

# Bogusław Inlender, Alojzy Marcol

---

## Biuletyn teologiczno-moralny

---

Collectanea Theologica 63/3, 103-119

---

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](http://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. Korupcja jako problem społeczno-moralny. Spotkanie naukowe polskich teologów moralistów. II. OMÓWIENIA. Teolog moralista Franz Böckle (1921—1991)\*.

I. SPRAWOZDANIA

**Korupcja jako problem społeczno-moralny.  
Spotkanie naukowe polskich teologów moralistów**

W dniach 9—11 czerwca 1992 roku w Seminarium Duchownym w Krakowie odbyło się spotkanie naukowe teologów moralistów, w którym wzięli udział pracownicy naukowo-dydaktyczni KUL i ATK, Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Wydziałów Teologicznych we Wrocławiu, Poznaniu i Warszawie, a także wykładowcy teologii moralnej w seminariach duchownych diecezjalnych i studiach zakonnych. Ze względu na tematykę spotkania uczestnikami byli tym razem również przedstawiciele nauk społecznych, także w roli prelegentów.

Na bogatą treść spotkania przygotowanego przez Zarząd Sekcji Teologów moralistów pod kierunkiem przewodniczącego ks. prof. A. Marcola, złożyło się sześć referatów, a także osobista refleksja uczestników na tle dwóch homilii, które wygłosił podczas Mszy Świętych J. E. Ksiądz Biskup Stanisław Smoleński, długoletni wykładowca teologii moralnej. W Jego słowie podkreślona została szczególna odpowiedzialność moralistów za kształtowanie sumień i waga podjętej na spotkaniu problematyki.

Otwarcia spotkania dokonał przewodniczący Zarządu Sekcji wskazując na aktualność tematu w świetle obecnej sytuacji moralno-społecznej w Polsce. Zwrócił również uwagę na związanie tym razem zagadnień moralnych z wynikami badań socjologii, a także z doświadczeniami praktyki polityczno-społecznej, co znalazło odbicie w doborze zespołu prelegentów. Witając uczestników spotkania jako gospodarz archidiecezji J. Eminencja Ksiądz Kardynał Franciszek Macharski podkreślił potrzebę intensywnej pracy nad podnoszeniem poziomu polskiego etosu i znaczenie zespołowego wysiłku polskich moralistów.

W pierwszym dniu spotkania referat pt.: *Aktualne zjawisko korupcji w Polsce (na podstawie badań socjologiczno-moralnych)* wygłosił ksiądz prof. Janusz Mariański. Na wstępie prelegent podkreślił aktualność i znaczenie dialogu moralistów i socjologów moralności, który trwa od pewnego czasu w różnych środowiskach, a obecnie znalazł wyraz w tematyce i obradach podjętego spotkania.

Korupcja, będąca złożonym zjawiskiem społecznym, ma wymiar historyczny, socjologiczny, gospodarczy i moralny. Jest dlatego przedmiotem zainteresowania kilku dyscyplin naukowych. Formy korupcji różnicują się w zależności od kontekstu społeczno-politycznego, są inne w społeczeństwie agrarnym, przemysłowym czy nowoczesnym po-przemysłowym. Ujawniają też różnice w krajach o ustroju demokratycznym, totalitarnym i w krajach Trzeciego Świata. Występowanie korupcji zakłada choćby minimalny poziom

\* Redaktorem biuletynu jest ks. Alojzy Marcol, Warszawa.

zróznicowania w zakresie władzy i istnienie jakichś ram normatywnych. Istnienie korupcji jest z reguły ukrywane w reżimach totalitarnych, jest natomiast ujawniane w ustrojach demokratycznych przez opozycję i przez środki przekazu informacji.

W krajach rozwijających się sprzyja korupcji brak upowszechnionej idei państwa prawa, a jednocześnie znaczne różnice poziomu życia obywateli przy niewydolności lub skorumpowaniu wymiaru sprawiedliwości. W krajach komunistycznych korupcji sprzyja wszechwładne opanowanie życia społecznego przez biurokrację. W badaniach nad korupcją jest niezbędne uwzględnienie tego kontekstu społecznego i społeczno-kulturowego. W Polsce zjawisko to musi być rozpatrywane w sytuacji przemian ustrojowych i gospodarczych.

Podjmując zadanie bliższego sprecyzowania pojęcia korupcji prelegent wyszedł z jego słownikowego określenia, które jako działanie korupcyjne uznaje „przyjmowanie lub żądanie korzyści majątkowych lub osobistych wzamian za wykonanie czynności urzędniczej albo za naruszenie prawa”. Bywa to utożsamiane z tzw. łapownictwem lub przekupstwem. Korupcja w zależności od dziedziny, której dotyczy, bywa określana jako urzędnicza, komercyjna lub polityczna.

W socjologii korupcję rozpatruje się w perspektywie empiryczno-wyjaśniającej, nie zaś oceniającej. Niekiedy bywa traktowana jako usprawiedliwiona, a nawet pożyteczna, gdy ma pozytywne, funkcjonalne znaczenie dla społeczeństwa lub jednostek. W państwach totalitarnych bywała akceptowana jako obrona przed skutkami upadającego systemu gospodarowania lub jako obrona przed przemocą. Ogólnie jednak jest oceniana negatywnie, ponieważ powoduje odejście ludzi od postaw powinnościowych, społecznych, sprzyja egoizmowi, rozpadowi wartości i norm, zanikowi zaufania. Straty więc przeważają nad korzyściami.

Na powstawanie zjawiska korupcji składają się przyczyny uniwersalne, istniejące w wielu środowiskach ludzkich; przyczyny historyczne (w Polsce m. in. rozbiory i wydarzenia ostatniego półwiecza); systemowe, jak np. niewydolność gospodarcza państwa oraz jednostkowe, np. chęć zdobycia łatwego zysku.

W dalszej części referatu prelegent przedstawił stosunek społeczeństwa polskiego do problemu korupcji prezentując liczne dane statystyczne używane na drodze badań socjologicznych i sondaży opinii różnych środowisk. W ogólnym obrazie zwraca uwagę narastanie świadomości istnienia zjawiska korupcji. Z potępieniem spotyka się raczej korupcja bierna, tzn. branie łapówek. Dość powszechne jest przekonanie o nieuniknionej konieczności dawania łapówek. Społeczeństwo polskie jest dość tolerancyjne wobec korupcji tzw. „miękkiej” dotyczącej spraw drobniejszych, odrzuca natomiast bardziej zdecydowanie korupcję tzw. „twardą”, wielką, aferową.

Analiza zjawiska korupcji i postaw wobec niej wskazują na konieczność świadomej i długofalowej akcji w kierunku ograniczenia praktyk korupcyjnych do wymiarów nie zagrażających życiu społecznemu w takim stopniu jak obecnie. Należy wspierać postawy lojalności i solidarności społecznej, a jednocześnie dążyć do stworzenia właściwej gospodarki rynkowej, która będzie sprzyjać eliminacji wykroczeń i stworzy szansę dla demokracji.

W dyskusji wskazano przykłady zjawisk korupcyjnych związanych w Polsce z dotychczasowym systemem gospodarczym, które mogą zanikać w miarę ustępowania nienormalnej sytuacji rynkowej i błędnego zarządzania (ks. J. Sieg). Podkreślono możliwość ujmowania zjawiska korupcji nie tylko jako łapownictwa lub przekupstwa, lecz w sensie poszerzonym, obejmującym także działania na niekorzyść jednostek lub społeczeństwa z wykorzystaniem własnej dogodnej pozycji (ks. B. Inlender) lub zaufania w dziedzinie politycznej (ks. J. Wróbel). Zwrócono uwagę na zespół ne-

gatywnych cech charakteryzujących ludzi ulegających korupcji, zwłaszcza na ich egoizm i niesprawiedliwość (ks. J. Nagórny, ks. S. Rosik). Wskazano też na paradoksalność sytuacji, w których „pozytywnym” wyjściem staje się działanie korupcyjne, w Polsce wywodzące się także z dawnych złych tradycji (ks. S. Rosik, ks. J. Pryszyński).

W podsumowaniu dyskusji ks. prof. Mariański wskazał na istniejącą rzeczywistość trudność zdefiniowania „korupcji” wobec różnorodności jej form i na potrzebę ostrożności w zbyt dużym rozszerzaniu znaczenia tego określenia. W usuwaniu przyczyn korupcji podstawowe znaczenie ma budowanie demokracji opartej na wartościach i uznaniu prawa.

W drugim dniu spotkania wygłoszono cztery referaty ujmujące problem korupcji w kilku różnych aspektach. O ile poprzedniego dnia referat otwierający spotkanie ukazał dobitnie sam fakt korupcji w rzeczywistości polskiej oraz subiektywny stosunek różnych środowisk społecznych do tego zjawiska, o tyle referaty drugiego dnia sięgnęły do źródeł korupcji i do etycznej kwalifikacji różnych jej form. Wykorzystane w tym celu dane indywidualnej i społecznej antropologii stworzyły bazę dla ogólnych i bardziej szczegółowych propozycji zmierzających do zmiany istniejącego stanu w naszej rzeczywistości społecznej.

