

**Zbigniew Wejcman, Andrzej F.
Dziuba, K. F. Papciak, Zbigniew
Sareło, Alojzy Marcol**

Biuletyn teologiczno-moralny

Collectanea Theologica 63/1, 129-146

1993

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.

BIULETYN TEOLOGICZNO-MORALNY

Zawartość: I. SPRAWOZDANIA. 1. Drogi do gospodarki rynkowej i do odpowiedzialności społecznej. — 2. Wartość życia. Symposium w Würzburgu, październik '91. II. OMÓWIENIA. 1. Wojna, pokój, rozbrojenie. — 2. Stolica Apostolska i Organizacja Narodów Zjednoczonych w kontekście etosu międzynarodowego. — 3. Moralność w ujęciu etyki feministycznej*.

I. SPRAWOZDANIA

1. Drogi do gospodarki rynkowej i do odpowiedzialności społecznej

W dniach 22—24 listopada 1991 roku w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie odbyło się międzynarodowe sympozjum naukowe na temat *Drogi do gospodarki rynkowej i do odpowiedzialności społecznej* zorganizowane przez Sekcję Nauk Społecznych ATK przy współudziale Fundacji ATK oraz Fundacji Konrada Adenauera. Problematyka sympozjum koncentrowała się wokół pojęcia społecznej gospodarki rynkowej, terminu, co do którego istnieje jeszcze sporo nieścisłości. Konferencja pomyślana była również jako spotkanie naukowców z państw, w których gospodarka rynkowa już istnieje (Niemcy, Szwajcaria), z teoretykami i praktykami polityki społecznej i gospodarczej w Polsce. Jednocześnie wiele uwagi poświęcono roli niepaństwowych instytucji społecznych w procesie transformacji ustrojowych.

Organizatorzy sympozjum w zaproszeniu skierowanym do uczestników napisali m.in.: „Polska próbuje gruntownie zreformować swój ustrój gospodarczy i dostosować go do kryteriów gospodarki rynkowej. W trakcie procesu reform, któremu towarzyszą społeczne konsekwencje wyraźnie odczuwane przez większość społeczeństwa, coraz bardziej naglące staje się pytanie o społeczną wytrzymałość i akceptację przejścia do gospodarki rynkowej. Powodzenie procesu reform zależeć będzie w niemalym stopniu od tego, jak dalece zadowalająca będzie równoległość i harmonizacja reform gospodarczych i społecznych, to jest w jakim stopniu reformy te mogą być akceptowane przez większość społeczeństwa. Ponieważ w Polsce nie powstał jeszcze system bezpieczeństwa socjalnego, a odpowiedzialność za jego stworzenie nie może spaść wyłącznie na barki państwa, powstaje pytanie, jakie niepaństwowe organizacje — jak na przykład Kościół — mógłby pełnić rolę instytucji opieki społecznej”. Próbą odpowiedzi na te i inne pytania stały się referaty przygotowane na konferencję przez prelegentów, a także improwizowane, ale nie mniej ciekawe wypowiedzi *ad vocem* innych uczestników sympozjum, biorących udział m.in. w dyskusji panelowej ostatniego dnia obrad.

Powitania gości oraz wprowadzenia w problematykę sympozjum dokonał kierownik Sekcji Chrześcijańskich Nauk Społecznych ATK, ks. prof. H. Juros. Następnie głos zabrał prof. R. Uertz, kierownik grupy niemieckiej. W swym krótkim wystąpieniu zawarł wiele cennych spostrzeżeń dotyczących omawianej problematyki. Między innymi postawił pytanie o możliwość akceptacji gospodarki rynkowej w jej obecnym kształcie przez Kościół. Wolny rynek jako formacja ekonomiczna, mimo iż powstał w obrębie chrześcijaństwa, to jednak u swych źródeł ma sporo zjawisk kulturowych, od których Kościół zawsze się dystansował, np. liberalizm.

Pierwszy referat wygłosił prof. M. Honecker z Uniwersytetu w Bonn. W swym wystąpieniu przybliżył najważniejszy dokument społeczny Kościoła

* Redaktorem biuletynu jest ks. Alojzy Marcol, Warszawa.

protestanckiego ostatnich lat, mianowicie memorandum luterzańskie *Dobro wspólne a dobro własne* (ukazało się ono wkrótce po ogłoszeniu przez Jana Pawła II encykliki społecznej *Centesimus annus*). Prof. Honecker nakreślił tło religijne i kulturowe memorandum, a następnie omówił i scharakteryzował treść dokumentu. Autor poruszył także ważne kwestie etyczne, jakie siłą rzeczy narzucają się każdemu, kto próbuje spojrzeć krytycznie na gospodarkę rynkową. Przede wszystkim zwrócił Honecker uwagę na fakt, że wolny rynek opiera się na istnieniu konkurencji, utożsamianej często z walką, nawet w rozumieniu darwinowskiej „walki o byt”. Jak pogodzić konkurencję z altruizmem właściwym chrześcijaństwu? Jak humanista może być kapitalistą? Pozytywna odpowiedź na te pytania zawarta jest we właściwym rozumieniu pojęcia „konkurencja”.

Każdy człowiek jest w sposób naturalny zainteresowany tym, aby się rozwijać i aby — jednocześnie — przeżyć. Pomocna może być w tym reguła: czynicie innym wszystko to, czego chcielibyście dla siebie. W życiu codziennym dobro innych i własne interesy nieustannie się splatają, ale rozsądek i poczucie człowieczeństwa skłaniają do tego, by zapobiegać niepohamowanej konkurencji. Konkurencja nie może stać się egoistycznym celem dla niej samej. Musi być ona postrzegana jako środek do osiągnięcia pewnych celów. W istocie bowiem konkurencja ma doprowadzić do tworzenia najbardziej oszczędnych form gospodarowania, a tak rozumiane współzawodnictwo ekonomiczne można pogodzić z wiarą.

Spółeczna gospodarka rynkowa nie jest zbiorem dogmatów ekonomicznych, ale jest systemem, który ukształtował się w pewnej pragmatyce działań ludzkich. Gospodarka rynkowa ma dzięki temu jedną podstawową zaletę: funkcjonuje również wtedy, gdy nie wszyscy ludzie są dobrzy. Jest po prostu realistyczna. I dlatego też musi i może być nieustannie reflektowana przez etykę — społeczną i indywidualną.

Następny referat wygłosił prof. H. Juros. Poruszył on problem niezwykle aktualny i ważny w obecnej sytuacji społecznej i politycznej naszego kraju. Zajął się mianowicie zjawiskiem katolicyzmu politycznego. Według autora, polski katolicyzm jest specyficzny, ponieważ on to właśnie w znacznej mierze doprowadził do upadku komunizmu i do demokratyzacji życia w Polsce. Jednak popierając i tworząc społeczeństwo demokratyczne należy zadać sobie pytanie o przyszły kształt i koncepcję tego społeczeństwa: czy ma to być społeczeństwo cnoty i prawdy, czy społeczeństwo porządku i pokoju, jak każde nowoczesne społeczeństwo europejskie. Demokratyzacji życia w Polsce sprzyjały nie tylko silne tradycje wolnościowe, ale przede wszystkim powszechna gotowość do poświęcania się na rzecz dobra społecznego, dobra wspólnego. Lecz i w tym różnimy się od innych narodów, że Polska jest krajem indywidualistów, i ten istotny czynnik powinien być poważnie brany pod uwagę przez naszych polityków i decydentów. Tworzenie świadomości bycia podmiotem życia społecznego musi być popierane metodami politycznymi.

Niestety, w przypadku polskiego katolicyzmu politycznego działalność polityków tej orientacji postrzegana jest przez ogół społeczeństwa jako próba narzucenia własnej wersji consensusu społecznego. Katolicy politycy szukają przywilejów, zajmują kluczowe pozycje polityczne i wydają się, że zmierzają do zinstytucjonalizowania władzy kościelnej na wzór Kościoła ewangelickiego w NRD. Nauki moralne Kościoła, a także własne poglądy religijne traktują jako niezbędną podstawę dla osiągnięcia porozumienia społecznego. Jednak nie zauważają przy tym innych stanowisk i opcji światopoglądowych, a nawet jeśli tak, to nie traktują ich jako równorzędnych czynników budowania consensusu społecznego.

Nie znaczy to oczywiście, że katolicy politycy w społeczeństwie demokratycznym mają zrezygnować ze specyficznie chrześcijańskich zasad. Jednak naczelną cechą katolicyzmu politycznego musi być pewien krytyczny

niepokój etyczny i szukanie rezerw moralnych u ludzi inaczej myślących, nie zaś ich represjonowanie. Państwo konfesyjne nie jest alternatywą dla nowoczesnego państwa, demokratycznego państwa porządku i prawa. Państwo nie może być wyznaniowe, ponieważ z samej swej istoty nie pozostaje ono obojętne na takie wartości, jak podmiotowość, godność osoby, prawa człowieka. Reprezentując tak określoną hierarchię wartości, państwo neutralne światopoglądowo staje się niezbędnym uzupełnieniem dla chrześcijańskiej wizji świata. W obecnej sytuacji w Polsce nie jest potrzebna moralizująca polityka, która kontroluje, co robią inni, a jednocześnie sama od siebie niczego nie wymaga. Polsce nie jest potrzebna demokracja obserwatorów chrześcijańskich. Potrzebna jej jest demokracja aktywnych chrześcijan.

