

KS. JAN KOWALSKI

## WPLYW ZMIAN SPOŁECZNO-KULTUROWYCH NA MORALNE OBLICZE CZŁOWIEKA

Ludzkość weszła niewątpliwie w trudną fazę swej historii. Przyczyną takiego stanu rzeczy są zmiany socjo-kulturalne powodowane rewolucją poprzemysłową, naukową i techniczną, urbanizacją i tym wszystkim, co określa się terminem „po-nowoczesność”. Wstrząs nimi spowodowany dokonuje w społeczeństwie ogromne i wielorakie zmiany w pojmowaniu i klasyfikacji wartości moralnych. Do tego dodać trzeba zjawiska, w których chrześcijanin powinien dopatrywać się „znaków czasu”, a do których należy sekularyzacja, socjalizacja, rozwój, prymat techniki itd. Znaków, których głęboki sens winien być dostrzeżony w świetle wiary, która jedynie zdolna jest usunąć niejasności, dwuznaczności związane z nimi. Zadaniem Kościoła, nie cierpiącym zwłoki, jest wyjaśnić i ukazać nowy obraz etyczny człowieka.

Początku sekularyzacji jako jednej z przyczyn nowego obrazu etycznego człowieka, szukać trzeba jeszcze w Renesansie, kiedy to rodzi się tzw. „duch laicki”. W języku klasycznym oznacza ona przejście ze sfery religijnej, kierowanej przez Kościół, do sfery świeckiej, czy cywilnej. Obecnie termin „sekularyzacja” oznacza zjawisko zupełnie innego wymiaru, mianowicie proces emancypacji aktywności światowych (rodzinnych, kulturalnych, ekonomicznych, politycznych), w stosunku do dawnej „opinii” charakteryzującej epokę nazywaną chrześcijańską. Określenie to zakłada, że ludzkie działanie nie czerpie już swych wartości i swych zasad ze sfery religijnej, kościelnej. Wartości te i zasady te opierają ludzkie działanie na wrodzonej strukturze ludzkiej. Sekularyzacja oznacza zatem wzięcie pod uwagę świata w jego złożoności, świata kształtowanego przez samego człowieka, jego pana. Jego i tylko jego.

Proces sekularyzacji często dokonuje się w historii w sposób gwałtowny, antyreligijny poprzez rewolucje. Z tej to racji jeszcze obecnie dla wielu ludzi Kościół jest „rzeczywistością podejrzaną”. Tymczasem sam w sobie, proces sekularyzacji powinien j oznaczać możliwość odkrycia sensu dogmatu o stworzeniu. Przecież człowiek i świat, jako rzeczywistości stworzone przez Boga, mają swą godność i swe znaczenie podstawowe, które rozum może i powinien odkryć. Przede wszystkim człowiek stworzony przez Boga, wypo-

sażony w rozum i wolę, czerpie swą godność ze struktury stwórczej bycia obrazem Boga, niezależnie od odwołania się do Kościoła. Oczywiście, że istnieje ścisły związek między światem i człowiekiem zlaicyzowanym a Kościołem. Związek między naturą i łaską, gdzie natura jest wezwana do doskonalenia się i odkupiona przez łaskę. Ale podobnie jak ciasto przeznaczone do wypieku chleba ma już swą własną strukturę i jakość, zanim zostanie przemienione przez kwas, podobnie misja Kościoła, sakramentu Ducha Bożego w świecie zakłada, aby wziął on na serio i respektował autonomię świata. Zatem, nie przez rodzaj odniesień zewnętrznych do Kościoła, sakralizującego świat i udzielającego mu jego prawdziwej godności, jest on przemienianym, ale przez poznanie go od wewnątrz, szanując jego prawa, jego autonomię, działając na rzecz jego ewolucji historycznej, aby go uczynić bardziej ludzkim i braterskim. W ten sposób jest on terenem lepiej przygotowanym dla łaski i leczenia z grzechu.

Nie można zapomnieć jednak o rzeczywistych niejasnościach, jakie kryje koncepcja sekularyzacji. Liczba tych, którzy je szeroko i nieodpowiedzialnie rozciągają, nawet na religię i Kościół, jest poważna. Kościół zaś będąc ze swej definicji sakramentem świata, może wtedy wypełnić swą misję, jeśli zachowa w sobie sakralność, która należy do jego istoty t.zn. jego hierarchiczność, sakramenty, kult itd. Toteż mówić o religii świeckiej jest sprzecznością, przynajmniej, wtedy gdy rozumie się przez nią religię przyjmującą sekularyzm świata. W tym, co dotyczy moralnej chrześcijańskiej i jej specyfiki, teologowie są podzieleni, co do możliwości autonomii moralnej.

Ostatecznie to dopiero w perspektywie eschatologicznej można nadać sekularyzacji jej znaczenie chrześcijańskie. W działaniu chrześcijańskim sama ze siebie skierowuje się ona ku przyszłości, ku przyszłości świata, jaki ma być zbudowany a poprzez niego Królestwo niebieskie, u podstaw którego leży łaska. Zarówno świat, jak i Królestwo Boże różnią się między sobą strukturą i celem, choć jedna rzeczywistość włączona jest w drugą na drodze jednej i tej samej historii. Tylko wiara zatem może dać konieczne rozróżnienie, (dla usunięcia niejasności), ukazując człowiekowi jego prawdziwą rolę, a mianowicie rolę partnera Boga, którego łaska nadaje jego wysiłkowi ludu całą pełnię i skuteczność zbawczą. Z tego tytułu sekularyzacja jako jeden ze znaków nowego obrazu etycznego człowieka współczesnego jest dla Kościoła zaproszeniem do spotkania tegoż człowieka w jego prawdzie, co jest warunkiem owocnego przyjęcia nauki ewangelicznej.

Innym aspektem etycznego obrazu człowieka współczesnego jest socjalizacja. Tu istnieje także ryzyko niewłaściwego jej rozumienia. Terminu „socjalizacja” nie można rozumieć w sensie tradycyjnym, tzn. bliskim terminu „nacionalizacja”, jak to się często jeszcze i obecnie dzieje. Nie można go też pojmować w sensie normatywnym, jako projektu politycznego, mniej czy więcej zbliżonego do kolektywizmu socjalistycznego. Ale jako znak czasu socja-

lizacja jest faktem, elementem obecnej epoki. Jak pisze Jan XXIII, jest ona „aspektem charakterystycznym naszych czasów. Jest ona stałym mnożeniem relacji życia wspólnotowego”. Pragnie ona zbliżyć coraz bardziej społeczną tkankę, aby ludzi uczynić bardziej solidarnymi.

