

**WYBRANE ZAGADNIENIA
EDUKACJI EKOLOGICZNEJ
REFLEKSJE WOKÓŁ ENCYKLIKI *LAUDATO SI'***

**WYBRANE ZAGADNIENIA
EDUKACJI EKOLOGICZNEJ
REFLEKSJE WOKÓŁ ENCYKLIKI *LAUDATO SI'***



KRAKÓW 2016

Redakcja:

Ks. Michał Borda

Ks. Roman Ceglarek

Recenzja wydawnicza:

Prof. nadzw. dr hab. Joanna Łukasik (Akademia Ignatianum w Krakowie)

Ks. prof. dr hab. Waldemar Rakocy (KUL w Lublinie)

Prof. nadzw. dr hab. Andrzej Ryk (Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie)

Ks. prof. nadzw. dr hab. Jacek Siewiora (MWSM w Tarnowie)

Projekt okładki:

Ks. Wacław Piszczek CM

Fotografia na okładce:

Piotr Bień

Korekta:

Iwona Parzoch

Przygotowanie tekstu do druku:

Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy w Krakowie

ISBN 978-83-7869-277-5

Wydawnictwo Instytutu Teologicznego

Księży Misjonarzy

31-058 Kraków, ul. Stradomska 4

www.witkm.pl

Druk i oprawa:

Wydawnictwo Instytutu Teologicznego

Księży Misjonarzy

SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów	7
Wstęp	9
CZĘŚĆ I	
FILOZOFICZNO-TEOLOGICZNE ASPEKTY EDUKACJI EKOLOGICZNEJ	13
KS. WOJCIECH KOWALSKI	
Metafizyka ekologiczna	15
KS. WŁODZIMIERZ SKOCZNY	
Miłość stworzenia	25
KS. RAFAŁ TETELA	
Antropologiczny wymiar metafizyki religijnej Mikołaja Bierdiajewa w odniesieniu do encykliki <i>Laudato si'</i>	35
MICHAŁ KOSCHE	
Nawrócenie ekologiczne w hermeneutyce teologiczno-społecznej	53
KS. KRYSZTOF LUBIŃSKI	
Królowa całego stworzenia	63
CZĘŚĆ II	
SPOŁECZNO-EKONOMICZNE ASPEKTY EDUKACJI EKOLOGICZNEJ	83
KS. JAN ORZESZYNA	
Ludzki i społeczny wymiar ekologii w świetle encykliki papieża Franciszka <i>Laudato si'</i>	85
EUGENIA ROSTAŃSKA	
Wspólne dobro jako edukacyjna treść i działanie w kontekście encykliki <i>Laudato si'</i>	99

MAREK WALANCIK, KS. KRYSZTOF KUCHARCZYK	
Troska o rodzinę i małżeństwo w encyklice <i>Laudato si'</i> i nauczaniu pasterskim Konferencji Episkopatu Polski	115
KS. MARCIN KRUSZAK	
Jurysprudencja rotalna w trosce o instytucję małżeństwa w świetle encykliki <i>Laudato si'</i>	127
EWA CZARNECKA-WÓJCIK, MARIAN WÓJCIK	
Inteligencja przywódcza w biznesie – aspekt pożądaných wartości	139
ANNA SYGAŁA	
Podziemne zgazowanie węgla alternatywą dla polskiego górnictwa? (krótką charakterystyką procesu)	151
CZĘŚĆ III	
KATECHETYCZNO-PEDAGOGICZNE ASPEKTY EDUKACJI EKOLOGICZNEJ.....	165
KS. MICHAŁ BORDA	
Inspiracje katechetyczne w <i>Laudato si'</i> (wybrane aspekty)	167
KS. ROBERT KACZMAREK	
Znaczenie i możliwości wykorzystania elementów ekologii integralnej w katechezie przygotowującej do bierzmowania	181
ANNA MRÓZ, ROMAN SOLECKI	
Ekologia <i>versus</i> cyberprzetrzeń.....	201
BOŻENA MARZEC	
Uzależnienia wśród dzieci i młodzieży a działania wychowawcze i zapobiegawcze – aktualny stan badań	213
Indeks osobowy.....	231

WYKAZ SKRÓTÓW

- AAS – *Acta Apostolicae Sedis*, Rzym 1909 – (Akta Stolicy Apostolskiej)
- AK – *Ateneum Kapłańskie*. Włocławek 1909
- CA – *Centesimus annus*. Encyklika Jana Pawła II w setną rocznicę encykliki *Rerum novarum* (1.05.1991)
- CCEO – *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (1990)
- ChL – *Christifideles laici*. Posynodalna adhortacja apostolska Jana Pawła II o powołaniu i misji świeckich w Kościele (30.12.1988)
- CTW – Czyste Technologie Węglowe
- CV – *Caritas in veritate*. Encyklika Benedykta XVI o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie (29.06.2009)
- DD – *Dies Domini*. List apostolski Jana Pawła II o świętowaniu niedzieli (31.05.1998)
- DOK – *Dyrektorium ogólne o katechizacji*. Kongregacja ds. Duchowieństwa (15.08.1997)
- EG – *Evangelii gaudium*. Adhortacja apostolska Franciszka o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie (24.11.2013)
- FC – *Familiaris consortio*. Adhortacja apostolska Jana Pawła II o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym (22.11.1981)
- FR – *Fides et ratio*. Encyklika Jana Pawła II o relacjach między wiarą a rozumem (14.09.1998)
- KDK – *Gaudium et spes*. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym (7.12.1965)
- KK – *Lumen gentium*. Konstytucja dogmatyczna o Kościele (21.11.1964)
- KPK – *Kodeks Prawa Kanonicznego* (1983)
- LE – *Laborem exercens*. Encyklika Jana Pawła II o pracy ludzkiej z okazji 90. Rocznicy encykliki *Rerum novarum* (14.09.1981)
- LS – *Laudato si'*. Encyklika Franciszka poświęcona trosce o wspólny dom (24.05.2015)

- MC – *Marialis cultus*. Adhortacja apostolska Pawła VI o kulcie Najświętszej Maryi Panny (2.02.1974)
- MM – *Mater et Magistra*. Encyklika Jana XXIII o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej (15.05.1961)
- PDK – *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*. Konferencja Episkopatu Polski (20.06.2001)
- PG – *Pastores gregis*. Posynodalna adhortacja apostolska Jana Pawła II o biskupie słudze Ewangelii Jezusa Chrystusa dla nadziei świata (16.10.2003)
- PP – *Populorum progressio*. Encyklika Pawła VI o popieraniu rozwoju ludów (26.03.1967)
- RH – *Redemptor hominis*. Encyklika Jana Pawła II (4.03.1979)
- RM – *Redemptoris Mater*. Encyklika Jana Pawła II o błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła (25.03.1987)
- SM – *Signum magnum*. Adhortacja apostolska Pawła VI o czci i naśladowaniu Najświętszej Panny Maryi, Matki Kościoła i wzroście wszystkich cnót (13.05.1967)
- VS – *Veritatis splendor*. Encyklika Jana Pawła II o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła (6.08.1993)

WSTĘP

W świadomości społecznej rośnie poczucie odpowiedzialności za ochronę środowiska naturalnego. Związane jest to z kryzysem ekologicznym, który zatacza coraz szersze kręgi. Dotyka on każdego człowieka. Trudno odnaleźć na kuli ziemskiej przestrzenie, które nie są bezpośrednio lub pośrednio zagrożone skutkami skażenia wody, powietrza czy ziemi. Te problemy domagają się konkretnych rozwiązań coraz częściej podejmowanych przez różne grupy społeczne i kręgi polityczne o zasięgu lokalnym i międzynarodowym. W ten nurt wpisują się liczne konferencje, sympozja, masowe imprezy mające uwrażliwić współczesnych na ochronę środowiska i wychowanie do kultury troski o świat, w którym żyjemy. Nawet do systemu oświaty wprowadza się osobne przedmioty, mające na celu wychowanie ekologiczne dzieci i młodzieży. Również społeczne nauczanie Kościoła bardzo często nawiązuje do tych kwestii, czego przykładem jest encyklika Franciszka *Laudato si'*. Papież ma „nadzieję, że ta encyklika, dołączając do nauki społecznej Kościoła, pomoże nam rozpoznać wielkość, pilność i piękno stojącego przed nami wyzwania”¹ związanego z ochroną środowiska i kształtowaniem mentalności ekologicznej. Dlatego w niniejszej książce proponujemy nowe spojrzenie na tę problematykę w świetle wspomnianego dokumentu. Chcemy w ten sposób uchwycić najistotniejsze klucze edukacyjne, by z jednej strony bardziej – nauczyć się tego, co papież nam proponuje, a z drugiej – twórczo otworzyć się na ekologiczne wyzwania.

Opracowanie jest zbiorem kilkunastu artykułów filozofów, ekonomistów, geologów, prawników, pedagogów i teologów (dogmatyków, fundamentologów, katechetyków, moralistów, pastoralistów) związanych z wieloma ośrodkami naukowymi: Uniwersytetem Papieskim Jana Pawła II w Krakowie, Katolickim Uniwersytetem Lubelskim w Lublinie, Uniwersytetem Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Uniwersytetem Pedagogicznym w Krakowie, Akademią „Ignatianum” w Krakowie, Wyższą Szkołą

¹ LS 15.

Biznesu w Dąbrowie Górniczej, Śląską Wyższą Szkołą Zarządzania w Katowicach, Wyższym Instytutem Teologicznym w Częstochowie, Instytutem Teologicznym Księży Misjonarzy w Krakowie, Wyższym Seminarium Duchownym Braci Mniejszych w Katowicach.

W pierwszej części zostały zamieszczone artykuły podejmujące filozoficzną i teologiczną problematykę edukacji ekologicznej. Autorzy, odkrywając prawdę o stwórczej inicjatywie Boga, budują religijną metafizykę i antropologię. Ziemia bowiem została ofiarowana człowiekowi przez Boga, aby używał jej z poszanowaniem pierwotnie zamierzonego dobra, dla którego została mu ona dana. Również człowiek jest dla siebie samego darem otrzymanym od Boga i dlatego musi respektować naturalną i moralną strukturę, w jaką został wyposażony. Refleksji filozoficznej towarzyszy teologiczna. Kryzys ekologiczny jest wezwaniem do głębokiego wewnętrznego nawrócenia, bo nie jest możliwe zaangażowanie w rzeczy wielkie, bez pewnej mistyki, bez wewnętrznego poruszenia dającego impuls, motywującego, dodającego odwagi i nadającego sens działalności osobistej i wspólnotowej. Wielkie bogactwo duchowości chrześcijańskiej, wypracowane przez ponad dwadzieścia wieków osobistych i społecznych doświadczeń, stanowi wspaniały wkład, jaki można wnieść w edukację ekologiczną i w wysiłek odnowienia ludzkości. Dziełu temu powinno towarzyszyć – zdaniem papieża Franciszka – wstawienictwo Matki Bożej Królowej całego stworzenia, która „obecnie troszczy się z miłością i macierzyńskim bólem o ten poraniony świat”².

Wymiar społeczny i ekonomiczny edukacji ekologicznej został poruszony w drugiej części niniejszej publikacji. Refleksja autorów skupiła się na ludzkim i społecznym wymiarze ekologii z wyakcentowaniem problematyki dobra wspólnego. Troska o globalne dobro wspólne wymaga wielkich zasad, długofalowego myślenia, konkretnych programów, jak również międzynarodowych umów popierających ograniczenie zanieczyszczenia oraz rozwój krajów i regionów biedy. Dobro wspólne zakłada poszanowanie każdego życia we wszystkich jego formach, a w szczególności sposób każdej osoby ludzkiej z jej fundamentalnymi prawami ukierunkowanymi na integralny rozwój. Zdaniem papieża Franciszka globalną troską winna również być otoczona rodzina, którą papież traktuje jako jeden z obszarów edukacji ekologicznej. Rodzina jest miejscem pielęgnowania małych gestów szczerzej uprzejmości pomagających budować kulturę współżycia z innymi i szacunku dla tego, co nas otacza. Dopelnieniem rozważań w tej części publikacji jest ukazanie aspektów edukacji ekologicznej w perspektywie ekonomicznej

² Tamże 241.

i gospodarczej. Wychowanie ekologiczne musi objąć również świat biznesu, ekonomię i gospodarkę, gdyż dzisiaj często następujący wzrost bieżącego produktu brutto odbywa się kosztem przyszłych zasobów lub środowiska.

Ostatnia część publikacji podejmuje tematykę katechetyczno-pedagogicznych aspektów edukacji ekologicznej. Dla papieża istnieją różne obszary edukacyjne, takie jak: szkoła, rodzina, media i katecheza³. Wychowanie do przymierza między ludzkością a środowiskiem jest wielkim zadaniem oświaty i współczesnej katechezy. W papieskim dokumencie odnajdujemy wiele katechetycznych inspiracji, które podjęte w nauczaniu religii mogą skutecznie pomóc wzrastać młodemu pokoleniu w solidarności, odpowiedzialności i trosce o człowieka oraz otaczającą go rzeczywistość. Edukacja ekologiczna ma skutecznie podjąć krytykę „mitów” nowoczesności opartej na rozumie instrumentalnym, chodzi m.in. o: indywidualizm, nieograniczony postęp, konkurencję, konsumpcjonizm, cyberprzestrzeń, rynek bez zasad. W tym kontekście wyzwaniem pozostaje przywrócenie różnych poziomów ekologicznej edukacji „tej wewnętrznej z samym sobą, solidarnej z innymi, naturalnej ze wszystkimi istotami żywymi, duchowej z Bogiem”⁴ – jak proponuje papież Franciszek we wspomnianej encyklice.

Niniejsza książka ma zachęcić do większej odpowiedzialności za dzieło stworzenia, do rozwoju prawdziwej kultury troski o środowisko naturalne, do wzrostu świadomości ekologicznej. Często bowiem brakuje świadomości wspólnego pochodzenia, wzajemnej przynależności i wspólnej przyszłości. Dlatego papież Franciszek w swojej encyklice stwierdza: „Musimy ponownie odczuć, że potrzebujemy siebie nawzajem, że jesteśmy odpowiedzialni za innych i za świat, (...)”⁵. Troska o przyrodę musi stanowić część stylu naszego życia, musi rodzić poczucie solidarności „będącej jednocześnie świadomością życia we wspólnym domu, który powierzył nam Bóg”⁶.

Mamy nadzieję, że niniejsza publikacja rozbudzi tę świadomość, umożliwiając rozwój nowych przekonań, postaw i stylów życia będących odpowiedzią na wezwania płynące z encykliki *Laudato si'*.

KS. MICHAŁ BORDA
KS. ROMAN CEGLAREK

³ Por. tamże 133.

⁴ Tamże 210.

⁵ Tamże 229.

⁶ Tamże 232.

CZĘŚĆ I

**FILOZOFICZNO-TEOLOGICZNE ASPEKTY
EDUKACJI EKOLOGICZNEJ**

METAFIZYKA EKOLOGICZNA

„Uderzającą cechą ponowoczesnej wiedzy naukowej jest to, że w sposób immanentny, ale jawny, przynależy do niej dyskurs dotyczący reguł, które ją uprawomocniają”¹.

Swoistego rodzaju paradoksem współczesnej kultury jest fakt, iż ta w imię wolności człowieka, odrzucając wszelkiego rodzaju zewnętrzne kryteria jej oceny, sama zwróciła się przeciwko człowiekowi. Odrzucenie bowiem wszelkich metanarracji, tak charakterystyczne dla kultury postmodernistycznej, spowodowało brak jakiegokolwiek możliwości osądu tego, co prawdziwe, dobre, piękne, moralne. Tak „wyzwolona” kultura, zamiast jednak służyć człowiekowi, nie tylko przyczyniła się do degradacji jego naturalnego środowiska, ale również do swoistej dekadencji i zniewolenia jego samego². Stąd potrzeba odnowy metafizyki jawi się nie tylko jako realizacja typowego dla człowieka pragnienia rozumienia rzeczywistości, ale również jako ratunek dla niego samego. Celem niniejszego artykułu jest spojrzenie na ten problem w kontekście encykliki *Laudato si'* papieża Franciszka.

1. W poszukiwaniu przyczyn kryzysu

Św. Tomasz z Akwinu pisząc: „homo est proprie id quod est per rationem” (człowiek jest, czym go rozum czyni), wskazał, że przetwarzając świat zastany, świat natury według zasad rozumu, człowiek buduje sobie swoistego rodzaju środowisko, które nazywamy środowiskiem kulturowym. Będąc sam jego

Ks. WOJCIECH KOWALSKI – dr filozofii, święcenia kapłańskie w 1989 r. Kapłan diecezji sosnowieckiej. W latach 1991-1997 studiował filozofię w KUL. W latach 1997-1998 studia filozoficzne ST. John's University New York. Wykładał metafizykę w UPJPII w Krakowie oraz Wyższych Seminarjach Duchownych: Sosnowieckim, OO. Franciszkanów, OO Paulinów.

¹ J. F. LYOTARD, *Kondycja ponowoczesna*, Warszawa 1997, s. 151.

² Zob. LS 115: „Paradoksalnie nowoczesny antropocentryzm doprowadził do postawienia czynników technicznych ponad rzeczywistością, ponieważ człowiek nie postrzega już natury «jako zawsze obowiązującej normy ani tym bardziej jako życiowego schronienia»”.

częścią, człowiek tworzy nie tylko kulturę przedmiotową – zmieniając świat natury, ale również podmiotową i funkcjonalną – zmieniając siebie. Czyniąc to, nie może jednak zapominać o kilku podstawowych sprawach.

Po pierwsze protagorejska pokusa, że człowiek jest miarą wszechrzeczy sprawia, że zamiast rzetelnego poznania rzeczywistości woli on poruszać się w świecie wytworzonych przez siebie idei. Zapominając – jak pisze papież, że „rzeczywistość jest ważniejsza od idei”³ – staje się nie lektorem, lecz kreatorem świata. I choć z pozoru takie postawienie sprawy jest dla człowieka wygodniejsze, gdyż w świecie operacji pojęciowych czuje się zadomowiony, to jednak przez to coraz bardziej oddala się od świata rzeczy i ich właściwego rozumienia. W ten sposób, bazując na zniekształconym obrazie świata i samego siebie, buduje teorie, które obracają się przeciw światu i jemu samemu.

U podstaw leży błąd poznawczy, który swoje korzenie znajduje w myśli Kanta, a wcześniej Kartezjusza. Uznając, że świat bytów jest niepoznawalny, człowiek oddala się od „prawdy rzeczy”, dryfując w stronę subiektywnego ustalania co i dlaczego uznać za prawdziwe. Miejsce filozofii, będącej umiłowaniem prawdy, zajmują mity⁴, nie roszcujące sobie pretensji wyjaśniania rzeczywistości, ale służące do ewaluacji kolejnych teorii. W ten sposób ów „despotyczny antropocentryzm”⁵ oddala się także od „dobra rzeczy”, przenosząc je w sferę świadomościowej powinności⁶, oraz od „piękna rzeczy”, zastępując je maniczną ekspresyjnością.

Po drugie celem wszelkiej aktywności człowieka, czyli bytu rozumnego, jest on sam. Mówiąc inaczej, wszelka aktywność ludzka w dziedzinie nauki, sztuki – techniki, moralności i religii winna służyć człowiekowi, jego integralnemu rozwojowi⁷. Wynika to z samego rozumienia kultury, która pochodząc od człowieka i będąc adresowaną do niego, winna służyć dobru wspólnemu, które jest realizacją *optimum potentiae* człowieka, wszechstronną aktualizacją jego osobowych potencjalności według skłonności i dyspozycji ludzkiej natury oraz potrzeb osób innych i aktualnych warunków⁸.

³ LS 200.

⁴ Por. tamże 78.

⁵ Tamże 68.

⁶ „Poznawalne jest to, co jest do «zrobienia» przez człowieka. Poznawalne są wartości jawiące się jako «powinności», mające być zrealizowane przez człowieka (...). Cała kultura jest niczym innym, jak właśnie realizowaniem wartości będących «powinnościami» ludzkiego działania. Realizowanie takich powinności stanowi, w sensie właściwym, postęp człowieka”. M. A. KRĄPIEC, *Idea „postępu” w krzywym zwierciadle ekologii*, „Człowiek w kulturze”, 1994, nr 2, s. 21.

⁷ Zob. LS 18, 157.

⁸ Por. M. A. KRĄPIEC, *Ja – człowiek*, Lublin 1991, s. 338.

Sama idea postępu w kulturze klasycznej była więc związana z „animiculturą” – uprawą ludzkiego ducha. Już w biblijnym wezwaniu: „czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1, 28) można znaleźć zachętę, aby nie poddawać się ziemi, lecz transcendować to, co ziemskie, z pomocą ducha. Podobnie grecka idea *paidei* wyrażała dążenie do osiągnięcia doskonałości – cnót etycznych i dianoetycznych realizujących się w aktach decyzyjnych przy wyborze dobra. Niestety, w świecie współczesnym idea postępu zamiast być jedynie wtórnym rezultatem rozwoju człowieka oraz jego narzędziem, stała się celem samym w sobie⁹.

Po trzecie kartezjańskie oddzielenie *res cogitans* od *res extensa* – świata ducha od świata materii sprawiło, że cały wysiłek nauki i techniki został skierowany na świat materialny. Uczynienie świata materii jak najbardziej wygodnym i użytecznym do przedłużenia ludzkiego życia przyczyniło się z jednej strony do rozwoju nauk przyrodniczych (zmatematyzowanych i technicyzowanych), z drugiej natomiast zaowocowało dehumanizacją samej kultury, a niekiedy podporządkowaniem człowieka tak rozumianej kulturze. „Możemy stwierdzić – pisze papież Franciszek – że źródłem wielu problemów dzisiejszego świata jest przede wszystkim nie zawsze uświadomiona skłonność do stanowienia metodologii i celów nauk technicznych według paradygmatu rozumowania, który uwarunkowuje życie ludzi i funkcjonowanie społeczeństwa. Skutki stosowania tego modelu do całej rzeczywistości, ludzkiej i społecznej, można zaobserwować w degradacji środowiska, które jest jednak tylko symptomem redukcjonizmu godzącego w życie ludzkie oraz społeczeństwo we wszystkich wymiarach”¹⁰.

Ponadto ekspansyjność paradygmatu „technokratycznego”¹¹ sprawia, że zamiast ograniczać się do sfery ludzkiej wytwórczości (*techne*), bywa przerzucany na sferę gospodarki, a nawet moralności – dobra (*praxis*). Gospodarka wówczas zyskiem usprawiedliwia wszelki rozwój technologiczny, nie zwracając uwagi na jego ewentualne negatywne skutki dla człowieka i przyrody¹². W moralności, w której natura przestaje być „zawsze obowiązującą normą”¹³, wszystko, co technicznie wykonalne, staje się dozwolone. Paradygmat techniczny rozszerzony natomiast na dziedzinę polityki skutkuje tym, że polityka zamiast być pojmowana jako roztropna realizacja dobra

⁹ Por. A. MARYNIARCZYK, *Metafizyka w ekologii*, Lublin 1999, s. 14; M. A. KRĄPIEC, *Idea „postępu” w krzywym zwierciadle ekologii*, art. cyt., s. 17-19.

¹⁰ LS 107.

¹¹ Tamże 108.

¹² Por. tamże 109.

¹³ Tamże 115.

wspólnego (i podporządkowana moralności – *praxis*) staje się skutecznym narzędziem osiągnięcia celów, będąc podporządkowana dziedzinie wytwórczości (*poiesis*). Nie jest ważne, jakich używa się środków, ważne jest jedynie to, aby były one skuteczne. Zwycięzców i tak nikt nie będzie pytał o rację. „W istocie technika dąży do tego, aby nic nie pozostawało poza jej żelazną logiką, a człowiek współczesny dobrze wie, że w technice nie chodzi ostatecznie ani o pożytek, ani o dobrobyt, chodzi tylko o władzę”¹⁴.

Warto zwrócić uwagę, że za taki stan rzeczy odpowiada zanieczyszczenie ludzkiego myślenia różnymi apriorycznymi teoriami, ideologiami, które zamiast poznawać rzeczywistość taką, jaką ona jest, uczą, jak nią manipulować. Do takiego stanu rzeczy przyczynia się również komercjalizacja nauki, jej rezygnacja z poszukiwania prawdy jako prawdy, co przecież wyróżniało ją spośród poznania właściwemu światu zwierzęcemu. Owo bowiem *scire propter scire* – wiedzieć, aby wiedzieć, świadczyło, że oprócz doraźnych celów dla człowieka liczy się ostateczne, niepowątpiewalne poznanie rzeczywistości w świetle ostatecznych uzasadnień. Jak pisze papież: „w tym zamieszaniu postmodernistyczna ludzkość nie odnalazła nowego zrozumienia samej siebie, które to zrozumienie mogłoby jej nadać kierunek, a ten brak tożsamości przeżywany jest udręką. Mamy zbyt wiele środków wobec niewielkich i rachitycznych aspiracji”¹⁵.

Tę rachityczność aspiracji widać zwłaszcza w sztuce, która, rezygnując z kryterium prawdy, dobra a zwłaszcza piękna, nie tylko stała się antykaliistyczna i antyestetyczna, ale również stała się antysztuką. Zastąpienie piękna – kreatywnością oraz wytwarzania wedle reguł – wolnością sprawiło, że niczym nieskrępowana kreatywność nie podlega żadnej ocenie. W świetle nowej teorii sztuki każdy jest artystą i „każdy jest prezesem”. Starożytne przekonanie wyrażone przez Pindara z Teb – „sztuka jest rzeczą trudną” – zastąpiono zawołaniem przedstawiciela grupy Fluxus Giuseppe Chiari – „sztuka jest rzeczą łatwą – *L'arte é facile*”¹⁶. Ale nie tylko łatwą, gdyż również amoralną i antyludzką, ponieważ „wyzwolona” z kryterium dobra nie musi już służyć człowiekowi, chyba że przez tę służbę rozumie się emancypację ze zgnilizny moralnej i ciemnoty sztuki w jej klasycznym rozumieniu.

Tak oto „rachityczność aspiracji” wraz z „kultem powierzchowności”¹⁷ współtworzy kulturę współczesną. Kulturę, w której wszystko powinno być

¹⁴ Tamże 108.

¹⁵ Tamże 203.

¹⁶ Zob. H. KIEREŚ, *Kryzys w sztuce*, „Człowiek w kulturze”, 1993, nr 1, s. 75-93.

¹⁷ LS 225.

nowoczesne: myślenie, filozofia, szkoła, rodzina. Nowoczesne – to znaczy: spontaniczne, bez poczucia winy, zobowiązań (religijnych, obyczajowych, narodowych, środowiskowych, autorytetowych), jakichkolwiek barier, optymistyczne i wyzwolone niczym rodzina Młodziaków u Gombrowicza. Nowoczesny człowiek, dumny ze swej subiektywności, walczy z „przesądem”, „ciemnotą”, „zacofaniem” i „bigoterią”, wierząc, że w ten sposób buduje lepszy świat. Z tym, że w epoce komunizmu owo budowanie polegało na odwracaniu kierunku rzek syberyjskich, dziś jest konstruowaniem alternatywnych modeli rodziny. Cel jest jednak ten sam – chodzi o stałe poprawianie natury, która pozostaje jedynie materią zdolną przyjąć odpowiednią ideę – formę¹⁸.

2. W poszukiwaniu dróg wyjścia

Postulowana przez papieża Franciszka koncepcja „ekologii integralnej”¹⁹ bardzo wyraźnie pokazuje głęboki związek pomiędzy światem człowieka a światem natury. „Najbardziej niezwykle postępy naukowe, najbardziej niesamowite osiągnięcia techniczne, najcudowniejszy rozwój gospodarczy, jeśli nie łączą się z autentycznym postępem społecznym i moralnym, w ostatecznym rozrachunku zwracają się przeciw człowiekowi”²⁰. „Degradacja środowiska przyrodniczego i ludzkiego oraz degradacja etyczna są ze sobą ściśle powiązane”²¹. Dlatego naprawa tego wszystkiego, co zostało zniszczone przez człowieka, musi rozpocząć się od wyeliminowania (naprawienia) przyczyn, które doprowadziły do takiego stanu rzeczy.

Na pierwszy plan należy wysunąć postulat rzetelnego, racjonalnego, niewykorzystanego w żadnych ideach namysłu nad światem, będącego podstawą ekologicznego myślenia. Mówiąc inaczej, chodzi o budowę ekologicznej metafizyki. Skoro bowiem zanieczyszczenie środowiska, dewastacja lasów, wód, powietrza, gleby oraz takich sfer życia człowieka jak: nauka, sztuka, technika, moralność, polityka, etyka jest skutkiem zniekształcenia właściwego rozumienia rzeczywistości, to postulat odbudowy metafizyki jako racjonalnego poznania rzeczywistości w świetle ostatecznych przyczyn wydaje się najbardziej wskazany i naglący²². Chodzi o taki typ poznania, który jest raczej dialogiem z istniejącą rzeczywistością, a nie z myślą o tej

¹⁸ Por. R. LEGUTKO, *Triumf człowieka pospolitego*, Poznań 2012, s. 15-19.

¹⁹ Zob. LS 10, 11, 42, 81, 90, 103, 141, 142.

²⁰ Tamże 4.

²¹ Tamże 56.

²² Por. A. MARYNIARCZYK, *Metafizyka w ekologii*, dz. cyt., s. 21.

rzeczy lub jej wyobrażeniem. Człowiek jest bowiem zdolny do poznania prawdy, prawdy obiektywnej poprzez *adaequatio rei et intellectus*²³.

Takie poznanie można i należy odnaleźć w klasycznej filozofii bytu, która czerpie swą moc i trwałość z faktu, że jej punktem wyjścia jest sam akt egzystencjalny, co umożliwia jej pełne otwarcie się na całą rzeczywistość. Jednocześnie umożliwia jej również otwarcie na Tego, Który jest pełnią istnienia²⁴. Rozum, który „potrafi intuicyjnie uchwycić i sformułować pierwsze i uniwersalne zasady istnienia oraz wyprowadzić z nich poprawne wnioski natury logicznej i deontologicznej, zasługuje na miano prawego rozumu, czyli – jak mawiali starożytni – *«orthos logos, recta ratio»*”²⁵. Taki rozum, kierowany nie ideą, czymś zewnętrznym, ale samą strukturą i naturą rzeczy, jest zdolny wyjaśnić fakt istnienia wielości bytów, ich wielorakiej złożoności i analogiczności w istnieniu. Tylko taki rozum oddany na „służbę rzeczy” jest prawdziwie wolny, gdyż nie podlega modom, systemom, myślowym prądom, ale jedynie rzeczywistości, którą poznawczo odczytuje²⁶.

Postulat więc neutralnego, fundamentalnego i rzetelnego namysłu nad światem osób, zwierząt, roślin i rzeczy jawi się jako podstawowe zadanie ekologicznego myślenia²⁷. Myślenia, które jest podstawą właściwego rozumienia świata osób, ich wzajemnych relacji i powinności, rozumienia świata rzeczy – tych zastanych i wytworzonych przez człowieka – oraz rozumienia nauki. W rozumieniu tym człowiek prezentuje się jako byt transcendujący świat przyrody. Owa transcendencja oparta na osobowym akcie istnienia sprawia, że jest on bytem posiadającym określoną treść, jednak nie dającym się zredukować do zdeterminowanego w sobie zespołu elementów ją konstytuujących. Oczywiście, ujęcie cech konstytutywnych i konsekwentnych pozwala na identyfikację osoby w społeczności. Niemniej jednak, człowiek, będąc podmiotem, wykonawcą osobowych aktów poznawczo wolitywnych, wykracza poza te akty, gdyż ani nie identyfikuje się z żadnym z nich ani nawet się w ich nie wyczerpuje. Zawsze mogę więcej. Zawsze mogę inaczej niż to, co zrobiłem i co robę. Jest to również widoczne w ujęciu siebie samego, gdy w sposób unikalny, niejako od wewnątrz, ukazujemy siebie od strony istnienia podmiotowego, a nie jako egzemplarz gatunku o zdetermi-

²³ Potwierdza to Sobór Watykański II: „Umysł bowiem nie jest zacieśniony do samych zjawisk, lecz może z prawdziwą pewnością ująć rzeczywistość poznawalną, mimo że w następstwie grzechu jest częściowo przyćmiony i osłabiony” (zob. KDK 15).

²⁴ Por. FR 97.

²⁵ Tamże 4.

²⁶ Por. A. MARYNIARCZYK, *Systemy a filozofia*, „Człowiek w kulturze”, 1993, nr 1, s. 70-73.

²⁷ Por. tenże, *Metafizyka w ekologii*, dz. cyt., s. 21.

nowanych cechach. Co więcej, odrzucamy wszelkie próby zredukowania do tego, co zrobiliśmy lub co posiadamy. Uważamy bowiem, że jesteśmy bytem o niemal nieskończonych możliwościach realizacyjnych²⁸. Takie poznawcze ujęcie człowieka powoduje, że jako byt osobowy, w odróżnieniu od pozostałych bytów, nigdy nie może być potraktowany jako środek lub narzędzie do działań politycznych, ekonomicznych czy naukowych. To on jest ich celem i podmiotem.

Takie rozumienie człowieka sprawia, że za ważniejsze, z punktu widzenia osobowego bytu, jest jego działanie moralne niż wytwórcze. Podejmowane bowiem przez człowieka akty decyzyjne, angażujące całą jego duchową sferę: poznawczą i wolitywną, mają przede wszystkim charakter wsobny, gdyż dotyczą jego samego. Podejmując zarówno ważne, jak i błahе decyzje, człowiek tworzy swoje osobowe oblicze – staje się uczciwy, prawdomówny, odważny lub na odwrót. Dopiero akt decyzyjny, zrealizowany na zewnątrz i zmieniający układ relacji, dotyczy niejako wtórnie drugiego człowieka. Natomiast, gdy działanie znajduje swoje ucieleśnienie w konkretnych wytworach, staje się działaniem wytwórczym i jest przyporządkowane wytworzeniu przedmiotu pełniącego ostatecznie funkcje nadrzędne dla potrzeb ludzkich²⁹. Dlatego w aktach decyzyjnych człowiek bierze na siebie odpowiedzialność „za” i „wobec” świata. „Za” – ponieważ odpowiada za czyny, poprzez które zmienia świat zarówno na polu nauki, sztuki, jak i techniki. „Wobec” – ponieważ nie działa w próżni i heteronomia kontekstu decyzyjnego wskazuje na jego odpowiedzialność wobec układu rzeczy, praw natury, innych ludzi a ostatecznie Osoby Absolutu – Boga³⁰. Stąd tak istotną sprawą jest nie tylko właściwe poznanie przedmiotu działania, jego natury i celu, ale również odpowiednie przygotowanie podmiotu poprzez zdobywanie usprawnień, od starożytności nazywanych cnotami (intelektualnymi, moralnymi i wytwórczymi), które stoją na straży dobrych ludzkich działań. Głównym bowiem sprawcą zanieczyszczenia środowiska naturalnego jest człowiek zdeprawowany w swym wnętrzu. Dbanie więc o ład moralny i intelektualny człowieka jest podstawowym warunkiem dbania o czystość środowiska³¹.

²⁸ Por. M. A. KRĄPIEC, *Człowiek w kulturze*, Warszawa 1996, s. 165-166.

²⁹ Por. tenże, *Decyzja – bytem moralnym*, [w:] *Odzyskać świat realny*, M. A. KRĄPIEC, Lublin 1999, s. 341-359.

³⁰ Por. A. MARYNIARCZYK, *Metafizyka w ekologii*, dz. cyt., s. 20.

³¹ Zob. LS 155: „«Ekologia ludzka» – pisze papież – oznacza również coś bardzo głębokiego: niezbędną relację życia człowieka z prawem moralnym, wpisanym w jego naturę, relację konieczną, by można było stworzyć bardziej godne środowisko”.

W tym miejscu należy wspomnieć, że możliwość poznana natury rzeczy – prawdy rzeczy, a więc środowiska przyrodniczo-społecznego naszych decyzji, broni przed moralnym subiektywizmem. Sama bowiem bytowa struktura przedmiotu wyznacza jego naturalne inklinacje do takiego, a nie innego działania. To przyporządkowanie bytu do działania, poprzez które realizuje właściwe sobie dobro, stanowi podstawę prawa naturalnego (prawa natury), które musimy uwzględniać, podejmując konkretne akty decyzyjne. Ponieważ, z punktu widzenia metafizyki, owa prawda rzeczy nazywana jest „inteligibilnością”, ostateczne swe uzasadnienie znajduje w racjonalności Bytu Absolutnego, od którego pochodzi, stąd możemy powiedzieć, że nieliczenie się w naszych decyzjach z obiektywną naturą i inklinacjami bytów, które są przedmiotem naszych działań, jest nieliczeniem się z odwiecznym prawem Bożym jako ostateczną racją bytu rzeczy³². Papież Franciszek, powołując się na św. Tomasza z Akwinu, tak pisze na ten temat: „przyroda jest niczym innym, jak pewnym rodzajem prawdziwej sztuki, a mianowicie Boskiej sztuki, wpisanej w rzeczy, które poruszane są ku określönemu celowi”³³. Dlatego również papież przestrzega przed redukowaniem opisu i rozumienia świata do samych nauk empirycznych, gdyż w takim przypadku „znika wrażliwość estetyczna, poezja, a także zdolność rozumu do dostrzegania sensu i celu rzeczy”³⁴.

Zwrócenie uwagi na prymat moralności nad techniką sprawia, że dostrzegamy również wyższość bycia nad posiadaniem. Idea konsumpcjonizmu tak mocno obecna we współczesnym świecie, w którym człowiek bywa określany jako *homo oeconomicus* (Adam Smith), jest swoistego rodzaju zredukowaniem (spłaszczeniem) jego bytowości jedynie do wymiaru materialnego. To jednak, co posiadamy, chociaż poszerza nasze możliwości działania, jest tylko czymś wobec człowieka zewnętrznym. Nie zmienia naszego charakteru osobowego. Natomiast, podejmując działania moralne, kształtujemy nasze osobowe oblicze, pomnażamy swoją bytowość, stając się takim czy innym człowiekiem. Dlatego uwypuklenie faktu, że warto bardziej być niż mieć, jest czymś niesłychanie ważnym³⁵.

Wymienione zadania, stojące przed ekologiczną metafizyką, pokazujące wyższość osoby nad rzeczą, moralności nad techniką oraz bycia nad posiadaniem, stanowią fundament „cywilizacji miłości”, którą winniśmy budować w miejsce „cywilizacji śmierci”. Dlatego należy zwrócić uwagę na jeszcze

³² Por. M. A. KRAPIEC, *Ja – człowiek*, dz. cyt., s. 306-312.

³³ LS 80.

³⁴ Tamże 199.

³⁵ Por. M. A. KRAPIEC, *Człowiek w kulturze*, dz. cyt., s. 168.

jedną składową owego fundamentu: prymacie miłosierdzia nad sprawiedliwością. W encyklice *Laudato si'* papież zwraca uwagę na trynitarny charakter całej rzeczywistości stworzonej. „Cała rzeczywistość – pisze papież – zawiera w sobie znamię Trójcy Świętej. (...) Odzwierciedlenie Trójcy można rozpoznać w naturze, «o ile księga ta nie jest dla człowieka nieznaną lub oko człowieka nie jest zaćmione»³⁶. To trynitarnie znamię, połączone z metafizyczną pochodnością bytu stworzonego od Stwórcy, sprawia, że również człowiek, będąc pochodny w swym bytowaniu, ujawnia swoiste podporządkowanie Bytowi Pierwszemu, które za św. Tomaszem z Akwinu nazywamy *potentia obedientialis*. Dlatego każdy człowiek jest nie tylko zobowiązany, by oddać każdemu, co mu się należy (sprawiedliwość), ale również do usunięcia zła osoby znajdującej się przez zło w pogorszonym stanie. Skoro bowiem działanie Boga Trójjedynego objawia się jako miłość miłosierna, to będąc przez fakt stworzenia (partycypacja w istnieniu) niejako zanurzeni w życiu Boga, mamy również to działanie odzwierciedlać. Jest to naszym powołaniem, a liczenie się z nim – bytową koniecznością.