Kolejny referat, przygotowany przez bpa dra Cz. D o m i n a, pod nieobecność autora wygłosił ks. Melich z Katowic. Zapoznał on słuchaczy z sytuacją i zadaniami kościelnej organizacji „Caritas”. Do podstawowych celów stowarzyszenia autor zaliczył opiekę nad najuboższymi i najbardziej upośledzonymi warstwami ludności. Niestety, „Caritas” polski nie dysponuje strukturami organizacyjnymi z prawdziwego zdarzenia. Wiąże się to z długoletnią polityką państwa komunistycznego wobec tej organizacji, jak i wobec Kościoła katolickiego w Polsce. Brak jest prawdziwie kompetentnych pracowników, którzy będąc fachowcami w dziedzinie polityki społecznej i opieki społecznej mogliby rozwiązywać dramatyczne problemy ubogich, upośledzonych fizycznie i psychicznie, narkomanów, alkoholików, azylantów itp. W tej sytuacji, wobec braków kadrowych i zaplecza materiałowego, społeczna gospodarka rynkowa powinna aktywnie wspomóc charytatywną działalność „Caritas”, będącą ręką Kościoła wyciągniętą w jej kierunku.

Problemom psychospołecznym w procesie przechodzenia do gospodarki rynkowej poświęcił swój referat prof. G. S c h m i d t c h e n z Zurychu. Dla autora społeczeństwo pluralistyczne opiera się na dwóch podstawowych przesłankach: na wolności głoszenia własnych poglądów oraz na braku jakiegokolwiek formy ich dyskryminacji. Niemniej prowadzi to do powstania swoistego synkretyzmu, rozumianego nie tylko jako pomieszanie różnych pojęć religijnych, ale również pojęć i opcji politycznych. Obecnie taka nie mówiąca i nie konkretnie nie wyrażająca mowa (język) polityczna doszła do szczytów popularności. Pociąga to za sobą dezorientację polityczną społeczeństwa, które nie wie dokładnie, co jest jego własnym spojrzeniem na rzeczywistość, a co zostało mu niejako nadane przez środki masowego przekazu. Ta ambiwalencja i niemożność określenia własnej tożsamości myślenia w społeczeństwie manipulowanym przez *mass media* powoduje wzrost zainteresowania dziedzinami pozaintelektualnymi, takimi jak rozwijanie własnej tężyzny fizycznej czy sfera życia seksualnego.

Drugą istotną cechą społeczeństwa okresu transformacji ustrojowych jest zachwianie systemu autowartościowania. Pracownik utożsamia poczucie własnej wartości z wartością i osiąganym sukcesem swej firmy. Żyjąc jedynie życiem zakładu osiąga szczególną afirmację własnej wartości. To z czasem rodzi napięcia i postawy neurotyczne. Przy tym rynek stawia coraz większe wymagania, ale nie wzmacnia pracownika i nie pomaga mu. Rozwiązanie widzi autor w jak najszerszym zaspokajaniu sfery emocjonalnych potrzeb pracownika zarówno w pracy, jak i poza nią.

Praktyka rynku niesie ze sobą i inne kwestie społeczne. Autor wymienił m.in. problem zwiększenia autokontroli społecznej przy rezygnacji z kontroli państwowej, dylemat dystrybucji dochodu narodowego, która nie niszczy ducha przedsiębiorczości, kwestie ruchliwości społecznej oraz problem uniformizmu i schematyzacji kulturowej.

Kolejny dzień obrad rozpoczął prof. R. K r a u s z Uniwersytetu w Bochum. Przeprowadził on serię rozważań na temat instytucji społecznych i państwowych w społecznej gospodarce rynkowej. Autor przedstawił charakte-

rystykę istniejącego w Niemczech systemu bezpieczeństwa socjalnego. Punktem, wokół którego koncentrowała się uwaga prelegenta, stała się rola samorządów lokalnych i Kościoła w systemie opieki społecznej. Ubezpieczenia społeczne nie dokonują się w nim jedynie poprzez instytucje państwowe, ale za sprawą mniejszych wspólnot, co pozwala na ich zróżnicowanie.

Pomoc społeczna w Niemczech kieruje się trzema podstawowymi zasadami, mianowicie zasadą drugiej pomocy, zasadą zinstytucjonalizowanej pomocniczości oraz zasadą indywidualizacji pomocy. Oznacza to, że opieka społeczna wkracza dopiero wtedy, gdy wyczerpią się bądź zawodzą pierwotne źródła pomocy socjalnej. Po drugie, zakres pomocy społecznej i jej charakter są ściśle uzależnione od sytuacji konkretnego „pomocobiorcy”. Zasada zinstytucjonalizowanej pomocniczości głosi pierwszeństwo niepaństwowych instytucji charytatywnych. Dzięki temu pomoc społeczna może sprawniej i pewniej trafić do potrzebującego.

Autor referatu mocno podkreślił fakt, że osobiste, zindywidualizowane formy pomocy społecznej mają niezwykłą wartość w okresie transformacji ustrojowych. Domagają się tego nie tylko praktyka socjalna, ale również poczucie człowieczeństwa i godności ludzkiej.

Kolejnym uczestnikiem sympozjum, który wygłosił referat, był prof. J. Ozdowski z ATK. Skupił on się na problematyce własności w systemie gospodarki rynkowej. Prawo indywidualnego posiadania jest niezbywalnym prawem każdego człowieka, niemniej mieści się ono w szerszej pojętej prawie powszechnej użyteczności, wspólnego użytkowania dóbr. Jest to niezwykle ważne w momencie budowania nowego solidaryzmu społecznego, opartego wszakże na regulach wolnego rynku. W minionym okresie etatyżacja własności i centralizacja zarządzania spowodowały takie następstwa, jak niski poziom wydajności pracy oraz skłonność do lekceważenia prawa. Dlatego też w obecnej dobie przemian gospodarczych i ustrojowych tak ważne staje się budowanie nowego ładu ekonomicznego na upowszechnieniu własności trwałych dóbr konsumpcyjnych i środków produkcji. Oparcie gospodarki na własności prywatnej powinno nie tylko zwiększyć efektywność pracy i uruchomić prawidłowe mechanizmy ekonomiczne, ale również zabezpieczyć prawa człowieka i rodziny. Wobec ograniczonej ilości dóbr zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych niezbędna staje się ich skuteczna ochrona, np. poprzez prowadzenie skutecznego prawodawstwa ekologicznego.

Polski system upowszechnienia własności prywatnej, takiej jak środki produkcji, jest jeszcze w stadium wstępnym, a przy tym zahamowany został przez walkę z inflacją. Niemniej już teraz zauważyć można, jak istotny jest w tym procesie jasno określony związek pracy z kapitałem, tak aby zwiększyć zarówno mechanizmy proefektywnościowe, jak i ułatwić społeczeństwu dostęp do własności. W procesie tym funkcje państwa i właścicieli prywatnych powinny być jedynie pomocnicze i nadzorujące. Taka postawa sprzyjać też może zwiększeniu poczucia podmiotowości w nowym systemie ekonomicznym.

Prof. G. Kleinhenz z Uniwersytetu w Passau wygłosił referat na temat porządku rynku pracy w społecznej gospodarce rynkowej. W swym wystąpieniu określił rolę i znaczenie poszczególnych podmiotów rynku pracy, takich jak pracodawca, pracobiorca, związki zawodowe. Autor usystematyzował również prawa i obowiązki każdego z tych podmiotów zarówno w stosunku do innych elementów rynku pracy, jak i wobec kompleksowo pojmowanej gospodarki narodowej.

Autor przybliżył też słuchaczom system rozwiązywania sporów płacowych, jaki istnieje w Niemczech. Podkreślił wyższość umów zbiorowych nad indywidualnymi oraz rolę państwa jako neutralnego obserwatora i mediatora w tego typu konfliktach. Jednocześnie scharakteryzował znaczenie odpowiedzialności w działaniu pracowniczych związków zawodowych i omó-

wił kwestię właściwej polityki płac jako instrumentu regulującego problemy rynku pracy.

Prof. M. Szylik-Skoczny z Uniwersytetu Warszawskiego wygłosiła referat poświęcony społecznym aspektom rynku pracy w Polsce. Według autorki referatu, bezrobocie w naszym kraju nie osiągnęło jeszcze swego maksymalnego poziomu, a już stało się kwestią społeczną. Bezrobocie niesie ze sobą pewne koszty, których w naszym kraju nikt nie liczy, a są to koszty zarówno ekonomiczne, indywidualne, jak i społeczne. Społeczne skutki bezrobocia będą w Polsce jeszcze wyższe niż w innych krajach Europy, gdyż nasza sytuacja jest o wiele gorsza niż gdzie indziej.

Niebezpieczeństwa związane z bezrobociem istnieją również w systemie społecznej gospodarki rynkowej. Tym większe znaczenie w walce z tym zjawiskiem ma tutaj państwo. Po pierwsze, musi ochraniać pracowników przed utratą pracy; po drugie, powinno zabezpieczyć opiekę socjalną bezrobotnym oraz ułatwiać znalezienie innych stanowisk pracy. W pierwszej kwestii państwo winno ingerować w przypadku nadmiernej samowoli pracodawcy wobec pracownicy oraz powinno czuwać nad realizacją pewnych świadczeń pracodawcy na rzecz zwalnianych pracowników. W drugim przypadku państwo musi zorganizować skuteczny system zasiłków dla bezrobotnych, zindywidualizowany i dostosowany zarówno do dotychczasowej płacy bezrobotnego, jak i do ogólnego poziomu życia społeczeństwa. Zastrzeżenie kryteriów przyznawania zasiłków nie rozwiąże problemu bezrobocia, gdyż ludzie pozbawieni tych pieniędzy będą oczekiwać pomocy z opieki społecznej.