Obecnie socjalizacja wkorzenia się w zjawisko związane z postępowaniem technicznym i medycznym, mianowicie w przyspieszenie wzrostu demograficznego (powodowanego silnym spadkiem śmiertelności w wieku dziecięcym i młodzieńczym, przedłużeniem przeciętnej życia, wyeliminowaniem wielu chorób zakaźnych). Jest zatem rzeczą ewidentną, że powierzchnia ziemi zostaje ta sama, ludzie zaś muszą żyć na niej, spotykać się i coraz bardziej zderzać się wzajemnie. To zjawisko demograficzne powiększa się przez wyraźny wzrost środków komunikacji i przez przekaz informacji.

Wskazuje to na pewien rodzaj kurczenia się powierzchni, na której ludzie mogą wejść w łączność ze sobą. Nigdy nie doceni się w pełni szybkości informacji. Rozprzestrzeniania po całej ziemi tych samych środków kultury (kino, radio, telewizja, nagrania muzyczne), intensyfikowanego przez gwałtowną urbanizację, przemieszanie populacji (imigracja pracownicza, rozszerzanie się turystyki itd.). To wszystko pozwala ludziom wejść w kontakty coraz ściślejsze i uczestniczyć w formacji pewnego rodzaju kultury powszechnej typu planetarnego.

Co więcej, socjalizacja nie jest tylko zjawiskiem o wymiarach światowych. Ona ingeruje we wnętrze każdej grupy społecznej. W ten sposób coraz większa złożoność działalności społecznej zobowiązuje do jej planifikacji, organizacji, racjonalizacji, aby nie dopuścić do anarchii, albo aby grupy wywierające presję nie wykorzystywały takiej sytuacji. Stąd wzrost administracji, kontroli i powolnej przemiany tego, co indywidualne na społeczne. Ewolucja ta ujawnia się także w Kościele, bądź na płaszczyźnie diecezji (konferencje biskupie, zebrania pastoralne), bądź w relacjach między Stolicą Apostolską i episkopatem światowym (synod biskupów w Rzymie itd.).

Także socjalizacja ujawnia swoje niejasności, swą złożoność, swą dwuznaczność. Jeśli z jednej strony, oznacza ona marsz ku solidarności, troskę o potrzeby jednostki przy pomocy wspólnoty, to z drugiej strony może ona oznaczać jawienie się licznych solidarności ograniczonych.

W efekcie powoduje ona rodzenie się poczucia przynależności do grupy społecznej, do klasy, do wspólnoty, czego konsekwencją negatywną jest zamknięcie się na solidarność szerszą. Tu mają swe wyjaśnienie liczne ruchy niezależne, które pragną wyrazić świadomość narodową. Tak się rzecz ma w wypadku mniejszości (Baskowie, Czeczeni), czy grup klasowych, walczących o swe wyzwolenie. Może to być uzasadnione, gdy chodzi o mieszkańców, którzy chcą obalić reżim kolonialny, czy rasistowski. Ale jest dyskusyjnym, gdy chodzi o zwykłe regionalizmy, których niezależność może nawet oznaczać regres ekumeniczny, czy kulturalny. Tu tkwi jedna z przyczyn terro-

ryzmu i liczne przemoce rewolucyjne, z których z pewnością nie może się wyłonić lepszy los. Tym bardziej, że tego rodzaju niezależności, mające stać czoła licznym potrzebom, rodzą bardzo prędko pokusę, by stać się satelitami jakiegoś wielkiego mocarstwa ekspansjonistycznego.

Jednym z efektów najbardziej spektakularnych socjalizacji są nierówności w świecie. Powoduje to dążenie do solidarności powszechnej. Bowiem wszelkiego rodzaju nierówności zamiast umniejszać się, wzrastają. Socjalizacja czyni je jeszcze bardziej wyraźnymi i nie do zniesienia. Zwłaszcza, gdy są one skutkiem dominacji jakiegoś kraju lub klasy. Do niedawna wydawały się one być czymś prawie naturalnym, rodzajem naturalnego fatum. Ale obecnie, gdy wszystko jest płynne, gdy elity krajów ubogich kształcą się na uniwersytetach krajów bogatych, gdy powszechność środków kultury i informacji (jako jedna z przyczyn socjalizacji) daje szerokie możliwości poznawania sposobu życia i luksusu człowieka białego, w tym momencie ubodzy dowiadują się, że są naprawdę ubogimi oraz, że bogaci nie są lepsi niż oni. Nie mogą zatem mieć monopolu cieszenia się podstawowymi prawami człowieka, m.in. takimi, jak dostatnie życie.

Na marginesie trzeba dodać, że z tym procesem związany jest sam niedorozwój. Bowiem socjalizacja powodowana jest początkowo przez postęp naukowy i techniczny, który rodzi wzrost demograficzny, a który nie powoduje równoczesnego postępu ekonomicznego w krajach będących niegdyś koloniami, czy eksploatowanych przez lepiej rozwinięty przemysł. Sytuacja nie może zatem pozostać „stacjonarną”. Wraz z nieuniknionym rozwojem demograficznym, jawi się regres ekonomiczny, który nie odpowiada wymaganiom wzrastającym tych, którym trzeba zapewnić wyżywienie i ubranie. Stąd głód i nędza, powodujące choroby epidemiczne, co sprawia, że ludzie ci nie są zdolni do dynamicznej produkcji. Toteż biedni stają się biedniejszymi, a bogaci bogatszymi.

Byłoby jednak niesprawiedliwością sądzić, że przyczyną takiej sytuacji jest jedynie egoizm bogatych. Oczywiście, że w wielu wypadkach, niektóre z krajów bogatych, zwłaszcza gdy są one nosicielami ideologii militarnych, próbują wykorzystać niezadowolone i nienawiste, aby znaleźć sprzymierzeńców w krajach niedorozwiniętych. Ale trzeba przyznać, że socjalizacja uświadamia wszystkim wagę problemu i konieczność owocnej solidarności międzynarodowej, której organizacje międzynarodowe (ONZ, UNESCO, FAO) dają dobry przykład, nie mówiąc o wszelkiego rodzaju pomocach narodowych czy prywatnych. Tu kształtuje się świadomość światowa, która powoli ujawnia się jako owoc socjalizacji.

W dziedzinie bliskiej socjalizacji a mianowicie kryzysu ekologicznego niejasność tego procesu ujawnia się w sposób nieadekwatny. Kryzys ten dotyczy głównie krajów rozwiniętych, jako zgubny efekt dzikiego uprzemysłowienia. Ma on podwójny skutek, który jest bardzo niebezpieczny na dłuższą metę. Przede wszystkim wyczerpywanie się źródeł naturalnych, z racji ich mar-

notrawienia. Następnie zanieczyszczenie poprzez odpadki przemysłowe, co zatruwa dwa elementy konieczne do życia, a mianowicie wodę i powietrze. Te odpady są tak liczne, że nie mogą być już obecnie wchłonięte przez naturalną regenerację. Niektóre z nich sięgają rodzaju powolnej śmierci biosfery (np. dotyczy to lasów europejskich). Zanieczyszczenie nie zna granic. Zmusza ono do działań skoncentrowanych i ujawnia konieczność solidarności w walce ze szkodami.

