roztropność „zagnieździć” w rozumie; por. *tamże*.

¹⁰ *Tamże*, s. 148.

Analiza pism ks. Rosika prowadzi także ku moralnemu aspektowi roztropności. Należy zwrócić uwagę na stosunek tej cnoty do władzy pożądawczej człowieka. Ksiądz Profesor podkreśla potrzebę ścisłej współpracy w działaniu moralnych władz osobowych – rozumu i woli. „Wola ludzka, a w zależności od niej – uczucia, bez normującego poznania rozumu, zdolne są zarówno do dobra, jak i do zła”.¹¹ Odpowiednio do swojego zadania, w procesie dochodzenia do poznania dobra, także rozum jest obligowany do zgodności osądu z rzeczywistością. Dlatego czyn ludzki, pojmowany jako moralny, domaga się właściwego korzystania przez podmiot działający z władz pożądawczych, przyporządkowując je należnemu im miejscu w hierarchii wartości. Wymogiem w tej kwestii jest także prawdziwość obrazu dobra, na które ukierunkowana jest wola.¹²

Ksiądz Rosik, ukazując relacje istniejące między roztropnością a władzą pożądawczą, podkreśla, że niemożliwe jest pragnienie czegoś, co nie stało się przedmiotem wcześniejszego poznania. Dopiero gdy człowiek posiada odpowiednią wiedzę, dotyczącą danego przedmiotu, uzdatnia to władzę wolitywną do podjęcia odpowiednich kroków. Natomiast rozum, wskazując woli odpowiedni cel (jest nim dobro), zdobywa skłonność ku niemu. „Tą stałą dyspozycją lub skłonnością jest cnota, która nadaje rozumnemu poznaniu prawidłowość, a poprzez nie także woli i sferze pożądawczej”.¹³ Dlatego też rozum określa „kierunek normujący”, w którym wola realizuje swoje działanie, ustalając tym samym wartość moralną cnoty roztropności (podobnie też jak każdej innej).¹⁴

W rozważaniach dotyczących aspektu moralnego tej sprawności, należy dokonać pewnego uściślenia. Roztropność tym różni się od pozostałych cnót moralnych właściwych władzy pożądawczej, że w sposób formalny jest ona przypisywana sferze intelektualnej. Jednak ze strony przedmiotowej, nawiązuje relację z konkretnymi sytuacjami egzystencjalnymi, kreuje względem nich prawidłową postawę życiową. Ksiądz Rosik uważa, że jest to wystarczający argument, przyznający analizowanej sprawności aspekt moralny.¹⁵

Ksiądz Profesor podejmuje też analizę zagadnienia nadprzyrodzonego charakteru roztropności. W końcu to przecież spotkanie z Bogiem – największym z możliwych „dóbr” – jest finalnym celem egzystencji człowieka. Absolut, zależnie od natury każdej istoty, ukierunkowuje ją do właściwego celu jej przeznaczenia. Jeśli chodzi o człowieka, to jest on zdolny do osiągnięcia tego celu

¹¹ *Tamże*, s. 154.

¹² Por. *tamże*, s. 154-155. Uwagę na powiązanie roztropności ze sferą moralną zwraca B. Häring. Píše on o potrzebie wniknięcia i poznania natury moralnych żądań; por. B. Häring, *Nauka Chrystusa. Teologia moralna*, t. 1, Poznań 1962, s. 293.

¹³ Por. S. Rosik, *Sytuacjonizm etyczny*, s. 155.

¹⁴ Por. *tamże*.

¹⁵ Por. *tamże*.

w wyniku dokonywania czynów osobowych, nasyconych Bożą łaską. To Boże wsparcie umożliwia człowiekowi, by jego działanie nabrało nadprzyrodzonego charakteru. Zatem roztropność również staje się „nadprzyrodzonym spojrzeniem” na moralność ludzką, oceniając ją w świetle eschatologicznym.¹⁶

Warto przyrzeć się także funkcjom, jakie pełni roztropność w życiu człowieka. Moralne aspekty egzystencji ludzkiej realizują się na dwóch powiązanych ze sobą płaszczyznach. Na pierwszej z nich dochodzi do spotkania z rzeczywistością, jawiącą się w procesie intelektualnego poznania, natomiast druga staje się polem działania woli, podejmującej decyzje aktów o charakterze etycznym. Roztropność ma możliwość realizacji swojego „posłannictwa” w odniesieniu do tych płaszczyzn. Zatem owa cnota w pierwszej fazie rozpoznaje otaczającą rzeczywistość w sposób zgodny ze stanem faktycznym, a następnie zwraca się do woli oraz ludzkiego działania poprzez akty decyzji i nakazu.¹⁷

