

# Henryk Skorowski

---

## Znaczenie wartości chrześcijańskich w dobie współczesnych przemian cywilizacyjnych

---

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 9/2, 247-265

---

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. HENRYK SKOROWSKI

## **ZNACZENIE WARTOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKICH W DOBIE WSPÓŁCZESNYCH PRZEMIAN CYWILIZACYJNYCH**

### **Wstęp**

Współczesną rzeczywistość, zarówno światową, jak i naszą polską, cechuje ogromny dynamizm wielorakich przemian cywilizacyjnych. Ich konsekwencją są liczne pozytywne zjawiska w różnych płaszczyznach codziennego życia: politycznej, społecznej, gospodarczej i kulturowej. I tak jedynie celem egzemplifikacji podkreślić należy, iż w płaszczyźnie politycznej jest to przechodzenie od państw typu totalitarnego do państw demokratycznych, od dyktatur do tzw. państwa prawa, od państw programowo ateistycznych do państw neutralnych światopoglądowo. Z kolei do zjawisk pozytywnych w płaszczyźnie społecznej zaliczyć można upodmiotowienie poszczególnych wspólnot i społeczności, a tym samym odkrywanie rzeczywistej podmiotowości przez człowieka w ramach życia państwowego, narodowego, regionalnego. Także wiele zjawisk współczesnego życia gospodarczego uznać należy za pozytywne. Wystarczy wspomnieć, iż powrót w wielu krajach do kierowania się gospodarki właściwymi jej prawami stworzył przestrzeń autentycznej ludzkiej aktywności i osobistego zaangażowania. Wreszcie także płaszczyzna kulturowa przyniosła wiele pozytywnych zjawisk, jak chociażby poszerzenie się poczucia wspólnoty dzisiejszego świata, poszanowanie praw mniejszości, a tym samym powszechny dostęp do całości narodowych i etnicznych kultur, zniesienie cenzury w wielu krajach, powszechny dostęp do środków społecznego przekazu. Wszystkie zaakcentowane tu zjawiska stanowią ciągle poszerzający się krąg zjawisk pozytywnych będących konsekwencją współczesnych przemian cywilizacyjnych.

Konsekwencją współczesnych przemian cywilizacyjnych są jednak także zjawiska, które coraz częściej niepokoją ludzki umysł i serce. Można powiedzieć, że współczesność stawia nowe wyzwania, które po prostu trzeba podjąć, a to oznacza próbę ich rozwiązania. W tym kontekście warto postawić pytanie: czy wartości chrześcijańskie mogą być pomocne przy rozwiązywaniu problemów wynikających ze współczesnych przemian cywilizacyjnych. Próba odpowiedzi na to pytanie stanowić będzie treść niniejszego opracowania.

## 1. Kultura nośnikiem wartości chrześcijańskich

Od początku istnienia Kościołowi towarzyszyła świadomość kultury. Jak stwierdza W. Niewęglowski: „Już w pierwszych wiekach swego istnienia chrześcijaństwo było rozeznaniami, współpracą lub konfrontacją z kulturą albo kulturami”<sup>1</sup>. W tym sensie jest sprawą oczywistą, że pomiędzy chrześcijaństwem a kulturą od początku istnieją ściśle relacje. Zarówno przeszłość, jak i współczesność potwierdza prawdę, iż wprawdzie wiara i kultura są rzeczywistościami różnymi co do natury i charakteru, to jednak współistnieją ze sobą, wzajemnie się przenikają i nawzajem sobie służą. Jak stwierdza J. Bakalarz: „Kultura mająca zawsze jakieś konkretne oblicze jest podłożem dla wiary, glebą, z której wiara czerpie różne wartości, a także środowiskiem, w którym jest ona zakorzeniona i przekazywana. Wiara – z drugiej strony – wciela się w konkretną kulturę /inkulturacja wiary/, odnawiając zarówno życie, jak i kulturę ludzi”<sup>2</sup>. Oddziaływanie wiary na kulturę i proces odwrotny akcentuje także w sposób jednoznaczny Sobór Watykański II: „Pomiędzy orędziem zbawienia a kulturą ludzką istnieją wielorakie powiązania. Bóg bowiem, objawiając się ludowi swemu aż do pełnego okazania się w Synu Wcielonym, przemawiał stosownie do stanu kultury właściwego różnym epokom. Podobnie i Kościół, żyjąc w ciągu wieków w różnych warunkach, posłużył się dorobkiem różnych kultur, ażeby Chrystusowe orędzie zbawcze rozpowszechnić swym przepowiadaniem wśród wszystkich narodów oraz wyjaśniać je, badać, głębiej zrozumieć oraz lepiej wyrazić w odprawianiu liturgii i w życiu wielopostaciowej społeczności wiernych”<sup>3</sup>. Mimo zatem zachodzących oczywistych różnic między wiarą a kulturą zachodzi to, co określić można procesem wzajemnego „dawania” i „przyjmowania”.

Przytoczone powyżej tezy odnoszą się także do kultury naszej, europejskiej. Wprawdzie nie ulega wątpliwości, że kultura Europy wyrosła z wielorakich korzeni: greckich, rzymskich, judeo – chrześcijańskich, arabskich, humanistycznych.<sup>4</sup> Mimo wielorakich swych źródeł kultura ta była jednak określona, odrębną, swoistą całością, w której określone wartości zajmowały i zajmują centralne miejsce. Znamienne jest w tej materii stwierdzenie K. Lehmana: „Kultura europejska zrosła się z wielu korzeni. Duch Grecji i świata rzymskiego, osiągnięcia ludów łacińskich, celtyckich, germańskich i słowiańskich, kultura hebrajska, a także wpływy islamskie tworzą tę całość. Nawet wtedy, gdy ludy Europy częściej występowały przeciw sobie niż społeczeństwem, to mimo

<sup>1</sup> W. Niewęglowski, *Nowe przymierze Kościoła i środowisk twórczych*. Warszawa 1997, s. 15.

<sup>2</sup> J. Bakalarz, *Duszpasterstwo a tożsamość emigrantów. Kościół a emigracja*. Znaki czasu 4: 1986, s. 86.

<sup>3</sup> Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*. Tekst polski, n. 58.

<sup>4</sup> Por. P. Mazurkiewicz, H. Skorowski, *Aksjologia i aksjologie Europy*. Warszawa 1997, s. 5-34.

wszystko swój rodowód czerpią one ze wspólnego przekazu kulturowego. Nie było też takiej epoki, która nie ubogaciłaby tych podkładów kulturowych”<sup>5</sup>. Można zatem mówić z pełną odpowiedzialnością o jednej, choć wielorakiej w swych źródłach, naszej europejskiej kulturze. W kulturze tej jednak zawsze istotnymi elementami były wartości chrześcijańskie. To właśnie między kulturą europejską a chrześcijaństwem dokonywało się wzajemne przenikanie, ubogacanie i dawanie. Podkreśla to między innymi J. Życiński stwierdzając, iż obecność chrześcijaństwa w tradycji europejskiej jest tak wielka, że nie tylko człowieka nie można zrozumieć bez Chrystusa, lecz również istoty naszej kultury nie pojmie się, jeśli w obliczu tej kultury pominiemy się wartości ewangeliczne. Wielkie dziedzictwo kultury Europy, zdaniem tego autora, wyrasta na różnorodny sposób z korzeni Ewangelii, ale też, iż dziedzictwo to jest przesiąknięte wartościami chrześcijańskimi<sup>6</sup>. Stąd też dla Jana Pawła II chrześcijaństwo i kultura Europy to: „dwie rzeczywistości wewnętrznie powiązane w swoim istnieniu i przeznaczeniu. Razem przeszły przez wieki i pozostają naznaczone tą samą historią. Europa została ochrzczona przez chrześcijaństwo; a narody europejskie w swej różnorodności pozwoliły na wcielenie się chrześcijańskiej egzystencji. W tym spotkaniu ubogacały się nawzajem wartościami, które nie tylko stały się duszą cywilizacji europejskiej, lecz także dziedzictwem całej ludzkości”<sup>7</sup>.