Trzeba także wskazać na bardzo rozpowszechnioną obecnie alergię w odniesieniu do wszystkiego tego, co jest „nuklearnym”. Straszliwa perspektywa apokalipsy atomowej i pamięć obwiniająca pierwszych, którzy użyli atomu pod koniec drugiej wojny światowej, czynią człowieka współczesnego alergicznym nie tylko w odniesieniu do nuklearnych broni odstraszaćcych, ale także wobec możliwego ryzyka polucji spowodowanej przez centrale nuklearne o celach pokojowych (elektrownie atomowe). Ryzyko w tych dziedzinach powoduje rodzaj socjalizacji świadomości w stosunku do wszystkiego tego, co dotyczy energii nuklearnej. We wszystkich tych wypadkach, pozytywnych i negatywnych, socjalizacja zobowiązuje każdego do wyjścia ze swego egoizmu, aby otworzyć się na szerszy wymiar swej egzystencji, życia z innymi. Stąd trzeba ich lepiej poznać i dostrzec w nich to, co ich zbliża, tzn. powszechność tego, co ludzkie, tkwiące w każdym człowieku.

Podwójne oblicze socjalizacji jawi się, gdy bierze się problem w jego reperkusjach dotyczących osoby ludzkiej. Z jednej strony, jeśli socjalizacja zbliża ludzi i czyni ich bardziej solidarnymi, to z drugiej oznacza ona predominację socjalnego, czy kolektywnego nad jednostkowym tzn. powiększenie się roli państwa, czy tylko racjonalne planowanie działań osobistych. Otóż, istnieje tu ogromne niebezpieczeństwo totalitaryzmu państwowego i centralizmu. W tym przypadku socjalizacja oznacza przekazanie w wielu dziedzinach odpowiedzialności władzom publicznym, co może powodować odbieranie pewnego rodzaju dymizmu jednostki wobec mocarstwowości państwa. Ryzyko to ujawnia się nawet w społeczeństwach najbardziej demokratycznych, w formie licznych zniewoleń, które ciążyą nad jednostką, zniewoleń administracyjnych, zniewoleń policyjnych z racji ryzyka terroryzmu.

Ryzyko to ujawnia się najwyraźniej przede wszystkim na płaszczyźnie wewnętrznej, prowadząc do depersonalizacji, do dymisji osoby wobec jej odpowiedzialności na rzecz państwa. Przyczyną tego jest propaganda i środki społecznego przekazu. Urbanizacja, nieświadomiona presja środków społecznego przekazu powodują dwa skutki. Z jednej strony uniformizują one opinię publiczną, ściągają na niziny, odwodząc jednostki od niezależnego myślenia. Z drugiej strony obserwuje się pewnego rodzaju „masyfikację” jednostek, jako owoc masy, która ujawnia się przez wzrost poszanowania człowieka przez strach przed ujednostkowieniem się, oraz pewnego rodzaju opinii, mniej lub bardziej manipulowanej. Dla wielu sondaże opinii i ich wyniki

stają się kryteriami dobra i zła moralnego. Jakaś rzecz jest dobra, jeśli akceptują ją sondaże opinii. Krótko mówiąc, ewolucja ta wprowadza pewną utratę sensu moralnego i odpowiedzialności.

Uniformizacja ta, depersonalizująca, leży także u podstaw innego zjawiska, które jest pewnego rodzaju reakcją przeciw takiemu wypaczeniu. Chodzi o rodzenie się ruchów, czy grup kontestatorskich, mniej lub bardziej radykalnych, które odrzucają wejście w tę dialektykę „masyfikacji”. Obok grup rewolucyjnych, czy klasycznych anarchistów, rodzi się nowy stan umysłu, szczególnie u młodych, który ma swój początek już w maju 1968 roku we Francji a potem gdzie indziej, a który żyje w licznych postawach społecznych młodych (odrzuć moralnej tradycyjnej, uważanej za zbyt konformistyczną, odrzuć instytucji stałych, np. małżeństwa jako aktu społecznego, w imię większej autentyczności itd.). Mówi się o konflikcie pokoleń, podczas gdy chodzi o reakcję, często przesadną, to prawda, ale dającą się wyjaśnić poprzez ryzyko depersonalizacji socjalizacji. Jej rysem charakterystycznym, szczególnie u młodych, jest dawanie pierwszeństwa uczuciu najbardziej osobistemu, jakim jest miłość, nawet jeśli chodzi o miłość fizyczną, czy najbardziej banalny erotyzm. Kohabitacja młodych, rozszerzanie się antykoncepcji są tego znakiem. Jest to typowy rys nowego oblicza etycznego człowieka współczesnego, który prowadzi do tragicznej przemiany na drabinie wartości moralnych, a co jest reakcją na inną modyfikację, także perwersyjną, a mianowicie społeczeństwa uniformistycznego, poszukującego anonimowości w „tłumie solidarnym” i związanego z poszukiwaniem korzyści i pieniądza.

Ta reakcja przybiera także i inny obraz i to bardzo często u tych samych jednostek a mianowicie poszukiwania kontaktów bardziej personalnych, w wymiarach bardziej intymnych, w pewnego rodzaju skupieniu się na małych grupach, przede wszystkim rodzinnych. Rezerwuje się poszanowanie godności ludzkiej dla tych z zewnątrz, a zamyka się na intymności u siebie, co powoduje też ryzyko kompletnego zamknięcia się na potrzeby sąsiada. W wielkich aglomeracjach urbanistycznych, bardzo wiele jednostek nie dostrzega sąsiada. One same, gdy są w potrzebie też nie ośmielają się prosić o pomoc z zewnątrz, nie chcąc nikogo niepokoić ani szokować. Widać w tym prawdziwy paradoks, który pozwala lepiej zrozumieć człowieka obecnych czasów. Eksces uniformizacji wprowadza w pewien rodzaj atomizacji, rozczłonkowania na małe grupy, gdzie każdy odnajduje intymność, której potrzebuje, będąc pewnym, że będzie uznany i przyjmowany w swej specyfice osobowej. Jest to w efekcie jedno z najgłębszych wymagań osoby ludzkiej, aby być uznanym i przyjmowanym takim, jakim się jest, nawet ze swymi brakami i błędami. Tym właśnie niektórzy socjologowie wyjaśniają sukces światowy serialu telewizyjnego „Dallas”. Rodzina, mimo jej rozdarcia, jest miejscem, gdzie każdy odnajduje siebie, jest szanowany, i akceptowany, mimo swych poważnych braków i błędów. Jawi się ona jako miejsce, skąd każdy czerpie siłę, aby stawić czoło

świata zewnętrznemu, jego konkurencji ekonomicznej i siłę do walki. To stwierdzenie wyjaśnia też w części rozszerzenie się wszelkiego rodzaju sekt, jako reakcji przeciw anonimowości społeczeństwa, nawet gdy chodzi o Kościoły. Niektórzy mówią, że nie potrafią one (Kościoły) stworzyć klimatu prawdziwej wspólnoty. Stąd sukces tzw. wspólnot podstawowych, czy innych mniej czy bardziej nieformalnych, które się coraz częściej jawią. Dwa zjawiska, a to marginalizacja i sekty, jawią się często w licznych gupach młodych, odrzucających społeczeństwo ich starszych braci, czy ojców.

