

# Grzegorz Schmidt

---

## "Ludzka odpowiedzialność za życie"

---

Collectanea Theologica 52/4, 173-183

---

1982

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. GRZEGORZ SCHMIDT SJ, Warszawa

## „LUDZKA ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA ŻYCIE”

Trzeci i ostatni tom głośnego już dzieła B. Häringa *Frei in Christus*, zatytułowany *Ludzka odpowiedzialność za życie*, poświęcony jest społecznemu wymiarowi życia chrześcijańskiego<sup>1</sup>. Tom ten składa się z dwóch zasadniczych części. Naczelny motyw pierwszej, którą autor określa mianem „bioetyki”, stanowi moralna odpowiedzialność chrześcijanina za życie własne i innych. W drugiej części, znacznie obszerniejszej, omówieniu najważniejszych zagadnień życia społecznego towarzyszy próba określenia misji i zadań chrześcijanina, jakie wypływają z Chrystusowego polecenia, by być „światłością świata” (Mt 5, 14).

### Życie ludzkie i jego przekazywanie

Naśladując Chrystusa, który najpełniej uwielbił Ojca oddając swoje życie w ofierze za całą ludzkość, chrześcijanin odnajduje sens swojego życia — tego bezcennego daru Bożego — w służbie Bogu i bliźniemu. Droga do odkrycia sensu i wartości własnego życia jest szacunek i troska o życie każdego człowieka. Przyjęcie odpowiedzialności za swoje życie i za życie innych stanowi podstawowy wyraz moralności przymierza.

Autor przyjmuje ewolucyjną teorię powstania człowieka, uważając powstanie i rozwój życia ludzkiego za najbardziej przekonywujący znak stwórczej obecności Boga w świecie.

Życie ludzkie rozpoczyna się niewątpliwie w momencie połączenia się jaja z plemnikiem. Istnieje jednak trudność dokładnego ustalenia momentu, w którym można już mówić o istnieniu osoby ludzkiej obdarzonej nieśmiertelną duszą. Trudność tę stanowi istniejąca przez kilkanaście pierwszych dni po zapłodnieniu możliwość dalszego podziału zapłodnionego jaja. Rozumienie osoby ludzkiej jako bytu indywidualnego i niepodzielnego zdaje się wykluczać możliwość zakwalifikowania tego etapu rozwoju życia ludzkiego jako życia osoby ludzkiej. Jednoznaczne rozstrzygnięcie tego problemu jest aktualnie — zdaniem Häringa — niemożliwe.

Inną trudność w określeniu momentu, od którego można mówić o życiu osoby ludzkiej, stanowi fakt, że pojawienie się i rozwój kory mózgowej ma miejsce zwykle między 15 a 25 dniem po zapłodnieniu. Autor zajmuje i tutaj ostrożne stanowisko, uważając że przyjęcie pojawienia się kory mózgowej jako momentu decydującego w procesie hominizacji nie daje moralnej pewności, że przed tym momentem nie mamy do czynienia z życiem osoby ludzkiej, a tym bardziej nie stanowi żadnej racji dla przekreślenia prawa embrionu do życia i rozwoju.

---

<sup>1</sup> Bernhard Häring, *Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens*, t. III: *Die Verantwortung des Menschen für das Leben*, Freiburg-Basel-Wien 1981, Verlag Herder, s. 488. Omówienie pierwszego tomu zostało opublikowane w *Collectanea Theologica* 51 (1981) z. 1, 185—192, a drugiego w *Collectanea Theologica* 51 (1981) z. 4, 199—209.

Häring odrzuca zdecydowanie stawianie akceptacji płodu przez matkę jako warunku osiągnięcia przez życie ludzkie w sensie biologicznym poziomu życia zhumanizowanego i związanych z nim praw osoby ludzkiej.

Z przekazywaniem życia łączy się cały szereg ważnych zagadnień etyki lekarskiej i etyki społecznej. Jednym z nich jest problem przekazywania życia zdrowego. Autor wskazuje na odpowiedzialność małżonków w zakresie możliwości przekazywania potomstwu własnych chorób wrodzonych, których przyczynę stanowią niekorzystne uwarunkowania genowe. Znaczną odpowiedzialność ponosi także całe społeczeństwo za stwarzanie warunków życia, które mogą sprzyjać powstawaniu nowych mutacji genowych powodujących choroby.

Zaludnienie ziemskiego globu urasta dziś do rangi jednego z najbardziej złożonych problemów. Zagrożenie stanowi jednak nie tylko znaczny wzrost ludności, ale i próby zahamowania go wszelkimi sposobami i za wszelką cenę.

Tradycyjne rozróżnienie na sterylizację bezpośrednią i pośrednią uważa Häring za niewystarczające dla dokonania moralnej oceny bardziej złożonych sytuacji. Zwraca przy tym uwagę, że redukowanie pojęcia sterylizacji terapeutycznej jedynie do wypadków choroby organu płciowego zdradza posługiwanie się fałszywym pojęciem terapii (wykluczającym z pola widzenia medycyny psychoterapię) oraz człowieka (twierdzenie, że organy płciowe człowieka należą nie do jednostki, lecz do gatunku). Dopóki Kościół oficjalnie nie poszerzy swojego rozumienia sterylizacji jako terapii, szpitale katolickie mogą — zdaniem autora — udzielać materialnej współpracy w zabiegach sterylizacyjnych, które uznają za godziwe.