Dlaczego dotychczasowe stwierdzenia dotyczące kultury europejskiej w jej wymiarze chrześcijańskim były konieczne? Uświadamiają nam one, że jeśli mamy mówić o wartościach chrześcijańskich w kontekście współczesnych przemian cywilizacyjnych, to nie mówimy o wartościach dalekich i niezrozumiałych. Są to wartości bliskie, bo ich nośnikiem była i jest kultura europejska. Jest to aksjologia mocno utrwalona w naszej kulturze, a tym samym bliska i własna. Jest to aksjologia, w której wartością podstawową zawsze była godność człowieka. To z niej dopiero wyrastały inne wartości o wymiarze humanistycznym, takie jak wolność, solidarność, braterstwo, sprawiedliwość, tolerancja.

## 2. Godność człowieka fundamentalną wartością chrześcijańską

Fundamentalną wartością chrześcijańskiej etyki jest godność osobowa człowieka. W tym miejscu należy zatem przypomnieć zasadnicze tezy antropologii

---

<sup>5</sup> K. Lehmann, *Nowa Europa – fikcje i wizje. Doświadczenia i wyzwania z perspektywy Kościoła*. Wykład z okazji nadania godności doktora honoris causa. 28 IV 1997 /maszynopis/, s. 2.

<sup>6</sup> Por. J. Życiński, *Koncepcja zjednoczonej Europy w nauczaniu Jana Pawła II* /maszynopis/, s. 3.

<sup>7</sup> Jan Paweł II, *Kryzys Europy jest kryzysem chrześcijaństwa w Europie*. Przemówienie do uczestników V Sympozjum Konferencji Episkopatów Europejskich. 5 X 1982. L'Osservatore Romano. 10: 1982, s. 12.

głoszonej przez Kościół, a której nośnikiem jest wspomniana powyżej kultura. W syntetycznej formie można je sprowadzić do trzech zasadniczych tez.

W pierwszej kolejności podkreślić należy, iż człowiek jest dwujednią elementu cielesnego i duchowego, co w praktyce oznacza, że nie jest on jedynie „kawałkiem materii”. Przy tym podkreślić należy, że element materialny i duchowy są ze sobą tak ściśle związane, że nie można ich w pełni oddzielić, nie niszcząc jedności bytu ludzkiego. Jest sprawą oczywistą, że w konkretnym działaniu jeden z tych elementów może przeważać. Dlatego różne funkcje człowieka można podzielić na cielesne i duchowe. W każdym z tych działań jest jednak obecny cały człowiek.<sup>8</sup> Ta pierwsza teza ma daleko idące konsekwencje w odniesieniu do życia człowieka. Jeśli bowiem jest on nie tylko elementem materii, ale także ducha, to, to wyznacza mu określony sposób postępowania w płaszczyźnie moralnych zachowań.

Druga teza wiąże się z pojęciem osoby. Otóż w świetle nauczania społeczno-Kościola ów element duchowy jest elementem stanowiącym o jedności bytu ludzkiego i określającym człowieka jako osobę. To właśnie na tej płaszczyźnie duchowej owej dwujedni dochodzi do głosu jednoczące wszystko „ja” człowieka, które sprawia, że człowiek ma doświadczenie, iż jest sobą to znaczy osobą. T. Styczeń tak charakteryzuje ten element antropologii: „Nie ulega także wątpliwości, że prawdę o sobie zna każdy najlepiej z własnego doświadczenia. Z własnego doświadczenia znaczy tu z doświadczenia siebie, z bezpośredniego obcowania poznawczego ze swym ja. To przecież dzięki temu doświadczeniu człowiek jawi się i uobecnia sobie przede wszystkim jako podmiot i zarazem przedmiot swego doświadczenia: ktoś, kto doświadcza, i ktoś, kogo doświadcza. Jedynie dzięki temu doświadczeniu człowiek widzi, że jest równocześnie kimś, kto kieruje, i zarazem kimś, kim kieruje. Równocześnie jednak to samo doświadczenie każe mu widzieć w każdym innym człowieku również kogoś, kto doświadcza, i zarazem kogoś kto siebie doświadcza; kogoś, kto kieruje, i zarazem kogoś, kto przez siebie jest kierowany, krótko: samorządnego sprawcę, osobę”<sup>9</sup>. Drugim zatem istotnym elementem chrześcijańskiej antropologii jest pojęcie osoby, które w swej najgłębszej istocie oznacza: samoistość w istnieniu, substancjalną całość cielesno-duchowej natury oraz wolność i odpowiedzialność.

Trzecia teza katolickiej nauki społecznej w zakresie antropologii dotyczy godności osobowej. Otóż tak rozumiany człowiek – osoba przerasta sobą całą otaczającą go rzeczywistość. Jako osoba charakteryzuje się on bowiem posiadaniem siebie, przynależnością do samego siebie, dysponowaniem sobą, nie-

---

<sup>8</sup> Por. Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*. Przemówienie w UNESCO. Paryż 1980. W: Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Rzym 1986, p. 2.

<sup>9</sup> T. Styczeń, *Miłość a sens życia. Nad encykliką Jana Pawła II, „Redemptor hominis”*. W: Jan Paweł II, *Redemptor hominis. Tekst i komentarz*. Lublin 1982, s. 93.

przekazywalną odpowiedzialnością za samego siebie, co w praktyce oznacza, iż nie może on być zawłaszczony przez żadną instytucję, lecz należy do siebie; nie może być przez żadną inną osobę wykorzystany, ponieważ sam dla siebie jest celem zasadniczym; nie może być przez nikogo reprezentowany w płaszczyźnie moralnej, lecz odpowiada sam za siebie.<sup>10</sup> Biorąc to pod uwagę katolicka nauka społeczna w odniesieniu do człowieka mówi o jego niepowtarzalnej wartości. Z pojęciem osoby w ścisłej relacji stoi zatem kolejna prawda, którą jest przekonanie o najwyższej i niepowtarzalnej wartości osoby określanej terminem „godność osobowa”. Tylko w odniesieniu do człowieka jako osoby można mówić o godności. Pojęcie to zawiera treści aksjologiczne. Wyraża kwalifikacje i ocenę, to znaczy przypisywanie wyjątkowej wartości człowieka ze względu na doniosłość stanowiącego go tworzywa ontycznego.<sup>11</sup> Godność osobowa człowieka oznacza zatem wyjątkową, tzn. najwyższą wartość człowieka. Uzasadnienie tak rozumianej godności, czyli wartości człowieka przebiega nie tylko w płaszczyźnie przyrodzonej, ale przede wszystkim w płaszczyźnie nadprzyrodzonej. W takim ujęciu o niepowtarzalnej wartości człowieka świadczy nie tylko świadomość, wolność i odpowiedzialność, ale świadczy o tym pochodzenie tegoż człowieka od Boga, podobieństwo do Niego, a także dokonane dla człowieka dzieło Wcielenia i Odkupienia.<sup>12</sup> Istotnymi zatem wyznacznikami rzeczystwej wartości, tzn. godności człowieka, w ujęciu nauki społecznej Kościoła są: prawda o jego Bożym pochodzeniu i o wynikającym z faktu odkupienia Bożym usynowieniu. To właśnie z tych faktów wynika, z jednej strony, transcendentna godność człowieka, której nikt nie może go pozbawić, ani on sam nie może się jej zrzec, z drugiej zaś strony równość wszystkich w ich godności.