Ład moralny domaga się przede wszystkim prawdy. Odrzucenie elementu prawdziwości prowadzi w konsekwencji do pojawienia się zła. Skoro więc roztropność stanowi podwaliny właściwego postępowania etycznego, to jest „skazana” na zetknięcie się z prawdą będącą kryterium poprawnego wykonywania ludzkich aktów. Owo odniesienie znajduje swoje źródło w powszechnym porządku stworzenia, a więc również i roztropność jest mierzona obiektywnym stanem rzeczywistości. W takim razie – jeżeli analizowana w niniejszym artykule sprawność stanowi o tym, co jest dobre, a rzeczywistość precyzuje element roztropności – to dobre jest to, co jest zgodne z prawdą obiektywną.¹⁸

Roztropność w powiązaniu z ludzkim rozumem, przenikając konkretny kontekst egzystencjalny, zmierza do jego jak najwierniejszego i zgodnego ze stanem faktycznym (obiektywnym) poznania. Wydawać się by mogło, że sumienie będące „konkretną ideą działań moralnych”, również znajduje się w niewielkiej odległości od tej rzeczywistości. Jednak rzeczywistość dobra ujmowanego całościowo, nie znajduje swego odbicia w sumieniu w stopniu adekwatnym do oczekiwanego. Nasuwa się więc wniosek, że sumienie nie zawsze jest dysponowane do tego, by spełnić swą funkcję bez odniesienia do roztropności. Dobro moralne „rodzi się” wtedy, gdy w czynie zawarte są elementy zgodne z naturą człowieka i Bożym porządkiem. Jednak dążenie do dobra odbywa się nie w sposób zakładający bezwarunkowe i rygorystyczne wypełnianie podanych zasad, lecz w następstwie poznawczego podejścia do wymogów norm obiektywnych.¹⁹

¹⁶ Por. *tamże*, s. 170-171.

¹⁷ Por. *t e n ż e*, *Aplikatywna funkcja roztropności*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 18 (1971) z. 3, s. 21.

¹⁸ Por. *tamże*, s. 22.

¹⁹ Por. *tamże*. Inny punkt widzenia kwestii bezwarunkowego wypełniania imperatywów norm obiektywnych w kontekście braku racjonalnego ich wytłumaczenia, możemy spotkać

Analiza tego problemu nasuwa jeszcze jedno pytanie w poszukiwaniu desygnotu norm obiektywnych. W tym przypadku, Ksiądz Profesor po raz kolejny odwołuje się do myśli św. Tomasza z Akwinu. Ów dominikanin głosił, że stałość działania istot rozumnych jest powodowana ich strukturą. Rozumna natura udziela każdej istocie ludzkiej odpowiednich, fundamentalnych poleceń i wskazań oraz powoduje dążenie woli ku osiągnięciu dobra. Dyrektywy te trafiają do człowieka dzięki „głosowi prasuśmienia” zwanego także synerezą.²⁰

Korzystając z synerezy – podaje ks. Rosik – roztropność inicjuje kontakt z obiektywną normą moralną. Dzieje się tak dlatego, że zawartość prawa wypływającego z natury, jak również efektów wynikania dowodowego, jest kontynuacją podstawowej moralności bytującej w „prasuśmieniu”. Następnie roztropność – dzięki swoim sprawnościom rozeznającym – pobiera ze środowiska synerezy przebywającą tam zasadę normatywną obiektywnej moralności i umieszcza ją w kontekście egzystencjalnym poszczególnego człowieka, pilnując przy tym, by nastąpiła właściwa jej aplikacja.²¹ Taki sposób poznania norm powszechnych odnosi się także do woli Bożej objawionej w porządku nadprzyrodzonym. Dzięki temu Stwórca ingeruje w egzystencję człowieka, ujawniając mu swoje dyrektywy określające powinność działania ludzkiego, zmierzającego do nadprzyrodzonego celu i powołania istoty ludzkiej²².

Wysiłek podjęty przez rozum wspierany roztropnością, dążący do przetworzenia norm ogólnych na szczegółowe w celu ich zastosowania i urzeczywistnienia, domaga się właściwej mu intensywności i logiczności. Jest to niezbędne do tego, by dobrze rozeznąć zaistniałą sytuację (często zaskakującą i nietuzinkową)

u A. Launa. W jednej z jego książek czytamy: „W pierwszym rzędzie jednak to «ślepe posłuszeństwo» stanowi pomoc na długiej drodze niemożności zrozumienia; staje się ono łatwiejsze dzięki zewnętrznemu poznaniu tego, czego Bóg chce i że właśnie On tego chce. A to znaczy zarazem: chrześcijańskie posłuszeństwo nigdy nie jest ślepe pod każdym względem. Zawsze uprzedza je akt poznania: «Wprawdzie tutaj i teraz nie rozumiem, dlaczego Bóg tego ode mnie wymaga. Ale wiem, że słuszną jest rzeczą Bogu okazywać posłuszeństwo. Ślepe jest to posłuszeństwo ze względu na racje, widzące natomiast, ponieważ wie, jaka jest Boża wola»”; A. L a u n, *Współczesne zagadnienia teologii moralnej. Teologia moralna fundamentalna*, Kraków 2002, s. 68.

