

Jean-Marie Aubert, Tadeusz Sikorski

Czy jest jeszcze miejsce dla moralności chrześcijańskiej?

Collectanea Theologica 47/3, 39-48

1977

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.

JEAN-MARIE AUBERT, STRASBURG

CZY JEST JESZCZE MIEJSCE DLA MORALNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ?

Jednym z charakterystycznych znamion współczesnego chrześcijaństwa jest niewątpliwie klimat niepewności, w jakim znajdujemy się dzisiaj¹. Odnosi się wrażenie, że wszystko się chwieje; to co kiedyś było uważane pewne, obecnie przybiera postać rzeczy przestarzałych. Sferą najbardziej dotkniętą przez tę niepewność jest wiara. Ale i dziedzina moralności nie pozostaje jej obcą. Wypada jednak zauważyć, że w tym ogólnym zjawisku kwestionowania dotychczasowych układów nie wszystko bynajmniej jest tylko negatywne. Przeżywamy w tej chwili czas „odmłodzenia” i *aggiornamento*, zainaugurowane przez Sobór Watykański II. Kościół z lepszym rozumieniem siebie i świata zgłębia racje swego istnienia i dokonuje przeobrażenia własnych struktur.

Zarówno poważny postęp w dziedzinie biblistyki, teologii i duszpasterstwa, jak i głos chrześcijan zaangażowanych w budowanie lepszego świata z niewierzącymi spowodowały razem zbawienie odnowienie życia w łonie Kościoła, a w tym przesunięcie na właściwe miejsce drugorzędnych elementów chrześcijaństwa uważanych niekiedy za pierwszorzędne. Przypomina to nieco pracę nad odnową fasady jakiejś budowli. Z początku nie wiadomo, jak głęboko trzeba będzie sięgać, by usunąć naleciałości, które wraz z upływem czasu przykryły jej pierwotny wygląd. W niewiele ponad dziesięć lat od zakończenia soboru Kościół katolicki dokonał własnej odnowy w stopniu, który zadziwia nawet wielu niewierzących. Jawi się tu jednak najtrudniejsze pytanie: jaki będzie finał tego przedsięwzięcia?

W przeciagu swej historii Kościół już kilkakrotnie doświadczył podobnych przeobrażeń strukturalnych, np. wówczas, gdy po długim związaniu się z cywilizacją rzymską zwrócił się ku ludom zamieszkującym pozostałą część Europy. Jest naszą szansą i niebezpieczeństwem, że również my stanęliśmy w obliczu tak zdecydowanych przemian. W odróżnieniu jednak od epok poprzednich, kiedy przemiany te zachodziły głównie z inicjatywy hierarchii, dziś

¹ Wykład wygłoszony w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie podczas pobytu w dniach 15—28 października 1976 r.

cała społeczność Kościoła aktywnie uczestniczy w ruchu odnowy.

Celem zrozumienia sensu obecnych przekształceń, które w odniesieniu do moralności chrześcijańskiej zgłaszają problem jej istnienia i prawomocności, wypada uświadomić sobie rozmiary dystansu, jaki wytworzył się między rozwojem świata i człowieka a stanem chrześcijańskiej myśli moralnej, która pozostając na uboczu tej ewolucji, widziała swą misję przede wszystkim w jednostronnie pojętym zwracaniu istnienia ludzkiego ku Chrystusowi. W rezultacie tego pojawienie się zjawiska nowego humanizmu spowodowało zaistnienie odwrotnego procesu myślowego, a tym samym kryzys klasycznego modelu teologii moralnej — zakwestionowano nawet sam sens jej istnienia. Trzeba więc będzie sięgnąć do podstaw tego kryzysu, który polega w istocie na nieprzystosowaniu tradycyjnej teologii moralnej do współczesnego jej poziomu ewolucji świata i problemów, jakie ona zrodziła. Łatwiej jednak będzie zrozumieć trudności, jakie napotkała nasza myśl moralna, jeśli się uprzednio przedstawi w skrócie znamiona nowego humanizmu i związanej z nim cywilizacji przemysłowej.