Na podstawie badań empirycznych autorka stwierdziła kumulację bezrobocia szczególnie wśród młodych, co powoduje ich frustrację i demoralizację oraz pogłębia patologię społeczną. Społeczne skutki bezrobocia zależą przy tym od jego długotrwałości, rodzaju i zakresu świadczeń oraz od tła społecznego. Do społecznych skutków bezrobocia autorka zaliczyła problemy z wykorzystaniem czasu wolnego, skutki zdrowotne, wzrost napięć społecznych oraz obserwowaną już rezygnację pracowników z przysługujących im świadczeń w obawie przed utratą pracy.

Kolejny referat wygłosił prof. J. Stingl, były przewodniczący Federalnego Urzędu Pracy w Niemczech. Tematyka jego wystąpienia koncentrowała się wokół podstawowych zasad zabezpieczenia socjalnego w Republice Federalnej Niemiec. Autor zwrócił uwagę na genezę tego systemu, mającego swe korzenie w chrześcijańskich pojęciach osoby ludzkiej, zasady solidarności z innymi oraz zasady pomocniczości jako ciągłego kryterium właściwego powiązania osoby ze wspólnotą.

System ubezpieczeń społecznych w Niemczech nie opiera się wyłącznie na składkach wpłacanych na bieżąco. Ma on raczej formę pewnej umowy społecznej, zgodnej z którą kolejne generacje są zobowiązane do utrzymania i opiewowania się tymi, którzy już nie pracują. Dzięki takiemu rozwiązaniu wysokość wypłacanych rent i emerytur nie ulega zmianie na niekorzyść świadczeniobiorcy. Różnica bowiem pokrywana jest z aktualnych składek. Ta forma ubezpieczeń tworzy również postawy pro-solidarnościowe w społeczeństwie oraz zwraca uwagę na los generacji już nieproduktywnych. Zresztą system ubezpieczeń jest niezwykle szeroki i obejmuje wiele przypadków losowych. Jest to system silnie zindywidualizowany, opiera się bowiem na samorządowych instytucjach socjalnych. Państwo jest jedynie czynnikiem, który niejako odgórnie wymusza postawy solidarnościowe między członkami danej społeczności.

Wiceminister dr I. Wóycicka z Ministerstwa Pracy i Opieki Społecznej w swym referacie omówiła system bezpieczeństwa socjalnego i poruszyła problem granic państwa socjalnego. Autorka odniosła się do zarzutów, tu i ówdzie spotykanych, że Polska nie ma jasno określonego modelu polityki socjalnej. To prawda, ale należy zauważyć, że polityka społeczna

jest społeczna właśnie dlatego, że kształtuje się w społeczeństwie jako rezultat tarć i gry interesów pomiędzy różnymi grupami nacisku. Dotychczasowa polityka państwa w kwestiach społecznych była polityką gabinetową, pozbawioną realizmu i elastyczności. Dlatego też w powiązaniu z procesem transformacji ustrojowych sytuacja obecnej polityki socjalnej jest niewątpliwie trudna, ale nie beznadziejna.

Ostatnie lata przyniosły nowe instrumenty dla prowadzenia prawidłowej polityki społecznej. Nastąpiły zmiany prawne i ustawodawcze w zakresie polityki socjalnej. Stworzono możliwości uczestniczenia w tej polityce samorządów lokalnych i podmiotów gospodarczych. Obok tego działa też trójpartnerski układ rząd — związki zawodowe — pracodawcy. Jednak dopóki nie będą to partnerzy jednakowo silni, układ ten nie będzie prawidłowo funkcjonował.

To, jak będzie wyglądał model polityki społecznej w Polsce, zależy od kilku istotnych czynników. Autorka zaliczyła do nich: przełamanie bariery świadomościowej, która w dalszym ciągu nie pozwala postrzegać polityki społecznej taką, jaką jest, to znaczy jako polityki redystrybucji środków finansowych; wyraźny podział kompetencji pomiędzy wszystkie podmioty polityki socjalnej, począwszy od rządu, a skończywszy na jednostce; przewyciężenie kryzysu ekonomicznego, który obecnie wymusza dokonywanie często drastycznych wyborów w polityce bezpieczeństwa socjalnego.

Następny prelegent, prof. A. Schüller z Uniwersytetu w Marburgu, poświęcił swoje wystąpienie systemowi cen w społecznej gospodarce rynkowej. Dla autora system cen ma podstawowe znaczenie w gospodarce rynkowej. Polska znajduje się w niezwykle trudnej sytuacji. Wolny rynek wprowadzony został w okresie walki z inflacją. Tak podstawowy mechanizm gospodarki rynkowej, jakim jest system wolnych cen, odbierany jest przez społeczeństwo jako uderzenie w ich dotychczasowy poziom życia. Poza tym społeczeństwo polskie większość majątku posiada w formie dóbr pieniężnych, nie zaś materialnych. Ta okoliczność dodatkowo pogłębia trudności w procesie uwalniania cen. Niemniej proces ten jest konieczny, gdyż bez wolnych, naturalnych cen nie może istnieć skuteczny system popytu-podaży.

Dla polskiej rzeczywistości gospodarczej kluczowym zadaniem staje się dążenie do unii ekonomicznej z Europą. Aby to osiągnąć, należy przede wszystkim wprowadzić ceny rynku wewnętrznego w kontekst europejski. Jednak większa część gospodarki w dalszym ciągu jest państwowa. Dlatego jawi się tu pytanie, jak można doprowadzić przedsiębiorstwa państwowe do racjonalnych zachowań rynkowych, do realnej kalkulacji kosztów i zysku, do respektowania europejskiego systemu cen. Według autora, pomocna może być w tym prawidłowa polityka walutowa, a więc wymiennalność złotych i oraz popieranie konkurencji gospodarczej, narzucającej polskim przedsiębiorstwom własne, wolnorynkowe reguły zachowań ekonomicznych.

Ostatnim referentem był doc. J. Aulaytner z UW. Swoją wypowiedź poświęcił problemom polityki socjalnej w procesie przemian ustrojowych. Dla autora zasadniczym pytaniem w procesie wprowadzania gospodarki rynkowej jest pytanie o to, kto powinien dokonywać transformacji społecznych i gospodarczych w naszym kraju. Socjalizm podzielił w zasadzie jednorodne społeczeństwo na klasy społeczne, prezentujące postawy oczekujące bądź nawet roszczeniowe w stosunku do państwa. Dla gospodarki rynkowej, jej działania i skuteczności, niezbędny jest z kolei stan średni, który w Polsce jeszcze nie istnieje. Stan średni nie jest bowiem arytmetyczną sumą socjalistycznych klas społecznych, robotników, chłopów czy inteligencji. Składają się na niego przedsiębiorcy, właściciele akcji i papierów wartościowych, menadżerowie oraz inteligencja wyznaczająca kapitalistyczny system wartości.

Tak rozumiany stan średni istnieje w naszym kraju jedynie w formie

początkowej i nie ma jeszcze większego wpływu na politykę polską. Mają ją natomiast robotnicy i chłopci jako grupy nacisku. Dotychczasowe klasy społeczne prezentują roszczeniowy, zaś stan średni — konsumpcyjny system wartości. I najprawdopodobniej nie istnieje tutaj kompromisowy model systemu wartości, na jaki mogłyby przystać obie te grupy. Aby wprowadzić społeczną gospodarkę rynkową, w Polsce należy promować stan średni, co z kolei jest nie do pogodzenia z prowadzeniem polityki socjalnej nakierowanej na istniejące klasy społeczne.

Z wielu powodów kwestie społeczne wraz z procesem transformacji rosną, a nie maleją. Te kwestie socjalne to np. bezrobocie, pauperyzacja społeczeństwa, kryzys mieszkalności czy kryzys opieki zdrowotnej. Brak jest dotychczas wizji polityki społecznej zdolnej właściwie ochraniać ludzi słabych socjalnie. To źle rokuje Polsce i innym reformującym się krajom postkomunistycznym.

Po przedstawieniu wszystkich referatów uczestnicy sympozjum wzięli udział w dyskusji panelowej, której moderatorami byli prof. W. Zöhlhofer z Uniwersytetu w Moguncji oraz prof. H. Juros z ATK. W dyskusji głos zabrali m. in. prof. prof. Kalisiak, Małachowski, Tymowski i Michałowicz. Tematem rozważań były problemy nowego ładu gospodarczego i społecznego Polski w kontekście integracji ze Wspólnotą Europejską i gospodarką światową. Przedstawione w referatach i podczas dyskusji wnioski dowodnie wskazały na różnorodność i bogactwo prowadzonych przez uczestników sympozjum badań. Spotkanie w ATK umożliwiło zapoznanie się z tymi refleksjami oraz zainspirowało do zweryfikowania własnych poglądów na społeczną gospodarkę rynkową.

Zbigniew Wejcman, Warszawa

2. Wartość życia

Sympozjum w Würzburgu, październik '91

Wartość życia jest zarówno u nas, jak i u naszych sąsiadów przedmiotem dyskusji głównie w ramach debaty antyaborcyjnej. Problem ten jednak w równym stopniu jawi się w związku z debatą dotyczącą aktywnej eutanazji na żądanie człowieka nieuleczalnie chorego. W grę wchodzi przy tym kwestie medyczne, jurydyczne, a zwłaszcza etyczne.

