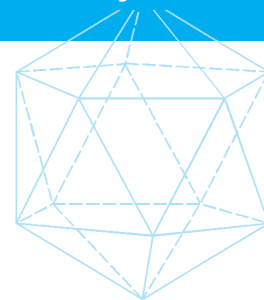




Osiągnięcia Nauki i Techniki Kierunki Rozwoju i Metody

KONWERSATORIUM POLITECHNIKI WARSZAWSKIEJ
Wkładka nr 8 do Miesięcznika Politechniki Warszawskiej nr 6/2006

Redaktor merytoryczny — Stanisław Janeczko



Problem erozji ładu moralnego w świecie¹

Na podstawie odczytu wygłoszonego w dniu 16 marca 2006 roku

Ks. Andrzej Szostek

Katolicki Uniwersytet Lubelski
e-mail: arszost@kul.lublin.pl

Ci, którzy mieli łacinę w szkole pamiętają może, że jednym z tekstów zadawanych zwykle do pamięciowego opanowania był początek *Metamorfoz* Owidiusza. Recytowaliśmy i poddawaliśmy gramatycznej obróbce łatwy rytmicznie, ale skomplikowany stylistycznie, heksametr rzymskiego poety: *Aurea prima sata est aetas que vindice nullo. sponte sua sine lege fidem rectumque colebant*. Nie zatrzymywaliśmy się zbyt uważnie na treści analizowanych wersów, lektura tego dzieła kończyła się zresztą zwykle na krótkim wstępnym fragmencie. Tymczasem Owidiusz cytowanymi słowami rozpoczyna opis czterech wieków ludzkości, z których pierwszym był wiek złoty, kiedy ludzie nie potrzebowali prawa i jego sankcji, by zachowywać wiarę i obyczaje (*sine lege fidem rectumque colebant*). Po nim nastąpił wiek srebrny, już gorszy, potem kolejne, znaczone coraz marniejszymi odmianami kruszcu. Owidiusz nie jest historiozofem ani prorokiem interpretującym dzieje ludzkości w jakiś oryginalny, niezwykły sposób. Raczej prze-

ciwnie, daje wyraz dość potocznej już wówczas tendencji do idealizowania przeszłości, w porównaniu z którą teraźniejszość wydaje się błędem i kiepską (a warto wspomnieć, że życie i twórczość tego poety przypadły na czas panowania Oktawiana Augusta, kiedy kwitła literatura rzymska, a Owidiusz był już za swego życia uznany za jednego z jej najświetniejszych przedstawicieli).

Narzekanie na czasy współczesne — od pogody po moralność — należy do żelaznego repertuaru tematów luźnej konwersacji z sąsiadami lub z przygodnie poznanymi pasażerami w pociągu. Czyż nie jesteśmy świadkami smutnego procesu moralnej degradacji społeczeństwa? Czy za naszych młodych lat ludzie nie zachowywali się bardziej przyzwoicie? Stawiający takie — zwykle retoryczne — pytania nie zawsze umieliby odpowiedzieć, co przez moralność rozumieją, ale nie ulegamy pokusie ich pochopnego dyskredytowania jedynie z powodu kłopotów definicyjnych. Odkładając na później próbę dookreślenia istoty moralności i ładu mo-

¹ Jest to zmodyfikowana wersja odczytu nt. *Problem erozji ładu moralnego*, wygłoszonego 21 stycznia 2005 r. w Studium Myśli Chrześcijańskiej przy Ośrodku Kultury Chrześcijańskiej w Poznaniu.

ralnego zgódźmy się wstępnie, że ci, którzy uważają dzisiejsze czasy za moralnie gorsze od minionych, przez moralny ład rozumieją zazwyczaj akceptowany powszechnie i w praktyce przez większość przestrzegany system norm, które wiążą się jakoś z człowiekiem i jego wyróżnionym miejscem w świecie — stoją na straży wartości kojarzonych z godnością ludzkiej osoby i godnej człowieka społeczności. Oczywiście, normy te w dawnych, dobrych czasach uznawała większość — nie wszyscy. Przesłpców, zbrojnców i innych zbrczników nigdy nie brakowało — ale ich zachowanie było powszechnie potępiane w imię pewnych moralnych oczywistości, których nie trzeba (a bodaj i nie bardzo można) było głębiej uzasadniać. Tak właśnie, jak to krótko ujął Owidiusz: *sine lege fide[m] rectumque colebant*. Moralne zepsucie polega nie tylko na tym, że zła czyni się więcej, ale także na tym, że nie spotyka się ono z tak zdecydowanym potępieniem jak dawniej. Tu przytacza się przykłady mające ten moralny upadek ilustrować — od coraz krótszych spódniczek, przez chamstwo w życiu publicznym, bezkarność kradzieży i wszelkich oszustw, aż po okrucieństwa wojenne oraz zbyt łagodne traktowanie przestępców, których prawo zdaje się lepiej chronić niż ich ofiary.