3. Wnioski

Dla ekologa, którego podstawową troską jest ochrona przyrody nieożywionej i ożywionej (łącznie z człowiekiem), dociekania metafizyczne wydają się być nie tylko merytorycznie ważne, ale również praktycznie doniosłe. Poznanie metafizyczne dostarcza bowiem prawdziwego obrazu świata i człowieka. To osoba leży u podstaw (choć nie zawsze to sobie uświadamia) zarówno wszelkich nauk przyrodniczych, jak i technicznych. Natomiast rozmaitego rodzaju redukcjonizmy³⁷, jakie niesie z sobą paradygmat naukowo-techniczny oraz monistyczne czy dualistyczne typy ontologii, wypaczają ten obraz i czynią ludzkie postępowanie wobec tych rzeczywistości błędnym, a nawet szkodliwym. Ponadto metafizyka, dostarczając najbardziej dogłębnego rozumienia świata, pozwala poznać naturę poszczególnych bytów i ich przeznaczenie. Pozwala również na roztropne używanie ich zgodnie z tą naturą i przeznaczeniem³⁸. Dotyczy to przede wszystkim samego człowieka, gdyż „ekologia człowieka” – jak pisze papież, powołując się na swego poprzednika – uświadamia nam, że również człowiek „ma naturę, którą winien szanować i którą nie może manipulować według swego uznania”³⁹.

³⁶ LS 239.

³⁷ Zob. tamże 107-109.

³⁸ Por. M. A. KRĄPIEC, *U podstaw rozumienia kultury*, Lublin 1991, s. 42-47.

³⁹ LS 155.

Zwracając uwagę na powszechne właściwości bytu: istnienie, treść, jedność, odrębność, prawdę, dobro i piękno (transcendentalia), metafizyka uwrażliwia ekologa na ich obecność i wartość⁴⁰ oraz może inspirować technikę do tworzenia rzeczy zarówno użytecznych jak i pięknych⁴¹. Ponadto poznanie metafizyczne, odkrywając analogiczny sposób bytowania poszczególnych rzeczy, przestrzega przed wszelkimi uproszczeniami, jakie niosą ze sobą naukowe teorie. Wreszcie poznanie metafizyczne jest gwarantem neutralności, a przez to wolności wszelkiego poznania, leżącego u podstaw ludzkiego działania, gdyż, uwalniając człowieka od rozmaitych „...izmów”, stawia go wobec realnego świata, a nie świata tylko myślowych konstruktów i hipotez⁴².

⁴⁰ Por. tamże 12.

⁴¹ Por. tamże 103.

⁴² Zob. A. MARYNIARCZYK, *Metafizyka w ekologii*, dz. cyt., s. 26-32.

MIŁOŚĆ STWORZENIA

„Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał...” (J 3, 16) – zapisał św. Jan w swej Ewangelii, pragnąc uświadomić, że każdy człowiek jest umiłowany w stopniu najwyższym. Nie można „dać” więcej. Bóg dał siebie samego w swoim Synu. Jest w tym stwierdzeniu zarazem wezwanie do odpowiedzialności za „taką” miłość oraz zachęta do tego, by współczesny człowiek ją odkrywał, nią żył i ją przedłużał. Naśladowanie Chrystusa jest także naśladowaniem Jego miłości do świata.

„Miłość stworzenia” nie jest jedynie piękną i radosną kartą w historii świata. Także inne słowa św. Jana: „przyszedł do swoich, a swoi Go nie przyjęli” (J 1, 11) niosą ze sobą gorzyc odrzuconej i poranionej miłości. Był to początek drogi Stwórcy wśród stworzenia. Końcem będzie krzyż!

Na kanwie encykliki *Laudato si'* papieża Franciszka, w niniejszym artykule, warto odkryć prawdę o „miłości stworzenia”, która nie jest łatwą miłością, co więcej, nie będzie łatwo ją przedłużać i nią żyć¹.

1. Doświadczenie egzystencjalne: idealizm *verus* realizm

Przekonanie, że stworzony świat odbija wspaniałość Stwórcy, towarzyszy człowiekowi od zawsze. Powszechny zachwyt i zadziwienie, które budzi zarówno wspomnienie rozgwieżdżonego nieba, jak i blask oczu dziecka ufnie wpatrzonych w twarz mamy, mają być tego najlepszym przykładem. To z tego zachwyty: nad światem wokół nas, nad niezwykłością nas samych i nad wszechmocą Stwórcy, narodziły się słowa psalmu:

„Gdy patrzę na Twe niebo, dzieło Twych palców,
księżyc i gwiazdy, któreś Ty utwierdził:
czym jest człowiek, że o nim pamiętasz,
i czym – syn człowieczy, że się nim zajmujesz?” (Ps 8, 4-5).

KS. WŁODZIMIERZ SKOCZNY – dr filozofii, kapłan diecezji sosnowieckiej. Wykładowca filozofii przyrody w wielu seminariach diecezjalnych i zakonnych. Autor licznych publikacji z dziedziny „nauka-wiara”.

¹ Por. LS 77.

Podobne uczucia i myśli towarzyszyły zapewne Wincentemu Polowi, gdy wraz ze studentami Uniwersytetu Jagiellońskiego stawał wśród drzew Doliny Smytniej krzyż ze znaczącym napisem stanowiącym echo słów św. Pawła: „i nic nad Boga”. Gdyby nie codzienna gonitwa, pewnie także my mielibyśmy znacznie częściej okazję do podobnego uczucia zachwytu i doświadczenia miłości i dobroci Stwórcy.

Podejmowanej refleksji nad światem towarzyszą zupełnie różne uczucia. Przemoc i krwiożercza walka o byt, fale tsunami niszczące wszystko, co napotkają na drodze, powódzie, tornada, wybuchy wulkanów, insekty rozsączające choroby czy nawet mały kleszcz pod skórą w czasie spaceru wywołujący boreliozę – to wszystko budzi przerażenie i trwogę, nie zawsze nawet proporcjonalną do zagrożenia.

W dziennikach z podróży dookoła świata Karol Darwin zapisywał swoje refleksje nad spotkanymi cudami przyrody. Ogromne i kolorowe motyle; prześliczne małe ptaki unoszące się w powietrzu, wydaje się, że bez ruchu; bujna i piękna roślinność, której nadaremno szukać w Europie – to oczywiście budziło zachwyty. Ale odnajdziemy w tych zapiskach także doświadczenie spotkania straszliwych mocy tkwiących w przyrodzie – pamięć o ludzkich ciałach przygniecionych murami kościoła po trzęsieniu ziemi, ryk przerażenia cielęcia unoszonego przez olbrzymiego kondora, ciągłą walkę o przetrwanie – takie wydarzenia zachwiały wiarą Darwina w potęgę i miłość Stwórcy. Gdy po latach dojdzie do nich jeszcze śmierć Ani, jego ukochanej córki, Darwin pograży się w agnostycyzmie. Świat nie będzie dla niego już nigdy dziełem kochającego Boga².

Takie postawy można spotkać w zetknięciu ze światem, który pokazuje się człowiekowi zarówno z tej zachwycającej, jak i przerażającej strony. Ksiądz Jan Twardowski opisał tę dwubiegunowość naszych spotkań ze światem w wierszu „Pamiętka z tej ziemi”:

„W miłości wciąż to samo radość i cierpienie
nawet sam Pan Bóg nie kochał inaczej
kocha gwizd kosa co rychło ustaje
liść klonu co opadnie bo już poczerwieniał
jelenia co zrzuca rogi po kolei ciemne
szczęście nieposłuszne to jest to go nie ma
kuropatwy co wszystkie dokładnie poginą
choć stale powracały na to samo miejsce
patrzy w kruchość – radosne świadectwo istnienia

² Zob. K. DARWIN, *Podróż na okręcie „Beagle”*, Londyn 2008.

między tym co przemija jest się wciąż na zawsze
szuka tych wszystkich co po śmierci swojej
już nie potrafią słać łóżek po sobie
na listy odpisywać powracając do domu
tak znajomych że mogli wyjść bez pożegnania
o tym że nie umarli nie mówiąc nikomu
to tutaj na ziemi jest jeszcze milczenie
bo się idzie do Niego odchodząc od siebie
wczoraj ciebie widziałem jutro nie zobaczę
tak jakbym już odnalazł i znów nie mógł trafić
bo serca są te same lecz niejednakowe
w niebie także krzyż niosą pamiątkę z tej ziemi”³.

Na to egzystencjalne rozdarcie w opisie miłowania świata nakłada się spotkanie z Tym, który „pierwszy nas umiłował”. Aktualne pozostaje pytanie, czy doświadczenie Jego miłości potrafi wzmocnić nasz zachwyt nad światem, czy pozbawi nas obaw i lęku?

2. Doświadczenie wiary

Dwaj święci, których życie dzieli około 400 lat, wypowiedzieli zdania stojące w sprzeczności. Założyciel *Opus Dei* – św. Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-1975) stwierdzał: „kocham świat z prawdziwą namiętnością”⁴. Natomiast – św. Jan od Krzyża (1542-1591) – słynny reformator zakonu karmelitańskiego powtarzał wielokrotnie: „dusza kochająca coś poza Bogiem czyni się niezdolną do zjednoczenia z Nim”⁵.

Według Balaguera – trzeba kochać świat, według św. Jana od Krzyża – miłości Boga nie przystoi żadna konkurencja. By zrozumieć istotę tych wypowiedzi, trzeba uświadomić sobie, jak rozumiany jest w tych obrazach sam świat i jego relacja do Stwórcy.

3. Filozoficzne i teologiczne źródła postaw wobec świata

Pojmowanie rzeczywistości jest uwarunkowane przyjętym obrazem świata, który – często nieświadomie – porządkuje ludzkie relacje. Dwie skrajne

³ J. TWARDOWSKI, *Niebieskie okulary*, Kraków 1980, s. 108.

⁴ J. E. DE BALAGUER, *Homilia wygłoszona w kampusie Uniwersytetu Nawary*, [w:] <http://opusdei.pl/pl-pl/article/namietnie-kochac-swiat/> (06.04.2016).

⁵ JAN OD KRZYŻA, *Droga na Górę Karmel*, [w:] <http://karmel.pl/klasyka/gora/baza.php?id=06> (06.04.2016).

postawy miały w historii myśli ludzkiej wiele odmian i etapów. Odchodziły, ustępując nowym nurtom myślenia, by potem wrócić niespodzianie w nowej szacie, czasem w jeszcze bardziej radykalnej wersji.

3.1. Postawa lęku przed światem

W ramach chrześcijaństwa pojawiały się niejednokrotnie postawy rezerwy czy wręcz wrogości i potępienia świata. Były to oczywiście procesy bardzo złożone. Na uwagę zasługuje kilka z nich.

3.1.1. Platonizm

Pitagorejska i platońska filozofia traktowała ciało jako wtórny element świata. Pierwotne są idee. Jedynie one naprawdę są: wieczne, niezmienne, niezniszczalne, dostępne tylko poznaniu rozumowemu. Wszystko, co materialne, a więc także ciało, jest jedynie „kopią”, „cieniem” tego idealnego świata. Ludzkie ciało pełni niechlubną rolę „więzienia” dla duszy, którą dopiero śmierć uwolni z ziemskich ograniczeń.

Przy takim obrazie świata, zawsze wtedy, gdy platonizm będzie dominował w filozofii, to razem z nim przyjdzie niechęć wobec ciała, świata, materii. Odkrywamy to także u św. Jana od Krzyża, który pisał o tym, że człowiek jest zasadniczo duszą:

„W chwili gdy ją Bóg tchnie w ciało, jest jak tablica gładka i czysta, i niczym nie zapisana i jeżeli czegoś nie pozna za pomocą zmysłów, inną drogą nic jej nie zostaje udzielone. Pozostając w ciele, jest jak człowiek w ciemnym więzieniu, który świat ogląda tylko przez okno tego więzienia. Jeżeli przez okno czegoś nie zobaczy, nic nie będzie widział. Zatem i dusza, jeśliby nie odbierała wrażeń przez zmysły, które są oknami jej więzienia w ciele, nie doszłaby do poznania inną drogą”⁶.

3.1.2. Manicheizm

Manicheizm, pochodzący od Manesa (216-276 A.D.), to system religijny będący mieszaniną zoroastryzmu, buddyzmu i chrześcijaństwa. Najważniejszym jego przesłaniem jest dualizm światła i ciemności czy ducha i materii. Według tej nauki: „Bóg stworzył tylko duchy i to, co nie może ulec zepsuciu ani zniszczeniu, gdyż dzieła Boże trwają wiecznie; zaś wszystkie rzeczy

⁶ JAN OD KRZYŻA, *Droga na górę Karmel*, [w:] <http://karmel.pl/klasyka/gora/baza.php?id=05> (06.04.2016).

widzialne lub wyczuwalne, takie jak niebo i ziemia i wszystko, co się tam znajduje, z wyjątkiem samych tylko duchów, są dziełem diabła”⁷.

Konkluzja nasuwa się oczywista – przepaść między duchem a materią. Razem z gnostycyzmem i neoplatonizmem filozofia manichejska będzie wielkim wyzwaniem dla optymizmu chrześcijańskiego w perspektywie stworzenia świata.

Manicheizm uważał stworzenie pierwszej pary ludzi, Adama i Ewy, za dzieło Króla Ciemności. Była to ostatnia, rozpaczliwa próba Ciemności zatrzymania uwięzionych w materii cząsteczek światła. Tak więc, według manichejczyków, człowiek ma budowę dychotomiczną: składa się z materialnego, złego ciała oraz świetlistej, dobrej duszy. Świat, z konieczności, nie jest przedmiotem miłowania Boga i nie będzie nim, dopóki nie zostanie oczyszczony i uwolniony od materii.

3.1.3. Katarzy

W XIV wieku po Chrystusie dochodzi w herezji katarskiej do powtórzenia wielu wcześniejszych poglądów deprecjonujących świat materialny. To czynnik zła, według katarów, jest stwórcą świata widzialnego. Dusze ludzkie są fragmentami ducha albo upadłymi duchami uwikłanymi w materię. Chrystus to postać najwyższego z aniołów albo najlepszego z ludzi. Bóg Go usynowił. Jego ciało i śmierć były tylko pozorne. Chrystus odkupił człowieka przez naukę (pewną wiedzę, *gnozę*), a nie przez mękę.

W konsekwencji katarzy uważali, że:

- Wcielenie jest niemożliwe.
- Trójca Święta nie jest możliwa.
- Jezus to tylko prorok.
- Człowiek to duch w okowach ciała.

3.1.4. Konsekwencje

Poglądy minionych wieków nie są zamkniętą kartą historii. Także współcześnie ozywają echa dawnych herezji. Ich znakiem charakterystycznym zawsze będzie:

- wrogość wobec cielesności/seksualności,
- wiara w istnienie dwóch stanów życia (świeckiego i duchownego),

⁷ T. P. TERLIKOWSKI, *Rewolucja cielesności*, [w:] <http://www.miesiecznik.znak.com.pl/6292007-tomasz-p-terlikowskirewolucja-cielesnosci/> (06.04.2016).

- apoteoza czystej duchowości,
- łączenie wiary chrześcijańskiej z ezoteryzmem i gnozą.

Wraz z tymi znakami pojawia się lęk przed światem materialnym, od którego trzeba uciekać i się go wyrzec, gdyż jest źródłem zła i zniszczenia tego, co dobre.

3.2. Teologiczne uzasadnienia miłowania świata

Równolegle rozwijał się zupełnie inny nurt spojrzenia na stworzenie materialnego świata. To on zwyciężył w Kościele, ale nie dokonało się to bez walki i pewnie nie raz dojdzie do konfrontacji z pesymistyczną wizją przyrody.

3.2.1. Św. Franciszek

Postacią, która wniosła optymizm w postrzeganie świata przyrody, był Biedaczyna z Asyżu. Jego „Pieśń Słoneczna”, którą cytuje również papież w encyklice *Laudato si*⁸, pozostaje po dziś dzień wielką afirmacją świata i nie zmieni tego nawet nasza „siostra śmierć”:

„Pochwalony bądź, Panie, z wszystkimi swymi twory,
Przed wszystkim z szlachetnym bratem naszym, słońcem,
Które dzień stwarza, a Ty świecisz przez nie;
I jest piękne i promienne w wielkim blasku;
Twoim, Najwyższy, jest wyobrażeniem.

Pochwalony bądź, Panie, przez brata naszego, księżyc,
i nasze siostry, gwiazdy;
Tyś ukształtował je w niebie jasne i cenne, i piękne.
Pochwalony bądź, Panie, przez brata naszego, wiatr,
I przez powietrze, i czas pochmurny i pogodny, i wszelki,
Przez które dajesz tworom swoim utrzymanie.

Pochwalony bądź, Panie, przez brata naszego, księżyc,
i nasze siostry, gwiazdy;
Tyś ukształtował je w niebie jasne i cenne, i piękne.
Pochwalony bądź, Panie, przez brata naszego, wiatr,
I przez powietrze, i czas pochmurny i pogodny, i wszelki,
Przez które dajesz tworom swoim utrzymanie.

⁸ Por. LS 87.

Pochwalony bądź, Panie, przez siostrę naszą, wodę,
 Co pożyteczna jest wielce i pokorna, i cenna, i czysta.
 Pochwalony bądź, Panie, przez brata naszego, ogień,
 Którym oświecasz noc,
 A on jest piękny i radosny, i silny, i mocny.

Pochwalony bądź, Panie, przez siostrę naszą, matkę ziemię,
 Która nas żywi i chowa
 I rodzi różne owoce z barwnymi kwiaty i zioły”⁹.

Niestety, św. Franciszek nie zdołał wszystkich zarazić swym optymizmem. Jego życie i nauka pozostają niczym piękne wezwanie, ale brakuje sił woli i wiary, by pójść za nim do końca. Józef Wittlin napisał o tym nieco figlarny, ale jakże prawdziwy wiersz zatytułowany „Skrucha w Asyżu”:

„Tyle, tyle pieniędzy zebrać musiałem na podróż do sanktuarium nędzy.
 Tu, seraficki śpiewaku, każdy wyznaje Cię kamień.
 Serce człowieka jest twardsze, a więc na kamień je zamień.
 W pociągach, z całego świata znudzone lordy i ladies
 Jadą sleepingiem – całować ręce Twej żony: Biedy.
 W hotelu tuż obok krypty kościoła, gdzie ciało Tve leży,
 Na srebrnych tacach wspaniałe lody podają kelnerzy.
 O, słodsza leż Twych ochłoda, smaczniejszy chleb Twej jałmużny!
 W sytości dziś podziwiamy Twój brzuch, co często był próżny.
 Tam, gdzieś krwią swego serca pożywiał ptasią naturę,
 Kucharz dziś dla nas morduje pokorną siostrą Twą: kurę.
 Próżność obnosim na pokaz w odzieży z najdroższych włókien
 Tam, gdzieś Ty chadzał nagi – o synu handlarza sukien.
 Do Twych bazylik wnosimy serca płonące od wiary,
 W banku di Spirito Santo – zmieniamy nasze dolary.
 Jako te wilki okrutne czyhamy na bliźnich zgubą
 Tam, gdzieś Ty zawarł przymierze ze srogim wilkiem, z Gubbio.
 O dobrotliwy patronie wszystkich, co biorą po gębie,
 Uciszył już serca człowiecze, jakoś uciszył gołębie.
 Ręką krwawiącą, co boskim przebita była stygmatem,
 Uczynił mir wiekuisty pomiędzy nami a światem”¹⁰.

⁹ FRANCISZEK, *Pieśń Słoneczna*, tłum. R. BRANDSTAETTER, [w:] *Kroniki Asyżu*, R. BRANDSTAETTER, Warszawa 1976, s. 105-106.

¹⁰ J. WITTLIN, *Poezje*, Warszawa 1978, s. 112-113.

3.2.2. Sakramentalność stworzenia

Św. Bonawentura, idąc śladami św. Franciszka, wypracował teologię sakramentalności stworzenia – świat jest zamieszkały przez Świętość. Dla Bonawentury wszystkie rzeczy stworzone są znakiem i objawieniem Stwórcy, który pozostawia wszędzie swoje piętno.

Wynika z tego bardzo współczesna koncepcja ekologii, gdyż świadome niszczenie jakiegokolwiek aspektu stworzenia oznacza zacieranie obrazu Chrystusa obecnego w całym stworzeniu. Chrystus cierpi nie tylko wtedy, gdy odmawia się praw ludziom i gdy się ich wykorzystuje, ale i wtedy, gdy „desakralizuje” się morza, rzeki i lasy. Jeżeli stworzenie postrzegane jest jako sakramentalne, objawiające i prowadzące nas do Boga, to nasze odniesienia do drugich winny także zmienić się z dominujących i panujących na odniesienia wyrażające cześć i szacunek.

3.2.3. Jan Paweł II

Warto również wspomnieć o miłości przyrody św. Jana Pawła II. Kontakt ze światem przyrody był dla niego złączony z modlitwą i odpoczynkiem. Górskie wycieczki, kajaki, narciarskie wyprawy, których nie porzucił, nawet będąc papieżem, to wszystko mówiło o jego miłości do stworzonego świata. W roku 1985, w liście do młodych *Parati semper* pisał:

„Trzeba, ażeby młodość była «wzrastaniem». Ogromne znaczenie posiada dlatego obcowanie ze światem widzialnym, z przyrodą. Obcowanie to wzbogaca nas w młodości w sposób inny jeszcze niż sama «książkowa» wiedza o świecie. Wzbogaca nas w sposób bezpośredni. Można by powiedzieć, iż obcując z przyrodą przejmujemy w siebie, w nasze ludzkie bytowanie, samą tajemnicę stworzenia, która odsłania się przed nami niesłychanym bogactwem i różnorodnością istnień widzialnych, a równocześnie wciąż zaprasza w stronę tego, co ukryte, co niewidzialne”¹¹.

4. Odniesienia biblijne

Termin „świat” czy „stworzenie” nie jest jednakowo rozumiany. Jego wieloznaczność dotyka także argumentacji biblijnej, w której słowo to pojawia się w różnych kontekstach. Dzięki temu może służyć zarówno tym,

¹¹ JAN PAWEŁ II, *List do młodych całego świata «Parati semper» z okazji Międzynarodowego Roku Młodości*, [w:] http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/parati.html (02.02.2016).

k którzy odwołują się do „miłowania świata”, jak i ich oponentom. Konieczność trzymania się kontekstu użytych słów i egzegeza biblijna mogą pomóc rozwiązać te trudności.

W tekście biblijnym czytamy: „Nie miłujcie świata ani tego, co jest na świecie! Jeśli kto miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca. Wszystko bowiem, co jest na świecie, a więc: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata. Świat zaś przemija, a z nim jego pożądliwość; kto zaś wypełnia wolę Bożą, ten trwa na wieki” (1 J 2, 15-17). Oczywiście słowo „świat” (mające w Biblii kilka znaczeń) nie jest tu użyte w sensie odnoszenia się do stworzonego przez Boga świata przyrody. Ma tu znaczenie wrogiego i przenikniętego pożądliwością środowiska, którego trzeba unikać.

Jednak najpiękniejszym tekstem, opisującym stworzony wszechświat, pozostaje fragment z Księgi Mądrości: „Głupi [już] z natury są wszyscy ludzie, którzy nie poznali Boga: z dóbr widzialnych nie zdołali poznać Tego, który jest, patrząc na dzieła nie poznali Twórcy, lecz ogień, wiatr, powietrze chyże, gwiazdy dokoła, wodę burzliwą lub światła niebieskie uznali za bóstwa, które rządzą światem. Jeśli urzeczeni ich pięknem wzięli je za bóstwa – winni byli poznać, o ile wspanialszy jest ich Władca, stworzył je bowiem Twórca piękności; a jeśli ich moc i działanie wprawiły ich w podziw – winni byli z nich poznać, o ile jest potężniejszy Ten, kto je uczynił. Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę” (Mdr 13, 1-5).

5. Egoistyczna miłość stworzenia

Omawiając „miłość stworzenia” w kontekście Pisma Świętego, napotykamy także na całkiem niedawną kontrowersję dotyczącą interpretacji fragmentu *Genesis* mówiącego o stworzeniu człowieka: „A wreszcie rzekł Bóg: Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!” (Rdz 1, 26). 22 grudnia 1966 r., na spotkaniu Amerykańskiego Towarzystwa Wspierania Nauki w Waszyngtonie, Lynn T. White Jr. (1907-1987) wygłosił wykład zatytułowany: „The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”. Dał on początek kontrowersji, którą podchwyciły media, chociaż w niewielkim stopniu poruszyła środowisko teologów. Jej źródłem była bowiem dosyć naiwna nadininterpretacja White’a – słów o „panowaniu” człowieka nad światem. Widział w nich brak autonomii przyrody i egoistyczne podporządkowanie sobie świata. White stwierdził, że: „W końcu Bóg stworzył Adama i po namyśle

Ewę, aby mężczyzna nie był samotny. Mężczyzna nazwał wszystkie zwierzęta, przez co ustanowił swą dominację nad nimi. Bóg to zaplanował wyraźnie dla ludzkiego dobrobytu i władzy: żaden obiekt fizycznej kreacji nie miał celu innego, jak tylko służyć celom człowieka. I, chociaż ludzkie ciało jest z gliny, to on sam nie jest tylko częścią natury: stworzony został na Boży obraz”¹².

Tymczasem, jak wyjaśnia Jacek Salij: „Słowo «panować» jest w Piśmie Świętym słowem z istoty swojej religijnym. Pierwszym Panem wszystkiego, co istnieje, jest Bóg. Otóż, panowanie Boże nad stworzeniem nie ma w sobie nawet cienia bezsensownej czy uciążliwej wyższości. Jest to panowanie łaskawe, opiekuńcze. Mało tego, Bóg w tym sensie panuje nad całym światem, że wszystkim stworzeniom udziela nieustannie istnienia i obdarza je rozmaitym dobrem. Bóg panuje przez dawanie, a nie przez odbieranie; On jest Królem stworzenia, nie jego tyranem; Jego panowanie obdarza istnieniem i sensem i nie ma w sobie nic nierozumnego czy niszczycielskiego”¹³.

Komentatorzy wskazywali też na wybiórczość White’a, który, gdyby czytał nieco uważniej, pewnie zwróciłby uwagę na inne zdanie, kilka wersów dalej, stanowiące biblijny komentarz do jego wątpliwości: „Jahwe Bóg wziął zatem człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby go uprawiał i doglądał” (Rdz 2, 15).

6. Zakończenie

Odwołując się do semantyki, sformułowanie „miłość stworzenia” można interpretować jako „Bożą miłość wobec stworzenia” oraz „miłość stworzenia wobec swego Stwórcy”. Te dwa znaczenia możemy połączyć w jedno, stwierdzając, że dwa obecne w tych wyrażeniach podmioty łączy dialogiczna relacja miłości. To łaska, że każdy człowiek został stworzony jako umiłowany i ma możliwość odpowiadać miłością mimo kruchości własnego istnienia.

¹² L. WHITE, *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, „Science”, 1967, t. 155, nr 3767, s. 1203-1207.

¹³ J. SALIJ, *Szukającym drogi*, Poznań 1982, s. 220.

ANTROPOLOGICZNY WYMIAR METAFIZYKI RELIGIJNEJ MIKOŁAJA BIERDIAJEW W ODNIESIENIU DO ENCYKLIKI *LAUDATO SI'*

Imponujący rozwój nauk empirycznych i kognitywnych w naszej epoce wskazuje na to, że w centrum zainteresowań stoi człowiek rozumiany wyłącznie naturalistycznie. Współczesna kultura i nauka próbują nie tylko odpowiedzieć na istotne pytania ludzkości, ale także, w kontekście pragmatycznym, ułatwić codzienne funkcjonowanie człowieka w społeczeństwach demokratycznych i konsumpcyjnych. Dominująca technologizacja przestrzeni publicznej przyczynia się do niepokojącego zjawiska uzależnienia człowieka od nowoczesnych technologii. W ten sposób już nie stawia on ambitnych pytań metafizycznych, ale żyje tylko w wymiarze materialnym tego, co go otacza. Dla wielu istota ludzka to biologiczny organizm wykonujący różne funkcje życiowe bez odniesienia do wyższej kultury, religii, moralności i metafizyki. Takie myślenie o człowieku jest wynikiem nowoczesnego, skrajnego antropocentryzmu. W encyklice *Laudato si'* papież Franciszek pisze o wypaczonym antropocentryzmie, który dość mocno wpływa na stan dzisiejszej kultury i rozumienia kim jest człowiek¹. Przewyciężenie tego współczesnego i niepokojącego zjawiska może dokonać się tylko przez przyjęcie odpowiedniej metafizyki, która będzie zawierać analizy antropologiczne. W nowoczesnej kulturze jako alternatywę dla nauk empirycznych i kognitywnych należy zaproponować nową, inspirującą metafizykę, która przewycięży materialistyczną wizję człowieka oraz pomoże ocalić ludzkość i to, co pozostaje cenne w samym człowieku – jego duchowe i egzystencjalne doświadczenia.

KS. RAFAŁ TETELA – mgr teologii (teologia biblijna), kapłan diecezji sosnowieckiej. Studia filozoficzne na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II i Wydziale Filozoficznym Akademii „Ignatianum” w Krakowie. Doktorant na Wydziale Filozoficznym Akademii „Ignatianum”. Obszar zainteresowań metafizyka i filozofia rosyjska.

¹ Por. LS 115-116.

Prezentowany artykuł wskazuje na istotne znaczenie metafizyki rosyjskiego filozofa Mikołaja Bierdiajewa, wciąż mało znanego w polskiej literaturze filozoficznej. W kulturze zachodniej dominują poglądy fenomenologiczne, neotomistyczne czy postmodernistyczne, natomiast wciąż mało znana jest tradycja wschodnia z wieloma inspirującymi myślicielami. Bierdiajew może dziś pomóc w ponownym odkryciu metafizyki i antropologii, bez których szybko może dokonać się nie tylko degradacja, ale i unicestwienie człowieka i kultury. W nowej metafizyce myśliciel zawarł analizy antropologiczne o samym człowieku, jego odniesienie do kultury, polityki, religii i dalszych losów pośmiertnych. W swojej filozofii wskazał na kryzys zachodniej racjonalistycznej filozofii, szczególnie scholastyki i systemów ontologicznych, które obecnie nie odpowiadają na współczesne pytania egzystencjalne i metafizyczne. Należy zatem poszukać nowej metafizyki, która będzie mądrością ku ocaleniu człowieka i uchroni go przed skrajnym antropocentryzmem w różnych formach naturalizmu.

Zastosowane w tytule artykułu słowo „antropologiczny wymiar” nie znaczy „antropocentryczny” i racjonalistyczny lecz taki, że religijna filozofia metafizyczna Bierdiajewa stawia w centrum Boga i duchowe doświadczenie, upatrując w Stwórcy sens swojej egzystencji. Ponadto oryginalność metafizyki Bierdiajewa wychodzi na jaw w spotkaniu z Kantem i neokantyzmem. Te filozofie zostały wybrane jako filozoficzno-kulturowe tło nowej metafizyki Bierdiajewa.

Zagadnienie rozumienia metafizyki jako dyscypliny filozoficznej należy do najtrudniejszych i najciekawszych tematów nie tylko filozofii jako nauki, ale również kultury humanistycznej Wschodu i Zachodu. Nie ulega wątpliwości, że myśl filozoficzna zawsze była powiązana z metafizyką, którą różnie interpretowano w zależności od przyjętego systemu filozoficznego lub osobistych założeń poszczególnych filozofów. Dzieje historii filozofii pozostają ogromnym obszarem sporu nie tylko o metafizykę, również sama metafizyka stała się problematyczna dla filozofów i kultury współczesnej². Kto twierdzi, że filozofia współczesna może się całkowicie obyć bez metafizyki i jej poszukiwań, ten nie wie, czym była/jest metafizyka i nie zna jej roli w historii filozofii i kultury.

Bierdiajew nie był dekonstruktorem metafizyki, lecz jej obrońcą – metafizyki jako specyficznego stylu myślenia o tym, co jest najistotniejsze w rzeczywistości i w samym człowieku. W jego pismach filozoficznych

² Por. R. ROZDŻEŃSKI, *Problem metafizyki w filozofii I. Kanta oraz M. Heideggera*, Kraków 2006, s. 9.

mamy do czynienia z ufundowaniem nowej metafizyki powstałej po krytyce typowo racjonalistycznej filozofii scholastycznej i nowożytnej – niemieckiej. Problemy metafizyczne poruszane przez Bierdiajewa w jego książkach są jego własnymi problemami, a zarazem problemami typowo ludzkimi wpływającymi na myślenie metafizyczne. Od odpowiedzi na te pytania zależy nie tylko rozwój metafizyki, ale i stan współczesnej kultury oraz sytuacja egzystencjalna ludzkości.

Artykuł nie docieka, czy filozofia i kultura współczesna potrzebują metafizyki, ale jakiej metafizyki potrzebują? Dzięki istnieniu metafizyki jako „filozofii pierwszej” znajduje rozwiązanie wiele problemów egzystencjalnych i antropologicznych. Przez poszukiwania nowej metafizyki możliwe jest przywrócenie kulturze europejskiej poczucia zagubionego sensu. Metafizyka ugruntowana jest w naturalnej skłonności człowieka do poszukiwania tego, co ponadmysłowe i ostateczne, otwiera umysły na filozoficzne poszukiwanie Boga i pomaga zrozumieć niezbywalną rolę religii w życiu człowieka i kultury. Analizy zaproponowane przez Bierdiajewa mogą wnieść wiele nowatorskich inspiracji w tworzeniu metafizycznej wizji świata i człowieka.

1. Bierdiajew i metafizyka w kontekście kulturowym

Dokonując opisu rozumienia metafizyki w czasach Bierdiajewa, należy przybliżyć kontekst jego edukacji filozoficznej, sytuację społeczną oraz renesans religijno-filozoficzny w Rosji.

Studia na wydziale przyrodniczym, a następnie na wydziale prawa w Kijowie, analiza lektur filozoficznych oraz wydarzenia społeczne ukształtowały myślenie filozoficzne i światopogląd Bierdiajewa. Autorzy opracowań biograficznych podkreślają brak u Bierdiajewa gruntownych studiów filozoficznych na uniwersytecie. Jedyne przez kilka miesięcy w Heidelbergu uczestniczył w wykładach z neokantyzmu. W latach 1899-1900 pojawiły się jego pierwsze prace filozoficzne o neokantyzmie³. Zainteresowania filozoficzne rozwijał już w okresie dorastania, samodzielnie czytając filozofów niemieckich⁴.

Od lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XIX stulecia w Rosji uznanym myślicielem był Immanuel Kant. Został on przyjęty nie tylko jako nauczyciel akademicki i wybitny nowożytny filozof, ale również jako nauczyciel i przewodnik po problemach życia. Dzieła filozoficzne Kanta czytano i komentowano nie tylko na płaszczyźnie akademickiej, ale w licznych

³ Por. W. GOERDT, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. J. ANTKOWIAK, Kraków 2012, s. 565.

⁴ Por. M. BIERDIAJEW, *Autobiografia filozoficzna*, tłum. H. PAPROCKI, Kęty 2002, s. 40.

stowarzyszeniach i środowiskach religijno-filozoficznych charakterystycznych dla rosyjskiej inteligencji. Należy zaznaczyć, że poglądy filozoficzne Kanta nie zdobyły w ówczesnej Rosji takiego rozgłosu jak myśl Schellinga i Hegla⁵. Studiowanie dzieł Kanta należało do obowiązkowego kanonu poznawania filozofii i uczenia się sztuki myślenia filozoficznego. Bierdiajew również zapoznał się gruntownie z filozofią Kanta. Filozoficzna myśl niemiecka stała się impulsem do zmian filozoficznych i społecznych w Rosji. Kant okazał się filozofem nie tylko popularnym, ale również inspiratorem nowego myślenia metafizycznego zupełnie dotąd wyrugowanego z tradycji intelektualnej Rosji.

Sposób myślenia w filozofii krytycznej (transcendentalnej) powrócił w okresie rozkwitu zagadnień filozoficznych w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku. Była to filozofia związana z niemieckim racjonalizmem i szczególnie w Niemczech odniosła wielkie sukcesy. Według Bierdiajewa to dzięki niemieckiej myśli racjonalistycznej w Rosji nastąpiła intelektualna zmiana w sposobie postrzegania i rozumienia samej filozofii jako nauki. Trzeba zaznaczyć, że to nie Kant stał się inspiratorem rewolucyjnych zmian w filozofii, lecz szczególnie Schelling i Hegel. Według autorów badających ten czas rozwoju rosyjskiej myśli filozoficznej to nie filozofia krytyczna, która zerwała z bytem, była popularna w Rosji. Sukces filozoficzny w Rosji odniósł nie system Kanta, lecz historiozofia Hegla. Pisma filozoficzne Hegla wpłynęły na rosyjską myśl filozoficzną, religijną i społeczną⁶.

Drugim istotnym czynnikiem filozoficznym i społecznym, który wpłynął na poglądy metafizyczne młodego Bierdiajewa był marksizm. Ten nurt naturalistyczno-ideologiczny oraz filozoficzno-społeczny zapoczątkowali Karol Marks i Fryderyk Engels, przyjmując założenia materializmu dialektycznego i historycznego. Został on rozwinięty przez Włodzimierza Lenina w zakresie epistemologii, w opozycji do ekonomii kapitalizmu, liberalizmu i personalizmu chrześcijańskiego⁷. Większość rosyjskich filozofów ze względu na zaistniałą sytuację polityczną w Rosji musiała zapoznać się z poglądami marksistowskimi i przynajmniej na pewien czas pozostać marksistami. Badania bibliograficzne potwierdzają, że dla wielu intelektualistów był to tylko przejściowy etap w ich życiorysie. Porzucili poglądy ideologii marksistowskiej między innymi ze względu na uznanie dla chrześcijaństwa.

⁵ Por. J. KRASICKI, *Bierdiajew i inni. W kręgu rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego*, Warszawa 2012, s. 105.

⁶ Por. M. SZULAKIEWICZ, *Mikołaj Bierdiajew i filozofia krytyczna*, „ΣΟΦΙΑ”, 3 (2003), s. 137.

⁷ Por. S. KOWALCZYK, *Marksizm*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, Lublin 2005, s. 855.

Marksizm dla Bierdiajewa wiązał się z poczuciem realizmu i napawał nowymi nadziejami społecznymi. Dla młodego myśliciela był szansą na ekonomiczne odrodzenie Rosji. We wstępnym etapie marksizm miał być realizmem, a nie utopizmem; determinizmem, a nie woluntaryzmem; ekonomizmem, a nie idealizmem; racjonalizmem, a nie emocjonalizmem; polityką, a nie terrorem; nastawiony był na proletariat, a nie chłopstwo⁸. W początkowym okresie fascynacji problematyką społeczną i filozoficzną poglądy Marksa okazały się dla Bierdiajewa istotnym wprowadzeniem do filozofii, natomiast zagadnienia epistemologiczno-etyczne czerpał z myśli filozoficznej Kanta⁹.

Należy zaznaczyć, że Bierdiajew rozumiał, iż marksizm bezwzględnie zwalczał religię, ponieważ dążył do jej zastąpienia. Miał on ambicję odpowiadać na pytania religijne, światopoglądowe, zagadnienia dotyczące świata jako całości oraz metafizycznego sensu życia. Analizował marksizm nie w kategoriach filozofii historii czy filozofii społecznej, ale jako zagadnienie z filozofii religii¹⁰.

Trzecim ważnym wydarzeniem nie tylko w pisarstwie Bierdiajewa, ale dla społeczności kulturowej Rosji był renesans religijno-filozoficzny. To szczególnie inteligencja, a raczej jej elitarna grupa intelektualno-artystyczna, stworzyła oryginalny ruch religijny, filozoficzny i literacki kojarzony również ze „srebrnym wiekiem” literatury rosyjskiej. Renesans zapoczątkowany przez inteligencję w Rosji był odpowiedzią na panujący światopogląd materialistyczny, pozytywizm w filozofii, ateizm i obojętność religijną, a także na panujący w estetyce naturalizm¹¹.