Innym aspektem socjalizacji na płaszczyźnie światowej, który odbija się na obliczu etycznym współczesnego człowieka, jest relatywizacja kultury zachodniej, kształtowanej przez wieki przez chrześcijaństwo oraz branie pod uwagę innych kultur, kiedyś nazywanych barbarzyńskimi, prymitywnymi, czy pogańskimi, a które domagają się obecnie by je brać na serio, jako sposób życia na równi z zachodnimi. Nie można zapomnieć, że przez wieki, od Konstantyna do Rewolucji francuskiej, chrześcijańska kultura zachodnia była uważana za jedyną kulturę ludzką dojrzałą, za model dla wszystkich ludzi. Jej związek wiekowy z uniwersalizmem chrześcijańskim nadał jej w pewnym sensie charakter absolutny, pozwalając jej uważać inne kultury, jako niższe, niegodne człowieka. Ten rodzaj etnocentryzmu kulturalnego, który ujawnił się także w przedsięwzięciach kolonialnych, które widać w niektórych formach ewangelizacji, propagujących kultury Zachodu, jest obecnie poddawany w wątpliwość przez włączanie kultur obcych, azjatyckich i afrykańskich, przede wszystkim jako efekt socjalizacji światowej.

Ten pluralizm kultur, który często ujawnia się poprzez brutalne i usprawiedliwione roszczenia, spotyka się z innym ruchem, także wszechmocnym, będącym także owocem socjalizacji, a mianowicie z ruchem powszechnego uznania praw człowieka, określonych przez Organizację Narodów Zjednoczonych w 1948 roku. Świadomość prawdziwej wspólnoty światowej, ponad partykularyzmami etnicznymi i kulturowymi, jest jednym z nowoczesnych elementów starego problemu, a mianowicie uznania prawa naturalnego, równie starego i formalnego jak ludzkość i odnajdywanego w każdym byciu ludzkim. Ekscesy niektórych manifestacji pluralizmów kulturowych prowokują często, jako reakcję, świadomość konieczności skutecznej solidarności międzynarodowej i są niczym innym, jak walką przeciw niedorozwojowi i głodowi w świecie.

Tu także socjalizacja ujawnia swą niejasność. Może ona być czynnikiem podziałów i przeciwieństw. Ale może ona także być poważnym środkiem dla odkrycia jedności rodzaju ludzkiego, godności każdego człowieka i potrzeby tworzenia prawdziwej wspólnoty ludzkiej w skali światowej.

Wielu współczesnych jest uczulonych na aspekt etyczny problemu, co ich wyciąga z wizji tradycyjnej, zbyt egoistycznej i partykularystycznej. Stąd wielkie ich zainteresowanie prawami ludzkimi podstawowymi, ich promocją

i obroną, a to z racji licznych krzywd, które obecnie jawią się takimi, i nienawiścią do człowieka.

\*\*\*

Wszystkie te ryzyka sekularyzacji, które zostały ukazane, jawią się jako strona negatywna i niejasna zjawiska, jakiego obecnie społeczeństwo nie jest jeszcze w stanie opanować. Zjawisko to, nie do zlekceważenia, porusza obecny świat, który jest jeszcze głęboko podzielony poprzez ogromne nierówności i niesprawiedliwości, jakie socjalizacja jeszcze powiększyła. Ale głęboki sens socjalizacji leży gdzie indziej. Sama w sobie, oznacza ona dążenie ludzkości ku unifikacji, ku gromadzeniu się. Oznacza ona także wyłamanie się prawdziwych wartości uniwersalnych, które orientują ku stopniowej „hominizacji” człowieka, ponad wszelkimi partykularyzmami, segregacjami i nierównościami. To pewne, że kierowanie tym marszem jest często związane z ryzykiem, o którym była mowa. Ale odkąd zwraca się szczególną uwagę na naturę tych niebezpieczeństw, dostrzega się, że sekularyzacja nie jest ich źródłem, ale czynnikiem powiększającym, nosicielem w sobie innej nadziei, a mianowicie dającym szansę unifikacji i pojednania ludzkości, pod warunkiem, że człowiek będzie nad nią czuwał i weźmie w swe ręce orientację świadomą tego procesu.

Toteż rozumie się dlaczego Jan XXIII, a potem Jan Paweł II, widzą w socjalizacji jeden z głównych znaków czasu, potrzebujący odczytania, jak każdy znak i zrozumienia jego znaczenia, aby mógł być skutecznie kierowanym przez człowieka. Tu trzeba widzieć rolę wiary chrześcijańskiej, jaką powinna odgrywać. Jeśli wiara ta pokazuje cel proponowany przez Boga ludziom, tzn. jak żyć życiem miłości z Nim i między wszystkimi ludźmi, którzy są jego dziećmi adoptowanymi i żyć życiem miłości w formie wszelkiej wspólnoty, jaką jest Królestwo Boże, które rozpoczyna się już tutaj, to każde dążenie ludzkie, które usiłuje zbliżyć ludzi, jest szansą opatrnościową dla wcielenia tej roli unifikującej, jednoczącej. Tu leży kamień odrzucony do budowy prawdziwego Miasta ludzkiego, chcianego przez Boga, ludzkości zebranej wokół Chrystusa, czego Kościół winien być znakiem i sakramentem (KDK 1). Wszystko to, co zmierza do zbliżenia ludzi, do odkrycia jedności między nimi, interesuje bezpośrednio Kościół i każdego chrześcijanina jako zaproszenie przez Boga do realizowania projektu Jego miłości do ludzkości.

Socjalizacja jest zjawiskiem ludzkim i historycznym. Jednoczenie ludzkości w jeden Lud Boży ma swój początek i swój dynamizm podstawowy w łasce Bożej. Ale te dwa procesy (ludzki i historyczny) są ze sobą ściśle związane a nawet włączone jeden w drugi. Drugi daje pierwszemu pełny jego sens, przemieniając go, bo to są ci sami ludzie, którzy są jego podmiotami. To tu tkwi niewątpliwie jeden z rysów oblicza (obrazu) etycznego człowieka współczesnego, który najbliżej dotyka misji ziemskiej Kościoła w jego funkcji wcielenia nauki ewangelicznej w rzeczywistość ludzką, najbardziej codzienną, aby



ją oczyszczać z wszelkich niejasności i przynosić jej oświecenie wiarą a dynamizm chrześcijanom zatopionym w Duchu Świętym.