Podczas sympozjum, jakie w październiku 1991 roku odbyło się w Würzburgu pod auspicjami Bawarskiej Akademii Katolickiej, podjęto próbę rozpoznania aktualnego stanu zagadnienia. Problem eutanazji wiosną 1991 trafił bowiem ponownie na czołowe strony dzienników, a to dzięki sprawozdaniu Komisji Zdrowia w Europejskim Parlamencie. Wnioskowano w nim o prawo do stosowania eutanazji na żądanie nieuleczalnie chorego w sytuacji, gdy po zasięgnięciu opinii zespołu lekarskiego nie istnieją szanse jakiegokolwiek terapii. Wniosek wywołał ostry sprzeciw ze strony chrześcijańskich instytucji szpitalnych, jak i ze strony Kościołów. Podczas przesłuchania, jakie w Parlamencie Europejskim w tej sprawie miało miejsce w listopadzie 1991 zarówno posłowie, jak i eksperci wypowiedzieli się przeciwko regulacji zagadnienia na skalę kontynentu. Dyskusje i reakcje ujawniły bowiem istnienie rozpowszechnionych obaw, poczucia zagrożenia, a nade wszystko brak jasno sprecyzowanych pojęć. Stanowiska zwolenników i przeciwników coraz bardziej się polaryzują. Niejasna przy tym jest sytuacja prawna, jak to pokazano na przykładzie Holandii.

Mimo zgłaszania różnych projektów prawnych, dotychczas w żadnym państwie nie wydano wyraźnego zezwolenia na aktywną eutanazję. W praktyce prawniczej niektórych krajów notuje się jednak tendencję do niesciągania aktywnej eutanazji na żądanie chorego albo do sięgania po bardzo łagodne środki karne.

Opublikowany jesienią 1991 roku raport holenderskiej komisji rządowej (Rommelink), dotyczący praktyk eutanatycznych w medycynie, mówi o 2300 na rok przypadkach śmierci na skutek aktywnej eutanazji medycznej. Oznacza to, że spośród 130 000 zgonów na rok w Holandii 2% zmarło na wyraźne żądanie przy aktywnej pomocy lekarskiej. Z raportu wynika ponadto, że w dalszych 400 przypadkach lekarze na życzenie nieuleczalnie chorych udzielili pomocy przy zadawaniu sobie śmierci przez pacjenta¹.

Według prawa holenderskiego eutanazja dotychczas jest karalna. Z reguły jednak po ujawnieniu aktywnej eutanazji nie następuje skazanie. Owszem, w toku są prace nad nowelizacją prawa karnego w tym względzie. Rozgłosu nabral niedawno projekt rządowy, który zasadniczo podtrzymuje karalność eutanazji, a dla lekarzy przewiduje obowiązek zgłoszenia wszystkich przypadków eutanazji, nie zawiera natomiast bliższych regulacji co do tego, w jakich przypadkach powinna wkroczyć prokuratura.

Opublikowanie wyników raportu Komisji Rommelink przyczyniło się w Holandii do ożywienia dyskusji wokół eutanazji zarówno w życiu publicznym, jak i w kręgach fachowców. Zdaniem obserwatorów sceny holenderskiej, prowadzi się tę dyskusję stosunkowo swobodnie, w sposób wolny od tej historycznej hipoteki, która w sąsiednich Niemczech ciąży nad roztrząsaniem tego problemu.

W obliczu takiego stanu rzeczy Akademia Katolicka w Bawarii w zorganizowanym w październiku '91 spotkaniu postanowiła sprecyzować pojęcie i zająć stanowisko na temat *Wartości życia*.

Do toczącej się dyskusji ustosunkowano się w perspektywie filozofii i teologii, jak i w perspektywie praktyki medycznej i juredycznej. Kluczowe znaczenie przypisywano rozgraniczeniu pomiędzy eutanazją czynną i bierną. To bowiem rozgraniczenie wyznacza *status quo* w praktyce klinicznej i juredycznej.

Za aktywną eutanazję uchodzi w prawie i medycynie zamierzone uśmiercenie pacjenta poprzez podanie substancji skracających życie z zamiarem spowodowania śmierci, aby położyć kres bólowi i cierpieniu. Interwencji takiej nie należy pod względem prawnym czy etycznym utożsamiać ze współdziałaniem w samobójstwie, gdyż spowodowanie śmierci z lekarską pomocą leży w ręku samego umierającego, w przypadku zaś aktywnej eutanazji — w ręku kogoś drugiego.

Za pośrednią pomoc w zejściu ze świata uchodzi nie zamierzone przyspieszenie śmierci jako uboczny skutek łagodzenia bólu. Zastosowanie paliatywnej terapii ma głównie na celu opanowywanie bólu i uspokojenie pacjenta. Inna rzecz, że ta terapia może skrócić życie pacjenta. W przeciwieństwie do aktywnej eutanazji pośrednia interwencja przy zastosowaniu zasady działań o podwójnym skutku na ogół — także w oczach teologii moralnej — uchodzi za dopuszczalną przy założeniu, że głównym celem jest łagodzenie bólu, a śmierć nastąpi z wysokim prawdopodobieństwem.

Za pasywną eutanazję uchodzi w tych warunkach przerwanie lub niepodjęcie przedłużających życie działań.

D. Birnbacher, profesor filozofii w Essen, ukazał w swoim wystąpieniu przyczyny, dla których aktywne spowodowanie śmierci w radykalnej formie trzeba inaczej oceniać niż pasywne jej dopuszczenie, jakie tole-

¹ Por. A. Foitzik, *Steht ein Dambruch bevor?* «Herder Korrespondenz» 46 (1992) 39; L. Kennedy, *Sterbehilfe. Ein Plädoyer*, München 1991, 14 nn; H. M. Kuitert, *Der gewünschte Tod. Euthanasie und humanes Sterben*, Gütersloh 1991; R. Hegselmann/R. Merkel (Hg.), *Zur Debatte über Euthanasie*, Frankfurt a.M. 1991; E. Schockenhoff, *Sterbehilfe und Menschenwürde. Beigleitung zum eigenen Tod*, Regensburg 1991.

ruje teologia moralna, prawo, a także co najmniej część opinii publicznej. Przy tym to, określa się jako pomoc w umieraniu, powinno być tolerowane tylko w ściśle określonej sytuacji, w której jest wysoce prawdopodobne, że stan pacjenta jest nieodwracalny, a sam pacjent przez dłuższy czas i częściej wyraża pragnienie śmierci i zdaje sobie sprawę z doniosłości swego pragnienia.

Birnbacher zakwestionował wartość przytaczanego na uzasadnienie różnicy między aktywną a pasywną pomocą w umieraniu argumentu, że w wypadku biernej eutanazji stosujący ją nie dysponuje życiem drugiego człowieka ani śmierć nie jest zamierzona. Wszystko zostawia się naturalnemu biegowi. To z perspektywy intencji. Natomiast z perspektywy skutków działania nie widać, zdaniem Birnbachera, różnicy między aktywną a pasywną eutanazją, dopóki obie mają dokładnie ten sam skutek. Rozróżnianie tych dwu typów uważa on za sensowne w zależności od tego, na jakiej płaszczyźnie stawiamy pytanie o skutki: na płaszczyźnie pojedynczych aktów eutanazji tolerowanych, choć nie legalizowanych, czy też na płaszczyźnie praktyki legitymizowanej przez etos stanowy i prawo karne. Przy ocenie legitymizowanej praktyki aktywnej eutanazji należy mieć na uwadze o wiele dalej idące następstwa niż przy ocenie odosobnionego przypadku.

Właśnie w aspekcie upowszechnionej legalnej praktyki aktywnej eutanazji przeciwnicy aktywnej eutanazji wskazują, że wiąże się ona z o wiele poważniejszymi konsekwencjami niż te, które wynikają z pasywnej eutanazji. O ile przysięgę Hipokratesa można jeszcze pogodzić z praktykowaniem pasywnej eutanazji, to dopuszczenie aktywnej wpłynęłoby negatywnie na obraz i świadomość lekarza.

Jednak większość lekarzy, jak wielokrotnie podkreślano w Würzburgu, w praktyce wypowiada się za moralnie usprawiedliwionym nieprzedłużaniem życia człowieka umierającego przy równoczesnym odrzuceniu aktywnej eutanazji. Stanowe organizacje lekarskie z tych samych powodów wypowiadają się na ogół przeciwko dopuszczalności aktywnej eutanazji.

Z perspektywy lekarza, który codziennie przy łóżu chorego musi wybierać pomiędzy spodziewanym efektem a możliwym obciążeniem pacjenta, würrzburski internista, prof. K. Wilms, podkreślał konieczność rozróżniania między aktywną a pasywną eutanazją. Dotyczy to szczególnie onkologii. Jego zdaniem, jakość życia ma tu niechybnie priorytet przed przedłużaniem życia za wszelką cenę. U nieuleczalnie chorych lub umierających dla zawieszenia dalszej terapii decydujące znaczenie moralne ma uświadamianie sobie, że przyczyną śmierci nie jest przerwanie lub zaniechanie przedłużającej życie terapii, lecz choroba pacjenta. Wilms podał przy tym pod uwagę, że przy wielu nieuleczalnych chorobach mimo to nie można zrezygnować z leków, które niosą ze sobą ryzyko dla życia pacjenta. Niezbędne łagodzenie bólu — oczywisty obowiązek lekarza — jest w takim wypadku wyższym dobrem niż potencjalne skrócenie życia. Podkreślał również, że jakiegokolwiek zatarcie różnicy między aktywną a pasywną eutanazją wiedzie do utraty zaufania pomiędzy pacjentem a lekarzem. Birnbacher rozumował inaczej: sądził, że w sytuacji cierpienia z powodu nieuleczalnej choroby świadomość, że jako *ultima ratio* pozostaje jeszcze aktywna eutanazja, która położy kres cierpieniu, może ewentualnie działać kojąco. Przyznawał jednak, że prawdziwe obciążenie zaufania i związane z tym poczucie realnego zagrożenia mogłoby u pewnych pacjentów wyrastać z przeświadczenia, że wobec nastania sytuacji bez wyjścia powinni (muszą) zgodzić się na aktywną eutanazję.