Pierwszy referat pt. *Struktury a spaczona postawy moralne* przedstawił ks. prof. J. Pryszyński. Na wstępie autor referatu podkreślił potrzebę zwrócenia uwagi na związek korupcji z istnieniem i oddziaływaniem struktur społecznych, mimo że współczesne nam doświadczenia z całą oczywistością ujawniły niszczący wpływ określonych struktur na moralność i zachowanie jednostek. Stąd zamierzeniem referatu było wskazanie na samo zjawisko struktur, następnie na ich wpływ w zakresie kształtowania moralności, aby na tym tle podjąć zagadnienie możliwości oddziaływania w kierunku naprawienia zła obciążającego określone struktury i przeciwdziałania ich negatywnemu wpływowi.

Omawiając w punkcie pierwszym zjawisko struktur autor podkreślił, iż nie przyjmuje za punkt wyjścia określonej definicji struktury, lecz ogólnie uznawany fakt daleko idącej zależności życia człowieka od różnorodnych mechanizmów strukturalnych. Zależność ta przybiera często charakter trwale negatywny. To właśnie skłania do postawienia pytania o źródło zła w życiu ludzkim. Myśl chrześcijańska sięgnęła do samych początków moralnego upadku człowieka głosząc teologiczną naukę o grzechu pierworodnym, skupiając się od czasów św. Augustyna na kwestii zepsucia, uszkodzenia natury ludzkiej, będącego wynikiem nadużycia wolności. W ujęciach tych uwydatniany był głównie wymiar indywidualny, dotyczący zła osobistego.

W ostatnich dziesiątkach lat dyskusje na temat grzechu pierworodnego wniosły pojęcie „grzechu świata” i uwydatniły, iż człowieka należy ujmować w całym jego „sytuacyjnym bycie”, w złożoności jego egzystencji obejmującej wszelkiej formy i sfery jego życia w świecie. Zło dotknęło nie tylko osoby ludzkiej, ale i jej byt społeczny, a więc i życiowe struktury.

Problem zła w tych strukturach i ich negatywne oddziaływanie znajduje od kilkudziesięciu lat odbicie w literaturze teologicznej, zwłaszcza protestanckiej, a jej przedstawiciel Paul Tillich wprowadza określenie „zła strukturalne”. Kalwiński teolog Arthur Rich istotę tego zła widzi w nastawieniu człowieka, który nie odpowiada pozytywnie na miłość Boga i tworzy przez to świat nie realizujący Jego królestwa, lecz świat rozdwojenia, panowania człowieka nad człowiekiem. To strukturalne zło mające źródło w grzechu osobistym stale tworzy przez historię dalsze zło.

W Kościele katolickim problem negatywnego oddziaływania struktur wystąpił zwłaszcza na VI Synodzie Biskupów w 1983 r., podczas którego uwydatniono ogrom zła powodowany takimi strukturami jak pozostawione modele kolonializmu, międzynarodowa polityka banków, militarizm, będące wy-

razem egoizmu i niesprawiedliwości. Papież Jan Paweł II w encyklice *Sollicitudo rei socialis* posłużył się określeniem „struktury grzechu” mówiąc o sumie czynników negatywnych oddziałujących w kierunku przeciwnym niż tego domaga się prawdziwe poczucie powszechnego dobra wspólnego. Ich źródłem są przede wszystkim wyłączna żądza zysku oraz pragnienie narzucenia swej woli innym.

W odniesieniu do samego pojęcia „struktury grzechu” autor — idąc za S. Bastianem SJ — wskazał na jego ścisły i szerszy sens. W sensie ścisłym to struktury posuwające się w swych celach i środkach do stosowania krzywdy i niesprawiedliwości. W sensie szerszym to struktury częściowo łamiące normy moralności, niekiedy w sposób ukryty. W ocenie struktur należy brać pod uwagę również takie, które z założenia miały służyć dobru, chronić przed wyzyskiem, zapewnić równość, a w rzeczywistości okazały się środkiem zniewolenia ludzi.

Przechodząc w punkcie drugim referatu do zagadnienia wpływu struktur autor wskazał na istnienie licznych myślicieli i szkół głoszących destruktywny wpływ struktur społecznych na postępowanie człowieka. Należał do nich już J. J. Rousseau, a współcześnie przedstawiciele szkoły frankfurckiej: Th. W. Adorno, M. Horkheimer, H. Marcuse, W. Benjamin, J. Habermas, a także A. Plack, który ujął to zagadnienie niezwykle skrajnie, zaliczając do struktur także wartości głoszone w społeczeństwie. Struktury według niego, hamując rozwój instynktów jednostki, stanowią swoistą represję wobec niej. Psycholog amerykański B. F. Skinner przyjmuje także możliwość pozytywnego oddziaływania społeczeństwa, jednak ogólnie jego stanowisko jest pesymistyczne. Również marksizm widzi w złych strukturach źródła negatywnego wpływu na człowieka i do niego sprowadza przyczynę zła osobistego.

W środowisku katolickim negatywny wpływ struktur podniesiono m.in. w kręgach południowo-amerykańskich, ujmując go w kontekście „grzechu zbiorowego”. Jan Paweł II w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* mówi o „grzechu społecznym” zaznaczając że każdy grzech jest szkodą wyrządzoną całej wspólnotie, a niekiedy zachodzi między całymi społecznościami. Podkreśla jednak, że do istoty grzechu należy decyzja osoby, grzech w sensie ścisłym jest zawsze osobisty. Zdecydowanie wskazuje na negatywny wpływ struktur dokument Konferencji Episkopatu Brazylijskiego z r. 1983 stwierdzający, że grzech społeczny nie sprowadza się do sumy grzechów indywidualnych, których byłby konsekwencją. Jest grzechem, w którym działającą jest sama struktura społeczeństwa, rodząca grzech, pepsucie moralne i przemoc. Wskazuje to na przypisanie strukturze roli podmiotu działającego.

Stwierdzając, iż żaden ustrój nie ma idealnych struktur, autor wskazał szereg zjawisk, związanych także z naszą nową sytuacją społeczno-ekonomiczną, które stanowią moralne zagrożenie. Należą do nich: zysk dyktujący często bezwzględne metody działania przedsięwzięciom, zasada wolnej konkurencji stwarzająca szczególne formy nacisku, a także taktyka działania grup politycznych. To oddziaływanie struktur jest wzmagane przez środki przekazu i konsumpcjonistyczne nastawienie społeczeństwa.

W trzecim punkcie referatu autor poruszył problem określanej jako „nawracanie struktur”, to znaczy ich naprawianie i eliminowanie ich negatywnego wpływu. Sam problem tego rodzaju „nawrócenia” podjął Helmut Thielicke stając na stanowisku, że dopiero przez przemianę osoby, przez „nowego człowieka” można oddziaływać uzdrawiająco na strukturę. Odmienne stanowisko zajął E. Müller zalecając oddziaływanie na formy współżycia społecznego, na stan rodziny, na poszanowanie zasad sprawiedliwości. Słuszne wydaje się podjęcie wysiłków w kierunku przekształcania i udoskonalania struktur, a jednocześnie wysiłków w kierunku osobistego nawrócenia ludzi.

Problematykę naprawy struktur autor zamknął szeregiem uwag i sugestii dotyczących także wspólnoty Kościoła jego struktur i form oddziaływania. Istotne znaczenie ma w tym wypadku właściwe przedstawianie samych podstaw życia chrześcijańskiego i możliwości przeciwstawienia się strukturom złym oraz ukazywanie dynamizmu Ewangelii — Dobrej Nowiny zdolnej przekształcać społeczeństwa przez historię.

W dyskusji nad referatem zgłoszono kilka uwag i pytań dotyczących terminologii i niektórych szczegółowych sformułowań. Zwrócono uwagę na problem, jaki wyłania się w związku z zacytowanym w referacie pojęciem „nawrócenie” (*Bekehrung*) w odniesieniu do struktur, co sugerowałoby uznanie dla ich rzeczywistej, osobowej podmiotowości moralnej (ks. Z. Teinert). Zaproponowano użycie raczej pojęcia „uzdrowienia” lub „naprawy”, co jednak nie wyraża tak samo potrzeby moralnej przemiany członków struktury.

Podniesiono również sprawę stosunku strukturalizacji życia społecznego do jego instytucjonalizacji i roli prawa w kształtowaniu struktur (ks. J. Nagórnny). Istnienie hierarchicznego i oligarchicznego charakteru wielu struktur skłania do przyjęcia jako kryterium ich oceny pytania, na ile pozwalają one na realizację zasady uczestnictwa osób w życiu społecznym. Złymi stają się struktury ze względu na słabość człowieka; nie zachodzi tu proste uwarunkowanie. Podkreślono również analogiczny charakter określenia „grzech społeczny”, co wymaga uściśleń w jego zestawieniu z pojęciem „grzechu strukturalnego”. Dając pierwszeństwo nawróceniu osobistemu przed naprawą samych struktur, nie należy jednak rozumieć go koniecznie jako pierwszeństwa czasowego (ks. J. Nagórnny).

