

Marcin Hintz

Chrześcijaństwo wobec nowych wyzwań natury globalnej : ze szczególnym uwzględnieniem tradycji ewangelickiej

Collectanea Theologica 83/1, 93-110

2013

Artykuł został 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.

MARCIN HINTZ, WARSZAWA

CHRZEŚCIJAŃSTWO WOBEC NOWYCH WYZWAŃ NATURY GLOBALNEJ ZE SZCZEGÓLNYM UWZGLĘDNIENIEM TRADYCJI EWANGELICKIEJ

Każde pokolenie chrześcijan staje przed nowymi wyzwaniem, przed zupełnie nowymi problemami natury teoretycznej i praktycznej, które nieznane były ojcom wiary. Część z tych wyzwań ma charakter lokalny, dotyczy struktury parafialnej. Wówczas mamy do czynienia z sytuacją, gdy dana grupa wyznawców Chrystusa staje przed nowymi zadaniami, zagrożeniami, które musi rozwiązać, jeśli chce się istnieć, a nawet przetrwać czy przeżyć, dalej się rozwijać i realizować swój podstawowy cel. Inne wyzwania dotyczą Kościoła w wymiarze kraju, inne jeszcze dotyczą danej rodziny konfesyjnej: katolickiej, prawosławnej czy ewangelickiej.

Są też nowe wyzwania danej epoki, z którymi musi się zmierzyć chrześcijaństwo jako całość, by móc realizować swój nadrzędny cel, czyli głosić Ewangelię, zgodnie z nakazem misyjnym zawartym w ostatnich zdaniach Mateuszowej Ewangelii: „Idźcie tedy i czyńcie uczniami wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, Ucząc je przestrzegać wszystkiego, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata” (Mt 28, 19-20).¹

Aż do skończenia świata – powiedział do swoich uczniów Jezus z Nazaretu, odchodząc do Ojca. Powiedział też: czyńcie uczniami wszystkie narody, czyli idźcie na cały świat, a to oznacza, że roszczenie Jezusa ma charakter ekumeniczny, uniwersalny, a mówiąc dzisiaj – językiem: globalny. Globalizacja staje się wielkim problemem współczesnej teologii i dzisiejszego Kościoła, o czym świadczy chociażby szeroko dyskutowany 3. tom nowego niemieckiego periodyka

¹ Tłumaczenia cytatów biblijnych według: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języka hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1975.

teologicznego: „Jahrbuch Sozialer Protestantismus”, wydany przez obecnego ewangelickiego biskupa Bawarii, poświęcony w całości teologicznej analizie zjawiska globalizacji.²

Globalizacja tak szeroko dyskutowana w różnego rodzaju mediach, jest problemem, który dostrzegła też polska, ewangelicka refleksja teologiczna.³ W 2011 r. XVII Forum Ewangelickie dyskutowało na temat roli i miejscach ewangelików w zmieniającym się świecie. Jako motyw przewodni forum wybrano: *Ewangelicy w świecie przemian. Religia – polityka – media*.⁴ Niniejszy artykuł jest głosem w toczącej się w polskim środowisku teologicznym debacie, ze szczególnym uwzględnieniem ewangelickiego profilu wyznaniowego.

Dynamika przemian

Ludzie XXI w. stają wobec takiej dynamiki przemian, której nie są w stanie zdiagnozować, zrozumieć, dostosować się do niej i odnaleźć swoje miejsce w nowej rzeczywistości. Dotyczy to również chrześcijan na wszystkich kontynentach.

Wiek XIX przyniósł industrializację i urbanizację Europy. Dzięki wynalazkowi pary w imponującym tempie zaczął się rozwijać przemysł, kolej zmieniła sposób podróżowania i znaczenie odległości. Kolejne dekady XX w. przynosiły nowe wynalazki zmieniające dotychczasową komunikację, obrót informacją, wprowadzając nowe środki ataku, w tym broń masowego rażenia. Na masową skalę zaczęto korzystać z telegrafów i telefonów, antybiotyki były przełomem w medycynie, broń chemiczna została użyta podczas I wojny światowej, a atomową wykorzystano pod koniec II wojny światowej. Pod koniec minionego wieku upowszechniły się komputer i telefon komórkowy. Z tymi wszystkimi zmianami dotychczasowego życia musieli się zmagać nie tylko myśliciele, ale i zwykli ludzie, w tym chrześcijanie XX w.

² H. Bedford - Strohm (wyd.), *Globalisierung*, Jahrbuch Sozialer Protestantismus 3/2009.

³ Zwłaszcza artykuły: C. Króliewicz, *Tożsamość w erze globalizacji*, <http://www.luteranie.pl/www/biblioteka/dkosciol/tozsamosc-glob.htm> (dostęp: 6 I 2012), t e n ż e. *Globalizacja w aspekcie odpowiedzialności indywidualnej człowieka*, <http://www.luteranie.pl/www/biblioteka/dkosciol/global-asp.htm> (dostęp: 6 I 2012).

⁴ M. Karski, *Ewangelicy w świecie przemian*, Zwiastun Ewangelicki 19/2011, s. 15-17.

Na najnowszą dynamikę przemian w globalnej gospodarce i w mentalności ludzi końca XX i początku XXI w., wskazał w 2003 r. ewangelicki etyk z Bochum, Jörg Hübner, gdy, dokonując analizy reakcji chrześcijaństwa na zjawisko globalizacji, ukazał, jakie nowe wyzwanie niesie dla Kościoła i jego teologii zjawisko globalizacji. Jednocześnie wskazywał na konieczność zmiany siły napędzającej gospodarkę. Teolog ów wskazał na możliwą perspektywę gospodarki nakierowanej na realizację potrzeb nie tylko konsorcjów i korporacji, lecz przede wszystkim poszczególnych, pojedynczych ludzi.⁵ Nie ukazał jednak, jak konkretnie owa idea *menschengerechten Weltwirtschaft* miałyby być realizowana w codziennej praktyce życiowej chrześcijanina i czy w ogóle perspektywa ta możliwa jest do zrealizowania we współczesnych uwarunkowaniach politycznych. Analiza bardzo głęboka, lecz postulaty pozostały w sferze życzeniowej.