Dla Bierdiajewa renesans religijno-filozoficzny był intelektualnym impulsem do zerwania z marksizmem, który opisywał egzystencję ludzką w kategoriach materii i procesów społecznych oraz podjęciem poszukiwań nowej metafizyki. Tradycja wschodnia w czasach młodości rosyjskiego filozofa pozbawiona była oryginalnego myślenia metafizycznego. Ponadto był to czas powstania twórczej filozofii religijnej nieznanej w tradycji zachodniej. W nowym obszarze filozoficznym powstały ciekawe analizy antropologiczne, egzystencjalne i metafizyczne. Przedstawiciele myśli rosyjskiej w swych pracach często odwoływali się do doświadczenia antycznej

⁸ Por. J. DOBIESZEWSKI, „Komunistyczne” rozterki *Nikołaja Bierdiajewa*, [w:] „Studia Philosophica Wratislaviensia”, 2008, t. 3, nr 4, red. J. KRASICKI, s. 62.

⁹ Por. M. STYCZYŃSKI, *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych. Studia nad filozofią Mikołaja Bierdiajewa*, Łódź 2001, s. 28.

¹⁰ Por. J. DOBIESZEWSKI, *Komunistyczne...*, art. cyt., s. 63.

¹¹ Por. M. STYCZYŃSKI, *Umiłowanie przyszłości...*, dz. cyt., s. 32-33.

myśli greckiej, średniowiecznych paradygmatów myślenia, twórczości ojców Kościoła oraz chrześcijańskiego i mistycznego doświadczenia¹².

Nowo powstałej filozofii religijnej nie można utożsamiać z teologią prawosławną czy katolicką ani również z żadnym systemem szkolnym. Nowa filozofia zawierała ogromne bogactwo zagadnień antropologicznych, egzystencjalnych i metafizycznych niemieszczących się w dotychczasowych systemach filozoficznych czy strukturze uniwersyteckiej. Filozofia religijna jest pozasystemowa, pozakulturowa i pozauniwersytecka. Rosyjska literatura filozoficzna przejawiała naturalne dążenie do języka obrazów, symboli, mitów, wykorzystując formy pojęciowe w celu przewyciężenia typowego zachodniego racjonalizmu¹³.

Należy zaznaczyć, że do momentu renesansu filozoficzno-religijnego w Rosji wszyscy zainteresowani filozofią byli zobowiązani do poznania szkolnej scholastyki. Myśl średniowieczna należała do istotnych zagadnień historii filozofii. Należało je poznać w czasie studiów filozoficznych. Bierdiajew w swej edukacji filozoficznej także zapoznał się ze szkolną scholastyką, a szczególnie z myślą Tomasza z Akwinu, do którego będzie wielokrotnie nawiązywał, poddając filozofię scholastyczną krytyce¹⁴. Był to jednocześnie czas kryzysu samej myśli scholastycznej i sposobu jej wykładu. W tradycji wschodniej myśl Akwinaty nie była propagowana i twórczo rozwijana, raczej funkcjonował tam skostniały wykład i przekaz charakterystycznej terminologii do zapamiętania. Między Wschodem a Zachodem istniała duża różnica kulturowa, a zainteresowania filozoficzne dominujące w obszarze zachodnim często były zupełnie nieznane w tradycji wschodniej. Przedstawiciele filozofii zachodniej kontynuowali filozofię grecką, scholastyczną, typowo racjonalną, nastawioną na ścisły ideał filozofii jako nauki. Tworzono różnego rodzaju systemy filozoficzne, którym Bierdiajew będzie zarzucał nadmierne zajmowanie się bytem i racjonalnością oraz tym, co wyłącznie związane jest z obiektywizmem, determinizmem i naturalizmem.

Bierdiajew porzucił marksizm, by pójść w kierunku nowych zainteresowań rozwijanych od XIX wieku w ramach rosyjskiej myśli religijnej. Ten nowy obszar racjonalnej refleksji, nieznany w tradycji zachodniej, nie tylko poruszał zagadnienia religijne, ale stał się także filozofią. Nie był teologią w sensie

¹² Por. J. BULYCZEW, *O swoistości rosyjskiej filozofii. Próba charakterystyki kulturowej i typologicznej*, [w:] „Studia Philosophica Wratislavinia”, 2008, t. 3, nr 4, red. J. KRASICKI, s. 19.

¹³ Por. J. BULYCZEW, *O swoistości...*, art. cyt., s. 19.

¹⁴ Por. M. BIERDIAJEW, *Religijny charakter filozofii rosyjskiej*, tłum. L. KIEJZIK, [w:] *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku*, cz. I., red. L. KIEJZIK, Łódź 2002, s. 28.

dyscypliny akademickiej, ale bardziej filozofią religijną. Tak więc powstała nowa filozofia religijna, która nie posiadała zaplecza szkolnego i akademickiego. Charakterystyczną cechą była jej antyracjonalność i antyscholastyczność. Oryginalna filozofia rosyjska powstała w opozycji do racjonalizmu filozofii europejskiej, który rozpoczął się w starożytnej Grecji, a kontynuowany był przez myśl scholastyczną. Nawiązywała nie tylko do myślenia religijnego, a więc do tradycji ojców Kościoła, ale podejmowała także istotne problemy społeczno-egzystencjalne. Przede wszystkim nie kwestionowała metafizyki, próbowała natomiast przy jej pomocy interpretować rozumiejąco człowieka, świat i Boga.

2. Ocena projektu naukowej metafizyki Kanta

Bierdiajew nie był kantystą, chociaż, tworząc nową metafizykę, wiele przejął do swej filozofii z projektu naukowej metafizyki Kanta. Nigdy jednak nie zaakceptował kantyizmu jako swojego systemu filozoficznego. Wynikało to z antysystemowości Bierdiajewa, jego stylu aforystycznego oraz umiejętnego przyswajania obcych idei, które szybko stawały się jego osobistymi poglądami¹⁵.

Filozof z Rosji odczytał idee metafizyczne Kanta przede wszystkim przez pojęcie wolności i krytykę metafizyki naturalistycznej. Kant dla Bierdiajewa był metafizykiem wolności. Taki sposób analizy pism filozoficznych myśliciela z Królewca będzie zasadniczy w rozumieniu całej twórczości filozoficznej Bierdiajewa.

W metafizycznych analizach Bierdiajew doszedł do przekonania, że Kant nie odrzuca każdej metafizyki, ale poddaje konstruktywnej krytyce metafizykę naturalistyczną, sięgającą tradycji starożytnej Grecji i średnio-wiecznej scholastyki.

Bierdiajew zainspirował się wieloma poglądami filozoficznymi Kanta. Jednak istotne pozostaje wyodrębnienie z metafizyki Kanta dwóch światów: świata noumenalnego, tzn. świata wolności oraz świata fenomenalnego, czyli świata konieczności. Takie rozróżnienie pomiędzy światem noumenów i fenomenów powoduje rozróżnienie na dwa porządki: ducha i przyrody. W ten sposób uwidacznia się porządek wolności i egzystencji, a taki podział otwiera możliwość tworzenia nowej metafizyki egzystencjalnej¹⁶.

¹⁵ Por. G. PRZEBINDA, *Między Moskwą a Rzymem. Myśl religijna w Rosji XIX i XX wieku*, Kraków 2003, s. 159.

¹⁶ Por. J. KRASICKI, *Bierdiajew i inni. W kręgu rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego*, Warszawa 2012, s. 108.

Opisując i odróżniając od siebie kategorie fenomenów i noumenów, należy bliżej określić sposób, w jaki Kant rozumiał poznanie filozoficzne i z jakiego powodu poddał surowej krytyce dotychczasową metafizykę. Według Kanta każde rzeczywiste poznanie dokonuje się dzięki syntezie, jednoczeniu się określonego pojęcia intelektualnego z odpowiadającą mu naocznością czystą lub empiryczną. Kluczowymi terminami są pojęcia intelektualne i doświadczenie¹⁷.

Jakie obszary rzeczywistości, według Kanta, zamierzała zbadać i opisać metafizyka? W racjonalistycznej metafizyce podmiot przy pomocy naoczności zmysłowej może poznawać tylko zjawiska, a nie noumeny. Dyskursywny rozum posiada możliwość poznawania tylko wyłącznie poprzez ogląd zmysłowy. To, co jest dane w zmysłowym oglądzie, to zjawiska, a nie rzeczy same w sobie¹⁸.

Według Kanta pojęcia intelektualne i dane naoczne dotyczą tylko i wyłącznie przedmiotów możliwego doświadczenia, to znaczy przedmiotów zmysłowych. Dlatego wszelkie aspiracje dotychczasowych metafizyków nie mogły zostać zrealizowane, ponieważ poprzez same pojęcia nie można zbadać sfery nadzmysłowej. Ludzki intelekt nie posiada zdolności ujmowania rzeczy samych w sobie. Poza doświadczeniem czyste pojęcia tracą jakiegokolwiek znaczenie. Czyste pojęcia w oderwaniu od danych naocznych i odnozione do przedmiotów nadzmysłowych (noumenów) tracą jakąkolwiek wartość przedmiotową (poznawczą) i stają się przedmiotem wyobraźni lub intelektu. Ponadto, zdaniem Kanta, nie tylko stosowanie czystych pojęć intelektualnych do przedmiotów nadzmysłowych prowadziło dotychczasowych metafizyków w świat ułudy poznawczej. Ludzki umysł posiada także tzw. czyste pojęcia rozumowe, które Kant nazwał „ideami rozumowymi” lub „ideami transcendentalnymi”. Wyróżnił trzy idee transcendentalne, które wyznaczały obszar zainteresowań dotychczasowej metafizyki: idea duszy, idea świata jako całości i idea Boga. To była dziedzina przedmiotów metafizyki i cel poznania metafizycznego. Idee te wykraczają poza jakiegokolwiek możliwe doświadczenie, a w ten sposób stają się transcendentalne. Są obecne w naturze ludzkiego rozumu, a pojęcia czystego intelektu tkwią w intelekcie¹⁹.

Dotychczasowa metafizyka była skazana na niepowodzenie, ponieważ dążyła do poznawczego oglądu ponadzmysłowej sfery rzeczywistości, a to nie jest możliwe dla ludzkich władz poznawczych. Człowiek nie posiada

¹⁷ Por. R. ROŹDŻEŃSKI, *Problem...*, dz. cyt., s. 58.

¹⁸ Por. J. ROLEWSKI, *Nowa metafizyka Kanta*, Toruń 2002, s. 14-15.

¹⁹ Por. R. ROŹDŻEŃSKI, *Problem...*, dz. cyt., s. 64.

takich uzdolnień poznawczych, nie dysponuje takim rodzajem naocznosci, który pozwalałby mu uchwycić wymienione przedmioty metafizyki *a priori* ani *a posteriori*. Za każdym razem, gdy metafizycy próbowali przy pomocy spekulacji racjonalistycznych uchwycić poznawczo niezmysłowe przedmioty, skazani byli na niepowodzenie. „Rzeczy samych w sobie”, tj. noumenów nie można uchwycić poznawczo. Metafizyka istniała od zawsze jako naturalna, wrodzona skłonność ludzkiego umysłu do abstrakcyjnych analiz i szukania odpowiedzi na szczegółowe pytania ludzkiego umysłu. Taka metafizyka dotyczy tylko analizy pojęć, a to nie może zadowolić umysłu krytycznego²⁰. Metafizyka istniała od zawsze jako naturalna, wrodzona dyspozycja ludzkiego umysłu do przechodzenia od tego co zmysłowo dane, konkretne i uwarunkowane, do tego co inteligibilne, konieczne i nieuwarunkowane. Taki ruch myśli wskazuje na to, że metafizyka jest manifestacją natury samego rozumu, który czuje się przynaglony do poszukiwania odpowiedzi na pytania, jakie podsuwa mu jego własna natura. Jednakże metafizyka, która byłaby tylko analizą pojęć rozumu, nie może zadowolić żadnego umysłu krytycznego.

W tworzeniu nowej naukowej metafizyki Kant zastosował dwie zasady. Pierwsza negatywna, stwierdza, że w używaniu czystego rozumu nigdy nie można przekroczyć granicy możliwego doświadczenia. Druga pozytywna – obok spekulatywnego używania rozumu możliwe jest rzetelne używanie czystego rozumu w aspekcie praktycznym, a szczególnie moralnym, co powoduje wykraczanie poza granice zmysłowości²¹. Wychodzenie poza granice zmysłowości tego co jest doświadczalne, było dla metafizyki sprawą najważniejszą. Kant przyznaje pierwszeństwo rozumowi praktycznemu przed teoretycznym. Granica możliwego doświadczenia przebiega pomiędzy światem zmysłowym, który pozostaje zawsze przedmiotem możliwego doświadczenia, a „rzeczami samymi w sobie”, czyli noumenami. Noumeny pozostają poza granicą wszelkiego możliwego doświadczenia i nie mogą być poznawalne²². Według Kanta rozróżnienie pomiędzy fenomenami a noumenami jest obecne w filozofii od bardzo dawna. Dlaczego jednak pozazjawiskowe „rzeczy same w sobie” uważał za niepoznawalne w obszarze doświadczenia? Faktem jest, że posiadamy tego rodzaju pojęcie – pojęcie „rzeczy samej w sobie”. Każde tego typu pojęcie oznacza pustą formę dotyczącą myślenia o danym przedmiocie. Wytworzone pojęcie nie może zostać

²⁰ Por. A. BANASZKIEWICZ, *Między światem dostępnym zmysłom a transcendencją. Kanta krytyka rozumu jako próba nowego ufundowania metafizyki*, Łódź 2013, s. 32-36.

²¹ Por. I. KANT, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. INGARDEN, Kęty 2001, s. 40.

²² Por. J. ROLEWSKI, *Nowa...*, dz. cyt., s. 13.

zastosowane do żadnej naoczności – czystej lub empirycznej. W ten sposób tego typu pojęcia nie dostarczają żadnego rzeczywistego poznania. To, co spostrzegamy zmysłami oraz pojęcia stanowią składniki wszelkiego naszego poznania. Nie można mówić, że zachodzi poznanie tam, gdzie pod uwagę bierze się samą tylko naoczność lub same tylko pojęcia. Według Kanta nie potrafimy odnieść pojęcia „rzeczy samej w sobie” w procesie poznawczym do jakiegokolwiek naoczności. W ten sposób poznanie nie może zaistnieć. W tym sensie „rzecz sama w sobie” jest tylko przedmiotem spekulacji intelektualnej i nigdy nie będzie przedmiotem rzeczywistego poznania. Jednak należy uznać istnienie niepoznawalnych „rzeczy samych w sobie”, ponieważ one są czynnikiem zewnętrznym w stosunku do podmiotu, który to czynnik wywołuje w nas wrażenia zmysłowe. Na tej podstawie wiemy, że naszemu pojęciu „rzeczy samej w sobie” odpowiada jednak coś w rzeczywistości. Nie posiadamy wiedzy, jakie one są naprawdę w swej naturze. Niepoznawalne pozostaje samo kantowskie wyrażenie „rzeczy same w sobie”, wskazujące na istnienie czegoś poza zasięgiem możliwości poznawczych. Istnieją one nie dla człowieka, ale tylko „w sobie”²³.

Kant wprowadził pojęcie rozumu w jego funkcji praktycznej, która w nowej metafizyce będzie pełniła podobną rolę, jaką wcześniej spełniał w niej rozum w jego funkcji spekulatywnej. Wspomniane zasady (pozytywna i negatywna) przyczyniły się do powstania nowej metafizyki w ujęciu Kanta. Pierwsza, negatywna, zakładająca używanie czystego rozumu, bez wykraczania poza granice możliwego doświadczenia, stała się podstawą zbudowania systemu metafizyki przyrody. Druga zasada, pozytywna, dotyczyła takiego używania czystego rozumu, który wykracza poza granice zmysłowości i miała moralne zastosowanie, umożliwiła opracowanie metafizyki moralności. Nowa metafizyka Kanta składa się z metafizyki przyrody i metafizyki moralności²⁴. Według niego powodem braku naukowości dotychczasowej racjonalistycznej metafizyki i tym, co sprawiło, że metafizyka stała się problematyczna jako nauka, była naturalna skłonność wykraczania ludzkiego umysłu poza granice samych zjawisk. Kant trwał w przekonaniu, że tylko jemu udało się uwolnić metafizykę z jej problematyczności²⁵. Dotychczasowa metafizyka racjonalistyczna stała się problematyczna jako nauka dlatego, że chociaż była ona wyrazem naturalnej skłonności rozumu ludzkiego

²³ Por. R. ROŹDŻEŃSKI, *Filozofia poznania*, Kraków 2010, s. 154-155.

²⁴ Por. tenże, *Problem...*, dz. cyt., s. 85-87.

²⁵ Por. I. KANT, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która ma wystąpić jako nauka*, [w:] *Dzieła zebrane*, t. 3, red. T. KUPŚ, Toruń 2012, s. 117-124.

do metafizyki, do wykraczania myślą poza granice samych zjawisk, to jednak tej naturalnej skłonności nie towarzyszyła krytyczna ocena jej możliwości i ambicji poznawczych. Potrzebna była krytyczna refleksja nad możliwościami i granicami ludzkiego rozumu. Dopiero gruntowna krytyczna refleksja na temat poznawczych ograniczeń rozumu sprawiła, że metafizyka mogła być uznana za naukę, a przy okazji – w przekonaniu Kanta – stać się w pewnym sensie także nauką o granicach ludzkiego rozumu²⁶. Kant był zarazem przekonany, że dopiero jemu udało się uwolnić metafizykę z jej dotychczasowej problematyczności, bowiem nikt przed nim nie przeprowadził krytycznego namysłu nad możliwościami poznawczymi rozumu, który buduje metafizykę. W tym duchu myśląc, Kant napisał: „Metafizyka jest niewątpliwie najtrudniejszą ze wszystkich dziedzin wiedzy (*Einsichten*) ludzkiej: atoli nigdy jeszcze nie została ona napisana”²⁷.

Historia filozofii wskazuje, że problematyka metafizyczna nie wyczerpała się i nie zakończyła w epoce nowożytnej. Dzieje filozofii w czasach współczesnych także zostały naznaczone myśleniem metafizycznym i poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie o status metafizyki w systemie nauk. Według Bierdiajewa filozofia zachodnia pogrążyła się w ogromnym kryzysie kulturowym, poznawczym i metafizycznym. Nie ma twórczego rozwoju samej filozofii, pojawiają się jedynie ciągle powroty do tych samych systemów filozoficznych czy myślicieli w formie neokantyzmu, neoheglizmu czy neopozytywizmu. Wynika to, według rosyjskiego myśliciela, z braku możliwości poznania bytu i jego związku z poznającym podmiotem²⁸. Nowożytna filozofia utraciła kontakt z duchem. Bierdiajew wprowadził do filozofii nową kategorię „ducha” niemożliwą do zaakceptowania w racjonalistycznej metafizyce Kanta. Termin „duch” należy rozumieć subiektywnie i nie ma nic wspólnego z obiektywnością. Nie może być utożsamiany z duszą należącą do porządku naturalnego²⁹. Nowożytność to epoka, która pozbawiła człowieka kontaktu z transcendencją i zamknęła go w obszarze własnej myśli.

²⁶ „Druga korzyść bardziej zgodna jest z naturą rozumu ludzkiego i polega na tym, że dostrzegamy, czy zdanie jest określone przez to, co możemy wiedzieć, oraz jaki jest stosunek pytania do pojęć doświadczalnych, na których opierać się powinny nasze sądy. W tym znaczeniu metafizyka jest nauką o granicach rozumu ludzkiego”. I. KANT, *Marzenia jasnowidzącego objaśnione przez marzenia metafizyki*, tłum. W. M. KOZŁOWSKI, [w:] *Pisma przedkrytyczne*, red. M. ŻELAZNY, A. GRZESIŃSKI, Toruń 1999, s. 132.

²⁷ Tenże, *Rozprawa o wrażliwości zasad naczelnych teologii naturalnej i filozofii moralnej*, tłum. K. RAK, [w:] *Pisma przedkrytyczne*, dz. cyt., s. 63.

²⁸ Por. K. WAWRZYŃKOWSKA, *Próba dla filozofii, czyli Mikołaja Bierdiajewa krytyka racjonalizmu*, [w:] *Dylematy racjonalności*, red. Z. CZARNECKI, Lublin 2001, s. 115.

²⁹ Por. tamże, s. 119.

Filozofia nie tylko utraciła kontakt z bytem, ale również sam byt. W nowym myśleniu filozoficznym nie powinno się posługiwać terminem „byt”, jeśli jest on rozumiany jako coś pierwotnego względem człowieka i istnieje niezależnie od jego świadomości. Byt nie istnieje. Jako przedmiot uniwersalny i powszechny jest jedynie konstrukcją podmiotu. Bierdiajew, wbrew Kantowi, nie dopuszczał do istnienia „czystego rozumu” lub „czystej myśli”, które według niego nie istnieją. Filozof z Rosji kwestionował racjonalizm europejski, tak istotny dla Kanta, natomiast opowiadał się za poznaniem intuicyjnym, które ma charakter egzystencjalny. W filozofii Kanta – jak zauważa Bierdiajew – nie ma żywego doświadczenia podmiotu, brak duchowego, egzystencjalnego przeżycia skoro wszystko jest wytworem intelektualnej myśli. Dla myśliciela z Królewca istniało tylko doświadczenie jako fenomen. Doświadczenia duchowego jako noumenu być nie może, bo jest to sprzeczne z naturą racjonalisty. Dla Bierdiajewa noumen nie istnieje obiektywnie, nie jest „rzeczą samą w sobie”. Dla niego nie istnieją żadne obiektywne byty. Noumenem może być również osoba, w której i poprzez którą ujawnia się duch, wolność i energia twórcza. Fenomen należy interpretować jako wytwór obiektywizacji należący do świata społeczno-przyrodniczego³⁰. Dla Kanta nie ma możliwości pogodzenia i zrozumienia przepaści pomiędzy fenomenem a noumenem. Natomiast Bierdiajew uważa to za zasadniczy błąd Kanta, ponieważ noumen posiada swój udział w powstawaniu fenomenu. Kant uznawał tylko doświadczenie, w którym dane są fenomeny, a odrzucał doświadczenie noumenów.

To właśnie na tle fenomenów i noumenów uwidacznia się zasadnicza różnica w filozofii Kanta i Bierdiajewa. Myśliciel z Królewca zatrzymał się w swoich analizach metafizycznych, ponieważ bardzo mocno związany był z racjonalizmem nowożytnym i nie potrafił wyjść poza osiągnięcia rozumu. Bierdiajew przekroczył czysty racjonalizm i na innych płaszczyznach podmiotu zaczął poszukiwać rozwiązania problematyczności metafizyki.

Dla projektu naukowej metafizyki Kanta oraz jej interpretacji w nowej metafizyce, stworzonej przez Bierdiajewa, ważne pozostaje ukazanie omawianych projektów w kontekście „rewolucji w metafizyce”. Kant wykazał niemożność dotychczasowej europejskiej klasycznej metafizyki i podjął ambitny cel jej „reformy”. Zapoczątkowana przez myśliciela z Królewca „rewolucja w metafizyce” pozbawiła klasyczną metafizykę nie tylko pozycji „filozofii pierwszej”, ale i statusu wiedzy naukowej. Na tym podłożu Kant wprowadził własną i oryginalną teorię metafizyczną. Nie ma ona na celu

³⁰ Por. tamże, s. 121.

odrzućcie całkowicie metafizyki z obszaru ludzkiej myśli i kultury, wręcz przeciwnie, założenie pozostało jasno sformułowane: umocnienie i ugruntowanie metafizyki jako filozofii pierwszej³¹.

Rewolucyjne myślenie Bierdiajewa, podobnie jak w filozofii Kanta, dotyczy fundamentów oraz uporządkowania samej metafizyki. Odejście od tradycyjnego zachodniego racjonalizmu, myślenia w kategoriach bytu i naukowości metafizyki za wszelką cenę, należałoby uznać za rewolucyjne podejście, odkryte dopiero we współczesnej filozofii. Bierdiajew nie tylko poszukiwał nowych źródeł metafizyki, ale stworzył projekt nowej metafizyki przy wykorzystaniu terminologii i myślenia religijnego opartego na tradycji wschodniej. W nowej metafizyce to przeżycia egzystencjalne i religijne stały się ważnym źródłem nowego myślenia metafizycznego. Fundament dotychczasowej metafizyki uległ całkowitej zmianie, pojęcia filozoficzne nabrały nowego znaczenia, a do nowej metafizyki zastosowano wiele terminów z języka religijnego, takich jak eschatologia.

Kanta i Bierdiajewa „rewolucja w metafizyce” to znaczące próby uporania się z kryzysem metafizycznego myślenia w kulturze zachodniej. Obaj filozofowie, każdy we właściwy sobie sposób, wykazali, że metafizyka, a wraz z nią religia, jest podstawowym dobrem intelektualnym i duchowym. Bez udziału metafizyki i religii nie tylko trudno byłoby się człowiekowi zmierzyć z podstawowymi pytaniami rozumu ludzkiego, ale nawet je postawić i właściwie wyartykułować, a przez to wzbudzić twórczy niepokój, który otwiera nas na „coś więcej” i „inaczej” niż tylko to, co historyczne, zmienne i skończone.

3. Kierunki krytyki metafizyki w pismach Mikołaja Bierdiajewa

Bierdiajew w pismach filozoficznych podkreślał, że metafizyka ma silną tendencję do przeradzania się w ontologię, w teorię bytu. Zaznaczał, że jego filozofia, a szczególnie nowy projekt metafizyki egzystencjalnej, nie jest związana z dziedzictwem zachodniej ontologicznej filozofii. Krytycyzm myśliciela wynikał nie tylko z emocjonalnej niechęci do racjonalistycznych systemów filozofii zachodniej, ale z dobrej znajomości historii filozofii i rozwoju własnych poglądów, które były twórczo rozwijane poza myśleniem ontologicznym. W przypadku Bierdiajewa myślenie pozaontologiczne okazało się spójne, twórcze i doprowadziło do powstania nowego myślenia metafizycznego. Filozof posiadał nieprzeciętną intuicję metafizyczną, dzięki której zdobył się na tak odważny pogląd porzucenia wielowiekowej tradycji

³¹ Por. J. ROLEWSKI, *Nowa...*, dz. cyt., s. 177.

ontologicznej. W wielu kręgach uniwersyteckich rozwijanie filozofii poza ontologią było niemożliwe, skazane na ośmieszenie intelektualne i wykluczenie ze środowiska filozoficznego.

W niektórych opracowaniach filozoficznych można spotkać zamienne używanie terminów ontologia i metafizyka. Specjalistyczne badania filozoficzne jednoznacznie wskazują, że między ontologią a metafizyką istnieje różnica metodologiczna w znaczeniu pojęć i zasięgu badanego przedmiotu filozoficznego. Termin „metafizyka” pojawił się w I wieku przed Chrystusem, a więc prawie po trzech wiekach od napisania przez Arystotelesa *Metafizyki*. Termin „ontologia” został wprowadzony do dyskursu filozoficznego dopiero w XVII wieku³². Przyjmując ogólne rozróżnienie, można stwierdzić, że ontologia zawiera pytania o strukturę świata doświadczenia, a metafizyka pyta o głębszy wymiar rzeczywistości. Pierwsza pyta o „jak” świata ludzkiego doświadczenia, natomiast druga zadaje pytanie o jego „dlaczego”. W tym sensie metafizyka wykracza poza świat zjawiskowy (fenomenalny)³³. Przedstawione rozróżnienie na ontologię i metafizykę jest kluczowe w refleksji filozoficznej Bierdiajewa. Myśliciel nie pozostawał na poziomie ontologii, ale wykraczał poza obszar pojęciowy i zjawiskowy. Metafizyka umożliwiła dotarcie do doświadczenia metafizycznego, które nie jest możliwe na poziomie ontologicznym.

Bierdiajew znał dobrze system metafizyczny Kanta i znaczenie ontologii w jego poglądach. Według Kanta ontologia ma rozważać własności wszelkich bytów w ogóle, a jej jedynym przedmiotem jest byt. To oznacza, że ontologia nie ma żadnego szczególnego przedmiotu, albowiem „byt w ogóle”, znaczy według Kanta, tylko tyle co „każdy przedmiot myślenia”³⁴. Z tego wynika, że ontologia wciąż bazuje na samych pojęciach i bada tylko byt, który pozostaje pojęciem intelektu. Poznanie ontologiczne musi być więc aprioryczne, a to oznacza, że jest wynikiem czystego rozumu³⁵.

Bierdiajew nie zaakceptował programu unaukowania filozofii, ponieważ posiadał naturę metafizyka i egzystencjalisty zorientowanego antropologicznie i religijnie. Nie uprawiał filozofii typowo akademickiej i naukowej, ponieważ dopuszczał do swoich poglądów poziomy rzeczywistości niepodlegające wyłącznie racjonalnym analizom³⁶.

³² Por. P. JAROSZYŃSKI, *Metafizyka czy ontologia*, Lublin 2011, s. 11.

³³ Por. A. NORAS, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Katowice 2005, s. 20.

³⁴ Por. tamże, s. 175.

³⁵ Por. A. BANASZKIEWICZ, *Między światem...*, dz. cyt., s. 176.

³⁶ Por. T. GADACZ, *Historia filozofii XX wieku*, t. 2, s. 405.

Filozofia naukowa, a taką była ontologia, zagubiła kontakt z istnieniem, żywym podmiotem, egzystencją. Nie odpowiadała na nurtujące ludzkość pytania i nie potrafiła dzielić losu człowieka. Dążenie filozofów do stworzenia ścisłej naukowej filozofii nie wpłynęło twórczo na rozkwit myślenia filozoficznego i rozpowszechniania jej modelu. Nauka spowodowała, że filozofia ponownie pogrążyła się w swoich ścisłych problemach i po raz kolejny została dotknięta kryzysem metodologicznym.

Drugim kierunkiem krytyki filozofii ontologicznych była filozofia scholastyczna. Bierdiajew zarzuca scholastyce kontynuację filozofii greckiej, która nie rozwinęła głębszych analiz antropologicznych, ale bardziej skoncentrowana była na problematyce kosmocentrycznej, poszukując odpowiedzi na pytanie, jaki jest początek wszechświata³⁷.

Również w stronę metafizyki scholastycznej Bierdiajew kieruje zarzut unaukowania filozofii. Poglądy filozoficzne rozwijane w średniowieczu zostały opracowane w sposób naukowy i w taki sposób były przekazywane w wykładzie scholastycznym. W związku z tym filozofia stała się domeną niewielu myślicieli, operowała dogmatycznym, skostniałym i niezrozumiałym językiem, za wszelką cenę dążyła do zrozumienia tylko i wyłącznie bytu.

Filozofia scholastyczna była filozofią dogmatyczną, a w centrum myślenia o rzeczywistości znalazł się system metafizyczny. Bierdiajew podkreślał, że średniowieczny system metafizyczny pozostał bez życia, skostniały, zamknięty na pytania stawiane przez człowieka. System okazał się ważniejszy niż sam człowiek i otaczająca go rzeczywistość. Konstrukcja filozofii scholastycznej zawierała tylko to, co było racjonalne i posługiwała się językiem naukowym obowiązującym w tym czasie. Dotychczasowa ontologia i metafizyka scholastyczna nie odkryły istotnej antropologii, w której człowiek będzie w centrum analiz filozoficznych. Poszukiwanie nowej antropologii ma być szansą na przezwyciężenie nowożytnych i współczesnych redukcjonizmów. Bierdiajew był zorientowany filozoficznie na problematykę antropologiczną, którą stawiał w centrum podejmowanych zagadnień.

4. Polemika z neokantyzmem

Po śmierci Kanta jego filozofia początkowo nie wzbudzała szczególnego zainteresowania. W wielu środowiskach akademickich filozoficzne poglądy myśliciela z Królewca zostały wyparte przez inne, twórczo rozwijające się kierunki filozoficzne. Był to czas powstania nowego myślenia idealistycznego

³⁷ Por. W. STRÓŻEWSKI, *Pytania o Arché*, [w:] *Istnienie i sens*, red. W. STRÓŻEWSKI, Kraków 2005, s. 9-54.

w duchu poglądów Fichtego, Schellinga, Hegla. Idealizm niemiecki nawiązywał do filozofii Kanta, ale zasadniczo rozwinął się poza myślenie kantowskie. Ważny wpływ na spadek zainteresowania filozofią Kanta miał również pozytywizm, materializm, ateistyczna krytyka religii oraz materializm dialektyczny. Sytuacja kulturowa i filozoficzna w połowie XIX wieku charakteryzowała się niskim poziomem myślenia filozoficznego, dlatego pojawiło się podjęte przez neokantystów hasło: „Z powrotem do Kanta”³⁸.

Bierdiajew podkreślał w swoich pismach filozoficznych, że neokantyzm jest zniekształceniem filozofii Kanta, a nawet pozostaje sprzeczny z jej najgłębszymi intencjami. Można wskazać kilka zasadniczych powodów niechęci do neokantyzmu i krytyki tego kierunku, który zniekształcił założenia systemowe filozofii Kanta. W twórczości Bierdiajewa tematem wiodącym jest właśnie wolność. Myśliciel z Rosji postrzegał Kanta jako metafizyka wolności, chociaż ten temat nie został podjęty przez neokantystów. Neokantyzm przesłonił to, co jest najważniejsze w tej filozofii, czyli projekt metafizyki wolności³⁹.

Drugim zarzutem wobec neokantyzmu była degradacja mądrościowego ideału filozofii. Bierdiajew, poddając krytyce neokantyzm, poszukiwał nowego ducha w filozofii. Neokantyzm odrzucił filozofię jako poszukiwanie i „umiłowanie mądrości”. W naukowej filozofii transcendentalizmu niemieckiego Bierdiajew dostrzegał obniżenie metafizycznych, epistemologicznych i moralnych aspiracji człowieka. W opinii rosyjskiego myśliciela neokantyzm bardzo mocno naznaczony został antyrealizmem, tzn. zerwał więź z bytem, co charakteryzuje całą filozofię europejską. Podmiot pozostaje oderwany od przedmiotu, myślenie ujmuje się w sposób oderwany od życia bytu⁴⁰.

Byt należy rozumieć nie tylko jako „przedmiot”, ale również, jak uważają krytyczni idealisci, jako „podmiot”. Filozofia krytyczna pozbawiona jest żywego kontaktu ze źródłami życia, z istnieniem, a więc z obszarem ludzkiej egzystencji niepodlegającym tylko wyłącznie racjonalnym opisom, ale może być wyrażony w języku symbolicznym. Dla Bierdiajewa program rozwoju filozofii i wyjścia z kryzysu europejskiej myśli jest jednoznaczny: należy odejść od myślenia w kategoriach bytu. Nową i nieredukowalną kategorią pozostanie sfera mitu. Ponadto Bierdiajew będzie zwolennikiem łączenia filozofii z religią, co było niedopuszczalne dla neokantystów⁴¹.

³⁸ Por. E. CORETH, H. SCHÖNDORF, *Filozofia XVII i XVIII wieku*, tłum. P. GWIAZDECKI, Kęty 2006, s. 234.

³⁹ Por. J. KRASICKI, *Bierdiajew...*, dz. cyt., s. 108.

⁴⁰ Por. tamże, s. 140-141.

⁴¹ Por. tenże, *Mikołaj Bierdiajew a neokantyzm*, „Estetyka i Krytyka”, 2012, t. 26, nr 4, s. 225-234.

Zasadniczą cechą krytyki filozofii transcendentalnej przedstawioną przez Bierdiajewa jest wskazanie, że rozum powinien zaprzestać swego izolowania się i powrócić do pierwotnego połączenia ze światem ducha. Nowy sposób myślenia filozoficznego będzie opierać się na antropologicznym, egzystencjalnym charakterze filozofii. Wynika to z przyjętego założenia, że nowa filozofia będzie zwracać się przeciwko podstawowej tezie racjonalizmu, dowodząc, że byt, z jakim ma do czynienia racjonalna zachodnia filozofia, jest tylko wytworem myśli⁴². Neokantyzm pozostaje abstrakcyjnym idealizmem, oderwanym od życia, rozłączającym porządek bytu i poznania. Według Bierdiajewa właściwą filozofią jest filozofia antropologiczna i antropocentryczna. Niemiecki idealizm zastąpił problem człowieka poznającego problemem podmiotu, świadomości transcendentalnej⁴³.

5. Zakończenie

Odrzucenie dogmatycznego racjonalizmu dominującego w Europie zachodniej było początkowym etapem w tworzeniu nowej refleksji metafizycznej. To pozwoliło na wykazanie, jak bezowocne pozostaje myślenie filozoficzne w kategoriach bytu. Odejście w myśleniu metafizycznym od kategorii bytu okazało się twórczym i kolejnym etapem w tworzeniu przez Bierdiajewa podstaw nowej metafizyki. Kryzys myślenia filozoficznego i filozofii jako nauki polegał na tym, że filozofia uznała niemożliwość połączenia człowieka poznającego z przedmiotem poznania, w ten sposób odebrała się od bytu, rzeczywistości, realności i zatraciła byt⁴⁴. Filozofia musi pozostać antropologiczna, by nie zagubić człowieka z jego pytaniami egzystencjalnymi i metafizycznymi. Wydaje się, że projekt metafizyki Bierdiajewa można zwięźle scharakteryzować w następujący sposób: filozofia o prawdziwie metafizycznym wymiarze musi być antropologiczna, to znaczy nastawiona na pytanie o ostateczny sens życia ludzkiego, ale nie może być przy tym antropocentryczna (skupiona wyłącznie na samym człowieku), lecz teocentryczna i religijna, aby podstawowe egzystencjalne pytania człowieka mogły znaleźć swoje ukierunkowanie na odpowiedź, którą człowiek odnajduje dopiero w Bogu i religii. Pozwoli to – jak pisze papież Franciszek – na prawidłową interpretację pojęcia człowieka jako «pana» wszechświata rozumianego w sensie «odpowiedzialnego zarządcy»⁴⁵.

⁴² Por. M. SZULAKIEWICZ, *Mikołaj...*, art. cyt., s. 140.

⁴³ Por. J. KRASICKI, *Bierdiajew...*, dz. cyt., s. 133.

⁴⁴ Por. M. SZULAKIEWICZ, *Mikołaj...*, art. cyt., s. 134.

⁴⁵ Por. LS 116.

NAWRÓCENIE EKOLOGICZNE W HERMENEUTYCE TEOLOGICZNO-SPOŁECZNEJ

Jednym z najbardziej istotnych zagadnień podejmowanych we współczesnej debacie publicznej w skali światowej jest szeroko rozumiana kwestia ekologiczna. Świadomość, że praktycznie każde działanie ludzkie, a zwłaszcza działalność makroprzemysłowa, ma ogromny wpływ na środowisko ludzkie, jest obecnie powszechna. Swoją troskę o adekwatne ujmowanie zagadnień związanych z ekologią wyraża także Kościół. W ciągu ostatnich dekad tzw. kwestia ekologiczna była podejmowana przez Urząd Nauczycielski Kościoła przy okazji różnego rodzaju dociekań natury teologicznej, filozoficznej i społecznej. Niemniej jednak do niedawna brakowało dokumentu, który dokonałby holistycznej hermeneutyki zagadnień ekologicznych poprzez światło Ewangelii. Tę lukę uzupełniła encyklika *Laudato si'* autorstwa papieża Franciszka.

Niniejszy artykuł będzie próbą ukazania tego, jak należy rozumieć kategorię „nawrócenia ekologicznego”, którą postuluje wspomniany wyżej dokument biskupa Rzymu. W tym celu w pierwszej kolejności refleksja zostanie skierowana ku naświetleniu tego, czym w ogóle jest nawrócenie ekologiczne i jak należy je rozumieć. Wyjaśnienie tego terminu będzie pretekstem do dalszych analiz poświęconych temu, w jaki sposób może ono zostać urzeczywistnione zarówno w życiu każdego wierzącego, jak też w skali społecznej.