1. Nowy humanizm

a) Człowiek w dążeniu do wolności

Historię formowania się współczesnego człowieka można określić jako dzieje stopniowego zdobywania wolności w zmaganiu się ze strukturami społeczno-politycznymi i religijnymi: wolności religijnej od czasów Reformacji, wolności myśli naukowej od dni Galileusza, wolności myśli filozoficznej począwszy od wieku Oświecenia, wreszcie zdobywanie wolności politycznej drogą rewolucji, które wypowiedziały ostateczną walkę monarchiom absolutnym.

Rozwój tych zdarzeń doprowadził do wykształtowania się nowego humanizmu, który dzisiaj osiąga pełne rozmiary. W miejsce widzenia siebie jako bytu aczasowego, definitywnie określonego, człowiek zaczął zdradzać coraz wydatniejszą tendencję do podkreślania, że jest istotą, która doszedłszy do odkrycia rozległości własnych mocy, winna samodzielnie określać się i tworzyć. Dlatego też nowy humanizm stał się w sposób zasadniczy humanizmem naukowym i technicznym, a znalazł swój odpowiednik w cywilizacji przemysłowej. Rozwój nauk o człowieku — genetyki, psychologii, socjologii — otworzył przed osobą wejście do własnego wnętrza, tzn. do tego, co nazwano archeologią swojego „ja”, a ostatecznie dał jej możliwość projektowania przyszłości według osobistego wyboru.

Osiągnąwszy ten stopień rozwoju, człowiek zdobył wreszcie przekonanie, że może wszystko zamierzyć, bo nic nie jest mu z góry za-

bronione. Po wiekach zniewolenia i alienacji, kiedy mógł się tworzyć wyłącznie w granicach porządku, któremu był poddany, teraz ma wrażenie, iż nadszedł czas prawdziwej hominizacji świata. I upewnił się, że wielkość moralna polega nie tyle na realizowaniu danego typu istnienia, natury ludzkiej uprzednio zdefiniowanej, lecz na możliwości tworzenia się w sposób całkowicie wolny.

Wypada dodać, że wolność nie oznacza tu zwykłej właściwości człowieka, lecz to, co go fundamentalnie czyni człowiekiem, bez jakiegokolwiek odniesienia do wyższej wartości. Znane jest w tym względzie zdanie jednego z bohaterów dramatu *Sartre'a Muchy*: „Nie ma już nic więcej pod niebem: ani dobra, ani zła, żadnej osoby, która mogłaby mi wydawać rozkazy. Bo ja jestem człowiekiem, Jupiterze, a każdy człowiek musi stworzyć swoją własną drogę”.

W rezultacie tego człowiek staje wobec bardzo poważnych trudności, gdy ma usytuować swoje postępowanie w ramach klasycznych modeli etycznych. Wielu chrześcijan jest pod wpływem tego stanu ducha i z trudem harmonizuje przymus będący właściwością prawa moralnego z wolnością dzieci Bożych. Nawrócenie serca, prymat miłości, jedyny charakter każdego powołania, dialogalny kształt relacji z Bogiem zakładają spontaniczność działań i wolność, co niełatwo się godzi z moralnością bezosobową.

b) Przemiany cywilizacyjne

Rewolucja przemysłowa zburzyła dotychczasowy porządek świata poddanego siłom natury i produkcji „stacjonarnej”, świata zhierarchizowanego i immobilnego, i wprowadziła go w historię wzrostu i rozwoju, nowej ekonomii i ekspansji demograficznej. Wskutek ekonomii obfitości, stopniowego uspołeczniania relacji międzyludzkich, urbanizacji i związanego z nią fenomenu mas ludzkich, także wskutek cywilizacji przybierającej rozległość planetarną, sposób życia człowieka uległ bardzo szybko poważnym przetworzeniom.

Głównie jednak wypada dostrzec, że w tym ruchu ku ludzkości solidarnej i uspołecznionej człowiek przedsięwzięcie zadanie modelowania siebie według własnego projektu, nie bacząc na ryzyko i niebezpieczeństwo nowej alienacji. I to także zmienia jego stanowisko wobec norm moralnych. Niekoniecznie by je odrzucić jako takie, lecz żeby je włączyć w służbę swojego projektu twórczego. Wszelka rzeczywistość naturalna nie włączona do kontekstu jego myśli i odpowiedzialności nie objawia mu się jako nosicielka sensu moralnego.