W odpowiedzi ks. J. Pryszyński stwierdził, iż głosy w dyskusji były potwierdzeniem związku korupcji z określonymi warunkami społecznymi, z pewnymi strukturami. W referacie „nawrócenie” odniesione było do struktur ze świadomością, iż w sensie właściwym odnosi się ono oczywiście do osób. Pojęcie grzechu strukturalnego może znaleźć pewne odbicie w wypowiedziach Jana Pawła II na temat grzechu społecznego. Już jednak samo podniesienie zagadnienia grzechu strukturalnego i społecznego potwierdza uznanie problemu negatywnego oddziaływania struktur.

Kolejny referat pt. *Korupcja w aspekcie etyczno-społecznym* przedstawiła doc. Aniela Dylus z Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. We wstępie autorka podkreśliła znaczenie tego tematu nie tylko poznawcze, teoretyczne, lecz także praktyczne. Różnica bowiem zjawiska korupcji w tym aspekcie może wnieść wkład w poszukiwanie właściwych metod przeciwdziałania. Stąd w referacie przyjęto schemat obejmujący cztery punkty: 1 — charakterystykę fenomenu korupcji, 2 — wyjaśnienie swoistości ujmowania problematyki moralnej w aspekcie etyczno-społecznym, 3 — próbę etyczno-społecznego wyjaśnienia zjawiska korupcji, 4 — wskazanie kierunków i sposobów przewycięzania korupcji.

Podjętą w punkcie pierwszym charakterystykę korupcji autorka wskazała, iż jest to przede wszystkim działanie zdominowane motywem interesu własnego. W działaniu tym występują dwie strony: korumpujący, tzn. pragnący odnieść korzyść przez uzyskanie czegoś na drodze przekupstwa lub wykorzystania swych stosunków z osobami wpływowymi oraz skorumpowani, przyjmujący swoisty „kontrakt” oznaczający odejście od obowiązujących norm prawnych, moralnych, zwyczajowych. Działanie tych pierwszych stanowi korupcję w sensie czynnym, działanie drugich korupcję w sensie biernym. Osoby dopuszczające się korupcji zachowują niekiedy pozory praworządności, często w sposób przebiegły wykorzystują istniejące luki prawne. Ich działanie powoduje stopniowe obniżanie się poziomu moralnego społeczeństwa na drodze naśladownictwa i utraty zaufania do skorumpowanych przedstawicieli władzy. Obydwie strony działań korupcyjnych bywają zainteresowane w kontynuowaniu ich i tworzą kliki, co prowadzi do

skorumpowania struktur społecznych. Rozpowszechnione zjawisko korupcji wywiera swoisty nacisk na ludzi uczciwych i skłania ich do tych samych działań, wciągając w krąg przestępczych uzależnień.

Szczególnym przypadkiem jest według autorki łapownictwo: czynne (dawanie) i bierne (branie), czyli faworyzowanie obywatela przez urzędnika, stanowiącą w danym przypadku wyraźne przekroczenie prawa karnego. Korupcją są też działania urzędowe, których podmioty protegują wybranych, naruszając obowiązującą zasadę bezstronności.

Do przyczyn korupcji zaliczono w referacie z jednej strony ponadczasowe skłonności do zła — stanowiące przedmiot zainteresowania etyki indywidualnej i teologii moralnej; z drugiej strony zmienny, uwarunkowany czasowo sposób organizacji życia społecznego, który stwarza wyraźne bodźce korupcyjne — stanowiący przedmiot uwagi „etyki społecznej”.

Czynnikami strukturalnymi sprzyjającymi korupcji są m.in.: przemiany społeczne, brak stabilizacji społeczno-politycznej i wynikający stąd brak poczucia bezpieczeństwa, koncentracja władzy, nagromadzenie urzędów, struktury państwa opiekuńczego, a tym bardziej totalitarnego.

W referacie ukazane zostały z kolei skutki korupcji, stanowiące właściwy punkt wyjścia oceny „etyczno-społecznej”. Korupcja powoduje w wielu jednostek niepewność co do sensowności etycznego działania i wysuwania jedynie motywu własnego interesu bez uzgadniania go z dobrem wspólnym, co powoduje zniszczenie wszelkiej solidarności. Korupcja ustala i pogłębia niesprawiedliwe nierówności społeczne, negatywnie wpływa na całość gospodarki umożliwiając sukces podmiotom przebiegłym, a nie najbardziej gospodarnym. Rezultatem korupcji są także szkody mentalne: usunięcie bezpieczeństwa prawnego, naruszenie wiarygodności państwa i jego władz, rozkład wyższych form etosu, zanik szacunku dla wartości moralnych. Opinia publiczna staje się coraz mniej wrażliwa, niepewna w swych ocenach.

Przechodząc do oceny zjawiska korupcji w aspekcie etyczno-społecznym autorka poświęciła najpierw szereg uwag w drugim punkcie referatu problematyce metateoretycznej, aby określić specyfikę tego aspektu. Stwierdziła, że korupcja jest problemem nie tylko dla etyki indywidualnej i teologii moralnej, ale głównie dla etyki społecznej (z którą utożsamiała katolicką naukę społeczną). Wyraziła przy tym nawet pewne zaskoczenie, że temat ten został podjęty właśnie w ramach spotkania teologów moralistów.

Wskazując przykładowo na niektóre stanowiska w sprawie relacji wzajemnej etyki indywidualnej i społecznej autorka podkreśliła rosnącą obecnie świadomość zdolności do działań moralnych i odpowiedzialności za nie ze strony podmiotów zbiorowych. Za podjęcie określonych działań ponoszą odpowiedzialność pojedyncze osoby, jednak działalność gospodarcza, polityczna, społeczna jest wykonywana zespołowo, istnieje zatem odpowiedzialność w zakresie trudnym niekiedy do określenia. Etyka społeczna koncentruje się na strukturalnych uwarunkowaniach działania moralnego poszczególnych jednostek. Specyfikę etyki społecznej wyraża się niekiedy już w samej nazwie, mówiąc o etyce instytucji, etyce struktur społecznych lub systemów społecznych. Sygnalizuje to ponad-jednostkowy zasięg pola moralności i przekroczenie bezpośredniego charakteru stosunków międzyludzkich.

Jedną z propozycji sprowadza główny problem etyki społecznej do pytania: jakie ustanowić dla danego obszaru mechanizmy rozwiązywania konfliktów, aby skłaniały ludzi do postępowania właściwego z punktu widzenia dobra wspólnego? Według propozycji Artura Richa etyka społeczna zajmuje się wszystkimi relacjami człowieka, ale tylko o tyle, o ile przebiegają one za pośrednictwem instytucji społecznych. W związku z tym Korff przyjmuje, że etyka indywidualna zajmuje się działaniem człowieka odniesionym do istniejących norm, określa odpowiedzialność „wobec” norm. Etyka zaś społeczna określa odpowiedzialność „za” normy obowiązujące w danym społeczeństwie, za ich słuszność i doskonalenie. Główny

przedmiot etyki społecznej, którym jest „godnościowe” kształtowanie instytucji, struktur i systemów społecznych, zawiera w sobie także problematykę korupcji. Programu przezycięcia patologii społecznych nie da się stworzyć opierając się tylko na kategoriach etyki indywidualnej: sumieniu, wolności, winie.

W ocenie etyczno-społecznej korupcji chodzi o pytanie: w jaki sposób skorumpowane instytucje wpływają na realizację dobra moralnego? Istotne znaczenie ma tutaj to wszystko, co pośredniczy w bezpośrednich stosunkach międzyludzkich. Analiza fenomenu korupcji ukazuje jasno etyczno-społeczny charakter jej niegodziwości, a stopień niegodziwości korupcyjnego nacisku zależy m. in. od rodzaju wartości, których realizację on utrudnia. Jeśli w konkretnych warunkach działania korupcyjne przynoszą ich podmiotowi korzyści, to w takiej sytuacji etyk powinien skoncentrować uwagę nie tyle na indywidualnej osobie i ocenie jej czynów, ile raczej na kontekście społecznym, w którym ona działa, na wynaturzonych instytucjach i strukturach. Dotyczy to takich zjawisk, jak tzw. drugi obieg gospodarczy, oddziaływanie grup interesu, nieodpowiedzialne i niesprawiedliwe rozczelnienia grup zawodowych.

Analiza i etyczno-społeczna ocena korupcji prowadzi do wskazań dla praktyki społecznej, które autorka zawarła w końcowym punkcie referatu. Ograniczenie korupcji należy realizować nie tylko przez kształtowanie postaw, ale i przez naprawę struktur. Korupcja jako problem strukturalny stanowi głównie wyzwanie dla polityków. Wymaga znajomości przyczynowych i funkcjonalnych współzależności życia społecznego. Reforma strukturalna musi polegać jedynie na pomocy przy wyłanianiu się form najbardziej sprzyjających rozwojowi jednostek i społeczeństw. Urządzanie społeczeństw według dowolnie wybranego wzoru jest niedopuszczalne. Zmiany systemowe i kształt polityki gospodarczej państwa stwarzają ramy współokreślające długofalowo stan etosu społecznego. Bezpośredni wpływ na ten proces mają jednak działania podmiotów jednostkowych i zbiorowych najbardziej zagrożonych spadkiem etosu. Zintegrowane grupy o wysokim etosie są w stanie skutecznie przeciwstawić się korupcji, np. grupy zawodowe i ich związki, mające skodyfikowane normy etyki zawodowej.