1. Podstawowe zasady ekologii integralnej

Aby przygotować grunt pod wyjaśnienie kategorii „nawrócenia ekologicznego”, należy w kilku słowach nakreślić podstawowe zasady ekologii integralnej, jakie wyłaniają się zarówno z lektury *Laudato si'*, jak też z wcześniejszych dokumentów papieża. Po pierwsze: Bóg jest Panem i Stwórcą całej przyrody zarówno nieożywionej, jak i ożywionej¹. Co więcej, Bóg nie tylko

MICHAŁ KOSCHE – absolwent Instytutu Teologii Dogmatycznej KUL, personalista. Główne płaszczyzny zainteresowania: społeczny wymiar bytu osobowego w perspektywie teologicznej, filozoficznej i społecznej oraz hermeneutyka osoby.

¹ Por. KKK 279.

jest źródłem istnienia tych bytów, lecz także Stwórcą „harmonii przyrody”², czyli sposobu, w jaki poszczególne byty wpływają na siebie wzajemnie, włączając w to także kierunek rozwoju przyrody³. Po drugie: Bóg zaprosił człowieka – *imago Dei* – do uprawy ziemi poprzez pracę⁴. Człowiek z jednej strony ma prawo do czerpania z płodów ziemi, z drugiej natomiast został obarczony odpowiedzialnością za otrzymany dar⁵. Owa odpowiedzialność polega nie tylko na konieczności troski o przyrodę, lecz zakłada także jej przekształcanie zgodnie z odwiecznym planem Boga Stwórcy. Po trzecie: w centrum troski ekologicznej znajduje się osoba ludzka rozpatrywana zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i relacyjnym oraz społecznym⁶. Niedopuszczalna jest sytuacja, w której większą wagę przykładą się do ratowania przyrody aniżeli do ratowania życia i godności człowieka. Po czwarte: „Proces degradacji środowiska ludzkiego i środowiska przyrodniczego zachodzi jednocześnie i nie poradzimy sobie z degradacją środowiska naturalnego, jeśli nie zwrócimy uwagi na przyczyny związane z degradacją człowieka i społeczeństwa”⁷. Po piąte: rozwiązanie szeroko rozumianej kwestii ekologicznej wymaga podjęcia natychmiastowych działań. Nie można pozostawać na poziomie jedynie ekologii deklaratywnej czy też tolerować „ekologię pozorną”⁸. Po szóste: ostateczne rozwiązanie problemów ekologicznych wiedzie poprzez ascezę i nawrócenie ekologiczne⁹.

² Por. tamże 291.

³ W tym punkcie analiz autor nie rozstrzyga kwestii zakresu autonomii przyrody i jej praw względem Opatrzności Bożej. Niemniej jednak dla teologii pozostaje oczywiste, iż Bóg kieruje losami wszechświata ku jego eschatologicznemu wypełnieniu (por. KKK 306). Nieoczywisty pozostaje natomiast sposób, w jaki to czyni. Zagadnienie oddziaływania Boga na przyrodę, szczególnie na proces antropogenezy, jest obecnie żywo dyskutowane i stanowi fundamentalną kwestię w dialogu wiary z nauką.

⁴ Por. LS 124-129.

⁵ Por. tamże 64, 68.

⁶ Por. CA 38: „Oprócz irracjonalnego niszczenia środowiska naturalnego należy tu przypnieć bardziej jeszcze niebezpieczne niszczenie środowiska ludzkiego, czemu zresztą bynajmniej nie poświęca się koniecznej uwagi. Podczas gdy słusznie, choć jeszcze nie w dostatecznej mierze, okazuje się troskę o zachowanie naturalnego «habitat» różnych gatunków zwierząt zagrożonych wymarciem, wiedząc, że każdy z nich wnosi swój wkład w ogólną równowagę ziemi, to zbyt mało wagi przywiązuje się do ochrony warunków moralnych prawdziwej «ekologii ludzkiej»”; CA 39: „Pierwszą i podstawową komórką «ekologii ludzkiej» jest rodzina, w której człowiek otrzymuje pierwsze i decydujące wyobrażenia związane z prawdą i dobrem, uczy się, co znaczy kochać i być kochanym, a więc co konkretnie znaczy być osobą”.

⁷ LS 48.

⁸ Por. tamże 59.

⁹ Por. tamże 216.

2. Nawracajcie się i wierźcie w Ewangelię

Wezwanie do nawrócenia znajduje się w centrum Ewangelii. Chrystus – jak podaje Ewangelista Marek – rozpoczyna swoje publiczne nauczanie w Galilei właśnie od słów: „Czas się wypełnił i bliskie jest Królestwo Boże. Nawracajcie się i wierźcie w Ewangelię!” (Mk 1, 15). Teologia systematyczna poucza, że wezwanie do nawrócenia w pierwszej kolejności skierowane jest do tych, którzy nie znają jeszcze Chrystusa. Jednakże można mówić także o tzw. „drugim nawróceniu” bądź o „nieustannym nawróceniu”, które dotyczy ludzi ochrzczonych. Katechizm Kościoła Katolickiego wyjaśnia, iż „to drugie nawrócenie jest nieustannym zadaniem dla całego Kościoła, który obejmuje w łonie swoim grzeszników i który, będąc święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, podejmuje ustawicznie pokutę i odnowienie swoje”¹⁰. Nawrócenie nie może być jednak pojmowane prymarnie jako zadanie człowieka. Jest ono bowiem pierwotnie łaską daną przez Trójcę Świętą¹¹! Człowiek obdarzony darem nawrócenia, które jest pierwszym dziełem Ducha Bożego w osobie ludzkiej, w odpowiedzi na to samoudzielanie się Boga podejmuje trud odwrócenia się od grzechu i zwrócenia całej swojej osoby ku Chrystusowi, Odkupicielowi Człowieka, który w swojej Boskiej Osobie ostatecznie i nierozzerwalnie połączył to, co Boskie z tym, co ludzkie. Nawrócenie należy zatem rozumieć jako: 1) odwrócenie się od grzechu; 2) przyłgnięcie do Chrystusa; 3) dokonujące się mocą Ducha Świętego; 4) przy aktywnym (a precyzyjniej – receptywnym) zaangażowaniu samego człowieka. Z tej perspektywy kategorię „nawrócenia ekologicznego” można by zrozumieć jako: odwrócenie się od „grzechu ekologicznego”, przyłgnięcie do Chrystusa jako Odkupiciela całego Świata, dokonujące się mocą Ducha Świętego Stworzyciela i Ożywiciela wszelakiego życia, a ujawniające swoje owoce w pełnym zaangażowaniu działaniu na rzecz środowiska naturalnego. Takie rozumienie omawianej kategorii można przyjąć zarówno w sensie ścisłym (wąskim), jak też w sensie szerokim. Ścisła interpretacja odnosiłaby nawrócenie ekologiczne jedynie do sfery relacji człowieka z przyrodą. Interpretacja szersza w nawróceniu ekologicznym widziałaby także konieczność uwzględnienia relacji do człowieka (tzw. „ekologii ludzkiej”) będącego integralną częścią świata przyrody a jednocześnie bytem osobowym zdolnym transcendować świat natury.

¹⁰ KKK 1428.

¹¹ Por. tamże 2027.

3. Relacja do środowiska

Papież Franciszek, idąc śladami swojego imiennika świętego Franciszka z Asyżu, wielokrotnie podkreśla konieczność właściwej relacji do środowiska jako dopełnienie postawy wobec Boga Stwórcy. W encyklice *Laudato si'* przytacza wiele argumentów mających przekonać synów i córki Kościoła o konieczności poszanowania środowiska naturalnego. Papież zauważa, że:

„Kryzys ekologiczny jest wezwaniem do głębokiego wewnętrznego nawrócenia. Musimy też jednak uznać, że niektórzy zaangażowani chrześcijaństwo i ludzie modlitwy pod pretekstem realizmu i pragmatyzmu często drwią z troski o środowisko naturalne. Inni są bierni, niechętnie zmieniają swoje przyzwyczajenia i stają się niespójni wewnętrznie. Brakuje im zatem «nawrócenia ekologicznego», które wiąże się z rozwijaniem wszystkich konsekwencji ich spotkania z Jezusem w relacjach z otaczającym ich światem. Życie powołaniem, by być obrońcami dzieła Bożego, jest istotną częścią życia uczciwego, nie zaś czymś opcjonalnym, ani też drugorzędnym elementem doświadczenia chrześcijańskiego»¹².

Niewłaściwą postawę wobec środowiska można by określić mianem „grzechu ekologicznego”. W sposób klarowny jego istotę ujmuje św. Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus*. Papież Słowianin konstatuje:

„U korzeni bezmyślnego niszczenia środowiska naturalnego tkwi błąd antropologiczny, niestety rozpowszechniony w naszych czasach. Człowiek, który odkrywa swą zdolność przekształcania i w pewnym sensie stwarzania świata własną pracą, zapomina, że zawsze dzieje się to w oparciu o pierwszy dar, otrzymany od Boga na początku w postaci rzeczy przezeń stworzonych. Człowiek mniema, że samowolnie może rozporządzać ziemią, podporządkowując ją bezwzględnie własnej woli, tak jakby nie miała ona własnego kształtu i wcześniejszego, wyznaczonego jej przez Boga, przeznaczenia, które człowiek, owszem, może rozwijać, lecz któremu nie może się sprzeniewierzać. Zamiast pełnić rolę współpracownika Boga w dziele stworzenia, człowiek zajmuje Jego miejsce i w końcu prowokuje bunt natury, raczej przez niego tyranizowanej, niż rządzonej»¹³.

Niezmiernie istotną częścią „nawrócenia ekologicznego” jest odwrócenie się od zła. Niemniej jednak nawrócenie jest czymś więcej aniżeli uświadomieniem sobie i zaniechaniem niewłaściwego postępowania. Do jego istoty

¹² LS 217.

¹³ CA 37.

należy pełne ufności i miłości zwrócenie się do Boga. Doskonale rozumie to papież Franciszek, który wiele miejsca poświęca „duchowości ekologicznej”, czyli sposobowi budowania właściwej relacji z przyrodą. Relacja ta wypływa z rozpoznania faktu, że świat jest dziełem i darem Ojca, który w swojej nieograniczonej miłości dzieli się nim z człowiekiem. Odpowiedzią na ten dar ze strony człowieka jest wdzięczność względem Stwórcy, jak też przyjęcie „powszechnej komunii” z innymi istotami tego świata¹⁴.

Istotę chrześcijańskiej duchowości ekologicznej papież wyraził w następujących słowach:

„Duchowość chrześcijańska proponuje alternatywny sposób rozumienia jakości życia i zachęca do prorockiego i kontemplatywnego stylu życia, zdolnego do głębokiej radości, unikając obsesji na tle konsumpcji. Ważne jest podjęcie dawnego nauczania, obecnego w różnych tradycjach religijnych, a także w Biblii. Chodzi o przekonanie, że «mniej znaczy więcej». Rzeczywiście, nieustanne gromadzenie możliwości konsumpcji rozprasza serce, uniemożliwiając docenienie wszystkiego i każdej chwili. Natomiast stawanie w pogodzie ducha przed tym, co istnieje, choćby tego było niewiele, otwiera nam znacznie większe szanse na zrozumienie i spełnienie osobiste. Duchowość chrześcijańska proponuje rozwój wstrzemięźliwości i zdolności radowania się, mając niewiele. To powrót do prostoty, która pozwala nam się zatrzymać i docenić to, co małe, i dziękować za możliwości, jakie daje życie, nie przywiązując się do nich ani nie smucąc z powodu tego, czego nie posiadamy. Wymaga to unikania dynamiki panowania i gromadzenia samych tylko przyjemności”¹⁵.

¹⁴ Por. LS 220: „Nawrócenie to powoduje różne łączące się ze sobą postawy, by pobudzić do szczodrej i serdecznej troski. Po pierwsze pociąga za sobą wdzięczność i bezinteresowność, to znaczy uznanie, że świat jest darem otrzymanym z miłości Ojca. Następstwem tego są gotowość do bezinteresownego wyrzeczenia oraz wielkoduszne gesty, nawet jeśli nikt ich nie widzi i nie docenia: «niech nie wie lewa twoja ręka, co czyni prawa [...] A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie» (Mt 6, 3-4). Pociąga to za sobą również miłującą świadomość, że nie jesteśmy odłączeni od innych stworzeń, tworząc z innymi istotami wszechświata wspólną powszechną komunie. Człowiek wierzący nie podziwia świata z zewnątrz, lecz od wewnątrz, uznając powiązania, przez które Ojciec nas zjednoczył ze wszystkimi bytami. Ponadto «nawrócenie ekologiczne», rozwijając szczególne zdolności, jakimi Bóg obdarzył każdą osobę wierzącą, prowadzi ją do rozwijania swojej kreatywności i entuzjazmu, by rozwiązać dramaty świata, ofiarowując siebie Bogu jako «ofiara żywą, świętą, Bogu przyjemną» (Rz 12, 1). Nie pojmuje on swojej wyższości jako powodu do osobistej chwały lub nieodpowiedzialnego panowania, ale jako odrębną zdolność, która z kolei nakłada na niego poważną odpowiedzialność wypływającą z wiary”.

¹⁵ LS 222.

Wstrzemięźliwość w relacji do świata natury sprawia, że życie nabiera lepszego smaku. Człowiek dzięki tej postawie staje się bardziej wolny, a jednocześnie dzięki wstrzemięźliwości zostaje zredukowane prawdopodobieństwo nadmiernej i nieodwracalnej w swoich skutkach eksploatacji przyrody. Duchowość ekologiczna przesycona postawą powściągliwości i umiarkowania prowadzi do pokoju – nie tylko politycznego, lecz nade wszystko wewnętrznego. Jak konkluduje papież:

„Częścią właściwego zrozumienia duchowości jest poszerzenie naszego rozumienia pokoju. Jest on czymś więcej niż brakiem wojny. Pokój wewnętrzny osoby ma wiele wspólnego z troską o środowisko i dobro wspólne, ponieważ, jeśli są one przeżywane autentycznie, odzwierciedla się w nich zrównoważony styl życia w połączeniu ze zdolnością do zadziwienia, prowadzącą do głębi życia. Natura jest pełna słów miłości, ale jak je usłyszeć pośród ciągłego hałasu, niepokoju i roztargnienia czy też kultu powierzchowności? Wiele osób doświadcza głębokiej niestabilności, popychającej do wykonywania wszystkiego na pełnych obrotach, by czuły się zajęte, w ciągłym pośpiechu, i by tratowały wszystko wokół siebie. Ma to wpływ na sposób, w jaki traktujemy środowisko. Ekologia integralna wymaga, aby poświęcić trochę czasu na odzyskanie spokojnej harmonii ze stworzeniem, na refleksję o naszym stylu życia i naszych ideałach, na kontemplację Stwórcy, który żyje pośród nas i w tym, co nas otacza, a którego obecności nie powinno się wytwarzać, lecz odkrywać, odsłaniać”¹⁶.

4. Ekologia ludzka

Niemniej ważną płaszczyzną „nawrócenia ekologicznego” jest uzdrowienie relacji do człowieka jako najwyższego stworzenia w przyrodzie, czyli tzw. „ekologia ludzka”. O ekologii ludzkiej wspomina już św. Jan Paweł II, który w encyklice *Centesimus annus* zauważa, iż:

„Oprócz irracjonalnego niszczenia środowiska naturalnego należy tu przypomnieć bardziej jeszcze niebezpieczne niszczenie środowiska ludzkiego, czemu zresztą bynajmniej nie poświęca się koniecznej uwagi. Podczas gdy słusznie, choć jeszcze nie w dostatecznej mierze okazuje się troskę o zachowanie naturalnego «habitat» różnych gatunków zwierząt zagrożonych wymarciem, wiedząc, że każdy z nich wnosi swój wkład w ogólną równowagę ziemi, to zbyt mało wagi przywiązuje się do ochrony warunków

¹⁶ Tamże 225.

moralnych prawdziwej «ekologii ludzkiej». Nie tylko ziemia została dana człowiekowi przez Boga, aby używał jej z poszanowaniem pierwotnie zamierzonego dobra, dla którego została mu ona dana, ale również człowiek jest dla siebie samego darem otrzymanym od Boga i dlatego musi respektować naturalną i moralną strukturę, w jaką został wyposażony»¹⁷.

Papież Polak wskazuje jednoznacznie, iż podstawową komórką ekologii ludzkiej jest rodzina¹⁸. Jej to w pierwszej kolejności należy się szacunek i ochrona. Jeśli „habitat przyrodniczy” uznaje się za istotny dla życia i prawidłowego rozwoju człowieka, to tym bardziej należy ochraniać „habitat rodzinny” jako mający najbardziej decydujące znaczenie dla życia i wzrastania człowieka jako bytu osobowego. Kiedy zaniedba się ochronę rodziny, przyroda – najbardziej nawet piękna i zdrowa – nie może sama z siebie ani spełnić człowieka jako osoby, ani tym bardziej dać mu życia.

O ekologii ludzkiej pisze także papież Franciszek. Kładzie on jednak nacisk na inne jej aspekty. Pragnie przede wszystkim uchwycić wpływ środowiska na integralny i harmonijny rozwój osoby oraz społeczności. Biskup Rzymu zauważa powiązania pomiędzy jakością życia a dostępem do przyrody. Franciszek podejmuje także aktualny problem kryzysu mieszkaniowego. Jego zdaniem kwestia posiadania mieszkania leży w samym centrum ekologii ludzkiej. Jednocześnie papież sprzeciwia się takim rozwiązaniom urbanistycznym, które skazują ludzi biednych na mieszkanie w skażonych dzielnicach, czy też takim, które zmuszają jakiegokolwiek człowieka do zamieszkiwania w przestrzeniach pozbawionych dostępu do przyrody¹⁹.

Papież, pisząc o ekologii ludzkiej, ma na myśli także właściwą relację życia człowieka z prawami zawartymi w naturze ludzkiej. W związku z tym ekologia oznacza zarazem ochronę i akceptację własnego ciała jako daru Bożego będącego jednocześnie płaszczyzną łączącą człowieka ze światem przyrody. Rozpoznanie wrodzonej specyfiki ciała ludzkiego, będącego zawsze ciałem kobiety bądź mężczyzny, jest ponadto koniecznym warunkiem do tego, aby rozpoznać i przyjąć drugiego człowieka jako osobowy dar, jako dzieło Boga Stwórcy w taki sposób, aby był on ubogaceniem własnej osoby. Papież tłumaczy:

„Akceptacja własnego ciała jako daru Boga jest niezbędna, by przyjąć cały świat jako dar Ojca i wspólny dom, natomiast logika dominacji nad własnym ciałem przekształca się niekiedy w subtelną logikę panowania

¹⁷ CA 38.

¹⁸ Por. tamże 39.

¹⁹ Por. LS 147-152.

nad stworzeniem. Poznawanie i akceptowanie własnego ciała, aby o nie dbać i szanować jego znaczenie, stanowi podstawowy element prawdziwej ekologii człowieka. Także docenienie własnego ciała w jego kobiecości lub męskości jest konieczne, aby móc rozpoznać siebie w spotkaniu z innym, różnym od siebie. W ten sposób można z radością przyjąć specyficzny dar drugiego czy drugiej jako dzieła Boga Stwórcy i wzajemnie się ubogacić. Z tego względu nie jest zdrowa postawa usiłująca zatrzeć różnicę płci, bo nie potrafi z nią się konfrontować²⁰.

5. Nawrócenie społeczne

Przyjmując personalistyczną hermeneutykę patrzenia na kwestię ochrony środowiska, należy także przyznać rację papieżowi Franciszkowi, który uważa, że zagadnienia związane z poszanowaniem człowieka są nierozdzielnie związane z kwestiami dotyczącymi ochrony przyrody. Dlatego też w obecnych czasach próba przezwyciężenia kryzysu ekologicznego musi być podejmowana jednocześnie z próbą przeciwdziałania kryzysom społecznym. Zdaniem papieża: „nie ma dwóch odrębnych kryzysów, jeden środowiskowy, a drugi społeczny, ale istnieje jeden złożony kryzys społeczno-ekologiczny. Wytyczne dotyczące rozwiązania wymagają zintegrowanego podejścia do walki z ubóstwem, aby przywrócić godność wykluczonym i jednocześnie zatroszczyć się o naturę”²¹. Nawrócenie ekologiczne musi zatem obejmować także „nawrócenie społeczne”.

Rozprzestrzeniony w minionych dziesięcioleciach indywidualizm i połączony z nim relatywizm moralny, wynikający z uznania przez człowieka jedynie siebie samego za najważniejszy punkt odniesienia, spowodował osłabienie, a w pewnych sytuacjach nawet zanegowanie poczucia wzajemnej więzi międzyludzkiej, odpowiedzialności za innych oraz za dobro wspólne (zarówno to kulturowe jak i to materialne i przyrodnicze). Dlatego też, jak zauważa papież, indywidualizm i relatywizm moralny należy jednoznacznie i jak najszybciej porzucić, wprowadzając na jego miejsce postawę wzajemnego braterstwa opartą na cnocie miłości społecznej. Papież Franciszek jednoznacznie stwierdza, iż:

„Miłość społeczna jest kluczem do prawdziwego rozwoju, aby społeczeństwo stało się bardziej ludzkie, bardziej godne osoby, niezbędne jest docenienie miłości w życiu społecznym – na płaszczyźnie politycznej,

²⁰ LS 155.

²¹ Tamże 139.

ekonomicznej, kulturowej – i uczynienie z niej stałej i najwyższej normy działania. W tym kontekście, obok znaczenia małych codziennych gestów, miłość społeczna skłania nas do myślenia o wielkich strategiach, które skutecznie powstrzymałyby degradację środowiska i zachęciły do kultury troski, przenikającej całe społeczeństwo. Kiedy ktoś rozpoznaje wezwanie Boga do uczestniczenia wraz z innymi w tych działaniach społecznych, powinien pamiętać, że jest to część jego duchowości, która jest realizowaniem miłosierdzia, oraz że w ten sposób dojrzewa i uświęca się²².

Powyższa myśl papieża Franciszka niejako sumuje dotychczasowe analizy zawarte w tym artykule. Nawrócenie ekologiczne zbiega się z drogą nawrócenia każdej osoby będącej w sobie zwornikiem rzeczywistości podmiotowo-jednostkowej, duchowej, somatyczno-przyrodniczej oraz relacyjno-społecznej. W ludzkiej egzystencji płaszczyzna osobistego wzrastania w relacji z Bogiem (duchowość) łączy się zarówno z życiem społecznym, jak też z wielowymiarową relacją do świata natury. Należy zatem mówić o jednym, globalnym i zintegrowanym nawróceniu, które w swojej istocie jest odwróceniem się od zła i grzechu dotyczącego relacji z Bogiem, bliźnimi i przyrodą. Następnie jest osobowym przyłgnięciem do Boga – Stwórcy człowieka w jego życiu indywidualnym i społecznym oraz Kreatora natury. Owo przyłgnięcie do Boga rodzi w człowieku właściwą duchowość, która powoduje, że zaczyna on miłować i czcić samego Boga. Co więcej, ze względu na Boga zaczyna miłować innych ludzi oraz otaczać szacunkiem przyrodę.

6. Eucharystia – szczyt „nawrócenia ekologicznego”

Relacja człowieka z Bogiem oraz z innymi ludźmi, jak i z całym środowiskiem ma swój szczyt w sakramencie Eucharystii. Przyroda odnajduje swój najgłębszy sens, kiedy zostaje podniesiona w celebracji sakramentalnej do rangi znaku zapośredniczenia samoudzielania się Boga człowiekowi. W tym kontekście papież zauważa:

„Sakramenty są uprzywilejowanym sposobem, w jaki natura jest przyjęta przez Boga i przemieniona w pośrednictwo życia nadprzyrodzonego. Poprzez kult jesteśmy zachęcani do objęcia świata na innym poziomie. Woda, olej, ogień i kolory są przyjęte wraz z całą ich siłą symboliczną i włączają się w chwalenie Boga. Błogosławiąca ręka jest narzędziem miłości Boga i odzwierciedleniem bliskości Jezusa Chrystusa, który

²² LS 231.

przyszedł, aby nam towarzyszyć na drodze życia. Woda wylewana na ciało ochrzczonego dziecka jest znakiem nowego życia. Nie uciekamy od świata ani nie zaprzeczamy naturze, kiedy chcemy spotykać się z Bogiem. Można to dostrzec zwłaszcza w duchowości chrześcijańskiego Wschodu. Piękno, które na Wschodzie jest jednym z najwspanialszych sposobów wyrażania Boskiej harmonii i wzorcem przemienionej ludzkości, ujawnia się wszędzie: w kształtach świątyni, dźwiękach, kolorach, światłach, zapachach. Dla doświadczenia chrześcijańskiego wszystkie stworzenia materialnego wszechświata odnajdują swój prawdziwy sens w Słowie Wcielonym, ponieważ Syn Boży w swojej osobie przyjął materialny wszechświat, w który wprowadził załazek ostatecznej transformacji. Chrześcijaństwo nie odrzuca materii; przeciwnie, cielesność zostaje w pełni dowartościowana w akcie liturgicznym, gdzie ludzkie ciało ukazuje swą wewnętrzną naturę świątyni Ducha i jednoczy się z Panem Jezusem, który również przyjął ciało dla zbawienia świata”²³.

Całe stworzenie, w tym przyroda nieosobowa, odnajduje swoje największe wywyższenie w Eucharystii. Stanowi ona „centrum życia wszechświata”, w którym wszystko co istnieje zjednoczone ze Słowem Bożym, które stało się Ciałem, oddaje cześć i chwałę Ojcu w Duchu Świętym. Jak zauważa Benedykt XVI, w Chlebie Eucharystycznym „stworzenie dąży do ubóstwienia, do świętych godów, do zjednoczenia ze swoim Stwórcą”²⁴. Dlatego też sakrament Ciała i Krwi Pańskiej stanowi najlepszą drogę poszukiwania inspiracji dla ochrony natury. Szczególnie ważne jest uczestnictwo w niedzielnej Eucharystii. Dzień ten, „podobnie jak żydowski szabat, jest nam dany jako dzień uzdrowienia relacji człowieka z Bogiem, z samym sobą, z innymi i ze światem”²⁵. Tak oto z powyższych analiz wyłania się najpełniejszy sens „nawrócenia ekologicznego” – jest nim zjednoczenie z Chrystusem, mocą Ducha Świętego, dokonujące się w sakramencie Eucharystii.

²³ LS 235.

²⁴ Zob. BENEDYKT XVI, *Eucharystia skarbem naszego życia. Msza św. w uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa*, [w:] http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/boze_cialo_15062006.html (09.04.2016).

²⁵ LS 237.

KRÓLOWA CAŁEGO STWORZENIA

W encyklice *Laudato si'* papież Franciszek wskazuje na Maryję – Królową całego stworzenia, która troszczyła się o Jezusa, a dzisiaj z miłością i macierzyńskim bólem troszczy się o poraniony świat¹. Dziewica Maryja przechowuje w swoim sercu nie tylko całe życie Jezusa, „które z troską zachowywała” (Łk 2, 19.51), ale także pojmuje sens wszystkich rzeczy. Wzięta do nieba, jest Matką i Królową wszelkiego stworzenia. Ilekroć bowiem wysławiamy Niepokalaną, tym samym oddajemy cześć miłosierdnemu Bogu, który wielkie rzeczy uczynił w Niej i poprzez Nią. Dlatego możemy Matkę Najświętszą prosić, by pomogła postrzegać ten świat mądrzejszymi oczami².

Świadomi ważnej roli, jaką wyznacza Maryja w duchowości ekologicznej, warto przyjrzeć się tzw. maryjności obejmującej szeroko pojętą duchowość maryjną, będącą częścią składową duchowości chrześcijańskiej, czyli „formy duchowego życia opartego na akceptacji *sacrum* jako wartości nadrzędnej, kształtującej świadomość człowieka i jego dążenie do osobistej doskonałości w perspektywie eschatycznej”³. Każda duchowość cechuje się tym, iż nie pozostaje czymś jedynie wewnętrznym, zamkniętym, lecz uewnętrznianiem się w religijnym kulcie, i to w dwojaki sposób: bezpośredni – ukierunkowany wprost na Boga oraz pośredni – przez cześć osób czy rzeczy świętych⁴. Tu znajduje uzasadnienie i swoje źródło duchowość zwana maryjną, polegająca na wpatrywaniu się w Maryję, naśladowaniu Jej samej

Ks. KRYSZTOF LUBIŃSKI – mgr lic. teologii (teologia pastoralna), święcenia kapłańskie w 2002 roku. Kapłan diecezji sosnowieckiej. Doktorant Instytutu Liturgiki i Homiletyki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, przygotowuje rozprawę na temat „Liturgia w życiu i nauczaniu Balthasara Fischera (1912-2001)”. Członek Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie (oddział Sosnowiec).

¹ Por. LS 241.

² Por. tamże.

³ S. WITEK, Duchowość religijna, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 6, Lublin 1983, kol. 330.

⁴ Por. tamże, kol. 332-333.

oraz Jej pobożności wyrażającej się przede wszystkim w pełnej łączności z Chrystusem, wewnętrznej dyspozycji na Boga i na Jego wolę, poddaniu się woli Boga, wrażliwości na działanie Ducha Świętego, zasłuchanie w słowo Boże⁵. Poprzez takie rozumienie duchowości maryjnej uczeń Chrystusa umieszcza Maryję pomiędzy największymi wartościami wiary i „wprowadza Ją w przestrzeń własnego życia wewnętrznego”⁶, co przejawia się w konkretnej pobożności⁷. Duchowość jest więc „wprowadzeniem wyznawanej wiary w życie codzienne i praktyczne”⁸, duchowość nie jest bowiem tylko „samą nauką wiary, ale także życiem z wiary”⁹. Uzewewnętrznieniem tego są konkretne postawy będące formą kultu, formą pobożności. Ta cześć i pobożność względem Matki Jezusa od czasów pierwotnego Kościoła przejawia się m.in. przez pozdrawianie, sławienie, wyznawanie, uznawanie, naśladowanie, zawieranie, zwyczaje, pielgrzymki czy sakramentalia.

Przewodniczką pobożności maryjnej powinna jednakże być zawsze doktryna Kościoła katolickiego, dlatego w niniejszym opracowaniu dokonana zostanie krótka refleksja nad najważniejszymi ideami mariologii Soboru Watykańskiego II. Tekstem źródłowym będzie VIII rozdział Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* będący najobszerniejszą syntezą tego, co o Matce Zbawiciela powiedział dotąd Kościół.

Choć mariologia nie była w centrum zainteresowania ojców soborowych, a niektórzy wręcz z rozczarowaniem stwierdzali, iż w tej dziedzinie sobór zaowocował jedynie „krótkim i bladym tekstem, w którym nie można doczytać się czegoś specjalnego”¹⁰, to jednak po dokładniejszym zapoznaniu się z ideami mariologicznymi tego soboru oraz ich wpływem na posoborowe losy mariologii, można zgodzić się z tezą wielu teologów nazywających *Vaticanum II* drugim po Soborze Efeskim „soborem maryjnym”¹¹.

⁵ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, A. SIKORSKI, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, [w:] *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. SŁOMKA, M. CHMIELEWSKI, J. MISUREK, A. NOWAK, Lublin 1993, s. 366.

⁶ RM 45.

⁷ Por. L. BALTER, *Duchowość i pobożność maryjna w świetle kościelnej Tradycji*, „Ateneum Kapłańskie”, 1988, t. 110, z. 3, s. 399.

⁸ Por. tamże, s. 396.

⁹ RM 48.

¹⁰ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka. Mariologia Soboru Watykańskiego II*, Niepokalanów 1992, s. 13.

¹¹ Por. J. KRÓLIKOWSKI, *Maryja w pamięci Kościoła. Mariologia*, cz. I, Tarnów 1999, s. 65.

1. Metodologia mariologii soborowej

O kształcie nauki soborowej na temat Matki Jezusa mówi dużo sama metoda przyjęta przez ojców soborowych. Można ją streścić do kilku najważniejszych rysów: osadzenie mariologii w kontekście historiozbawczym, perspektywa biblijna, chrystotypiczność i eklezjotypiczność, które nie tylko się nie wykluczają, lecz harmonizują ze sobą oraz podejście pastoralne i ekumeniczne¹².

Mariologia okresu przedsoborowego nosiła cechy mariologii konceptualistycznej upatrującej chwałę Maryi w nazywaniu Jej coraz to nowymi tytułami i ogłaszaniu ciągle nowych przywilejów maryjnych. Magisterium Kościoła, obok teologiczno-psychologicznych spekulacji, stawało się wyłącznym źródłem wiedzy o Maryi. I chociaż tuż przed *Vaticanum II* pojawiały się nieśmiało postulaty mariologii opartej na płaszczyźnie historii zbawienia, to jednak nie znalazły szerszego poparcia ze względu na obawy minimalizmu w tej dziedzinie teologii. Pierwsze prace soborowe również nie wykazywały zdecydowania w obraniu takiej właśnie drogi. Dopiero schemat przygotowany na trzecią i ostatnią sesję soborową ujęty był w perspektywie historiozbawczej. Już sam tytuł informuje o tej metodzie przyjętej w schemacie: tytuł „Bożej Rodzicielki” odsyła do podstawowej prawdy mariologicznej, którą jest Boże macierzyństwo Maryi, a pojedyncza liczba słowa *mysterium* wskazuje, iż Jej udział w misterium Chrystusa dotyczy przede wszystkim faktu Wcielenia Słowa Bożego, przez co Maryja zajmuje szczególne miejsce w aktualizującej się w Kościele historii zbawienia. Z Nią rozpoczęła się i trwa nowa ekonomia zbawienia¹³. Dzieło Odkupienia dokonało się w określonym momencie historii przy czynnym udziale Maryi, stąd od początku Kościół uznaje i czci Ją jako prawdziwą Matkę Boga i Odkupiciela¹⁴. Sobór, ukazując rolę Maryi w ekonomii zbawienia, odwołuje się do Pisma Świętego – tak Nowego jak i Starego Testamentu, gdzie w stopniowo odsłanianej historii zbawienia ukazuje się również postać Niewiasty – Matki Zbawiciela¹⁵. Należy Ona do wszystkich etapów tej historii: zarówno do czasów przedmesjańskich, szczególnie do czasu Jego ziemskiego życia, jak również do czasów Kościoła – czyli czasów realizacji zbawienia¹⁶.

¹² Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka...*, dz. cyt., s. 189.

¹³ Por. tamże, s. 192.

¹⁴ Por. KK 53.

¹⁵ Por. tamże 55.

¹⁶ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka...*, dz. cyt., s. 194.

Drugą ważną cechą soborowej nauki o Maryi była biblijność traktatu, która mówi o uznaniu przez ojców soborowych Objawienia Bożego za jedyne i rzeczywiste źródło wszystkich prawd maryjnych. Integralne i całościowe interpretowanie Biblii zastąpiło niewłaściwy podział tekstów na tzw. „maryjne” czy „antymaryjne” (do tych ostatnich zaliczano teksty, w których widziano np. „niewłaściwe odnoszenie się Chrystusa do swej Matki”¹⁷: Łk 2, 50; Mk 3, 33-35; Łk 11, 28; J 2, 4). Biblijność mariologii soborowej pokazała, iż niesłuszny i bezpodstawny był lęk przed minimalizmem czy zubożeniem tej dziedziny teologii, która rzekomo mogła spowodować oparcie się w głównej mierze na Biblii.

Sobór dobrał te teksty biblijne, które były najbardziej zasadnicze w tematyce i jasno przedstawiały rolę Maryi w ekonomii zbawienia. Są one bądź zacytowane dosłownie, bądź też przedstawiona jest ich zasadnicza myśl za pomocą odnośnika: „por.”. Wykorzystano zarówno Stary Testament (Rdz 3, 15; Iz 7, 14; Mi 5, 2-3), jak i Nowy (Łk 1, 41-45; Łk 2, 34-35; Łk 2, 41-51; J 2, 1-11; Mk 3, 35; Łk 11, 27-28; Łk 2, 19.51; J 19, 25-27; Dz 1, 14). Otrzymany w ten sposób wizerunek Maryi jest czystym obrazem, który widzieli ewangelista, ojcowie i doktorowie Kościoła: „widzimy Maryję mocną w swej wierze, gotową do posłuszeństwa, szczerą w pokorze, rozradowaną w wysławianiu Pana, płomienną w miłości, w pełnieniu swego posłannictwa tak mężną i wytrwałą, iż sama siebie złożyła w ofierze, jednocząc się wszystkimi uczuciami Serca ze swoim Synem, który po to umarł na krzyżu, aby obdarzyć ludzi nowym życiem”¹⁸.

We fragmencie mariologicznym *Lumen gentium* istotną rolę przyznano również nauce ojców Kościoła. Jest ona wraz z Pismem Świętym najstarszym świadectwem wiary. Z nauki patrystycznej wydobyto od dawna już inspirującą mariologów paralelę pochodzącą od św. Justyna i św. Ireneusza¹⁹: Ewa-Maryja, gdzie przede wszystkim akcentuje się dobrowolną zgodę Maryi oraz Jej posłuszeństwo i wiarę. Teksty patrystyczne wskazywały również na czynną rolę Maryi w dziele Odkupienia, a także na relację wzorczą: Maryja-Kościół. Widać więc, że nauka patrystyczna miała w mariologii soborowej zasadnicze znaczenie zarówno dzięki swej wartościowej teologii, jak również dzięki roli najstarszego świadectwa wiary Kościoła.

Metoda mariologii soborowej ograniczyła zdecydowanie powoływanie się na teksty Magisterium Kościoła. Sobór nie zanegował roli Magisterium,

¹⁷ Por. tamże, s. 195.

¹⁸ SM 6.

¹⁹ Por. J. MORICOVA, *Możliwość „trzeciej” drogi mariologii posoborowej*, „Salvatoris Mater”, 2000, z. 2, nr 2, s. 224.

lecz określił jego rolę jako czuwanie nad integralnością depozytu Objawienia oraz jako wyjaśnianie treści Objawienia i precyzowanie treści wiary²⁰.

W metodologii soborowej swoje miejsce odnalazła również liturgia, która jest świadectwem nieprzerwanej ciągłości wiary ludu Bożego i miejscem, gdzie wiara ta znalazła swój pełny wyraz. Na uwagę zasługuje użycie liczby mnogiej: „liturgie Kościoła”, co sugeruje uwzględnianie różnorodnych Tradycji.

Sytuacja mariologii okresu przedsoborowego wróżyła, iż ojcowie soborowi będą zmuszeni dokonać wyboru między popularną mariologią typu „chrystotypicznego”, a niemal marginalną wówczas mariologią typu „eklezjotypicznego”. Tymczasem metoda, którą przyjęto na Soborze Watykańskim II, uwzględniała naukę o Maryi zarówno w kontekście tajemnicy Chrystusa, jak również Jego Mistycznego Ciała-Kościola²¹. Argumentacją za taką metodą był fakt zjednoczenia Maryi zarówno z Synem jak i Kościołem. Obranie tej metody było trudną próbą wprowadzenia równowagi w mariologii²².

Podjęcie pastoralne sformułowano w mariologii soborowej w takim ujęciu przywilejów maryjnych, które uwzględniałyby możliwość praktycznego zastosowania ich w życiu chrześcijańskim. Wszystkie przywileje Maryi udzielone zostały Jej ze względu na rolę Matki Zbawiciela w dziele zbawczym Syna, a nie jedynie dla podziwu i uznania. Np. Boże macierzyństwo Maryi przedstawione zostało już nie jako jedynie powód do czci i chwały, lecz dostrzeżono w nim również „przejaw powołania do czynnej i skutecznej służby”²³. Dogmaty maryjne zostały więc przedstawione tak, by były dla wiernych pomocą w formowaniu głębszych postaw religijnych²⁴. W ten sposób ta dyscyplina teologiczna nie obniżyła swojego stopnia naukowości, lecz stała się dziedziną bliższą wszystkim wiernym (nie tylko elitom teologicznym) oraz dziedziną bardziej egzystencjalną, to znaczy prowadzącą do bardziej świadomego wypełniania obowiązków życia religijnego²⁵. Suche i ryzykowne spekulacje musiały „ustąpić miejsca funkcjonalności, służbie, komunii”²⁶.

²⁰ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka...*, dz. cyt., s. 202.

²¹ Por. tamże, s. 205.

