

Marian Machinek

"Odpowiedzialność : kres czy transformacja pewnego pojęcia?" :
Sprawozdanie z 29-go Kongresu
Niemieckojęzycznych Teologów
Moralności i Etyków Socjalnych
(Tilburg/Bovendonk, 20/24.09.1999)

Studia Theologica Varsaviensia 38/1, 185-193

2000

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

MARIAN MACHINEK MSF

**„ODPOWIEDZIALNOŚĆ. KRES CZY TRANSFORMACJA
PEWNEGO POJĘCIA ?”****Sprawozdanie z 29-go Kongresu Niemieckojęzycznych Teologów Moralności
i Etyków Socjalnych (Tilburg/Bovendonk, 20/24. 09. 1999)**

Czy można w dzisiejszym świecie mówić o odpowiedzialności? Czy wobec kompleksowych przemian struktur społecznych odpowiedzialność poszczególnych jednostek czy grup nie jest jedynie niemożliwym do spełnienia postulatem? Jakie są w tym kontekście miejsce i funkcja etyki w naszym społeczeństwie? Te właśnie pytania postawił sobie 29 Kongres Teologów Moralności i Etyków Socjalnych, który tym razem odbył się w Holandii, w gmachu byłego seminarium duchownego diecezji Breda. Bardzo ciekawy architektonicznie kompleks, zbudowany na początku bieżącego stulecia, służy obecnie jako dom studiów dla tzw. spóźnionych powołań oraz jako centrum konferencyjne. Swoją funkcję jako seminarium duchowne przestał on pełnić w końcu lat sześćdziesiątych, kiedy to wskutek posoborowych napięć liczba seminarzystów w ciągu niespełna dziesięciu lat zmalała z dziewięćdziesięciu do zera.

Obecny Kongres zgromadził niespełna stu uczestników, między innymi również kierowników katedr etyki teologicznej, teologii moralnej oraz etyki socjalnej przy uniwersytetach państwowych i katolickich Niemiec, Austrii, Szwajcarii, Południowego Tyrolu, Holandii oraz przedstawiciele ze Słowacji, Rumunii, Węgier i Polski jak również pracowników różnego rodzaju instytutów, zajmujących się problematyką etyczną. Kongres otworzył referat *prof. dr Petera Nissena* z Nijmegen w Holandii, który na przykładzie przemian w kulturze i mentalności swojego kraju ukazał jak zmienia się pojęcie odpowiedzialności w perspektywie pluralistycznego społeczeństwa. Jako historyk *prof. Nissen* przedstawił drogę, jaką przebyło społeczeństwo holenderskie od poreformacyjnego rozbitcia na katolickie południe i protestancką północ, aż do pluralistycznego społeczeństwa współczesnego. Prelegent postawił tezę, iż obserwowany przez niego wzrost poczucia odpowiedzialności jest efektem ścierania się obydwu wyznań chrześcijańskich na niewielkim obszarze Holandii. Pewna kultura kompromisu, która jednakowoż nie abstrahuje od odpowiedzialności, a wiąże się z wymianą argumentacji i swego rodzaju tolerancją (niem. *Duldung*) jest, zdaniem prelegenta osiągnięciem godnym uwagi. Tezy *prof. Nissena* mogły brzmieć problematycznie, gdy

stwierdził, iż owa tolerancja jest w Holandii zinstytucjonalizowana w postaci bardzo liberalnego ustawodawstwa w dziedzinie aborcji i eutanazji.