Zjawisko korupcji domaga się interwencji państwa wraz z dostępnymi mu środkami: prawodawstwem, sankcjami, odpowiednią polityką gospodarczą i społeczną. System prawny nie może być zbyt ogólny ani też zbyt szczegółowy. Chodzi o wybór najtrafniejszych instytucjonalnych środków zaradczych w danej sytuacji. Najogólniej zaś o kształtowanie wolnego, a zarazem sprawiedliwego porządku społecznego. Same przedsięwzięcia instytucjonalne nie wystarczą. Równoległe do nich musi występować przemiana postaw i „naprawa sumień”.

W dyskusji po referacie zgłoszono uwagi na temat genezy korupcji oraz sposobów jej przeciwdziałania. Ks. S. Olejnik wskazał na możliwość wniknięcia w psychologiczny proces deprawacji jednostek przez grupę poprzez szczególną intuicję wielkich pisarzy, jak Dostojewski czy Solżenicyn. Podkreślił przy tym niewystarczalność samego prawa w usuwaniu zjawiska korupcji. Ks. Z. Sareło wysunął problem szczególnych możliwości oddziaływania kobiet na rzecz usuwania zjawisk korupcyjnych ze względu na pewną odmienną dążeń w psychice kobiecej, podkreślaną przez ruchy feministyczne. Ks. S. Rosik wskazał na konieczność komplementarnego oddziaływania wobec korupcji. Nie wystarcza bowiem sama przemiana struktur społecznych, którą np. postulował marksizm, lecz konieczna jest — zgodnie z myślą Ewangelii — wewnętrzna odnowa człowieka. Ks. B. Inlender zwrócił uwagę na istnienie działań mających także charakter korupcyjny, przynajmniej w sensie szerszym, które pozwalają wykorzystywać posiadaną lepszą pozycję nie w formie władzy, lecz dzięki dysponowaniu określonymi zasobami towarów. Należałoby przy tym uznać za korupcyjne



również takie działania, które nie są wprawdzie w kolizji z aktualnym prawem, ale kolidują z elementarnym poczuciem moralnym.

Najwięcej uwagi poświęcono jednak dwom pytaniom, jakie się wyłoniły w związku z przyjętą w referacie koncepcją „etyki społecznej”: jaka jest podstawa jej wyodrębnienia w zespole nauk etycznych oraz jaką rolę spełnia w stosunku do teologii moralnej? Akcentowano zwłaszcza ścisły związek moralnej oceny działań grupowych z oceną działania występujących w grupie jednostek, co wskazuje na konieczność integralnego ujmowania w etyce moralności osób i grup w aspekcie indywidualnym i „społecznym”. Wskazano też na racje metodologiczne wymagające włączenia całej problematyki społecznej, we wszystkich jej aspektach, do teologii moralnej pojętej nie tylko jako wykład Objawienia, lecz także jako bardziej konkretna aplikacja chrześcijańskiej antropologii do sfery indywidualnej i społecznej (ks. S. Olejnik, ks. I. Mroczkowski, ks. Z. Perz, ks. B. Inlender, ks. S. Rosik).

W świetle dodatkowych wyjaśnień doc. A. Dylus, uwydatniona została różnica znaczeń łączonych z określeniem „etyka społeczna”: jest to dział etyki służący ocenie zjawisk i struktur społecznych o ile służą realizacji dobra moralnego. W znaczeniu obiegowym zaś jest to etyka podejmująca ocenę i normowanie działań w społeczności w każdym aspekcie; jest to „etyka życia społecznego”. Wyakcentowanie pierwszego z tych znaczeń w referacie i dyskusji okazało się cennym wkładem do refleksji nad korupcją i nad moralnością w ogóle.

Następny referat pt.: *Korupcja w aspekcie biblijno-teologicznym* wygłosił ks. dr Ireneusz Mroczkowski. Na wstępie autor referatu podkreślił trudności, jakie się wiążą z zadaniem teologicznego naświetlenia problemu korupcji. Jest to bowiem zjawisko wieloaspektowe i jego ocena, jak się okazuje, może wypadać niejednokrotnie w zależności od obranego aspektu, także w ramach nauk etycznych, na co wskazują wypowiedzi również na obecnym spotkaniu. Teolog moralista musi zmierzać do oceny jednoznacznej, a to wymaga spojrzenia syntetyzującego. Referat jest zamierzony jako próba takiego ujęcia. Trudność stanowi również bliższe sprecyzowanie pojęcia korupcji, konieczne przy naświetlaniu tego zjawiska w jego kolejnych aspektach.

W obranym tutaj ujęciu teologicznym nie chodzi o bardzo wąskie rozumienie tego określenia, lecz o szersze, sugerowane przez materiał biblijny i teologiczny w tym zakresie, a także przez wyniki badań, które wskazują, że korupcja nie ogranicza się do nadużyć w zakresie posiadanej władzy, lecz ma także postać naruszeń w zakresie moralnym, zwłaszcza naruszania kodeksu zawodowego.

Do elementów istotnych korupcji należy oprócz nadużycia władzy dążenie do osiągnięcia określonych gratyfikacji dla siebie lub dla swoich bliskich, rodziny, partii itd. Trzecim elementem jest pozaprawny i z reguły potajemny sposób działania. Tak rozumiane zjawisko korupcji w ujęciu teologiczno-moralnym ujawnia swe źródło przede wszystkim w chciwości, w nieopanowanym pożądaniu posiadania, w niewłaściwym stosunku do dóbr, do pieniądza, do bogactwa.

W szczegółowym rozwinięciu tematu autor sięgnął przede wszystkim do przekazu biblijnego, aby ukazać kontekst historyczny i społeczny, w którym rysują się odpowiednie postawy ludzi oraz ich oceny i środki przeciwdziałania. Struktura społeczna Izraela w świetle danych biblijno-historycznych wywodzi się z pierwotnych stosunków społecznych kultury rolniczej i władzy szczepowej. Jednostkowa własność ziemi jest ograniczona władaniem rodowym, a ostatecznym Panem ziemi jest w świadomości Izraela sam Bóg. Rozwój władzy królewskiej wraz z innymi zjawiskami przyczynia się do zubożenia warstwy rolników, którzy tracąc ziemię popadają w zadłużenie i tworzą warstwę równą niewolniczej. Do biednych zaliczają

się także słabo opłacani robotnicy najemni. Ich wyzyskiwanie i niepomiarowane dążenie do wzbogacenia się kosztem innych staje się często przedmiotem prorockich potępień.

Tym ujemnym zjawiskom stara się przeciwdziałać prawodawstwo Izraela, między innymi przez instytucję roku szabatowego i jubileuszowego. Z naganą spotykają się sędziowie, którzy pełnią swój urząd niesprawiedliwie, działając na niekorzyść biednych. Biblijna krytyka bogacenia się dotyka uprawiających „lichwę” — pieniężną lub żywnościową. Dominującą w Izraelu była świadomość przynależenia do narodowej wspólnoty, koniecznej z nią solidarności i równości jej członków. Stary Testament nie ujawnia świadomości „praw człowieka” we współczesnym nam sensie, jednak proklamuje jakby prawo każdego do spełnienia jego wymagań podstawowych: wolności od lęku przed gwałtem i arbitralnością, posiadania niezbędnych środków do życia oraz prawo do swobody, przynajmniej w zakresie podstawowych wyborów życiowych.

Cechą człowieka szczególnie podkreślaną w Starym Testamencie, jest chciwość, która w Księdze Rodzaju ukazana jest nawet jako podstawa każdego grzechu ludzkiego. Nosi ona cechy bałwochwalcze jako zaprzeczenie ostatecznego władania wszelkimi dobrami przez Boga. Ta krytyczna postawa wobec chciwości i pożądania znajduje kontynuację w Nowym Testamencie, który ujawnia zróżnicowanie społeczne i majątkowe mieszkańców Palestyny. Jezus Chrystus sytuuje się na linii nauczania prorockiego na temat chciwości, ale głosi nie tylko umiar wobec bogactwa, lecz także rozdanie ich ubogim. Bogactwo nie jest zło w samym sobie, lecz tylko Bóg jest „dobry” i On ma się stać naszym prawdziwym i ostatecznym bogactwem. Nowy Testament powtarza wielokrotnie przestrogi przed chciwością, żądzą ciągłego bogacenia się, a jednocześnie ostrzega przed skąpstwem w dziele — niu się bogactwem już posiadanych.