W referatach, jak i w dyskusjach sympozjum zasadniczo jednak przewijały się motywy sprzeciwu wobec zezwolenia na aktywną eutanazję. Ustawicznie rozbrzmiewało ostrzeżenie: *principiis obsta!* Wskazywano na niebezpieczeństwo nadmiernej liberalizacji praktyki wprowadzonej w najlepszej nawet wierze. Apelowano, by lekarzom nie udzielać „licencji zabi-

ania". Wskazywano, że odejście od zasady, w myśl której aktywna eutanazja jest ciężkim wykroczeniem, przyczyni się do zabijania w sytuacjach znacznie mniej usprawiedliwionych. Groźne jest niebezpieczeństwo, że aktywne usmiercanie przerodzi się w praktyce lekarskiej w rutynę, jak i niebezpieczeństwo, że praktykowanie śmierci „z litości” zostanie rozciągnięte na niedobrowolne przypadki.

D. Giesen, prawnik uniwersytetu berlińskiego, z całą mocą podkreślał potrzebę rozróżniania między aktywną i pasywną eutanazją. Przepisy prawne uważał w tym względzie za wystarczające. Wskazywał też, że dopuszczenie aktywnej eutanazji, nawet przy supozycji, że danej osobie od daje się prawdziwą przysługę, w sposób niebezpieczny przyczyni się do osłabienia wewnętrznego sprzeciwu wobec zabijania człowieka. Wszelkie dyskusje wokół eutanazji powinny się też liczyć z prawem samostanowienia, które przysługuje każdemu człowiekowi. Giesen jest świadomy, że to właśnie prawo do samostanowienia jest zarazem koronnym argumentem w rękach zwolenników aktywnej eutanazji. Zwolennicy legalizacji aktywnej eutanazji wskazują, że prawo to obejmuje także prawo do dobrego samopoczucia i do dobrej śmierci. Jako korelat wiąże z tym prawo lekarza do spełnienia pragnienia śmierci pacjenta i do aktywnego w tym udziału. Referent jednak widzi w tym mylną interpretację zasady autonomii i słusznie podkreśla, że kto drugiej osobie każe zadysponować swoim życiem, działa już nie autonomicznie, lecz heteronomicznie.

Referent sformułował wniosek końcowy: choć trudno się dopatrzeć przekonywających pryncypialnych względów, dla których należałoby aktywną eutanazję etycznie odrzucić, to jednak pragmatyczne względy przemawiają za tym, aby aktywną eutanazję ograniczyć do naprawdę skrajnych przypadków.

Prof. E. Schockenhoff, moralista z Uniwersytetu w Regensburgu, kurator duchowy lekarzy niemieckich, wystąpił zdecydowanie przeciwko pogładowi, że w beznadziejnym położeniu nieuleczalnie chorego śmierć na żądanie jest ostateczną i jedyną pomocą. Doświadczenia zakładów leczniczych wskazują, że pragnienie przyspieszenia śmierci nie występuje tam, gdzie intensywne ludzkie zajęcie się umierającym w połączeniu ze skutecznym zwalczaniem bólu umożliwiają odchodzącemu właściwe kształtowanie procesu umierania. Taka ludzka pomoc w umieraniu zakłada oczywiście rozróżnienie aktywnej i pasywnej eutanazji. Bo tylko dopuszczenie do umierania gwarantuje człowiekowi prawo do własnej śmierci, nie w sensie manipulowanego samobójstwa, lecz w sensie świadomego kształtowania procesu umierania. Aktywna eutanazja natomiast sprawia, że śmierć staje się wydarzeniem sztucznym, wyprzedzającym własną śmierć. Schockenhoff podkreślał także, że choć sama debata wokół eutanazji wyrosła w pewnym sensie z protestu przeciwko możliwym terapeutycznym ekscesom współczesnej medycyny, to jednak idea aktywnej eutanazji wywodzi się z przeświadczenia, że na wszystko istnieje „techniczne” rozwiązanie i że istnieje także „techniczna śmierć”.

Do tego technicznego modelu myślenia ustosunkował się A. Anzenbacher, profesor antropologii chrześcijańskiej w Moguncji, wskazując, że zdominował on współczesną debatę wokół eutanazji. Jednocześnie podkreślał, że na równi z głośną niedawno aferą wokół tez P. Singera, wskazuje ona na aktualność tematyki i — mimo wszystko — na pewne niedostatki argumentacyjne w tradycyjnej etyce. Czysto racjonalna dyskusja, bez zaplecza metafizycznego i bez pewnych religijnych założeń, z pozycji czysto sekularystycznej jest bardzo trudna.

ks. Alojzy Marcol, Warszawa

II. OMÓWIENIA

1. Wojna, pokój, rozbrojenie

Wyrazem zaangażowania Kościoła w posługę pokoju są ogłaszane od 1968 roku coroczne orędzia pokoju, z których każde opatrzone jest pewnym tytułem czy hasłem, zwracającym uwagę na wybrany aspekt szerokiej problematyki. Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju z 1 stycznia 1990 roku miało temat: *Pokój z Bogiem Stwórcą — pokój z całym stworzeniem*.

Warto odnotować pojawiające się coraz częściej zbiory zawierające zestaw wszystkich orędzi. Staraniem Polskiego Instytutu Kultury Chrześcijańskiej, działającego w ramach Fundacji Jana Pawła II, ukazał się zbiór pt. *Paweł VI, Jan Paweł II. Orędzia Papieskie na Światowy Dzień Pokoju*, Rzym 1985, ss. 186. Publikacja ta, poprzedzona notą od wydawcy (s. 7) oraz referatem kard. Agostino Casarolego: *Stolica Apostolska i pokój*, wygłoszonym 18 XI 1983 na Uniwersytecie w San Francisco (s. 9—27), udostępnia na s. 29—181 osiemnaście orędzi (11 Pawła VI i 7 Jana Pawła II). Na koniec dodano jeszcze notę bibliograficzną określającą pochodzenie polskich tekstów orędzi (s. 183—186).

Podobny zbiór ukazał się pod patronatem Papieskiej Komisji „Iustitia et Pax”: *Ways of Peace. Papal Messages for the World Days of Peace (1968—1986)*, Vatican City 1986, ss. 261. Słowo prezentacji napisał kard. Roger Etchegaray, przewodniczący wspomnianej Komisji (s. III—V). Całość zamyka interesujący i przydatny indeks rzeczowy (s. 247—261). Oba zbiory stanowią cenną pomoc w studiach nad problematyką wojny, pokoju i rozbrojenia. Orędzia są bowiem szczególnie czułym wyrazicielami troski Kościoła o etyczne wymiary życia świata i człowieka, relacji międzyludzkich i relacji między człowiekiem a naturą.

Wydawnictwo Akademii Alfonsjańskiej jako czwarty tom w serii *Quaestiones morales* opublikowało książkę: *L'Enciclica «Pacem in terris» — A venticinque anni della Pubblicazione — testo latino — traduzione italiana — commento a cura del card. Pietro Pavan*, Roma 1988, ss. 165. Książka zawiera przede wszystkim trudno dziś dostępny tekst łaciński encykliki (s. 10—105). Dokument ten noszący pełny tytuł: *O pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności* jest uznanym niemal przez wszystkich wyrazem troski o świat współczesny. Jest też syntezą oraz wskazaniem dalszych wysiłków, po linii których idą m.in. wspomniane orędzia. Szczególnie cenny jest tekst komentarza kard. P. Pavana, uważanego za jednego ze współtwórców encykliki (s. 107—165). Tekst ten dotąd nigdzie nie był publikowany. W toku analiz komentator idzie za schematem encykliki, dotykając bardzo wielu kwestii moralnych. Obficie też korzysta ze wcześniejszych i późniejszych wypowiedzi Kościoła, a także z wypowiedzi ludzi świeckich. Można w ten sposób obserwować drogi rozwojowe doktryny pokoju oraz kwestii, które czekają jeszcze na swoje rozwiązanie. Zdaniem kardynała, w badaniach nad pokojem musi iść w parze widzenie rzeczywistości ziemskiej z teoretycznym badaniem, a jako chrześcijanie nie powinniśmy zapominać, że pokój ostatecznie jest darem Boga. Potrzebne zatem są i kategorie wiary. Komentarz P. Pavana do *Pacem in terris* jest jednym z najbardziej kompetentnych, a zarazem otwartych na rozwój myśli kościelnej o pokoju. Korzystając z zachęty kardynała, należy ciągle sięgać do dokumentu Jana XXIII, który jest nadal aktualny i wymaga jeszcze głębszego przyswojenia przez teologię.