Pierwszym pełnym dniem prac kongresowych był wtorek, 21 września, w którym przewidziano cztery referaty z każdorazową dyskusją. Pierwszym referentem był *prof. dr Josef Römelt* z Erfurtu, autor niedawno opublikowanego trzutomowego podręcznika teologii moralnej¹, który określając odpowiedzialność jako świadome kształtowanie wolności przedstawił przemiany poglądów moralnych w czasie między radykalnym modernizmem i postmodernizmem. Podczas gdy modernizm przyniósł niemalże utopijne zaufanie w możliwości działającego podmiotu, obdarzonego niczym nie ograniczoną wolnością, postmodernizm charakteryzuje się daleko idącym sceptycyzmem wobec możliwości wolnych i odpowiedzialnych wyborów. Na miejsce niemalże euforycznego zaangażowania pojawia się poczucie ograniczeń wolności i możliwości moralnego działania, na miejsce języka normatywnego język deskryptywny, ograniczający się do opisywania bezsilności podmiotu wobec determinujących go czynników. W takiej koncepcji mówienie o odpowiedzialności traci naturalnie sens. Co więcej, moralność staje się w postmodernizmie przeszkodą, której przypisuje się kontestujące a nawet destrukcyjne działanie. Postuluje się, aby apelatywne zaangażowanie etyczne było wolne od pasji i ustąpiło miejsca beznamiętnemu opisywaniu rzeczywistości z jej ograniczającym i determinującym wpływem, uniemożliwiającym podejmowanie odpowiedzialności. Prelegent opowiedział się stanowczo przeciwko takiemu postmodernistycznemu depontencjonowaniu praktycznego rozumu. Jego zdaniem należy radykalizować paradygmat odpowiedzialności, zajmując stanowisko wobec wyzwań współczesności. Teologia, a szczególnie etyka teologiczna ma do spełnienia niezastąpioną rolę. Odślania ona bowiem jedyną perspektywę, w której integracja jest możliwa. Mówienie o granicach etyki i moralności w świecie dzisiejszym staje się zdaniem prof. Römelta cyniczne, gdy z powodu relatywizmu etycznego ofiarom przemocy nie można wskazać sprawców ich cierpień.

Drugi referat tego dnia miał zupełnie odmienny charakter. Po niezwykle precyzyjnym i metodologicznie przemyślanym wystąpieniu prof. Römelta uczestnikom zaprezentowano raczej świadectwo niż referat naukowy. Prelegentem był *dr Rupert NEUDECK*, założyciel niemieckiej organizacji pomocy CAP ANAMUR, postać znana z mediów i wzbudzająca tyleż podziwu co kontrowersji. Opowiadając historię założonej w 1979 organizacji pomocy, prelegent postawił postulat nieręglamentowanej odpowiedzialności, niejako działania w imię odpowiedzialności bez zwracania się do jakichkolwiek oficjalnych czynników. CAP ANAMUR powstało jako organizacja po-

¹ J. Römelt, *Handbuch der Moraltheologie (tom 1 - Vom Sinn moralischer Verantwortung, Regensburg 1996; tom 2 - Freiheit, die mehr ist als Willkür; Regensburg 1997; tom 3 - Jenseits von Pragmatismus und Resignation, Regensburg 1999)*.

mocy uchodźcom wietnamskim, których dziesiątki utonęło w morzu podczas ucieczki drogą morską z Wietnamu. Statek wynajęty przez CAP ANAMUR, a finansowany całkowicie z prywatnych składek, miał za zadanie łowić rozbitek, ratując ich od śmierci. Ponieważ cały szereg tych ludzi został następnie przetransportowany do Niemiec, rząd Republiki Federalnej od początku bardzo sceptycznie odnosił się do pomysłu Neudecka, próbując przeszkodzić w realizacji jego planów. Organizacja dr Neudecka udzielała od tej pory aktywnej pomocy w takich rejonach kryzysowych globu, jak Afganistan, Rwanda czy Kosowo. Dr Neudeck poruszył również problematykę odpowiedzialności w mediach i stwierdził, iż ich ambiwalentność nakazuje ostrożność w korzystaniu z nich. Tak jak z jednej strony jego organizacja nie miałaby szans egzystencji bez rozgłosu medialnego i wstrząsających reportaży z miejsc ludzkich tragedii, tak z drugiej strony pogoń za sensacją i stronniczość niektórych reporterów doprowadziła nieomal do faska niektórych przedsięwzięć, nie mówiąc już o niemoralnych próbach inscenizacji krwawych scen czy nawet przyczynianiu się do śmierci ludzi, aby móc później sprzedać wstrząsający materiał.