2. Kryzys tradycyjnej teologii moralnej

Wydaje się, że szybkie rozprzestrzenienie się etyki wolności i zarazem odrzucenie tradycyjnych modeli etycznych związane jest silnie z ogólnym ruchem, który od trzech stuleci dokonywał rozdziału między Kościołem a światem. Nasuwa się nawet przypu-

szczenie, że nowe postawy moralne zawdzięczają swój sukces również pewnym brakom tradycyjnej doktryny moralnej oderwanej od wielkiej myśli teologicznej patrystyki i średniowiecza. Ten właśnie fakt pozwala lepiej zrozumieć, dlaczego refleksja etyczna mająca ambicje nawiązania kontaktu z dążeniami współczesnego człowieka oraz wyeksponowania ideału wolności, znalazła dziś dla siebie tyle wolnego miejsca. Wiadomo zresztą, w jak zdecydowany sposób braki dotychczasowych ujęć teologii moralnej ujawniane były przez niektórych ojców ostatniego soboru, szczególnie ich jurydyzm i legalizm.

Fakt kryzysu teologicznej myśli moralnej, jaki nastąpił w wyniku jej kilkunastulecnej degradacji jest jednak oczywistością, która nie wymaga dowodu. Wypada natomiast podać jego znamiona, wśród których jedno z pierwszych miejsc zajmuje utrata łączności z rzeczywistością ludzką. Moralisci katoliccy, mało wyczuleni na zdobywcze ducha ludzkiego i przemiany społeczne, byli niezdolni do włączenia ich w krąg swoich badań. Tym więcej, że od XVI i XVII w. ulegli wpływowi indywidualizmu i jurydyzmu moralnego.

a) Jurydyzm moralny

W społeczeństwie oficjalnie chrześcijańskim nauczanie teologii moralnej nie rodziło potrzeby perspektywnego rozwijania go. *Status quo* wydawał się stanem definitywnym. Podczas gdy w wielkich syntezach scholastycznych refleksja moralna miała na uwadze kształtowanie osobowości człowieka drogą refleksji nad cnotami i ich rozwojem, od XVI w. nauczanie etyki teologicznej zaczęło organizować wokół przykazań Boga i Kościoła. Istotnym punktem zainteresowań stało się określanie granic między tym, co dozwolone a ścisłym zakazem. Prawo ukazało się w opozycji dialektycznej do wolności. Stąd nacisk, zupełnie obcy np. św. Tomaszowi z Akwinu, położony na zobowiązanie lub przymus legalny.

Równoległe, w myśli pozareligijnej, powodzenie kantowskiej koncepcji moralności z jej kultem dla imperatywu kategorycznego przyczyniło się do wzrostu woluntarystycznego aspektu etyki. Więż prawa moralnego z rozwojem człowieka została usunięta w cień. Jest zrozumiałe, że taka nauka moralna wywierała coraz mniejszy wpływ na społeczeństwo, które stopniowo odkrywało sens wolności.

Wreszcie tak pojęta moralność była słabo natchniona przez ideał ewangelicznej miłości. Jej nauka rozwijała się w wymiarze czysto naturalnej wizji życia. *Caritas* stanowiła oddzielny traktat podręcznikowy zamiast być ideą ożywczą wszystkich rozdziałów.

b) Moralność abstrakcyjna

Jeśli teraz, po rzuceniu spojrzenia na sposób ujmowania chrześcijańskiej doktryny moralnej, przejdzie się do moralności przeżywanej przez pokolenia wierzących, dojdzie się do analogicznych kon-