Problematykę rozwoju postaw Kościoła wobec zbrojeń i rozbrojenia w dobie broni termojądrowej podjął Robert Rajecki w książce: *Stolica Apostolska wobec rozbrojenia*, Warszawa 1989, ss. 306. Jest to w miarę całościowe opracowanie tej problematyki. Po przedmowie ks. J. Kondzieli (s. 5—6) i wstępie (s. 7—8) korpus pracy podzielony został na cztery bloki

tematyczne. Pierwszy z nich opatrzono tytułem: *Doktryna pokoju Stolicy Apostolskiej* (s. 9—45). Autor podejmuje próbę charakterystyki doktryny pokoju papieży ery nuklearnej od Piusa XII do Jana Pawła II. Z kolei R. Rajcecki ukazuje ewolucję stanowiska Stolicy Apostolskiej wobec istotnego w XX wieku problemu rozbrojenia (s. 46—108), prezentując „program rozbrojeniowy” Stolicy Apostolskiej. Papieże wielokrotnie podkreślali znaczenie dialogu jako metody działań na rzecz rozbrojenia oraz zależności między rozbrojeniem a rozwojem. W ramach całościowej wizji rozbrojenia Paweł VI mówił także o „rozbrojeniu dusz”. Potem autor podaje dość pobieżne zestawienie stanowiska Stolicy Apostolskiej wobec porozumień, rokowań i inicjatyw rozbrojeniowych (s. 109—174). Zasady międzynarodowego zaangażowania Stolicy Apostolskiej sprowadzają się do duchowej suwerenności, neutralności i ponadustrójowości. Obszerną część książki stanowi wybór tekstów dotyczących problematyki pokoju i rozbrojenia w dokumentach Stolicy Apostolskiej (s. 188—299). W całości lub we fragmentach przytoczono wypowiedzi: Piusa XII (8), Jana XXIII (1), Soboru Watykańskiego II (1), Pawła VI (4), Jana Pawła II (11) i inne. Autor podaje też kalendarium uczestnictwa Stolicy Apostolskiej w KBWE (s. 299—302). Zestaw dokumentów pozwala na bezpośrednie sięgnięcie do źródeł nauki Kościoła.

Wśród inicjatyw Stolicy Apostolskiej należy także odnotować Światowy Dzień Modlitwy o Pokój, jaki odbył się w Asyżu. Ostatnio zostały wydane materiały tego niezwykłego wydarzenia także w wersji polskiej: *Być razem, aby się modlić. Światowy Dzień Modlitw o Pokój — Asyż, 27 października 1986*, Warszawa 1989, ss. 87. Wstęp i materiały opracowała Amelia Szafrańska. Spotkaniem było interesującą wymianą myśli przedstawicieli różnych religii świata na temat wojny i pokoju. We wszystkich wypowiedziach na czoło wysuwa się aspekt moralny. W nim upatruje się zasadniczą siłę dążenia do pokoju, który jednak musi być wsparty łaską Boga.

W kontekście pokojowej roli świadectwa wiary niesionego przez Kościół widzi proces zjednoczenia Europy kard. Fr. Wetter w książce pt. *Kirche in Europa*, Düsseldorf 1989, ss. 232. Dążenie do jedności Europy jest wyzwaniem do pielęgnowania duchowych wartości opartych przede wszystkim na chrześcijaństwie. Chrześcijanie ze swym orędziem pokoju powinni być obecni w życiu politycznym i gospodarczym. Współautorzy tej książki (kard. Lustiger, bp Kasper, prof. Maier, Klinger, Rovani i in.) świadomi są licznych niebezpieczeństw, jakie niesie ze sobą współczesność. Kościół, ich zdaniem, musi utrzymać swe miejsce w kulturze.

Kwestie relacji między wiarą a polityką podejmuje kard. J. Ratzinger w książce: *Eglise, oecumenisme et politique*, Paris 1987, ss. 366. Szczególną wagę ma rozdział III zatytułowany: *Kościół i polityka* (s. 195—360). Autor podejmuje w sposób fundamentalny kwestie relacji między wiarą a polityką, polityką Kościoła a teologią i rozumieniem wolności.

Interesującym źródłem informacji jest publikacja francuskiego jezuita Christiana Mellona pt. *I cristiani di fronte alla guerra e alla pace*, Queriniana Brescia 1986, ss. 263. Autor całość materiału zorganizował w siedmiu rozdziałach. Rozpoczyna od charakterystyki problemu. Podaje dane techniczne i strategiczne obu zaangażowanych stron. Analizuje drogi rozbrojenia. Kreśli chrześcijańską doktrynę wojny i pokoju, prezentując naukę ostatnich papieży, episkopatów katolickich i innych Kościołów. Publikacja Ch. Mellona wśród licznych szczegółów niekiedy zatracza jednoznacznie moralny wydźwięk. Niemniej autor wskazuje na potrzebę zaangażowania indywidualnego i zbiorowego w służbie pokoju.

Warto także zwrócić uwagę na pracę zbiorową: *Pace, disarmo e Chiesa, a cura di Giovanni Magnani SJ*, Edizioni Piemme, Roma 1984, ss. 205. Po wprowadzeniu pióra U. Navarretego, rektora Gregorianum, w ramach trzech części zamieszczono artykuły dziewięciu autorów na takie tematy, jak: *Pokój i rozwój techniczno-naukowy* (F. Lombardi), *Czy istnieje wojna spr-*

wiedliwa? (P. Valori), *Pokój, bezpieczeństwo i przemysł wojskowy* (L. Sataliello), *Pokój i przemysł wojskowy* (F. Battistelle), *Strategie wojskowe: aspekty filozoficzno-prawne* (R. Bozzi), *Chrześcijaństwo a wolność od przemocy* (O. Bucci), *Pokój w Piśmie świętym* (P. Grech), *Kościół a rozbrojenie* (J. Jablin): Podsumował rzecz G. Magnani w artykule: *Utopia pokoju: refleksje nie dokończone*.

Mając na względzie zbliżającą się rocznicę chrystianizacji Ameryki warto jeszcze zwrócić uwagę na materiały sympozjum rzymskiego pt. *I diritti dell'uomo e la pace nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolome de Las Casas*, Massimo — Milano 1988, ss. 684. Należy tu odnotować kilka wykładów, które mają bezpośrednie odniesienie do współczesności: J. F. Castañó, *Prawo międzynarodowe od Franciszka z Vitorii do dziś*, C. Russo, *Perspektywy promocji praw człowieka w naszym czasie*, V. Buonomo, *Zasada autodeterminacji ludów u Franciszka z Vitorii* i w działalności Narodów Zjednoczonych, A. Ferrari-Toniolo, *Prawa człowieka, pokój i wspólnota ludów w Ameryce współczesnej*, M. Pedini, *Współpraca Wspólnoty Europejskiej z Ameryką Łacińską a inicjatywy Parlamentu Europejskiego*.

Problematyka wojny, pokoju i rozbrojenia jest wciąż aktualna, a zarazem jest niewyczerpanym polem pracy politycznej, etyczno-moralnej, religijnej i ekonomicznej. W tej bowiem płaszczyźnie troska o przyszłość jest szczególnie czytelna. W procesy te włącza się Kościół przez cały czas swego istnienia. Jego zaangażowanie przybierało różne formy, prawidłową wartość miało jednak wówczas, gdy skupiało się na sferze etyczno-moralnej.

Chrześcijaństwo zarówno jako wspólnota Ludu Bożego, jak i jako pojedynczy świadek wiary zobowiązani są dawać świadectwo o Chrystusie, Księżcu Pokoju. Nauczanie papieży wspierane jest licznymi inicjatywami i propozycjami innych. Troska o pokój wymaga takiej postawy ze strony Kościoła.

Zaprezentowane publikacje, pochodzące z różnych krajów i ukierunkowane na różne aspekty problematyki wojny, pokoju i rozbrojenia, ukazują bogactwo przemyśleń i działań, rozwój myśli kościelnej w tym względzie jest wyraźny i wyrasta z coraz głębszego odczytania orędzia ewangelicznego. Trudno przypuścić, że powiedziano już ostatnie słowo, skoro wojna, pokój i rozbrojenie są rzeczywistościami, z którymi świat nadal się boryka. Kościół musi mu pomagać swoją myślą etyczno-moralną, odpowiedzialnością za przyszłość, a nade wszystko swoim modlitewnym zawierzeniem.

ks. Andrzej F. Dziuba, Warszawa

2. Stolica Apostolska i Organizacja Narodów Zjednoczonych w kontekście etosu międzynarodowego

Ostatnia dekada lat XX wieku wydaje się szokować ludzkość wydarzeniami, które przez długie lata pozostawały w sferze marzeń wielu narodów i ludów. Rozpad państw ustroju komunistycznego, powstawanie nowych, suwerennych państw, wzrost roli społeczno-gospodarczej starego kontynentu, większe szanse na pokój i respektowanie praw człowieka — to tylko niektóre elementy tych wydarzeń.

Marzenia o zjednoczonej politycznie Europie i zjednoczonej duchowo całej ludzkości nie są jednak wolne od obaw. Liczne rozczarowania w trakcie ich realizacji zdają się potwierdzać słuszność tych obaw. Recesja gospodarcza wielu krajów, wojny domowe, bratobójcze walki o charakterze nacjonalistycznym, powolność przemian ustrojowych i społeczno-gospodarczych — to także tylko niektóre przejawy rozczarowań.

Wymienione wyżej, w wielkim skrócie, pozytywne i negatywne przemiany nie pozostają bez echa w skali globalnej, w skali świata i ludzkości. To jest, jak się wydaje, cecha charakterystyczna współczesnego etosu między-

narodowego; tego etosu, który pod naporem wzrastającej autonomizacji krajów i demokratyzacji państw w skali światowej, przekształca się coraz bardziej i orientuje ku autentycznej wspólnotie międzynarodowej. Oznacza to przeniesienie na poziom ogólnoświatowy pewnych uznawanych struktur politycznych i społeczno-gospodarczych. W tym kontekście mówi się coraz częściej o globalizacji życia międzynarodowego. Z drugiej jednak strony mówi się też o renesansie regionalności i etniczności narodów. Etos międzynarodowy więc jawi się jako rzeczywistość wielopłaszczyznowa, ustawicznie modyfikowana, i jako taki tworzy on kontekst dla działania wielu organizacji typu międzyrządowego i pozarządowego, jak również dla podmiotów określanych przez prawo międzynarodowe mianem nietypowych.