„Festina lente!” Tą maksymą zatytułował swój referat kolejny prelegent, *doc. dr Frans Vosman* z Utrechtu. Tematem referatu był fenomen przyśpieszenia jako wyzwanie dla etyki. Referując współczesne teorie przyśpieszenia, sformułowane m. in. przez Paula Virilio, Jeana Baudrillarda, czy Anthony Giddensa, prelegent postawił tezę, iż skutki przyśpieszenia tempa przemian gospodarczych i politycznych (a co za tym idzie również zmiana percepcji upływu czasu przez poszczególne jednostki), mogą się usamodzielnic i mieć negatywny wpływ na jednostki i społeczności. Przyspieszenie traci swój cel i staje się celem samym w sobie, a jednocześnie staje się źródłem przemocy. Takie skutki przyspieszenia jak niestałość i brak stabilizacji, uniemożliwiają „refleksyjną sympatię” (J.-P. Wils), czyli świadomą refleksję nad przeżytym doświadczeniem. Prelegent zauważył, iż współczesne teorie przyśpieszenia nie posługują się ścisłym językiem naukowym, ale używają metafor, mówiąc o „implozji czasu” czy o jego „bezgraniczności”. W poszukiwaniu rozwiązań tego problemu dr Vosman sięgnął do szeroko rozumianej tradycji, a szczególnie do tradycji związanej z pojęciem *discretio*. Referując poglądy Ewagriusza z Pontu i Jana Kasjana prelegent mówił o „pożytecznym spowolnieniu” oraz „zbawiennej zwłóce”. Ponieważ *diabolein* (rozumiane tu jako destabilizacja) nie ustaje, trzeba pogodzić się z niestabilnością rzeczywistości, ale jednocześnie starać się o nadanie płynącemu czasowi jakiegoś porządku poprzez wykorzystanie „igielnego ucha tu i teraz”. Taki „trzeci czas” (pomiędzy przeszłością a przyszłością) musi być niejako „zainstalowany”. Dokonuje się to, zdaniem prelegenta, poprzez werbalne reflektywanie rzeczywistości w formie powtarzającego się opowiadania. Poprzez takie porządkowanie doświadczeń jest możliwe podjęcie odpowiedzialności, mimo galopującego przyśpieszenia.

Ostatni wtorkowy referat przeniósł uczestników forum w zupełnie inny świat, mianowicie w koncepcję teorii struktury systemu Niklasa Luhmanna. Referent, *prof. dr Michael Schramm* z Erfurtu, przedstawił najpierw główne założenia luhmanowskiej teorii, która należy do najpopularniejszych teorii socjologicznych ostatnich dziesięcioleci, by przejść w dalszym ciągu referatu do pytania o sens odpowiedzialności w kontekście przedstawionej teorii. Już podstawowe założenie teorii Luhmanna zapowiada konflikt z klasyczną etyką. Luhmann pragnie jedynie opisywać funkcjonowanie społeczeństwa, nie wdając się w żadne postulaty etyczne. Na miejsce dotychczasowego paradygmatu, zajmującego się stosunkiem indywiduum do społeczności, czyli części do całości, Luhmann przypisuje znaczenie jedynie strukturze systemu społecznego, prawidłowościom jego działania i zasadom, umożliwiającym jego niezakłócone funkcjonowanie. Według Luhmanna poszczególne systemy społeczeństwa, takie jak gospodarka, polityka, a także rodzina funkcjonują na zasadzie swego rodzaju kodu binarnego (np. w przypadku gospodarki jest to kod *placić – nie placić*). Wszystkie inne faktory, do których należą również preferencje poszczególnych jednostek, nie mają żadnego znaczenia, a nawet mogą okazać się destrukcyjne, ponieważ wprowadzają w klarowność systemu partykularne, a przez to nie dające się przewidzieć elementy. W świetle tej teorii osoba ludzka jest pojmowana jako „środowisko” (niem. *Umwelt*) systemu, a jej moralne przekonania jako nieobliczalne, a przez to szkodliwe dla systemu faktory. Po przedstawieniu luhmanowskiej teorii prof. dr Schramm postawił pytanie o miejsce etyki. Zdaniem Schramma Luhmann przypisuje etyce rolę jedynie „kosmetyczną”, i to jedynie jeżeli chodzi o błahe zagadnienia. Natomiast w przypadku zagadnień doniosłych spełnia ona według Luhmanna rolę destrukcyjną, ponieważ personalizuje społeczne problemy. W świetle takiej teorii odpowiedzialność indywidualna, przynajmniej w tradycyjnym jej rozumieniu, spełnia rolę raczej drugorzędną. Na jej miejsce wchodzi pojęcie „polimorficznej odpowiedzialności”. Punkt ciężkości przesuwają się wyraźnie z odpowiedzialności indywidualnej na odpowiedzialność przypisywaną systemowi. Jedynie system można ostatecznie obarczyć odpowiedzialnością, dlatego to zmiana zachowania jednostek może dokonać się jedynie poprzez zmianę „reguł gry”, tzn. zmianę zasad funkcjonowania systemu. Dyskusja nad poglądami Luhmanna pokazała, iż teoria ta, próbująca wytłumaczyć działania człowieka jako *homo oeconomicus* upraszcza rzeczywistość i marginalizuje odpowiedzialność.