Ten typ myślenia łatwo jest krytykować, wskazując na wspomnianą niejasność samej istoty moralności (utożsamianej zbyt pochopnie z nieuchronnie zmieniającymi się obyczajami i zwyczajami), wybiórczo dobrane przykłady (czyż przeszłość także nie obfituje w okrucieństwa?), aż po elementarną niemożliwość uzasadnienia tej pesymistycznej wizji dziejów. Nikt z nas nie jest Panem Bogiem, by móc ocenić intencje, którymi kierują się ci, którzy nas swym zachowaniem gorszą, a których — być może — tłumaczą warunki, w jakich kształtowała się ich osobowość (środowisko wychowawcze, bieda itp.). Przyznając, że opinie takie są dość tendencyjne i stanowią często upust dla osobistych frustracji tych, którzy je wypowiadają, zgódźmy się jednak, że przeświadczenie, iż staczymy się po moralnej „równi pochylej” nie jest pozbawione podstaw. Często mamy poczucie, że wiele kiedyś uznawanych, a nawet kultywowanych wartości (patriotyzm, poszanowanie autorytetu, zwykła kultura w życiu osobistym itp.) dziś się lekceważą i znieważa, a czasy obecne są trudniejsze od wieków minionych.

Godzi się jednak podkreślić, że takiej pesymistycznej wizji dziejów nie podzielają wszyscy. Nie mniej popularna — choć w nieco innych kręgach — jest wizja

przeciwna. Nazwijmy ją „optymistyczną”. Za jej patrona uznać można G.F. Hegla. W swej *Fenomenologii ducha* przedstawia on szeroką panoramę dialektycznego rozwoju ludzkości, która (przez kolejne wielorakie doświadczenia) zmierza od etapu Ducha Subiektywnego, przez kształtowanie Ducha Obiektywnego, aż do osiągnięcia finału — urzeczywistnienia Ducha Absolutnego². Nie miejsce tu na szczegółową prezentację poglądów Hegla, trzeba jednak podkreślić, że heglowska wizja historii wspierana jest niejako ogólną atmosferą naukową — rozwojem wiedzy o świecie i jego technicznym opanowaniu, a także dość powszechnie przyjętym we współczesnym przyrodznawstwie paradygmatem kosmicznej ewolucji (co w pewnym sensie oznacza także rozwój) wszechświata, w którą „wpisany” jest człowiek i cała tworzona przezeń cywilizacja. Echa tej wizji znaleźć można także w myśli niektórych teologów, z P. Teilhardem de Chardin na czele³. Myśmy mieli wątpliwe szczęście zapoznać się bliżej z marksowską, materialistyczną odmianą heglizmu, w ramach której przekonywano nas, że ludzkość zmierza nieuchronnie drogą postępu. Jego finałem miała być bezpaństwowa i bezklasowa era komunizmu, uznanego za historyczną konieczność, z którą — jako nieuniknioną — lepiej raczej współpracować, niż się jej bezskutecznie przeciwstawiać⁴. Ten typ myślenia bliższy jest raczej środowiskom akademickim oraz niektórym działaczom społecznym, skłonny do upraszczającego interpretowania trudnych filozoficznych idei na użytek swych politycznych celów. „Optymiści” uważają, że o żadnej erozji moralnego porządku nie należy mówić. Owszem, w krótszej i partykularnej perspektywie możliwe są różnorakie kryzysy. Zapewne — jak chciał Lenin i jego poplecznicy — droga do szczęśliwego finału musi wieść przez nieprzyjemną fazę dyktatury proletariatu, towarzyszący mu terroryzm i inne drobne niedogodności⁵, w skali globalnej jednak nie tylko nie mamy do czynienia z erozją moralnego ładu, ale wręcz z procesem moralnego (jak i ekonomicznego) dojrzewania ludzkości.

Nasze własne doświadczenia z drugiej połowy XX wieku nie nastrajają nas zbyt przychylnie do tej rzekomo optymistycznej wizji rozwoju świata, tym niemniej i ona ma za sobą wiele wartych uwagi atutów. Najważniejszym z nich jest — jak sądzę — proces dojrzewania świadomości moralnej, o jakim zdaje się świadczyć historia naszej cywilizacji. Autor *Drugiej Księgi Samuela* rozpoczyna opowiadanie o grzechu Dawida z Batszebą od słów: *Na początku roku, gdy królowie zwykli wycho-*

² Por. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, przeł. A. Landman, Warszawa 1963, 1065.

³ Por. Cz. Bartnik, *Teilhardowska wizja dziejów*, Lublin 1975.

⁴ Krytyczną analizę tego poglądu szczególnie wnikliwie przedstawia L. Kołakowski. Por. tegoż, *Główne nurty marksizmu. Powstanie — rozwój — rozkład*, Londyn 1988, s. 281–315.