Postęp medycyny zwiększył wydatnie możliwości dokonywania sztucznych zabiegów dotyczących reprodukcji ludzkiej. Bardziej złożona staje się w związku z tym moralna ocena takich interwencji. Häring odnosi się negatywnie do inseminacji heterologicznej. Podobnie ocenia próby zapłodnienia *in vitro* podejmowane jedynie dla czystego eksperymentu, uważając że ewentualne korzyści nie usprawiedliwiają poważnego naruszenia szacunku dla życia ludzkiego. Odrzuca również możliwość rozmnażania aseksualnego (klonację). Wskazuje jednak na pozytywne aspekty takich zabiegów jak inseminacja homologiczna, zapłodnienie *in vitro* podejmowane na zasadzie pomocy rodzicom, przypadki terapii genetycznej czy też inżynierii genetycznej mającej na celu poprawę (a nie zmianę) gatunku ludzkiego.

Sporo uwagi poświęca autor moralnym i prawno-społecznym aspektom przerywania ciąży. Zdecydowanie odrzuca przerywanie ciąży jako środek regulacji urodzin a także jako środek selekcji prowadzonej w oparciu o badania genetyczne. Wskazuje nieobliczalne konsekwencje moralne i społeczne takiego postępowania. Przychyła się jednak do twierdzenia F. Böckle odnośnie moralnej dopuszczalności przerywania ciąży w sytuacji, gdy jest to jedyna droga uratowania życia matki i gdy alternatywę stanowi śmierć zarówno matki jak i płodu. Uważa, że do takiej konkluzji prowadzi ocena sensu danego działania jako całości. Opinię dopuszczającą przerywanie ciąży dla racji terapeutycznych (zagrożenie zdrowia matki) ocenia autor w zasadzie jako nieprzekonywującą. Za prawdopodobne uważa jednak twierdzenie uznające godziwość takiego działania w sytuacji, gdy zdrowie matki jest zagrożone, a płód na skutek poważnych deformacji nie ma szans na przeżycie.

Do najpoważniejszych i najcięższych grzechów przeciw życiu ludzkiemu zalicza Häring obok przerywania ciąży liczne i różnorodne wypadki zaniedbania lub wręcz odmowy przyścia z pomocą człowiekowi umierającemu na skutek choroby lub głodu, samobójstwo oraz masowe mordy dokonywane także poza okresami wojny na ludziach walczących o sprawiedliwość społeczną.

Odnośnie kary śmierci autor zaznacza istnienie w tradycji katolickiej dwóch odmiennych opinii prawdopodobnych: dopuszczającej i odrzucającej stosowanie kary śmierci. Osobiście opowiada się za drugą opinią.

### Zdrowie

Chrystus przyszedł na świat nie tylko po to, by zbawiać dusze, ale by przywrócić zdrowie całemu człowiekowi. Pojęcie zdrowia, jakie sugeruje przekaz biblijny, oznacza zatem nie tylko uwolnienie od choroby, ale optimum fizycznych, duchowych i społecznych czynników określających sytuację człowieka.

Takie spojrzenie na zdrowie i proces powrotu do zdrowia przyświeca autorowi m. in. w rozważaniach dotyczących osób pracujących w lecznictwie. Fundamentem ich etosu zawodowego jest przeświadczenie o sakralności życia ludzkiego i wynikająca stąd szczególna odpowiedzialność w zakresie troski o nie. Świadectwem i zarazem gwarantem tego etosu są liczne kodeksy lekarskie. Odgrywają one istotną rolę w samym środowisku lekarskim oraz stanowią ważny element sprzyjający powstawaniu klimatu zaufania między lekarzem a pacjentem. Kodeks etyczny winien znajdować swoje uzupełnienie i aktualizację w lekarskiej etyce zawodowej. Podstawę właściwego stosunku pomiędzy lekarzem a pacjentem stanowi bowiem ostatecznie taka dojrzałość sumienia, która sprawia, że jest ono otwarte na głos sumienia partnera spotkania.

Häring krytycznie ocenia aktualne struktury sanitarne typu gigantyczne szpitale, coraz bardziej wyrafinowane środki techniczne przedłużające często jedynie proces umierania, a przede wszystkim przemysł farmaceutyczny uzależniający od siebie coraz bardziej lekarzy. Zdaniem autora, większy nacisk należałoby położyć na środki zapobiegające zapadaniu na zdrowiu (np. ochrona środowiska naturalnego). Ogromny wysiłek i znaczne nakłady finansowe służby zdrowia można by częściowo skierować na cele służące właściwej formacji społeczeństwa w zakresie zapobiegania chorobom, a w wypadku ich nieuniknioności — na formację pomagającą odkryć sens choroby i przyjąć w niej postawę godną człowieka.

Szczególną uwagę poświęca autor nerwicy i psychozie oraz sposobom ich leczenia proponowanym przez różne kierunki psychoterapii. Wskazuje również na konieczność specjalnych wielopłaszczyznowych terapii dla leczenia narkomanii i alkoholizmu.

Końcowy fragment rozdziału stanowi próbę odpowiedzi na pytanie o granice dopuszczalności kształtowania przez człowieka własnego wyposażenia biologicznego. Autor uważa za moralnie godziwy eksperyment terapeutyczny, w którym chodzi o znalezienie lepszego sposobu powrotu do zdrowia czy przynajmniej ulżenia w cierpieniu. Precyzuje następnie warunki i okoliczności, w jakich można dopuścić eksperyment nieterapeutyczny.