Tak rozumiany przez katolicka naukę społeczną człowiek stanowi najwyższą wartość w aksjologii chrześcijańskiej. Z niej dopiero wyrastają inne wartości jak np. personalizm, który określa, definiuje i zabezpiecza takie funkcjonowanie życia społecznego aby osoba była zawsze uszanowana w swej niepowtarzalnej godności; solidarność, które istotą jest jedność i wspólnotowość; miłość jako jedynie właściwą relację człowieka do człowieka; sprawiedliwość, której istotą jest bezwzględne poszanowanie praw drugiego człowieka. Tych jednak szczegółowych wartości nie zrozumie się bez odwołania się do wartości fundamentalnej jaką jest sam człowiek w swej godności. Takie stwierdzenie ma daleko idące konsekwencje. Oznacza bowiem, że w świetle katolickiej nauki społecznej, wartość człowieka rozstrzygać winna o jakości współczesnego życia społecznego. Chodzi o taką jakość, w ramach której człowiek – wartość będzie uszanowany w swej podmiotowości. Podmiotowość oczywiście uwydatnia pozycję osoby w otaczającej ją rzeczywistości. W świetle tych stwierdzeń dotyczą-

<sup>10</sup> Por. Jan Paweł II, *Redemptor hominis*. Tekst polski, n. 13, 14.

<sup>11</sup> Por. tamże, n. 13, 14, 15.

<sup>12</sup> Por. Jan Paweł II, *Evangelium vitae*. Tekst polski. Warszawa 1995, s. 19-20.

cych aksjologii chrześcijańskiej należy widzieć niektóre współczesne przemiany cywilizacyjne.

### 3. Wartości chrześcijańskie a niepokoje cywilizacji współczesnej w płaszczyźnie społeczno-politycznej.

Współczesne przemiany cywilizacyjne, jak wspomniano we wstępie, niosą ze sobą wiele pozytywnych zjawisk w płaszczyźnie, którą określić można jako płaszczyznę społeczno-polityczną. Wystarczy chociażby wspomnieć odchodzenie w świecie współczesnym od państw typu totalitarnego do społeczeństw demokratycznych. W tej płaszczyźnie życia współczesnego ujawniają się także niepokoje będące konsekwencją tych przemian. I tak podstawowym zagrożeniem w tym wymiarze życia wydaje się dziś być źle pojęta i rozumiana demokracja jako ustrój polityczny państwa.

Powszechnie wiadomo, iż pojęcie demokracji zdominowało współczesny świat. W wielu wypadkach jest to dziś powrót do jakiegoś „raju utraconego”. Nie oznacza to jednak, iż demokracja jest dziś właściwie rozumiana. Jej wypaczenie i zafałszowanie jako wynik współczesnych przemian cywilizacyjnych może występować w podwójnej formie. Pierwszą z nich jest lansowany przez niektóre środowiska pogląd, iż pojęcie demokracji oznacza po prostu rządy większości. Na forum publicznym przedyskutowuje się wszystkie problemy, po czym następuje głosowanie na drodze bezpośredniej lub pośredniej. W takiej interpretacji demokracji, niepodważalne są w niej tylko normy formalne.<sup>13</sup> Neguje się natomiast zupełnie jakiegokolwiek wartości etyczne oraz tzw. pierwotność prawa naturalnego w relacji do prawa ludzkiego stanowionego. Co więcej nawet wspomnienie o ich istnieniu jest odbierane jako zamach na demokrację. Takie rozumienie demokracji we współczesnym świecie odrzuca zatem wszelkie fundamenty moralne, co w konsekwencji może i faktycznie prowadzi do atomizacji społeczeństwa i anarchii, a w konsekwencji do jawnego lub zakamuflowanego totalitaryzmu.<sup>14</sup>

Oprócz zaprezentowanego powyżej rozumienia demokracji współczesne zmiany cywilizacyjne lansują jeszcze jeden jej model także budzący niepokój. Otóż pojęcie demokracji wiąże się nierozdzielnie z ideą wolności, która jest wielkim osiągnięciem czasów nowożytnych. Ta idea w sposób jednoznaczny zdominowała myślenie współczesnego człowieka i całego świata przybierając postać tzw. nowego humanizmu. Jest faktem oczywistym, że demokracja musi stwarzać horyzonty wolności dla człowieka jako jednostki i wspólnoty osób. Człowiek jest bowiem istotą bytowo wolną tzn. wolną w najgłębszej

---

<sup>13</sup> P. Mazurkiewicz, H. Skorowski, Kościół wobec przemian w Polsce. W: *Wolność w prawdzie*. Red. S. Skobel, Łódź 1997, s. 45.

<sup>14</sup> Por. Jan Paweł II, *Centesimus annus*. Tekst polski. Warszawa 1991, n. 46.

swej istocie i dlatego musi mieć zabezpieczoną płaszczyznę wolności. Nie ulega zatem wątpliwości, iż każda demokracja musi być związana z wolnością człowieka jako jednostki i wspólnoty osób. Należy bowiem powiedzieć, że idea jest wtedy demokratyczna, gdy daje ludziom możliwie jak największe pole indywidualnej wolności. W tym miejscu należy jednak stwierdzić jednoznacznie, że jeśli przyjąć ideę wolności jako jedyną i najgłębszą podstawę demokracji, a tak właśnie dziś w wielu wypadkach się czyni, to trzeba powiedzieć i to, że sama wolność może być niepokojąca. Należy powiedzieć w ten sposób: tam gdzie brak wolności, tam nie ma demokracji, tam jednak gdzie źle pojęta wolność, przewartościowana, tam także trudno mówić o prawdziwej demokracji.<sup>15</sup> To przewartościowanie wolności w kontekście demokracji jest dziś w szczególnie widoczne. Wyraża się ono między innymi w oderwaniu wolności od prawdy moralnej, czyli chce się ją ujmować poza systemem wartości moralnych. Jest to dążenie do tzw. autonomii całkowitej poza wszelką prawdą. Człowiek w sferze tak rozumianej i interpretowanej wolności zaczyna wybierać już nie tylko wartości ale także antywartości jako przedmiot swojego działania. Stąd właśnie niepokój o wolność jako jedyną i najważniejszą podstawę demokracji. Raz jeszcze należy zatem podkreślić, iż demokracja musi się wiązać z ideą wolności – inaczej bowiem nie byłaby ideą demokratyczną. Nie oznacza to jednak, iż wolność jest najgłębszą podstawą demokracji.

Obie zasygnalizowane powyżej koncepcje demokracji /prawo pozytywne, wolność – podstawą demokracji/ lansowane przez współczesny świat, pomimo pozornej służby współczesnemu życiu społecznemu, niosą jednak ze sobą poważne niepokoje. Prowadzić bowiem mogą do: zanegowania podstawowych zasad etycznych w życiu społecznym, oderwania tegoż życia od wszelkich powszechnie obowiązujących zasad, atomizacji społeczeństwa, samowoli anarchizującej życie, zniewalania innych ludzi, a w konsekwencji do jawnego lub zakamuflowanego totalitaryzmu.

W tym miejscu należy zwrócić uwagę na znaczenie wartości chrześcijańskich w tworzeniu właściwie rozumianej demokracji, która zdominowała myślenie i działanie współczesnego świata. W świetle katolickiej nauki społecznej rzeczywistością, fundamentalną ideą demokracji jest godność człowieka jako jednostki i wspólnoty osób.<sup>16</sup> Każdy ową godność odczuwa i definiuje na swój sposób: człowieczeństwo, natura ludzka, godność, ale to co podstawowe w tym pojęciu jest wspólne. Oczywiście godności ludzkiej nie podlega dziś dyskusji: „w poczuciu godności odnajduje się dziś wszyscy: robotnicy, chłopci, ludzie kultury i nauki. Nawet wołanie o chleb jest wołaniem o uznanie godności. Dlatego

---

<sup>15</sup> H. Skorowski, *Refleksje nad postawami w społeczeństwie demokratycznym*. Wojsko i wychowanie 1: 1993, s. 22.