Chrześcijaństwo II dekadę XXI w. staje przed coraz to nowymi wyzwania. Jeśli dana lokalna wspólnota chrześcijańska, będąca w fazie kryzysu, nie rozpozna właściwie sytuacji, w której się znalazła, nie dokona analizy stanu i nie znajdzie środków naprawczych, wreszcie nie będzie miała odwagi stawić czoła zagrożeniom, może przejść najzwyczajniej do historii. Nieraz tak się stało i w ostatnich kilkadziesiąt latach możemy wskazać dziesiątki, jeśli nie setki historii parafii, które już nie istnieją. Dotyczy to również polskiego protestantyzmu, w wielu przypadkach nie poradzono sobie z miejscową sytuacją i zamykano parafie.

W dziejach chrześcijaństwa możemy wskazać również przykłady, jak całe Kościoły lokalne nie potrafiły sobie poradzić z historycznymi wyzwaniami czasu, z politycznymi i społecznymi uwarunkowaniami, i przeszły do historii. Dynamika przemian była większa niż możliwości adaptacyjne, względnie nie wystarczyło sił do przeciwstawienia się niszczącym procesom.

Trzeci poziom wyzwań i zagrożeń dotyczy chrześcijaństwa jako całości, nie tylko danego nurtu konfesyjnego. W dziejach Europy w ostatnim tysiącleciu chrześcijaństwo, nie różnicując go wyznaniowo, było ruchem religijnym i społecznym, który kształtował duchowy, społeczny i gospodarczy charakter kontynentu. Dzisiaj mówimy raczej o postchrześcijańskiej Europie, a aktywni członkowie Kościo-

⁵ J. H ü b n e r, *Globalisierung – Herausforderung für Kirche und Theologie: Perspektiven einer menschengerechten Weltwirtschaft*, Stuttgart 2003.

łów, znów nie różnicując ich konfesyjnie, stanowią w wielu krajach Starego Kontynentu zdecydowaną mniejszość. Chrześcijaństwo *sui generis* stoi więc przed zupełnie nowymi wyzwaniem natury globalnej, z którymi nie bardzo potrafi sobie poradzić. W różny sposób reaguje tradycja rzymskokatolicka, prawosławna i protestancka.

Chcemy przedstawić te nowe wyzwania stojące przed chrześcijaństwem, dokonać opisu dyskusji światowej na ten temat, odnieść się przez analizę teologiczną, nie tylko protestanckiej proveniencji, do tych wyzwań i wskazać narzędzia i możliwości, jakie ma teologia i Kościoły ewangeliczne w starciu z coraz to nowymi wyzwaniami, jakie niesie ze sobą świat początku XXI w.

Lęk przed końcem świata

W ostatnich miesiącach w sposób szczególny epatowani jesteście wizjami, prorocत्वami, przepowiedniami dotyczącymi końca świata. W sposób szczególny odwołują się one do kalendarza Majów, według którego świat miał zakończyć swoją historię 21 grudnia 2012 r.⁶ Inni wizjonerzy próbują powoływać się na zjawiska kosmiczne i wskazują na kometę, która ma uderzyć w ziemię. Ów stan lękowy, którego jesteście świadkami, ma jednak swoje głębsze podłoże niż kalendarz stworzony przez antyczną cywilizację Majów.

Jako chrześcijanie, jak też jako uczestnicy publicznej debaty, co jakiś czas konfrontowani jesteście z coraz to nowymi diagnozami stanu współczesnego świata i wizjami przyszłości. Do kilku takich świeckich, filozoficznych i geopolitycznych analiz chciałbym się odwołać. Niestety, w większości przypadków będą to odwołania do myślicieli niepolskich, z przykrością trzeba stwierdzić, że po odejściu tak wielkich autorytetów jak ks. Józef Tischner (1931-2000) czy Leszek Kołakowski (1927-2009) jedynym humanistą, filozofem i socjologiem, którego głos jest słyszany w debacie międzynarodowej, jest nieprzychylny chrześcijaństwu Zygmunt Bauman (ur. 1925), od 1968 r. przebywający stale poza krajem, który wskazuje na różnorakie niebezpieczeństwa ponowoczesności. Do jego diagnozy odwołam się później. Teraz przywołam selektywnie kilka głosów w dyskusji, kilka pozycji

⁶ <http://koniecswiata.info/kalendarz-majow/> (dostęp: 17 II 2012). W kalendarzu Majów ostatnia data zapisana na monumentach z Coba i Palenqué. Po dokonaniu przeliczeń na kalendarz gregoriański bieg czasu kończy się 21 XII 2012.

książkowych, które w ostatnich 10 latach były najbardziej dyskutowane w humanistyce światowej, jak też i polskiej. Niemal wszystkie przywołane książki zostały przetłumaczone na język polski.

Tuż po upadku Muru Berlińskiego czy, patrząc z polskiej perspektywy, po demontażu komunizmu przy Okrągłym Stole i czerwcowych wyborach 1989 r. amerykański politolog Francis Fukuyama ogłosił słynną tezę o końcu historii.⁷ W historycznym roku 1989 uczony sformułował koncepcję, która przewiduje, że wraz z upadkiem państw realnego socjalizmu i rozpowszechnieniem się idei liberalnej demokracji nastąpi lub już nastąpił koniec tradycyjnej historii rozumianej jako dzieje wojen i rewolucji politycznych. Wolnorynkowa, globalna gospodarka oraz społeczny liberalizm są realizacją dotychczasowych wizji i dążeń człowieka epoki poświeceniowej i tym samym jesteśmy świadkami zrealizowania się najdoskonalszego z możliwych systemów politycznych. Fukuyama twierdzi, że systemy przejściowe, wciąż jeszcze funkcjonujące, skazane są na upadek, po prostu z czasem przejdą do historii. Amerykański politolog twierdzi również, że *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* z 1948 r. jest uniwersalnym spisem ogólnoludzkich praw i obowiązków, dokumentem o randze powszechnej, globalnej. Inny dokument etyczny nie jest ludzkości potrzebny.