Przechodząc do problemu konkretyzacji biblijnych wezwań w życiu społecznym i gospodarczym autor referatu wskazał na biblijny wymiar podstawowych uprawnień człowieka, które powinny być respektowane także w strukturze współczesnego społeczeństwa. Kategoriami ewangelicznymi mogącymi tworzyć podstawę właściwego stosunku jednostki do społeczeństwa są: chrześcijańskie pojęcie wolności, nawrócenie z grzechów i przykazanie miłości. Idea stworzenia człowieka „na obraz Boży” prowadzi nie tylko do uznania równości wszystkich ludzi, lecz wskazuje także na osobowe wezwanie człowieka ku Bogu z jego niezbywalną relacją do wspólnoty ludzkiej. To wyznacza granice zarówno wolności jednostki, jak i jej powinności w stosunkach społecznych i ekonomicznych, ograniczając propozycje liberalizmu radykalnego. Chrześcijanin ma tylko jedną historię życia, świecką i zbawczą zarazem. Chciwość powoduje dezintegrację osobowości, a tym samym niszczy zbawienie. Biblijna kategoria miłości oznacza, że jesteśmy wezwani do przekraczania wzyw granic naznaczonych przez ściśle prawo w stosunkach jednostkowych i międzynarodowych.

W końcowej części referatu autor zawarł uwagi na temat winy społecznej widzianej i rozumianej po chrześcijańsku. Problem ten naświetlił wychodząc z krytycznej oceny koncepcji „liberalizmu demokratycznego” głoszonego przez Michela Novaka, który widzi zasadniczą sprzeczność między działaniem płynącym z osobistego przekonania a narzucaniem poprawności działania z zewnątrz. Wskazał również na niewystarczalność koncepcji P. Ricoeura, który nawiązując do kantowskiej teorii trzech pasji ludzkich, przyjmuje rozróżnienie „bliźni” i „towarzysz (*socius*)”. Każdy człowiek zastaje już zło w stosunkach ludzkich i kontynuuje je, ulegając wadliwym stosunkom posiadania i władzy. Takie ujęcie nie oddaje właściwego znaczenia grzechu osobistego.

Prawa człowieka mogą lepiej wyrazić prawdę relacji międzyludzkich i stać się kryterium praktyki społecznej. Widziane w świetle podstawo-

wych idei biblijnych, które wnoszą typowo chrześcijańską ich wykładnię. Prawa człowieka tworzą podstawę dla wolności człowieka, dla sprawiedliwości i solidarności, które stanowią fundamentalne wartości społeczne. Tych wartości nie można zbudować bez podkreślenia wymiaru transcendentального człowieka. Ateistyczne widzenie człowieka jest równoznaczne z zaprzeczeniem jego podstawowej godności i płynących z niej praw. Właśnie takie widzenie musi być uznane ostatecznie za najgłębsze źródło „korupcji” w jej szerokim sensie. W samym systemie gospodarczym, jak to podkreślił Jan Paweł II, nie ma kryteriów wystarczających do stworzenia poprawnych sposobów zaspokajania ludzkich potrzeb, zwłaszcza tych, które nie mają dostępu do rynku gospodarczego. Przedsiębiorstwa są zawsze wspólnotami ludzi, a nie tylko miejscami wytwarzania dóbr. Instytucje społeczne mają bronić człowieka przed jego własnym i grupowym egoizmem oraz przed własną indolencją i lenistwem.

Zadanie zwalczania korupcji spoczywa przede wszystkim na przedstawicielach władzy, którzy oprócz użycia środków przymusu winni działać w kierunku uaktywniania jednostek na rzecz dobra wspólnego i budzenia odpowiedzialności za nie. Odpowiedni system społeczny i jego instytucje winny wpływać w kierunku promocji wartości społecznych i wychowania według nich. Bez uczciwości indywidualnej wolny rynek nie jest w stanie budować dobra wspólnego. W grupie urzędników oraz pracowników handlu konieczne jest kształtowanie odpowiednich postaw. Szczególnie ważnym elementem oddziaływania przeciw zjawisko korupcyjnym jest rozwijanie i upowszechnianie zasad etyki właściwych dla poszczególnych grup zawodowych i tworzenie kodeksów etyki zawodowej.

Chrześcijańskie widzenie problemu zwalczania korupcji musi być nacechowane ufnością w możliwość przewycięzania podstawowego zła, jakim jest grzech rodzący działania korupcyjne. Jego istotą jest egoizm, który musi być przewycięzany na rzecz postawy akceptacji osiągnięć nie tylko własnych, ale i cudzych.

Ze względu na ścisłe ramy czasowe przewidziane w programie spotkania nie rozwinięto obszerniejszej dyskusji nad referatem, przenosząc możliwość wypowiedzi do dyskusji nad następnymi wystąpieniami. Ks. prof. S. Olejnik podkreślił szerokie ujęcie tematu w referacie syntetyzującym tak różnorodne dane teologiczno-moralne. Postawił jednocześnie pytanie, jak dalece mógłby być zaakceptowany przytoczony przez autora termin „demokratyczny kapitalizm”, skoro sugerowałaby on po prostu opcję naszą na rzecz „kapitalizmu” w ogóle, co nie odpowiada myśli społecznej Kościoła. Nie sugeruje tego ani Jan Paweł II, ani współczesna teologia moralna, która zresztą w ogóle nie proponuje konkretnych modeli gospodarczych, lecz wysuwa pewne podstawowe zasady życia społecznego. Te zasady zostały słusznie w referacie wskazane. Słusznie również podkreślone zostało znaczenie etyki zawodowej w zapobieganiu ujemnym zjawiskom w konkretnych grupach zawodowych. Tworzeniu takich deontologii zawodowych sprzyjały w niedawnym czasie liczne wypowiedzi papieskie, zwłaszcza Piusa XII, oraz szczegółowe wskazania teologów moralistów, które zaczęły zanikać wobec tendencji do eliminowania z teologii rozważań o cechach kazuistycznych. W rzeczywistości normy tworzące etykę określonych zawodów nie stanowią „kazuistyki”, lecz są wynikiem analizy konkretnych problemów zawodowych. Stąd ich na nowo odkrywana wartość.

W swej odpowiedzi ks. I. Mroczkowski wyjaśnił, iż pojęcie „kapitalizmu demokratycznego” zostało przytoczone w referacie dla odtworzenia koncepcji Michela Novaka, a nie jako propozycja własna. W świetle wypowiedzi papieskich, jak się wydaje, mogłoby być akceptowane nie tyle pojęcie „kapitalizmu” co pewne elementy pozytywne proponowanej w nim gospodarki, takie jak wolny rynek i inne, wprowadzane także i u nas w ra-

mach dokonywanej restrukturyzacji gospodarki, której kierunek trudno jest określić jednoznacznie terminem.

Kolejnym punktem spotkania było wystąpienie zaproszonego przez Zarząd Sekcji p. senatora dra Zbigniewa Romaszewskiego, zatytułowane: *Problem korupcji w okresie kształtowania nowego ustroju w Polsce*. Prelegent podzielił się w tym wystąpieniu swymi spostrzeżeniami i refleksjami dotyczącymi z jednej strony konkretnych zjawisk i wydarzeń w naszym życiu społecznym i gospodarczym, z drugiej zaś koniecznych, jego zdaniem, działań mających na celu poprawę ogólnej sytuacji społecznej i obyczajowej, która umożliwiłaby zwalczanie zjawisk korupcyjnych. Zwrócił między innymi uwagę na wprowadzane w kraju nowe sposoby zarządzania gospodarką, które dla pewnej kategorii ludzi stały się okazją do działań korupcyjnych i aferowych. Zjawiskom tego rodzaju sprzyja ogólna sytuacja braku środków potrzebnych do sprawnego zbudowania nowej gospodarki, a także istniejąca swego rodzaju „bariera świadomości” u ludzi tkwiących nieświadomie bardzo często w dawnych kategoriach myślenia. Szczególne znaczenie ma nagły odwrót od myślenia „kolektywistycznego” ku pełnej swobodzie gospodarczej i społecznej, ale połączony z zaprzeczeniem wszelkich więzów i zobowiązań wobec społeczeństwa i reprezentujących go władz. Stąd śmiałość w nadużywaniu dobra społecznego i brak poczucia odpowiedzialności za to co wspólne.

W takiej właśnie sytuacji, jak podkreślił prelegent, rysuje się szczególna rola Kościoła i jego nauczania społecznego, w którym została wypracowana najbardziej nowoczesna i aktualna doktryna społeczna. Jest to między innymi wynik wielorakich doświadczeń Kościoła na różnych kontynentach i w różnych systemach. Wokół tego nauczania może się dziś dokonywać integrowanie życia społecznego.