Te rysy oblicza człowieka współczesnego tłumaczą się poprzez prawdziwy powrót do moralnej, przez apel etyczny, powszechny, który - nawet jeśli kładzie nacisk na wymagania, na które tradycja poprzednia była mniej uczulona - jest uznaniem potrzeby reguł, zasad moralnych. Dalekie od wtopienia w niemoralność czy amoralizm, specyficzne ruchy czasów obecnych są w rzeczywistości uznaniem najbardziej spektakularnym potrzeby zasad (reguł) moralnych. Trzeba tu np. pomyśleć o powszechnym dążeniu do większej sprawiedliwości społecznej między jednostkami, pomiędzy klasami i pomiędzy narodami. Sama idea sprawiedliwości ma sens tylko przy racjonalnej regulacji relacji międzyludzkich. To wezwanie do sprawiedliwości opiera się na przeaknaniu, że każdy byt ludzki powinien respektować drugiego, że każdy naród ma ściśle prawo rozwijać się i używać dóbr do tego przeznaczonych. Odtąd wszelkie segregacje, wszelkie rasizmy, wszelki ucisk są odczuwane przez ich ofiary jako pogwałcenie czegoś świętego, im przynależnego, podczas gdy niegdyś przyjmowały one to jako rodzaj fatum związanego z naturalnym porządkiem rzeczy. Jednocześnie to wymaganie na rzecz większej sprawiedliwości ukazuje się jako konieczne a nie fakultatywne. Często jest ono przeżywane jako ideał polityczny wyzwolenia, za który można i trzeba się bić, nawet gdy ryzykuje się życie, jak zachodzi taka potrzeba. Zatem tu jawi się przemożny powrót do prawa moralnego, ponad wszelkie subiektywizmy, które chciały je przekreślić.

W świetle tego silnego wymagania etycznego, chrześcijanie powinni zrozumieć, że ich przyłgnięcie do Chrystusa popycha ich do odpowiedzi, do zaangażowania się w tę samą walkę razem ze wszystkimi ludźmi ich czasu, ale wlewając w nią ducha miłości ewangelicznej. Bowiem jedynie tylko prawdziwa miłość nadaje pełny sens sprawiedliwości (miłować przeciwnika, widzieć w nim brata). Trzeba zatem walczyć z ideami i postawami niesprawiedliwymi, ale środkami, które nie byłyby zaprzeczeniem miłości bratniej.

Obecnie podkreślić trzeba aspekt najbardziej fundamentalny nowego obrazu etycznego człowieka, biorąc pod uwagę ogromne przemiany historyczne, które trzeba uwypuklić, aby lepiej dostrzec konsekwencje psychologiczne i społeczne.

To, czego nie można nigdy stracić sprzed oczu, to wielkość zmian historycznych, które dotyczą ludzkość, szczególnie społeczeństwo zachodnie wraz z rewolucją naukową i przemysłową zapoczątkowaną w wieku XVIII. Zrodziły one nową cywilizację, będącą zerwaniem kulturalnym z przeszłością. Aby określić to nowe społeczeństwo badacze ograniczają się często do tego, co najbardziej widoczne: t.zn. na podniesienie się stopy życiowej, dostęp do wielorakich dóbr konsumpcyjnych, produkowanych przez przemysł, ogromna łatwość komunikowania idei i osób, wzrost urbanizacji itd.

Zmiany i dystansowanie się od kultury tradycyjnej sytuuje się na płaszczyźnie bardziej podstawowej. Kiedyś, społeczeństwa nazywane tradycyjnymi charakteryzowano przez dość ogólny immobilizm. Świat znajdował się w sytuacji jakby stacjonarnej, w równowadze ekonomicznej i humanistycznej. Na płaszczyznach bardzo różnorodnych (zależnie od wypadków), często niepewnych, ale jednak w równowadze. Ogromne różnice natury społecznej i kulturowej nie pogarszały się w sposób wyraźny i tworzyły warstwy społeczne. Tylko niewielka mniejszość miała dostęp do życia wygodnego i do kultury. Poprzez wieki nie zachodziły większe zmiany. Jeśli były to niewielkie, w dziedzinie rolnictwa czy rzemiosła. Co więcej, populacja wzrastała powoli, ponieważ procent śmiertelności był bardzo wysoki. Ludzkość była zamknięta w świecie jednolitym, w świecie ekonomii przeżycia, czy produkcji stałej, albo prawie stałej. Pozwalała ona ludzkości żyć też prawie stabilnie. Był to zresztą świat agralny, znaczony porami roku, dla którego praca na roli stanowiła model kultury. Praca, w której nic nie zmieniano, ale powtarzano te same gesty, jakie czyniły pokolenia poprzednie. Stąd waga tradycji, jako normy etycznej.

Konsekwencją (i to stanowi rzecz istotną) był brak świadomości, że ten stan rzeczy jest anormalny i niesprawiedliwy, mimo biedy. Zanurzony w porządku społecznym, z którego wykreślano wszelką ideę ewolucji i postępu, człowiek tej tradycyjnej społeczności widział jedynie w swoim sposobie życia, w swej nierówności, w swej biedzie odbicie prawa wiecznego, które trzeba było przyjąć. Podobnie rzecz się miała z kulturą (sposobem życia i myślenia). Choć trzeba podkreślić także, że ta „faktyczność” (to, że tak jest, a nie inaczej) nie jawiła się jako zabsolutyzowana, jaką praktycznie była. Stąd przekaz kulturalny typowy społeczeństw tradycyjnych: sytuację faktu uważano za sytuację prawa. To też niewolnictwo było uważane przez największych teologów, jako nie sprzeciwiające się prawu naturalnemu. Tu wyjaśnia się dlaczego jakieś społeczeństwo uważało tortury, niesprawiedliwości społeczne, wojnę, jako rzeczywistości nieuchronne. Trzeba tu od razu podkreślić, że wielka różnica, jaka istnieje w stosunku do obecnej epoki, nie polega na zniknięciu tego zła, ale na świadomości, że to zło jest i że do człowieka należy uwolnienie się z niego.

Krótko mówiąc, świat tradycyjny był przesiąknięty pewnego rodzaju fatalizmem i rezygnacją wobec niesprawiedliwości społecznych uważanych za naturalne i periodycznych nieszczęść (epidemie, złe zbiory, czy zło zrodzone przez wojny). Innymi słowy, każdy uważał się jakby włączony w porządek rzeczy, którego, jak sądzono, nie można zmienić, w miejsce, które dawało urodzenie, w porządek społeczny bardzo uhierarchizowany. Powołanie człowieka zasadało się na realizacji w swym miejscu zadania, które mu zostało nałożone naprzód, aby żył w warunkach społecznych ustalonych przez tradycję.