W koncepcji tej możemy znaleźć echa koncepcji „wiecznego pokoju”, przedstawionej przez ewangelickiego myśliciela, koryfeusza niemieckiego oświecenia Immanuela Kanta (1724-1804), w niewielkiej acz słynnej rozprawie z 1795 r. *Zum ewigen Frieden*.⁸ Według Fukuyamy, to właśnie po 1989 r. idea ta może stać się realnością, historia osiągnęła tym samym kres, obecnie będziemy mieli do czynienia ze zjawiskiem globalizacji, które doprowadzi świat do konwergencji, czyli stopniowego upodobniania się i zjednoczenia kultur. W swoich analizach filozof całkowicie pomija znaczenie czynnika religijnego jako elementu kształtującego postawy ludzi czasu po upadku komunizmu, żyjemy wszak w czasach ludzi oświeconych.

Fukuyama po 2001 r. był ostro krytykowany za niedojrzałość czy wręcz naiwność swoich analiz, wówczas przedstawił kolejną wizję końca, tym razem już końca człowieka jako takiego, a uczynił to w książce, która nie spotkała się już z tak licznymi reakcjami

⁷ F. Fukuyama, *Koniec historii* (tłum. fragmentów książki *The End of History and the Last Man* T. Bieroń, M. Wichrowski), Poznań 1996.

⁸ Pierwsze polskie wydanie: I. Kant, *Projekt wieczystego pokoju*, Warszawa 1995.

i recenzjami: *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*.⁹ W tej pracy z 2002 r. Fukuyama straszy nas konsekwencjami rewolucji biotechnologicznej, której skutki będą już dla nas realnie odczuwalne ok. 2020 r. i zmienią całkowicie nasze dotychczasowe życie.

Przeciwnicy historiozofii Fukuyamy wskazują, że początek XXI w. naznaczony jest raczej czymś całkiem innym. Argumentują, że mamy do czynienia z odwrotem od globalizującej konwergencji i mówią raczej o występowaniu tendencji odśrodkowych. Zjawiska te w dzisiejszej debacie określane są mianem glocalizacji, alterglobalizmu, de-globalizacji, która charakteryzuje się indygenizacją, czyli ułokalnieniem (akcent na szeroko pojęty regionalizm i jego dowartościowanie), oraz kreolizacją, czyli mieszaniem wpływów i warstw kulturowych, co prowadzi do powstawania zupełnie nowych form kulturowych, niczym południowoamerykańska kultura kreolska, znana przede wszystkim przez użycie nazwy „kreolska” w mszy *Misa Criolla* argentyńskiego kompozytora Ariela Ramireza (1921-2010), zawierającej motywy latynoamerykańskich tańców i kreolskiej muzyki ludowej.

Podobne wnioski i tezy odnajdziemy także w artykułach i opracowaniach niemieckiego filozofa i socjologa Ulricha Becka, a zwłaszcza w jego książce *Władza i przeciwwładza w epoce globalnej* z 2002 r. (polska edycja 2005),¹⁰ w której przewiduje on wzrost znaczenia państw narodowych a tym samym wzrost napięć i konfliktów między narodami. Analiza Becka pokazuje punkty zapalne na mapie Europy jak też świata w całości i w przekonujących tezach pokazuje, że współczesne rządy nie radzą sobie zupełnie z rozwiązywaniem tego typu konfliktów, czynnik narodowy i tożsamość narodowa wciąż mają ogromne znaczenie dla większości mieszkańców Europy.¹¹

Jak zauważył to inny krytyk Fukuyamy, amerykański politolog Robert Kagan, obecnie polityk – ambasador Stanów Zjednoczonych przy NATO w Brukseli, od historii nie da się uciec. Kagan uważa, że jednak należy wyciągnąć z historii właściwe wnioski.¹² Zarzuca Fu-

⁹ F. Fukuyama, *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, tłum. B. Pietrzyk, Kraków 2004.

¹⁰ U. Beck, *Władza i przeciwwładza w epoce globalnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, tłum. J. Łoziński, Warszawa 2005.

¹¹ *Tamże*, s. 79.

¹² R. Kagan, *Powrót historii i koniec marzeń*, tłum. G. Sądka, Poznań 2009.

kuyamie myślenie utopistyczne i życzeniowe, a nadzieja na konwergencję kultur jest fałszywą drogą, która nie prowadzi do prawdziwego rozwiązywania współczesnych napięć i konfliktów, a jedynie te konflikty próbuje tuszować, co może prowadzić do nieprzewidywalnych w skutkach zjawisk. Zdaniem Kagana, którego można określić mianem guru neokonserwatyizmu amerykańskiego początku XXI w., świat zawsze będzie pełen rywalizacji i antagonizmów, będą one wyrażać się na nowe sposoby, trzeba je zrozumieć, by kształtować swoją historię a nie być tylko jej świadkiem.¹³ Na tym polega prawdziwe rozumienie historii.

Podobną wizję zagrożeń o charakterze globalnym głoszą inni, bardziej już radykalni, neokonserwatyści amerykańscy. Według tych myślicieli, to nie historia a otwarty liberalizm końca XX w. skończył się 11 września 2001 r., gdy symbole amerykańskiej potęgi i globalnej gospodarki zostały tak radykalnie zbezczeszczone. Bezprecedensowy atak terrorystyczny na symbol bogactwa i globalizmu – dwie wieże World Trade Centre – pokazał także, że dla wielu set milionów ludzi, symbole i wartości religijne w dalszym ciągu mają silniejszą moc niż symbole i ikony globalizacji. Modlitwa była tym, co połączyło wówczas ludzi w cierpieniu.

Nowe lęki współczesnego świata

Motyw lęku przed końcem świata nie jest jednak szczególnie mocno obecny w głównych albo, dokładniej to ujmując, najbardziej dyskutowanych pozycjach współczesnej humanistyki. Inne obawy i stany niepewności dotyczące bliższej przyszłości ziemi, stanowią jednak przedmiot wielu szanowanych, profesorskich analiz.

Od przeszło 10 lat dotąd tak otwarty, tolerancyjny, akomodacyjny i liberalny świat zachodniej cywilizacji postchrześcijańskiej jest permanentnie konfrontowany z aksjologią islamu. Jak dotąd dialog z islamem nie wychodzi teologii chrześcijańskiej najlepiej, dlatego częste apele o jego wzmocnienie¹⁴ i coraz to nowsze próby zrozu-

¹³ *Tamże*, s. 119.