### Śmierć

Wychodząc z założenia, że zdolność i sposób przyjęcia prawdy o śmierci posiada decydujący wpływ na sens i kształt ludzkiego życia, autor stara się najpierw odpowiedzieć na pytanie o sens śmierci. Śmierć jest następstwem grzechu. Pełne jej zrozumienie możliwe jest jedynie w perspektywie Bożego dzieła stworzenia i odkupienia, czyli w optyce fundamentalnego wyboru wiary w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Śmierć nie musi zatem oznaczać przekleństwa; staje się tragedią, gdy człowiek nie umie odczytać i przyjąć jej sensu, gdy nie potrafi zintegrować jej z całym życiem. Przyjęta i przeżyta w duchu chrześcijańskim może stać się ukoronowaniem całego życia ludzkiego rozumianego jako historia wolności, momentem inicjującym pełne wyzwolenie.

W tym kontekście Häring omawia zagadnienie współodpowiedzialności człowieka za odkrycie sensu życia i śmierci przez innych. Odnawia znaczenie dla naszych czasów odsuwanie perspektywy śmierci poprzez eliminowanie z życia społecznego i rodzinnego obecności ludzi chorych i sta-

rych. Demaskuje również fałszywą ideologię służby zdrowia, gdy przedłużaniu życia — na ile jest to tylko technicznie możliwe — towarzyszy brak troski o przygotowanie chorego na śmierć i odejście w sposób godny człowieka. Zwraca także uwagę na społeczne uwarunkowania samobójstwa i eutanazji oraz na obowiązek zapobiegania im, m.in. poprzez likwidowanie ich przyczyn. Zdecydowanie wypowiada się przeciw ustawodawstwom dopuszczającym praktykę eutanazji.

Omawiając zagadnienia dotyczące śmierci mózgowej oraz ustania pracy serca, Häring stwierdza istnienie różnicy zdań odnośnie utożsamiania ustania wyższych czynności mózgowych z momentem śmierci człowieka. Problem ten łączy się ściśle z zagadnieniem reanimacji oraz sztucznego utrzymywania przy życiu w stanach nieodwracalnej śpiączki. Określenie momentu śmierci odgrywa także decydującą rolę dla dokonywania przeszczepów różnych organów.

Szczególne miejsce w całokształcie troski o umierającego człowieka winno być poświęcone zapewnieniu mu świadomości, wolności i zdolności do kontaktów z innymi. Umniejszanie tych zdolności jedynie dla przedłużenia życia bez szans na poprawę stanu chorego uważa autor za nieodpowiedzialne. Chory posiada prawo do informacji o zbliżającej się śmierci. Stanowi o tym wymóg prawdomówności. Prawda musi być jednak przekazana w klimacie miłości, a więc w stosownym momencie i zazwyczaj w sposób stopniowy. Stawia to, oczywiście, duże wymagania lekarzowi.

Srodki jakimi dysponuje współczesna medycyna sprawiają, że coraz bardziej uzasadnionym staje się pytanie o to, czy w określonych wypadkach terapii chodzi jeszcze o przedłużenie życia czy też jedynie o przedłużanie procesu umierania. Nie zawsze da się znaleźć jednoznaczną odpowiedź na tak sformułowane pytanie. Pomocnym może się okazać ustalenie, czy istnieje jakaś szansa poprawy stanu zdrowia lub przynajmniej powrotu pacjenta do znośnego życia, czy mamy do czynienia z chorobą, która wiedzie nieuchronnie ku śmierci oraz czy chodzi o śmierć bliską i nieodwracalną, czyli o sam proces umierania. Häring uważa również, że bardziej operatywnym od klasycznego rozróżnienia na środki zwyczajne i nadzwyczajne byłoby w takich sytuacjach proponowanie przez wielu autorów podziału na środki pomocne i środki nie niosące pomocy (*hilfreich* — *nichthilfreich*). W kontekście wyżej postawionego problemu i propozycji jego rozwiązania autor rozważa także zagadnienie prawa pacjenta do śmierci godnej człowieka.

### Od odpowiedzialności za świat

Rozdział ten otwiera drugą część pracy, poświęconą problematyce życia społecznego. Swojej etyki społecznej nie ogranicza autor jedynie do rozważań na temat stosunku Kościoła do państwa. Jest bowiem przekonany, że Chrystusowe powołanie do wolności i wierności daje człowiekowi także nowe widzenie i rozumienie rzeczywistości. Dlatego też zajmuje się całokształtem odpowiedzialności za świat ze strony tych, którzy uważają się za powołanych do bycia „światłością świata”.

Häring zwraca uwagę na złożoność biblijnego pojęcia „świat”. Oznacza ono zarówno rzeczywistość stworzoną przez Boga, jak i solidarność zła w świecie upadłym oraz solidarność zbawienia na mocy wiary w Chrystusa. Wspomniane znaczenia pojęcia „świat” występują we wzajemnym powiązaniu — świat oznacza także historię, która nadal trwa i rozwija się. Autor dokonuje analizy rzeczywistości w perspektywie ciężącej na chrześcijańskie odpowiedzialności za kształtowanie świata. Ewangelii i autentycznemu chrześcijaństwu obcy jest duch ucieczki ze świata jako odrzucenie odpowiedzialności za świat. Krytyczny dystans jest raczej znakiem wiary, która niesie także zobowiązanie do aktywnej walki przeciw wszelkim formom egoizmu indywidualnego i zbiorowego. Określenie sposobów i dróg przemiany świata nie

należy do zadań teologii; może ona jednak dostarczyć w oparciu o refleksję nad tajemnicami zbawienia decydujących kryteriów i wyznaczyć właściwe perspektywy.