²² Por. J. KRÓLIKOWSKI, K. KUPIEC, *Matka Zbawiciela. Mariologia*, cz. II, Tarnów 2000, s. 156.

²³ W. ŻYCIŃSKI, *Prawda o Bożym macierzyństwie Maryi. Perspektywa ekumeniczna*, „Salvatoris Mater”, 2000, z. 2, nr 1, s. 212.

²⁴ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka...*, dz. cyt., s. 207.

²⁵ Por. tamże, s. 210.

²⁶ H. SZYMICZEK, *Maryja w teologii posoborowej – perspektywa latynoamerykańska*, „Salvatoris Mater”, 2000, z. 2, nr 3, s. 389.

Ważnym przymiotem soborowej metody przyjętej w traktacie mariologicznym jest służba ekumenizmowi nie tylko poprzez wycofanie polemicznych zwrotów, lecz również przez ukazanie wartości modlitwy Maryi za wszystkich ludzi, nawet niechrześcijan. Cała zresztą metoda mariologii i zwięzłość nauki o Maryi sprzyja dialogowi międzywyznaniowemu, gdyż przedstawiona w niej osoba Matki Jezusa jest zgodna z rzeczywistą wizją biblijną oraz patrystycznymi przekazami z wykluczeniem jakichś przesadnych wniosków i konkluzji. Sobór wzywa Maryję jako Orędowniczkę upragnionej jedności całej rodziny ludzkiej i czyni Ją tym samym zasadą jedności wszystkich ludzi²⁷.

Tak pokrótce przedstawiona metoda mariologii soborowej pokazuje ogólne ukierunkowanie i zasadnicze akcenty w interesującej nas dziedzinie nauk teologicznych. Dzięki poznaniu metody dostrzegamy już przed lekturą VIII rozdziału konstytucji *Lumen gentium*, na co głównie zwrócą uwagę ojcowie soborowi, zbierając aktualną naukę o Matce Bożej w jedną całość jako obowiązującą i uznawaną w całym Kościele powszechnym.

2. Elementy treściowe soborowej mariologii

Wykład mariologiczny zawarty w VIII rozdziale konstytucji *Lumen gentium* opatrzony został tytułem: „Błogosławiona Maryja Dziewica Boża Rodzicielka w tajemnicy Chrystusa i Kościoła”. Po krótkim wstępie, w którym wyjaśnia się powody zajęcia się tematyką mariologiczną przez ojców soborowych, następuje wybitnie biblijny rozdział przedstawiający rolę Maryi w ekonomii zbawienia. Dalej mówi się o relacji Maryja-Kościół i wreszcie – o kulcie Najświętszej Maryi Panny.

2.1. Maryja w tajemnicy Chrystusa Odkupiciela

Przedstawiając miejsce Maryi w ekonomii zbawienia, sobór odwołuje się do Pisma Świętego. Stary Testament, w którym przygotowywane jest przyjście Mesjasza, jest pierwszym fragmentem historii zbawienia przedstawiającym „z biegiem czasu coraz jaśniej postać niewiasty – Matki Odkupiciela”²⁸. Z pominięciem akademickich dyskusji na temat szczegółowych egzegez tekstów powszechnie uważanych za maryjne, sobór wskazuje najpierw na tzw. Protoewangelię, czyli fragment Rdz 3, 15, który w Tradycji odczytywany jest w kontekście zbawczym i w którym widzi się proroczą

²⁷ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka...*, dz. cyt., s. 212.

²⁸ KK 55.

zapowiedź Maryi. Obok tego wyjściowego tekstu rozdział VIII konstytucji *Lumen gentium* powołuje się na inne prorocze zapowiedzi Dziewicy, mającej począć i porodzić Syna, którego imię będzie Emmanuel. Te zapowiedzi to: Iz 7, 14 oraz Mi 5, 2-3, natomiast tekst Mt 1, 22-23 wskazano jako potwierdzenie spełnienia się wspomnianych zapowiedzi.

Maryja jest w Starym Testamencie przedstawiona jako ta, która „zajmuje pierwsze miejsce wśród pokornych i ubogich Pana, którzy z ufnością oczekują od Niego zbawienia i dostępują go”²⁹. Taka wypowiedź uwypukla wymiar służebny macierzyństwa Maryi oraz Jej „obecność w społecznym kontekście Starego Przymierza”³⁰, gdzie widzimy ją w szeregu sług Jahwe³¹. Zakończeniem systematycznego przedstawiania maryjnych tekstów Starego Testamentu jest utożsamienie Maryi z Córką Syjonu, która stoi na styku Starego i Nowego Przymierza. W kolejnym punkcie ojcowie nieco więcej uwagi poświęcili okolicznościom Wcielenia, które „poprzedziła zgoda Tej, która przeznaczona została na matkę”³². Takie ujęcie obecności Maryi w misterium zbawczym spośród wszystkich etapów zbawienia najbardziej eksponuje rolę Maryi w przyjściu na świat Mesjasza. Tekst wylicza za ojcami Kościoła wyjątkowe łaski, które Najświętsza Dziewica otrzymała od Boga: „cała święta, wolna od wszelkiej zmyły grzechowej, utworzona jakby przez Ducha Świętego, ukształtowana jako nowe stworzenie”³³. Maryja przyjęła wolę Boga całym sercem, niepowstrzymywana żadnym grzechem, a Jej oddanie osobie i dziełu Syna było całkowite. Ojcowie soborowi podkreślają, iż udział Maryi w misterium Wcielenia nie był jedynie udziałem biernym, lecz czynną współpracą opartą na wolnej wierze i posłuszeństwie. W tym miejscu tekst nawiązuje do znanej patrystycznej antytezy: Ewa – Maryja, nazywając Maryję „matką żyjących” i uznając Ją za przynoszącą na świat życie.

Kolejne zdania przedstawiają fragmenty z Nowego Testamentu ukazujące fakty z historii zbawienia, w których uczestniczyła Maryja: nawiedzenie św. Elżbiety, narodzenie, ofiarowanie Jezusa w świątyni, znalezienie Go w świątyni, początek działalności na weselu w Kanie, obecność wśród słuchających i przyjmujących słowa Jezusa (por. Mk 3, 35; Łk 11, 27-28). Szczytem tego pielgrzymowania w wierze było dla Maryi współcierpienie

²⁹ Tamże.

³⁰ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka...*, dz. cyt., s. 225.

³¹ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, S. LONGOSZ, *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, Niepokalanów 1997, s. 58.

³² KK 56.

³³ Tamże.

pod krzyżem, „pod którym nie bez postanowienia Bożego stanęła”³⁴. W dalszej części przedstawiania przekazów nowotestamentalnych znajdujemy opis z Dziejów Apostolskich mówiący o oczekiwaniu w Wieczerniku Maryi wraz z Apostołami na Ducha Świętego. Zakończeniem tej myśli jest odsyłacz do Ap 19, 16 pojawiający się w końcowej części tego rozdziału, gdzie przedstawia się naukę Tradycji mówiącą o wniebowzięciu Maryi i wywyższeniu Jej jako Królową. To przedstawienie powszechnie przyjmowanej w Kościele katolickim nauki o udziale Najświętszej Maryi w Odkupieniu nie stanowi z pewnością jakiegoś *novum*, ale leży w „całkowicie odmiennej perspektywie doktrynalnej”³⁵. Ta zmiana perspektywy dotyczy przede wszystkim spojrzenia na soteriologię, którą nauka soborowa pogłębiła, ukonkretniła i oparła dokładniej na Piśmie Świętym.

Tworzono różne teorie mówiące o roli Maryi w dziele zbawczym, jak np. teorię odrębności (Maryja w odrębnym porządku stworzenia), teorię solidarności (doskonała łączność z Jezusem, a co za tym idzie Jej współcierpienie miałyby być integralną częścią ofiary Jezusa), wreszcie teorię receptywno-reprezentatywną (Maryja w imieniu ludzkości przyjęła pierwsza owoce Odkupienia). Nie wchodząc w te teorie teologiczne i pozostawiając z boku gąszcz trudnych pojęć soteriologicznych, związanych z problematyką udziału Maryi w męce Jezusa (np. Odkupienie subiektywne, obiektywne, zasługa itp.), sobór oparł swoją naukę na podstawowych danych Objawienia³⁶, przypominając, iż fundamentem całej mariologii jest prawda o Bożym Macierzyństwie Maryi, z której to prawdy „wszystko co odnosi się do Maryi, bierze początek i do której powraca”³⁷. Takie ujęcie tematu akcentuje przede wszystkim świadomy i aktywny udział Maryi w Chrystusowym dziele Odkupienia, Jej zjednoczenie z Synem („pod Jego zwierzchnictwem i wspólnie z Nim”³⁸), całkowite poświęcenie tajemnicy Odkupienia osobie i dziełu Jezusa oraz Jej „pielgrzymkę wiary” prowadzącą aż do stóp krzyża. Udział Maryi w dziele zbawienia świata jest więc w tekście konstytucji *Lumen gentium* przedstawiony bardziej od strony wewnętrznego zjednoczenia, a nie zewnętrznych relacji i co najważniejsze: takie przedstawienie roli Maryi pokazuje, iż Jej współpraca z Chrystusem Panem objęła całą Jej osobę: duszę, rozum i wolę³⁹.

³⁴ Tamże 58.

³⁵ S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIADEK, *Matka i Nauczycielka...*, dz. cyt., s. 229.

³⁶ Por. tamże, s. 230-231.

³⁷ B. SESBOÛE, *Czy można nadal mówić o Maryi?*, „Salvatoris Mater”, 2000, z. 2, nr 2, s. 272.

³⁸ KK 56.

³⁹ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIADEK, *Matka i Nauczycielka...*, dz. cyt., s. 232.

2.2. Maryja w tajemnicy Kościoła

Ponieważ kluczowym zagadnieniem Soboru Watykańskiego II była problematyka eklezjalna, dlatego też po przedstawieniu Maryi w tajemnicy Chrystusa Odkupiciela sobór pragnął wyjaśnić starannie rolę Błogosławionej Dziewicy w tajemnicy Ciała Mistycznego⁴⁰, czyli Kościoła. Relacja Maryja-Kościół została ujęta w dwóch aspektach: rola Błogosławionej Dziewicy w misterium Słowa Wcielonego i Ciała Mistycznego oraz Jej wzorczość.

Jeśli chodzi o pierwszy aspekt, to zawiera się tu najżywiej dyskutowana w czasie obrad soborowych kwestia pośrednictwa Najświętszej Maryi Panny. Wykład zawarty w tej części VIII rozdziału omawianej konstytucji rozpoczyna się od przypomnienia fundamentalnej prawdy wiary o tym, iż jedynym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi jest Jezus Chrystus. Przypomnienie to wobec przedstawionego już sporu o pośrednictwo Maryi miało na celu jasne ustawienie kwestii dotyczącej owego pośrednictwa, które „nie przyćmiewa i nie umniejsza tego jedynego pośrednictwa Chrystusowego, lecz ukazuje jego moc”⁴¹. Ojcom zależało na klarownym przedstawieniu tego zagadnienia, co wyeliminowałoby teorie o „piętrowym pośrednictwie” (Pośredniczka u Pośrednika) i nie stanowiłoby przeszkody w bezpośredniej łączności wiernych z Jezusem – więcej, by ukazywało wiernym, iż pośrednictwo Maryi umacnia tę więź.

Dla lepszego wyjaśnienia tej kwestii, którą ujęto w kategorii uczestnictwa (partycypacji), sobór posłużył się dwoma ciekawymi analogiami: kapłaństwo Chrystusa jest jedyne, choć „w rozmaity sposób staje się udziałem zarówno świętych szafarzy, jak i wiernego ludu” i druga analogia: „jedna dobroć Boża w rozmaity sposób rozlewa się realnie w stworzeniach”⁴². Podobnie rzecz ma się z jedynym pośrednictwem Chrystusa i z podporządkowaną mu funkcją pośredniczącą Maryi⁴³. Sobór przypomniał w ten sposób, iż mówiąc o pośrednictwie Maryi, winniśmy to czynić w taki sposób, by uszanować podstawową zasadę pośrednictwa Jezusa w jej ortodoksyjnym chrześcijańskim rozumieniu⁴⁴. W tym celu świadomie zrezygnowano z tytułów: „Współodkupicielka” i „Wszecpośredniczka”, co nie jest jedynie przeoczeniem, ale celowym działaniem zmierzającym do wykluczenia niejasnych i wątpliwych kwestii, rozwijanych zresztą w kręgach pobożnościowych,

⁴⁰ Por. KK 54.

⁴¹ Tamże 60.

⁴² Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Mojego Pana*, dz. cyt., s. 187; KK 62.

⁴³ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIADEK, *Matka i Nauczycielka...*, dz. cyt., s. 237.

⁴⁴ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Mojego Pana*, dz. cyt., s. 10.

a nie teologicznych⁴⁵. Terminy te sugerują współzbawianie czy współodkupianie, co nie może być zaaprobowane przez teologię, gdyż jest sprzeczne z prawdą o Jezusie Chrystusie – Jedynym Odkupicielu⁴⁶. O Maryi można natomiast powiedzieć w sposób przyjęty na Soborze Watykańskim II, iż „współpracowała w zbawieniu człowieka”⁴⁷ i „uczestniczyła w szczególny sposób w dziele Zbawiciela”⁴⁸.

Kolejnym zagadnieniem omawianym w kontekście eklezjalnym jest macierzyństwo duchowe Maryi Panny, ponieważ w tajemnicy Kościoła matka jego członków zajmuje szczególne miejsce i odbiera specjalną synowską cześć⁴⁹. Kolejne rozdziały VIII rozdziału konstytucji *Lumen gentium* zbierają ważniejsze słowa mówiące o macierzyństwie Maryi: „Matka najmiłsza”, „Matka w porządku łaski”, „macierzyństwo w ekonomii łaski”, „macierzyńska miłość”, „wsparcie macierzyńską opieką”, „wzór dziewicy i matki”, „Matka ludzi”⁵⁰. Podstawą tego duchowego macierzyństwa stał się stosunek Maryi do Chrystusa Odkupiciela: przyjęte w Zwiastowaniu funkcje macierzyńskie wobec Chrystusa wykonuje Maryja również w stosunku do ludzi, aż do czasów ostatecznych. Sobór może powiedzieć, iż Maryja „wzięta do nieba nie zaprzestała zbawczego działania”⁵¹, gdyż tę kontynuację uzasadnia dalsze trwanie zbawczego planu Boga, w którym swoje miejsce posiada również Maryja Dziewica⁵². Owo macierzyństwo wyraża się przede wszystkim „w miłości do ludzi i wstawiennictwie u Syna”, które sobór nazywa krótkim zwrotem: „wielorakie wstawiennictwo”⁵³. W ten sposób sobór przedstawił pełną prawdę o macierzyńskiej trosce Maryi wobec nas, mówiąc, iż wyraża się ta troska nie tylko w więzi uczuciowej, lecz również przez wstawiennictwo, które wpływa skutecznie na nasze duchowe wzrastanie i na pogłębienie w nas życia łaski⁵⁴. Wyrażając prawdę o macierzyństwie duchowym Maryi, sobór zachował jednak właściwą optykę chrystocentryczną, gdy mówiąc o opiece Maryi, używa zwrotu: „nad braćmi Syna swego”,

⁴⁵ Por. W. ŻYCIŃSKI, *Maryja jako Współodkupicielka we współczesnych kontrowersjach mariologicznych*, [w:] „Polonia Sacra”, R. II/XX, 1998, nr 2/46, s. 271.

⁴⁶ Por. tamże, s. 272.

⁴⁷ KK 56.

⁴⁸ Tamże 61.

⁴⁹ Tamże 53.

⁵⁰ Tamże 52; 61-68.

⁵¹ Tamże 62.

⁵² Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka...*, dz. cyt., s. 239.

⁵³ Por. KK 62.

⁵⁴ Por. A. WOJTCZAK, *Pastoralne przesłanie nauki Jana Pawła II o chrystocentryzmie po-
bożności maryjnej*, „Salvatoris Mater”, 2000, z. 2, nr 2, s. 212.

a nie „dziećmi swymi”, choć i to drugie wyrażenie byłoby poprawne⁵⁵. Macierzyństwo Maryi ukierunkowuje myśl teologiczną tekstu maryjnego na rzeczywistość Kościoła, pomimo iż sam tytuł „Matka Kościoła” nie został użyty w tekście. Mówi o tym ukierunkowaniu przede wszystkim kontekst, w którym Maryja przedstawiona jest jako typ Kościoła nieustannie rodzącego dzieci. Zarówno Kościół, jak i Maryja – jego pierwowzór (*typus*) pozostają w tym rodzeniu „dziewicą i zarazem matką”⁵⁶. Ciekawym pozostaje fakt, iż w argumentacji na macierzyństwo Maryi w Kościele nie pojawia się przykład z Ewangelii św. Jana z opisem sceny spod krzyża: „Niewiasto, oto Syn Twój” (J 19, 26), co było często wykorzystywane w literaturze i kaznodziejstwie⁵⁷.

W tym miejscu pojawia się już drugi aspekt soborowej nauki o relacji Maryja-Kościół, którym jest wzorczość Maryi. Podstawą tego aspektu relacji pomiędzy Matką Chrystusa a Jego Mistycznym Ciałem jest doskonałość osoby Maryi „łączącej w sobie w pewien sposób i odzwierciedlającej najważniejsze treści wiary” i będącej „wzniosłym Pierwowzorem Kościoła”⁵⁸. Owa wzorczość wypływa oczywiście z faktu macierzyńskiej łączności z Synem Odkupicielem, z wewnętrznego związku Maryi z Kościołem: Maryja bowiem „zrodziła Syna, którego Bóg ustanowił pierworodnym między wielu braćmi, to znaczy między wiernymi, w których zrodzeniu i wychowaniu współdziałała swą miłością macierzyńską”⁵⁹. Mówiąc o Maryi jako wzorze dla Kościoła, sobór dokładnie wyszczególnia, co obejmuje ta wzorczość: Maryja jest dla Kościoła wzorem „w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem”. Jest także wzorem posłusznej odpowiedzi Bogu. Takie ujęcie wzorczości eksponuje wewnętrzną wpływ Maryi na wiernych Kościoła, którzy „wznoszą oczy ku Maryi” i dostrzegając w Niej ideał cnót, „wnikają głębiej w tajemnicę Wcielenia i coraz bardziej upodabniają się do swojego Oblubieńca”⁶⁰. W konkretnie naśladowanie Maryi – doskonałego wzoru – polega według ojców soborowych na przewyciężaniu grzechu, wzrastaniu w świętości, upodabnianiu się do Chrystusa, przywoływaniu wiernych do Niego, do Jego ofiary i do miłości Ojca, postępowaniu w wierze, nadziei i miłości oraz szukaniu i wypełnianiu woli Boga⁶¹.

⁵⁵ Por. KK 62.

⁵⁶ Tamże 63.

⁵⁷ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka...*, dz. cyt., s. 241.

⁵⁸ Por. KK 65.

⁵⁹ Tamże 63.

⁶⁰ Por. tamże 65.

⁶¹ Por. tamże 65.

Wzorczość obejmuje również wspomnianą już w kontekście macierzyństwa Maryi względem Ludu Bożego problematykę dziewiczego rodzenia nowych członków. Zarówno Maryja, jak i Kościół w sposób dziewiczy rodzą i wychowują nowych członków, lecz w różny sposób: Maryja przez „macierzyńską miłość”, a Kościół „przez przepowiadanie i chrzest”⁶². Sprawcą tych nadprzyrodzonych rzeczywistości w obu wymienionych podmiotach: w Maryi i w Kościele jest Duch Święty⁶³. Przedstawiona w ten sposób myśl argumentuje fakt określenia Maryi wzorem apostolskiego posłannictwa Kościoła, przez które to posłannictwo „Chrystus ma w sercach wiernych rodzić się i wzrastać”⁶⁴.

Wzorczość Maryi dotyczy również rzeczywistości eschatycznej, na co sobór zwraca uwagę w końcowej części *Lumen gentium*. W ostatnich dwóch punktach (68 i 69) widać wyraźne nawiązanie do dwóch dogmatów maryjnych, które wyjaśnia się tutaj w kontekście eklezjologicznym: chodzi o Niepokalane Poczęcie i Wniebowzięcie, gdy sobór mówi o osiągnięciu przez Kościół w przyszłym wieku pełni i chwały co do ciała i duszy⁶⁵. Ta eschatyczna wzorczość Maryi staje się więc „znakiem niezawodnej nadziei i pociechy dla pielgrzymującego Ludu Bożego”⁶⁶. Przedstawione więc w taki sposób dwa dogmaty maryjne jawią się nie tyle jako specjalne przywileje Maryi, ile bardziej jako wydarzenia powiązane z historią zbawienia (Niepokalane Poczęcie jako bezpośrednie przygotowanie Dziewicy do Jej roli w odkupieniu, a Wniebowzięcie jako zapowiedź paruzji, a nawet antycypacja naszego uwielbienia)⁶⁷. Finałem tekstu maryjnego na Soborze Watykańskim II stała się nowa myśl teologiczna mówiąca o ciągłym wstawiennictwie Maryi za „wszystkimi rodzinami ludów”: zarówno za chrześcijanami, jak i tymi, którzy nie znają jeszcze Zbawiciela. Owo wstawiennictwo trwać będzie dopóty, dopóki wszyscy ludzie „nie zespółą się szczęśliwie w pokoju i zgodzie w jeden Lud Boży na chwałę Przenajświętszej i nierozdzielnej Trójcy”⁶⁸.

2.3. Kult maryjny w Kościele

Sporo miejsca rozdział VIII konstytucji *Lumen gentium* poświęca kultowi Maryi obecnemu w Kościele katolickim. Tematyka ta jest o tyle istotna,

⁶² Por. tamże 64.

⁶³ Por. tamże.

⁶⁴ Tamże 65.

⁶⁵ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka...*, dz. cyt., s. 248.

⁶⁶ KK 68.

⁶⁷ Por. J. KRÓLIKOWSKI, K. KUPIEC, *Matka Zbawiciela...*, dz. cyt., s. 161-162.

⁶⁸ KK 69.

iz w okresie poprzedzającym sobór pojawiły się tendencje próbujące ograniczyć szczególnie pozaliturgiczne formy kultu maryjnego. Tendencje te były w jakiejś mierze usprawiedliwione ze względu na przerosty w tych formach kultu, gdzie moment psychologiczny i silne zabarwienie uczuciowe brały górę nad właściwym podejściem do osoby Bożej Rodzicielki. Te niewłaściwe formy kultu objawiały się ujmowaniem miłosiernej Maryi Matki jako przeciwstawienie surowej sprawiedliwości Jezusa oraz pozbawieniem optyki teocentrycznej czy chrystocentrycznej⁶⁹. Po zaprezentowaniu podstaw chrześcijańskiego kultu maryjnego omawiany dokument zamieszcza wykład na temat celu kultu i jego właściwego kształtu.

Pierwszym motywem i podstawą obecnego od samych początków w Kościele katolickim kultu Najświętszej Maryi Panny jest Jej Boże macierzyństwo, które „sobór przedstawił jako zasadę jednoczącą i wyjaśniającą całą tajemnicę Maryi”⁷⁰. Świadomie uczestnicząc w największej tajemnicy Wcielenia, stała się Matką Chrystusa, Matką Boga Odkupiciela, przez co uczestniczyła w tajemnicach Chrystusa, pozostając wewnątrznie złączona z Nim oraz z Kościołem – Jego Mistycznym Ciałem. Innym motywem tego kultu jest tajemnica świętych obcowania. Kolejną racją kultu maryjnego wymienioną przez sobór jeszcze we wstępie do VIII rozdziału konstytucji *Lumen gentium* jest fakt, iż Maryja jest „najznakomitszym i całkiem szczególnym członkiem Kościoła”⁷¹. Ten sam punkt wspomina również, że cześć oddawana Maryi w Kościele jest dziełem Ducha Świętego. Ten kult zapowiedziała proroczno już sama Maryja w *Magnificat*: „Błogosławioną zwać mnie będą wszystkie ludy, albowiem uczynił mi wielkie rzeczy, który możny jest” (Łk 1, 48). Jest to kult specjalny, szczególny i wyjątkowy⁷².

Przedstawienie celu kultu maryjnego przez ojców soborowych zgodne było z ich szczególnym nastawieniem pastoralnym. Kult ten ma odsyłać zawsze do czci Trójcy Świętej oraz Chrystusa i tej czci ma sprzyjać. Tekst mówi wręcz, że cześć oddawana Maryi przynosi „poznanie, ukochanie i uwielbienie w sposób należyty oraz zachowywanie przykazań Jezusa”. Rozważanie przywilejów i darów Maryi powinno zawsze odsyłać „do Chrystusa, źródła wszelkiej prawdy, świętości i pobożności”⁷³.

Prawdziwe nabożeństwo do Matki Bożej, według *Lumen gentium*, pochodzi z prawdziwej wiary i pobudza do synowskiej miłości ku Matce i do

⁶⁹ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka...*, dz. cyt., s. 250.

⁷⁰ Por. W. ŻYCIŃSKI, *Prawda o Bożym macierzyństwie Maryi...*, art. cyt., s. 209.

⁷¹ KK 53.

⁷² Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Mojego Pana*, Opole 1988, s. 10.

⁷³ KK 66-67.

naśladowania Jej cnót⁷⁴. *Lumen gentium* wskazuje kilka komponentów kultu: uznawanie tego, czym jest Maryja z woli i łaski Boga, błogosławienie, dziecięca miłość, naśladowanie Jej cnót, wzywianie⁷⁵. Obok wymienionych już form naśladowania Maryi sobór potwierdza obecne w liturgii i pobożności maryjnej różne formy kultu maryjnego, „praktyk i zbożnych ćwiczeń ku Jej czci”, nie przyznając jednak pierwszeństwa żadnej z tych form. Tekst soborowy wzywa do „wstrzegania się pilnie zarówno wszelkiej fałszywej przesady jak i zbytnej ciasnoty umysłu” oraz przypomina, że „prawdziwa pobożność maryjna nie polega na czczym i przemijającym uczuciu ani na jakiejś próżnej łatwowierności, lecz pochodzi z wiary prawdziwej”⁷⁶.

Fragmety *Lumen gentium*, traktujące o kulcie maryjnym, mają ogromne znaczenie poprzez otwarcie i wskazanie drogi właściwego rozwoju dla pobożności maryjnej w różnych formach, a także poprzez zdecydowanie ekumeniczny charakter – zwłaszcza w wezwaniu wiernych do takiego kultu, który nie wprowadzałby w błąd braci odłączonych odnośnie prawdziwej nauki Kościoła. Tekst wskazuje również na pierwotny charakter kultu maryjnego i jego biblijne podstawy – szczególnie zaakcentowana jest tu wspomniana już prorocza zapowiedź Maryi z *Magnificat* (por. Łk 1, 48), co nosi również charakter ekumeniczny⁷⁷.

3. Rola soborowej mariologii w okresie po *Vaticanum II*

Wyłożenie zasadniczych zagadnień mariologicznych podanych przez Sobór Watykański II byłoby niepełne bez przedstawienia – choćby skrótego – sytuacji mariologii w okresie po zakończeniu soboru. Należy odpowiedzieć na pytanie, w jakim stopniu nauka soborowa wpłynęła na sytuację mariologii w okresie posoborowym?

Zasadniczym oddźwiękiem nauki soborowej i jej praktycznym streszczeniem była adhortacja papieża Pawła VI *Marialis cultus*, której słusznie przypisuje się miano „przedłużenia nauczania *Vaticanum II* o miejscu Matki Pana w kulcie chrześcijańskim”⁷⁸. Podane w adhortacji konkretne zasady odnowy pobożności maryjnej zaczerpnięte są wprost z rozdziału VIII *Lumen gentium*. Można je w skrócie zestawić następująco:

⁷⁴ Por. tamże 67.

⁷⁵ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Mojego Pana*, dz. cyt., s. 188.

⁷⁶ KK 67.

⁷⁷ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Mojego Pana*, dz. cyt., s. 254-255.

⁷⁸ Por. tenże, *Ku odnowie kultu maryjnego*, „Ateneum Kapłańskie”, 1988, t. 110, z. 3, s. 417; B. PETRA, *Tajemnica Maryi a współczesna teologia moralna*, „Salvatoris Mater”, 2000, z. 2, nr 2, s. 187.

1) Trynitarne zasada odnowy – postulująca takie przedstawienie Maryi, które nie byłoby przeciwstawieniem miłosiernej Matki wobec surowego i groźnego Boga Ojca. Zasada ta przypomina, że rola Maryi w dziele zbawczym nie stoi „obok” zbawczego działania Boga w Trójcy, objawionego nam w Jezusie Chrystusie. Takie skorygowanie pobożności maryjnej ma duże znaczenie ze względu na niebezpieczeństwo niewłaściwego postrzegania Miłosiernego oblicza Boga, a co za tym idzie sprowadzenia religijności do czysto zewnętrznych elementów. Jak pisze papież w adhortacji *Marialis cultus*, nieuwzględnianie tej zasady prowadzić może nawet do narażenia jedności wspólnoty kościelnej poprzez tworzenie się sekt⁷⁹. Chrześcijanin oddaje przede wszystkim cześć Trójcy, a świętym – w tym Maryi – przyznaje cześć ze względu na Boga, który zdziałał w nich wielkie rzeczy, ubogacił darami i wyznaczył im doniosłe miejsce w historii zbawienia. Mariologia przedstawiana w takiej perspektywie spełnia swoją zasadniczą rolę, którą jest odsłanianie Boga dzielącego się ze stworzeniem wielkością i świętością⁸⁰.

2) Chrystologiczna zasada odnowy – przypominająca o konieczności włączenia kultu maryjnego w kult chrześcijański na zasadzie integralnej części. Obok wspomnianej zasady trynitarnej zasada chrystologiczna jest podstawowym kryterium rozstrzygającym, czy kult i pobożność są jeszcze chrześcijańskie⁸¹.

3) Pneumatologiczna zasada odnowy – pobożność bowiem maryjna winna harmonizować z prawdą o roli Ducha Świętego w dziele odkupienia i uświęcenia; poprzez ukazywanie działania Ducha Świętego w swoim życiu Maryja jest transparentem Ducha Świętego i Jego Nosicielką – Pneumatoforą; uczy nas otwartości na Jego działanie oraz jak stać się Jego narzędziem. Przenoszenie funkcji Ducha Świętego na Maryję winno być zastąpione przez pełniejsze ukazywanie związku Maryi z Duchem Świętym i ich wspólne oddziaływanie na Lud Boży⁸².

4) Eklezjologiczna zasada odnowy – wypływająca z szeroko ujętej w dokumencie soborowym wzorczości Maryi, która jest typem Kościoła. Takie ujęcie akcentuje przede wszystkim nie tyle prośbę do Maryi, ile Jej naśladowanie. W ten sposób mamy do czynienia z pobożnością, która „nie obiecuje, lecz wymaga; nie daje, lecz żąda; która nie jest sentymentalnym

⁷⁹ Por. MC 38; 39.

⁸⁰ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Mojego Pana*, dz. cyt., s. 16.

⁸¹ Por. tamże, s. 17.

⁸² Por. tamże, s. 18.

przeżyciem, lecz poświęceniem się dla zbawienia innych”⁸³. Tak ujęta pobożność maryjna wykazuje aktualność w dzisiejszej sytuacji Kościoła i świata. Być na wzór Maryi członkiem Kościoła to wezwanie do odpowiedzialności – zarówno na płaszczyźnie życia wewnętrznego, jak i w dziedzinie apostołowskiej działalności. Maryja jako typ Kościoła przypomina w ten sposób wiernym, iż wzrost Kościoła zależy od aktywności i świadomego zaangażowania jednostek⁸⁴. Eklezjotypiczne ujęcie pobożności maryjnej, które zaproponował sobór, pozwoliło więc wiernym znaleźć prawdziwy cel pobożności maryjnej, którym jest „impuls do realizowania Królestwa Bożego w życiu ludzkim i do naśladowania świadectwa Maryi w Jej posłuszeństwie zbawczej woli Boga”⁸⁵.

5) Skryptyurystyczna droga odnowy – co sobór wyakcentował w wiernym powrocie do Pisma Świętego i opierania swej nauki maryjnej na tym fundamencie.

6) Odnowa liturgiczna – adhortacja *Marialis cultus*, opierając się na tekście rozdziału VIII *Lumen gentium*, zachęca do uporządkowania różnych form pobożności maryjnej i przesunięciu akcentu z modlitwy „do Maryi” w kierunku modlitwy „jak Maryja” oraz w kierunku przyjmowania w życiu postawy „jak Maryja”.

7) Ekumeniczna droga odnowy – tak obecna w myśli soborowej objawia się również w adhortacji Pawła VI, który przedstawia sposób ujęcia osoby Matki Pana w teologii prawosławnej i protestanckiej. Papież punktuje elementy, które mogą stać się płaszczyzną ekumenicznego pojednania: Maryja jako źródło, z którego wypływa misterium Wcielonego Słowa, prototyp Kościoła, Bogurodzica pełna boleści, naśladowanie Maryi w wierze, posłuszeństwie, oddaniu się Chrystusowi i służbie potrzebującym⁸⁶.

8) Antropologiczna droga odnowy – czyli wołanie o takie przedstawianie Maryi, by była jak najbliższa człowiekowi. Błędem więc jest ukazywanie Maryi w kształcie pozarealnym i dalekim od rzeczywistości ziemskiej, co *Marialis cultus* określa mianem „mgły”⁸⁷. Błędem jest także nadużywanie

⁸³ Por. E. POHORECKI, *Tradycyjne a współczesne formy kultu maryjnego*, „Ateneum Kapłańskie”, 1988, t. 111, z. 1, s. 9.

⁸⁴ Por. tamże, s. 11.

⁸⁵ Por. J. SROKA, *Liturgiczna odnowa kultu maryjnego*, „Ateneum Kapłańskie”, 1988, t. 111, z. 1, s. 28.

⁸⁶ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Ku odnowie...*, art. cyt., s. 423-424.

⁸⁷ Zob. MC 38.

superlatywnych i mnożonych cudowności oraz przedstawianie Maryi jako osoby bezwolnej o cechach biernych, nie stanowiącą o sobie. Również przedstawianie dziewiczości Maryi nie może nosić nawet pozorów zamknięcia, izolacji czy odrzucania wartości małżeństwa.

Wymienione postulaty zebrane przez adhortację papieską, a będące konsekwencją i owocem mariologii soborowej, stały się bodźcem do zdrowego wzrostu i trwałego ożywienia chrześcijańskiej pobożności. W ten sposób nauka soborowa znalazła konkretne zastosowanie, które polega na wykazaniu prawdziwego celu refleksji nad osobą Maryi, którym to celem jest „kształtowanie trzeźwej, odpowiedzialnej i dlatego wyzwalającej wiary, a nie jedynie pobudzanie uczuć religijnych”⁸⁸.

Okres posoborowy wykazał więc, iż praca ojców soborowych w dziedzinie mariologii stanowi „szczęśliwy punkt zwrotny”⁸⁹, odwraca bowiem mariologię od gorączkowej przesady typowej dla poprzedniej epoki i odcina w ten sposób pewne „przerosty”. Nie odrzuca jednak całej mariologii, co godziłoby w Kościół i jego doktrynę, a co w okresie przedsoborowym postulowały pewne kręgi teologów, powołując się na racje ekumeniczne (tzw. „brzytwa mariologiczna”⁹⁰). Mariologia dzięki soborowej doktrynie powraca do źródeł wiary i odnajduje właściwe miejsce Maryi w historii zbawienia, przez co oddaje cześć Bogu za wielkie czyny wysławiane w Jej *Magnificat*. Wszyscy wierni, zachęteni przykładem najwspanialszego członka Kościoła, jakim jest Matka Zbawiciela, winni ożywić swoje apostołskie zaangażowanie w posłannictwie Kościoła. Znajdujące się w samym centrum zainteresowania Soboru Watykańskiego II zagadnienie wzorczości Maryi (*typus, exemplum*) stało się ważnym przyczynkiem dla rozwoju teologii moralnej, a zwłaszcza idei Maryi będącej „konkretną normą chrześcijańskiego postępowania”⁹¹. W ten sposób Maryja współdziała w rozwijaniu życia Bożego w duszach nie tylko przez wstawiennictwo u Syna, ale również przez przykład, co już Paweł VI uznał za fakt o dużym znaczeniu, przytaczając w swej adhortacji apostołskiej *Signum magnum* znane przysłowie: „Słowa pouczają, a przykłady pociągają”⁹².

⁸⁸ Por. W. BEINERT, *Drogi i bezdroża mariologii*, Warszawa 1993, s. 9-10.

⁸⁹ Por. tamże, s. 61.

⁹⁰ Por. CZ. BARTNIK, *Znaczenie Vaticanum II dla rozwoju teologii*, „Ateneum Kapłańskie”, 1986, t. 107, z. 1, s. 27.

⁹¹ Por. B. PETRA, *Tajemnica Maryi a współczesna teologia moralna*, „Salvatoris Mater”, 2000, z. 2, nr 2, s. 186.

⁹² Zob. SM 3.

W konsekwencji posoborowa teologia moralna upatruje w Maryi „styl” życia Kościoła i wzór normy etycznej dla wiernych, przy czym wzorczość ta nie polega na „mechanicznym, służalczym i bezosobowym naśladowaniu wzoru, lecz na odtwarzaniu wewnętrznego porządku życia w sytuacjach odmiennych, dotyczących życia różnych osób”, co w biblijnym języku można określić jako „wędrowanie z Maryją”, „kroczenie Jej śladami”, „inspirowanie się Jej wolą i przyjęcie Jej sposobu życia”⁹³. Uwypuklona przez *Vaticanum II* wzorczość Maryi stała się więc czynnikiem ożywiającym nie tylko mariologię, lecz również inne dziedziny teologiczne, jak teologię pastoralną (wzorczość apostołską) oraz teologię moralną (wzorczość norm etycznych). Potwierdza to jeszcze bardziej konieczność wiązania mariologii z innymi dyscyplinami teologicznymi, a więc zdecydowane odejście od mariologii o charakterze spekulatywnym na rzecz „teologii maryjnej”⁹⁴.

Soborowe ujęcie mariologii nie stało się definitywnym zamknięciem problemu, ale dzięki swej formie umożliwiło dalszy rozwój nauki o Matce Pana, wyznaczając właściwe kierunki i otwierając nowe perspektywy i możliwości⁹⁵. Na tej drodze rozwoju i odnowy ważnym krokiem była encyklika papieża Jana Pawła II zatytułowana *Redemptoris Mater* z 25 marca 1987 roku podejmująca i pogłębiająca problematykę maryjną. Plan tego „najważniejszego dokumentu maryjnego” teologii posoborowej oparty jest niemal w całości na traktacie mariologicznym zawartym w *Lumen gentium*, który został przez świętego papieża przytaczany aż 67 razy⁹⁶.

Zebrana przez sobór doktryna maryjna stała się doskonałym uzupełnieniem świadomości religijnej Ludu Bożego, w którym do głosu dochodzi m.in. ładunek emocjonalny domagający się ze swej natury zmysłu teologicznego i pewnej kontroli ze strony zebranej w uniwersytecki sposób doktryny⁹⁷. Ta doktryna umożliwiła w okresie posoborowym rozwój poprawnej świadomości maryjnej – i to nie tylko u katolików, ale nawet wśród protestantów⁹⁸. Papież Paweł VI w adhortacji *Signum magnum*, przytaczając często powtarzane zdanie, iż nasz wiek można by nazwać „epoką maryjną”, mówi, że chociaż obecność Maryi w historii Kościoła przekracza granice

⁹³ Por. B. PETRA, *Tajemnica Maryi...*, art. cyt., s. 186.

⁹⁴ Por. B. SESBOÛE, *Czy można nadal mówić o Maryi?*, „*Salvatoris Mater*”, 2000, z. 2, nr 2, s. 271.

⁹⁵ Por. W. BEINERT, *Drogi i bezdroża mariologii*, dz. cyt., s. 61-62.

⁹⁶ Por. B. SESBOÛE, P. TIHON, *Najświętsza Maria Panna*, [w:] *Znaki zbawienia. Sakrament, Kościół, Najświętsza Panna Maria, Historia dogmatów*, t. III, red. B. SESBOÛE, Kraków 2001, s. 526.