¹⁴ Wielkim zwolennikiem tego dialogu jest anglikański teolog i hierarcha, prymas Kościoła Anglii, abp Rowan Williams, za: tom/mr (dostęp: 8 IV 2003), *Prymas Anglii: wzmocnić dialog chrześcijańsko-islamski*, <http://ekai.pl/wydarzenia/x4603/prymas-anglii-wzmocnic-dialog-chrzescijansko-islamski> (dostęp: 6 III 2012).

mienia z perspektywy chrześcijańskiej głównych jego problemów.¹⁵ Możemy w tym miejscu przywołać nie tylko Asyż, lecz również inne europejskie, ekumeniczne działania w kierunku spotkania chrześcijan i wyznawców islamu.¹⁶

Do światowej dyskusji i szerokiej świadomości społecznej przebijają się jednak raczej teksty o charakterze konfrontacyjnym, wskazujące na niemożliwość zbliżenia w chwili obecnej cywilizacji postchrześcijańskiej, czyli zachodnioeuropejskiej i amerykańskiej z cywilizacją muzułmańską.

Owa konfrontacja cywilizacji, jako główny motyw współczesnej areny dziejów, jest przedmiotem analizy nieżyjącego już amerykańskiego politologa, Samuela P. Huntingtona (1927-2008). W polskiej humanistyce a nawet szerszej debacie społecznej, największy rozgłos zyskało jego dzieło *Zderzenie cywilizacji*.¹⁷ Książka ta spotkała się z wielkim zachwytem także polskich środowisk konserwatywnych, jak też z krytyką wielu liberalnych myślicieli, zarzucających Huntingtonowi, że próbuje filozoficznie, naukowo uprawomocnić amerykańską agresję zwróconą przeciwko państwom islamskim, jak też Imperium Środka, czyli Chinom.

Harwardzki politolog twierdzi, wbrew omówionej powyżej teorii „wiecznego pokoju” Fukuyamy, że jesteśmy świadkami i uczestnikami przemiany spokojnego świata początku XXI w., w arenę walki między głównymi cywilizacjami. Owa konfrontacja prowadzić będzie do globalnego konfliktu natury militarnej, który miał według owej wizji wypowiedzianej w 1996 r., nastąpić już w 2010 r. Huntington w swojej książce wymienia 8 głównych paradygmatów cywilizacyjnych czy stref cywilizacyjnych (Polska została zaliczona do

¹⁵ Na gruncie niemieckim, po stronie katolickiej wskazać należy przede wszystkim Chr. Trolle SJ. Jedną z najnowszych publikacji poświęconych tej tematyce: Chr. Trolle, *Unterscheiden um zu klären. Orientierung im christlich-islamischen Dialog*, Freiburg-Basel-Wien 2008. Ze strony ewangelickiej, poszczególne Kościoły krajowe, jak i EKD, prowadzą prace studyjne na ten temat i zachęcają wiernych do aktywnego dialogu z „sąsiadami muzułmanami” np. *Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland. Eine Handreichung des Rates der EKD*, EKD-Texte 86, Hannover 2006.

¹⁶ Konferenz Europäischer Kirchen (KEK), Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE), *Wie können wir Muslimen begegnen? Arbeitspapier des KEK/CCEE-Ausschusses „Islam in Europa“*, Genf-St. Gallen 2003, c i z, *Christen und Muslime: Gemeinsam beten? Überlegungen und Texte. Arbeitspapier des KEK/CCEE-Ausschusses „Islam in Europa“*, Genf-St. Gallen 2003.

¹⁷ S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 2008.

tw. strefy zachodniej).¹⁸ Owe fundamentalne różnice kulturowe charakterystyczne dla owych 8 światowych paradygmatów, wywodzą się w głównej mierze z dawnych lub obecnych podziałów religijnych, a tożsamość religijna, zdaniem Huntingtona, jest główną składową tożsamości narodów.

To bardzo ważne, jak również nieczęsto spotykane twierdzenie we współczesnej debacie humanistycznej, która w dużej mierze lekceważy znaczenie czynnika religijnego w tożsamości cywilizacji Zachodu.¹⁹ Przypomnijmy, że znaczenie tego czynnika tak bardzo podkreślał w swoich analizach współczesności Leszek Kołakowski, choć sam był osobą niewierzącą.

Przywołana książka Huntingtona jest zarazem doskonałą egzemplifikacją stanów lękowych czy depresyjnych dużej części ludzi zamieszkujących tereny Ameryki Północnej i Europy. Jesteśmy świadkami wielkiego lęku o przyszłość świata, obaw, niepewności o losy światowej gospodarki, o zasoby naturalne, o zdrowie, emerytury.

W języku polskim w wydawnictwie „Znak” ukazała się w 2007 r. inna książka Huntingtona poświęcona analizie współczesnej tożsamości narodu amerykańskiego, w której autor broni wartości amerykańskich tradycji i jednocześnie przestrzega, do czego może doprowadzić ich porzucenie oraz wskazuje na zagrożenie płynące od niezasylimizowanej społeczności latynoamerykańskiej.²⁰ Huntington także w tej pozycji posługuje się językiem lęku i zagrożenia. Jednocześnie wskazuje po raz kolejny na znaczenie czynnika religijnego, twierdząc, że tożsamość amerykańska została uformowana przez interakcję protestanckiej duchowości z oryginalną kulturą mieszkańców Nowego Świata, czyli Indian.²¹

Znaczenie religii w kształtowaniu postaw ludzi współczesnych dostrzegł także Benjamin Babrer, piewca społeczeństwa obywatelskiego, w słynnej książce konfrontującej dwa style życia ludzi XXI

¹⁸ *Tamże*, s. 23.

¹⁹ Na znaczenie czynnika religijnego w analizie Huntingtona, co stanowi rzadkość we współczesnej debacie amerykańskiej, wskazał krytyk harwardzkiego filozofa; zob. K. D. Whitehead, *Mistaken National Identity: Samuel Huntington's Who Are We?* The Catholic Social Science Review 10/2005, s. 197.

²⁰ S. P. Huntington, *Kim jesteście? Wyzwania dla amerykańskiej tożsamości narodowej*, tłum. B. Pietrzyk, Kraków 2007.