Podstawową normę i kryterium relacji Kościoła do świata stanowi objawiony w Jezusie Chrystusie stosunek Boga do świata. Realizacja tej trwałej misji wymaga posługiwania się różnymi, mniej lub bardziej przemijającymi, strukturami instytucjonalnymi. Autor analizuje historyczne etapy samookreślenia się Kościoła wobec świata, szczególną uwagę poświęcając przełomowi konstantyńskiemu oraz koncepcji dwóch królestw przedstawionej przez M. Lutera. Owocem dokonanej analizy jest stwierdzenie, że profetyczna, wolna od roszczeń władzy i panowania obecność Kościoła w świecie jest nieodzownym warunkiem wypełnienia jego powołania do funkcji „świętości świata”. Zakłada to chrześcijańską formację do twórczej wolności i wierności.

Do najważniejszych znaków czasu zalicza autor rosnącą świadomość konieczności szukania różnych dróg prowadzących współczesny świat do jedności. Stanowi to także dla Kościoła wezwanie do jeszcze energiczniejszego zaangażowania się na rzecz wypracowania nowej wizji świata i jej realizacji. W tej perspektywie krytycznie ocenić trzeba indywidualistyczną mentalność wielu opracowań dotyczących zagadnień moralnych.

Niewątpliwym znakiem czasu jest także sekularyzacja. Wraz z pogłębiającą się świadomością autonomii rzeczywistości stworzonej człowiek wyzwala się z różnych form panteistycznego utożsamiania Boga z naturą. Tak rozumiana sekularyzacja łączy się zatem z odkryciem prawdziwej transcencji Boga. Należy od niej odróżnić sekularyzm oznaczający obojętność religijną czy wprost odrzucenie Boga. Z sekularyzacją wiąże się także zagadnienie etyki autonomicznej oraz roli tzw. horyzontu wiary w formułowaniu norm moralnych.

Oddzielne miejsce poświęca Häring zagadnieniu odpowiedzialności chrześcijanina za świat na płaszczyźnie jego działalności zawodowej. Autor kreśli najpierw krótką historię teologii powołania i postulowanego przezeń etosu, by pokazać następnie w jaki sposób zawód czy wykonywana praca mogą być odczytane jako powołanie. W zakończeniu rozdziału zwraca natomiast uwagę na konieczność bardziej wyrazistego i dynamicznego ukierunkowania zaangażowania poszczególnych chrześcijan i całego Kościoła na rzecz budowy nowego świata, pełniej odpowiadającego słusznym aspiracjom człowieka.

### Ekologia

Poczucie chrześcijańskiej odpowiedzialności za świat nabiera szczególniego znaczenia w świetle aktualnej sytuacji ekologicznej. Świadomość doniosłości tego zagadnienia oraz nieobliczalności zagrożeń jakie niesie ze sobą niedostrzeżenie groźby sytuacji każe poświęcić problematyce ekologicznej szczególne miejsce w rozważaniach etycznych.

Etyka interesuje się poszukiwaniami ekologii jako swego rodzaju dziedziny pośredniej, zestawiającej wyniki badań nauk ścisłych, biologicznych i społecznych oraz łączącej je w pewną całościową wizję. Ta wizja dynamicznego stosunku, jaki zachodzi między człowiekiem a jego środowiskiem ze szczególnym uwzględnieniem istniejących potrzeb i zagrożeń, stanowi dla etyki podstawę dla wypracowania normatywnych zasad postępowania.

Równowagę środowiska naruszano niejednokrotnie w przeszłości, ale nadużycia te odbijały się ujemnie jedynie na ograniczonych terytoriach czy krajach. Dzisiaj mają one zasięg ogólnosiwiatowy. Barbarzyński wyzysk natury przez człowieka epoki przemysłowej przekracza próg tolerancji ze strony natury i grozi jej zniszczeniem, a co za tym idzie zniszczeniem warunków koniecznych do życia. Dodać należy do tego jeszcze ryzyko nuklearnego skażenia środowiska na skalę światową. Bezwzględnym postulatem sytuacji jest

więc wypracowanie odpowiednich programów w zakresie przeciwdziałania zagrażającej światu katastrofie ekologicznej oraz ich uczciwa realizacja.

Nie brak autorów, którzy odpowiedzialnością za aktualną sytuację ekologiczną obarczają po części chrześcijaństwo, uważając że stanowi ona pośrednią konsekwencję demitologizacji natury dokonanej przez religię chrześcijańską. Häring zwraca jednak uwagę, że Bożemu działaniu wyzwalającemu człowieka towarzyszy w Biblii działanie błogosławiące całemu stworzeniu. W świetle Pisma Świętego człowiek jest poza tym współtwórcą w dziele stworzenia, a nadużywanie stworzenia byłoby nie tylko działaniem na własną szkodę, ale stanowiłoby także wykroczenie przeciw samemu Stwórcy.