⁹⁷ Por. CZ. BARTNIK, *Znaczenie Vaticanum II...*, art. cyt., s. 27.

⁹⁸ Zob. tamże.

miejsca i czasu, to jednak współczesne czasy stały się okazją, by lud chrześcijański „jaśniej, niż przedtem, zrozumiał opatrnościowe posłannictwo zlecone Maryi w historii zbawienia”⁹⁹.

Przedstawiona pokrótce nauka Soboru Watykańskiego II, której osiągnięcie nie polega na postępie ilościowym, lecz raczej jakościowym, spełniła w tym dziele ogromną i niezastąpioną rolę przez pogłębienie prawd znanych i przybliżanie ich do życia¹⁰⁰. Stąd słuszne wydaje się uznawanie tego soboru za punkt zwrotny w dziedzinie mariologicznej. Od tego punktu rozpoczął się nowy okres historii mariologii¹⁰¹. Okres odnowy i „obiecującego rozwoju” mariologii, która staje się bardziej dyscypliną egzystencjalną i personalistyczną, a nie jak dotąd jedynie ontologiczną¹⁰².

Znawcy problemu – zwłaszcza na gruncie polskim – apelują jednak o większą asymilację idei mariologicznych Soboru Watykańskiego II, obok bowiem dobrych przykładów pozytywnego oddziaływania soboru na doktrynę, świadomość i pobożność maryjną dostrzega się również środowiska „sprawiające wrażenie, iż soboru w ogóle nie było”¹⁰³. Świadectwem braku znajomości i respektowania doktryny mariologicznej soboru są ostre wołania o ogłoszenie nowego dogmatu o Maryi jako Współdopieczniczki, Wszechpośredniczki i Orędowniczki. Próby te wynikają z ignorowania podstawowych prawd objawionych, z nieznamienia doktryny i metody soborowej oraz błędnego budowania swojej argumentacji złożonej z niewłaściwie tłumaczonych wypowiedzi soborowych¹⁰⁴.

Papież Jan Paweł II, nazywając naukę mariologiczną Soboru Watykańskiego II „syntezą pewną, autorytatywną, żywą, aktualną”, przypominał równocześnie o obowiązku „poznawania tej nauki, pogłębiania jej, rozpo-wszechniania i asymilowania”¹⁰⁵.

4. Zakończenie

Współcześni teologowie, a z nimi pasterze Kościoła, wzywają nieustannie do właściwego kształtowania pobożności maryjnej wśród wiernych. Wpływ na

⁹⁹ SM 6.

¹⁰⁰ Por. J. KRÓLIKOWSKI, K. KUPIEC, *Matka Zbawiciela...*, dz. cyt., s. 173.

¹⁰¹ Por. J. MORICOVA, *Możliwość „trzeciej” drogi...*, art. cyt., s. 224.

¹⁰² Por. R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, dz. cyt., s. 146

¹⁰³ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Mojego Pana*, dz. cyt., s. 14.

¹⁰⁴ Por. W. ŻYCIŃSKI, *Maryja jako Współdopieczniczka...*, art. cyt., s. 266-267; J. MAJEWSKI, *Trynitarna struktura „piątego dogmatu maryjnego”. Rozważania na marginesie lektury książki M. Miravalle’a „Mary – Coredemprix, Mediatrix, Advocate”*, „Salvatoris Mater”, 2000, z. 2, nr 3, s. 420-421.

¹⁰⁵ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Mojego Pana*, dz. cyt., s. 138.

tę pobożność mają bowiem zarówno nabożeństwa, pieśni i modlitwy maryjne, jak również kaznodziejstwo. Najbardziej więc odpowiedzialni za kształt pobożności maryjnej są ci, którzy przewodzą wspólnocie wiernych. To na nich spoczywa zadanie umiejętnego przekładu doktryny maryjnej na język duszpasterskiej praktyki. Odpowiedzialność jest olbrzymia, chodzi bowiem o kształtowanie w wiernych odniesienia do Matki Jezusa, a przez to również o kształt ich relacji do Boga, w czym maryjność pełni funkcję pomocniczą. Niewłaściwa maryjność może jednak w tym nie tylko nie pomagać, lecz wręcz przeszkadzać. A zatem apel o ciągłą weryfikację pobożności maryjnej jest aktualny. Zdając sobie sprawę z tego, iż w naszych czasach jest to delikatne zadanie, teologowie i pasterze Kościoła przynaglają do czuwania nad autentycznością katechezy maryjnej, w czym ciągle aktualną pomocą jest mariologia wypracowana przez *Vaticanum II*¹⁰⁶. Taka jest bowiem rola doktryny maryjnej, teologii, maryjnej myśli Kościoła będącej źródłem wszelkiej pobożności i duchowości. Ma ona inspirować pobożność maryjną, a także kształtować, wytyczać linie pobożności i duchowości maryjnej¹⁰⁷.

Maryjność obecna w życiu i praktyce to nie rzeczywistość autonomiczna i idąca swoim torem, lecz rzeczywistość domagająca się zdrowej doktryny i ukierunkowania. Teologia ma bowiem prowadzić pobożność Kościoła¹⁰⁸. W ten jedynie sposób możliwym staje się osiągnięcie właściwego celu duchowości maryjnej, którym jest „poznanie, ukochanie i uwielbienie Jezusa oraz doprowadzenie wiernych do zachowywania Jego przykazań”¹⁰⁹. Maryja przechowuje w swoim sercu nie tylko całe życie Jezusa, które z troską zachowuje (por. Łk 2, 19.25), ale obecnie pojmuje sens wszystkich rzeczy. Jak podkreśla papież Franciszek w encyklice *Laudato si'*, możemy prosić Matkę Najświętszą, aby nam pomogła postrzegać ten świat mądrzejszymi oczami¹¹⁰.

¹⁰⁶ Por. A. WOJTCZAK, *Pastoralne przesłanie nauki Jana Pawła II...*, art. cyt., s. 209.

¹⁰⁷ Por. S. NOWAK, *Polska droga maryjna*, „Salvatoris Mater”, 1999, z. 1, nr 1, s. 321.

¹⁰⁸ Por. tamże, s. 320.

¹⁰⁹ KK 66.

¹¹⁰ Zob. LS 241.

CZEŚĆ II

SPOŁECZNO-EKONOMICZNE ASPEKTY EDUKACJI EKOLOGICZNEJ

LUDZKI I SPOŁECZNY WYMIAR EKOLOGII W ŚWIETLE ENCYKLIKI PAPIEŻA FRANCISZKA *LAUDATO SI'*

Ekologia dotyczy problematyki współistnienia ludzi, zwierząt i roślin we wspólnym środowisku życia, jakie stanowi ziemia. Ta koegzystencja różnych gatunków jest dzisiaj poważnie zachwiana. Wielu zwolenników ekologii kwestionuje pierwszeństwo człowieka wśród innych gatunków żyjących na ziemi. Niektórzy z nich żądają nawet, aby zrewidować oświeceniowy pogląd o godności człowieka i przysługujących mu prawach, domagają się, aby te prawa przyznać także zwierzętom, ponieważ wszystkie gatunki powinny być traktowane w taki sam sposób. Można powiedzieć, że mamy do czynienia z reinkarnacją marksistowskiej walki klas, która została poszerzona o walkę gatunków.

Tymczasem, zdaniem papieża Franciszka, troska o środowiska naturalne jest jednoznaczna z troską o człowieka. Trzeba go postawić na pierwszym miejscu, gdyż to on jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże i jemu właśnie zostało powierzone panowanie nad światem. Od niego też zależy, jaki będzie stan środowiska naturalnego. Troska o człowieka winna być zatem podstawowym warunkiem ekologii. Co więcej, kwestia ekologiczna musi być połączona z zagadnieniem ludzkiej pracy, ze sprawiedliwością i miłością społeczną. Jest to także sprawa wspólnego dobra, bowiem człowiek jest istotą społeczną i troska o niego przekłada się na sprawiedliwą organizację życia ekonomicznego i politycznego. Dlatego papież proponuje, aby zastanowić się nad różnymi aspektami ekologii integralnej, która obejmowałaby wyraźny wymiar ludzki i społeczny¹.

Ks. JAN ORZESZYNA – prof. zw. dr hab. teologii (teologia moralna), kierownik Katedry Teologii Moralnej Szczegółowej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Dyrektor Instytutu Teologii Moralnej tegoż Uniwersytetu, członek Stowarzyszenia Teologów Moralistów. Redaktor naczelny „Sosnowieckich Studiów Teologicznych”, kierownik Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie (oddział Sosnowiec).

¹ Por. LS 137.

1. Błędna antropologia główną przyczyną kryzysu ekologicznego

To wszystko, co zagraża człowiekowi w korzystaniu z przynależnych mu praw i w funkcjonowaniu w życiu społecznym, jest zarazem zagrożeniem dla tego, co on tworzy i w czym się wyraża. Jest więc także zagrożeniem dla środowiska naturalnego. Papież Franciszek poświęca sporo miejsca analizie przyczyn kryzysu ekologicznego. Jego zdaniem winę za to ponosi ostatecznie błędna antropologia, która jest fałszywą odpowiedzią na pytanie, kim jest człowiek. Zakłamaną wizją człowieka prowadzi do konsumpcyjnego nastawienia do życia i w konsekwencji do niszczenia naturalnych zasobów bez troski o przyszłe pokolenia. Technika i nauka wyzwalają ogromne możliwości. Ale często postęp techniczny nie idzie w parze z postępem etycznym. Dzisiaj nie stawia się pytań o moralną wartość ludzkich poczynań i wynalazków. Uważa się, że to, co jest technicznie możliwe, jest równocześnie moralnie dobre. Skoro tak, to prowadzi to do tego, że często człowiek nie panuje nad wyzwolonymi przez siebie mocami².

Technokratyczny sposób myślenia, naiwna wiara w postęp oraz pęd do posiadania powodują, że współczesny człowiek, korzystając z osiągnięć nauk empirycznych, angażuje się w różne eksperymenty bez liczenia się z ich skutkami. Papież Franciszek twierdzi, że winę za kryzys ekologiczny ponosi podporządkowanie polityki i ekonomii technokratom, którzy nie uwzględniają etycznego wymiaru. Nazywa taki sposób postępowania „technokratycznym paradygmatem”³. Doprowadza on do postawienia czynników technicznych ponad rzeczywistością. Człowiek nie postrzega już natury: „Jako zawsze obowiązującej normy ani tym bardziej jako życiowego schronienia. Spogląda on na nią bez żadnych gotowych założeń, rzeczowo, jako na miejsce i materiał swojej twórczości, której wszystko poświęca, nie dbając o to, co z niej wyniknie”⁴. Jeśli człowiek ogłasza siebie jako niezależnego od rzeczywistości i staje się władcą absolutnym, kruszy się sama podstawa jego istnienia, ponieważ – jak zauważa Jan Paweł II – „zamiast pełnić rolę współpracownika Boga w dziele stworzenia, człowiek zajmuje Jego miejsce i w końcu prowokuje bunt natury”⁵.

Zdaniem papieża Franciszka krytyka wypaczonego antropocentryzmu nie powinna też stawiać na drugim planie wartości stosunków między ludźmi. Jeśli kryzys ekologiczny jest ujawnieniem się lub zewnętrznym przejawem kryzysu

² Por. T. JAKLEWICZ, *Nie ma ekologii bez antropologii*, „Gość Niedzielny”, 92 (2015) nr 26, s. 30.

³ LS 101.

⁴ Tamże 115.

⁵ CA 37.

etycznego, kulturowego i duchowego, to nie można się ludzić uzdrowieniem ludzkich relacji z przyrodą i środowiskiem naturalnym bez uzdrowienia wszystkich podstawowych relacji międzyludzkich⁶. Albowiem wypaczony antropocentryzm stwarza przestrzeń dla wypaczonego stylu życia. Już w adhortacji *Evangelii gaudium* papież Franciszek odnosi się do praktycznego relatywizmu charakteryzującego współczesną epokę, stwierdzając, że jest on „jeszcze bardziej niebezpieczny od relatywizmu doktrynalnego”⁷. Kiedy bowiem człowiek stawia samego siebie w centrum, to w ostateczności daje absolutny priorytet temu, co jest doraźnie wygodne, a cała reszta staje się względna⁸.

Niestety, kultura relatywizmu prowadzi do przedmiotowego wykorzystywania niektórych osób. Zdaniem papieża jest to ta sama logika prowadząca do porzucenia osób starszych, które nie są już produktywne czy do wykorzystywania seksualnego dzieci. Jeśli bowiem nie ma żadnych obiektywnych prawd ani stałych zasad, poza zaspokojeniem własnych aspiracji i doraźnych potrzeb, to czy można się dziwić, że istnieje handel ludźmi, organizacje przestępcze, przemysł narkotyków, handel *krwawymi diamentami* czy skórami zwierząt zagrożonych wyginięciem? Papież pyta: „Czyż to nie ta sama logika relatywistyczna usprawiedliwia handel organami ludzi ubogich, aby je sprzedać czy wykorzystać do badań, lub odrzucenie dzieci, ponieważ nie odpowiadają życzeniom swoich rodziców? Chodzi o tę samą logikę *użyj i wyrzuć*, generującą wiele odpadów jedynie z powodu nieuporządkowanego pragnienia konsumowania więcej niż faktycznie potrzeba. Dlatego nie można myśleć, że programy polityczne lub moc prawa wystarczą, aby zapobiec zachowaniom szkodzącym środowisku, ponieważ gdy deprawuje się kultura i nie uznaje się już żadnej prawdy obiektywnej lub powszechnie obowiązujących zasad, przepisy prawne są rozumiane jedynie jako narzucone arbitralnie i jako przeszkody, których trzeba unikać”⁹.

Papież Franciszek jest przekonany, że nie da się utworzyć nowej relacji z naturą bez odnowionego człowieka. Nie ma ekologii bez właściwej antropologii, jeśli osoba ludzka uważana jest jedynie za jakiś kolejny byt pośród innych, pochodzący jakby z gry losowej lub fizycznego determinizmu. Nie oznacza to wcale, że zanika wówczas świadomość odpowiedzialności za innych ludzi i za losy świata¹⁰. Wypaczony antropocentryzm nie musi

⁶ Por. LS 119.

⁷ EG 80.

⁸ Por. LS 122.

⁹ Tamże 123.

¹⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Jeśli chcesz krzewić pokój, strzeż dzieła stworzenia. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2010 roku*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.), 31 (2010) nr 1 (319), s. 4.

koniecznie ustępować miejsca jakiemuś *biocentryzmowi*, bowiem to oznaczałoby dokładanie nowego nieładu, który nie tylko nie rozwiąże problemów, ale przysporzy nowych. Nie można wymagać od człowieka zaangażowania w świat, jeśli się nie uznaje i nie podkreśla równocześnie jego szczególnych zdolności poznawania, woli, wolności i odpowiedzialności¹¹. Człowiek zatem winien być w centrum troski o środowisko naturalne.

2. Ekologia ludzka

Zdaniem papieża Franciszka u podstaw troski o środowisko naturalne musi być troska o samego człowieka. Dlatego mówi on o ludzkiej ekologii. *Ludzka ekologia* to: „Niezbędna relacja życia człowieka z prawem moralnym, wpisanym w jego naturę, relacja konieczna, by można było stworzyć bardziej godne środowisko”¹². Tak jak nie można manipulować środowiskiem przyrodniczym, ale należy odkryć i szanować prawa nim rządzące, tak samo nie wolno manipulować ludzką naturą, w tym naturą kobiety i mężczyzny. Tylko człowiek zintegrowany, świadomy swojej tożsamości jest w stanie odkryć swoje miejsce w świecie i właściwie nim kierować.

Papież zauważa, że „akceptacja własnego ciała jako daru Boga jest niezbędna, by przyjąć cały świat jako dar Ojca i wspólny dom, natomiast logika dominacji nad własnym ciałem przekształca się niekiedy w subtelną logikę panowania nad stworzeniem. Poznawanie i akceptowanie własnego ciała, aby o nie dbać i szanować jego znaczenie, stanowi podstawowy element prawdziwej ekologii człowieka. Także docenienie własnego ciała w jego kobiecości lub męskości jest konieczne, aby móc rozpoznać siebie w spotkaniu z innym, różnym od siebie. W ten sposób można z radością przyjąć specyficzny dar drugiego człowieka jako dzieła Boga Stwórcy i wzajemnie się ubogacić. Z tego też względu nie jest zdrowa postawa usiłująca zatrzeć różnicę płci, bo nie potrafi z nią się konfrontować”¹³. Innymi słowy, genderowe tezy o umowności płci są nieekologiczne, gdyż są pogwałceniem natury. A tym samym nie służą zajęciu przez człowieka właściwej postawy wobec stworzonego świata.

W opinii papieża Franciszka, prawdziwa troska o środowisko naturalne musi się zawsze łączyć z troską o człowieka, a zwłaszcza o najuboższych, wykluczonych, bezbronnych i nienarodzonych. Tylko człowiek, który ma zagwarantowane podstawowe prawo do życia, i który jest świadom swojego

¹¹ Por. LS 118.

¹² Tamże 155.

¹³ Tamże; por. FRANCISZEK, *Kreatywność i śmiałość* (15.04.2015), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.), 36 (2015) nr 5 (371), s. 45.

miejsca w społeczeństwie i swojej w nim odpowiedzialności, jest zdolny do troski o środowisko naturalne. Co więcej, ekologia wymaga też ochrony embrionu ludzkiego. Tymczasem bywa, pisze papież w encyklice, że: „Gdy niektóre ruchy ekologiczne bronią integralności środowiska i słusznie domagają się ograniczenia badań naukowych, to niekiedy nie stosują tych samych zasad do życia ludzkiego. Kiedy dokonuje się eksperymentów na żywych zarodkach ludzkich, to często usprawiedliwia się przekroczenie wszelkich granic, zapominając, że niezbywalna wartość istoty ludzkiej znacznie wykracza poza stopień jej rozwoju”¹⁴. Życia trzeba bronić konsekwentnie, nie można być ekologicznym wybiórczo. Dlatego nie ma ekologii bez poszanowania praw człowieka.

Podobne myślenie o odpowiedzialności człowieka za środowisko naturalne widać już w nauczaniu Jana Pawła II. Jego zdaniem podstawą ludzkiej ekologii jest antropologia teologiczna, która uznaje człowieka nie tylko za jeden z gatunków żyjących na ziemi, ale przede wszystkim za osobę, czyli stworzenie Boże będące obrazem Stwórcy i odkupione przez Chrystusa, obdarzone godnością wyróżniającą je spośród innych stworzeń. Życie osoby jest dla ludzkiej ekologii podstawową wartością. Papież naucza, że w rzeczywistości, „najgłębszą i najpoważniejszą implikacją moralną w kwestii ekologicznej jest brak szacunku dla życia”¹⁵. Stwierdza także, iż działanie w myśl zasad ekologii ludzkiej oznacza poszanowanie każdej ludzkiej istoty od chwili poczęcia aż do naturalnej śmierci¹⁶.

Człowiek, mając świadomość, iż jest panem stworzonego świata, winien jednak pamiętać, że jest on jedynie jego włodarzem, a nie absolutnym władcą. Jego troska o przyrodę wynika z szacunku i miłości do Stwórcy, natomiast miłość bliźniego domaga się dbałości o dobro wspólne, jakim jest przyroda. Człowiek, będąc istotą duchowo-cielesną, przez swoje ciało należy do przyrody. Zatem z troski o człowieka bezpośrednio wynika obowiązek poszanowania przyrody¹⁷.

Należy podkreślić, że ludzka ekologia, ukazując osobę w jej naturalnym środowisku oraz relacje, jakie zachodzą między nią i środowiskiem, zauważa ekologiczne zagrożenia dotyczące zarówno samej osoby, zwłaszcza jej życia, godności i rozwoju, jak i właściwego funkcjonowania owych relacji

¹⁴ LS 136.

¹⁵ PG 70.

¹⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Człowiek w centrum społecznej nauki Kościoła. Spotkanie z przedstawicielami świata nauki i kultury*, Ryga (09. 09.1993), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.), 14 (1993) nr 12 (158), s. 37-38.

¹⁷ Por. CA 39.

oraz samego środowiska naturalnego. Jako podstawowe zagrożenie ekologiczne jawi się grzech, który utrudnia osiągnięcie integralnego rozwoju oraz niszczy ład wpisany przez Stwórcę w naturę świata. Wśród fundamentalnych postulatów ludzkiej ekologii jest więc potrzeba *nawrócenia ekologicznego*¹⁸. Powinno ono zaowocować pojednaniem z Bogiem, ze sobą samym, z bliźnimi oraz całym stworzeniem. Należy podkreślić, że ludzka ekologia oznacza również coś bardzo głębokiego, a mianowicie, niezbędną relację życia człowieka z prawem moralnym wpisanym w jego naturę, relację konieczną, by można było stworzyć bardziej godne środowisko¹⁹.

3. Ludzka praca a ekologia

Mówiąc o ludzkim wymiarze ekologii, nie sposób pominąć wartości człowieczej pracy. Jest ona bowiem podstawową czynnością, dzięki której człowiek ingeruje w świat stworzony. Jest ona ściśle związana z człowiekiem jako czynność umysłowa i fizyczna podejmowana dla realizacji zamierzonego celu. Stanowi podstawowy miernik wartości człowieka. Jan Paweł II pisze: „Praca jest dobrem człowieka, dobrem jego człowieczeństwa – przez pracę bowiem człowiek nie tylko przekształca przyrodę, dostosowując ją do swoich potrzeb, ale także urzeczywistnia siebie jako człowieka, a także poniekąd bardziej staje się człowiekiem”²⁰. Zgodnie z biblijnym opisem stworzenia Bóg umieszcza człowieka w dopiero co stworzonym ogrodzie (por. Rdz 2, 15) nie tylko po to, by zatroszczył się o to, co istnieje, czyli *pielegnował to*, ale aby w nim pracował, czyli *uprawiał go* tak, by przynosił owoce.

Zdaniem papieża Franciszka właściwa relacja między człowiekiem a otaczającym go światem związana jest ściśle z prawidłową koncepcją ludzkiej pracy. Jeśli bowiem mówi się o relacji między człowiekiem a rzeczami, to pojawia się pytanie o sens i cel ludzkiego działania wobec rzeczywistości. Mówi się nie tylko o pracy fizycznej lub uprawianiu roli, ale o wszelkim działaniu, które pociąga za sobą pewne przekształcenie tego, co istnieje. Każda forma pracy zakłada pewną ideę na temat relacji, jaką człowiek może i powinien nawiązać z tym, co jest inne od niego²¹.

Papież uważa, że dla właściwego zrozumienia znaczenia ludzkiej pracy warto odwołać się do długiej tradycji monastycznej. Na początku sprzyja

¹⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Trzeba zapobiec katastrofie ekologicznej. Audiencja generalna* (17.01.2001), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.), 22 (2001) nr 4 (232), s. 44.

¹⁹ Por. LS 155.

²⁰ LE 9.

²¹ Por. tamże 125.

ona pewnemu sposobowi ucieczki od świata. Dlatego mnisi szukają pustyni przekonani, że jest to właściwe miejsce, aby rozpoznać obecność Boga. Św. Benedykt pragnie, aby jego mnisi żyli we wspólnotach, łącząc modlitwę i naukę z pracą fizyczną (*Ora et labora*). Takie przedstawienie pracy fizycznej przenikniętej sensem duchowym okazuje się rewolucyjne. Uczy bowiem poszukiwania dojrzałości i uświęcenia we wzajemnym przenikaniu się skupienia i pracy. Ten sposób przeżywania pracy czyni człowieka zdolnym do troski i szacunku wobec środowiska oraz nasyca zdrowym umiarem jego relacje ze światem²². Kiedy jednak człowiek traci zdolność do kontemplacji i poszanowania, powstają warunki, w których sens pracy ulega wypaczeniu²³. Praca powinna być miejscem tego wielowymiarowego rozwoju osobistego, kiedy w grę wchodzi wiele wymiarów życia, a mianowicie: kreatywność, prognozowanie przyszłości, rozwój umiejętności, realizacja wartości, komunikacja z innymi, jak również postawa uwielbienia Boga. Z tego też względu wszyscy powinni mieć dostęp do pracy²⁴.

Zdaniem Franciszka nie należy dążyć do tego, aby postęp technologiczny zastępował coraz bardziej ludzką pracę, przez co ludzkość doprowadziłaby do wyrządzenia szkody sobie samej. Praca jest koniecznością, częścią sensu życia na tej ziemi, sposobem dojrzewania, ludzkiego rozwoju i osobistego spełnienia. Z tego względu finansowa pomoc ubogim powinna być zawsze rozwiązaniem doraźnym, aby zaradzić pilnym potrzebom. Prawdziwym celem powinno być zawsze umożliwienie im godnego życia poprzez pracę. Jednak współczesna orientacja gospodarki wprowadza ulepszenia technologiczne mające na celu obniżenie kosztów produkcji poprzez zmniejszenie liczby miejsc pracy i zastąpienie ludzi maszynami. Jest to kolejny sposób, w jaki działania człowieka mogą obrócić się przeciwko niemu samemu. Zdaniem papieża Franciszka zaprzestanie inwestowania w ludzi, aby uzyskać większy natychmiastowy dochód, jest najgorszym interesem dla społeczeństwa²⁵.

Konieczne jest więc promowanie gospodarki sprzyjającej różnorodności produkcyjnej i kreatywności przedsiębiorczości. Niezbędne może być także nałożenie ograniczeń na tych, którzy posiadają największe zasoby i możliwości finansowe. Samo ogłoszenie wolności gospodarczej w warunkach, które realnie uniemożliwiają dostęp do niej, i kiedy ograniczony jest równocześnie

²² Por. tamże 126.

²³ Por. CA 37.

²⁴ Por. LS 127; CV 32.

²⁵ Por. LS 128.

dostęp do pracy, staje się debatą pełną sprzeczności, która kompromituje politykę. Przedsiębiorczość, będąca szlachetnym powołaniem zmierzającym do wytwarzania bogactwa i udoskonalania świata dla wszystkich, może być bardzo owocnym sposobem promowania regionu, w którym zlokalizowane są jej działania, zwłaszcza jeśli przyjmuje, że tworzenie miejsc pracy jest nieuniknioną częścią jej służby na rzecz dobra wspólnego²⁶.

4. Ekologia kulturowa

Finalnym produktem ludzkiej pracy jest, ogólnie mówiąc, dzieło kultury, która jako ludzkie czynności i wytwory jest podstawową czynnością człowieka. Jest ona ściśle związana z jego ludzkim wymiarem. Nic więc dziwnego, że papież Franciszek mówi także o ekologii kulturowej. Podkreśla, że obok dziedzictwa przyrodniczego, równie zagrożone jest dziedzictwo historyczne, artystyczne i kulturowe. Jest ono częścią tożsamości danego miejsca i podstawą do budowania miasta o dogodnych warunkach życia. Dlatego ekologia zakłada również troskę o bogactwa kultury ludzkości w najszerszym tego słowa znaczeniu²⁷. Albowiem zanik pewnej kultury może być równie, albo jeszcze bardziej, poważny jak wyginięcie jakiegoś gatunku zwierząt lub roślin.

W tym kontekście, zdaniem papieża Franciszka, konieczne jest zwrócenie szczególnej uwagi na wspólnoty rdzennych mieszkańców z ich tradycjami kulturowymi. Nie są one zwykłą mniejszością wśród innych, ale przeciwnie, muszą się stać głównymi partnerami, zwłaszcza, gdy chodzi o duże projekty dotyczące ich terenów. Niestety, w różnych częściach świata są oni poddawani presji, by porzucili swoje ziemie, aby można było na nich swobodnie rozwijać projekty wydobywcze, rolnicze lub hodowlane, projekty, które nie zwracają uwagi na degradację przyrody i kultury²⁸.

Papież uważa, że aby można było mówić o prawdziwym rozwoju, trzeba się upewnić, czy dochodzi do integralnej poprawy jakości ludzkiego życia, co wiąże się z analizą przestrzeni, na której żyją ludzie. Albowiem każdy człowiek, tam gdzie przebywa, czy to w swoim domu, w miejscu pracy, czy w dzielnicy, wykorzystuje środowisko, które go otacza, aby wyrazić swoją tożsamość²⁹. Franciszek podkreśla, że godna podziwu jest kreatywność i wielkoduszność osób, które żyją w skrajnej nędzy. Pomimo otaczającego

²⁶ Por. tamże 129.

²⁷ Por. tamże 143.

²⁸ Por. tamże 146.

²⁹ Por. tamże 147.

ich ubóstwa nie tracą swojej ludzkiej godności i nie rezygnują z czynienia dobra. To pozytywne i oparte na czynieniu dobra życie społeczne mieszkańców ubogich dzielnic staje się światłem w środowisku, w którym na pierwszy rzut oka nie da się żyć. Godną pochwałą jest ludzka ekologia, jaką udaje się rozwijać ubogim pośród tak wielu ograniczeń. W ten sposób każde miejsce przestaje być piekłem, a staje się kontekstem godnego życia³⁰.

Nie można też zapominać, że jakość życia w mieście w znacznym stopniu wiąże się ze środkami transportu, które są często dla mieszkańców przyczyną wielkich utrudnień. Po miastach krąży wiele samochodów używanych przez jedną lub dwie osoby i dlatego ruch uliczny staje się intensywny, wzrasta poziom zanieczyszczeń, zużywane są ogromne ilości energii nieodnawialnej i konieczne staje się budowanie większej liczby dróg i parkingów niszczących tkankę miejską. Nic więc dziwnego, że powinno się dawać pierwszeństwo publicznemu transportowi, a także poprawić jego jakość. W wielu bowiem miastach korzystanie z miejskiego transportu uwłacza godności osób. Nie można też zapominać o zaniedbaniach i obojętności wobec niektórych mieszkańców wiejskich obszarów, gdzie nie docierają podstawowe usługi, a pracownicy stają się niewolnikami bez praw i nadziei na godniejsze życie³¹.

5. Społeczny wymiar ekologii

Zdaniem papieża Franciszka, mówiąc o środowisku naturalnym, należy się także odwołać do szczególnej relacji między przyrodą a społeczeństwem, które w niej zamieszkuje. Ludzie są bowiem włączeni w przyrodę, są jej częścią, dlatego następuje wzajemne przenikanie się. Powody, dla których jakieś miejsce zostaje zanieczyszczone, wymagają analizy funkcjonowania społeczeństwa, jego gospodarki, zachowań, sposobu rozumienia rzeczywistości. Dlatego też, według Franciszka, fundamentalne znaczenie ma poszukiwanie integralnych rozwiązań uwzględniających interakcje systemów przyrodniczych między sobą oraz z systemami społecznymi. Nie ma bowiem dwóch odrębnych kryzysów – jeden środowiskowy a drugi społeczny, ale istnieje jeden złożony kryzys społeczno-ekologiczny. Wytyczne dotyczące rozwiązania wymagają zintegrowanego podejścia do walki z ubóstwem, aby przywrócić godność wykluczonym i jednocześnie zatroszczyć się o naturę³².

³⁰ Por. tamże 148.

³¹ Por. tamże 153-154.

³² Por. tamże 139.

Rozwój gospodarczy ma skłonność do wytwarzania automatyzmów i homogenizacji w celu upraszczania procesów i zmniejszania kosztów. Dlatego konieczna jest, zdaniem Franciszka, ekonomiczna ekologia zmuszająca do traktowania rzeczywistości w szerszy sposób. Ale równocześnie pilna staje się potrzeba humanizmu odwołującego się do różnych dziedzin wiedzy, w tym do ekonomii, aby wypracować wizję bardziej wszechstronną i integrującą. Dziś analiza problemów środowiskowych jest nierozzerwalnie związana z analizą sytuacji człowieka, rodziny, pracy, kontekstu urbanistycznego oraz relacji każdej osoby z samą sobą, co nie pozostaje bez wpływu na pewien sposób kontaktu z innymi i z własnym środowiskiem³³.

Jeśli wszystko jest ze sobą powiązane, jak to wielokrotnie powtarza Franciszek, to także stan instytucji społecznych ma wpływ na środowisko i jakość życia człowieka. Już Benedykt XVI zauważa, że „każde naruszenie solidarności i przyjaźni obywatelskiej powoduje szkody ekologiczne”³⁴. W tym kontekście ekologia społeczna winna być instytucjonalna i stopniowo osiągać różne wymiary, począwszy od podstawowej grupy społecznej, jaką jest rodzina, poprzez społeczność lokalną i naród, aż po życie międzynarodowe. Na każdym poziomie społecznym i między nimi rozwijają się instytucje regulujące stosunki międzyludzkie. Wszystko, co wyrządza im szkodę, pociąga za sobą szkodliwe skutki, takie jak utrata wolności, niesprawiedliwość czy przemoc³⁵.

Papież Franciszek poddaje krytyce panujący w niektórych krajach prowizoryczny systemem instytucjonalny, sprzyjający nielegalnym zachowaniom, służący niewielkiej grupie ludzi będącej u władzy i przynoszący cierpienie wielu. Ustawy są redagowane w poprawnej formie, ale często pozostają martwą literą, są nieskuteczne. Tak się ma na przykład rzecz z handlem narkotyków. Spożycie narkotyków w społeczeństwach zamożnych powoduje stały lub rosnący popyt na produkty, które pochodzą z regionów ubogich, gdzie dochodzi do korupcji, niszczenia życia, a w ostateczności do degradacji środowiska naturalnego³⁶.

6. Zasada dobra wspólnego i sprawiedliwości międzypokoleniowej

Zdaniem papieża Franciszka troska o środowisko naturalne to również respektowanie zasady dobra wspólnego. Ludzka ekologia jest nierozzerwalnie

³³ Por. tamże 141.

³⁴ CV 51.

³⁵ Por. LS 142.

³⁶ Por. tamże 142.

związana z pojęciem dobra wspólnego³⁷. Zasada ta odgrywa centralną i jednoczącą rolę w etyce społecznej. Jest to, jak naucza dokument soborowy, „suma warunków życia społecznego, które pozwalają bądź to grupom, bądź poszczególnym jego [społeczeństwa] członkom pełniej i szybciej osiągnąć ich własną doskonałość”³⁸. Dobro wspólne zakłada poszanowanie osoby ludzkiej jako takiej, z jej podstawowymi i niezbywalnymi prawami ukierunkowanymi na jej integralny rozwój. Domaga się ona także mechanizmów dobrobytu i bezpieczeństwa socjalnego oraz rozwoju różnych grup pośrednich według zasady pomocniczości³⁹.

Papież Franciszek podkreśla, że pojęcie dobra wspólnego dotyczy również przyszłych pokoleń. Nie można mówić o zrównoważonym rozwoju bez solidarności między pokoleniami. Dlatego apeluje: „Kiedy myślimy o sytuacji, w jakiej przekazujemy planetę przyszłym pokoleniom, wkraczamy w inną logikę, w logikę bezinteresownego daru, który otrzymujemy i przekazujemy dalej. Jeśli ziemia jest nam dana, to nie możemy myśleć, jedynie wychodząc z użytecznego kryterium efektywności i produktywności dla zysku indywidualnego. Nie mówimy tu o postawie opcjonalnej, ale o zasadniczej kwestii sprawiedliwości, ponieważ ziemia, którą otrzymaliśmy, należy również do tych, którzy przyjdą po nas. Ekologia integralna ma to szerokie spojrzenie”⁴⁰.

Papież stawia pytanie: „Jaki świat chcemy przekazać tym, którzy będą po nas, dorastającym dzieciom?”⁴¹. Pytanie to nie dotyczy tylko stanu środowiska naturalnego, ale sięga głębiej, dotyczy godności chrześcijańskiej. To bowiem wyznawcy Chrystusa jako pierwsi winni być zainteresowani w przekazywaniu takiej planety, gdzie ludzkość, która przyjdzie, mogłaby zamieszkać. Owa niezdolność do poważnego myślenia o przyszłych pokoleniach wiąże się z powszechną niezdolnością do poszerzenia perspektywy myślenia o tych, którzy zostają wykluczeni z rozwoju. Dlatego, zdaniem papieża, z solidarnością międzypokoleniową trzeba ściśle wiązać solidarność wewnątrzpokoleniową. Oznacza to, że należy pamiętać nie tylko o ubogich, którzy będą w przyszłości, ale także i przede wszystkim pamiętać o ubogich dnia dzisiejszego, przed którymi niewiele lat życia na tej ziemi, i którzy nie mogą dłużej czekać⁴².

³⁷ Por. tamże 156.

³⁸ KDK 26.

³⁹ Por. LS 157.

⁴⁰ Tamże 159.

⁴¹ Tamże 160.

⁴² Por. tamże 162; BENEDYKT XVI, *Jeśli chcesz krzewić pokój, strzeż dzieła stworzenia. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2010*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.), 31 (2010) nr 1 (319), s. 6.

7. Konieczność nawrócenia ekologicznego

Skoro ekologia ma głęboko ludzki wymiar i powiązana jest z życiem społecznym, bez wątplenia to, co służy człowiekowi, co go udoskonala, przyczynia się także do właściwej postawy wobec środowiska naturalnego. I odwrotnie, to, co szkodzi człowiekowi, zagraża również środowisku naturalnemu. A tym, co najbardziej szkodzi człowiekowi, jest grzech. On powoduje zerwanie więzi z Bogiem, szkodzi samemu grzesznikowi, bliźnim i wymierzony jest przeciwko całemu stworzeniu. A tym, co udoskonala człowieka, jest jego nawrócenie i powrót do Boga. Słusznie zatem papież Franciszek wiąże ekologię z nawróceniem, mówiąc o konieczności nawrócenia ekologicznego.

W opinii papieża istotną rolę w nawróceniu ekologicznym może odegrać duchowość chrześcijańska promująca umartwienie i wstrzeźliwość. Chodzi mianowicie o przekonanie, że „mniej znaczy więcej”. Konsumpcyjny styl życia nastawiony na nieustanne gromadzenie dóbr w rzeczywistości rozprasza ludzkie serce, uniemożliwiając docenienie wszystkiego i każdej obecnej chwili. Natomiast stawanie w pogodzie ducha przed tym, co istnieje, choćby tego było niewiele, otwiera przed człowiekiem znacznie większe szanse na zrozumienie i osobiste spełnienie. Chrześcijańska duchowość proponuje zatem rozwój wstrzeźliwości i zdolności radowania się, gdy się ma niewiele. To powrót do prostoty, która pozwala człowiekowi się zatrzymać i docenić to, co małe oraz dziękować za możliwości, jakie daje życie, bez przywiązywania się do nich i bez smucenia się, że czegoś się nie posiada⁴³.

Niewątpliwie zaskakujące jest stwierdzenie papieża Franciszka, że troska o środowisko naturalne wymaga zdecydowanego nawrócenia ku cnotcie wstrzeźliwości, która przeżywana świadomie i dobrowolnie wyzwala człowieka. W istocie ci, którzy potrafią się cieszyć z najprostszych rzeczy, są bardziej rozkoszującymi i lepiej przeżywającymi każdą chwilę. Mając niewiele, potrafią żyć intensywnie, odkrywając inne przyjemności, odnajdując satysfakcję w braterskich spotkaniach, usługiwaniu, w realizowaniu swoich charyzmatów, w muzyce i sztuce, w kontakcie z naturą oraz w modlitwie⁴⁴.

Ze wstrzeźliwością w naturalny sposób wiąże się chrześcijańska cnota pokory. Niestety, jej praktykowanie nie cieszy się obecnie pozytywną oceną.

⁴³ Por. LS 222.

⁴⁴ Por. J. ORZESZYNA, *Integralność nowego człowieka i nowego stworzenia (ekologia ducha ludzkiego)*, [w:] „Nowe życie w Chrystusie”. Akcja katolicka szkoła wiary, świętości i apostołstwa. Materiały formacyjne na 2016 r., red. T. BORUTKA, Warszawa 2015, s. 118.

A brak jej prowadzi do zaburzenia równowagi ekologicznej. Albowiem człowiek, któremu brak pokory, pragnie w sposób absolutny, bez żadnych ograniczeń panować nad stworzonym światem. A nie jest łatwo rozwijać pokorę i wstrzeźliwość, jeśli ludzie uważają, że są samowystarczalni, jeśli wykluczają Boga ze swojego życia i uważają, że to oni sami określają, co jest dobre, a co złe⁴⁵.