²¹ *Tamże*, s. 31.

stulecia po Chr., a mianowicie postawę konsumpcyjną i plemienną: *Dżihad kontra McŚwiat* napisanej w 1996 r.²²

Inny z szeroko cytowanych obecnie autorów, George Ritzer, wskazuje nie tylko na niebezpieczeństwa płynące z globalizacji i wszechobecnego konsumpcjonizmu, którego symbolem jest sieć *fastfoodów*, lecz na niebezpieczeństwo permanentnego zadłużania się społeczeństw przez upowszechnienie się i łatwy dostęp do kart kredytowych. Skutki tego zadłużenia, a zarazem wizja Ritzera, socjologa nawiązującego do tradycji badawczej Maxa Webera, wypowiedziana w 2001 r., spełniła się już po 10 latach, czyli w 2010 i 2011 r., gdy amerykańskie banki masowo zaczęły zajmować domy od osób niebędących już w stanie spłacać kolejnych kredytów.²³ Jeszcze dwa, trzy lata temu Amerykanie potrafili mieć w swoich portfelach kilkanaście kart kredytowych. Banki przyzwyczajały już nastolatków do korzystania z *credit cards*, rozdając je w szkołach praktycznie za darmo.

Przed niebezpieczeństwami płynącymi ze strony globalizującego się świata przestrzegają też teologie różnych tradycji konfesyjnych. Przywołaliśmy już *memento* ewangelickiego systematyka Jörga Hübnera, w tym miejscu możemy sięgnąć po artykuł polskiego teologa rzymskokatolickiego Tadeusza Zasępy.²⁴ Książd Zasępa stara się ukazać przede wszystkim negatywne skutki globalizacji. Udowadnia, że globalizacja jako konsekwencja procesów modernizacji oraz detradycjonalizacji wywołuje niepożądane skutki społeczne, takie jak: homogenizacja i hybrydyzacja. Zasępa stwierdza, że globalizacja prowadzi do stopniowego gubienia, aż do utraty, tożsamości narodowej i religijnej.²⁵ Według teologa, antidotum na globalizację może być jedynie solidarność międzynarodowa, jednak nie wskazuje konkretnie, na czym miałaby ona polegać. I to jest bolączką większości analiz, które ukazują niebezpieczeństwa globalizacji, ale nie są w stanie wprowadzić czy zaproponować realnych środków naprawczych.

Warto jeszcze raz odwołać się do analiz Benjamina Barbera, sięgając do jego opisu współczesnego konsumpcjonizmu. W innej, słynnej również w Polsce pracy zatytułowanej *Skonsumowani*, błyskawicznie

²² B. Barber, *Dżihad kontra McŚwiat*, tłum. H. Janowska, Warszawa 1997.

²³ G. Ritzer, *Explorations in the sociology of consumption: Fast food restaurants, cards and casinos*, London 2001.

²⁴ T. Zasępa, *Globalizacja – szansą czy zagrożeniem porządku międzynarodowego?* Roczniki Teologiczne KUL 8/ 2006 (Liturgika), s. 161-185.

²⁵ *Tamże*, s. 183.

przetłumaczonej na język polski, myśliciel ten ukazuje wielkie wyzwanie natury globalnej, przed którym stoją ludzie cywilizacji Zachodu: umiejętność świadomego wyboru w kupowaniu dóbr konsumpcyjnych i niemożność uwolnienia się od potrzeby posiadania coraz to nowych dóbr.²⁶ Barber nazywa nas – ludzi bogatego Zachodu, czyli Europy i Ameryki Północnej – wprost połkniętymi przez rynek i infantylnymi.²⁷ Warto w tym miejscu przypomnieć, że już przed niemal stu laty Albert Schweitzer (1875-1965), wielki ewangelicki teolog, filozof i lekarz ośmielił się nazwać swoich współczesnych w podobnym kontekście neoprymitywami. Człowiek – „neoprymityw” – poddaje się łatwo wszelkim próbom manipulacji, jest plastyczny, ale jednocześnie próbuje manipulować innymi, wykorzystując ich do swoich celów.²⁸

Symbolicznie, słowami czy obrazem Breugla sprawę ujmując, walka postu z karnawalem, czyli konsumpcjonizmu z tradycjonalizmem, jest ważnym motywem współczesnych analiz socjologicznych. Motyw ten jest przedmiotem badań czołowego amerykańskiego politologa Thomasa Friedmana, który za symbol konsumpcjonizmu i walki o dobrobyt wybrał inną ikonę niż Barber, a mianowicie japoński samochód marki Lexus, który utożsamia sukces ekonomiczny i technologiczny, ukazuje prestiż posiadacza. Ikoną wartości tradycyjnych jest zaś drzewo oliwne – symbol działań na rzecz zachowania wartości tradycyjnych i dążeń na rzecz utrzymania tożsamości.²⁹ Książka ta, napisana w 1999 r., również została przełożona na język polski.

Rok 2012 przyniósł nowe neurozy. Charakteryzuje się on niespotykanym od dawna wzrostem niepokoju i napięć społecznych w bogatych państwach Europy Zachodniej. Musimy przywołać kryzys strefy euro: obywatele Europy z lękiem obserwują to, co dotyczy europejskiej waluty. Wszyscy z niepokojem przyglądają się stanowi finansów i gospodarki Grecji, kolebki cywilizacji europejskiej.

Znakami powszechnego lęku przed nieznanym jest również wszechobecna kontrola, której doświadczamy w niemalże wszystkich miejscach publicznych, nie tylko latając samolotami czy biorąc udział

²⁶ B. Barber, *Skonsumowani, jak rynek psuje dzieci, infantylizuje dorosłych i polyka obywateli*, tłum. H. Janowska, Warszawa 2008.

²⁷ *Tamże*, s. 73.

²⁸ Za: R. M. Leszczyński, *Etyka czci dla życia Alberta Schweitzera*, Jednota 1-2/2003, s. 13.

²⁹ Th. Friedman, *Lexus i drzewo oliwne Zrozumieć globalizację*, tłum. T. Hornowski, Poznań 2001.

w imprezach masowych. Władze mają dostęp, przez operatorów telekomunikacyjnych, do treści naszych rozmów, sms oraz e-maili. Wykorzystując technikę zaszytą w telefonie komórkowym, mogą też korzystać z dobrodziejstw geolokalizacji i dokładnie określić miejsce, w którym przebywamy lub przebywaliśmy. Warto przypomnieć, że wiele aparatów cyfrowych ma wbudowany GPS i dokładnie określa, np. w którym miejscu wykonane zostało przez nas zdjęcie.