W kontekście ożywionej dziś dyskusji nad ryzykiem kroków w zaledwie rozpoczętym procesie przechodzenia na globalny poziom rozstrzygania problemów, wychodzących poza kompetencje poszczególnych państw, relacja między Stolicą Apostolską a Organizacją Narodów Zjednoczonych jawi się jako problematyka obiektywnie ważna i aktualna. Zestawienie w temacie rozprawy tych dwóch różnych podmiotów życia międzynarodowego o zasięgu globalnym wydaje się na pozór sztuczne. Trudno jednak nie zauważyć faktycznej zbieżności dążeń i wysiłków tych instytucji na polu pracy dla pokoju, praw człowieka, integralnego rozwoju czy ochrony środowiska naturalnego, a więc w płaszczyźnie głównych dziedzin i symptomów współczesnego etosu międzynarodowego. Najświeższym dowodem jest oświadczenie końcowe Nadzwyczajnego Synodu Biskupów nt. Europy, który odbył się w grudniu ub. roku pt. *Bądźmy świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił*. Synod ten podkreślił konieczność obecności Kościoła w strukturach jednoczącej się Europy, aby kontakty Stolicy Apostolskiej z powstałymi i nowo powstającymi strukturami były nie tylko utrzymywane, ale i nieustannie wzmacniane. Należy tylko dodać, że prawie wszystkie struktury zjednoczonej Europy wchodzą w szeroko pojęty system NZ. Można więc w sposób uzasadniony postawić pytanie:

Jaki jest udział tych instytucji w tworzeniu, rozwoju i ochronie etosu międzynarodowego? Jakie są podstawy prawne i etyczne, na których funkcjonują i znajdują płaszczyznę współpracy te dwie uniwersalne, a jednocześnie różne instytucje? — kwestie te stanowią główne pytania problemowe rozprawy. Problem zawarty w temacie rozprawy i zasięgający na opracowanie streszcza się w formule Jana Pawła II o owej „swoistej więzi współpracy”, która łączy Stolicę Apostolską i Organizację Narodów Zjednoczonych. Jeśli bowiem wziąć pod uwagę różne podmioty życia międzynarodowego, to współpraca Stolicy Apostolskiej z ONZ jest jedyna w swoim rodzaju, specyficzna i swoista. Kontekstem współpracy, jak zostało to zawarte w tytule rozprawy, jest współczesny etos międzynarodowy, jawiący się jako rzeczywistość zastana, ale dynamiczna i modyfikowalna, która również samowrotnie modyfikuje omawiane tu instytucje.

Próba odpowiedzi na pytanie problemowe została dokonana jakby w dwóch etapach stanowiących dwie części rozprawy. Pierwsza część zmierza do ustalenia miejsca Stolicy Apostolskiej i Organizacji Narodów Zjednoczonych we wspólnotie międzynarodowej, określonego przez czynniki natury historycznej, tradycyjnej, prawno-międzynarodowej i politycznej. Ukazuje więc podstawy ich autorytetu moralnego i politycznego, który w połączeniu z przyznawanym im statusem prawno-międzynarodowym, określonym zasadami zaangażowania międzynarodowego, daje możliwość wywierania rzeczywistego wpływu na tworzenie i ochronę pozytywnych wartości etosu wspólnoty ludzkiej. Odbicie takiego rozwoju problematyki rozprawy są tytuły rozdziałów części pierwszej dysertacji:

1. Podstawy statusu międzynarodowego.
2. Zasady zaangażowania międzynarodowego Stolicy Apostolskiej i ONZ.
3. Stolica Apostolska a System Narodów Zjednoczonych.

Zamyka ją charakterystyka relacji między Stolicą Apostolską a ONZ, którą trzeba rozumieć zarówno historycznie, jak i systematycznie.

Część druga rozprawy koncentruje się na ujaśnieniu etycznych i prawnych podstaw współpracy, jak i na samej współpracy między Stolicą Apostolską a Organizacją Narodów Zjednoczonych. Stolica Apostolska bowiem, widząc w systemie NZ szansę sprzężenia uniwersalizmu jej misji z uniwersalizmem międzynarodowym, koncentruje się przede wszystkim na problematyce etycznej i prawnej spraw ogólnoswiatowych w imię ponadreligijnego i ponadideologicznego *humanum*. Analiza etycznych i prawnych podstaw do tworzenia i ochrony etosu międzynarodowego prowadzi w kierunku egzemplifikacji współpracy omawianych instytucji w dziedzinie kluczowych problemów ludzkości takich jak prawa człowieka, pokój, rozwój społeczno-gospodarczy czy ochrona naturalnego środowiska na naszej planecie. Stąd tytuły poszczególnych rozdziałów części drugiej:

1. Etyczne podstawy współpracy w kierunku tworzenia etosu międzynarodowego,
2. Prawne podstawy współpracy w kierunku ochrony etosu międzynarodowego,
3. Główne dziedziny współpracy.

Zastosowana struktura całej rozprawy, jak się wydaje, pozwoliła na przeprowadzenie analiz koniecznych do sformułowania rozstrzygających wniosków — też dotyczących zasadniczych aspektów tematu.

Tytułem wniosku wstępnego, koniecznym staje się zwrócenie uwagi na fakt, że u podstaw wzajemnego zbliżenia stały dwa czynniki: wyjście z okresu zimnowojennego przez ONZ oraz, skonkretyzowana przez Vaticanum II, postawa dialogu Stolicy Apostolskiej i jej otwarcia wobec świata w imię uszanowania autonomii rzeczywistości ziemskich oraz zespolenia chrześcijaństwa z ogólnoludzkim humanizmem. Przez to bezpodstawnym staje się zarzut pod adresem Stolicy Apostolskiej o wyłącznie utylitarnym traktowaniu ONZ.

Zostało już powiedziane, że relacja między Stolicą Apostolską a ONZ ma swoją specyfikę. Wynika ona z jednej strony z nietypowej podmiotowości prawno-międzynarodowej Stolicy Apostolskiej, z drugiej zaś strony z faktu, że Stolica Apostolska nigdy nie starała się o członkostwo w ONZ, zachowując status obserwatora. Pozwala to jej na zachowanie pozycji równoważnego, choć nie równoznacznego autorytatywnego podmiotu międzynarodowego i na swobodne, nie skrepowane przez Kartę NZ współuczestnictwo we wspólnych przedsięwzięciach.

Wskazana specyfika relacji między omawianymi instytucjami nie przeszkadza jednak w niczym, aby konwergencja sił Stolicy Apostolskiej i Organizacji Narodów Zjednoczonych była nie tylko możliwa, ale i owocna. Jak się bowiem wydaje, jest ona koniecznością tak dla Stolicy Apostolskiej, jak i dla ONZ, skazanych na działalność w świecie pluralistycznym, zróżnicowanym społecznie, kulturowo, ideologicznie i politycznie. Innymi słowy, Stolica Apostolska korzysta z doświadczeń ONZ, aby skuteczniej wypełniać swoją misję w konkretnym świecie politycznym i społeczno-gospodarczym i nie popaść w idealizm pustego świata ahistorycznego czy apolitycznego, realizowanego z pozycji separatystycznych. Daje to jej ponadto możliwość stymulowania rozwoju etosu międzynarodowego niejako poza zakresem swej jurysdykcji kościelnej. I *vice versa*, ONZ korzysta z wielowiekowych doświadczeń Stolicy Apostolskiej, która proponuje modele rozwiązań etycznych, opartych na zasadach wynikających z poza- i ponadreligijnego ujęcia *humanum*. Jak bowiem wynika z przeprowadzonych analiz, takie zasady, jak dobro wspólne, solidarność i pomocniczość w imię świadomego i lojalnego współuczestnictwa, mogą funkcjonować w zróżnicowanym religijnie świecie i prowadzić do konstrukcji społeczeństwa globalnego, któremu obce będą

uprzedzenia i podziały. To zaś jest immanentnym celem ONZ, zawartym w Karcie Narodów Zjednoczonych.

Dodać również należy, że zarówno Stolica Apostolska, jak i Organizacja Narodów Zjednoczonych wykazują wysoki stopień kompetencji, na który składają się rzetelna informacja i analiza rzeczywistości społecznych we właściwym dla tych instytucji aspekcie. Twierdzenie to znajduje swe odzwierciedlenie także w zakresie współpracy prawnej w kierunku ochrony pozytywnych wartości etosu międzynarodowego. Chodzi tutaj szczególnie o te prawa, które poza prawem stanowionym, opartym na konkretnej ideologii i polityce, funkcjonują na płaszczyźnie najgłębiej pojętego *humanum*, chroniąc wartości wspólne dla wszystkich społeczeństw i każdego człowieka.

Nieco mniej optymistycznie nastroja ocena stopnia recepcji i interioryzacji społecznej wspomnianych praw przez poszczególne państwa. Dlatego wraz z własną, specyficzną kontrybucją na rzecz budowania wspólnoty ludzkiej Stolica Apostolska intensyfikuje w ostatnim czasie działania na rzecz zwiększenia autorytetu moralnego, prawnego i politycznego ONZ, prowadzące w konsekwencji do faktycznego respektowania przez państwa międzynarodowych konwencji i deklaracji. Niektóre bowiem problemy osiągnęły granicę bezpieczeństwa i nie wystarczające są już połowiczne rozwiązania, częścicowe reformy i doraźne środki. Konieczna jest gruntowna przebudowa i rozbudowa etosu międzynarodowego, co, według przeprowadzonych analiz, wydaje się być motywem przewodnim współpracy Stolicy Apostolskiej i Organizacji Narodów Zjednoczonych w ostatnich, a być może i przyszłych latach.