statacji, co jeszcze wyraźniej potwierdzi dzisiejszą depręjację naszej etyki. Była to moralność głównie indywidualna. Niewątpliwie szczerą, realizowaną w poczuciu wagi ascezy i miłości, lecz zbyt często rozumiała się ze społecznym wymiarem istnienia ludzkiego i dlatego była też moralnością abstrakcyjną, moralnością ucieczki, zamkniętą na wartości ludzkie najbardziej znaczące jak wolność, praca, dobro wspólne. Nie miejsce tu na bliższe rozważanie tych negatywów, nie możemy jednak zapominać, że wartości dziś już przyjęte, odkrywane były bardzo powoli i z dużym nakładem sił. Wspomnijmy tylko, że wielu zamykało się w postawie obrońców zastanego porządku społeczno-politycznego, że nierzadko nadawano życiu perspektywę błędnie pojętej eschatologii: jako ubezpieczenia przed wiecznym potępieniem, zapominając o pozytywnych zaangażowaniach na rzecz ziemskiego wymiaru istnienia, o wcielaniu się w egzystencję każdego dnia. Ileż czasu trzeba było, by katolicy uznali, że ideały demokratyczne są znakiem postępu ludzkiego. Trzeba było aż Soboru Watykańskiego II, by otrzymać wreszcie ten znakomity dokument na temat wolności religijnej. Wypada jeszcze wspomnieć dzisiejszą nowość teologii i duchowości małżeństwa. Tymczasem trudno zapomnieć, że miłość nie figuruje w kanonicznej definicji związku małżeńskiego. Można by wydłużać tę listę.

Nic zatem dziwnego, że masy katolickie wobec pojawiania się nowych wartości wykazywały się niekiedy zachowaniami infantylnymi i ucieczką. Wszelka nowość jawiła się w ich świadomości jako próba naruszenia *status quo*, nie dostrzegając, że był to często zczyn orędzia ewangelicznego. Na szczęście dziś znacznie zdezaktualizowały się słowa Nietzschego: „chrześcijanin jest człowiekiem bezpożytecznym, odseparowanym, zrezygnowanym, obojętnym na pracę dla ziemi”. Istotnie, wskutek przeświadczenia, że chrześcijanin nie jest człowiekiem świata, zapomnieliśmy wówczas, że jest przecież człowiekiem w świecie.

3. Tradycja i przemiany

W tym jednak układzie staje przed nami najtrudniejsza kwestia, o ile chcemy, by moralność chrześcijańska odegrała swoją rolę za naszych dni: co jest stałe i musi pozostać, a co winno ulec zmianie? Zauważmy od razu, że problem ten pojawia się często w postaci alternatywy, której składniki, widziane nazbyt krańcowo, doprowadzają do dwóch uproszczonych i błędnych sposobów głoszenia chrześcijańskiego orędzia moralnego ludziom naszego czasu. Z jednej strony obserwujemy propozycje, które w imię związków z tradycją i pozostania przy wartościach autentycznie chrześcijańskich odcinają się od *humanum*, akcentując ideę nadprzyrodzoności czysto transcendentnej, symbolizowanej przez niemalże magiczne poszanowanie prze-

szości. Z drugiej strony mamy do czynienia z moralnością całkowicie zhumanizowaną, horyzontalną, która tym samym traci typowe dla siebie właściwości. W obu przypadkach brak prawdziwie chrześcijańskiej moralności. Pierwszy bowiem sposób głoszenia redukuje chrześcijaństwo do przedmiotu muzealnego. Odcinając je od realiów życiowych, podpisuje mu akt zgonu. Drugi sposób nie jest lepszy: rozcieńcza ideę chrześcijańską w działaniu ogólnoludzkim, nie mając nic szczególnego do zakomunikowania światu.

Przypomnijmy zatem kilka prawd dotyczących związków tradycji z nowością zmian, które wytyczą nam drogę do przewyciężenia obu fałszywych rozwiązań dzielących dziś wielu chrześcijan. Stało się nawet truizmem mówienie o podziale opinii katolickiej na zwolenników tradycji i postępu, a nawet nie ma żadnego aktualnego problemu, który by nie wprowadzał podziału na tradycjonalistów i progresistów. Ta opozycja stała się nawet do tego stopnia poważna, że niemało chrześcijan pragnących lepiej poznać obecny czas zaczyna wątpić o użyteczności tradycji, której obrońcy nie przyjmują możliwości zakwestionowania czegokolwiek. Tu bierze początek niepokojące zjawisko narastania nie tyle niewiary, ile utraty zaufania do Kościoła ze strony ludzi wierzących, którzy nie widzą, jak pogodzić wierność tradycji z obecnością w świecie.