Kolejny dzień Kongresu, jakim była środa, 22 września, łączył się ze zmianą miejsca obrad. Uczestnicy Kongresu udali się do Tilburga, gdzie w auli Wydziału Teologii Katolickiej Uniwersytetu Tilburskiego wysłuchali dwóch referatów. W odróżnieniu od zdominowanego przez męskich prelegentów wtorku, środa stała jednoznacznie pod znakiem myśli etycznej uprawianej przez kobiety, a jednocześnie miała akcent polski. Analizą konfliktów i przemian w dziedzinie etyki w społeczeństwie japońskim wskutek zderzenia się tradycyjnej kultury japońskiej z amerykańsko-zachodnioeuropejskimi

koncepcjami etycznymi zajęła się w swoim referacie *prof. dr Haruko K. Okano* z Tokio. Prof. Okano, która studiowała w Niemczech, dokonała najpierw analizy sytuacji w społeczeństwie japońskim, które określiła jako patriarchalne. Dominacja mężczyzn wpływa zdaniem prelegentki z prastarych tradycji, które przestrzeń stosunków społecznych rezerwują dla mężczyzn, przyznając kompetencji kobiety przestrzeń stosunków wewnątrzrodzinnych. Z drugiej strony społeczeństwo japońskie charakteryzuje się pomniejszeniem roli indywidualnego na rzecz kolektywu. Ten ostatni, uosobiony w postaci państwa, otrzymuje funkcję niemal sakralną i staje się ostatecznym autorytetem we wszystkich kwestiach etycznych. Niemalą rolę odgrywają tu, zdaniem Prof. Okano, tradycje religijne, szczególnie religia Shinto, Konfuzjanizm i Buddyzm. Według nauki Shinto wszyscy japończycy są spokrewnieni z cesarzem, a ponieważ ten obdarzony jest boskimi atrybutami, każdy członek społeczeństwa ma udział w bóstwie. Ofiarą tej kolektywistycznej koncepcji staje się naturalnie również etyka. Ponieważ według tej koncepcji każdy człowiek jest w swoich wyborach moralnych zależny od kolektywu, jakakolwiek etyka autonomiczna, podkreślająca wolność poszczególnej jednostki, napotyka na olbrzymie trudności. Prelegentka nakreśliła również próby emancypacji jednostki, podejmowane w nurtach związanych z feminizmem, marksizmem i chrześcijaństwem.

Z bardzo pozytywnym przyjęciem spotkał się referat *prof. dr Anieli Dylus*, kierownika Katedry Etyki Gospodarczej przy Instytucie Politologii i Nauk Społecznych Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Tematem referatu były kierunki rozwoju etyki we współczesnej Polsce. Wychodząc od obrazu polskiej myśli etycznej, nakreślonego przed niespełna 30 laty w sprawozdaniu sporządzonym przez Tadeusza Stycznia i Helmuta Jurosa dla „Societas Ethica”, prelegentka przypominała dominujące wtedy nurty myśli etycznej. Jednym z silnych wtedy kierunków była tzw. etyka autonomiczna, reprezentowana m. in. przez T. Kotarbińskiego i T. Cześowskiego. Podkreślała ona niezależność twierdzeń etycznych, które nie potrzebują legitymacji ani ze strony socjologii czy antropologii, ani ze strony metafizyki. Szkoła etyki niezależnej wywarła stymulujący wpływ na inne kierunki myśli etycznej, tzn. na etykę filozoficzną i to zarówno marksistowskiej, klasyczo-metafizycznej jak i fenomenologicznej proveniencji. W dziedzinie etyki marksistowskiej, reprezentowanej m. in. przez A. Schaffa, L. Kołakowskiego, Z. Baumanna czy M. Fritzhanda, wpływ ten zaowocował zmianą paradygmatu *homo produicens* na *homo ut homo* jako *sumum bonum* marksistowskiej doktryny etycznej. Treść głównej zasady moralnej (miłość bliźniego jako osoby) kolejnej szkoły etycznej, mianowicie etyki klasycznej, reprezentowanej m. in. przez J. Kalinowskiego, K. Wojtyły, T. Stycznia oraz H. Jurosa, była wprawdzie identyczna z pryncypiami zarówno humanistycznego kierunku etyki marksistowskiej, jak i etyki niezależnej. Szkoła etyki klasycznej odrzucała jednakże indukcyjną w etyce, uważając, iż jest ona niewystarczająca do sformułowania universal-