Autor zwraca uwagę na konieczność zintegrowania nauki w widzeniu rzeczywistości, które nie zmierzałoby jedynie ku bezwzględnemu panowaniu i przemocy człowieka, lecz stanowiło poznanie w perspektywie zbawienia i odnowy całego świata. Odrzuca jednak tendencje zmierzające do prymitywnej resakralizacji natury, uważając że człowiek wezwany jest do twórczej i odpowiedzialnej współpracy z Bogiem w dziele stwarzania, które trwa nadal. W kształtowaniu właściwego stosunku człowieka do natury bardzo przydatną może się natomiast okazać sakramentalna wizja stworzenia.

Ekologiczna świadomość własnej odpowiedzialności za rzeczywistość stworzoną zarówno wobec współczesnych jak i wobec przyszłych pokoleń postuluje trzeźwy antropocentryzm. Koniecznością staje się także nie tylko znalezienie nowych form własności prywatnej, ale zasadnicza przemiana stojącej u ich podstaw świadomości. Miejsce aktualnej kultury marnotrawstwa zająć powinna asceza jako element nowego stylu życia, w którym istotną rolę odgrywać będzie poczucie piękna i radości.

Formowanie się tej nowej świadomości, którą autor określa sumieniem ekologicznym utrudniają liczne przeszkody. Do najważniejszych z nich zaliczyć należy ideologię stałego wzrostu produkcji związaną z ekonomią nastawioną wyłącznie na zysk i stającą się podstawowym kryterium politycznym, nacjonalizm i hegemonizm, a wreszcie także egoistyczne przyzwyczajenia i modele myślowe przeciętnego człowieka.

Fundamentalnym warunkiem uzdrowienia sytuacji ekologicznej jest zatem odpowiednie wychowanie i uświadomienie człowieka. Wychowanie to musi się stać integralnym elementem formacji społeczno-politycznej. Biosfery nie wolno również pozostawić jedynie w gestii ekonomistów i sił ekonomicznych. Zasadniczą odpowiedzialność i kompetencję należy przyznać demokratycznym siłom politycznym oraz organom ustawodawczym. Strategia ekologiczna musi obejmować także poszukiwania dotyczące nowych technologii (technologie o ludzkim obliczu), które nie zagrażają środowisku naturalnemu.

Problemy ekologiczne stanowią także perspektywę, w jakiej Häring rozważa zagadnienie rozwoju krajów gospodarczo zacofanych, problem energii nuklearnej i jej źródeł alternatywnych oraz sygnalizuje związek łączący ten ostatni problem z zagadnieniem wzrostu liczby ludności.

### Kultura

Kultura posiada z punktu widzenia moralności szczególne znaczenie. Odgrywa ona bowiem fundamentalną rolę w procesie samorealizacji i moralnego wzrostu człowieka. Nie sposób nie dostrzec także wartości, jaką dla kultury stanowi moralność. Wprawdzie sama nie tworzy ona kultury, ale poprzez swe działanie, które autor przyrównuje do działania zaczynu w cieście, nadaje kulturze trwałą i organiczny charakter.

Kulturowa misja chrześcijanina wypływa z Chrystusowego polecenia, by być „światłością świata”. Chrześcijanin winien zatem świadomie przyjąć własną odpowiedzialność za kształtowanie kultury. Do pierwszorzędnych zadań w tym zakresie zaliczyć trzeba staranie o utrwalenie w kulturze pod-

stawowych wartości ludzkich, np. prymatu osoby nad rzeczami oraz rozwijanie medytatywnego wymiaru życia. Häring podkreśla jednak, że prawo do czynnego udziału w tworzeniu kultury posiadają wszyscy obywatele danej społeczności, a w interesie społeczeństwa leży faworyzowanie kulturowego pluralizmu.

Dokumenty Soboru Watykańskiego II oraz nauczanie ostatnich papieży stanowią wymowny dowód świadomości Kościoła, że zarówno wieczne prawdy wiary jak i ich moralne implikacje muszą być wyrażane w kulturowych językach ludów, którym głoszona jest Ewangelia. Stanowi to bowiem znak wierności tajemnicy Wcielenia, a także powierzonej Kościołowi misji głoszenia Ewangelii wszystkim narodom. Jedyne na tej drodze może się też objawić bogactwo i uniwersalny charakter tajemnicy Królestwa Bożego.

Autor dostrzega możliwość i konieczność wypracowania swego rodzaju metaetyki, która by zawierała jedynie podstawowe prawdy i opisywała fundamentalne wartości wyrażane we wszystkich kulturach. Zauważa jednak, że ich sformułowanie może się dokonać zawsze jedynie w pewnym określonym języku kulturowym i jego myślowych kategoriach.

Spotkanie religii i moralności chrześcijańskiej z różnymi kulturami nie- sie w sposób prawie nieunikniony możliwość powstania konfliktów. Autor sugeruje, by sposobów przezwycięzania tych konfliktów szukać w oparciu o zaproponowane przez R. Otto rozróżnienie na etos przyjmowany oraz etos sakralny (*sanktioniertes Ethos, sakrales Ethos*). Pierwszy stanowi tę część etosu danego ludu, która związana jest ściśle z jego kulturą i historycznym doświadczeniem; drugi wypływa bezpośrednio z doświadczenia religijnego i jest w znaczej mierze zjawiskiem niezależnym od kultury. Na płaszczyźnie etosu sakralnego występują zwykle znaczne podobieństwa nawet wśród odległych od siebie kultur. Omawiając stosunek etosu sakralnego do etosu przyjmowanego Häring wyróżnia proces integracji, proces stopniowego oczyszczania oraz proces eliminacji. Zachodzenie tych procesów obrazuje przykładami formowania się nowotestamentowego etosu pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Autor próbuje także znaleźć odpowiedź na pytanie o sposób, w jaki skala wartości oraz moralność kulturowo uwarunkowane mogą współgrać z chrześcijańskim przekazem moralnym. Dokonuje tego, posługując się typologią postaw i podstawowych form etosu opracowaną przez G. Gurvitcha.