⁵ *Zawsze wiedzieliśmy, mówiliśmy, powtarzaliśmy, że socjalizmu nie można „wprowadzić”, że wyrasta on w toku najbardziej napiętej, najbardziej ostrej, zaciekle, rozpaczliwie ostrej walki klasowej i wojny domowej — że między kapitalizmem a socjalizmem leży długi okres „bólów porodowych” — że przemoc jest zawsze akuszerką starego społeczeństwa — że okresowi przejściowemu od społeczeństwa burżuazyjnego do socjalistycznego odpowiada szczególnego rodzaju państwo (czyli szczególny system zorganizowanej przemocy w stosunku do pewnej klasy), mianowicie dyktatura proletariatu, W. Lenin, *Dzieła*, t. 26, Warszawa 1956, s. 404.*

*dzić na wojnę...*⁶. W owych czasach był bowiem przyjęty miły zwyczaj, by zamiast samemu trudzić się hodowlą i uprawą roli, najechać od czasu do czasu na bardziej pracowitych sąsiadów i zebrać ich plony. Nie tak znów dawno temu w strukturze rządów poszczególnych państw jednym z ważnych resortów było ministerstwo wojny, teraz nazywane jest ono z reguły ministerstwem obrony narodowej lub podobnie. Czy nie kryje się za tym świadomość — dziś powszechna, kiedyś bynajmniej nie — że wojna jest wielkim złem, przed którym trzeba się bronić, ale którego nie wolno samemu wszczynać? Jeszcze w czasie II wojny światowej podejmowano działania wojenne, których jedynym celem było złamanie ducha narodu (np. dywanowe naloty bombowe na Dreźnie). Dziś liczne państwa podpisują umowy zabraniające takich działań, a prezydent J. Bush musi się gęsto tłumaczyć z każdej militarnej akcji w Iraku, która pociągnęła za sobą śmierć cywilów. Także stosowane ongiś powszechnie tortury zostały oficjalnie wykluczone przez państwa, które chcą uchodzić za cywilizowane. Owszem, przypadki stosowania tortur nadal się zdarzają (o czym świadczą m.in. szokujące doniesienia z Iraku), nadal podejmuje się wojny dla osiągnięcia własnych korzyści kosztem słabszych, ale nie robi się tego jawnie i oficjalnie, a ci, którzy dopuszczają się takich aktów przemocy, muszą się liczyć z groźącymi za to surowymi sankcjami. To nie jest mało, bowiem aby zło móc skutecznie zwalczyć trzeba je najpierw rozpoznać i uznać za zło. Jakże nie wspomnieć w tym kontekście o znaczeniu uświadomienia sobie rangi wolności osobistej oraz prawa narodów do samostanowienia! Rozpowszechnione w starożytności niewolnictwo nie budziło zastrzeżeń nawet u światłych i demokratycznie nastawionych obywateli. Jeszcze w czasach nowożytnych rozwijał się kolonializm, obecnie zaś nikogo nie trzeba przekonywać, że pozbawienie niewinnego człowieka lub narodu wolności uwłacza jego godności. My chlubimy się słusznie królem Zygmuntem Augustem, który na wieść o przyjętej w 1555 roku w Augsburgu zasadzie *cuius regio eius religio* miał zawołać: *Czyż jestem królem ludzkich sumień*?! Oczywiście dla nas zasada wolności sumienia i wyznania bynajmniej nie była taką w XVI wieku. Przykłady takiego postępu świadomości moralnej można długo mnożyć.

Pomimo tych niewątpliwych atutów „optymistycznej wizji dziejów”, także jej zwolennikom można postawić zarzut tendencyjnej interpretacji procesów historycznych. Owszem, trudno niedocenić procesu dojrzewania moralnego rozumianego jako dojrzewanie wartości moralnych wcześniej nie dostrzeganych. Czy jednak nie towarzyszy mu także proces przeciwny? Oczywiście przez wieki przekonanie, że ludzka istota zasługuje na

szacunek i ochronę w każdej fazie swego istnienia, dziś jest dość powszechnie podważane przez ustawodawstwa uznające za legalnie dopuszczalne szereg przypadków aborcji, a ostatnio także i eutanazji. Nie można tłumaczyć tego tylko odróżnieniem porządku prawnego od moralnego. Prawo rzeczywiście nie może przewidywać sankcji karnych za wszelkie czyny moralnie naganne, jednak życie ludzkie jest tym dobrem fundamentalnym, którego ochrona jest niejako pierwszym obowiązkiem prawa⁷. Podobnie wygląda ewolucja wrażliwości w dziedzinie moralności małżeńskiej i — szerzej — seksualnej. Czy tendencja do zrównania związków homoseksualnych z małżeńskimi nie jest świadectwem zatracenia świadomości tego, co jest istotą małżeńskiej miłości i jaka jest rola płci i seksu? Czy nie jesteśmy świadkami takiej apoteozy wolności, że zapomina się, że człowiek jest wolny po to, by móc ze swoją wolnością coś dobrego czynić, a nie tylko ją manifestować, utożsamiając ją praktycznie z dowolnością?