<sup>16</sup> Por. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*. Warszawa 1982, s. 373-377.



jest ona dziś podstawą naszej demokracji”.<sup>17</sup> To właśnie godność czyli najwyższa wartość człowieka jako osoby, mówi nam o potrzebie takiego systemu /rzeczywistości/ społecznego i politycznego, który jest nowym i jedynie właściwym typem stosunków międzyludzkich, stosunków opartych na poszanowaniu godności wszystkich ludzi, a tym samym stosunków wyznaczających horyzonty prawdziwej wolności każdego, ale także i odpowiedzialności. I to jest istotne dopowiedzenie. Godność człowieka jako najwyższa wartość rozstrzyga o wolności w ramach demokracji, która jednocześnie musi być odpowiedzialna. Dzięki tej wartości jaką jest człowiek zdążanie współczesnego świata ku demokracji może być zdążaniem ku społeczności ludzi wolnych i odpowiedzialnych za poszanowanie godności każdego człowieka. Fundamentalną bowiem ideą demokracji w świetle nauczania społecznego Kościoła jest godność człowieka jako jednostki i wspólnoty osób. Jeśli fundamentalną ideą demokracji jest wartość człowieka, to sama demokracja ma szansę być przestrzenią poszanowania godności człowieka.

W płaszczyźnie społeczno-politycznej współczesne przemiany cywilizacyjne niosą jeszcze jedno niepokojące zjawisko. Jest nim zagrożenie podstawowych praw osoby ludzkiej. W tej kwestii dostrzega się pewien absurd. Z jednej bowiem strony dostrzega się coraz większą świadomość należnych osobie praw, za którą idą określone dokumenty prawne, z drugiej zaś strony pomimo uświadomienia sobie tego stanu rzeczy nigdy nie przestały istnieć określone działania człowiek, grup społecznych, a także państw mające charakter godzenia w podstawowe prawa człowieka. Inaczej mówiąc, teoretyczna akceptacja i uznanie tych praw nie zawsze idzie w parze z praktyczną możliwością korzystania z nich poprzez konkretnego człowieka w określonej rzeczywistości polityczno-społecznej. Można nawet powiedzieć, iż współczesna rzeczywistość ujawnia ciągle nowe formy zagrożenia praw ludzkich.<sup>18</sup> Konkretnymi formami łamania tych praw są między innymi: dyktatorskie systemy sprawowania władzy, prześladowania ludzi za ich poglądy i przekonania, wszelkie formy zewnętrzne i wewnętrzne zniewalania człowieka, zjawiska nędzy i głodu, wielorakie formy godzenia w życie fizyczne i psychiczne człowieka.<sup>19</sup> Zasygnalizowane tu jedynie zjawiska wydają się stanowić ciągle poszerzający się kontekst współczesnych zagrożeń podstawowych praw człowieka. Zagrożenie tych praw Jan Paweł II określa współczesną formą ubóstwa: „w dzisiejszym świecie istnieją liczne formy ubóstwa. W istocie bowiem, czyż pewne braki lub ograniczenia nie zasługują na to miano? Czy negowanie lub ograniczanie praw ludzkich – na przykład prawa do wolności religijnej, prawa do udziału w budowaniu społeczeństwa, swobody zrzeszania się czy tworzenia związków zawodo-

<sup>17</sup> J. Tischner, *Etyka solidarności*. Kraków 1981, s. 50.

<sup>18</sup> Por. H. Skorowski, *Problematyka praw człowieka*. Warszawa 1996, s. 155-156.

<sup>19</sup> J. Czajowski, *Człowiek w nauce Jana Pawła II*. Rzym 1982, s. 124.

wych, a także podejmowania inicjatyw w sprawach ekonomicznych – nie zubożają osoby ludzkiej tak samo, jeśli nie bardziej, niż pozbawienie dóbr naturalnych?”<sup>20</sup>. O pozbawieniu człowieka jego naturalnych i niezbywalnych praw jako nowej formie ubóstwa jeszcze wyraźniej i wprost mówi papież na innym miejscu wspomnianej encykliki: „Nie można też w zaangażowaniu na rzecz ubogich pomijać owej szczególnej formy ubóstwa jaką jest pozbawienie osoby ludzkiej podstawowych praw”<sup>21</sup>.

Zagrożenie podstawowych praw osoby ludzkiej, określane przez Kościół jako współczesna forma ubóstwa, należy zatem także uznać za zjawisko związane ze współczesnymi przemianami cywilizacyjnymi. W tym miejscu należy zatem zapytać, jakie w tej kwestii znaczenie mogą mieć wartości chrześcijańskie?

I tym razem należy zwrócić uwagę i odwołać się do podstawowej wartości chrześcijańskiej jaką jest godność osobowa człowieka. W świetle nauczania społecznego Kościoła jest ona podstawą specyficznej koncepcji praw osoby ludzkiej. Powszechnie wiadomo, iż wiele współczesnych koncepcji praw osoby ludzkiej odwołuje się do człowieka jako podstawy należnych mu praw. Żadne jednak tak głęboko nie interpretuje ludzkiej wartościowości. Tylko bowiem katolicka nauka społeczna ujmuje wartość człowieka w sferze nie tylko naturalnej, ale także nadprzyrodzonej. Tak też rozumiana wartość człowieka wyznacza samą koncepcję praw osoby ludzkiej. Jest to koncepcja absolutnych praw, a więc koncepcja, która uważa te prawa „za uprzednie w stosunku do państwa, nie czasowo, ale prawnie i w związku z tym również za nadrzędne w stosunku do niego. Państwo, czy jak to współcześnie bywa szerzej rozumiane, każda społeczność, w ramach której człowiek się znajduje, obowiązane są udzielić prawom człowieka ochrony i stwarzać warunki maksymalnie pełnej realizacji. Natomiast tak jak według tej koncepcji nie leży w gestii państwa, ani żadnej innej społeczności ustawowe nadanie obywatelom praw człowieka, tak też nie mogą one ustawowo tych praw uchylać, ani nawet zmieniać ich treści”<sup>22</sup>. Wynika to z faktu, że godność człowieka, czyli jego wartość, jako podstawa normatywna praw nie jest wynikiem umowy społecznej, historycznego rozwoju sił wytwórczych i stosunków społecznych, stanowienia jakiegokolwiek władzy. Stąd też przysługujące człowiekowi prawa są prawami, których istnienie także nie zależy od ustanowienia jakiegokolwiek władzy czy społeczeństwa. W tym właśnie wyraża się koncepcja absolutnych praw. Są to prawa nadrzędne w stosunku społeczeństwa i państwa. Żadna władza nie może ich ustawowo nadać człowiekowi, a tym bardziej ustawowo znieść.<sup>23</sup> Pojęcie zatem absolutność praw wynika-

<sup>20</sup> Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*. Tekst polski. Rzym 1986, n. 15.

<sup>21</sup> Tamże, n. 42.

<sup>22</sup> H. Waśkiewicz, *Prawa człowieka. Pojęcie, historia*. Chrześcijanin w świecie. 63-64: 1978, s. 25-26.

<sup>23</sup> H. Skorowski, *Problematyka...*, s. 23.

jące z wartości człowieka oznacza, iż przysługujące osobie uprawnienia są nienaruszalne i niezbywalne i przysługują bez wyjątku wszystkim. Jest to pierwszy rys chrześcijańskiej koncepcji praw osoby ludzkiej.