### Życie społeczno-ekonomiczne

Chrystusowe „błogosławieństwa” odnoszą się nie tylko do życia indywidualnego, lecz stanowią również docelowe przykazania wyznaczające program życia społeczno-ekonomicznego. Obydwie te płaszczyzny życia ludzkiego pozostają bowiem w polu działania grzechu i dokonanego przez Chrystusa odkupienia. Stąd szczególna odpowiedzialność chrześcijanina i całego Kościoła za działanie ewangelicznego fermentu w życiu ludzkiej rodziny.

Autor odrzuca zdecydowanie zarówno teorie izolujące sferę życia ekonomicznego od innych wymiarów ludzkiej rzeczywistości (klasyczny liberalizm), jak również poglądy absolutyzujące życie ekonomiczne (marksizm). Wskazuje na zasadniczą zależność życia społeczno-ekonomicznego od sposobu, w jaki kultura i religia wyrażają podstawowe wartości wolności i wierności. Zależność ta jest zresztą obustronna. Ścisły związek zachodzi również między ekonomią a integralnym powołaniem osoby ludzkiej, dla której działalność ekonomiczna stanowi drogę samorealizacji poprzez udział w kształtowaniu rzeczywistości społecznej. Dlatego też nawrócenie serca staje się koniecznym warunkiem rzeczywistej zmiany alienujących struktur ekonomicznych.

Häring, zajmuje się z kolei wzajemnymi zależnościami, jakie zachodzą pomiędzy życiem społeczności Kościoła a rzeczywistością ekonomiczną. Wyraża przekonanie, że Kościół może i powinien stanowić model zdrowych ce-



łów, struktur i stosunków ekonomicznych. Taka praktyka mogłaby się wydatnie przyczynić do wzmocnienia autorytetu Kościoła nauczającego, zwłaszcza że nauczanie to powinno charakteryzować się zdecydowanym wymiarem profetycznym.

Autor poświęca sporo miejsca opisowi konfrontacji katolickiej doktryny społecznej z marksizmem. Nauczanie kościelne nacechowane było w przeszłości nierzadko ahistorycznością, co wiązało się ze statycznym i ahisterycznym rozumieniem prawa naturalnego. Autentyczna doktryna chrześcijańska oparta na biblijnej wizji historii zbawienia jest jednak dużo bardziej dynamiczna i wyzwalająca niż teorie oczekujące wyzwolenia człowieka jako efektu rozwoju stosunków ekonomicznych. Kościół zdaje sobie sprawę, że wyjście z sytuacji konfliktowych, które charakteryzują życie społeczne, możliwe jest często jedynie na drodze kompromisu i to nie tylko w zakresie środków, ale i celów. Taki kompromis, o ile jest uczciwy i otwarty na dalsze przezwyciężanie konfliktu w przyszłości, może być moralnie godziwy. Katolicka nauka społeczna nie akceptuje jednak nienawiści i przemocy jako normalnego środka rozstrzygnięcia sytuacji konfliktowych. Stosunek Kościoła do różnych postaci socjalizmu jest dziś wolny od wielu historycznie uwarunkowanych uprzedzeń, a najpełniej wyraża go list Pawła VI *Octogesima adveniens*.

Wielką herezją nazywa autor kierunki (liberalizm, socjalizm naukowy), które uważają działalność ekonomiczną za przestrzeń wolną od wszelkich wartości i norm moralnych. Bez świadomej orientacji etycznej niemożliwa jest bowiem ekonomia o ludzkim wymiarze. Podstawowe wartości zawarte w pojęciu sprawiedliwości społecznej, które autor traktuje jednocześnie jako kryteria oceny poszczególnych modeli ekonomicznych, są następujące: 1) godność, dobrobyt i rozwój każdego człowieka; 2) zdrowe stosunki międzyludzkie jako wyraz powszechnej solidarności; 3) dostępna dla wszystkich możliwość twórczego współdziałania; 4) tworzenie struktur umożliwiających realizację wymienionych wartości. Naruszenie tych wartości i norm stanowi postępowanie niemoralne.

Autor wyraża przekonanie, że zarówno kapitalizm głoszący zasadę *laissez faire*, jak i socjalistyczny kapitalizm państwowy nie potrafiły sprostać wymaganiom sprawiedliwości społecznej. Wśród różnych prób rozwiązywania problemów ekonomiczno-społecznych na uwagę zasługuje model społecznej gospodarki rynkowej realizowany przede wszystkim w RFN. Naczelną zasadą tego systemu jest pozostawienie wolnej gospodarce rynkowej tak wiele miejsca, jak jest to tylko możliwe i ograniczenie państwowych interwencji i planowania do tego, co konieczne. Zdaniem Häringa, podobna zasada powinna regulować również międzynarodowe stosunki ekonomiczne. Mogłoby to zagwarantować pełniejszą realizację wymogów sprawiedliwości społecznej.