Wszechobecny monitoring, wkraczający również do kościołów, szkół i uczelni, jest tego kolejnym dowodem. Ludzie coraz bardziej bojąc się o swoje zdrowie i życie, godzą się na ograniczanie wolności osobistej w realnym świecie. W Polsce i nie tylko, trwa burzliwa dyskusja na temat świadczeń emerytalnych, czyli zabezpieczenia starości. Naocznie, a nie tylko statystycznie, widzimy proces starzenia się społeczeństw zamożnej wciąż Europy.

Mieszkańcy północnej Polski przeżywają kolejny lęk, związany z próbą powrócenia w Polsce do programu energetyki atomowej. Ekspertsi energetyczni wskazują, że przy obecnym zapotrzebowaniu na energię elektryczną nie ma odwrotu od tego źródła, jakim są elektrownie atomowe. W świadomości społecznej jednak wciąż żywe są obrazy z Czarnobyli, gdzie w 1986 r. potężny pożar spowodował rozerwanie reaktora nr 4, a skutki tego wydarzenia wciąż są odczuwalne. Opinia publiczna pamięta też, jakie skutki wywołało tsunami w jednej z największych elektrowni atomowych zlokalizowanej w japońskiej Fukushima. W marcu 2011 r., na skutek potężnego trzęsienia ziemi u wybrzeży wyspy w elektrowni Fukushima 1 oraz Fukushima 2, doszło do serii poważnych wypadków jądrowych. W wyniku awarii ewakuowano wszystkich mieszkańców przyległego obszaru. Awaria ta wywołała kolejną dyskusję na temat „bezpiecznego atomu”³⁰.

Największą dyskusję i emocję wywołał jednak w ostatnich miesiącach, dotąd zupełnie nieznaną nawet światu uczonych i dziennikarzy, dokument zwany tajemniczo ACTA. Dyskusja na temat ACTA to *de facto* społeczna debata na temat kształtu i granic współczesnej wolności. Tym razem dyskusja dotyczy nie prześwietlania naszych ciał na lotniskach, lecz naszej wolności w wirtualnej rzeczywistości. Amerykańsko-japońska próba ograniczenia owej wolności stała

³⁰ W dyskusję tę włączył się też katolicki „Tygodnik Powszechny”; *Temat tygodnia: Atom jest bezpieczny, tamże*, 13/2011, s. 3nn.

się asumptem do oddolnego masowego ruchu protestów społecznych o niespotykanym od lat zasięgu. Okazuje się, że dla młodego pokolenia w dużej mierze świat wirtualny staje się powoli bardziej realny niż ten rzeczywisty, a przynajmniej ma nie mniejsze od tego drugiego znaczenie.

ACTA, czyli Anti-Counterfeiting Trade Agreement (Umowa Handlowa Dotycząca Zwalczania Obrotu Towarami Podrabianymi), to porozumienie dające światowym koncernom niewyobrażalne wręcz i niespotykane prawa do walki z podrabianymi produktami, ale również do kontrolowania Internetu. ACTA ustanawia wiele regulacji o globalnym zasięgu. Styl tego dokumentu jest trudny, miejscami wręcz niezrozumiały, a nie jest to wynikiem złego tłumaczenia.

ACTA składa się z Preambuły i 6 rozdziałów, razem 45 artykułów. Porozumienie to ma powołać nową organizację administracyjną – Komitet do spraw ACTA (rozdział V), która będzie funkcjonować niezależnie od istniejących obecnie międzynarodowych instytucji, zajmujących się dotychczas tymi zagadnieniami, czyli Światowej Organizacji Handlu (WTO), Światowej Organizacji Własności Intelektualnej (WIPO) czy innych agend ONZ.³¹ Wielkie koncerny na podstawie ACTA będą mogły bez przesłuchania strony za zgodą sądu doprowadzić do zajęcia mienia (art. 12) albo do zamykania stron www, które zostaną uznane za pirackie (art. 27). Przy czym styl zapisów poszczególnych artykułów daje ogromne pole do manipulacji.

Sam fakt, że pertraktacje wokół ACTA miały w dużej mierze charakter co najmniej poufny, jeśli nie tajny, oraz treść zapisów o charakterze represyjnym doprowadziły do powstania szerokiego ruchu społecznego i obywatelskiego w Europie, który wystąpił w obronie wolności Internetu, czyli – jak to nazywa to polskie tłumaczenie ACTA – „środowiska cyfrowego”. Ruch „Anonymous” doskonale wpisuje się w hipotezę, że boimy się o swoją przyszłość, strzeżemy swojej wolności i jest ona dla nas przedmiotem szczególnej troski.

Wizje bliskiej przyszłości

Współczesny człowiek troszczy się o swoją terażniejszość, zajmuje go też bliska przyszłość, ale zatracił odniesienie wieczne. Dlatego

³¹ Hasło: *Anti-Counterfeiting Trade Agreement*, <http://pl.wikipedia.org/wiki/ACTA> (dostęp: 23 II 2012).

też futurologia, niczym przed wiekami apokaliptyka, cieszy się nie słabnącą popularnością.

Amerykański geopolitolog i wizjoner George Friedman opublikował w 2009 r. słynną książkę, która została bardzo szybko przełożona na język polski: *Następne sto lat. Prognoza na XXI wiek*.³² Wizja ta wzbudziła, szczególnie właśnie w naszym kraju, ogromne zainteresowanie z tej racji, że autor, dyrektor Agencji Wywiadowczej Stratfor, ogłosił, że znacznie wzrośnie znaczenie geopolityczne Polski. Według tej wizji wpływowego doradcy amerykańskich rządów, Polska zacznie pełnić w geopolityce amerykańskiej na Starym Kontynencie podobną rolę do tej, jaką pełni Izrael na Bliskim Wschodzie. Z czasem wzrastać więc będzie rola Polski w Europie, aż stanie się ona europejską potęgą. Wizjoner nic nie pisze o wpływie religii na ten sukces. Chrześcijańska duchowość, religijna etyka i jej wpływ na ludzkie wybory, są zupełnie nieobecne w tej wizji. Czyżby religia stała się całkowicie bez znaczenia czy też Friedman dokonał błędnej analizy?