nych zasad etycznych. Szkoła ta uważała bezpośredni wgląd w najwyższe zasady moralne w konkretnej sytuacji za możliwy. Przegląd polskiej myśli etycznej w latach posoborowych zamyka wreszcie etyka teologiczna i teologia moralna, której prace sięgały od prób adaptacji zachodniego modelu autonomicznej moralności do prób sformułowania nowych zasad interpretacji moralnej treści objawienia.

Wskazując na dwa fakty, mianowicie na wybór lubelskiego profesora etyki, Karola Wojtyły na Stolicę Piotrową oraz na powstanie „Solidarności”, dające początek upadkowi komunizmu prelegentka przeszła do analizy polskiej myśli etycznej w nowej rzeczywistości politycznej i społecznej. Przemiany te na tyle zaskoczyły elity intelektualne, że nie mogą one adekwatnie odpowiedzieć na wzrastające zapotrzebowanie społeczne na ugruntowaną myśl etyczną. Mówiąc o powszechnej pokusie ucieczki od głębokiej myśli etycznej prof. Dylus nakreśliła trzy kierunki, które jej zdaniem wiedą etykę na bezdroża. Jako „ucieczkę w metaetykę” określiła usiłowanie osiągnięcia maksymalnej precyzji w formułowaniu problemów i akuratywnym ich uzasadnianiu. Problemy metodologiczne mogą doprowadzić do tego, iż metaetyka, zamiast pomóc etyce normatywnej, zajmie jej miejsce. Na drugim biegunie znajdują się zdaniem prof. Dylus etycy, którzy wyczerpują się całkowicie w rozwiązywaniu aktualnych, dominujących życie polityczne problemów. Czarno-biała folia, próbująca uproszczonymi drogami i nie bez polemiki uzyskać rozwiązanie palących problemów, nie jest instrumentem godnym etyki. Trzecia droga ucieczki od etyki wiedzie poprzez socjopostmodernistyczną (M. Ziębą) „etykę bez moralności”, preferowaną przez zwolenników etyki dialektycznego materializmu, sprzymierzonych z nowoczesną popkulturą. W kontraście do takiej trojkiej zdrady zasadniczych zadań etyki prof. Dylus opowiada się za wiernością etyce jako takiej w obliczu transformacji systemu politycznego i polskiego społeczeństwa jak również europejskich procesów integracyjnych. Wobec kierunków proklamujących przewyżczenie metafizyki i „śmierci Boga” prelegentka stwierdza, iż etyka nie może obejść się bez metafizyki, ponieważ sama jest filozofią a nawet jej kulminacją.

Środowe popołudnie uczestnicy Kongresu spędzili na wycieczce autokarowej, w czasie której zwiedzili między innymi zamek Loevestein z XIV wieku oraz Bazylikę św. Barbary i Agaty w Oudenbosch, będącą dziesięciokrotną miniaturą bazyliki św. Piotra w Rzymie z fasadą Bazyliki Laterańskiej. Wycieczka ta stanowiła nie tylko przyjemną przerwę w intensywnych obradach, ale miała dla Kongresu również akcent etyczny. Mianowicie w zamku Loevenstein był więziony (i stamtąd zbiegł) Hugo Grocjusz (1583-1645), jeden z wybitnych myślicieli i prawników swoich czasów, który kontynuując teorię prawa późnoscholastycznej szkoły hiszpańskiej sformułował uzasadnienie prawa państwowego i międzynarodowego, które zachowałoby swoją moc nawet w obliczu hipotetycznego postulatu nieistnienia Boga.