Konsekwentnie dalej podkreślić należy, że godność czyli wartość człowieka jest także wyznacznikiem koncepcji integralnych praw. Pojęcie to oznacza jedność wszystkich praw, a więc zarówno wolnościowych, społecznych i solidarnościowych, tzn. że są one niepodzielne i tak samo ważne. Jak twierdzi F. Mazurek „zaangażowanie się Kościoła w popieranie i obronę praw człowieka wyraża się między innymi przez rozwijanie i głoszenie koncepcji integralnych praw człowieka. Jednostronne bowiem ujmowanie praw człowieka pociąga za sobą jednoaspektowe ich urzeczywistnianie. Położenie akcentu na realizację praw wolnościowych prowadzi do naruszania praw społecznych, a nawet negacji praw społecznych... Wolnościowe, społeczne i solidarnościowe muszą być realizowane łącznie”<sup>24</sup>. Tę integralność warunkuje właśnie godność człowieka jako najwyższa wartość. Prawa człowieka bowiem nie tylko wynikają z godności osoby, ale mają ją także ochraniać. Mogą zaś to czynić tylko i wyłącznie wtedy gdy będą wszystkie gwarantowane człowiekowi. „Godność człowieka jest jest niepodzielna. Nauka o prawach, która uznaje, że wypływają one z godności ludzkiej musi uznać, że tworzą one jedność mimo zachodzących między nimi różnic, że są niepodzielne”<sup>25</sup>.

Najwyższa wartość chrześcijańska jaką jest godność osobowa człowieka jest zatem wyznacznikiem specyficznej dziś koncepcji praw. Jest to koncepcja absolutnych i integralnych praw. Pojęcie absolutności w tej koncepcji oznacza, że przysługujące osobie uprawnienia są nienaruszalne i niezbywalne i należne są wszystkim ludziom. Pojęcie zaś integralności oznacza, iż pomimo różnych generacji praw wszystkie one stanowią nierozdzielną jedność i całość, a tym samym wszystkie one w jednakowym stopniu należne są osobie. Jest to tym samym propozycja aksjologii chrześcijańskiej wobec zjawiska współczesnej cywilizacji jakim jest zagrożenie praw człowieka. Chrześcijaństwo poprzez ową aksjologię osoby ludzkiej zwraca uwagę, ale także proponuje rozwiązanie kwestii zagrożenia praw poprzez odwołanie się do jej właściwej koncepcji. Ta zaś wyraża się na bazie godności osobowej człowieka.

Godność człowieka jako wartość fundamentalna niejako sama z siebie domaga się szczególowej wartości w rozstrzygnięciu wspomnianych powyżej niepokojących zjawisk. Jest to zasada wolności. Zarówno bowiem w sferze demokracji, w której godność człowieka domaga się takiego systemu, w którym chodzić będzie o odpowiedzialność, jak i w zakresie praw należnych osobie, w których z kolei chodzić będzie o gwarancje w pełni ludzkiego życia ujawnia się potrze-

---

<sup>24</sup> F. Mazurek, *Nauczanie Kościoła o prawach człowieka*. Chrześcijanin w świecie. 150: 1986, s. 4.

<sup>25</sup> Tamże, s. 9.

ba właściwie rozumianej wolności. To ona bowiem rozstrzyga o właściwym obliczu demokracji i właściwej koncepcji praw osoby ludzkiej. Jak zatem należy rozumieć ową chrześcijańską zasadę wolności?

Właściwie rozumianą wolność w ujęciu myśli chrześcijańskiej wyznaczają trzy elementy. Pierwszy dotyczy rozróżnienia na wolność „do” i „od”. W ujęciu Kościoła istota wolności wyraża się w wolności „do”. Jest to możliwość dokonywania wyborów, podejmowania decyzji, określonego działania. Dopiero drugim wymiarem jest wolność „od” wszelkich form przymusu. Drugim elementem chrześcijańskiej wolności jest rozróżnienie na wolność wewnętrzną i zewnętrzną. I w tym przypadku na pierwszym miejscu umieścić należy wolność wewnętrzną, której istotą jest autonomia wewnętrzna człowieka. Trzecim wreszcie elementem chrześcijańskiej wolności jest uznanie faktu, iż granicą każdej wolności jest dobro. Tylko tam gdzie człowiek wybiera pomiędzy dobrem a dobrem jest wolny. Wybór zła jest zawsze antywolnością.<sup>26</sup> Tak też rozumianej wolności mającej swój wewnętrzny i zewnętrzny wymiar, będącej wolnością „do” i „od”, której granicą jest dobro domaga się godność człowieka w konkretnym rozstrzygnięciu wspomnianych powyżej kwestii. To właśnie tak rozumiana wolność – wolność odpowiedzialna – wyznacza granice właściwie pojętej demokracji i właściwie pojętej koncepcji należnych osobie ludzkiej praw.

#### **4. Wartości chrześcijańskie a niepokoje współczesnej cywilizacji w płaszczyźnie społeczno-gospodarczej**

Współczesne przemiany cywilizacyjne niosą także wiele pozytywnych zjawisk w płaszczyźnie społeczno-gospodarczej. Także jednak i w tej płaszczyźnie przemiany te niosą ze sobą określone niepokoje, z którymi boryka się współczesny świat. Ich istotą jest po prostu brak i ograniczenie tych dóbr, które winny służyć do zaspokojenia materialno-ekonomicznych potrzeb człowieka jako jednostki i wspólnoty osób.

Podstawowy niepokój wiąże się z niewłaściwie rozumianą i realizowaną gospodarką rynkową. Chodzi o oparcie całej gospodarki tylko i wyłącznie o same prawa rynku z pominięciem zobowiązań moralnych, które w gruncie rzeczy, w ujęciu nauki społecznej Kościoła, są bardziej podstawowe niż prawa ekonomiczne. Pominięcie zasad etycznych we współczesnej rzeczywistości ekonomicznej, tzn. w gospodarce rynkowej prowadzi ostatecznie do tego, iż same prawa ekonomiczne zwracają się ostatecznie przeciw człowiekowi.<sup>27</sup>

Taka rzeczywistość ekonomiczna jest dziś faktem w wielu społecznościach państwowych. Dotyczy także naszej polskiej rzeczywistości. Konsekwencją złe

<sup>26</sup> Por. H. Skoroński, *Problematyka...*, s. 37-38.

<sup>27</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do biskupów polskich w Rzymie 15 stycznia 1993*, WAW 1993, n. 1.

rozumianej i realizowanej gospodarki rynkowej jest z kolei negacja tzw. praw społecznych człowieka. Chodzi tu przede wszystkim o dwa fundamentalne prawa, a mianowicie prawo do pracy i prawo do mieszkania. Zagrożenie z kolei tych dwóch praw owocuje dwoma zjawiskami: bezrobociem i bezdomnością. Oba zjawiska, będące także konsekwencją współczesnych przemian cywilizacyjnych, stanowią dziś niepokój współczesnego świata. Należy nieco zatrzymać się przy nich.

Bezrobocie, jako konsekwencja negacji prawa do pracy, w mentalności wielu jest niejako symbolem współczesnej gospodarki rynkowej. Dodać przy tym należy, iż w rzeczywistości wielu krajów, szczególnie krajów dawnego systemu totalitarnego, jest to swojego rodzaju „novum” będące dla wielu ludzi zupełnym zaskoczeniem. Wspomnieć bowiem należy, iż w okresie epoki socjalistycznej zjawisko bezrobocia oficjalnie nie istniało. Co więcej wskazywano nawet na ciągły brak rąk do pracy oraz funkcjonował ustawowy nakaz pracy i stałe nadwyżki wolnych etatów. Jan Paweł II tak charakteryzuje to zjawisko: „Drugim znakiem niedorozwoju, wspólnym wszystkim narodom, jest zjawisko bezrobocia lub niepełnego zatrudnienia. Wszyscy zdają sobie sprawę z aktualności i wzrastającej powagi owego zjawiska w krajach uprzemysłowionych. Jeśli wydaje się ono alarmujące w krajach na drodze rozwoju, przy ich dużym przyroście demograficznym i wielkiej liczbie ludzi młodych, to w przypadku krajów o wysokim rozwoju ekonomicznym odnosi się wrażenie, że kurczą się miejsca pracy i w ten sposób możliwości zatrudnienia zamiast wzrastać maleją. Również to zjawisko, któremu towarzyszy szereg ujemnych skutków na płaszczyźnie indywidualnej i społecznej, od degradacji aż po utratę szacunku, jakie każdy człowiek winien żywić dla samego siebie, skłania nas do poważnego pytania o to, z jakiego typu rozwojem mieliśmy do czynienia w ciągu ostatnich dwudziestu lat”<sup>28</sup>. Zjawisko bezrobocia ze względu na jego powszechność i szybkie narastanie, stanowi dziś poważne zagrożenie życia społecznego w jego wymiarze gospodarczej. W swej istocie jest ono zespołem braków i ograniczeń dotyczących człowieka. W tym miejscu należy zatem jasno podkreślić, że bezrobocie jest nie tylko brakiem pracy, ale przede wszystkim brakiem podstawowych środków ekonomiczno-materialnych do prowadzenia życia godnego człowieka. Tym samym jest ograniczeniem możliwości realizacji swojej osobowej i ludzkiej tożsamości. Bezrobocie to jednak nie tylko problem ekonomiczny i kwestia braku materialnych środków do życia. Osoba pozbawiona możliwości wykonywania pracy doświadcza także swojej degradacji aż do utraty szacunku w ramach życia społecznego. Co więcej człowiek pozbawiony możliwości normalnego zdobywania środków koniecznych do życia, niejednokrotnie decyduje się na naruszenie prawa w celu zaspakajania swoich potrzeb. Z kolei jednostka