Do niektórych ze wspomnianych przykładów i pytań trzeba będzie jeszcze powrócić, już teraz jednak można powiedzieć, że obie omówione propozycje wizji dziejów — pesymistyczna i optymistyczna — rażą swą jednostronnością. Doświadczenie ludzkości jest tak bogate, że bez trudu można z niego wyławiać przykłady potwierdzające oba te (w istocie ideologiczne) założenia. Czy jesteśmy skazani na taką ideologię, dla której alternatywą jest tylko sceptycyzm powstrzymujący się od jakiegokolwiek odpowiedzi na nasze tytułowe pytanie? Może jednak nie. Oprócz przywołanych dotąd poglądów, wzajemnie przeciwstawnych, choć podobnych w tym, że stanowią pochodną z góry przyjętych założeń, znana jest jeszcze co najmniej jedna warta uwagi wizja dziejów ludzkości. Znaleźć ją można w myśli chrześcijańskiej — zwłaszcza w zamykającej kanon *Pisma Świętego Księżde Apokalipsy*. Jest to księga pocieszenia (choć potocznie określenie „apokaliptyczny” wywołuje raczej przerażenie niż otuchę), którą jej autor dedykuje przeżywającym wielki ucisk chrześcijanom. Zapowiada ona ostateczny triumf Chrystusa i Jego wyznawców. Prezentowana w niej interpretacja dziejów ma więc w tym sensie charakter teologiczny. Zawarte są w niej jednak prawdy o człowieku, które są godne uwagi niejako niezależnie od zasadniczego teologicznego przesłania *Księgi*. W ostatnim jej rozdziale Anioł mówi do Jana: *Kto krzywdzi, niech jeszcze krzywdę wyrządzi i plugawy niech się jeszcze splugawi, a sprawiedliwy niech jeszcze wypełni sprawiedliwość, a święty niechaj się jeszcze uświęci*⁸. W dzieje świata wpisane są dzieje poszczególnych ludzi, te zaś zmierzają do ostatecznej autodeterminacji człowieka — za lub przeciw temu, co dobre. Proces tej autodeterminacji biegnie często zygzakami.

⁶ 2 Sm 11,1.

⁷ Por. T. Styczeń, *Homo momini res sacra. W sprawie aksjologicznej zasady Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, w: tenże, *Solidarność wyzwala*, Lublin 1993, s. 137–141.

⁸ Ap 22,11.

Bywa, że sprawiedliwy odstępkuje od swej pierwotnej sprawiedliwości, grzesznik zaś — od swego grzechu⁹, ale i ten „zygzak” nie oznacza prostych kroków wpród i w tył. Przez takie odstępstwa i akty nawrócenia stopniowo kształtuje się charakter człowieka, ku ostatecznemu zbawieniu lub potępieniu.

Biblijna interpretacja dziejów nie sprowadza się więc ani do pesymistycznej, ani do optymistycznej ich wersji. Obie perspektywy są otwarte — człowiek jest bowiem naprawdę wolny, a zarazem sobie „zadany”. Owszem, zmieniają się warunki, w których żyje. Niektóre ich elementy sprzyjają jego moralnemu rozwojowi, inne zaś stwarzają dlań pokusy lub trudne do pokonania przeszkody. Przez próbę przejść musi jednak każdy. Żadne warunki nie skazują człowieka ani na nieuchronną zgubę, ani na rozwój.

Stwierdzenie, że człowiek jest istotą społeczną, to banał, bowiem nie tylko żyje obok innych, ale wespół z innymi organizuje swe życie na Ziemi. Przynależy też do naturalnych społeczności (rodziny i narodu), sam tworzy struktury życia społecznego, spośród których za najbardziej dojrzałą uważa się zwykle państwo, czerpie soki z zastanej kultury i ubogaca ją własną twórczą aktywnością. Tak więc, jak losy poszczególnych ludzi przebiegać mogą różnymi szlakami, zmierzając ostatecznie do zdeterminowania własnej osobowości, tak też poszczególne społeczności rozwijają swe dzieje, które przebiegać mogą różnymi meandrami — ale w końcu, w ramach poszczególnych tradycji kulturowych, prowadzą do swoistej ich autodereterminacji.