Czym jest w istocie tradycja? Tym, co jest nam przekazane przez naszych poprzedników w dziedzinie wiary i moralności, a co ostatecznie sięga do objawienia tajemnicy miłości Boga do ludzi w Jezusie Chrystusie. Nie jest ona w żadnym razie „przedmiotem”, który przekazuje się sobie z rąk do rąk, ani rodzajem poznania ezoterycznego i magicznego, którego siła leżałaby w niezmienności litery. Tradycja chrześcijańska jest przede wszystkim słowem Boga i nowym życiem, które ma być w nas wzbudzone.

Jako żywe Słowo, jako słowo Bożego Słowa, tradycja domaga się w każdej epoce wysiłku odnowy celem uczynienia Słowa coraz lepiej słyszalnym przez ludzi, do których jest skierowane, tzn. do ludzi zaangażowanych w problemy swojego czasu i formowanych przez kulturę i historię. Chce się przez to powiedzieć, jak wydatnie przekaz żywej wiary wymaga głębokiej znajomości człowieka w konkretnych uwarunkowaniach jego egzystencji. A ponieważ uwarunkowania te są ściśle zależne od historii, tradycja nieuchronnie doznaje jej wpływów.

Nieustanny ruch odnowy tradycji w sposób szczególny jest widomy w dziedzinie problemów etycznych. Życie, do którego wzywa Ewangelia, jest istnieniem, w którym dominuje wymaganie ciągłego nawrócenia. I dlatego realizowanie podstawowej woli Boga, odpowiedzenie na wezwanie Chrystusa oznacza przede wszystkim stanie się coraz bardziej człowiekiem. Podmiotem powołania Bożego i nowego życia jest bowiem człowiek ze wszystkimi swymi

właściwościami i całym bogactwem swej struktury — obrazu Boga.

Jakie jest zatem najwyższe prawo, które rządzi tym wzrostem? Miłość Boga rozprzestrzeniona w ludzkości przez Chrystusa, o której chrześcijanie winni świadczyć bardziej niż wszyscy inni. Otóż dialektyka miłości ewangelicznej jest dialektyką mocy pochodzenia boskiego, przetwarzająca człowieka, wspomagająca go w realizowaniu swej pełni solidarnie z bliźnimi. Tu mieści się sama istota Królestwa Bożego jako miejsca wspólnotowego zbawienia. Miłość na obraz Trójcy jest nade wszystko wymianą, komunikowaniem, darem siebie i dążeniem ku jedności między ludźmi.

Tak więc przykazanie miłości ma sens o tyle, o ile stawia przed sobą rzeczywistość ludzką, którą, chce ożywić, przetworzyć, a w tym celu najpierw ją poznać i respektować. A tą rzeczywistością jest tylko żywy człowiek wspólny z innymi, ze swoimi trudnościami i problemami. Głębsze poznanie człowieka, rozwój kulturalny i technologiczny świata odkrywają nowe tereny dla ekspansji miłości.

W gruncie rzeczy, ponieważ idzie o człowieka, nie wolno zapominać, że byt ludzki, obraz Boży, nosi w sobie możliwości, które wyrażają się w biegu historii. Człowiek nie jest bowiem monolitem. Dzięki swej duchowej strukturze jest wręcz otwarty na nieograniczony horyzont możliwości twórczych. Św. Tomasz już powiedział, że człowiek może w pewnej mierze stać się wszystkim. Jego duchowa natura jest zobowiązaniem do ciągłego otwierania się na rzeczywistość.

Prawda ta przybiera dziś oblicze jeszcze wyraźniej zarysowane. Rewolucja przemysłowa i naukowa nie tylko wprowadziła człowieka w nową fazę jego historii, dając mu znaczną moc nad sobą i nad światem, ale przede wszystkim umożliwiła mu znacznie lepsze poznanie siebie. Nauki o człowieku osiągnęły taki poziom rozwoju, że można precyzyjniej określić wymagania wzrostu moralnego oraz określić jego warunki. Wraz z tym położono kres iluzji, która skłaniała do mniemania, jakoby wszelkie nowe problemy mogły znaleźć rozwiązanie drogą prostego odniesienia do źródeł przeszłości. Odtąd tradycja nie może się obyć bez oświetlenia ze strony współczesnych nauk humanistycznych.