---

<sup>28</sup> Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 18.

o słabszej konstrukcji psychicznej, stając bezradnie wobec problemów przerażających ich możliwości popadają w wielorakie nałogi doprowadzając do degradacji swojej osobowości.<sup>29</sup> Można zatem powiedzieć, iż daleko sięgają indywidualne i społeczne braki i ograniczenia wynikające z bezrobocia. Mają one swoje odniesienia nie tylko do człowieka jako jednostki, ale także w odniesieniu do społeczeństwa, w którym żyje człowiek bezrobotny.

Drugim zjawiskiem będącym wynikiem negacji tzw. praw społecznych, jako konsekwencja źle pojętej gospodarki rynkowej, a tym samym niepokojem współczesnej rzeczywistości jest zjawisko bezdomności. Także na dramatyzm tego tego zjawiska zwraca uwagę Jan Paweł II stwierdzając: „Wśród szczególnych znaków niedorozwoju, które w coraz większym stopniu dotyczą także kraje rozwinięte, dwa zwłaszcza wskazują na dramatyczność sytuacji. Na pierwszym znajduje się kryzys mieszkaniowy /.../ nasza uwaga zwraca się ku wielomilionowej rzeszy istot ludzkich pozbawionych należytego lub wręcz jakiegokolwiek mieszkania, w tym celu, aby obudzić sumienie wszystkich i znaleźć rozwiązanie tego poważnego problemu, który powoduje szereg negatywnych skutków na płaszczyźnie indywidualnej, rodzinnej i społecznej /.../ Brak mieszkań, który sam w sobie jest bardzo poważnym problemem, można uważać za znak i syntezę całego niedostatku ekonomicznego, kulturowego i po prostu ludzkiego, a zdając sobie sprawę z rozmiaru zjawiska, nie trudno będzie dojść do przekonania, że bardzo dalecy jesteśmy od prawdziwego rozwoju ludów”<sup>30</sup>.

Tak scharakteryzowane przez Jana Pawła II zjawisko bezdomności ma wymiar społeczny, tzn. dotyczy w jakimś sensie każdej społeczności. Dodać przy tym należy, iż w krajach byłego obozu socjalistycznego jest to, podobnie jak o odniesieniu do kwestii bezrobocia, zjawisko w pełni nowe. W ustroju bowiem realnego socjalizmu nie istnieli ludzie bezdomni. Warunki mieszkaniowe zapewniane przez ten ustrój w wielu przypadkach urągały warunkom ludzkim, niemniej każdy obywatel miał jakąś swoją mieszkaniową przynależność. Wielu mieszkańców tych krajów zaskoczył zatem fakt, iż z dnia na dzień mogą, albo faktycznie znaleźli się bez mieszkania.<sup>31</sup> Bezdomność jest dziś ważnym niepokojem społeczeństw państwowych. Jak żadna inna sytuacja, uświadamia ona człowiekowi jako jednostce i wspólnocie osób, jej wielorakie ograniczenia i braki, w tym przede wszystkim braki w sferze nieodzownych do życia potrzeb egzystencjalnych. Nie ulega bowiem wątpliwości, iż człowiek który chce żyć na miarę swojej godności musi mieć poczucie bycia „u siebie”. Czuć się zaś u siebie, to przede wszystkim doświadczenie posiadania miejsca, które jest rzeczy-

---

<sup>29</sup> Por. T. Borkowski, A. Marcinkowski, *Bezrobocie w perspektywie socjologicznej*. W: *Socjologia bezrobocia*. Warszawa 1996, s. 9-32.

<sup>30</sup> Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 17.

<sup>31</sup> Por. T. Kamiński, *Wokół pojęcia bezdomności*. Roczniki Naukowe Caritas. Bezdomność 1: 1997, s. 14-28.

wicie moje, i które w całej swej strukturze odpowiada podstawowym potrzebom człowieka. Takim miejsce jest po prostu własne mieszkanie. Można powiedzieć, iż bez mieszkania człowiek nie jest sobą.<sup>32</sup> Zjawisko tak rozumianej bezdomności na stałe wpisało się w rzeczywistość współczesnego życia społecznego o wymiarze międzynarodowym.

W podsumowaniu refleksji niniejszego punktu raz jeszcze podkreślić należy, iż zasadniczym niepokojem życia społecznego w jego wymiarze gospodarczym jest źle pojęta gospodarka rynkowa. Polega ona na oderwaniu zasad ekonomii od zasad etycznych. Konsekwencją tego jest z kolei negacja wielu praw społecznych a idąc jeszcze dalej zjawisko bezrobocia, bezdomności i biedy. W tym miejscu postawić zatem należy pytanie, jak wartości chrześcijańskie przyczynić się mogą do rozwiązywania tych niepokojących zjawisk?

Kościół oczywiście nie ma gotowych recept na poprawę sytuacji ekonomicznej, lecz, jak stwierdza Jan Paweł II: „ma zbiór zasad, które są niezbędne dla zbudowania sprawiedliwego systemu społecznego i gospodarczego”<sup>33</sup>. Istotnym dopowiedzeniem do treści wypowiedzi Jana Pawła II jest stwierdzenie Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski: „Postępujący proces przemian gospodarczych nie może odbywać się kosztem człowieka, lecz winien służyć jego dobru”<sup>34</sup>.

Obie zatem wypowiedzi wskazują na wartości moralne, które muszą być uwzględnione w zakresie rozwoju gospodarczego. W tym miejscu znowu zwrócić należy uwagę, iż ową podstawową wartością jest godność człowieka. Takie stwierdzenie ma daleko idące konsekwencje. Oznacza ono, iż w świetle nauczania społecznego Kościoła w całokształt życia gospodarczego wpisany jest człowiek. Wszystkie zatem procesy gospodarcze mają swoje odniesienie do człowieka. Co więcej nie chodzi tylko i wyłącznie o fakt, że człowiek jest wpisany w życie gospodarcze, i że wszystkie zachodzące w nim procesy dotyczą człowieka. Osoba ludzka jest po prostu podmiotem życia gospodarczego. Oznacza to, że cała rzeczywistość gospodarcza, w tym także tzw. gospodarka rynkowa musi być „tworzona” na miarę wielkości człowieka. Aksjologia w wymiarze rzeczywistości gospodarczej oznacza zatem zespół reguł moralnych dotyczących funkcjonowania samych struktur gospodarczych. Ponieważ jak wspomniano wcześniej, człowiek jest podstawową i fundamentalną wartością w katalogu aksjologicznym chrześcijaństwa, to ostatecznie ta wartość rozstrzyga o rzeczywistości gospodarczej. To wartość człowieka domaga się takiej rzeczywistości gospodarczej, którą określamy jako społeczną gospodarkę rynkową, a więc gospodarkę oparta o zasady ekonomii, ale uwzględniająca także wartość najwyższą jaką jest człowiek. Odkrycie

---

<sup>32</sup> Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 24.