Na tej podstawowej płaszczyźnie rewolucja naukowa i przemysłowa wprowadza prawdziwą zmianę socjo-kulturalną w epoce nowożytnej. To, co

specyfikuje postęp to nie tyle jego aspekt nowego poznania, ile „inpakt” tego poznania dotyczącego człowieka, które nie może już określić się tak, jak poprzednio. Z jednej strony, pozwalając mu poznać sekrety natury, jej najgłębsze prawa, nauka oferuje człowiekowi świat przyrody na wyłączną jego służbę. Dzięki niej doszedł on do jej ujarznienia radykalnego, czego przykładem jest atom. Człowiek współczesny jest świadom, że może wszystko zrobić (nawet zniszczyć ziemię). Na marginesie trzeba dodać, że kryzys ekologiczny, który przyszedł nagle, ujawnił człowiekowi współczesnemu, że to opanowanie natury zwraca się przeciw niemu, jeśli ją wykorzystuje w sposób anarchistyczny, bez brania pod uwagę praw naturalnych i niesie ryzyko zniszczenia przyszłości ludzkości. Na tej płaszczyźnie widać potrzebę etyki, która pozwala dostrzec stawkę tego samego porządku w innych dziedzinach.

Z drugiej strony, władza nad naturą, zlecona człowiekowi niejako przez naukę, która stała się techniką, całkowicie zmienia ideę, jaką człowiek miał dotąd o samym sobie. Ongiś, uważał, że powinien poddać się niezmiennemu porządkowi rzeczy, że nie może go kontestować z braku znajomości i środków. Istotnym dla każdego było usytuowanie się w miejscu przewidzianym przez tradycję i porządek społeczny i być im biernie posłusznym. Obecnie człowiek pojmuje siebie jako tego, kto może się określać, ponieważ jest wezwany do tworzenia samego siebie, bo poznaje powoli swoje możliwości. Obecna cywilizacja wyraża się więc w nowym humanizmie. W humanizmie człowieka samo-stwarzającego się, w humanizmie typu naukowego i technicznego, wyrażającym się w uprzemysłowieniu i urbanizacji.

W takim kontekście obecna technika, owoc nauki, wyraża i symbolizuje tę władzę twórczą, czy stwórczą człowieka, którą on przedłuża przez działanie. To może oznaczać opcję równie dobrze opowiadającą się za nim, jak i przeciw człowiekowi. Ale ambiwalencja ta, żeby nie powiedzieć to zaciemnienie, bardzo łatwo jest zakrywane przez stronę pozytywną techniki. W efekcie, i to jest istotne, aby zrozumieć wagę problemu, technika współczesna rozwija się w klimacie konkurencyjnym w biegu po rezultaty coraz to odważniejsze. Każdy postęp techniczny, przede wszystkim w dziedzinie takiej, jak życie i zdrowie, jest uważany za zwycięstwo nad niegdysiejszym fatalizmem. Tu dotyka się jednego z doświadczeń postępu, które najbardziej przekonuje współczesnego człowieka.

Nie można zapominać, że ongiś w społeczeństwie tradycyjnym, przed przemysłowym, medycyna zostawiała człowieka w jego niemocy i zbliżającej się śmierci. Ciężkie anomalie, upośledzenia były zatem uważane i przyjmowane jako fatalizm nie do ominięcia, albo jeszcze jako doświadczenie Boże, które trzeba było przyjąć z rezygnacją. Obecnie mentalność zeświecczona zmieniła się. Człowiek wie, że może przezwyciężyć wiele chorób, oddalić śmierć, życie stało się dla niego obecnie cenniejszym, niż przedtem. Uświadomił sobie możliwość stopniowego panowania, jakie nauka i technika mu

dały nad zdrowiem. Nie musi już poddawać się, jak ongiś, rezygnacji. Może mieć nadzieję najbardziej nieprawdopodobną. Stąd technika, przede wszystkim w medycynie, w chirurgii, genetyce cieszy się prestiżem wprost kapłańskim. Wydaje się wprost nietaktem poddanie w wątpliwość w pewnych wypadkach słuszności takich interwencji.

Dawniej spędzanie płodu praktykowane w ukryciu metodami prymitywnymi było uważane za coś, czym ono jest, tzn. za zabójstwo. Ale gdy weszła do medycyny technika (zmieniając nazwę dla dekulpabilizacji), zmienia oblicze społeczne (ale nie moralne). Praktykowane jawnie, przy pozwoleniu prawnym, w szpitalach, w oczach publiczności staje się zabiegiem medycznym, jak inne. Zostaje „zbanalizowane”. Z punktu widzenia moralnego jest tym samym, co dawniej, zniszczeniem życia, ale nie jest uważane za takie. Wartość „techniczna” przekreśliła wartość moralną „ochrony życia”. To samo trzeba powiedzieć o eutanazji, o sztucznej inseminacji a nawet, do pewnego stopnia, o pewnych diagnostykach prenatalnych. Gdy chodzi o takie problemy podstawowe, jak manipulacja genetyczna, czy zapłodnienia „in vitro”, ryzyko jest to samo. Krótko mówiąc, to co trzeba podkreślić, to nie podejrzliwość wobec techniki, która wiele zrobiła dla polepszenia poziomu życia i w walce przeciw chorobom i cierpieniu (co jest z punktu widzenia etycznego istotnym), ale troskę, aby technikę wprzęgnąć w służbę człowieka. A przez to trzeba oczekiwać nie tyle jakichś korzyści osobistych czy osobowych, ale służby prawdziwym wartościom, leżącym u podstaw godności człowieka.

Jest jeszcze inna konsekwencja postępu technicznego, która może w niektórych przypadkach pogłębić ambiwalencję, związaną z socjalizacją. Jest to ujarzmienie, żeby nie powiedzieć, niewolnictwo, jakie może ona wprowadzić, trochę na wzór wielu mieszczuchów współczesnych, którzy nie przemieszczają się nawet kilkuset metrów, żeby nie brać samochodu, którego stali się niewolnikami, podobnie jak inni są nimi wobec telewizji. Fenomen ten pojawił się wraz z socjalizacją techniki, stawszy się faktorem zaciskania tkanki społecznej i to na dwóch płaszczyznach. Z jednej strony, pozwoliła ona na ogromny zasięg środków społecznego komunikowania (radia, kina, telewizji itd.), które przekazują na cały świat te same wiadomości i w ten sposób warunkują, ograniczają człowieka współczesnego, przekreślając jego osobiste reakcje. Ten postęp może dać jednocześnie formację świadomości ludzkiej wspólnoty więc zbliżyć ludzi i społeczeństw (co jest istotne, z punktu widzenia etycznego) a także prowadzić do otępienia, do utraty poczucia krytycyzmu i odpowiedzialności osobistej. Tu także technika ujawnia swą ambiwalentność. Z drugiej strony proces ten może ułatwić dominację władzy państwowej nad jednostką. Przyszłość informatyki i elektroniki pozwala na grupowanie informacji, np. przez stworzenie generalnych fiszek - baz danych. Jeśli to może ułatwiać pewne operacje, jak walkę przeciw terroryzmowi, z drugiej strony może też stanowić niebezpieczeństwo dla wolności osobistej (indywidualnej) i dla poszanowania tajemnicy osobistej.