Spojrzenie na dzieje poszczególnych narodów i państw zdaje się potwierdzać tę wizję. Żeby poprzestać na jednym, najbliższym nam przykładzie — historycy dość zgodnie wskazują w dziejach Polski na okresy jej wzlotów i upadków. Okres panowania Sasów uważany jest za czas ciemny, naznaczony stagnacją państwa, fatalną rolą zasady *liberum veto*, złudnym samozadowoleniem symbolizowanym groźnym w politycznych i moralnych skutkach powiedzeniem: *Za króla Sasa jedz, pij i popuszczaj pasa*. Zryw Sejmu Czteroletniego był okresem przebudzenia narodowej świadomości, nawet jeśli okazał się politycznie nieskuteczny, podobnie jak szereg zakończonych klęską powstań. Kolejną szansę odrodzenia, nie tylko politycznego, ale i moralnego, otrzymała Polska po I wojnie światowej — i choć nie uchroniła się od szeregu błędów, to przecież udało się utworzyć niepodległe państwo i wykształcić wysokiej próby patriotyzm, którego heroicznym świadectwem jest Powstanie Warszawskie i całe dzieje Armii Krajowej. Mamy w żywej pamięci inny etap przebudzenia narodowego i moralnego, który wiąże się z NSZZ „Solidarność”. Nie był to przecież tylko ruch narodowo-wyzwoleńczy (choć i on ma istotne znamiona moralne), ale także odrodzenie moralne *sensu stricto*, jak o tym dobitnie świadczą niezrozumiałe dla obcokrajowców

hasło rozplakatowane przed wyborami do Sejmu kontraktowego: *Żeby Polska była Polską, 2 + 2 musi być zawsze 4!*. Myśmy jednak wiedzieli, co się za nim kryje, jak gorzka w gruncie rzeczy jest anegdota o Malinowskim, który na pytanie: *Ile jest 2 + 2?* odpowiada: *A ile pan kierownik sobie życzy?* Pytać można, czy dziś przeżywamy okres moralnego odrodzenia, czy raczej głębokiego regresu. Pytanie to stawiać sobie jednak musimy pamiętając o tym, że Polacy uczestniczą dziś w kulturalnym krwioobieg obejmującym całą cywilizację euroatlantycką, wywierającą silny wpływ także na inne kultury i państwa ziemskiego globu. Zapewne odpowiedź może nie być prosta. Ewolucja moralna tej cywilizacji — tak przebogatej i zróżnicowanej — ma niejednoznaczny charakter. Tak właśnie, jak czytamy w *Apokalipsie*: *plugawi się jeszcze plugawią, a święci jeszcze uświęcają*.

Pytać można, czy pytać trzeba? Czy nie wystarczy poprzestać na uznaniu, że świat ludzki jest złożony, trudny do objęcia umysłem przez nas — prostych jego obywateli — i skromnie zająć się własnym podwórkiem, pozostawiając ocenę jego moralnego stanu prorokom i politykom mającym szersze horyzonty poznawcze i większe możliwości działania? Otóż — odnosząc się z całym szacunkiem do takiego pokornego myślenia i akceptując szczególne znaczenie „własnego podwórka” — całkowicie uwolnić się od tych pytań nie powinniśmy właśnie dlatego, że jesteśmy obywatelami jednego, zresztą coraz bardziej jednoczącego się gospodarczo i kulturowo świata, toteż na naszym „podwórku” znaleźć możemy skarby i śmieci podobne, jak u innych. Nie o kreowanie się na sędziego świata więc tu chodzi, ale o lepsze rozpoznanie własnego „małego świata”, a także o odpowiedzialność za rodzinę ludzką, do której należymy i której przysły los także od nas zależy. Owszem, warto rozglądać się za prorokami, którzy świat ten widzą bardziej przenikliwie. Czyż nie taka jest rola filozofów, poetów i kapłanów?

Jednym ze współczesnych kapłanów, poetów i filozofów wartych posłuchania był niewątpliwie Jan Paweł II. Podkreślić warto, że wiele swych encyklik, adhortacji i innych oficjalnych wypowiedzi rozpoczynał on od przedstawienia panoramy współczesnego świata. Jej nachylenie bywa różne, zależnie od tematyki dokumentu. Zawsze jednak przywołuje się w niej szeroki kontekst współczesności i zawsze naznaczona jest ona silnym akcentem moralnym. Zresztą Jan Paweł II nie pierwszy tak czynił. Podobną strukturę mają także niektóre wcześniejsze dokumenty papieskie, choć trzeba przyznać, że szczególną inspiracją była dla Papieża *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* — *Gaudium et spes*, do której zresztą Jan Paweł II często wprost nawiązywał. Jej pierwsze słowa: *Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych* wskazują na tę właśnie złożoną sytuację i dynamikę świata, której

⁹ Por. Ez 18.

prototyp odnajdujemy w *Księdze Apokalipsy* — świata, w którym dostrzec można zarówno rodzące się i dojrzewające dobro, jak i coraz bardziej potężniejące zło. Odpowiedni fragment tej *Konstytucji* (pp. 4–10) warto zresztą i dziś uważnie przeczytać. Nasz świat nie rozwija się aż tak szybko, by uwagi tam zawarte, a wypracowane 40 lat temu, zupełnie straciły na aktualności. Jednak zamiast zawsze niepełnego katalogu zalet i wad współczesności proponuję (zainspirowany nauczaniem Jana Pawła II, ale na własną tylko, nie Papieża, odpowiedzialność) skupić uwagę na **dwóch rysach** znamionujących obecne czasy, istotnych dla rozważenia kwestii postępu lub regresu moralnego.