Zresztą czyniono to już wcześniej, choć przy pomocy środków o wiele mniej wydoskonalonych. Na przykład św. Tomasz korzystał bogato z osiągnięć współczesnych sobie nauk. Wprowadzenie myśli Arystotelesa na Zachodzie, odkrycie prawa rzymskiego znajdują u Tomasza tak szeroki oddźwięk, że często jedynymi dowodami jakimi się posługiwał były argumenty zapożyczone z tych dziedzin wiedzy. Błędem niektórych neoscholastyków było, że literalnie stosowali metodologię średniowieczną, w nie-

jednym już zdezaktualizowaną. Prawdziwa wierność wobec tradycji liczy się poważnie z tym, co współczesna wiedza humanistyczna mówi o człowieku, jego złożoności i warunkach rozwoju.

Oczywiście nie idzie wcale o popadanie w relatywizm moralny, lecz po prostu o zrozumienie, że permanentna wartość podstawowych nakazów moralnych może i powinna być niesprzeczną z rozwojem historycznym w płaszczyźnie konkretnych rozwiązań etycznych. Chrześcijanie winni przekazywać to samo orędzie ewangeliczne z uwzględnieniem przemian dyktowanych przez postęp, którego podmiotem jest człowiek. To właśnie przypomniał Paweł VI w swym przemówieniu na zakończenie Soboru Watykańskiego II: „żeby poznać Boga, trzeba poznać człowieka”.

4. Wezwanie etyczne

Chociaż istnieje kryzys moralności i nawet sami chrześcijanie są podzieleni w kwestii dotyczącej stosunku do tradycyjnej teologii moralnej, wypada zauważyć, że mimo wszelkich kontestacji i znaków zapytania, jakie naznaczyły wiele sumień, nasze społeczeństwo poznało również bardzo liczne wołania o porządek etyczny. Jeśli pojęciu moralności przydamy właściwy sens nauki o normach postępowania odnoszących się do przeznaczenia człowieka, jego pełnej realizacji i stawania się lepszym, tzn. wzrastania w godności ludzkiej, wówczas trzeba będzie powiedzieć, że nasza epoka doświadcza niewątpliwie odnowy nauki moralnej. W procesie tej odnowy chrześcijanie są bezpośrednio interpelowani, gdyż jednym z istotnych aspektów ich wiary jest oświecanie człowieka na temat jego przeznaczenia oraz wspomaganie go w spełnianiu swych ostatecznych odniesień. We wszystkich dziedzinach życia społecznego rozbrzmiewa dziś ogólne wezwanie etyczne.

Najbardziej znaczące tendencje naszego czasu nie zmiierają, bynajmniej w kierunku amoralizmu, lecz są wręcz spektakularnym uznaniem potrzeby norm etycznych. Wystarczy w tym względzie wziąć pod uwagę powszechną aspirację do większej sprawiedliwości w relacjach między jednostkami, klasami i narodami. Sama zresztą idea sprawiedliwości nie ma sensu bez racjonalnego i zobowiązującego regulowania odniesień międzyludzkich. Wezwanie do sprawiedliwości wspiera się na przeświadczeniu, że każda istota ludzka warta jest zaangażowań drugiej, że każda społeczność ma ściśle prawo do rozwoju i dóbr koniecznych w tym celu. Odtąd każdy podział, wszystkie rasizmy i wszelki ucisk odczuwane są przez ich ofiary jako pogwałcenie czegoś sakralnego, co się im należy.

Jednocześnie wymaganie etycznego regulowania działań na rzecz większej sprawiedliwości jawi się jako bezwzględnie konieczne, ściśle obowiązujące, a nie fakultatywne. Często występuje w postaci

politycznego ideału wyzwolenia, o który można i trzeba walczyć

Jest w tym jakby zdecydowany powrót prawa moralnego pomimo różnorodnych subiektywizmów, które usiłowały go wykreślić. Ruch uspołeczniania świata zbliża do siebie ludy, rodzi w nich pragnienie uczestniczenia wszystkich w tym samym poziomie rozwoju kulturalnego i politycznego. Wyraża się w rozlicznych walkach wyzwolenicznych, które niezależnie od pewnych przerostów i niejasności zdradzają odradzanie się fundamentalnych wymagań etycznych. Fenomen uspołecznienia ma wreszcie u podłoża prawa człowieka, w których światowa społeczność Narodów Zjednoczonych dostrzega najpilniejsze wymaganie obecnego czasu.