Wykorzystana w rozprawie literatura źródłowa i pomocnicza wskazuje, że współpraca Stolicy Apostolskiej i Organizacji Narodów Zjednoczonych jest jednym z dowodów, iż próby takiej przebudowy i rozbudowy etosu globalnego mogą być udane, a nie pozorowane. Również praktyka dowodzi, że międzynarodowa solidarność i pomoc, oparta na prawach i godności ludzkiej, nie musi być ideologicznym parawanem dla osiągnięcia partykularnych interesów czy w ogóle atrapą pseudocywilizacji miłości społecznej.

ks. K. F. Papciak

3. Moralność w ujęciu etyki feministycznej

W minionym dziesięcioleciu na polu dociekań moralnych pojawił się i dynamicznie się rozwija nowy nurt, nazywany etyką feministyczną. Znajduje się on jeszcze na etapie „krystalizowania”, a obejmuje sobą dość zróżnicowane tendencje. Tym, co je łączy, jest ogólne założenie, że ukształtowany w patriarchalnej kulturze etos ma wypaczenia, które mogą być naprawiane jedynie przez kobiety wyzwolone spod męskiej dominacji. Znaczne różnice w poglądach przedstawicieli etyki feministycznej wynikają ze stopnia radykalności krytyki tradycji etycznej z jej uzasadnieniami norm i teoriami osądów moralnych.

Poglądy etyczne wyrażane przez feministki, zwłaszcza radykalne, mogą budzić sprzeciw. Pierwszym jednak słowem nie powinna być krytyka ani osądzanie, lecz możliwie najgłębsze wsłuchanie się w „głos” etyki feministycznej, ufając, że prawda wiary i ludzka rozumność nie muszą się wykluczać. Sposobności do poznania feministycznych poglądów i ich uzasadnień dostarczają liczne publikacje, jakie można spotkać na amerykańskim i zachodnioeuropejskim rynku wydawniczym. Jedną z nich jest pozycja pt. *Grenzen der Moral* (hrsg. von Ursula Konnertz), Edition diskord, Tübingen 1991, ss. 183. Jak większość opracowań zbiorowych z zakresu teologii feministycznej, również i ta publikacja zawiera artykuły dość zróżnicowane tematycznie, a także pod względem nowatorstwa i radykalności poglądów oraz głębi ich uzasadnień. Tym, co łączy wszystkie artykuły, nie jest wspólna koncepcja, ale jedynie kategoria płci, która jest jakby wiodącym moty-

wem w poglądach autorek. Zamiarem publikacji, jak zaznaczyła we wprowadzeniu U. Konnertz, było umożliwienie kilku feministkom przedstawienia różnych idei z dziedziny etyki.

Z zamieszczonych na końcu książki notek biograficznych czytelnik dowiaduje się, że autorki poszczególnych artykułów na ogół nie zajmują się etyką profesjonalnie (w znaczeniu uniwersyteckiej pracy dydaktycznej i naukowej), ale w swych publikacjach dość często podejmują tematy dotyczące moralności. Stąd też chyba w ich poglądach można dostrzec pewną „świeżość” spostrzeżeń, z którą niejednokrotnie łączy się zawężone pole widzenia danej kwestii.

Spśród zaprezentowanych w książce przemyśleń na uwagę zasługują najpierw spostrzeżenia Heidemarie Bennent-Vahle (*De Differenz ist ausgeschlossen. Aktuelle Überlegungen zur Geschlechteranthropologie Kants*) na temat źródeł współczesnego obrazu kobiecości. Autorka jest zdania, że ideał kobiety, kapłanki ogniska domowego i strażniczki moralności, został w znacznej mierze ukształtowany pod wpływem antropologii I. Kanta. We wnioskach, jakie H. Bennent-Vahle wyprowadziła z tez głoszonych przez I. Kanta, widać charakterystyczną dla etyki feministycznej odmienność rozumowania i wartościowania. Idee, w których królewiecki filozof pragnął afirmować godność kobiety, w feministycznej krytyce zostały zinterpretowane całkiem odwrotnie. Autorka artykułu przyznaje, że I. Kant był jednym z pierwszych filozofów, którzy głosili równość kobiety i mężczyzny w godności ludzkiej. W jego poglądach dostrzega ona także intencje przysłużenia się do wywyższenia kobiecości. Jednak sformułowane przez I. Kanta tezy na temat kobiecości zawierają, jej zdaniem, treści poniżające godność ludzką niewiast.

Immanuel Kant głosił m. in., że kobieta unika zła ze względu na jego „brzydotę”, a nie z powodu jego złości. Natomiast działania cnotliwa kobieta podejmuje ze względu na ich „piękno”, a nie z racji ich dobroci. Podstawową zasadą męskiego etosu, według I. Kanta, jest cnota, kobiecego zaś godność (*Ehre*). Męki sumienia i wewnętrzne walki ze słabościami są typowe dla mężczyzny. Kobięcie te sprawy są obce. Z tez na temat specyfiki wrażliwości moralnej, zdeteminowanej przez płć, I. Kant wyprowadzał wnioski dotyczące wychowania. Dziecko płci męskiej, jego zdaniem, musi zdobywać umiejętność osobistego rozpoznawania powinności moralnej — na tym polega dojrzałość. Kobieta zaś, ponieważ jest ukierunkowana na „piękno” cnoty, nie potrzebuje wychowania moralnego.

Analizując wyżej wspomniane tezy, H. Bennent-Vahle dochodzi do stwierdzenia, że w poglądach I. Kanta kobiecość została usytuowana na płaszczyźnie natury, natomiast męskość na poziomie kultury. Nauką o wewnętrznym ukierunkowaniu kobiety na „piękno” cnoty I. Kant, jej zdaniem, zapoczątkował pewien nurt w ujmowaniu kobiecości, w którym niewiasta nie jest spostrzegana jako partner mężczyzny, lecz jako etyczny postulat „oswojonej natury”. Ostatecznie więc I. Kant, chociaż pragnął wywyższyć kobiecą moralność, faktycznie jednak podporządkował ją mężczyźnie.

Godne zauważenia są końcowe wnioski zawarte w artykule H. Bennent-Vahle, w których autorka formułuje wyważone i trafne, jak się wydaje, postulaty pod adresem etyki feministycznej. Wyraża ona w nich swoje przekonanie, że w poszukiwaniu autentycznej moralności, tzn. ani patriarchalnej, ani też feministycznej, lecz po prostu ludzkiej, muszą być uwzględnione zarówno te wizje kobiety i życia etycznego, które kształtowały się przez wieki, jak też i współczesne tendencje. W dialektycznym napięciu pomiędzy oboma stronami musi dokonać się wzajemny przekaz, a w konsekwencji zniesienie owego napięcia. Wówczas, jej zdaniem, moralność zostanie wyzwolona od swych uwarunkowań płciowych.

Postulaty pod adresem etyki i kobiet w ogóle znajdzie czytelnik także w artykule Faridech A k a s h e - B ö h m e (*Selbstbestimmung an der Gren-*

ze *der Natur*). Mocno uwydatniła ona konieczność uświadomienia sobie przez kobiety, że aktualny stan społecznej rzeczywistości jest następstwem nie tylko patriarchalnej kultury, ale także braku działań ze strony niewiast. Kobiety bowiem, akceptując kulturę i zawarty w niej etos, współuczestniczą w budowaniu takiego świata, jakim jest on obecnie. Nie wystarczy więc tylko obarczać winą mężczyzn. Na tej drodze nie znajdzie się wyjścia z patriarchalnych struktur. Kobiety muszą postawić sobie pytanie, na ile one współuczestniczą w tej „grze”. Nieświadomą, ale faktycznie realizowaną partycypację niewiast w narzuconych im wartościach ukazuje ona na przykładzie ideału pięknej kobiety. Niewiasty stają się ofiarami tego ideału, ale ponieważ akceptują go, są też współodpowiedzialne za własne udrczenie. Przeprowadzone przez F. Akashe-Böhme rozważania na temat odpowiedzialności niewiast za aktualnie akceptowaną hierarchię wartości służą jej za podstawę do sformułowania wniosku, że kobieta zaczyna moralnie działać, gdy przestaje iść za nurtem patriarchalnej kultury. Kobiety muszą wyjść naprzeciw męskiej moralności z własnymi propozycjami, które wybiegają poza racjonalność i techniczne rozwiązania.

Czytelnik, który nie śledzi na bieżąco publikacji z zakresu etyki feministycznej, znajdzie w omawianej pozycji wiele dalszych, interesujących spostrzeżeń. Formułowane w poszczególnych artykułach tezy nie są na ogół nowatorskie. Można jedynie mówić o nowym ich ujęciu. Autorki próbowały w zwięzłej formie przybliżyć czytelnikowi idee już wypracowane przez feministki. Stąd też omawiana publikacja ma charakter bardziej popularyzatorski niż ściśle naukowy. Pomimo nieznacznego nowatorstwa w treści lektura tej książki może wnieść sporo inspiracji pobudzających do ponownego przemyślenia pewnych kwestii, które były już uznane za definitywnie rozwiązane.

ks. Zbigniew Sareło, Ottarzew