Krótko, technika stawia człowieka współczesnego na rozdrożu. Obiecuje mu lepszą przyszłość, czy może jest potencjalnym ryzykiem? Aby na to pytanie odpowiedzieć, trzeba mieć świadomość, że powinna ona służyć człowiekowi. Zlecając mu, dając mu władzę twórczą, niemal stwórczą (przypomnieć sobie trzeba mit Prometeusza), powinna go prowadzić do stawania się bardziej człowiekiem, tzn. bardziej odpowiedzialnym za swe czyny.

Na pytanie dla jakiego celu trzeba promować postęp techniczny, odpowiedź jest prosta: dla lepszej jakości życia. Co to znaczy? Aby na to odpowiedzieć, trzeba sobie przypomnieć związek historyczny, jaki istnieje między aspiracjami lepszego życia i samym postępem technicznym. Ten związek sprawia, że te dwa fenomeny uczestniczą w tej samej niejasności, dwuznaczności.

Trzeba od razu zasygnalizować pomieszanie jakie istnieje między poziomem życia a jakością życia. Podniesienie poziomu życia jest najbardziej spektakularnym rezultatem uprzemysłowienia i techniki współczesnej. Mnóżąc w nieskończoność produkty, które ułatwiają życie codzienne a przede wszystkim - udostępniając je coraz szerszym masom, technika przemysłowa zmodyfikowała sposób życia człowieka nowożytnego, czyniąc go człowiekiem cywilizacji konsumpcji, (super - magazyny USA, Europy zachodniej, także Polski, są tego symbolem). Postęp sytuuje się więc na płaszczyźnie „mieć”, „posiadać” więcej dóbr, mieć więcej satysfakcji, komfortu. Niestety jest to, że dla wielu to podniesienie ilościowe poziomu życia oznacza także lepsze jakościowo życie. A przecież tego rodzaju jakość życia jest porządku „mieć” a nie „być”, nie aby być bardziej człowiekiem przez wolność, odpowiedzialność i solidarność z innymi.

Tu jawi się głębia niejasności (dwuznaczności) tego fenomenu. To pewne, że podniesienie poziomu życia zrodzone z techniki jest czymś bardzo pozytywnym, realnym postępem ludzkim, ale pod warunkiem, że ułatwia dostęp do wartości ludzkich wyższych i tych, które dają cały sens idei „jakości życia”. Stawka etyczna skupia się zatem na konsekwencji. Chodzi o pragnienie przyjemności zrodzone z pojawienia się coraz to nowych dóbr konsumpcyjnych, nowych możliwości przezwyciężenia nie tylko cierpienia, ale także przykrości; wszystkiego, co może przeszkadzać zadowoleniu przyrzeczonemu przez społeczeństwo czystej konsumpcji.

Wobec tych wszystkich niejasności, dwuznaczności nowego oblicza etycznego człowieka współczesnego, Kościół jest wzywany do tego, co leży na linii jego misji. Jego zadaniem jest pokierowanie człowieka drogą jego prawdziwej przyszłości, drogą oczekiwania wartości moralnych podstawowych, które choć w istocie nie są przestarzałe, jednak ze względu na nowoczesne zmiany, powinny być aktualizowane i lepiej rozumiane, gdy chodzi o ich zastosowanie do nowych sytuacji. To domaga się odczytania znaków czasu. Wskazywał na to Jan XXIII i Sobór Watykański II. Obecnie jakby o tym zapomniano.

Co rozumieć przez znaki czasu? Trzeba to wyjaśnić, gdyż często popełniane są błędy, powodujące pewną degradację doktrynalną.

Wielu teologów nie zadaje sobie trudu sprecyzowania tego, co Sobór Watykański II rozumie przez znaki czasu. Ponaglani troską pójścia do świata, bez namysłu krytycznego widzą w znakach czasu nowe wskazówki normatywne, które trzeba przyjąć, aby być lepiej zaakceptowanym przez ten świat i przez to lepiej, łatwiej przekazać mu naukę ewangeliczną. Ten brak sensu krytycznego w przyjmowaniu znaków czasu ujawnia się przede wszystkim w dwóch dziedzinach: w seksualności i w etyce społecznej. Ponieważ świat obecny jest dynamizowany przez tendencje ku liberalizmowi seksualnemu i odrzuceniu zakazów, wielu chrześcijan widzi znak czasu, liberalizacji przerwania ciąży, w kohabitacji młodych, czy w homoseksualizmie. Podobnie w dziedzinie racjo-politycznej banalizacja koncepcji „walki klas” opanowała wielu chrześcijan, którzy zaangażowali się w dawanie świadectwa solidarności, jako warunków dla działalności apostołskiej.

Błędem podstawowym tych interpretacji jest pomieszanie faktu z normą, bytu z zadaniem „być”. Znaki czasu są faktami, ale ze siebie nie są normami. Potrzebują one osądu przy pomocy kryteriów etycznych (wychodzących od przeznaczenia człowieka). Ten prymat faktu nad regułą, nad zasadą, odzwierciedlający rodzaj pozytywizmu praktycznego, jest jedną z cech charakterystycznych ducha współczesnego, który ujawnia się tak w wadze nadawanej sondażom opinii (aby umotywić wybór), jak i w trosce o konformizm społeczny, poszanowanie człowieka. Tendencja ta, która w gruncie rzeczy jest negacją sensu moralnego, jest po trochu konsekwencją prestiżu wiedzy nad duchem u współczesnych. To, co nauka odkrywa i analizuje (czy to będzie historia, socjologia, czy psychologia) jest „odziane” pewnego rodzaju prestiżem. Przeradza się w normę postępowania. Zatem przyjąć znaki czasu oznacza w takiej mentalności przyjąć to, co się robi, co się dzieje, czy to, co się myśli, i co się mówi ze strony tych, którzy „tworzą” opinię ogólną. Chodzi o prawdziwe odwrócenie sensu znaków czasu.

Dla Soboru Watykańskiego II bowiem znaki czasu „trzeba interpretować w świetle Ewangelii” (KDK 4). Powinny one być osądzone w świetle wiary. Same są bowiem niezdolne być regułą, normą, czy dostarczyć zasady postępowania.