W dyskusji, jaka się wywiązała po przedłożeniu, zwrócono uwagę na zobowiązania, jakie płyną z roli, którą Kościół ma do spełnienia (ks. J. Nagórny, ks. I. Mroczkowski). Akcentowano wagę stwierdzenia prelegenta o konieczności odbudowania prawidłowej koncepcji człowieka jako osoby, ale ściśle powiązanej ze społeczeństwem, a także z państwem, które to społeczeństwo organizuje i zapewnia mu rozwój (ks. B. Inlander, ks. W. Gubała, ks. J. Nagórny). Podniesiono również problem właściwego i konkretnego zaangażowania się Kościoła w proces przetwarzania świadomości społecznej i budowania wspólnoty autentycznie chrześcijańskiej (ks. I. Mroczkowski, ks. Z. Sareło, ks. W. Gubała, ks. P. Góralczyk, ks. Zabielski).

W swej odpowiedzi prelegent podkreślił potrzebę bardzo konkretnego zaangażowania się Kościoła w budowę nowego społeczeństwa, między innymi w postaci akcji społecznych we wspólnotach lokalnych, pozwalających rzeczywiście zintegrować środowiska wokół konkretnych akcji społecznych, będących praktyczną szkołą uspołecznienia. Takie zaangażowanie społeczne Kościoła z pewnością nie będzie traktowane jako „klerykalizm”. Stanie się rzeczywistym wkładem w usuwanie z naszego życia zjawisk korupcyjnych i innych błędów polskiego życia społecznego.

Kolejny referat, zamykający spotkanie, zatytułowany: *Nadużycia moralno-społeczne jako wyzwanie dla myśli moralno-pastoralnej* wygłosił ksiądz prof. Jan Krucina. Punktem wyjścia jego referatu było stwierdzenie faktu, dzisiaj coraz lepiej uświadomianego, że obok dziedziny wykroczeń moralnych jednostkowych istnieje wielka dziedzina naruszeń sprawiedliwości, nadużyć, przemocy itd., które angażują nie jednostki, lecz całe struktury społeczne. Drugim faktem podstawowym jest możliwość przewycięzania nadużyć właśnie przez zaangażowanie w przewycięzanie bezprawia instytucjonalnego. Na tle tych dwóch stwierdzeń wyłania się potrzeba rozważenia dziś sposobów działania i stanowiska Kościoła wobec narastają-

cych w świecie nierówności, niesprawiedliwego bogacenia się i przemocy.

Rysując cywilizacyjne okoliczności obecnej sytuacji prelegent wskazał na dwa nurty myślenia o sytuacji człowieka. Tradycyjny nurt, chrześcijański, uznaje podstawową słabość człowieka i zbiorową niejako winę, która jednak może być przewyżczona opierając się na Bożym działaniu. Drugi nurt, wywodzący się z filozofii człowieka z epoki Oświecenia, uznaje jedynie błąd w ludzkim działaniu, który może być przewyżczony nie przez wewnętrzną współpracę z Bogiem, lecz przez zmianę okoliczności, przez wiedzę, naukę, przez stworzenie odpowiednich warunków społecznych i gospodarczych, co prowadzi do postulatu „odmoralnienia” ludzkiej działalności, uwolnienia od ocen i norm. Gospodarowanie i sprawowanie władzy są pozbawione wymiaru etycznego.

To swoiste wyzwalanie człowieka i społeczeństwa od wymiaru moralnego, dające znać o sobie obecnie także w naszej nowej rzeczywistości społeczno-ekonomicznej, narosło etapami, którymi były najpierw idee racjonalizmu oświeceniowego, potem programy rewolucyjnego przekształcania stosunków ludzkich jak w marksizmie, a wreszcie współczesne nam dążenia do stworzenia cywilizacji dobrobytu i używania, opartej na postępie nauki i technologii oraz na zupełnej swobodzie działania gospodarczego, wolnego od względu na wartości pozaekonomiczne. Ta „wolność” okazała się jednym ze źródeł korupcji i zła społecznego, które zaprzeczają oczekiwanym korzyściom.

W moralnej ocenie korupcji uwidoczniają się dwie przeciwstawne tendencje. Pierwsza z nich akcentuje odpowiedzialność jednostkową za nadużycia, druga traktuje wykroczenia w życiu społecznym raczej jako anonimowe zło, fatalistycznie psujące struktury społeczne i związane z nimi jednostki, mocą swoistych mechanizmów zła, które powodują rozplyniecie się odpowiedzialności. W świetle nauczania Kościoła, zwłaszcza w wypowiedziach papieskich encyklik, ocena zjawiska korupcji czysto zewnętrzna, objawowa byłaby niewystarczająca, konieczna jest bowiem ocena etyczna, dokonywana przy tym według pełnego wymiaru człowieka, jego pełnego powołania, jego sumienia. Dopiero wtedy pod całym zespołem elementów ekonomicznych może być odkryta cała wielkość zła: chciwości, bezprawia, żądzy władzy.

W procesie naprawy stosunków korupcyjnych, w świetle nauczania papieskiego istotne znaczenie będzie mieć „nawrócenie”, przemiana osobistych postaw — i to w kierunku solidarności jako cnoty i jako zasady organizowania życia społecznego, które nie może być „wolne od wartości”, puste, wyzute z wszelkich powinności wobec dobra. W tworzeniu poprawnych zasad życia niewłaściwe byłoby przechodzenie bezpośrednio od danych biblijnych do konkretnych reguł działania ekonomicznego i społecznego, bez uwzględniania aktualnych warunków i potrzeb, wymagań gospodarki pieniężnej i towarowej. Stąd niezbędna rola etyki społecznej jako składnika katolickiej nauki społecznej, będącej częścią składową teologii moralnej dającej odpowiedź na etyczne problemy także w dziedzinie społecznej.

W procesie transformacji życia społecznego podstawowe znaczenie ma wyważenie proporcji pomiędzy oddziaływaniem w kierunku zmiany postaw i w kierunku przemiany struktur społecznych. Zmiana praw i instytucji należy do państwa. Kościół zaś jest jednym z doniosłych czynników wychowania, kształtowania postaw. Dlatego dziś tak bardzo potrzebna jest pogłębiona znajomość katolickiej nauki społecznej, konieczne też jest osobiste „doświadczanie” odpowiednich postaw i wartości przez tych, którzy mają je głosić i wprowadzać w życie społeczeństwa.

W dyskusji podkreślono znaczenie wyraźnego stwierdzenia w referacie ścisłego związku katolickiej nauki społecznej z teologią moralną i przynależności do niej, co wyjaśnia istniejące w tej sprawie niekiedy wątpliwości

i właściwie ustawia metodologicznie twierdzenia tej dyscypliny (ks. I. Mroczkowski, ks. Z. Perz, ks. J. Nagórny). W nawiązaniu do treści referatu podniesiono problem możliwości realizacji chrześcijańskich zasad społecznych w społeczeństwie pluralistycznym, wymagającym zastosowań i kompromisów. Wskazano na głoszoną przez Sobór Watykański II zasadę tolerancji i słusznej wolności (ks. I. Mroczkowski, ks. Z. Perz). Wy-sunięto propozycje dotyczące sposobu ujęcia problematyki społecznej w cało-kształcie wykładu teologii moralnej (ks. Z. Perz, ks. J. Nagórny).

Prelegent w swojej wypowiedzi końcowej nawiązał do uwag dyskutantów na temat teologicznego aspektu katolickiej nauki społecznej, która w wypowiedziach Jana Pawła II ma za podstawę antropologię wynikającą zarówno z Bożego dzieła stwórczego, jak i z ekonomii zbawczej, co nadaje jej charakter chrystologiczny; nie oznacza to jednak odejścia od podstawy, jaką tworzy naturalna wizja człowieka i bazowane na niej „prawa człowieka”.

W odniesieniu do problemu wolności i tolerancji prelegent przypomniał, iż już Sobór Watykański II zaakceptował fakt istnienia społeczeństwa pluralistycznego, którego uczestnicy wnoszą swój wkład wiedzy i doświadczenia społeczne do procesu zarządzania społeczeństwem z korzyścią dla niego. Pluralizm nie jest zagrożeniem, jest nim pustka społeczna, brak wartości, ocen moralnych i praw, głoszony przez liberalizm. Istotne znaczenie ma budowanie społeczeństwa na zasadzie „uczestnictwa” osób w wartościach — naturalnych i swoiście chrześcijańskich, a nie tylko na „umowie społecznej”, która nie jest zdolna wskazać na wartości wiążące.

Funkcja krytyczna Kościoła nie oznacza narzucania czegokolwiek, lecz wyraża się w ocenie życia społecznego, jego zasad. Zadaniem Kościoła jest formacja działaczy, ludzi świeckich, tworzenie ruchów, stowarzyszeń, które mają przenikać życie właściwymi zasadami społecznymi i moralnymi. Sprawdzianami konkretnych ustrojów są dwa pytania: czy prawa ludzkie są w nich zachowane i czy w ich stosowaniu zachowany jest właściwy stosunek do dobra wspólnego.

W podsumowaniu spotkania wypada podkreślić zaangażowanie jego uczestników w poszukiwanie rozwiązań problemów sygnalizowanych w referatach, a także dostrzeganych w aktualnej sytuacji kraju. To wskazuje na rosnącą świadomość, iż wezwaniem chwili jest uprawianie teologii moralnej w sposób właśnie „zaangażowany”, otwarty na życie.