<sup>33</sup> Jan Paweł II, *Ojciec święty do biskupów polskich w Rzymie. 15 stycznia 1993*. WAW, 1993, n. 1.

<sup>34</sup> *Komunikat z 269 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski*. Warszawa 29 1994. WAW 1994, n. 3.

rzeczywistej wartości człowieka może zatem być szansą stworzenia takiej rzeczywistości gospodarczej, która będzie godna człowieka.

Odkrycie z kolei wartości człowieka rozstrzygającej o jakości życia gospodarczego wskazuje na konieczność zaistnienia w ramach tegoż życia konkretnej chrześcijańskiej wartości, jaką jest zasada solidarności. Na gruncie nauki społecznej Kościoła solidarność stanowi szczególny rodzaj więzi międzyludzkiej. Wspólnotowość zatem jest elementem konstytutywnym pojęcia solidarności. Dodać przy tym należy, iż solidarność jest jednością w dobru wspólnym. Jan Paweł II stwierdza: „Na drodze do przezwyciężenia przeszkód w rozwoju, można już wskazać jako na wartość pozytywną i moralną rosnącą świadomość współzależności między ludźmi i narodami. Fakt, że ludzie w różnych częściach świata odczuwają jako coś, co dotyka ich samych, różne formy niesprawiedliwości i gwałcenia praw ludzkich dokonujące się w odległych krajach, których być może nigdy nie odwiedzą, jest dalszym znakiem pewnej rzeczywistej przemiany sumień, mającej znaczenie moralne. Chodzi o fakt współzależności pojmowanej jako system determinujący stosunki w świecie współczesnym”<sup>35</sup>. To właśnie świadomość dobra wspólnego pozwala ludziom odkrywać fakt wspólnej między nimi zależności. Mówiąc nieco inaczej to właśnie świadomość dobra wspólnego rodzi nie tylko świadomość współzależności, ale także potrzebę bycia razem. To zaś bycie razem musi mieć charakter dynamiczny: „solidarność nie jest tylko sympatią, współczuciem, zainteresowaniem losem bliźniego, lecz realnym zobowiązaniem i to zobowiązaniem ściśle określonym. Jest ono mocną i trwałą wolą zaangażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra każdego i wszystkich, wszyscy bowiem odpowiedzialni jesteśmy za wszystkich”<sup>36</sup>. To zaangażowanie zaś może przybierać różne formy. Jest to jednak zawsze troska o człowieka.

W podsumowaniu refleksji niniejszego punktu podkreślić należy, iż wartości chrześcijańskie stanowią propozycje zmniejszenia lęków wynikających ze współczesnych przemian w płaszczyźnie społeczno-gospodarczej. Przyjęcia bowiem faktu rzeczywistej wartości człowieka prowadzić może do tworzenia gospodarki rynkowej na miarę wielkości człowieka. Z kolei wynikająca z owej wartościowości człowieka zasada solidarności rozumiana jako jedność ludzi w dobru wspólnym jest w stanie zabezpieczyć człowieka w sferze jego ekonomicznych i materialnych dóbr.

### **5. Wartości chrześcijańskie a niepokoje współczesnej cywilizacji w płaszczyźnie społeczno-kulturowej**

Także w płaszczyźnie społeczno-kulturowej współczesne przemiany cywilizacyjne niosą ze sobą pozytywne przemiany. Jednym z takich zjawisk jest bez

---

<sup>35</sup> Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 38.

<sup>36</sup> Tamże, n. 134.



wątpienia proces dokonującej się integracji i globalizacji. Sama bowiem tendencja integracji i globalizacji sama w sobie jest zjawiskiem pozytywnym. Prowadzić bowiem może do zanikania podziałów, tworzenia i kształtowania się jedności dążeń i wysiłków społecznych na rzecz określonych celów, budzenia się międzyludzkiej solidarności wyrażającej się w uwrażliwianiu na ogólnoludzkie potrzeby. Nie przekreśla to jednak faktu, że tendencja ta, jako szczególnie zjawisko współczesnych przemian cywilizacyjnych, może nieść ze sobą niebezpieczeństwo i negatywne zjawiska. Ma to miejsce gdy następuje tzw. absolutyzacja dążeń do jedności, co niesie ze sobą niebezpieczeństwo uniformizmu. Uniformizm zaś oznacza położenie akcentu nie tyle na faktyczną jedność społeczeństwa, ale na jego ujednoczenie, jednokształtność. Ostateczną konsekwencją tych procesów może być totalne zniszczenie wszelkiej różnorodności w zakresie narodowych i etnicznych kultur. W praktyce oznacza to „wchłanianie” poszczególnych wspólnot i grup narodowych, narodowościowych, etnicznych i regionalnych, a tym samym utratę ich podmiotowości i tożsamości kulturowej w ramach jednoczącego się świata.<sup>37</sup> Następstwa tych procesów są wybitnie negatywne. W ich wyniku dochodzi do unifikacji społeczeństwa, homogenizacji kultury, tworzenia społeczeństwa bezkształtnego, zagrożenie podstawowych wartości humanistycznych, zanikania tradycyjnych wartości i norm będących nośnikiem więzi społecznych w skali lokalnej, zamiany społeczeństwa w masę, depersonalizacji kultury.<sup>38</sup> Rodzi się w ten sposób może cywilizacja tzw. „twardej techniki”, której jedna z podstawowych cech jest niszczenie kultur narodowych i etnicznych. Na tak rozumiane zagrożenie narodowego i etnicznego dziedzictwa zwraca uwagę Jan Paweł II stwierdzając, że niejednokrotnie poszczególne społeczności narodowe i etniczne zostają pozbawione swej podmiotowości, czyli odpowiadającej im suwerenności w znaczeniu kulturowym.<sup>39</sup> Jest tym samym poważny niepokój wynikający ze współczesnych przemian. Dotyczy on ostatecznie nie tylko społeczności, ale także konkretnego człowieka, który jest przeciw „obywatelem” swojej narodowej wspólnoty. Niszczenie i zagrożenie narodowych i etnicznych kultur jest bowiem w najgłębszej swej treści odebraniem człowiekowi jako osobie prawa do tych wartości, które są nieodzowne dla własnego rozwoju, realizacji twórczej podmiotowości oraz tzw. „zakorzenienia”. Jest to bowiem oderwanie człowieka od wartości jego rodzimej kultury.

W nurcie tych refleksji należy widzieć problem zagrożenia życia społeczno-kulturowego poprzez zagrożenie etnicznych i narodowych kultur. Źle bowiem pojęta globalizacja i integracja prowadząca do zaniku różnorodności kulturo-

<sup>37</sup> H. Skorowski, *Antropologiczno-etyczne aspekty regionalizmu*. Warszawa 1990, s. 14.

<sup>38</sup> D. Tusk, *Królestwo ludzi wolnych*. Pomerania. Miesięcznik społeczno-kulturalny. 5: 1986, s. 1.

<sup>39</sup> Por. Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 79.

wej prowadzi ostatecznie do zagrożenia człowieka w sferze jego podmiotowości. Oderwanie człowieka bowiem od całokształtu jego etnicznych i narodowych wartości, których najbliższa kultura jest nośnikiem może ostatecznie prowadzić do „wykorzenia” człowieka z świata jego wartości a tym samym zagubienia w kulturze masowej i społeczności anonimowej. Jest to dziś bardzo ważne zagrożenie człowieka. W kontekście tego zagrożenia wynikającego z współczesnych przemian cywilizacyjnych należy znowu postawić pytanie o znaczenie wartości chrześcijańskich?