Pierwszym z nich, niewątpliwie głęboko pozytywnym, jest tendencja do **głębszego poznania i poszanowania ludzkiej osoby**. Tendencja ta ma różne postacie. Jedną z nich jest formułowanie i rozbudowywanie listy praw człowieka, a także usytuowanie ich — wbrew modnemu kiedyś pozytywizmowi prawnemu — u podłoża wszelkich praw stanowionych, których nie tylko nie mogą one naruszać, ale dla których stanowią najważniejszą inspirację. Już preambuła *Konstytucji RP* zawiera wzmiankę o *przyrodzonej godności człowieka*. Wzmianka ta zostaje następnie rozwinięta — na początku rozdziału zatytułowanego *Wolności, prawa i obowiązki człowieka i obywatela* — jako artykuł 30: *Przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych*. Następujące po nim artykuły rozdziału II *Konstytucji RP* wymieniają poszczególne uprawnienia i określają obowiązki władzy do ich poszanowania. Podobne zapisy odnaleźć można oczywiście w ustawach zasadniczych innych państw. Sama moda na demokrację, w historii ludzkości dość przecież młoda, czerpie swe inspiracje nie tylko z Rewolucji Francuskiej i oświeceniowej koncepcji władzy pochodzącej nie z boskiego, ale społecznego mandatu. Czerpie je również z przekonania o tym, że każdemu człowiekowi przysługują prawa, które ludzka władza winna z całą mocą respektować. Warto wspomnieć, że amerykańska *Deklaracja Niepodległości* z 4 lipca 1776 roku (starsza więc o 15 lat od *Konstytucji Francuskiej*) wyprowadza prawa człowieka z Boskiego ustanowienia: *Uważamy za oczywiste następujące prawdy: że wszyscy ludzie stworzeni zostali jako równi sobie, że Stwórca wyposażył ich w pewne niezbywalne prawa, że wśród nich są [prawo] do życia, do wolności i do poszukiwania szczęścia*¹⁰. Ta wrażliwość na godność każdego człowieka, zobowiązująca szczególnie wobec słabszych i bezbronnych, stanowi inspirację dla bardziej dziś rozpowszechnionej i bardziej zorganizowanej pomocy okazywanej ofiarom tragicz-

nych wydarzeń, chorym, niepełnosprawnym i samotnym. Podkreślić warto, że rozszerzająca się lista praw człowieka, nie poprzestająca już tylko na prawie do życia, wolności i poszukiwania szczęścia (jak we wspomnianej *Deklaracji Niepodległości Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej*) jest świadectwem coraz głębszego poznania człowieka i jego natury. Pod pewnym względem doktryna praw człowieka zajęła miejsce tradycyjnej doktryny o prawie naturalnym. Prawo do wolności sumienia i wyznania, prawo do pracy i odpoczynku, prawo do zrzeszania się, uprawnienia mniejszości narodowych, wspomniany zakaz stosowania tortur i innych form nękania ludności nawet w ramach działań wojennych, odejście od stosowania kary śmierci — wszystko to wkomponowane jest we współczesną strukturę państwa demokratycznego, zarazem jednak uwydatnia te rysy ludzkiej osoby, które coraz wyraźniej sobie uświadamiając mamy obowiązek respektować. Również normy odnoszące się do poszanowania środowiska naturalnego, dziś szczególnie ważne z powodu zagrożeń ekologicznych, które człowiek wywołał i które tak poważnie zagrażają przyszłości rodzaju ludzkiego, zwracają uwagę na głębszy niż kiedyś sądono związek łączący człowieka z jego otoczeniem. Przykłady wskazujące na to, jak daleko sięga współczesna „wrażliwość personalistyczna” są nader liczne i nie ma potrzeby ich tu wylizczać. Wszystkie one przybliżają człowieka, pomagają dostrzec jego naturę i wewnętrzne bogactwo, pomagają wzbudzić poszanowanie dla innych, umacniają poczucie międzyludzkiej wspólnoty i budzą miłość.

Mimo takich deklaracji trudno nie dostrzec dysonansu między szlachetnymi hasłami wzajemnej pomocy czy założeniami organizacji krajowych i międzynarodowych, których celem jest pomoc świadczona najbardziej potrzebującym (zwłaszcza najuboższym), a faktycznymi kierunkami ekonomicznych przemian, w wyniku których bogaci stają się coraz bogatsi, a biedni coraz biedniejsi¹¹. Zdumieniem i smutkiem napawa głębokie pęknięcie, jakim w rozumieniu tych praw jest coraz bardziej rozpowszechniona akceptacja aktów aborcji, a ostatnio także eutanazji — najpierw przez zaniechanie ścigania tych aktów, a następnie dokonywanie ich w majestacie prawa. Argumentacja, że przekonanie o przysługującym także nienarodzonym statusie ludzkiej osoby nie jest powszechne, nie usprawiedliwia legalizacji aborcji. Nie chcę przywoływać całej bolesnej dyskusji na ten temat¹², przypomnę tylko starą formułę prawną, respektowaną bez zastrzeżeń w innych przypadkach, która powiada: *in dubio pro reo* (wątpliwości należy rozstrzygać na korzyść tego, kogo one dotyczą). Tak jak nie wolno w trakcie polowania strzelać do czegoś, co się porusza w krzakach, jeśli nie ma stuprocentowej pewności, że nie jest

¹⁰ Cyt. za W. Witkowski, *Pierwsze konstytucje europejskie*, Lublin 1996, s. 36.