Jednocześnie referaty i przebieg dyskusji uświadomiły raz jeszcze nie tylko konieczność uwrażliwienia na moralne wezwania naszego czasu, lecz także potrzebę stałej refleksji metodologicznej nad budową teologii moralnej i jej zadaniami. Nie chodzi przy tym o wyłącznie „akademickie” rozważania na temat klasyfikacji i struktury nauk. Chodzi o coraz poprawniejsze integrowanie wiedzy teologicznej z naukami, z którymi jest z konieczności związana. Chodzi też o stałą kontrolę uzasadnień ocen i norm formułowanych w teologii moralnej na podstawie antropologii objawionej i naturalnej. Głoszenie tych ocen i norm, tak potrzebne w dziele nowej ewangelizacji, tylko wtedy staje się skuteczne, gdy posiadamy zdolność właściwego ich uzasadnienia wobec rozumu i wobec wiary.

*ks. Bogusław Inlender, Warszawa*

## II. OMÓWIENIA

### **Teolog moralista Franz Böckle (1921—1991)**

Franz Böckle, emerytowany profesor teologii moralnej w Bonn, zmarł 8 lipca 1991 w rodzinnym miasteczku Glarus w Szwajcarii. Zbliżającej się śmierci ufnie spoglądał w oczy, przekonany, że śmierć należy do życia i jest

ostatnią fazą długiego procesu. Jego życie nacechowane było nadzieją, że ludzkie pragnienie schronienia kiedyś doczeka spełnienia, a miarą wszelkiego działania powinno być poszanowanie godności żyjącego i umierającego człowieka.

### 1. Stacje jego życia

Franz Böckle urodził się 18 kwietnia 1921 rok w Glarus. Ojciec, który był rusznikarzem, wcześniej zlikwidował warsztat i sklep i przeszedł do pracy w zbrojowni Szwajcarskiego Związku. Jego znakomitą kolekcją broni do dziś można oglądać w Freuler-Palast w Näfels (GL). Nie tylko jego rzemieślnicze umiejętności, ale także jego ogólna kultura i wielorakie zainteresowania, jego polityczne i społeczne zaangażowania, jego otwarta i tolerancyjna postawa, jego dalekowzroczność, jego pewność a zarazem skromność wywarły na syna wielkie wrażenie i decydujący wpływ. O ile pobożność bogobojnej matki rodziła w młodym człowieku różne problemy, to głęboka, a zarazem powściągliwa wiara ojca raczej mu imponowała.

Franz uczęszczał do Kapucyńskiego Gimnazjum w Stans z myślą, by kiedyś zostać lekarzem. Być może, że utwierdziły go w tym zamiarze przygnębiające przeżycia śmierci dwojga spośród trojga rodzeństwa, które w jego okresie gimnazjalnym zmarło na gruźlicę.

Wybór zawodu przypadł na krótko przed egzaminem dojrzałości anno 1941, gdy zaprzyjaźniony lekarz wojskowy dał Franzowi do zrozumienia, że dla tak idealistycznie nastawionego młodzieńca jest miejsce raczej w seminarium duchownym niż w zawodzie medycznym<sup>1</sup>.

Franz w ten sposób zdecydował się rozpocząć w 1941 roku studia filozoficzno-teologiczne w Seminarium Duchownym w Chur. Profesor filozofii Johann Niederer i profesor dogmatyki Johann Feiner wzbudzili w studencie zainteresowanie filozofią i systematyczną teologią. Teologia moralna, oparta na łacińskim podręczniku Prümmera i Noldina, zrobiła na młodym człowieku wrażenie dyscypliny dalekiej od życia i teologicznie mizernej, działając raczej odstraszająco.

W 1945 roku Fr. Böckle przyjął w Chur święcenia kapłańskie z rąk biskupa Christiana Caminady. W latach 1946—1950 jest wikariuszem parafii św. Franciszka w Zürich-Wollishofen. Tu rozstrzygały się jego dalsze losy. Doświadczenia spowiednika stawiały go wobec dylematu, że albo ludzie są beznadziejnie oddani grzechowi, albo nauczanie moralności jest niewłaściwe. Choć sam jeszcze przeżywał Kościół jako „dom Boży pełen chwały”, zaczął podejrzewać, że problematyczna w Kościele jest ta skrajna fiksjacja wokół samych przykazań.

Bardzo poważny wpływ na dalszy rozwój mają kontakty ks. Fr. Böckiego z Hansem Ursem von Balthasar który młodego wikarego nie tylko zachęcał do wnikliwszego studium Pisma świętego i patrystyki, ale także skierował jego zainteresowania na protestancką teologię, zwłaszcza teologię Karla Bartha. Współpraca z grupą ekumeniczną Fr. Blanke i Otto Karrera pogłębiła zarówno eoretyczne, jak i praktyczne zainteresowania ekumeniczne Böckiego, stając się inspiracją dla jego rozprawy doktorskiej, dla szeregu wystąpień oraz niektórych publikacji w pierwszej fazie jego działalności nauczycielskiej.

Latem 1950 roku biskup Caminada dość nieoczekiwanie kieruje Fr. Böckiego na dwuletnie studia do rzymskiego „Angelicum” z równoczesną kapelanią szpitalną przy „Clinica Quisisana” w Rzymie. Böckle mieszkał wśród lekarzy, jadał i dyskutował z nimi. Chrześcijańskie zasady moralne,

<sup>1</sup> Por. Franz Böckle, *Verantwortlich leben — menschenwürdig sterben*, Zürich 1992, 106 n.

jakie mu podawano w ramach studium, w praktycznym zderzeniu z problemami lekarzy stawały go w sytuacji zupełnej bezradności, by nie powiedzieć na pozycji straconej. Co miał im do powiedzenia, to nie były odpowiedzi na ich pytania ani pomoc wyrastająca z ducha chrześcijańskiego. Te doświadczenia na starcie do kariery teologicznej miały głęboki wpływ na dalszy rozwój. Już wtedy rozumiał, że moralność nie może być tylko systemem dedukcyjnym<sup>2</sup>.

Nie myślał o specjalizacji teologiczno-moralnej, toteż jako temat dysertacji, za sugestią H. Ursa von Balthasar, obrał *Ideę owocności w listach Pawłowych*<sup>3</sup>. Był to temat biblijny, za którym kryło się zagadnienie kontrowersyjnej teologii — dobre uczynki. Studium w „Angelicum” przyniosło mu wnikliwsze poznanie zarówno biblijnej, jak i Paulińskiej teologii oraz znajomość *Sumy teologicznej* św. Tomasza. Z tych dwóch źródeł Böckle w całym późniejszym życiu czerpie swoją orientację teologiczną.

Gdy w 1952 roku biskup Caminada, po śmierci profesora Simeona, moralisty z Chur, zamianował studiującego jeszcze ks. Böcklego następcą na katedrze w Chur, ten prosi o rok czasu na przygotowanie się do nowego zadania, ponieważ podczas studiów nie koncentrował się ponad konieczną miarę na teologii moralnej. Jesienią 1952 roku udaje się na Uniwersytet w Monachium i podejmuje obowiązki asystenta u tamtejszego moralisty, prof. Richarda Egentera. Na to, aby Fr. Böckle habilitował się w Monachium opierając się na etyce K. Bartha, biskup Caminada się nie zgodził.

W 1953 roku, z semestrem zimowym, Böckle podejmuje działalność wykładową w Seminarium Duchownym w Chur. Ośrodek ten pod koniec 50-tych lat, dzięki takim postaciom, jak Joh. Feiner, J. Trütsch, Fr. Böckle, uchodzi za bardzo obiecujący na obszarze języka niemieckiego. Stamtąd wywodzą się niektóre inicjatywy Soboru Watykańskiego II. Jako współautor książki *Fragen der Theologie heute*, która znalazła międzynarodowe echo<sup>4</sup>, a także dzięki serii wykładów, jakie wygłosił w różnych ośrodkach, Böckle stał się znany na forum międzynarodowym.

W 1963 roku powołany został na katedrę teologii moralnej w Uniwersytecie w Bonn. Specyfika tej katedry leży w tym, że jest to miejsce, w którym krzyżują się polityczne interesy o zasięgu międzynarodowym. Była to katedra na miarę otwartości Böcklego dla interdyscyplinarnej wymiany myśli, na miarę jego zmysłu dla aktualnych problemów i na miarę jego zdolności do szybkiej oceny sytuacji i zajęcia czasem prowokującego stanowiska. Był to czas, w którym teologia moralna konfrontowana była nie tylko z akademickimi kwestiami, ale także z problemami społecznymi i politycznymi.

Na obszarze kościelnym po Soborze Watykańskim II, który dotychczasowe tendencje do reformy teologii moralnej potwierdził w sposób daleko idący, mają miejsce takie wydarzenia, jak ukazanie się encykliki Pawła VI *Humanae vitae*, a na początku lat 70-tych Wspólny Synod Niemiecki. Fr. Böckle jest przewodniczącym Komisji IV dla spraw małżeństwa i rodziny.