I tym razem należy odwołać się do fundamentalnej wartości w aksjologii chrześcijańskiej jaką jest osoba ludzka w swej godności. Wspomniano powyżej, iż wszystkie procesy społeczne dotyczą ostatecznie człowieka. Oznacza to, że dotyczą one także człowieka w sferze życia kulturowego. Człowieka zatem nie można stracić z pola widzenia rozważając także procesy współczesnej integracji i globalizacji w ich niebezpieczeństwach utraty różnorodności narodowych kultur. Oznacza to, iż zasygnalizowane zjawisko musi być przeanalizowana w kontekście tej wartości jaka jest osoba ludzka. To ona ostatecznie rozstrzygnie czy naród w serze swej kultury jest wartością dla człowieka i jako taki musi być zachowany w procesach globalizacji, czy też nie stanowi żadnej wartości a tym samym może zniknąć w ramach integracji współczesnego świata.

W świetle nauczania społecznego Kościoła wartość osoby rozstrzyga, iż naród w sferze swej wspólnoty i kultury musi być uszanowany i zachowany w procesach współczesnej globalizacji i integracji. Nie ulega bowiem wątpliwości, że kultura narodowa stanowi dla człowieka istotne dobro. Jawi się ona przede wszystkim jako rzeczywistość zabezpieczająca i broniąca osobę ludzka w jej godności. Jest ona bowiem właściwym środowiskiem życia i urzeczywistniania się człowieka. Tworzy także i zabezpiecza jednostce właściwe i naturalne środowisku jej rozwoju. Wspomnieć także należy, iż kultura narodowa sprawia, iż człowiek czując się „zakorzeniony” tym samym może realizować swoją twórczą podmiotowość. Faktyczna wartość rzeczywistości narodowej ujawnia się także w tym, iż pozwala on przechodzić bezpiecznie w nowe rzeczywistości i być w nich jednostką wartościową a nie zepchniętą na margines nowej rzeczywistości społeczno-kulturowej a tym samym zagubioną. Wartość, to znaczy godność osoby rozstrzyga zatem o faktycznej konieczności zachowania narodowych kultur w ramach współczesnych procesów integracyjnych. To bowiem, co jest wartością dla osoby, co jest dobrem jej należnym z samego faktu jej godności, uznane być musi także za wartość współczesnego życia społecznego w jego wymiarze kulturowym. Tym samym ze względu na wartość człowieka, jako najwyższą wartość chrześcijańską w jej aksjologii odrębności kulturowe uznane być muszą za wartość same w sobie, za cenne dziedzictwo jednostki a tym samym koniecznie zachowanym i uszanowanym.

Godność człowieka jako wartość najwyższa we wspomnianym kontekście globalizacji szanującej różnorodność kulturową domaga się szczególnej warto-

ści i zasady chrześcijańskiej jak jest zasada miłości społecznej. Jej istotą jest afirmacja człowieka jako jednostki i wspólnoty osób. Afirmacja ta wyraża się z kolei w afirmacji i poszanowaniu dóbr i wartości drugiego człowieka i innych wspólnot. Godność człowieka domagająca się uszanowania kulturowej różnorodności tym samym apeluje o zasadę miłości społecznej jako konkretnego sposobu poszanowania różnorodności innych ludzi w sferze tego dobra jakim są ich kultury narodowe i etniczne. Bez miłości bowiem byłoby to niemożliwe.

W podsumowaniu refleksji niniejszego punktu podkreślić należy, iż wartości chrześcijańskie mogą być pomocne w właściwym rozstrzygnięciu zagrożeń wynikających ze współczesnych przemian w płaszczyźnie społeczno-kulturowej. Sama bowiem wartość człowieka jako osoby z jednej strony domaga się takiej integracji, która nie będzie zagrożeniem narodowych i etnicznych kultur jako dobra człowieka, z drugiej zaś strony godność ta domaga się miłości społecznej jako jedynie właściwej treści relacji międzyludzkich i wspólnotowych poprzez które uszanowana będzie różnorodność etniczna i kulturowa każdego jednostkowego człowieka, jak i całych wspólnot.

#### Uwagi końcowe

Zasadniczą treścią niniejszych refleksji była próba spojrzenia na współczesne przemiany cywilizacyjne w kontekście wartości chrześcijańskich. Ze względu na obszerność tak postawionego problemu ograniczono się na zasygnalizowaniu niepokojących zjawisk będących konsekwencją współczesnych przemian cywilizacyjnych i ewentualnej możliwości ich rozstrzygnięcia w sferze wartości chrześcijańskich. Całość przemyśleń można ująć w kilku zasadniczych tezach:

a/ Wartości chrześcijańskie, o których będzie mowa, nie są wartościami dalekimi współczesnej Europie. Ich bowiem nośnikiem przez wieki była i jest kultura europejska wyrosła z wielu źródeł ale jednocześnie przesiąknięta wartościami chrześcijańskim, a to znacząco humanistycznymi.

b/ To właśnie ta kultura wykreowała najwyższą wartość jako jest człowiek w swej godności. Dodać przy tym należy, iż właśnie chrześcijaństwo w sposób najbardziej istotny wydobywa wartość człowieka ukazując ją zarówno w płaszczyźnie naturalnej i nadprzyrodzonej. Wartość osobowa człowieka jest zatem wartością rozstrzygającą o jakości współczesnych cywilizacyjnych przemian.

c/ W płaszczyźnie społeczno-politycznej największymi zagrożeniami wynikającymi ze współczesnych przemian cywilizacyjnych wydają się być źle pojęta demokracja i negacja praw osoby ludzkiej. To właśnie wartość człowieka i wynikająca z niej wartość wolności wyznacza właściwą perspektywę demokracji i koncepcji praw człowieka.

d/ W płaszczyźnie społeczno-gospodarczej największym zagrożeniem wynikającym ze współczesnych przemian cywilizacyjnych wydaje się być źle pojęta gospodarka rynkowa i wynikająca z niej negacja praw społecznych. I w tym

przypadku wartość człowieka jako osoby i wynikająca z niej zasada solidarności wyznacza właściwe perspektywy rzeczywistości gospodarczej.

e/ W płaszczyźnie społeczno-kulturowej największym zagrożeniem wynikającym ze współczesnych przemian cywilizacyjnych wydaje się być źle pojęta globalizacja i integracja. Także w tej kwestii wartość osoby i wynikająca z niej zasada miłości społecznej wyznacza właściwą perspektywę owej integracji i poszanowania każdego człowieka w jego kulturowej różnorodności.

f/ Wartości chrześcijańskie nie są z pewnością receptą na niebezpieczeństwa wynikające ze współczesnych przemian cywilizacyjnych. Mogą jednak być uznane za wartości ważne bo wyznaczające właściwą perspektywę w ramach życia: społeczno-politycznego, społeczno-gospodarczego, społeczno-kulturowego, tym bardziej, że nie są to wartości obce i dalekie współczesnej Europie, ale wartości, których nośnikiem jest właśnie europejska kultura.

### **The Christian Values and the Contemporary Changes of Civilization**

#### **Summary**

The article is an attempt of understanding of the contemporary changes of our civilization in the light Christian values. Because of the enormity of the field, the article only indicates the alarming phenomenon caused by contemporary changes in the socio-political, socio-economical, socio-cultural fields and the possibility of solving these problems in the light of Christian values.

On the socio-political field, a mistaken notion of democracy and the negation of human rights seem to be the biggest danger. Meanwhile, the value of a human being and the value of freedom can create the perspective of real democracy and human rights.

On the socio-economical field, a mistaken notion of the market economy seems to be the biggest danger. In this case, the value of a human being and the principle of solidarity can indicate the proper perspective of economy.

On the socio-cultural field, a mistaken notion of the globalization and integration seem to be the biggest danger. Also in this case, the value of a person and the principle of charity indicate the proper perspective of integration and respect of every human being in his cultural variety.