¹¹ Godne uwagi są w tym kontekście — dalekie od optymizmu — rozważania o globalizacji Z. Baumana. Por. tenże, *Globalizacja — i co z tego dla ludzi wynika*, Warszawa 2000.

¹² W tej sprawie por. np.: T. Styczeń (red.), *Nienarodzony miarą demokracji*, Lublin 1991.

to współmyśliwy, tak nie wolno zabijać istoty, co do której istnieje bodaj cień podejrzenia, czy nie jest to jednak równy nam w prawach człowiek, w dodatku niewinny, bezbronny i zasługujący przez to na szczególną ochronę. O czym to pokazuje świadczy? Obawiam się, że o zasadniczej zmianie kryterium wartościowania człowieka i jego życia. Próba legalizacji eutanazji wyraźniej jeszcze to pokazuje. Jej zwolennicy podkreślają, że człowiek sam ma prawo do decydowania czy nadal chce żyć, czy też woli umrzeć, jeśli dojmujące i niemożliwe do przezwyciężenia cierpienia lub pozbawienie możliwości sprawnego poruszania się i czerpania z radości tego świata odbierają mu chęć dalszego życia. Daleki jestem od lekceważenia dramatycznych okoliczności związanych z przypadkami eutanazji. Chodzi mi o samą argumentację — o to, że życie człowieka mierzone jest swoistym „rachunkiem zysków i strat”, jaki przeprowadza się w odniesieniu do perspektywy dalszej egzystencji.

Ta właśnie argumentacja pokazuje siłę **sekularyzmu**. Pojmuje się go różnie (znowu nie chcę wdawać się w dywagacje definicyjne). Tu rozumiem przezeń taką „filozofię życia”, która zamyka się w obrębie „tego wieku” (*hoc saeculum*), tego świata. To nie jest ateizm, tym bardziej nie tzw. wojujący ateizm, który ma w sobie coś z religii *a rebour* — walczy z Bogiem i Jego wyznawcami, ale w miejsce dotychczasowej religii dąży do ustanowienia nowej, także angażującej gorliwych wyznawców. Sekularyzm natomiast cechuje się obojętnością na problem Boga. Człowiek zsekularyzowany żyje tym światem — i tylko nim. Jeśli przynależność do jakiejś wspólnoty religijnej mu odpowiada, to nic nie stoi na przeszkodzie by do niej wstąpił. Religia także może zaspokajać jakieś nasze potrzeby, tak jak staramy się zaspokoić potrzeby materialne i estetyczne. Niezależnie od ewentualnej przynależności do jakiejś wspólnoty religijnej, zsekularyzowany człowiek żyje jednak tak, jak gdyby Boga nie było (*etsi Deus non daretur*), zamknięty w obrębie wartości tego świata, szukający maksimum korzyści, jakie z niego może wyciągnąć. Wyrazem sekularyzmu jest więc **konsumizm** (dążenie do posiadania i zażywania jak największej ilości dóbr, jakie oferuje świat), wygodnictwo (m.in. zaniechanie kłopotów, jakie niesie z sobą rodzina, zwłaszcza wielodzietna), a także karierowiczostwo. Nie wszystkie przecież miejsca w świecie są równie atrakcyjne, trzeba dążyć do zajęcia możliwie najwyższej pozycji w społeczeństwie, a dla osiągnięcia tego celu warto podjąć niemały trud. Świat bowiem wprawdzie obfituje w dobra, ale kandydatów do ich nabycia jest wielu, a aspiracje ludzkie są nieograniczone. Zrozumiałe, że sekularyzm wspiera silnie promocję wolności. Zrozumiałe też, że „nakręcaniu” takiego konsumizmu służy cała produkcja dóbr i towarzysząca

jej reklama. Trudno natomiast znaleźć w tym świecie miejsce dla moralnego dojrzewania człowieka, dla kształtowania jego charakteru i rozbudzania gotowości życia dla innych.