W kolejnym dniu Kongresu, jakim był czwartek, 23 września, zmieniono formę obrad. Przed południem zaproponowano cztery grupy dyskusyjne oraz dyskusję pane-

lową, po południu nowe forum dyskusyjne oraz ostatni referat Kongresu z dyskusją. Przedpołudniowe grupy dyskusyjne charakteryzowały się wielkim wachlarzem tematów. Pod kierunkiem *prof. dr Antona M. van Kalmthouta* z Tilburga obradowała grupa zajmująca się etycznymi problemami w prawodawstwie i sądownictwie na podstawie nielegalnych imigrantów w Europie. Etyką w ramach poradnictwa małżeńskiego i rodzinnego zajmowała się grupa pod kierunkiem *dr Alfonsa Maurera*, kierownika Ośrodka Poradnictwa Małżeńskiego i Rodzinnego w Diecezji Rottenburg-Stuttgart. Tematem, który zgromadził najwięcej uczestników, były kwestie etyczne w doradztwie politycznym. Prelegentem tej grupy był *prof. dr Gerfried W. Hunold* z Tybingi. Autor niniejszego sprawozdania uczestniczył w obradach grupy, zajmującej się wyzwaniem, rzuconym etyce przez ruch feministyczny. Prelegentka tej grupy, *dr Christa Schnabl* z Wiednia, która rozpoczęła dyskusję referatem wprowadzającym, przedstawiła kształtowanie się idei feministycznych na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci. Wyróżniła ona trzy fazy ruchu feministycznego. Pierwsza faza, która miała miejsce u zarania ruchu w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, charakteryzowała się polaryzacją i jednostronnym przypisywaniem winy za dyskryminację kobiet patriarchalnemu systemowi społeczeństwa. Kobiety, jako bezwolne i bezsilne wobec dominacji mężczyzn, uważały się również za niewinne w obliczu wynaturzeń, w jakie popadało społeczeństwo. Koniec lat siedemdziesiątych oraz lata osiemdziesiąte, stanowiące drugi okres rozwoju feminizmu, przyniosły skorygowanie tego modelu, zastępując go zauważeniem współwiny kobiet, które ze względów oportunistycznych czy też z żądzy władzy, podtrzymywały patriarchalne układy. Trzecia faza, lata dziewięćdziesiąte, charakteryzują się jeszcze większym zróżnicowaniem poglądów, a jednocześnie złagodzeniem feministycznej kontestacji. Nie mówi się już o specyficznej etyce feministycznej, ale o potencjale transformacyjnym tejże etyki, tzn. o przekształceniu etyki ogólnej z uwzględnieniem postulatów feministycznych. Jako przykład może służyć problem sprawiedliwości, a w szczególności kwestia sprawiedliwego wynagrodzenia. Na miejsce sprawiedliwej zapłaty za pracę postuluje się sprawiedliwą zapłatę, uwzględniającą całościową sytuację rodzinną pracobiorcy (niem. *familiengerechter Lohn*), a więc także nieprzeliczaną pracę domową partnera, która jednakowoż przynosi społeczeństwu wymierne zyski i dlatego powinna być również wynagradzana.

Dyskusja panelowa, która wypełniła resztę środowego przedpołudnia, zajmowała się problemem europeizacji decyzji etycznych oraz implikacjami tego faktu. *Prof. dr Günter Vartz* Wiednia, *dr Sophie C. van Bijsterveld* z Tilburga, *prof. dr Antonio Autiero* z Münster, oraz pełniący rolę moderatora dyskusji *prof. dr Alberto Bondolfi* z Zurychu dokonali podsumowania europejskiej integracji pod kątem wkładu etyki oraz faktycznego zapotrzebowania na etyczną argumentację.