Precyzując, trzeba podkreślić, że znaki czasu są znakami, ponieważ ujawniają one jednocześnie prawdę o świecie i impakt oferowany świadectwu wiary. Są one więc jakby wskazówkami Bożymi, precyzującymi obecnie powołanie chrześcijanina, sposób najbardziej odpowiedni dla niego aktualizowania Ewangelii. Znaki czasu są wydarzeniami, które symbolizują i charakteryzują najlepiej zmiany w świecie. Ponieważ człowiek w swym własnym rozwoju i w jego relacjach ze światem, jest bytem historycznym, bytem dla rozwijania się i poszukiwania nowych sposobów dopełnienia, nie można go

poznać doświadczalnie inaczej, jak tylko gdy go się zna na płaszczyźnie, gdzie znajduje się w swoim wchodzeniu w czas, a zwłaszcza gdy szuka się zrozumienia sensu dla tego wchodzenia. W perspektywie jedności do odnalezienia (w dualizmie jednak planów) to odczytywanie znaków czasu nie może pozostać czymś zewnętrznym w odniesieniu do działania w świecie. Nie trzeba by go (tego odczytywania) rozumieć jako pewnego rodzaju taktyki misjonarskiej, tzn. przede wszystkim, aby lepiej poznać realne życie ludzi, aby następnie mogli łatwiej przyjąć naukę, która zostałaby związana z problematyką już nieaktualną i nie dotyczyłaby ich w ich życiu codziennym, realnym.

Dialektyka ta odpowiada zresztą misji Kościoła, przekazania wiary żywej, która prowadzi do nawrócenia serc. Wiara bowiem wzywa do życia nowego poprzez łaskę, życia w Jezusie Chrystusie. W epoce takiej, jak obecna, która nie jest tą ze starożytności chrześcijańskiej (gdzie wiara ożywiła całe społeczeństwo), epoce, w której Kościół czuje się bardziej misyjnym niż kiedykolwiek, powinien on głosić Jezusa Chrystusa jako Zbawiciela, tzn. jako odpowiedź na pytanie i niepokój ludzi. Aby wiara mogła być przekazywana, nie wystarczy misjonarzowi, aby był rozumiany, aby miał język zrozumiały. Musi on także otworzyć rozum i serce na naukę ewangeliczną. Jak mógłby to czynić wobec tych, do których ma się zwracać, gdyby był im obcy, nie znając ich problemów, ich trosk i ich radości? Nie tylko winien on być godny wiary, ale powinien znaleźć prawdziwe przyjęcie, środek do dotknięcia człowieka współczesnego w punktach czułych jego egzystencji społecznej. Te czułe punkty to nic innego, jak znaki czasu, które powinny pozwolić każdemu chrześcijaninowi, uważnemu na swą misję, spotkać jemu współczesnych w rzeczywistości i w prawdzie ich egzystencji.

Doktryna soborowa o znakach czasu przypomina znaczenie wiary w poszukiwaniu teologicznym, jak to podkreśla Jan Paweł II w Salamance. Niedokładności u niektórych teologów płyną z zapomnienia o roli wiary i magisterium Kościoła. Nie ma ona tworzyć dla siebie własnego przedmiotu, jak gdyby każdy teolog mógł określić sam, jaki jest przedmiot jego wysiłku poszukiwań. Przedmiot ten istnieje poza teologiem. To wiara proponowana przez Kościół w jego funkcji nauczycielskiej, jest podstawą pracy teologa. „Ona jest korzeniem żywotnym i permanentnym teologii” (Jan Paweł II). Przyjęcie tej prawdy elementarnej jest lekarstwem w klimacie niepewności i rozkładu.

Ostatecznie, ten wykład Kościoła, w jego roli oczyszczającego i krytyka nadziei etycznych człowieka współczesnego, który jednoczy tradycję i nowoczesność, wyjaśnia „tajemnicę człowieka, który w napięciu koniecznym między jego ograniczonością i jego nieograniczonymi pragnieniami, nosi w swym wnętrzu pytanie niepoahamowane o sens ostateczny życia”. Te słowa Jana Pawła II są echem słów Pawła VI wypowiedzianych na zamknięcie Soboru Watykańskiego II: „Poprzez oblicze każdego człowieka, mówił on, szczególnie gdy łzy i cierpienia czynią go bardziej czytelnym, możemy i powinniśmy

odnaleźć Chrystusa (Mt 25, 40), Syna Człowieczego i jeśli na obliczu Chrystusa możemy i powinniśmy rozpoznać oblicze Ojca niebieskiego (Łk 14, 8), nasz humanizm stanie się chrystianizmem, a nasz chrystianizm stanie się teocentrycznym, tak dalece, że my możemy również potwierdzić, że aby poznać Boga, trzeba poznać człowieka". Czyż to poznanie nie rozpoczyna się przez poznanie aspiracji etycznych człowieka w jego nowoczesności?

#### Bibliografia

Jan XXIII, Encyklika „Pacem in terris. O pokoju między wszystkimi narodami, opartym na prawdzie, sprawiedliwości i miłości, Paryż 1963; Paolo VI, Invito del Successore die Pietro all' umanità di oggi perchè tornando a Dio possa rinascere nella pace, tenże, Insegnamenti 1965, Città de Vaticano 1966, ss. 715-732; Paweł VI, Encyklika „Populorum progressio”, Paryż 1972; Jan Paweł II, Encyklika „Redemptor hominis, Watykan 1979; tenże, Przemówienie podczas wizyty w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych do spraw Oświaty, Nauki i Kultury UNESCO, Watykan 1980; tenże, Przemówienie podczas spotkania z teologami w Papieskim Uniwersytecie w Salamance, w: Jan Paweł II w Portugalii, Hiszpanii i Lourdes, Warszawa 1986, ss. 222-227; M. -D. Chenu, Les signes des temps. Nouvelle Revue Théologique 87 (1965), ss. 29-39; tenże, Les signes des temps, Lumen vitae 21 (1966), ss. 225-267; K. Lehmann, Der doppelte Ausbruch - und was nun? - Staandortbestimmung 30 Jahre nach dem Vaticanum II, w: Wie steht die Kirche?, Karlsruhe 1988, ss. 12-25; K. Kaufmann, N. Klein, Johannes XXIII. Prophetie in Vermächtnis, Freiburg 1990; P. Góralczyk, Kształtowanie postawy odpowiedzialności ekologicznej, Communio 12 (1992) nr 6, ss. 63-74; G. Thinès, Nature. Culture et sciences des moeurs, Le Supplement (1992) nr 182-183, ss. 111-128; K. Koch, Christsein in einem neuen Europa. Provokationen und Perspektiven, Fribourg 1992; K. Töpfer, Ekologia i polityka. Ochrona środowiska jako cel państwa, Communio 12 (1992) nr 6, ss. 75-81; H. - J. Gagey, Tradition et modernité, Recherches de science religieuse 81 (1993) nr 2, ss. 199-220; E. Guerniero, Postmodernizm a odpowiedzialność chrześcijan, Communio 14 (1994) nr 6, ss. 68-70; Ph. Bordeyne, Ambiguïtés de la memoire et memoire de l'ambiguïté. Quelques observations sur le concept des signes des temps, Le Supplement (2000) nr 212, ss. 51-70; R. Costé, Les dimensions sociales de la foi, Paris 2000; F. - X. Kaufmann, Wie überlebt das Christentum?, Freiburg 2000; D. Müller, La théologie morale a - t - elle encore sa place dans la discussion morale, Le Supplement (2000), nr 213, ss. 31-46