Tak pojętym sekularyzmem (tu tylko szkicowo przedstawianym) zarażeni jesteśmy wszyscy, zwłaszcza w krajach gospodarczo rozwiniętych i zasobnych. Czy jest to przypadłość tylko współczesnego świata? Raczej nie. Już grzech pierworodny zaczął się od tego, iż *niewiasta spostrzegła, że drzewo to ma owoce dobre do jedzenia, że jest ono rozkoszą dla oczu i że owoce tego drzewa nadają się do zdobycia wiedzy*¹³, a wraz z niewiastą spostrzegł to oczywiście także mężczyzna. I ta atrakcyjność owoców zakazanego drzewa przesłoniła im Boga — Jego miłość i Jego prawa. W różnej formie i nasileniu ta sama próba wierności Bogu i ta sama możliwość stania się tymi, którzy *żyją według ciała*¹⁴ powtarza się w całym biegu historii. To jednak nie zwalnia nas z rozpoznania tej postaci owej pokusy, z którą mamy do czynienia dziś. Dziś — jak sądzę — przybrała ona postać sekularyzmu, który nie poprzestaje na dostrzeżeniu cudowności tego świata, ale jego dobra — i **tylko** jego dobra — stawia na boskim piedestale, podcinając korzenie religijności wraz z leżącą u jej korzeni świadomością doczesności tego świata, którego ostateczny sens (i sens życia człowieka) leży poza nim.

Ten proces dokonuje się na naszych oczach i to dokonuje się szybko. W swej godnej uwagi książce *Bezład* Zbigniew Brzeziński wprowadza pojęcie „permissywnej kornukopii” (od łac. *Cornu copiae* — róg obfitości), przez które rozumie on obserwowany dziś w bogatych i demokratycznych krajach *stopniowy rozkład regulujących funkcji kryteriów moralnych, współwystępujący z koncentracją uwagi na zaspokojeniu potrzeb materialnych jednostki, tak, że dominantą kulturą staje się jednostkowy i zbiorowy hedonizm. Erozja wartości moralnych w połączeniu z dowartościowaniem dóbr materialnych wywołuje permissywizm na poziomie działania i chciwość na poziomie motywacji*¹⁵. N. Davies natomiast tak charakteryzuje przemiany w świadomości współczesnych Brytyjczyków: *Najbardziej uderzający wydaje się jednak powojenny upadek samej wiary religijnej. W roku 1945 zdecydowana większość Brytyjczyków była praktykującymi chrześcijanami. [...] Pięćdziesiąt lat później wielowiekowe tradycje niemal całkowicie zniknęły. Absolutna większość obywateli Wielkiej Brytanii nigdy nawet nie weszła do żadnej świątyni. [...] Według opublikowanych w roku 1994 danych za niewierzących uważało się 24% Brytyjczyków, rzymskich katolików było 9%, praktykujących anglikanów — 4%, prezbiterian — 3%, muzułmanów i metodystów — po 2%, hinduistów — 1%, a pozostałe wyznania chrześcijańskie — 4% (reszta, to tzw. niepraktykujący anglikanie)*¹⁶.

¹³ Rdz. 3, 6.

¹⁴ Rz 8, 5.

¹⁵ Z. Brzeziński, *Bezład. Polityka światowa na progu XXI wieku*, Warszawa 1995, s. 64.

¹⁶ N. Davies, *Wyspy*, przeł. E. Tabakowska, Kraków 2003, s. 796 n.

Problem erozji ładu moralnego sięga więc głęboko. Nie można go sprowadzić do nieco jałowych sporów o to czy i jakich dawnych obyczajów trzeba dziś bronić, a od jakich bez żalu odstąpić. Ostatecznie sprowadza się on do zmagania między miłością Boga i człowieka a „zmaterializowanym” i zredukowanym do sfery dóbr konsumpcyjnych zamknięciem w sobie. Ład moralny bowiem to w istocie ład miłości. Przez dostrzeżenie osoby (boskiej i ludzkiej), przez zafascynowanie się nią i życie dla niej, spełnia się człowiek — i tylko tą drogą spełnia się naprawdę, tak jak to niezwykle zwięźle i trafnie ujęli Ojcowie Soboru Watykańskiego: *Człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego*¹⁷. Tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie

człowiek staje się naprawdę sobą jako człowiek — i to właśnie stanowi istotę dobra moralnego. Czy więc i w jakim sensie mamy do czynienia ze zjawiskiem erozji moralnego ładu w świecie zależy od tego, jak dalece panująca mentalność i związane z nią struktury życia społecznego pomagają człowiekowi wzrastać w miłości, gdzie zaś mu to utrudniają, stawiając przed oczy pozorną wielkość zamkniętą w obrębie tego świata. Nie potrafię ocenić proporcji między obu tymi tendencjami, choć przyznaję, że „opcja sekularystyczna” wydaje się bardziej natarczywa. Może zresztą „opcja miłości” nie znosi natarczywości. Nie narzekajmy jednak zbyt. Jesteśmy nie tylko świadkami tych zmagających, ale także ich aktorami budującymi lub niszczącymi ład moralny w świecie — a przez to kształtującymi własny moralny postęp lub regres.

¹⁷ *Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, p. 24 (cyt. za: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1967).