Jak zaznacza „Gazeta Wyborcza” w artykule: *George Friedman: Polska będzie jednym z głównych mocarstw XXI wieku*, wizje amerykańskiego politologa mogą wydawać się nieprawdopodobne czy wręcz niesamowite, bowiem Friedman m.in. „przewiduje, że w połowie XXI wieku dojdzie do wojny światowej, która rozpocznie się od konfliktu amerykańsko-japońskiego. Armie XXI w. będą znacznie mniejsze niż w przeszłości, wyposażone w technikę, która zapewni szybkość i dokładność. Zmniejszą się starty wśród ludności cywilnej, zwiększy się udział robotów w walkach. Polem najważniejszych bitew będzie przestrzeń okołoziemiska. Po wojnie nastąpi boom gospodarczy i technologiczny, postępy genetyki wyeliminują szereg chorób i wydłużą ludzkie życie. Friedman zdaje sobie sprawę, że jego prognozy mogą być odbierane jako całkowicie nieprawdopodobne. Ale, jak podkreśla, świat wielokrotnie już zmieniał się bardzo szybko i to w kierunkach trudnych do przewidzenia. Jeszcze na początku XX wieku nikt nie wymieniał USA wśród światowych potęg, jeszcze 60 lat temu przewidywania o szybkim rozwoju gospodarczym Korei Południowej czy Japonii wydawały się mrzonkami”.³³

³² G. F r i e d m a n, *Następne sto lat. Prognoza na XXI wiek*, tłum. M. A n t o s i e w i c z, Warszawa 2009.

³³ *George Friedman: Polska będzie jednym z głównych mocarstw XXI wieku*, http://wyborcza.pl/1,75248,7030873,George_Friedman_Polska_będzie_jednym_z_głównych_mocarstw.html, (dostęp: 17 II 2012).

Postawmy pytanie, jaką wizję może przedstawić tym wszystkim wyzwaniom teologia i duchowość chrześcijańska? Gdzie należy szukać źródeł inspiracji, jakie koncepcje mogą być naszym remedium na lęk współczesnego świata? Jak możemy dzisiaj kształtować przestrzeń swojej wolności? Co zrobić z darem wolności?

Chrześcijańska wizja wolności jako daru wraz z wynikającymi konsekwencjami z nauki o Bożej Opatrzności powinny być dla współczesnych wyznawców Chrystusa wszystkich tradycji konfesyjnych motywacją do myślenia i odpowiedzialnego działania w zmieniającym się świecie.

Chrześcijańska odpowiedź na wyzwania globalizacyjne

Jednym z najważniejszych zadań teologii jest właściwa analiza sytuacji, w której przyszło żyć danej generacji chrześcijan. W tradycji ewangelickiej zadanie to określamy mianem produktywnej lub nowatorskiej funkcji dogmatyki. Teologia samoograniczająca się jedynie do wykładania treści słowa Bożego zamyka się w teologicznym i kościelnym getcie, wykonuje jedynie funkcję reprodukcyjną.³⁴ Grozi jej fundamentalizm i całkowita izolacja od problemów współczesności. Teologia musi pozostawać w nieustannym dialogu z filozofią, która z pewnym wyprzedzeniem presupozycjonuje rozumienia świata i postawy życiowe.

Teologia, jeśli chce prawidłowo spełniać swą misję względem świata i Kościoła, musi w dynamicznym, samopoziomującym się układzie wypełniać powierzone sobie funkcje: reprodukcyjną, produktywną, egzystencjalną (kościelną) i racjonalną (naukową).³⁵ Teolog tradycji ewangelickiej musi ciągle patrzeć wstecz (Biblia, tradycja konfesyjna), by móc odpowiedzialnie patrzeć w przyszłość (etyka i eschatologia). Porzucenie tradycji konfesyjnej w myśl bycia za wszelką cenę *up to date* było błędem wielu nowatorskich nurtów teologii XIX i XX w., które stanowią dzisiaj irrelewantne rozdziały historii teologii ewangelickiej. Podobnie w dalszym ciągu niemożliwe jest uprawianie teologii ekumenicznej bez odniesienia do własnej czy jakiegokolwiek tradycji konfesyjnej.

³⁴ H. G. P ö h l m a n n, *Abriß der Dogmatik. Ein Kompendium*, Gütersloh 1999, s. 30.

³⁵ *Tamże*, s. 37.

Czy tradycyjna – biblijna Lutrova odpowiedź w rozumieniu wolności człowieka, a zwłaszcza odpowiedź na pytanie, co należy uczynić z naszą wolnością, jest adekwatna do stawianych nam dzisiaj przez filozofów, socjologów i politologów czy dziennikarzy pytań? Czy tradycyjna ewangelicka, katolicka bądź prawosławna dogmatyka i etyka wciąż mogą kreować nasze codzienne wybory? Czy rzeczywiście znajdujemy w nich odpowiednią bazę materialną dla naszych działań?

Ksiądz Józef Tischner w słynnym zbiorze esejów *Nieszczęsny dar wolności*, wydanym w 1993 r., próbował przekazać swoim rodakom, że znaleźli się w zupełnie nowej sytuacji: zostali obdarowani darem wolności, z którym nie potrafią sobie poradzić.³⁶ Wielu chrześcijan, bez względu na wyznanie, nie radzi sobie z owym darem. Owo zmaganie się z codziennością wymaga wielkiej odwagi, miejscami wręcz heroizmu, a nade wszystko próby zrozumienia swego miejsca w świecie i swego powołania.

Największym błędem jest niedostrzeżenie tego, o czym pisał w XVI w. Marcin Luter, czyli relacyjnego charakteru wolności chrześcijańskiej. Musimy sobie uświadomić, że wolność świecka, obywatelska to coś innego niż wolność bycia obdarowanych przez Chrystusa. To zasadniczy punkt naszej odpowiedzi na pytanie: Jak reagować na globalne wyzwania? Porzucenie aktywnej, czyli służebnej, strony wolności jest zarazem odejściem od całego ewangelickiego pojmowania wiary. System teologii ewangelickiej oparty jest na kilku głównych przesłankach, do których należy wspomniane powyżej rozumienie wolności chrześcijańskiej.