Na obszarze społeczno-politycznym w 1968 roku w Bonn ma miejsce bardzo nasilona rewolta studencka. Powstają nowe „ruchy” (pokojowe, eko-

<sup>2</sup> Por. przemówienie Fr. Böcklego z okazji nadania mu doktoratu *honoris causa* na Wydziale Medycznym Uniwersytetu w Bonn w dniu 1 VI 1991.

<sup>3</sup> *Die Idee der Fruchtbarkeit in den Paulusbriefen. Dissertatio ad lauream facultate in S. Theologie apud Pontificium Institutum «Angelicum» de Urbe*, Freiburg 1953.

<sup>4</sup> *Fragen der Theologie heute*, hrsg. v. J. Feiner, J. Trütsch, F. Böckle, Einsiedeln 1957; książka przełożona została na języki: holenderski (1958—60) hiszpański (1961), japoński (1963), amerykański (1965).



logiczne, feministyczne). Nasiłają się publiczne kontrowersje wokół prawa karnego, przerywania ciąży, rozwodów, eutanazji, terroryzmu, wartości podstawowych, zbrojeń, demografii, AIDS. Techniczny rozwój stawiał etykę wobec zupełnie nowych zagadnień: dziecka z próbówki, technologii genetycznych. Böckle znalazł się w samym centrum tych problemów i był jednym z najbardziej wziętych prelegentów, członków komisji, doradców w gremiach kościelnych i rządowych<sup>5</sup>.

W latach 1969/70 i 1980/81 Böckle był dziekanem Wydziału Katolickiej Teologii w Bonn. Uwieńczeniem jego akademickiej działalności był urząd rektora Uniwersytetu Fryderyka Wilhelma w Bonn w latach 1983/84 i 1984/85 oraz prorektora Uniwersytetu w ostatnich latach jego akademickiej działalności (1985—1987) — nawet poza termin jego przejścia na emeryturę w dniu 31 lipca 1986. Zwłoka z wyborem następcy na katedrze teologii moralnej wysłała Uniwersytetowi na korzyść.

Po zakończeniu działalności uniwersyteckiej Böcklego pochłaniały prace w różnych komisjach. Na pisanie nie znajdował czasu, choć krytykom swojej *Fundamental-moral*<sup>6</sup> pragnął jeszcze udzielić odpowiedzi na zastrzeżenia. W siedemdziesiątym roku życia zamierzał wycofać się wraz ze swoją długoletnią współpracowniczką Claire Reiter do rodzinnego miasta Glarus i pisać.

Stało się inaczej. W listopadzie 1986 roku Böckle musiał poddać się operacji z powodu raka. Zdawało się, że niebezpieczeństwo zostało zażegnane. Tymczasem w październiku 1990 konieczną okazała się druga operacja. Wiosną 1991 przysłała gorzka wiadomość o przerzutach raka do płuc. Odtąd wydarzenia toczyły się już bardzo szybko. W swoim ostatnim liście do przyjaciół z dnia 24 maja 1991 Böckle pisał: „Mojemu pragnieniu, by w 70. urodziny należycie pożegnać się z przyjaciółmi i wieczór mojego życia spędzić w Szwajcarii, na przeszkodzie stanął gwałtowny wybuch choroby...” Śmierć nadeszła szybciej niż przypuszczano, lecz nie zastała Böcklego nieprzygotowanego. Zbyt obeznany był z medycyną, by nie rozumieć symptomów swojej choroby. Odszedł w Glarus 8 lipca 1991 na skutek niewydolności układu oddychania.

## 2. Piśmiennictwo Fr. Böcklego

Böckle pozostawił dorobek, który budzi przysłowiowe tylko rozmiarami — jest to ponad 500 tytułów — lecz i niewiarygodną rozpiętością tematyczną, zwłaszcza jednak merytoryczną jakością. Ograniczymy się tylko do pewnych punktów ciężkości.

### a. Böckle wobec konkretnych wyzwań natury etycznej

Böckle nie był uczonym, który zamknął się w wieży z kości słoniowej; pracował raczej w kuźni, gdzie kuje się gorące żelazo. Już w okresie działalności w Chur dzielnie stawiał czoła różnym społeczno-etycznym wyzwaniom. Czynił to wówczas chętnie we współpracy z F. X. Kaufmannem, K. Rahnerem, B. Welte. Już wtedy widoczna była jego skłonność do interdyscyplinarnych ujęć. Etyczne problemy współczesności uważał za tak złożone, że nie sposób im sprostać w pojedynkę. Z drugiej strony ponad 300 artykułów, rozsianych w międzynarodowych czasopismach i pracach

<sup>5</sup> Por. Fr. Böckle, *Verantwortlich leben*, 112—113

<sup>6</sup> *Fundamental-moral*, München 1977, 1978, 1981, 1985, 1991. Dzieło przełożono na język: włoski (1979), hiszpański (1988), angielski/amerykański (1980).

zbiorowych, świadczy o gotowości Böcklego do konfrontowania się z problemami naszych czasów.

W odniesieniu do religijno-kościelnego życia dominują w twórczości Böcklego, obok kwestii ekumenicznych, zainteresowania konfliktem między urzędem a autorytetem, posłuszeństwem a sumieniem. Najwięcej publikacji dotyczy jednak tematyki seksualności, prokreacji, małżeństwa i rodziny, przy czym czołową lokatę zajmuje tematyka kontroli poczęć.

Inny punkt ciężkości stanowią problemy bio-etyki, których zakres jest bardzo szeroki i ciągnie się od pojęcia zdrowia/choroby, przez problemy wartościowania leków, eksperymenty kliniczne, aż po „zatrzymanie oddechu”, godne człowieka umieranie i obdukcję.

#### b. Teologia moralna fundamentalna

Choć w oczach szerokiej publiczności Böckle uchodził przede wszystkim za człowieka, który w różnych etycznych sprawach potrafił zająć stanowisko kompetentne i jednoznaczne, nie należy tracić z oczu ważnego przyczynku do odnowy teologii moralnej, jako który pomyślane było główne jego dzieło — *Fundamental-moral* (1977). Rozwija w nim systematycznie swoją koncepcję „teonomicznej autonomii” odnosząc ją do podstawowych zagadnień teologii moralnej. Wśród wstępnych prac nad tą problematyką Böckle wydał już wkrótce po Soborze swoje dzieło *Grundbegriffe der Moral* (1966). Były to odnowione w duchu Soboru principia, w których pozostawał jeszcze na torach tradycyjnej myśli teologicznomoralnej. Podręcznik ten przełożony został na kilka języków i stał się swoistym bestsellerem<sup>7</sup>.

Kto spogląda na dzieło Böcklego, nie powinien się ograniczać do samych publikacji. Böckle w drugiej połowie XX wieku na obszarze języka niemieckiego należał do najbardziej wpływowych teologów w Kościele i społeczeństwie. Zawdzięczał to nie tyle swoim publikacjom, co swojej ludzkiej postawie. Była ona nacechowana bliskością wobec problemów, potrzeb i pytań człowieka, była zakotwiczoną w chrześcijańskiej wierze rozumnością, były to wnikliwe analizy i realne perspektywy działania była to emanacja jego przekonań, która pomagała mu w działalności duszpasterskiej, naukowej, doradczej. Böckle bowiem przez całe życie pozostał także duszpastorem i świadczył pomoc w parafii Bonn-Röttgen aż do swego powrotu do Szwajcarii na krótko przed śmiercią. Böckle był wybitnym nauczycielem, którego seminaria były często ponad miarę obsadzone. Wypełniały je informacje i komentarze do aktualnych wydarzeń w Kościele i w świecie. Siedmiu spośród jego uczniów jest profesorami teologii moralnej i katolickiej nauki społecznej w Niemczech, Austrii, Szwajcarii i Holandii. Z okazji 65. urodzin wydano księgę pamiątkową ku czci Böcklego<sup>8</sup>. Zabrakło natomiast w ostatnich latach uznania ze strony hierarchii kościelnej, choć Böckle dążył do budowania mostów, choć Konferencja Episkopatu korzyściła z jego doradztwa i angażowała go w publicznych debatach.

Kim Böckle był dla współczesnych, okazało się jeszcze raz we wzruszający sposób podczas ostatniej choroby. Wśród odwiedzających Profesora przyjaciół i znajomych był także biskup Karl Lehmann, przewodniczący Episkopatu Niemieckiego. Kim był prof. Böckle, dobitnie okazało się podczas pogrzebu w dniu 15 lipca 1991 w Glarus.

ks. Alojzy Marcol, Warszawa

<sup>7</sup> *Grundbegriffe der Moral. Gewissen und Gewissensbildung*, = Der Christ in der Welt 8/5a Aschaffenburg 1966. Dziełko przełożono na języki: włoski 1968, 1970; amerykański 1968, francuski 1970, węgierski 1975.

<sup>8</sup> G. W. Hunold, W. Korff (Hrsg.), *Die Welt für morgen. Ethische Herausforderungen im Anspruch der Zeit*, München 1986.