Istotnym zagadnieniem społeczno-ekonomicznym jest problem własności. Ostatni sobór przypomniał jednoznacznie prawdę o powszechnym przeznaczeniu dóbr naturalnych. Jej konsekwencją musi być nowe spojrzenie na zagadnienie własności prywatnej, przewyciężające ciasne ramy czysto indywidualistycznej moralności. Naczelnym tytułem własności jest bowiem społecznie ukierunkowana praca. W wielu krajach tymczasem nędma i głód niektórych warstw społeczeństwa sąsiadują z niewykorzystanymi, ogromnymi nieraz połaciami ziemi, które pozostają w rękach prywatnych, ze spekulacją terenami miejskimi itd. Autor uważa za dopuszczalne nie tylko wywłaszczenie przeprowadzone na drodze prawnej i za odszkodowaniem, lecz również — w wypadkach szczególnie rażących krzywd wyrządzonych poszczególnym osobom i dobru wspólnemu — przymusowe wywłaszczenie latyfundiistów i spekulantów i to łącznie z obciążeniem ich odpowiednimi podatkami dochodowymi.

Kluczową rolę w dziedzinie społeczno-ekonomicznej odgrywa praca. Chrześcijańska doktryna społeczna przyznaje jej szczególną wartość w przekonaniu, że od jej w pełni ludzkiego charakteru zależy samorealizacja czło-

wieka. Elementem humanizującym pracę ludzką są m. in. międzyludzkie stosunki w procesie produkcji i dystrybucji. W tym kontekście omawia autor poszukiwania nowych form współuczestnictwa pracowników w fabrycznym kierowaniu przedsiębiorstwem oraz inne zagadnienia wiążące się z pracą (prawa do pracy, płaca, strajk). Moralną ocenę zarabiania poprzez obracanie kapitałem pieniężnym poprzedza krótki rys historyczny zagadnienia oraz wyjaśnienie ekonomicznej funkcji kapitału.

Końcowy fragment omawianego rozdziału poświęcony jest prezentacji najbardziej palących problemów społeczno-ekonomicznych naszej epoki. Autor zajmuje się m. in. problemem pracowników rolnych, miejscem i rolą kobiety w społeczeństwie, wyzwaniem jakie stanowią miliony emigrantów i uchodźców, społecznym położeniem ludzi starych, problemem integracji młodzieży. Zauważa, że szereg współczesnych bolączek społecznych stanowi dziedzictwo epoki kolonializmu i rozmaitych jego form istniejących po dziś dzień. Dlatego też perspektywy integralnego rozwoju ubogich i uzależnionych krajów najtrafniej ujmuje pojęcie wyzwolenia. Autor podkreśla z całą mocą konieczność odejścia od ideologii nieustannego ilościowego wzrostu ekonomicznego na rzecz bardziej humanistycznej ekonomii jakości. Akcentuje również szczególną odpowiedzialność Kościoła w zakresie sygnalizowanych koniecznych przeobrażeń społeczno-ekonomicznych.

### Polityka

Głoszona przez Jezusa Dobra Nowina o nadejściu Królestwa Bożego nie stanowi politycznego manifestu tak jak „błogosławieństwa” nie są z pewnością programem politycznym. Mimo to Ewangelia posiada daleko idące implikacje polityczne i wywiera rewolucyjny wpływ wszędzie tam, gdzie zostaje przyjęta z wiarą. Autor stara się określić bliżej na czym wpływ ten polega, by przygotować w ten sposób biblijny fundament teologii politycznej. Na przykładzie modlitwy wykazuje następnie, że teologia polityczna może uwrażliwiać chrześcijanina na zapoznane wymiary rzeczywistości wiary. Dylemat: chrześcijańska polityka czy też polityczna działalność chrześcijan rozstrzyga autor zdecydowanie na korzyść tego drugiego, uważając m. in. że wierność Ewangelii nie determinuje wyboru modelu politycznego. Kościół zdaje dziś sobie coraz lepiej sprawę z tego, że nie oddaje Bogu tego co należy do Boga, jeżeli nie respektuje w pełni kompetencji wspólnoty politycznej. Jeżeli nawet wyjątkowe warunki mogą usprawiedliwiać polityczne zaangażowanie duchownych jako kompetentnych i cieszących się społecznym zaufaniem obywateli, ich pierwszorzędnym zadaniem płynącym z funkcji pełnionej we wspólnocie Kościoła jest posługa pojednania.

Działalność polityczna może wywierać znaczny wpływ na takie sektory życia jak rodzina, kultura, ekonomia czy ekologia. Stwierdzenie zachodzenia wielorakich zależności prowadzi do zasygnalizowania wiążącej się z tym odpowiedzialności.

W polityce jest miejsce na twórczą wolność i na moralną odpowiedzialność, a zatem istnieje nie tylko możliwość, ale i konieczność etyki politycznej. Autor opowiada się także za pewnym pluralizmem na polu etyki politycznej. Swoje przekonanie uzasadnia różnorodnością kultur oraz potrzeb religijnych i politycznych.