Możemy w tym miejscu przywołać słynny już cytat z jednego z najnowszych dzieł tak kontrowersyjnego obecnie a zarazem tak popularnego w humanistycznej debacie Zygmunta Baumana. To myśl z dzieła zatytułowanego *Sztuka życia (The Art of Life)* z 2008 r.: „Ludzi zachęca się, nakłania, namawia i kusi się, aby porzucili życie, które uznali za słuszne i właściwe, odwrócili się od tego, co jest im drogie i co, w ich przekonaniu, zapewnia im szczęście, i zamiast tego stali się kimś innym niż są”.³⁷ Zauważmy, że powyższego zdania nie wygłosił zwolennik chrystianizmu czy nawet teizmu, ale jakże dokładnie diagnozuje ono sytuację egzystencjalną wielu chrześcijan,

³⁶ J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993.

³⁷ Z. Bauman, *Sztuka życia*, Kraków 2009, s. 93.

wielu współczesnych ludzi, którzy porzucają swoją tradycję i nie odnajdują nowej tożsamości, lecz popadają w stan zagubienia, depresję czy wręcz autodestrukcyjną.

Chrześcijanin powinien mieć odwagę być niemodnym, próbować artykułować odmienne od liberalizmu poglądy na temat wolności, samorealizacji, życiowego spełnienia, chrześcijańskiego pojmowania szczęścia, przynależności do bytu transcendentnego, którym jest Bóg. Ta postawa z pewnością coraz bardziej będzie miała charakter niszowy, ale nie znaczy to, że jest czymś gorszym niż wszechobecna ideologia konsumpcjonizmu.

Boński systematyk ewangelicki, ks. Martin Honecker, w dziele podsumowującym kilkadziesiąt lat zmagania się z wyzwaniami etycznymi w sekularyzującym się świecie, na koniec stwierdza: „Musimy wyrzec się europocentryzmu w myśleniu etycznym”.³⁸ Honecker zachęca chrześcijan, nie tylko ewangelików – gdyż swoje rozważania snuje w kontekście ekumenicznym, a szczególne znaczenie na gruncie europejskiego dialogu ekumenicznego przypisuje *Charta Oecumenica* – by otworzyli się na dialog z innymi kulturami i ich systemami etycznymi. Przywołuje słynny projekt wywodzącego się z tradycji moralistyki katolickiej Hansa Künga, który był próbą wyjścia poza chrześcijańską czy też postchrześcijańską pojęciowość w etyce, otwarcia na impulsy etyczne płynące z innych religii i wreszcie stworzenia etos uniwersalnego.³⁹ Dodajmy, że projekt ten nie spotkał się z szeroką recepcją poza Europą, a dziś traktowany jest jako pewien epizod w dziejach etyki.

Küng oraz Honecker proponują konsekwentnie postawę otwarcia i dialogu. Nie ma ucieczki przed światem do „europejskiej twierdzy”. Czy rzeczywiście jest to jedyna droga współczesnego chrześcijaństwa?

Wspomniani myśliciele chrześcijańscy, głęboko wpisani w kontekst niemieckiej debaty społeczno-politycznej, do której należy chęć niepostrzegania chrześcijaństwa jako reliktu, odeszli jednak zbyt daleko od swych korzeni. Anglikański teolog John Stott podkreśla, że

³⁸ M. H o n e c k e r, *Wege evangelischer Ethik. Positionen und Kontexte*, Freiburg 2002, s. 366. I dodaje: „Europa ist keine Festung, sondern lebt vom Austausch mit den anderen Weltteilen, nicht nur wirtschaftlich“

³⁹ H. K ü n g, *Projekt Weltethos*, München 1990. Dyskusja na ten temat została ukazana w zbiorze studiów: t e n z e (red.), *Ja zum Weltethos. Perspektiven für die Suche nach Orientierung*, München 1995.

współczesne chrześcijaństwo nie może popaść w antyintelektualizm, ale zarazem nie może zagubić „chrześcijańskiego sposobu myślenia”, gdyż w innym przypadku rozplynie się w wielości systemów pluralistycznego społeczeństwa.⁴⁰ Na to samo zwraca uwagę ewangelicki teolog i prominentny działacz kościelny EKD Hermann Barth, wskazując na aktywny charakter chrześcijańskiego przesłania o wyzwalającej wolności w Chrystusie.⁴¹ Również inny etyk i badacz Lutry, Oswald Bayer, formułuje etykę ewangelicką jako odpowiedź na dar wolności.⁴²

Tylko trwając przy swojej tożsamości, chrześcijanie mają realną szansę na zmierzenie się z nowymi wyzwaniami i tym samym mogą być ludźmi wolnymi od narzucanych im klisz oraz przejściowych mód. Tylko w ten sposób mogą być osobami wolnymi do działania i rozwiązywania wyzwań oraz konfliktów natury globalnej, państwowej i lokalnej. Bez zachowania tożsamości chrześcijaństwo rozplynie się w anonimowym tłumie globalnego świata. Działanie na rzecz zachowania własnej tożsamości jest wielkim wyzwaniem dla chrześcijan wszystkich wyznań na całym świecie.

bp Marcin HINTZ

⁴⁰ J. R. W. S t o t t, *Chrześcijanin a problemy współczesnego świata. Wybrane zagadnienia moralno-etyczne*, tłum. J. G r z e g o r c z y k, Katowice 2009, s. 59, 74.

⁴¹ H. B a r t h, *Evangelische Identität in einer pluralen Gesellschaft. Beitrag bei einem Arbeitsforum der 41. Bundestagung des Evangelischen Arbeitskreises der CDU/CSU in Hannover* (2004), http://www.ekd.de/gesellschaft/040625_barth_ev_identitaet.html (dostęp: 23 I 2012). Hermann Barth w 10 тезach wskazuje na wyznaczniki ewangelickiej tożsamości, wychodząc od perspektywy orędzia o wyzwalającej łasce Bożej.

⁴² O. B a y e r, *Freiheit als Antwort. Zur theologischen Ethik*, Tübingen 1995.