Podobnie ogromny problem ekologiczny stawia te same żądania w odniesieniu do relacji między człowiekiem a światem. Przyspieszony kryzys źródeł energii, wyczerpywanie się bogactw naturalnych w wyniku niehamowanego marnotrawstwa, zniszczenie naturalnych systemów regeneracji (powietrze, woda), nagromadzenie się trudno zniszczalnych odpadów z produkcji, w społeczeństwie uprzemysłowionym i zurbanizowanym ujawniają w dramatycznej postaci jedną rzecz: człowiek nie może czynić ze światem to, co chce. Nie może korzystać z wolności, nie narzucając sobie granic i norm postępowania. W przeciwnym razie weźmie na siebie ryzyko zniszczenia przyszłości rodzaju ludzkiego. I tutaj także odradza się imperatyw etyczny, wezwanie do przyjęcia norm postępowania odzwierciedlających stałe prawo moralne.

Wolno socjologom wykazywać, że uniwersalizm norm etycznych jest poddawaniem się tendencjom mitycznym; prawnicy mogą uważać, że jedynym źródłem zobowiązań moralnych jest prawo pozytywne określone i wydane przez człowieka. Niemniej wszyscy ludzie walczący o sprawiedliwość, o lepszą przyszłość człowieka, wyrażają przeświadczenie, i to w samym już fakcie podejmowania wspomnianych działań, że idzie tu o wymaganie obiektywne, niezależne od osobistych odczuć i wrażliwości człowieka. W przeciwnym razie należałoby uznać niemożność potępienia zbrodni nazistów, wszelkich form opresji politycznej i wyzysku człowieka w ogóle. Brak punktów oparcia w hierarchii wartości zatrzymałoby u źródła każdy protest, sens jakiegokolwiek kontestacji.

W obliczu tak istotnych wymagań etycznych chrześcijanie rozumieją, że przynależność do Chrystusa zobowiązuje do angażowania się w realizację wzniosłych zadań ziemskich ze wszystkimi ludźmi swojego czasu. Tutaj jednak staje przed nimi najważniejsze pytanie: co mają do zaproponowania światu jako chrześcijanie? Może się zrodzić pokusa ucieczki przed tymi zadaniami, a więc nadania religii struktur czysto eschatologicznych, albo odwrotnie — pokusa zatopienia się w walce o sprawiedliwy świat na równi ze wszystkimi innymi. W obu przypadkach byłaby to zdrada Ewangelii,

która ma stać się zaczynem powodującym wzrost człowieczeństwa. Jej orędzie będzie miało sens o tyle, o ile wcieli się we wszystkie warstwy życia celem przetworzenia ich w sposób radykalny. Tak więc chrześcijanin winien angażować się w rozwiązywanie problemów świata nie zapominając o tym, że Ewangelia nie może być sprowadzona do tego tylko zaangażowania. Poprzez Ewangelię trzeba sięgać i dalej i wyżej. W odwrotnym założeniu chrześcijanin nie miałby nic specyficznego do powiedzenia światu. Jego wiara byłaby bezużyteczna i zatem zbędna, a sam nie mógłby być świadkiem Ewangelii, nie mogąc być rozpoznany jako chrześcijanin.

W sumie zbawienie chrześcijańskie wiąże się ściśle z wyzwoleniem człowieka, chociaż w pełni nie identyfikuje się z nim. Między zbawieniem a wyzwoleniem istnieje zasadnicze powiązanie, którego ignorować nie wolno, gdyż ten sam człowiek jest wezwany do przeznaczeń boskich i zarazem do realizowania swego człowieczeństwa.

W jaki sposób powiązać i jednocześnie rozgraniczyć oba dynamizmy? Jak istnieć dziś jako chrześcijanin we wspólnocie ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, świadcząc o ciągłej nowości zbawczego orędzia Chrystusa? Oto pytania, na które dajemy w tej chwili podstawową odpowiedź z podkreśleniem, że w każdej sytuacji życiowej i w każdym czasie będą powracały, domagając się jasnych i niezachwianych postaw, skonkretyzowanych realizacji: podjęcia wezwania Chrystusa i pytań obecnego czasu, wcielania w życie Bożej oferty zbawienia.

tłumaczył ks. Tadeusz Sikorski, Warszawa