Władza stanowi konieczny atrybut państwa jako środek zabezpieczający przed złem i chroniący dobro wspólne. Wszelka monopolizacja władzy, odmowa dzielenia jej z innymi (zgodnie z zasadą pomocniczości) stanowi jej nadużycie. Autor precyzuje bliżej warunki racjonalności władzy oraz sytuację, w których użycie siły można uznać za moralnie dopuszczalne. Sporo miejsca zajmuje również omówienie problematyki prawa karnego, sankcji przeciw przestępcom oraz ich resocjalizacji. Na ten ostatni aspekt autor zwraca szczególną uwagę, bowiem dla chrześcijanina stanowi on m. in. okazję do złożenia

świadczenia wiary w moc Chrystusowego przebaczenia i pojednania.

Twórcza wolność i wierność we współodpowiedzialności — to wartości stanowiące fundament nie tylko w życiu indywidualnym, ale także społecznym. Häring rozważa zatem strukturalne założenia wspólnoty politycznej realizującej te wartości. Nie sposób wprawdzie przyznać prawo wyłączności jakiemś określone mu modelowi życia politycznego, ale można wskazać na pewne konieczne cechy wszystkich autentycznych systemów demokratycznych. Ogólnie biorąc, państwo demokratyczne jest państwem faworyzującym możliwie najszerszy udział obywateli w politycznej odpowiedzialności.

Posłuszeństwo względem sprawiedliwych praw stanowionych przez demokratyczną władzę jest dla chrześcijanina obowiązkiem sumienia. Zasada ta stanowi jednocześnie normę negatywną: chrześcijanin jest posłuszny danej władzy jedynie tak daleko, jak daleko pozostaje to w zgodzie z jego sumieniem. Odpowiedzialność za kształt jutra niesie niejednokrotnie pytanie o właściwy charakter przemian społeczno-politycznych. Autor przekonany jest o wyższości „rewolucji bytu” nad „rewolucją posiadania”. Warunkiem takiej pokojowej rewolucji jest ewangeliczne nawrócenie i głęboka przemiana jednostek i grup społecznych. Przytaczając tradycyjną doktrynę katolicką na temat godziwości rewolucyjnego użycia przemocy, autor wskazuje na niebezpieczeństwo pozostania w błędnym kole gwałtu i przemocy. Poczuciu własnej odpowiedzialności i wyrobieniu krytycznego spojrzenia na rzeczywistość społeczną sprzyja właściwa formacja polityczna.

Rozdział kończy wizja międzynarodowej wspólnoty wszystkich narodów i państw, opartej na dobrowolnej zgodzie wszystkich zainteresowanych i stojącej na straży fundamentalnych praw jednostek i grup społecznych.

### **Pokój**

W ostatnim rozdziale autor proponuje syntetyczną wizję pokoju, jego dynamiki i perspektyw. Znaczenie pojęcia „pokój” można zrozumieć jedynie biorąc za punkt wyjścia teologię Starego i Nowego Testamentu. Pokój jest w Piśmie Świętym wszystko ogarniającym i harmonizującym darem Bożym, który swój szczytowy wyraz znajduje w posłannictwie i życiu Jezusa Chrystusa. Dla tych, którzy przyjmują Jego Ewangelię pokoju, dar ten staje się także zadaniem.

Wojna stanowi najpoważniejsze wykroczenie przeciw ludzkości. Autor analizuje historyczny rozwój stanowiska chrześcijan wobec wojny: od pacyfizmu pierwszych wieków, poprzez stopniową i uwarunkowaną jej akceptację od czasów Konstantyna aż do pojęcia wojny świętej i krucjaty. Wobec zagrożenia jakie stanowi dla całej ludzkości współczesna wojna nie może być mową o posługiwaniu się tradycyjnym pojęciem „wojny sprawiedliwej”. Autor — przekonany o możliwości uratowania świata przed kataklizmem wojny — podejmuje wezwanie Soboru Watykańskiego II o uwolnienie z niewoli wojny. W tym kontekście zwraca uwagę na szczególne znaczenie osobistej odpowiedzialności ludzi pełniących służbę wojskową za wykonanie rozkazów, a także na profetyczny charakter odmowy pełnienia służby wojskowej ze względu na zastrzeżenia sumienia. Uważa ponadto wolne od przemocy działanie (*gewaltfreie Aktion*) jako rzeczywistą, a przy tym ewangelicznie umotywowaną alternatywę zarówno wobec wojny jak i pacyfizmu. Dużo uwagi poświęca autor również problemom i perspektywom rozbrojenia.

Z uznaniem odnotowuje Häring rozwój naukowych poszukiwań dotyczących pokoju oraz wysiłków mających na celu wychowanie do pokoju. Kościół ma do spełnienia w tej dziedzinie szczególną rolę, będąc sam sakramentem pokoju na ziemi. Rozważanie tego tematu i jednocześnie cały tom kończy piękna modlitwa św. Franciszka z Asyżu *O Panie, uczynź mnie narzędziem pokoju*.

Dzieło B. Häringa należy niewątpliwie zaliczyć do najciekawszych i najwartościowszych publikacji teologicznomoralnych ostatnich lat. Zarówno od strony treściowej, jak i w aspekcie metody oraz formy przekazu stanowi ono kolejny ważny krok teologii moralnej ku odnalezieniu pełnej tożsamości. W tym charakterze służyć będzie bez wątpienia wielu innym autorom jako istotny punkt odniesienia. Można by sobie jedynie życzyć, by na jego tłumaczenie polski czytelnik nie musiał czekać zbyt długo.