²⁰ Por. S. R o s i k, *Aplikatywna funkcja roztropności*, s. 23. Inny polski teolog, S. Olejnik, opisuje synderezę w rozumieniu Anielskiego Doktora następująco: „Syndereza jest według Tomasza wrodzoną sprawnością rozumu praktycznego, służącą do poznania pierwszych zasad moralnego postępowania. Posiada je zatem każdy człowiek. Nie może ona błędzić, jest niezmiennie prawidłowa. Jest też niezniszczalna, «nieodłączna od istoty duszy». Przysługuje jej zdolność nakreślania właściwego kierunku działaniu ludzkiemu”; S. O l e j n i k, *Teologia moralna fundamentalna*, Włocławek 1998, s. 239.

²¹ Por. S. R o s i k, *Aplikatywna funkcja roztropności*, s. 24.

²² *Tamże*, s. 25. Więcej na temat Bożego pochodzenia prawa naturalnego oraz objawionego, możemy przeczytać w: t e n ż e, *Sumienie – głos Boga w człowieku*, Katecheta 15 (1971) nr 2, s. 55.

i wejść w takie z nią współdziałanie, które ukierunkowałoby człowieka na pozytywne dotarcie do jego celu ostatecznego.²³

Ksiądz Profesor zwraca również uwagę na fakt, że namysł roztropnościowy winien być ostrożny, a zarazem nie może zbyt opóźniać działania. Warunki te powodują zwiększenie się trudności związanych z analizowanym procesem, które to mogą być przezwyciężone za pomocą jednego z pomocniczych elementów roztropności, jakim jest zaradność. Z jej wsparciem, akt poznawczy roztropności jest usprawniany pamięcią, inteligencją, zapobiegliwością, rozumnością, ostrożnością i doświadczeniem. Dużą pomoc stanowi też czynnik przewidywalności, pozwalający na ustalenie przybliżonej skuteczności działania, wnioskowanej w wyniku analizy przeszłości i pewnego rodzaju analogii zaistniałej sytuacji.²⁴

W akcie działania roztropnościowego, po rozpoznaniu i namyśle, dochodzi do momentu dokonania wyboru i podjęcia odpowiedniej decyzji. Jest to w dużej mierze zależne od właściwej formacji sumienia, która może przebiegać we właściwym kierunku przy założeniu, że będzie dokonywana z pomocą cnoty roztropności.²⁵

Ksiądz Profesor wskazuje, że osąd moralny, poprzedzony właściwym namysłem, również korzysta z roztropności, która skutecznie kieruje działaniem ludzkim, prowadząc je do zamierzonego, chcianego i właściwego mu skutku. Natomiast po etapie osądu ma miejsce czynność zwana wyborem, dotycząca tylko i wyłącznie środków zastosowanych do osiągnięcia danego celu.²⁶

Analiza pism ks. Rosika doprowadza w końcu do konstytutywnego elementu realizacji czynu, jakim jest działanie. Zdarza się, że staje się ono trudne i skomplikowane z powodu relacji powstałych między warunkami wynikającymi z podmiotu oraz jego sytuacji. W konsekwencji może to doprowadzić do stagnacji procesu ludzkiego działania, zatrzymanego między osądem a realizacją czynu. Dlatego też – na co zwraca uwagę ks. Rosik – ujawnia się jeszcze jedna funkcja roztropności zwana nakazem lub rozkazem. Wyraża się ona wpływem decyzyjnym tej sprawności, dokonującym wprawienia podmiotu w ruch, by mógł on przejść ze stanu osądu do aktu jego wypełnienia.²⁷

ks. Sebastian Sum, Białystok

²³ Por. t e n ż e, *Rzeczywistość sytuacyjna jako przedmiot roztropności*, RTK 19 (1972) z. 3, s. 11.

²⁴ Por. t e n ż e, *Rola namysłu w sytuacyjnym wyborze*, RTK 20 (1973) z. 3, s. 44-45.

²⁵ Por. t e n ż e, *Sytuacjonizm etyczny*, s. 208.

²⁶ Por. *tamże*, s. 210.

²⁷ Por. *tamże*. S. Rosik dodaje, że św. Tomasz w innym miejscu akt nakazu przypisuje nie cnotie roztropności, lecz woli wspartej miłością. „Wydaje się, że ta pozorna sprzeczność niknie, jeżeli działanie moralne rozważamy w płaszczyźnie nadprzyrodzonej, gdzie ludzki wysiłek spleciony jest z aktywnością łaski Bożej, wnoszącej dynamizm miłości. A ta jest formą roztropności, jak i wszystkich pozostałych cnót życia chrześcijańskiego”; *tamże*, s. 211.