Popołudniowe forum zostało całkowicie zdominowane przez aktualną problematykę ostrego konfliktu wokół współdziałania Kościoła Katolickiego w systemie porad-

nictwa związanego z ustawą o przerywaniu ciąży w Niemczech. W forum, noszącym tytuł „Poradnictwo zamiast kary” wzięli udział *Maria Elisabeth Thoma*, federalna przewodnicząca Służby Socjalnej Kobiet Katolickich (niem. *Sozialdienst Katholischer Frauen*), *prof. dr Anton M. van Kalmthout*, *prof. dr Bernhard Fraling*, oraz jako moderator *prof. dr Josef Schuster*. Ponieważ wydawane przez poradnie (również katolickie) potwierdzenia udzielenia obowiązkowej porady służą jako ostateczne zezwolenia na przeprowadzenie legalnej aborcji, są one uważane przez jednych za swoistego rodzaju „licencję na zabijanie”. Z kolei zwolennicy pozostania poradni kościelnych w strukturze obowiązkowego poradnictwa państwowego udowadniają, że dzięki temu, iż kobiety muszą poddać się poradnictwu, jeżeli zamierzają przerwać ciążę, poradnie katolickie mają do nich dostęp i mogą skłonić je do zmiany decyzji, co według statystyk daje niemałą liczbę 5000 nie dokonanych aborcji, czyli uratowanych dzieci rocznie. Ponieważ Stolica Apostolska w ciągu ostatnich dwóch lat kilkakrotnie interweniowała, nalegając na niewydawanie przez poradnie katolickie pisemnych potwierdzeń, problem urósł do rangi wielkiego konfliktu, obciążającego stosunki między Kościołem i Państwem, ale również stosunki między krytycznymi związkami świeckich a biskupami. Po bardzo emocjonalnej i (zdaniem autora niniejszego sprawozdania) jednostronnej dyskusji, która odziwerciedła napięte nastroje w Kościele niemieckim, postanowiono sformułować oświadczenie do prasy, opowiadające się za pozostaniem Kościoła w strukturze państwowo gwarantowanych poradni dla kobiet w ciąży. Zostało ono zaaprobowane przez większość uczestników Kongresu.

Ostatnim referatem Kongresu było wystąpienie *prof. dr Johna d'Arcy Maya* z Dublina który mówiąc na temat sytuacji w Europie, nacechowanej ścieraniem się etyki areligijnej z etyką inreligijną. Czy istnieje i jak ma wyglądać odpowiedzialność „*Coram Deo*”? Autor podkreślił postulowaną przez siebie autonomię etyki w obliczu pluralizmu różnych religii. Jedyną szansą ocalenia etyki jest zdaniem prelegenta stworzenia etyki będącej produktem rozumu, a więc automicznej, również wobec postulatów wiary. Prof. *May* nie obawia się wbrew pozorom etycznego relatywizmu, postulując zdefiniowanie odpowiedzialności jako obowiązku akceptacji inaczej myślących i tolerancji wobec ich poglądów, a jednocześnie podjęcie poszukiwań punktów wspólnych. Chociaż zdaniem prelegenta „chemicznie” czysta, tzn. pozbawiona elementów religijnych etyka nie istnieje, to jednak każde jej ideologiczne przejawienie powoduje jej niekomunikatywność.

Symozjum zakończyło się dyskusją panelową, w której wzięli udział *doc. dr Jan Jans* z Tilburga, *doc. dr Gerhard Kruip* z Odenthal, *doc. dr Andreas Lienkamp* z Essen oraz jako moderatorka *doc. dr Regina Ammicht Quinn* z Frankfurtu.

Podsumowując obrady całego Kongresu należy podkreślić wysoki poziom referatów, bardzo ciekawe dyskusje i ogromne bogactwo tematów, które okazują się mieć

znaczenie dla zrozumienia na nowo pojęcia odpowiedzialności. Nie sposób jednak nie zauważyć dominacji teorii socjalno-etycznych, posługujących się wyłącznie metodami indukcyjnymi, przy bardzo marginalnym udziale nie tylko typowo moralno-teologicznych, lecz również metafizyczno-filozoficznych sposobów argumentacji. Rozważenie pojęcia odpowiedzialności z filozoficzno-teologicznego punktu widzenia mogłoby niewątpliwie dostarczyć wiele cennych impulsów.