Papież jest przekonany, że ład w środowisku naturalnym są w stanie zapewnić tylko ludzie wewnętrznie uporządkowani, w sercu których gości wewnętrzny pokój mający wiele wspólnego z troską o środowisko, albowiem zrównoważony styl życia prowadzi do zadziwienia nad dziełem stworzenia i do kontemplacji Stwórcy⁴⁶. Sam Jezus uczy takiej postawy, kiedy zachęca, aby spojrzeć na lilie polne i ptaki powietrzne (por. Mk 10, 21). Natomiast konkretny człowiek swoją wdzięczność dla Stwórcy wyraża między innymi w modlitwie przed i po posiłku. Papież proponuje wszystkim wierzącym, aby wznowili ten cenny zwyczaj i przeżywali go głęboko. Ta chwila błogosławieństwa, choć bardzo krótka, przypomina o zależności człowieka od Boga, umacnia jego poczucie wdzięczności za dary stworzenia, wyrażając uznanie dla tych, którzy swoją pracą zapewniają te dobra oraz ugruntowuje solidarność z najbardziej potrzebującymi⁴⁷.

Nie ma zatem *ekologicznego nawrócenia* bez braterskiej wspólnoty. Jezus przypomina, że Bóg jest Ojcem wszystkich ludzi, a ten fakt czyni ich braćmi. Dlatego braterska miłość może być jedynie bezinteresowna, nigdy nie może być wynagrodzeniem za to, czego dokonał ktoś inny ani też zadatkiem na to, czego być może dokona. Ta sama bezinteresowność sprawia, że człowiek kocha i akceptuje wiatr, słońce czy chmury, pomimo że nie podlegają one jego kontroli⁴⁸.

Papież Franciszek przekonuje, że na ekologię integralną, obejmującą troskę o człowieka i jego środowisko, składają się również proste codzienne gesty przełamujące logikę przemocy, wyzysku i egoizmu. Nie można jednak zapominać, że obok znaczenia małych codziennych gestów niezbędna jest miłość społeczna, która skłania do myślenia o wielkich strategiach mających skutecznie powstrzymać degradację środowiska i zachęcić do *kultury troski* przenikającej całe społeczeństwo⁴⁹.

⁴⁵ Por. LS 224.

⁴⁶ Por. tamże 225.

⁴⁷ Por. tamże 227.

⁴⁸ Por. tamże 228.

⁴⁹ Por. tamże 231.

8. Zakończenie

Zdaniem papieża Franciszka troska o środowisko naturalne jest jednoznaczna z troską o człowieka. Dlatego posiada ona wyraźny ludzki i społeczny wymiar. Człowiek bowiem ze swej natury jest istotą społeczną i dlatego to, co dokonuje się w jego wnętrzu, w jakiś sposób rzutuje na życie społeczne i na całą ziemską rzeczywistość. Stwórca bowiem powierzył człowiekowi panowanie nad całym stworzeniem. Od niego też zależy, jaki będzie stan środowiska naturalnego. Zatem troska o człowieka winna być podstawowym warunkiem ekologii. Co więcej, kwestia ekologiczna powinna być połączona z zagadnieniem ludzkiej pracy, ze sprawiedliwością i miłością społeczną. Jest to także sprawa wspólnego dobra i myślenia o losie przyszłych pokoleń. Najgłębszym natomiast fundamentem postawy proekologicznej jest nawrócenie. Grzech człowieka jest źródłem wszelkiego nieładu w nim samym i w jego środowisku. Nawrócenie przywraca zamierzony w zamyśle Bożym porządek rzeczy, jakim jest *uprawianie* i *strzeżenie* stworzonej rzeczywistości. Jest to podniosłe i odpowiedzialne zadanie zlecone przez Stwórcę człowiekowi, gdyż tylko on jest stworzony na obraz Boży, jest istotą rozumną i wolną, powołaną do życia w społeczeństwie.

WSPÓLNE DOBRO JAKO EDUKACYJNA TREŚĆ I DZIAŁANIE W KONTEKŚCIE ENCYKLIKI *LAUDATO SI'*

1. Wprowadzenie

Współczesna scena życia stanowi miejsce, w którym edukacja odgrywa rolę szczególną. Ta wyjątkowość wpisana jest w wielowymiarowość sytuacji uczenia się człowieka, niezależnie od jego wieku i miejsca życia. Dotyka celów, działań i struktur systemów edukacyjnych o wymiarze jednostkowym, relacji między uczniem i nauczycielem. Nauczyciela i ucznia charakteryzuje jednak odmienna rola i odpowiedzialność za przyjęte zadania edukacyjne w kontekście dokonujących się zmian.

Przeobrażenia cywilizacyjne spowodowały, że edukacja znalazła się w konieczności reakcji na osiągnięcia naukowo – techniczne, nowe technologie informacyjne i komunikacyjne, internet a także towarzyszące temu zjawiska intensywnych przemian gospodarczych i ekonomicznych, tworzenie się gospodarek opartych na wiedzy i konkurencji, społeczeństw sieci, społeczeństw uczących się, organizacji i współzależności globalnej na skale wcześniej niespotykaną. Towarzyszy temu akceleracja potrzeb i produkcji o niespotykanym wcześniej tempie i niebywały wzrost roli techniki, ekonomii i zysku¹.

W globalizacyjnym układzie powszechna praca najemna staje w kontra punkcie do wyznaczników statusu społecznego, sytuacji własnościowej i pozycji na rynku pracy, władzy, prestiżu i bogactwa. Pogłębieniu rozwar-

EUGENIA ROSTAŃSKA – dr hab., pedagog, polonista. Długoletni pracownik naukowy Uniwersytetu Śląskiego. Obecnie profesor nadzwyczajny w Katedrze Pedagogiki Wyższej Szkoły Biznesu w Dąbrowie Górniczej. Specjalistka w dziedzinie edukacji wczesnoszkolnej i przedszkolnej. Autorka licznych publikacji z tego zakresu, w tym analiz rozwoju kompetencji językowej dziecka, komunikacji i rozmowy, elementów systemowych i pozasystemowych w przestrzeni edukacji. Od 1994 roku ekspert Ministerstwa Edukacji Narodowej.

¹ Por. W. KOJS, *Prakseopedagogiczny wgląd w wybrane zagadnienia edukacji, gospodarki i globalizacji*, [w:] *Edukacja i gospodarka w kontekście procesów globalizacji*, red. W. KOJS, E. ROSTAŃSKA, K. WÓJCIK, Kraków-Dąbrowa Górnicza 2014, s. 17.

stwienia społecznego towarzyszy nieprzejrzystość, płynność i niepewność sytuacji społecznych, a także pojawienie się nowych form ryzyka w kontakcie ze stworzonym przez człowieka otoczeniem cywilizacyjnym, produkcyjnym i technicznym.

Dzieje się tak również w globalnym środowisku naturalnym, w którym usadawia się światowa przestrzeń gospodarcza². Jest ona wynikiem ekonomicznego procesu koncentracji kapitału, który nakłada się na uwarunkowania przestrzeni geograficznej. Przestrzeń geograficzna odznacza się dużym zróżnicowaniem pod względem przyrodniczym, ekonomicznym, społecznym i kulturowym. Pod wpływem reguł ekonomicznego rozwoju w odmienny sposób kształtują się różnej skali układy przestrzenne – od skali lokalnej poprzez regionalną, krajową, do kontynentalnej i światowej, a wraz z nim poziom i jakość życia ludności. Możliwości wykorzystania rozwoju cywilizacyjnego w tak zróżnicowanej przestrzeni gospodarczej zależą od wspierania i podnoszenia jakości oraz poziomu edukacji³.

Ingerują w nią w coraz większym stopniu media, konsumpcja, globalizacja gospodarki, wdrażanie osiągnięć naukowych, rozrost rynków towarów i związany z nim popyt na produkty. Globalizacyjny charakter zmian współczesnego świata „ogarnia całą sferę działalności ludzkiej i z tego powodu uznaje się je za punkt wyjścia we wszystkich analizach skomplikowanego procesu stawania się nowej gospodarki, społeczeństwa i kultury”⁴.

2. Szczególna rola edukacji

Powstała zatem sytuacja, w której przed edukacją staje permanentnie przekształcający się kontekst jej działań. Jest on coraz bardziej złożony i trudny do ogarnięcia. Wymaga to redefiniowania samej edukacji, jej uniwersaliów stanowiących punkt odniesienia dla jej celów, treści, działań i języka.

Sytuacja ta również wynika ze szczególnego sytuowania edukacji wobec założonych celów i ich efektów, bywa iż nieadekwatnych do zamierzeń. Z jednej strony charakteryzuje ją doniosłość zadań, które ma realizować edukacja, z drugiej ograniczona przez realia możliwość tej realizacji.

Szczegółowość tej roli polega na dwoistym charakterze edukacji. Funkcjonuje bowiem w różnorodnych kontekstach, we współzależności globalnej

² Por. J. SZEMPRUCH, *Wyzwania dla edukacji w zmieniającym się społeczeństwie*, [w:] *Edukacja i gospodarka w kontekście procesów globalizacji*, dz. cyt., s. 254.

³ Por. Z. ZIOŁO, *Światowa przestrzeń gospodarcza w warunkach kształtujących się procesów globalizacji*, [w:] *Edukacja i gospodarka w kontekście procesów globalizacji*, dz. cyt., s. 211.

⁴ A. WAJDA, *Globalizacja. Społeczeństwo i jego rozwój*, Warszawa 2011, s. 18.

realizującej się na różnych płaszczyznach szerokich odniesień i wielowymiarowych zależności. A to, czemu służy jej efektywność, mierzona jest efektami indywidualnych działań człowieka.

Edukacja sytuowana jest w ciągłości zmian form i warunków społecznych, które człowiek tworzy, i którym to zmianom człowiek podlega. Powoływana do osiągnięcia przez uczących się określonych celów, bez wpływu na ich przydatność, bez wpływu na ich modyfikację w realizacji życia, o przydatności niepewnej lub nieuświadomianej przez uczących się.

Efekty tej wyjątkowej roli i uwarunkowań to m.in. dominacja we współczesnej edukacji działań doraźnych, podejmowane w aspektach pozamerytorycznych modyfikacje systemów i związane z nimi rozterki, niepewność wartości i przydatności osiągnięć szkolnych, przypadkowość celów niepotwierdzonych przez następujące po czasie edukacji zmiany, nieuprawnione dyskusje nad paradygmatami, sformalizowanie ocen i dominacja podejmowanych urzędniczo decyzji organizacyjnych.

Jest to wyraźnie widoczne w analizach roli i oczekiwań wobec edukacji. Potwierdzają one trudność, z jaką boryka się współcześnie edukacja – widoczną znacząco ograniczoność możliwości człowieka przy dominacji koncepcji wolności i braku jakiegokolwiek ograniczenia. Wszystko jest w zasięgu chęci i w werbalnych zapewnieniach. Wszystko w klimacie napięcia „pomiędzy i wobec”, „nieważne lub ważne”, „tak było i niech zostanie”. Bez merytorycznych, niezbędnych w edukacji odniesień. Z pominięciem teorii uczenia się.

Na fakt ten wskazywał prawie dwadzieścia lat temu raport Międzynarodowej Komisji do spraw Edukacji dla XXI wieku „Edukacja: jest w niej ukryty skarb” w części zatytułowanej „Napięcia, które trzeba przezwyciężyć”. Jako podstawowe, charakterystyczne dla współczesnych społeczeństw, uznano napięcie między tym co globalne, a tym co lokalne, między tym co uniwersalne, a tym co jednostkowe, między tradycją a nowoczesnością, między działaniem perspektywicznym a działaniem doraźnym, między nieodzownym współzawodnictwem a troską o równość szans, między niezwykłym rozwojem wiedzy a zdolnością przyswojenia jej przez człowieka czy między duchowością a materialnością. Przezwyciężanie tych napięć zostaje uznane przez komisję jako podstawowe zadanie edukacji we wszystkich jej formach, systemach i okresach życia⁵.

Jednak edukacja w kontekście przemian i napięć globalnych jest procesem wielowymiarowym. W relacjach nauczyciela i ucznia, w sensie jej istnienia,

⁵ Por. J. DELORS, *Edukacja: jest w niej ukryty skarb. Raport dla UNESCO Międzynarodowej Komisji do spraw Edukacji dla XXI wieku*, Warszawa 1998, s. 12.

wobec zmienności świata i człowieka, któremu ma służyć, pojawiają się jako znaczące wartości uniwersalne, stanowiące jej podstawę i sens celów oraz podejmowanych zadań. Bez nich uczenie się jest procesem, którego cel wynikać będzie tylko z doraźnych potrzeb. Pominięcie, minimalizacja znaczenia uniwersaliów i wartości w programach szkoły to zagrożenie edukacji, a tym samym zagrożenie życia i istnienia człowieka i jego środowiska⁶.

Potrzeba zatem znaleźć stałość dla zmieniającego się kontekstu edukacji, konstrukt dla celów i treści, paradygmat we współczesnym zmieniającym się świecie. Potrzeba w edukacji *uniwersum* niezmiennego, stałego i umożliwiającego odrębność bycia człowiekiem, niezależność w przemianach i wpływach, uwzględniającego je jednak, przy tak zmiennej sytuacji życia, celów i treści, jako jej nośników. Potrzeba *uniwersum* dla treści i działań edukacyjnych, konstrukt, który by określał sens ich wyboru, w odniesieniu perspektywicznym – człowieka i świata, a nie w odniesieniu do struktury przedmiotowo metodycznej, w klasycznym podziale nauk, które charakteryzują nauczanie szkolne.

3. Idea dobra wspólnego jako *uniwersum* edukacji

We współczesnej dynamice zmian, wobec przedstawionych procesów globalizacji gospodarki, tempa rozwoju techniki, przekształceń społecznych i zmian w codziennym życiu człowieka, źródłem takiego konstruktu, odnoszącego się do dynamiczności przemian w aspekcie znaczenia edukacji, jest wyjaśniane w encyklice papieża Franciszka *Laudato si'* pojęcie dobra wspólnego. W jego kontekście treść dokumentu wnosi do edukacji *uniwersum* i wartości, przedstawione w rozważaniach papieskich, wobec chwiejności i zmian systemów, w których edukacja funkcjonuje pod siłą wieloczynnikowych zmian o globalnym charakterze i szybkim ich tempie.

W kontekście dobra wspólnego edukacja uzyskuje stabilność konstruktu. Staje się celem i treścią działań edukacyjnych. Umożliwia on reakcje na współczesność i wprowadzenie do edukacji jej zmieniających się elementów przy wyraźnym i niezmiennym określeniu celu tego wprowadzenia i jego zasadności.

W nauczaniu społecznym Kościoła dobro wspólne traktowane jest jako jedna z podstawowych zasad życia społecznego. Traktuje się je jako organizację życia społecznego i nowy porządek społeczny, traktuje się je również jako wartość w wymiarze personalistycznym. Odnosi się do niego jako do

⁶ Por. tamże, s. 13.

stymulatora procesów społecznych, stosownie do wymogów sprawiedliwości, jako racji istnienia władz publicznych mających zabiegać o dobro społeczne.

Dobro wspólne ujawniało się w wielu głosach Kościoła na przestrzeni dziejów. Było przedmiotem wystąpień o charakterze teologicznym, dogmatycznym i społecznym. Jest to literatura obszerna, zebrana w znaczących dziełach i encyklikach papieskich. Św. Augustyn z Hippony określał dobro wspólne jako pokój społeczny, dobro jednostki i uporządkowaną zgodę społeczności. W tym samym kontekście traktował dobro wspólne św. Tomasz z Akwinu – jako ład i doskonałość świata, ład rozciągnięty na porządek społeczny, zespalający działania osób, które dążą do doskonałości Boga jako najwyższego dobra⁷.

Jan XXIII w encyklice *Mater et Magistra* traktował dobro społeczne jako całokształt takich warunków życia społecznego, dzięki którym ludzie mogą pełniej osiągnąć własną doskonałość. W papieskiej nauce dobro wspólne dotyczy całego człowieka, to znaczy zarówno potrzeb ciała, jak i ducha. Jan XXIII podkreślał integralny charakter dobra wspólnego rozumianego nie tylko jako suma dóbr materialnych⁸.

W podobnym charakterze traktuje dobro wspólne Paweł VI. W encyklice *Populorum progressio* stwierdza, że nieodpowiednie dla rozwoju jest ograniczenie praw do inicjatywy gospodarczej, ponieważ ważne są one nie tylko dla jednostki ale i dla dobra wspólnego⁹. Benedykt XVI w *Caritas in veritate* określa dobro wspólne jako jedno z kryteriów postępowania moralnego¹⁰.

Szczególny charakter dobra wspólnego podkreśla w swoich encyklikach i pismach Jan Paweł II. W aspekcie praktycznym za dobro wspólne rozumie zastosowanie w całokształcie życia społecznego „zwojnika ładu społecznego”, stworzenia warunków pełnego rozwoju wszystkich, którzy są w danym systemie społecznym. Papież nie traktuje tego ani jako teorię, ani jako ideologię. Ani jako kategorię. Prawdziwym dobrem wspólnym może być tylko takie dobro, które jednocześnie bierze pod uwagę dobro całego człowieka. Jan Paweł II wskazuje na potrzebę wyjścia poza indywidualistyczne ujęcie dobra wspólnego i traktuje je jako zupełnie nową wartość, wskazując, iż dobro nie jest wspólne, ale określone dla grupy społecznej. Stąd pozorność ujęcia dobra wspólnego jako jednostkę przyporządkowaną działaniu mechanizmu ekonomii społecznej i podkreślenie, że człowiek jest dobrem wspólnym¹¹.

⁷ Zob. D. ZAGOŃCZYK, *Ekologiczny wymiar dobra wspólnego w świetle encyklik społecznych papieżów posoborowych*, „Seminare”, 2015, t. 36, nr 4, s. 80.

⁸ Por. MM II, 2b.

⁹ Por. PP 21-23.

¹⁰ Por. CV 6-7.

¹¹ Por. RH 17; CA 38-40.

Wspólne dobro stanowi podstawę analizy znaczenia i treści encykliki *Laudato si'* w perspektywie roli edukacji w zmieniającym się świecie. Pojawia się bowiem w różnych kontekstach, nie tylko w perspektywie zmian ekologicznych, ale znacząco łącząc ekologię ze zmianami społecznymi.

Na pojęcie dobra wspólnego papież Franciszek powołuje się w ważnych miejscach tekstu – bądź wymieniając jego składniki, bądź też nazywając składniki świata przedstawianego i występujących w nim zależności jako wspólne dobro, podkreślając, iż jest to troska o wspólny dom. Pełni ono rolę centralną i jednoczącą dla analiz przedstawianych problemów. Stanowi wyjaśnienie i jest przywoływane w wyjaśnieniach innych pojęć¹².

Papież wskazuje na nieustannie wzrastającą szybkość przemian ludzkości i planety. Zmiany te łączy ze zmianami ludzkiego działania i wskazuje na kontrast tempa i ich prędkości z realną powolnością ewolucji biologicznej. W tym ujęciu traktuje dobro wspólne jako materię i jako skutki działań z materią¹³.

Franciszek zaznacza, iż cele tych zmian niekoniecznie są zorientowane na dobro wspólne i ludzki rozwój. Zmiana jest czymś pożądanym, ale może budzić niepokój i może być zagrożeniem. Papież wyraźnie określa, co jest dobrem wspólnym. Tym mianem nazywa między innymi klimat, pisząc: „klimat jest dobrem wspólnym wszystkich i dla wszystkich”¹⁴. Papież wskazuje również na związek zmian i następstw ekologicznych, społecznych, ekonomicznych politycznych związanych z podziałami dochodu.

Wśród elementów występujących we współczesnym świecie papież wymienia społeczne skutki przemian globalnych, konsekwencje niektórych innowacji technologicznych dla rynku pracy, wykluczenie społeczne, nierówność w zakresie dostępności zużycia energii, inne podziały usług, wzrost przemocy, nowe formy agresji, dynamikę mediów i świata cyfrowego, proces degradacji środowiska przyrodniczego, proces rozrostu wielkich miast, nadmierną prywatyzację, rabunkową gospodarkę dobrami geograficznymi, ignorowanie kontekstów i skutków dążenia do zysku finansowego dla ludzkiej godności, dla środowiska¹⁵.

Jako podstawowe dobro wspólne Franciszek wskazuje środowisko, ale równocześnie podkreśla, iż stworzonego świata nie można traktować jako dobra nieposiadającego właściciela, a tym właścicielem nie jest człowiek. To odmienne myślenie o dobrze wspólnym, myślenie o tym, że jesteśmy

¹² Por. LS 164.

¹³ Por. tamże 18.

¹⁴ Tamże 23.

¹⁵ Por. tamże 46-48.

uczestnikami i korzystamy z czegoś, co ma swojego właściciela. Tym samym wszystko co robimy, jest zatem nie tylko kwestią dobra dla nas, ale również kwestią dobra dla właściciela w kontekście społecznym, jak również w kontekście etycznym, normatywnym, prawnym a także środowiskowym ze wskazaniem dziedzictwa, współodpowiedzialności i współwłasności. Dlatego Franciszek stwierdza, że: „Środowisko jest dobrem publicznym, mieniem całej ludzkości i wszyscy są za nie odpowiedzialni. Ten, kto posiada jego część, ma ją jedynie po to, aby zarządzać nią dla dobra wszystkich”¹⁶.

Papież Franciszek dobitnie określa zasadę dobra wspólnego: „Dobro wspólne zakłada poszanowanie osoby ludzkiej jako takiej, z jej podstawowymi i niezbywalnymi prawami ukierunkowanymi na jej integralny rozwój. Domaga się ona także mechanizmów dobrobytu i bezpieczeństwa socjalnego oraz rozwoju różnych grup pośrednich według zasady pomocniczości. Wśród nich wyróżnia się zwłaszcza rodzina jako podstawowa komórka społeczna”¹⁷.

Dobro wspólne wymaga pokoju społecznego, a mianowicie bezpieczeństwa i stabilności określonego ładu. Ład ten wymaga zwrócenia szczególnej uwagi na sprawiedliwość rozdzielczą, której naruszenie zawsze rodzi przemoc. Całe społeczeństwo, a w nim w sposób szczególny państwo – ma obowiązek bronienia i promowania dobra wspólnego¹⁸.

To wskazanie ma szczególne znaczenie w treściach i działaniach edukacyjnych. Nie oznacza ich całkowitej zmiany, nie oznacza likwidacji funkcjonujących systemów. Oznacza ich istotne uzupełnienie przez stworzenie stałego konstruktów tak, aby mimo zmian globalizacyjnych i przemian współczesnego świata: „Mimo zagrożeń ekologicznych i społecznych, a może właśnie dzięki nim, człowiek współczesny uświadomił sobie coraz wyraźniej, że istnieje coś takiego jak dobro wspólne ludzkości”¹⁹.

4. Określenie edukacyjnych zadań

Staje się zatem dobro wspólne pomostem, swoistym połączeniem między treściami przedmiotowymi nauczania, wymaganiami dydaktycznymi a tym, co nazywa się etycznym wymiarem chrześcijaństwa. Staje się wprowadzeniem w edukację *uniwersum* jako reakcje na zdanie Jana Pawła II: „Tylko Bóg może odpowiedzieć na pytanie o dobro, bo sam jest dobrem, ale Bóg już dał odpowiedź na to pytanie. Uczynił to, gdy stworzył człowieka

¹⁶ Tamże 95.

¹⁷ Tamże 157.

¹⁸ Por. tamże.

¹⁹ J. TISCHNER, *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków 1997, s. 271.

w swej miłości, dał jemu cel, wpisując w jego serce prawo naturalne. Nie jest ono niczym innym jak światłem rozumu wlanym w nas przez Boga. Dzięki niemu poznajemy, co należy czynić i czego należy unikać”²⁰.

Stawia to nauczycieli w sytuacji zadania o szczególnej odpowiedzialności. Wskazania tej odpowiedzialności nie mieszczą się w żadnym programie nauczania przedmiotowego, ale tkwią w samej istocie edukacji. Istota ta wyraża się w specyfice uczenia się i wynika z istoty życia. Jest bowiem pierwszym z fundamentalnych procesów życia, jest aktywnością polegającą na tworzeniu warunków bądź sytuacji zabezpieczających i sprzyjających życiu jako biopsychicznej, fizycznej, społecznej i kulturowej całości. Jest tworzeniem warunków zabezpieczających i sprzyjających jego strukturalnej i funkcjonalnej spoiowości. Uczenie się jest wrodzoną, stanowiącą o życiu zdolnością poznawczą, umożliwiającą człowiekowi istnienie i funkcjonowanie w środowisku i dzięki środowisku. Jest funkcją systemu nerwowego, czyli dynamicznym systemem informacji umożliwiającym odbieranie informacji ze środowiska zewnętrznego za pomocą informacji już posiadanych, przekształcania jednych informacji za pomocą innych już posiadanych a także magazynowanie i przesyłanie. Jest więc systemem operacji stanowiących o informacyjnej więzi organizmu, zewnętrznym i wewnętrznym środowiskiem jego życia. Stanowiącym o tym, że organizm staje się częścią, utworzonego z innych organizmów, środowiska społecznego i przyrodniczego²¹.

Nowa cywilizacja i jej zmiany, tempo tych zmian oraz zakres stawia zatem przed edukacją wyzwania na miarę nowej cywilizacji, tworząc możliwości świadomego kształtowania tych właściwości człowieka, które stanowiąc będą o jego przyszłości. Nie są one wyrażone bezpośrednio w programach kształcenia przedmiotowego czy w kształceniu kompetencji kluczowych. Jednakże stanowią istotne zadanie współczesnej edukacji kształtującej społeczne rozumienie wspólnego dobra.

By edukacja spełniła to szczególne wobec przyszłości zadanie, musi sama w sobie zawierać zasoby strukturalne funkcjonalnych informacji, energii, ich materialnych nośników. Musi być nieustannie wspierana na wszystkich poziomach jednostkowego, społecznego i kulturowego życia.

Życie w każdym swym przejawie współtworzone jest przez procesy uczenia się, wrodzone i kulturowo nabyte mechanizmy zachowań. Podświadome

²⁰ VS 9.

²¹ Por. W. KOJS, *Edukacja w kontekście życia, zdrowia i globalizacji*, [w:] *Edukacja i zdrowie w dobie globalizacji*, red. W. KOJS, E. ROSTAŃSKA, K. WÓJCIK, Dąbrowa Górnicza 2015, s. 18.

i świadome cele i treści edukacji muszą zawierać się w konstruktach, które pozwalają na odniesienie ich do jej podstawowej funkcji, jaką jest działanie na rzecz rozwoju człowieka. Pojęcie wspólnego dobra może stanowić taki konstrukt wobec oczekiwań zmieniającego się świata i wyzwań przyszłości.

By wyjaśnić znaczenie dobra wspólnego we współczesnej edukacji, należy określić, co jest jej treścią kształcenia i jakiego typu działania są jej składowymi. Treści działań edukacyjnych są oznaczane nie tylko w planowanych treściach kształcenia. Nie oznaczają również treści programowych czy podręcznikowych wyjętych z rzeczywistości przyrodniczej, społecznej kulturowej lub tak zwanego materiału nauczania traktowanego jako budulec kształcenia podręcznikowego, przedmiotowego. Treści edukacji zawierają się w określonych działaniach. Należy rozumieć, że edukacja zawsze składa się z pewnych ściśle ze sobą powiązanych działań, które stanowią dynamiczną, przekształcającą się w organizację treści. Należą do niej:

1. Treści sterujące przekształceniami, czyli treści podmiotu i celu.
2. Treści przekształcane, czyli treści przedmiotu zmiany.
3. Treści, za pomocą których przekształcany jest przedmiot zmiany, czyli treści przekształcające środki, narzędzia i metody.
4. Treści określające wewnętrzne i środowiskowe warunki procesu przekształceń czasu, przestrzeni, poczucia bezpieczeństwa i uznania.
5. Treści uzyskanych wyników częściowych i końcowych, przewidywanych i nieprzewidywalnych, pozytywnych i negatywnych²².

Treścią tych działań są różne postacie i struktury umysłowych reprezentacji rzeczywistości. To reprezentacja świata, dla których szkoła i edukacja jest rodzajem tłumaczenia. Jest wyjaśnianiem świata przez to, co określa się w potocznym rozumieniu wiedzą i umiejętnością nabywaną w szkole i w innych środowiskach związanych z kształceniem. Stąd podkreślana wielkość cecha edukacji – powinna stale przystosowywać się do zmian społecznych, nie zaniedbując przekazywania podstaw i rezultatów ludzkiego doświadczenia.

Wymieniane wcześniej działania, na które składa się edukacja, oznaczają jednak misję i odpowiadają celowi, któremu powinna służyć. Odpowiedzią na pytanie, po co człowiek powinien się uczyć, są właśnie wyrażane edukacyjne uniwersalia.

²² Zob. W. KOJS, *Modalne aspekty edukacji i pedagogiki*, [w:] *Modalne aspekty treści kształcenia*, red. W. KOJS, „Chowanna”, Tom jubileuszowy 2009, R. 52, nr 65, Katowice 2009, s. 32.

5. Kompetencje kluczowe

We współczesnej szkole uniwersalia były określane w różnych formach: w programach szkolnych, w podstawach programowych, w ciągu wielu ostatnich lat był nim wszechstronny rozwój ucznia – jako podstawa wyboru treści nauczania. Równolegle, w raportach i działaniach edukacyjnych komisji europejskich, pojawiło się określenie kompetencje jako zdolności do działań sprawnych, generowanych i modyfikowanych, w tym sprawnej realizacji celów i zadań, jakie stoją przed człowiekiem. Kompetencje stanowiły konstrukty dla edukacji, a ich dobór podyktowany został potrzebami wynikającymi ze zmieniającej się rzeczywistości. Były traktowane jako przeciwstawienie do tradycyjnie ujmowanych treści w przedmiotach nauczania. Określa się je mianem kompetencji kluczowych.

W latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku wydano szereg publikacji dotyczących umiejętności kluczowych. Wiązało się to z intensywnymi pracami Organizacji Współpracy i Rozwoju Gospodarczego. Jednakże sama idea kompetencji kluczowych, rozumianych jako odejście od tradycyjnego nauczania przedmiotowego i odpowiedź na szybko narastające potrzeby w zakresie umiejętności pracowników, spowodowała ich przyrost. Raport OECD wymienia ich około trzydziestu. Pierwsza dziesiątka najważniejszych przedstawia się następująco:

1. Umiejętność pracy w zespole.
2. Umiejętność posługiwania się nowoczesną technologią informacyjną i komunikowania się.
3. Umiejętność rozwiązywania problemów.
4. Umiejętność wysłuchiwanie innych i brania pod uwagę ich punktu widzenia.
5. Umiejętność korzystania z odmiennych źródeł informacji.
6. Umiejętność porozumiewania się w językach.
7. Łączenie i porządkowanie rozmaitych porcji wiedzy.
8. Umiejętność radzenia sobie z niepewnością i złożonością.
9. Umiejętność organizowania i oceniania własnej pracy²³.

W latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku ministerialny program „Kreator” sugerował dostosowanie kompetencji kluczowych do programów nauczania w polskiej szkole. Wybrał pięć podstawowych umiejętności kluczowych jako znaczących dla systemu edukacji a mianowicie:

²³ Zob. <http://www.eduinfo.pl/32/wyszukiwania/?query=Raport+OECD+wymienia+ich+oko%C5%82o+trzydziestu#offset=0> (11.04.2016).

1. Planowanie, organizowanie i ocenianie własnego uczenia się.
2. Skuteczne komunikowanie się w różnych sytuacjach.
3. Efektywne współdziałanie w zespole.
4. Rozwiązywanie problemów w twórczy sposób.
5. Sprawne posługiwanie się komputerem i technologią informacyjną²⁴.

Ideą wyboru tych kompetencji było przekształcenie szkoły i edukacji do uwzględnienia potrzeb rzeczywistości i do tego, by była miejscem i szansą autentycznego rozwoju ucznia. Jest to niejako uszczegółowienie wskazań zawartych w raporcie „Edukacja: jest w niej ukryty skarb”, w którym przedstawione zostały cztery podstawowe filary edukacji odpowiadające potrzebom człowieka we współczesnym świecie:

- uczyć się, aby wiedzieć, to znaczy, aby zdobywać narzędzia rozumienia,
- uczyć się, aby działać, czyli aby móc oddziaływać na swoje środowisko,
- uczyć się, aby żyć wspólnie, aby uczestniczyć i współpracować z innymi na wszystkich płaszczyznach działalności ludzkiej,
- uczyć się, aby być, czyli dołożyć do istnienia i współistnienia wspólnego, społecznego, globalnego, jednostkowego²⁵.

Jednakże w skutek niewłaściwej interpretacji idea uległa przekształceniu w tradycyjnym rozumieniu przedmiotowym i wymieszaniu celów kształcenia z kompetencjami.

W *Rozporządzeniu Ministra Edukacji Narodowej z dnia 23 grudnia 2008 roku w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz kształcenia ogólnego w poszczególnych typach szkół* kompetencje kluczowe mają już wymiar ściśle przedmiotowy, w konwencjonalnym, tradycyjnym ujęciu:

1. Porozumiewanie się w języku ojczystym.
2. Porozumiewanie się w językach obcych.
3. Kompetencje matematyczne, podatkowe i naukowo-techniczne.
4. Kompetencje informatyczne.
5. Umiejętności uczenia się.
6. Kompetencje społeczne i obywatelskie.
7. Inicjatywa i przedsiębiorczość.
8. Świadoma ekspresja kulturalna²⁶.

²⁴ Zob. <http://nauczyciel.wspinet.pl/serwisy/reforma/arch/ref62.htm> (11.04.2016).

²⁵ Por. J. DELORS, *Edukacja: jest w niej ukryty skarb*, dz. cyt., s. 12.

Efekt tego to przełożenie słowa kompetencje niejako w strukturę przedmiotowego kształcenia, czyli poszukiwanie zapisu tego, co było w przedmiotowym kształceniu jako kompetencje.

Zmiana ta nie pociąga za sobą zmiany widzenia celu działań edukacyjnych, nadal tkwią one w podziale dziedzin nauki bez odniesienia do zmieniającego się miejsca człowieka w świecie.

Inną formą opisu celu edukacji, poza przedmiotowymi zależnościami, mogą być tzw. kompetencje uniwersalne, rozumiane jako dyspozycje postaci wiedzy, umiejętności i postaw umożliwiających powoływanie, podejmowanie, tworzenie, kształtowanie świadomych działań, czynów i złożonych form aktywności²⁷.

Koncepcja kompetencji kluczowych, idących w kierunku edukacji przedmiotowej i koncepcja kompetencji uniwersalnych, rozwijających się w oparciu o zasoby psychiczne człowieka, zmieniają charakter traktowania kompetencji jako uniwersaliów. W przypadku pierwszym z uniwersaliami nie ma to wiele wspólnego, w przypadku drugim wymaga wyjaśnienia tak zwanych kompetencji podmiotowych²⁸.

Kompetencje podmiotowe rozumiane są jako systemy zdolności bądź dyspozycji umożliwiające spełnianie funkcji podmiotów w działaniach i czynach. Podkreśla się, iż wyłanianie, rozwijanie i kształtowanie podmiotów działań wydaje się węzłowe i wyjściowe w kompleksie zagadnień dotyczących indywidualnego i społecznego rozwoju człowieka, formowania jego osobowości oraz wspólnotowych tożsamościowych grup społecznych. Są one zatem prymarne dla celów edukacji w poszczególnych treściach kształcenia. Cechy podmiotowe człowieka i grupy społecznej są w tym ujęciu wyrazem jego autonomii, poczucia tożsamości, spistości, spójności i więzi z innymi osobami i grupami. Kompetencje podmiotowe wyraża się przez działania lub inne złożone formy świadomej aktywności człowieka. Są wartościami istnienia człowieka. Są warunkami niezbędnymi do pojawienia się wartości i kształtowania się edukacji z udziałem tych wartości. Kształtowanie podmiotowego traktowania czynów i kompetencji człowieka można zaliczyć do jej najważniejszych powinności i celów.

²⁶ Zob. Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 23 grudnia 2008 roku w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz kształcenia ogólnego w poszczególnych typach szkół (Dz. U. 2009, nr 4, poz. 17).

²⁷ Por. W. KOJS, *Prakseopedagogiczny wgląd w wybrane zagadnienia edukacji, gospodarki i globalizacji*, dz. cyt., s. 30.

²⁸ Zob. tamże.

Działanie ma charakter podmiotowy wówczas, gdy:

1. Inicjująca osoba w pełni lub pełnym stopniu wpływa na jego przygotowanie, wykonanie, korygowanie oraz kontrolowanie i ocenianie jego przebiegu, a także uzyskanych wyników częściowych i ostatecznych.
2. Formuje założenia wyjściowe oraz cele i zadania, jakie działanie ma spełnić, dobiera lub wytwarza środki i metody realizacji zamiaru.
3. Decyduje i przeprowadza kontrolę i ocenę składowych działań i wyników.
4. Czuje się sprawcą zdarzeń i zdaje sobie sprawę z konsekwencji wykonania danego zadania oraz jest gotowa ponieść odpowiedzialność za skutki swoich działań²⁹.

Kompetencje podmiotowe są zatem wyrazem samodzielności, niezależności oraz twórczego stosunku do rzeczywistości niezależnie od napływających i zmieniających się informacji. W uzupełnieniu określa się również rolę kompetencji preparacyjnych, kompetencji realizacyjnych, kompetencji w zakresie działań porealizacyjnych i kompetencji w zakresie kontrolnym i oceniającym.

Kompetencje realizacyjne, porealizacyjne, kontrolne i oceniające mają swoje odpowiedniki w traktowaniu przedmiotowych celów edukacji. To, co jest nowe i na co warto zwrócić uwagę, to kompetencje preparacyjne. Traktuje się je jako działania przygotowawcze, dyspozycje dotyczą możliwości i zadań koniecznych do podjęcia. Mają charakter twórczy, poznawczy, motywacyjny i podmiotowy. Są związane z diagnozowaniem, przewidywaniem, prognozowaniem, poszukiwaniem i projektowaniem stanów umożliwiających podjęcie realizacji przyjętego celu, a także przygotowanie i gromadzenie materialnych i intelektualnych zasobów – wiedzy i umiejętności. Mają one charakter prospektywny, wymuszają tworzenie perspektywy czasowej, a treścią aktywności człowieka czynią przyszłość, co pozostaje w związku z kształtowaniem takich cech, jak poczucie wolności i odpowiedzialności.

Wszelchstronny rozwój ucznia, kompetencje kluczowe lub podmiotowe jako uniwersalia edukacji nie zawierają w sobie elementów celu, a tylko koncentrację na działaniu. Cel, który byłby wyznaczony lub punkt odniesienia celów szczegółowych, musi dotyczyć bowiem sytuacji, a nie aktywności człowieka. Sytuacją tą może być pojęcie dobra wspólnego. W refleksji bowiem nad uniwersaliami edukacyjnymi muszą pojawić się kwestie wartości uniwersalnych a także ich zagrożeń dlatego, iż zagrożenie wartości to zagrożenie życia, istnienia człowieka. Łatwiej to uzmysłowić sobie w sytuacji wykazania zagrożeń, które ciążą nad środowiskiem człowieka. Zagrożenie

²⁹ Por. tamże, s. 21-30.

środowiska to zagrożenie samego człowieka. Odniesienie bowiem do spraw zewnętrznych przypomina człowiekowi o jego funkcjonowaniu w świecie realnym. W tym zakresie wskazanie dobra wspólnego jako *uniwersalium* dla systemu edukacji jest wskazaniem zarówno na działania, jak i na cel.

Jednakże traktowanie dobra wspólnego jako uniwersalizmu edukacyjnego pociąga za sobą poczucie modalności w edukacji, a szczególnie w języku edukacji. Wraca znowu odczucie zmienności, złożoności i różnorodności otaczającego nas świata. Modalność staje się jej opisem. W edukacji odnosi się do wyrażań, za pomocą których wskazujemy, w jaki sposób stwierdzamy fakty, wyrażamy stosunek do tego, co stanowi treść naszej wypowiedzi. Odnosi się bowiem do form językowych wyrażanych w trybach czasownika, partykułach czy przysłówkach, a także w zwrotach frazeologicznych, utartych w potocznych odmianach języka, o treściach kształcenia i tkwiących w naszym nawykowym myśleniu o edukacji.

Za Jerzym Perzanowskim można określić modalność jako odniesienie do tego, co czyni uczeń i co się z nim dzieje w edukacji. Można wskazać na modalności subiektywne – wyrażające nastawienie podmiotu do przedmiotu działania oraz modalności antropologiczne i deontyczne, percepcyjne i mentalne – jako odniesienie do tego, co się widzi, co się wydaje, w co się wierzy, w co się wątpi oraz modalności życzeniowe, typu: pragnę, oczekuję, obawiam się i tym podobne³⁰.

Świat ludzi jest światem do głębi modalnym dynamicznie i pełnym modalności. Modalności antropologiczne związane są z człowiekiem pojętym jako podmiot poznający, przeżywający, egzystujący. Modalności deontyczne to sfery czynów, ich przedmiotów i wytworów. Te pierwsze odczuwane są jako spełniające podstawową rolę w ukonstytuowaniu psychiki człowieka, na przykład ciekawość czy logiczność, empatia oraz jako wpływające na życie psychiczne. Te drugie to nakazania, zalecenia, dozwolenia, zakazania a także to, co określamy słowami: konieczność, musieć, móc, podlegać obowiązkom, być odpowiedzialnym, trzeba, należy, powinno się, nie wolno. Służą one do formułowania zasad, dyrektyw, norm i kodeksów.

W modalnościach duchowych odnoszących się do etyki i estetyki, w kontekście uczenia się, istotną rolę odgrywają modalności językowe jako elementy prawdy, fałszu, niedookreślenia, prawdopodobieństwa, możliwości, konieczności, przypadkowości i tym podobne³¹.

³⁰ Por. J. PERZANOWSKI, *Ontyka modalności*, [w:] *Myśli o języku, nauce i wartościach*, red. W. STRAWILLSKI, M. GRYGIANIEC, A. BROŻEK, Warszawa 2006, s. 42-49.

³¹ Por. tamże.

W procesach komunikacji edukacyjnej modalność odgrywa szczególną rolę. Jest bowiem nośnikiem wypowiedzi w kontekście *uniwersum*. Jej wyjątkowość podkreślają charakterystyczne dla edukacji wypowiedzi relacyjne, afektywne, kierujące, oceniające i wyjaśniające³². Elementy związane z modalnościami pytającymi, rozkaznikami i wypowiedziami demonstrującymi a także tymi, które wywołują określone działania i sterują nimi, dynamizując proces edukacji.

Modalność w treściach działań edukacyjnych to modyfikacja działań i czynów. Mieści się ona w różnych ich wymiarach, a mianowicie: podmiotowym, przedmiotowym, sposobu, narzędzia, instrumentu, środowiska i kontekstu, powodu, motywacji, przyczyny i racji stanu. Edukacja współtworzona jest przez bardzo zróżnicowane elementy rzeczywistości przyrodniczej, psychicznej, społecznej, kulturowej, gospodarczej, politycznej. Rzeczywistości te nasycone są mniej lub bardziej uświadamianymi właściwościami modalnymi. Tworzą małe systemy modalne, o różnym stopniu nasycenia. W ich kontekście modalność staje się konstytutywną cechą edukacji. Edukacja natomiast wymaga szczególnego rozpoznania rzeczywistych, możliwych zewnętrznych i wewnętrznych powiązań ze wskazaniem na ich funkcjonowanie dla życia człowieka. Stąd konieczność odniesień do *uniwersum*, w którym modalność staje się sposobem, a nie treścią, do takich wartości, w których możliwe są zarówno przyjęcie zmian funkcjonujących w życiu człowieka, jak i ustawienia dobra niezbędnego dla jego funkcjonowania.

Zmiany edukacji można rozpatrywać jako modyfikacje treści i działań. Modyfikacje te powinny iść w kierunku celów i wartości, które edukacja przedstawia. To one są prymarne dla edukacji. W tym rozumieniu modalność stawia przed nauczycielem szczególnie trudne zadanie. Modalności pozostają bowiem w ścisłym związku z ideami, celami określania edukacji jak i paradygmatami ich osiągnięcia. Są elementami działań i składnikami działań wywołującymi inne działania. W kształtowaniu i funkcjonowaniu jednostek i społeczeństwa, problematyka modalności systemu edukacji obejmuje bardzo zróżnicowane rzeczywistości i przestrzenie myśli ludzkiej, postrzegane nie tylko z punktu widzenia światów zastanych, ale z ogromu światów możliwych. Analiza ich może dostarczyć między innymi wielu pomysłów na przełamanie, indywidualnie i społecznie, szkodliwych założeń stereotypów i uprzedzeń w edukacji, w myśleniu o edukacji, a także w życiu społecznym i funkcjonowaniu człowieka w otaczającym go świecie.

³² Por. E. ROSTAŃSKA, *Dziecko i dorosły w rozmowie*, Katowice 2010, s. 178-203.

6. Zakończenie

Wprowadzenie pojęcia dobra wspólnego jako *uniwersum*, które jest odniesieniem treści i zadań edukacji, nie jest łatwe. Między innymi dlatego, iż wymaga innej formy dialogu, zdominowanej przez komunikacje modalne, wymaga zmian w całej przestrzeni edukacyjnej. Dotyczy to przede wszystkim postawy nauczyciela i sposobu przedstawiania przez niego zależności w świecie.

Jest to o tyle trudne dla nauczyciela, iż przełożenie dobra wspólnego w treści oraz działania edukacyjne wymaga łączenia wiedzy i etyki, a umiejętności ucznia nie zawsze oznaczają sukces edukacyjny. Jego miara to nie tylko wiedza i konkretne umiejętności przedmiotowe, kontrolowane testowo i nieomal wirtualnie, ale nieustająca wrażliwość na doświadczane w świecie zjawiska. Wrażliwość, która jest bez podręczników, testów i programów komputerowych, „zdolność do wyjścia ku innym”. Ważne są – jak pisze Franciszek – zwykle, codzienne zachowania, a nie sama informacja, przepisy czy prawa³³. To nie kontrola procesu, dominująca we współczesnej szkole³⁴, ale rezultat odległy w czasie. Postawa, zachowania i realizacja poglądów przez nauczyciela pełnić będzie prymarną rolę³⁵.

Wymaga to w edukacji powrotu do rozmów o świecie, z pytaniami uczniów i wyjaśnieniami nauczycieli, a nie odwrotnie. Wymaga odpowiedzialności postaw, dobroci i mądrości wiedzy umieszczonej w *uniwersum* dobra wspólnego. Jeżeli jej nie przekażą środowiska edukacji, które wymienia papież: rodzina, szkoła, katecheza, polityka państwa wobec szkoły, media, to dzieci tego nie doznają i nie będą w stanie zrozumieć, jak ważna jest idea wspólnego dobra w wymiarze społecznym i ekologicznym.

Papież w tekście encykliki *Laudato si'* podkreśla rolę dialogu przy wprowadzeniu w życie idei wspólnego dobra. Podkreśla też rolę edukacji, której zadaniem jest tworzenie przymierza między ludzkością a środowiskiem: „dobra edukacja szkolna w dzieciństwie i w młodym wieku rzuca ziarna, które mogą wydać owoce w ciągu całego życia”³⁶.

³³ Por. LS 137-138.

³⁴ Por. E. ROSTAŃSKA, K. WÓJCIK, *Edukacyjne obszary globalizacji – perspektywy i bariery*, [w:] *Edukacja i gospodarka w kontekście procesów globalizacji*, red. W. KOJS, E. ROSTAŃSKA, K. WÓJCIK, Kraków – Dąbrowa Górnicza 2014, s. 270.

³⁵ Zob. M. BORDA, *Inspiracje katechezy kerygmatycznej w Evangelii gaudium i w literaturze przedmiotu*, „Sosnowieckie Studia Teologiczne”, 2015, t. XII, s. 21-23.

³⁶ LS 213.

MAREK WALANCIK
KS. KRYSZTOF KUCHARCZYK

TROSKA O RODZINĘ I MAŁŻEŃSTWO W ENCYKLICE *LAUDATO SI'* I NAUCZANIU PASTERSKIM KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI

Rodzina to podstawowa komórka społeczna, w której zacieśniają się szczególnie i wspólne więzi łączności oraz relacji międzyludzkich. W encyklice *Laudato si'* papież Franciszek podkreśla prawdę, że rodzina jest miejscem formacji integralnej. Miejscem, w którym rozgrywają się ściśle ze sobą powiązane różne aspekty osobistego dojrzewania¹. Rodzina spełnia wiele funkcji i zadań. Funkcje to skutki wywołane przez działanie i zachowanie się członków rodziny, zawierające się w samej rodzinie lub poza nią, bez względu na to, czy były one zamierzone lub pożądan². Mówiąc o zadaniach, wymieniamy ogólne czynności, które mają wywołać pożądan^e skutki zalecane

MAREK WALANCIK – prof. nadzw. dr hab., aktualnie Prorektor ds. Nauki, Kierownik Katedry Pedagogiki Wyższej Szkoły Biznesu w Dąbrowie Górniczej. Dorobek naukowy jak i zainteresowania przybierają klasyczną postać pogranicza naukowego kliku subdyscyplin nauk społecznych. Znajduje się na pograniczu pedagogiki społecznej, patologii społecznej, socjologii wychowania, securitologii. Autor czterech monografii, ośmiu pod redakcją naukową, kilkudziesięciu artykułów naukowych i popularnonaukowych.

KS. KRYSZTOF KUCHARCZYK – dr nauk prawnych <*Utriusque Iuris*> (studia prawnicze w *Instituto Obogja Praw* Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie), mgr lic. nauk teologicznych (teologia dogmatyczna i historia dogmatu, UPJPII). Wykładowca prawa na zamiejscowym Wydziale Teologicznym UPJPII w Częstochowie, pracownik dydaktyczny w Katedrze Prawa i Administracji oraz Katedrze Pedagogiki Wyższej Szkoły Biznesu w Dąbrowie Górniczej. Stypendysta *Fundacji Laterańskiej* (2009-2014), stypendysta Konferencji Episkopatu Francji, *Aumônerie Générale des Français à l'Étranger – Conférence des Evêques de France Amitiés Catholiques Françaises dans le Monde* – studia specjalistyczne w ICP w Paryżu (2012-2013), stypendysta *Katholische-Militärseelsorge*, Monachium-Erding, Niemcy (2011-2012), w ramach *Studium Rotalnego* Trybunału Roty Rzymskiej studia z zakresu psychologii klinicznej i psychiatrii. Pomocniczy Wikariusz Sądowy (Wicefijał), sędzia i audytor Sądu Biskupiego diecezji sosnowieckiej, Promotor sprawiedliwości *ad actum* Trybunału Roty Rzymskiej w Watykanie.

¹ Zob. LS 213.

² Por. J. SZCZEPAŃSKI, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1970, s. 243-252.

przez zbiorowości szersze czy też podjęte świadomie przez samą grupę³. Franciszek Adamski podaje, iż dwa zasadnicze fakty, określające jednocześnie podstawowe funkcje, wskazują na doniosłość rodziny dla każdego społeczeństwa. Rodzina jest jedyną grupą rozrodczą, co oznacza, że tylko rodzina rozmnaża się nie przez przyjmowanie członków z zewnątrz, lecz przez rodzenie dzieci. Z tego względu jest to grupa utrzymująca ciągłość biologiczną społeczności ludzkiej. Rodzina jest najważniejszą instytucją przekazującą podstawowy zręb dziedzictwa kulturowego szerszych społeczności⁴.

W opinii Stanisława Kawuli: „Specyficzną cechą środowiska rodzinnego jest to, że jego funkcje stanowią ograniczoną całość, złożoną i jednolitą, których nie można w życiu codziennym spełniać oddzielnie”⁵. Narodziny dziecka nie zwalniają rodziców z opieki nad nim, wręcz mobilizują i wyzwalają energię do działań opiekuńczych, wychowawczych. Wraz z rozwojem dziecko uczestniczy w życiu rodzinnym. To w rodzinie doświadczają życia kulturowego związanego z jej tradycjami i wzorcami. To w niej poprzez funkcje, które realizuje, następuje proces wychowania dziecka i wzajemnego samowychowania pozostałych członków rodziny. Niewątpliwie jest coś, co spaja funkcjonowanie rodziny, to funkcja emocjonalna, a z nią związane więzi emocjonalne. Zasadnicze znaczenie ma jakość i poziom wykonywanych funkcji w rodzinie, jako miernik efektów wychowania⁶. Jak pisze Urszula Dudziak: „małżeństwo jest tak ważne, że trzeba mu poświęcić należyty czas i uwagę poprzez rozmowę, wspólną pracę i odpoczynek, bycie razem we dwoje”⁷.

Problematyka związana z rodziną, troska o nią i próba ukierunkowania współczesnej rodziny na drogę właściwego rozwoju i duchowego wzrostu zawsze była i jest przedmiotem troski również pasterzy Kościoła w Polsce.

Biskupi zachęcają nas do pochylenia się nad chrześcijańską prawdą o rodzinie. Refleksja nad rodziną jest bowiem najważniejszą sprawą w kontekście przemian ekonomiczno-ideowych we współczesnym świecie⁸. Często

³ Por. tamże.

⁴ Por. F. ADAMSKI, *Rodzina*, [w:] *Wychowanie do życia w rodzinie. Słownik pojęć*, red. K. OSTROWSKA, Kraków 2004, s. 82.

⁵ S. KAWULA, J. BRĄGIEL, A. W. JANKE, *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, Toruń 2004, s. 59.

⁶ Por. M. WALANCIK, P. SPRONCEL, *Kościół wobec współczesnych problemów rodziny w ujęciu nauki Benedykta XVI*, [w:] *(Prze)moc w rodzinie. Instytucjonalne formy (po)mocy*, red. M. ORŁOWSKA, M. GOŚCINIEWICZ, G. PISARCZYK, Toruń 2014, s. 159.

⁷ U. DUDZIAK, *Czas rodziny – czas nadziei*, [w:] *Promocja wartości małżeństwa i rodziny*, red. U. DUDZIAK, Lublin 2012, s. 61.

⁸ Zob. M. BORDA, *Biblijna koncepcja powołania w katechezie ponadgimnazjalnej i jej recepcja przez uczniów*, Kraków 2012, s. 323-347.

prowadzą one do negowania wartości małżeństwa i rodziny, marginalizowania czy nawet wyśmiewania małżeństwa jako nierozzerwalnego związku mężczyzny i kobiety. W publikacjach książkowych, w popularnych czasopiśmie, w programach radiowych i telewizyjnych pojawiają się treści świadczące o pogardzie dla rodziny. Rodziny chrześcijańskie poddawane są wpływowi prądów myślowych „nowego wieku” (New Age) i ostatnio bardzo modnej ideologii gender, która zaciera różnice pomiędzy mężczyzną i kobietą. Rodziny przeżywają zagubienie oraz wątpliwości w odniesieniu do podstawowego znaczenia życia małżeńskiego i rodzinnego. Na nowo pojawiają się próby podważania prawdy o rodzinie i wprowadzania „związków partnerskich” w miejsce małżeństwa rozumianego jako jedność mężczyzny i kobiety⁹. Papież Franciszek, w encyklice *Laudato si'*, podkreśla natomiast centralną rolę rodziny, ponieważ jest ona miejscem, w którym życie – dar Boga, może w sposób właściwy być przyjęte i chronione przed licznymi atakami¹⁰.

Warto zatem syntetycznie ująć nauczanie Konferencji Episkopatu Polski na temat instytucji rodziny i małżeństwa.

1. Rodzina i małżeństwo

Rodzina – jak pisał papież Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio* – „jest pierwszą wspólnotą powołaną do głoszenia Ewangelii osobie ludzkiej, która jest w stałym rozwoju, i doprowadzenia jej, poprzez stopniowe wychowanie i katechezę, do pełnej dojrzałości ludzkiej i chrześcijańskiej”¹¹. Jest znakiem nadziei dla współczesnego świata, gdyż z niej wywodzą się przyszłe pokolenia, które przekazują wiarę w jedyne Boga i objawiają w pełni miłość Jezusa Chrystusa, naszego Pana i Odkupiciela, do człowieka¹².

W nauczaniu Konferencji Episkopatu Polski wielokrotnie odnajdujemy stwierdzenie, że ewangelia o rodzinie stanowi istotne przesłanie Kościoła i troskę, jaką Kościół żywi względem instytucji rodziny, ponieważ prawda o instytucji małżeństwa i rodziny jest „ponad wolą jednostek, kaprysmi poszczególnych małżeństw, decyzjami organizmów społecznych i rządowych.

⁹ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Jan Paweł II – Papież Rodziny. List Episkopatu Polski na XXVII niedzielę zwykłą zapowiadający obchody XII Dnia Papieskiego – 14 października 2012 r.*, [w:] [http://episkopat.pl/dokumenty/listy_pasterskie/4581.1,Jan_Pawel_II_Papiez_Rodziny.html_\(10.02.2016\)](http://episkopat.pl/dokumenty/listy_pasterskie/4581.1,Jan_Pawel_II_Papiez_Rodziny.html_(10.02.2016)), 2; K. KUCHARCZYK, G. IOSEPH, *La mediazione familiare ed il supermo interesse del minore*, Norwich 2015, s. 42-48.

¹⁰ Zob. LS 213.

¹¹ FC 2.

¹² Zob. R. CEGLAREK, *Wychowanie religijne w rodzinie*, [w:] *Rodzina podmiotem wychowania i kreatorem komunikacji społecznej*, red. N. PIKUŁA, Kraków 2010, s. 183-196.

Prawdy tej należy szukać u Boga, ponieważ sam Bóg jest twórcą małżeństwa¹³. To Bóg stworzył człowieka mężczyzną i kobietą, zaś bycie – w ciele i duszy – mężczyzną „dla” kobiety i kobietą „dla” mężczyzny uczynił wielkim i niezastąpionym darem oraz zadaniem w życiu małżeńskim. Rodzinę oparł na fundamencie małżeństwa złączonego na całe życie miłością nierozzerwalną i wyłączną. Postanowił, że taka właśnie rodzina będzie właściwym środowiskiem rozwoju dzieci, którym przekaze życie oraz zapewni rozwój materialny i duchowy¹⁴.

Pasterze Kościoła w Polsce podkreślają za Janem Paweł II, że mężczyzna i kobieta, złączeni węzłem miłości otwartej na życie, tworzą rodzinę – podstawową komórkę życia społecznego¹⁵.

W nauczaniu polskich biskupów na temat rodziny dominuje stwierdzenie, że to właśnie rodzina staje się miejscem poznawania wiary, dzielenia się sobą i budowania najtrwalszych relacji. Sama instytucja rodziny bierze swój początek w sakramencie małżeństwa, który jest ciągle dla wielu młodych największym marzeniem życia¹⁶. Bóg pragnie szczęścia człowieka i dlatego chce, aby małżonkowie obdarowali się sobą i przyjęli siebie wzajemnie w rodzinie, aby nowe życie, owoc miłości małżeńskiej, poczynano się w środowisku najbardziej mu przyjaznym¹⁷.

Istotnym w nauczaniu pasterzy Kościoła staje się fakt, że najważniejszym obszarem ukazującym głęboki sens stworzenia człowieka jako mężczyzny i kobiety jest małżeństwo, rozumiane od samego początku jako związek dwojga ludzi, którzy w miłości otwierają się na życie. Biskupi podkreślają, że małżeństwo nierozzerwalne i wierne do końca jest fundamentem rodziny – podstawowej komórki społecznej, w której człowiek realizuje

¹³ KDK 48.

¹⁴ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *List pasterski na Niedzielę Świętej Rodziny 2013 roku. List Pasterski Episkopatu Polski do duszpasterskiego wykorzystania w Niedzielę Świętej Rodziny 2013*, [w:] http://episkopat.pl/dokumenty/listy_pasterskie/5545.1, List_pasterski_na_Niedziele_Swietej_Rodziny_2013_roku.html (10.02.2016).

¹⁵ Por. FC 11; KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Jan Paweł II – Papież Rodziny. List Episkopatu Polski na XXVII niedzielę zwykłą zapowiadający obchody XII Dnia Papieskiego – 14 października 2012 r.*, dz. cyt., wstęp.

¹⁶ Z badań przeprowadzonych przez ks. Michała Borde, w roku szkolnym 2010/2011, wśród młodzieży maturalnej diecezji sosnowieckiej wynika, że prawie 80% ankietowanych pragnie w przyszłości zawrzeć sakramentalny związek małżeński. Zob. M. BORDA, *Biblijna koncepcja powołania w katechezie ponadgimnazjalnej i jej recepcja przez uczniów*, dz. cyt., s. 330-331.

¹⁷ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Głosić z radością Ewangelię o rodzinie. List Pasterski Episkopatu Polski na Niedzielę Świętej Rodziny. 28 grudnia 2014 r.*, [w:] http://episkopat.pl/dokumenty/listy_pasterskie/6344.1, Glosic_z_radoscia_Ewangelie_o_rodzynie.html (10.02.2016), 1.

Boży plan. Dobro małżeństwa i rodziny wymaga więc nieustannej troski ze strony samych małżonków, Kościoła i państwa¹⁸.

„Rodzina zbudowana na małżeństwie, odgrywa zasadniczą, podstawową rolę w życiu Kościoła i społeczeństwa”¹⁹. „Rodzina jest bowiem zbudowana na fundamencie małżeństwa jako stabilnego związku mężczyzny i kobiety, a małżeństwo znajduje swoje naturalne dopełnienie w rodzinie”²⁰. Papież Franciszek podkreśla, że rodzina jest miejscem, w którym życie może rozwijać się zgodnie z wymogami prawdziwego ludzkiego wzoru²¹.

To sakramentalne małżeństwo, jak zauważa Episkopat, jest „wspólną najpełniejszą z punktu widzenia więzi międzyludzkiej. Wiąż małżeńska łączy dwoje ludzi – mężczyznę i kobietę jako męża i żonę, stając się jednocześnie podstawą wzajemnego oddania, które znajduje najpełniejszy wyraz we wzajemnej miłości i we współżyciu małżeńskim. W oparciu o sakrament małżeństwa jest możliwe wzajemne trwanie w miłości, przebaczenie i pojednanie. Jan Paweł II wyraźnie stwierdził, że nie ma więzi, która by ściślej wiązała osoby, niż wiąż małżeńska i rodzinna. Naruszenie więzów małżeńskich rani głęboko i boleśnie wzajemne relacje między mężem i żoną, między rodzicami i dziećmi oraz relacje społeczne”²².

Wzajemny szacunek, troska o wszystkich członków rodziny, pielęgnowanie więzi między pokoleniami owocuje zawsze Bożym błogosławieństwem²³. Rodzina tylko wtedy doświadcza szczęścia, kiedy wszyscy mają w niej czas dla wszystkich oraz kiedy relacje między poszczególnymi jej członkami są poprawne, szczerze, głębokie oraz oparte na wzajemnym szacunku. Te właśnie elementy konstytuują rodzinę nie tylko jako instytucję, ale również jako wspólnotę²⁴.

¹⁸ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Jan Paweł II – Papież Rodziny. List Episkopatu Polski na XXVII niedzielę zwykłą zapowiadający obchody XII Dnia Papieskiego – 14 października 2012 r.*, dz. cyt., 1.

¹⁹ M. WALANCIK, P. SPRONCEL, *Kościół wobec współczesnych problemów rodziny w ujęciu nauki Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 155.

²⁰ B. MIERZWIŃSKI, *Troska Kościoła o rodzinę*, [w:] *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. RYS, M. JANKOWSKA, Warszawa 2007, s. 171.

²¹ Por. LS 213.

²² Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Jan Paweł II – Papież Rodziny. List Episkopatu Polski na XXVII niedzielę zwykłą zapowiadający obchody XII Dnia Papieskiego – 14 października 2012 r.*, dz. cyt., 2.

²³ Zob. R. CEGLAREK, *Miejsce i rola ludzi starszych w rodzinie w nauczaniu papieskim w XXI wieku*, „*Studia nad Rodziną*”, R. XIX, 2015, nr 2, s. 51-52.

²⁴ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Głosić z radością Ewangelię o rodzinie. List Pasterny Episkopatu Polski na Niedzielę Świętej Rodziny. 28 grudnia 2014 r.*, dz. cyt., 3.

Ta chrześcijańska wizja rodziny i małżeństwa, o której traktuje ewangelia o rodzinie, nie jest jakąś arbitralnie narzuconą normą, ale wypływa z odczytania natury osoby ludzkiej, natury małżeństwa i rodziny. Odrzucanie tej wizji prowadzi nieuchronnie do rozkładu rodzin i do klęski człowieka. Jak pokazuje historia ludzkości, lekceważenie Stwórcy jest zawsze niebezpieczne i zagraża szczęśliwej przyszłości człowieka i świata. Muszą zatem budzić najwyższy niepokój próby przededefiniowania pojęcia małżeństwa i rodziny narzucane współcześnie. Wspólnota Kościoła w sposób integralny patrzy na człowieka i jego płć, podkreślają biskupi, dostrzegając w niej wymiar cielesno-biologiczny, psychiczno-kulturowy oraz duchowy. Nie jest czymś niewłaściwym prowadzenie badań nad wpływem kultury na płć. Groźne jest natomiast ideologiczne twierdzenie, że płć biologiczna nie ma żadnego istotnego znaczenia dla życia społecznego. Kościół jednoznacznie opowiada się przeciw dyskryminacji ze względu na płć, ale równocześnie dostrzega niebezpieczeństwo niwelowania wartości płci. To nie fakt istnienia dwóch płci jest źródłem dyskryminacji, ale brak duchowego odniesienia, ludzki egoizm i pycha, którą trzeba stale przewycięzać. Kościół w żaden sposób nie zgadza się na poniżanie osób o skłonnościach homoseksualnych, ale równocześnie z naciskiem podkreśla, że aktywność homoseksualna jest głęboko nieuporządkowana oraz że nie można społecznie zrównać małżeństwa będącego wspólnotą mężczyzny i kobiety ze związkiem homoseksualnym²⁵.

2. Autentyzm rodziny

Biskupi polscy podkreślają w swoim nauczaniu, że fundamentem rodziny i małżeństwa jest *communio*. Właśnie komunია, a więc najściślejsze i najgłębsze zjednoczenie małżonków w modlitwie jest jednocześnie owocem i wymogiem komunii otrzymanej w sakramencie małżeństwa. Bez modlitwy nie staniecie się nadzieją dla świata. Chrystus mówi jasno, że bez Niego nic nie możemy uczynić²⁶. Zjednoczenie więzi międzyludzkich na poziomie istnienia rodziny i małżeństwa stanowi najgłębszy i podstawowy, a przy tym najcenniejszy i najmocniejszy fundament ich struktury. Właśnie ta komunია oparta na autentycznej miłości staje się motorem istnienia i właściwego rozwoju rodziny i małżeństwa.

²⁵ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *List pasterski na Niedzielę Świętej Rodziny 2013 roku. List Pasterski Episkopatu Polski do duszpasterskiego wykorzystania w Niedzielę Świętej Rodziny 2013*, dz. cyt.

²⁶ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Rodzina nadzieją świata. List Biskupów Polskich na Święto Świętej Rodziny. 30 grudnia 2005 r.*, [w:] http://episkopat.pl/dokumenty/listy_pasterskie/4503.1,Rodzina_nadzieja_swiatek.html (11.02.2016).

Biskupi polscy podkreślają, że ogromnie ważnym zadaniem rodziny dzisiaj jest zachwycić się miłością Rodziny z Nazaretu i uczyć się od Jezusa, Maryi i Józefa szacunku oraz odpowiedzialności za tych, których Bóg nam powierzył. Miłość bowiem nieodłącznie związana jest z odpowiedzialnością i troską o dobro drugiego. Pokazując przykład i analizując postawę św. Józefa, szukającego schronienia dla Maryi, która wkrótce miała urodzić, podkreślają, że odpowiedzialność domaga się wysiłku oraz stawiania ukochanej osoby ponad swoje wygodę czy przyzwyczajenia. Musi ona być budowana na prawdzie o człowieku, który został stworzony jako mężczyzna i kobieta na obraz i podobieństwo Boga²⁷.

Konferencja Episkopatu Polski zachęca, aby patrząc na Rodzinę Jezusa, uczyć się odkrywać tajemnicę miłości rodzinnej – mieć czas na to, aby się zatrzymać, pobyć ze sobą, porozmawiać, szukać miejsc i sytuacji, które pozwolą na budowanie trwałych więzi. Nie mogą być one oparte na wykorzystaniu innych do własnych celów, ale mają być owocem pogłębionej miłości opartej na darze z siebie. Święta Rodzina, jak wiemy z opisów biblijnych, nie posiadała wiele majątku. Jednak zawsze, kiedy spoglądamy na żłóbek, odkrywamy radość Rodziców, którzy z zachwytem wpatrują się w Boże Dziecię i choć doskwiera im chłód, to cieszą się sobą, cieszą się miłością, cieszą się obecnością Boga wśród nich. Każda rodzina ma w sobie coś z tej Rodziny Nazaretańskiej. Każda rodzina potrzebuje pielęgnować w sobie ten zachwyty nad miłością. Tam, gdzie jest miłość, samotność nie istnieje²⁸. Tam gdzie jest miłość, tam jest radość z bycia ze sobą – tam jest szczęśliwość.

Ważnym podkreślenia staje się fakt, że tak szczęśliwa rodzina ma obowiązek dzielić się radością i dawać świadectwo, że ewangelia jest możliwa do zrealizowania. To codzienne głoszenie Chrystusa przez poświęcenie, rezygnację z własnych planów, radość z sukcesów członków rodziny jest bardzo potrzebne i stanowi najlepszą szkołę wspólnego dobra. Wzajemna miłość małżonków jest najbardziej wymownym potwierdzeniem obecności Boga wśród nas. Ona pozwala dzieciom dorastać do autentycznego zaangażowania się i wzięcia odpowiedzialności wobec Boga i Kościoła za drugiego człowieka²⁹.

Ważnym elementem w nauczaniu polskich biskupów, przekazywanym przez *Listy pasterskie* skierowane do Polaków, staje się kwestia procesu wychowania człowieka. Nie odbywa się on samoistnie. Potrzeba dojrzałych w wierze rodziców, świadectwa małżonków i całych rodzin, aby ewangelia

²⁷ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Głosić z radością Ewangelię o rodzinie. List Pasterski Episkopatu Polski na Niedzielę Świętej Rodziny. 28 grudnia 2014 r.*, dz. cyt., 4.

²⁸ Zob. tamże 2.

²⁹ Zob. tamże 3.

o rodzinie była przekazywana z radością i miłością wszystkim, zwłaszcza tym dotkniętym kryzysem wiary, znajdującym się w trudnej sytuacji życiowej. Wiele rodzin boryka się dzisiaj z problemami niewiary swoich dzieci, zauważamy z niepokojem wzrost rozwodów i związków nieformalnych. Z tym większym przekonaniem trzeba głosić ewangelię o rodzinie daną wszystkim przez Boga Ojca w osobie Jezusa Chrystusa. Ta ewangelia, jak podkreślił papież Franciszek, jest zdolna udzielić odpowiedzi na najbardziej nawet zawile pytania człowieka. Miłość nie umarła. Miłość objawia się przez żywe i radosne świadectwo wielu rodzin, które w ciszy, jak Rodzina z Nazaretu, dzień po dniu żyją miłością i przebaczeniem³⁰.

Powołując się na słowa św. Jana Pawła II, biskupi przypominają: „W miłości znajduje oparcie i ostateczny sens cały proces wychowawczy jako dojrzały owoc miłości rodzicielskiej. Poprzez wszystkie trudy, wszystkie cierpienia i zawody, jakie idą w parze z wychowaniem człowieka, miłość wciąż zdaje wielki egzamin. Aby zdać ten egzamin, trzeba źródła duchowej mocy. To źródło znajduje się nieodmiennie w Tym, który „do końca [...] umiłował” (J 13, 1)³¹.

Analizując dalej znaczenie wychowania w rodzinie, Konferencja Episkopatu Polski ukazuje również jego drugi wymiar – wychowanie dzieci do umiłowania modlitwy. Zasadniczym i niezastąpionym elementem tego wychowania jest konkretny przykład – świadectwo wiary rodziców³². Tylko wówczas, gdy będą się modlić, a zwłaszcza wspólnie z dziećmi polecać Ojcu, który jest w niebie radości i bóle, nadzieje i smutki życia rodzinnego, dzieci zostaną wprowadzone w wyjątkową zażyłość z Bogiem. Konieczne jest, by rozmiłować dzieci i młodzież w adoracji Najświętszego Sakramentu i lekturze Pisma Świętego. Papież Paweł VI, spotykając się z rodzinami, napominał: „Matki, czy uczycie wasze dzieci modlitwy chrześcijańskiej? Czy przygotowujecie je w łączności z kapłanami do sakramentów wieku dziecięcego: spowiedzi i komunii świętej, bierzmowania? Czy przyzwyczajacie je myśleć w chorobie o Chrystusie cierpiącym? Wzywać pomocy Matki Bożej i Świętych? Czy odmawiacie Różaniec w rodzinie? A wy, ojcowie, czy umiecie modlić się z waszymi dziećmi, z całą wspólnotą domową,

³⁰ Zob. tamże 2.

³¹ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *List Episkopatu Polski na Niedzielę Świętej Rodziny*. „Przypatrzcie się bracia powołaniu waszemu” (1 Kor 1, 26). 23 listopada 2006 r., [w:] http://episkopat.pl/dokumenty/listy_pasterskie/4496.1,List_Episkopatu_Polski_na_Niedziele_Swietej_Rodziny.html (11.02.2016), 3.

³² Por. M. BORDA, *Inspiracje katechezy kerymatycznej w Ewangelii gaudium i w literaturze przedmiotu*, „Sosnowieckie Studia Teologiczne”, 2015, t. XII, s. 21-23.

przynajmniej od czasu do czasu? Wasz przykład – prawego myślenia i działania – poparty wspólną modlitwą jest lekcją życia, stanowi akt kultu szczególnie zasługujący; wnosicie w ten sposób pokój w progi domu: Pokój temu domowi! Pamiętajcie: w ten sposób budujecie Kościół”³³.

Wielką rolę w budowaniu wspólnoty rodzinnej odgrywa właściwe przeżywanie niedzieli z zachowaniem jej świątecznego charakteru – z Mszą św. jako najważniejszym wydarzeniem tego dnia³⁴. W liście *Dies Domini* Jan Paweł II wskazał na wyjątkowe znaczenie niedzieli jako dnia Bożego, dnia Chrystusa, dnia Kościoła, dnia człowieka, i wreszcie jako dnia, który jest centrum wszystkich dni. Niedziela zawiera w sobie wielkie bogactwo treści, jest dniem świętym, w którego centrum stoi Eucharystia, dlatego „jest naprawdę sprawą najwyższej wagi, aby każdy chrześcijanin uświadomił sobie, że nie może żyć wiarą i w pełni uczestniczyć w życiu chrześcijańskiej wspólnoty, jeśli nie bierze regularnie udziału w niedzielnym zgromadzeniu eucharystycznym”³⁵.

Episkopat uważa, że zwłaszcza dzisiaj potrzeba świadomych i umiejących odczytywać znaki czasu rodziców, aby nie zniszczyć niewinności dziecka i nie zakłócić jego naturalnego procesu dojrzewania, wychowania i odkrywania siebie także na poziomie seksualnym. Konieczne jest więc wytworzenie w rodzinie atmosfery bliskości i wzajemnego zaufania. Ta atmosfera rodzi się tylko wtedy, kiedy rodzice – silni łaską sakramentu małżeństwa oraz wsparci miłością – są darem dla siebie wzajemnie i dla dzieci³⁶.

3. Kryzys i zagrożenia

W sytuacji kryzysu kulturowego i ideowego nasilającego się w XXI wieku niepokój budzą wszelkie ataki na rodzinę i próby przededefiniowania pojęcia rodziny jako luźnego związku. Pasterze Kościoła w Polsce zauważają, że przejawami tego kryzysu są: osłabienie więzi rodzinnej, przeróżne patologie rodzinne, plaga rozwodów, tak zwane „luźne” czy „wolne” związki praktykowane już od młodości często za zgodą rodziców oraz brak otwarcia małżonków

³³ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *List Episkopatu Polski na Niedzielę Świętej Rodziny*. „Przypatrzcie się bracia powołaniu waszemu” (1 Kor 1, 26). 23 listopada 2006 r., dz. cyt., 3.

³⁴ Por. R. CEGLAREK, *Wychowanie religijne w rodzinie*, dz. cyt., 190-191.

³⁵ DD 81; por. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *List Episkopatu Polski na Niedzielę Świętej Rodziny*. „Przypatrzcie się bracia powołaniu waszemu” (1 Kor 1, 26). 23 listopada 2006 r., dz. cyt., 3.

³⁶ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Głosić z radością Ewangelię o rodzinie. List Pasterski Episkopatu Polski na Niedzielę Świętej Rodziny*. 28 grudnia 2014 r., dz. cyt., 3.

na dar życia. Warto w nauce Konferencji Episkopatu Polski dostrzec także fakt, że biskupów niepokoi coraz większe przyzwolenie społeczne na niewłaściwe zjawiska i często brak jakiegokolwiek reakcji ze strony bliskich osób³⁷.

Zjawiska te powodują w konsekwencji wspomniany kryzys rodziny i poważne problemy demograficzne. Konferencja Episkopatu Polski ze smutkiem informuje, że Polska w dziedzinie przyrostu naturalnego spadła na 209. pozycję spośród wszystkich 222 państw świata. Zjawisko to nosi znamiona prawdziwej katastrofy. Polska starzeje się, a w młodych rodzinach często pojawia się tylko jedno dziecko albo rezygnuje się w ogóle z potomstwa. Polskie dzieci rodzą się natomiast w krajach Zachodu, ponieważ tam rodzice znajdują lepsze warunki materialne do ich wychowania³⁸.

Jedną z konsekwencji kryzysu demograficznego jest również wydłużenie wieku emerytalnego, które nie likwiduje przyczyn zaistniałej sytuacji, a jedynie próbuje walczyć ze skutkami. Konferencja Episkopatu Polski apeluje o bezzwłoczne poszukiwania prawdziwych przyczyn wspomnianego kryzysu, by znaleźć odpowiednie rozwiązanie problemu. Działania powinny cechować mądrość i dalekosiężna perspektywa. Potrzebne jest szanujące i wspierające rodzinę, szczególnie wielodzietną, ustawodawstwo oraz pomoc samorządów lokalnych³⁹.

Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio*, mówiąc o kryzysie rodziny, wskazał na potrzebę pomagania rodzinie w jej skutecznym realizowaniu misji dawania świadectwa o miłości Boga do człowieka. Papież podkreślił, że w rodzinie człowiek przychodzi na świat i staje się człowiekiem, ucząc się podstawowych zachowań i postaw. W rodzinie człowiek poznaje świat i wartości, uczy się kochać i przebaczać⁴⁰.

Prawdziwa staje się też teza, że rodzina jest zagrożona, ponieważ jest atakowana. Zwraca na to również uwagę papież Franciszek, który w encyklice *Laudato si'* mówi o licznych zamachach, na które nastawiona jest rodzina⁴¹. Każda rodzina potrzebuje siły duchowej, aby przeciwstawiać się

³⁷ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Jan Paweł II – Papież Rodziny. List Episkopatu Polski na XXVII niedzielę zwykłą zapowiadający obchody XII Dnia Papieskiego – 14 października 2012 r.*, dz. cyt., 2; K. KUCHARCZYK, G. IOSEPH, *La mediazione familiare ed il supermo interesse del minore*, dz. cyt., s. 42-48.

³⁸ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Jan Paweł II – Papież Rodziny. List Episkopatu Polski na XXVII niedzielę zwykłą zapowiadający obchody XII Dnia Papieskiego – 14 października 2012 r.*, dz. cyt., 2.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Zob. LS 213.

różnym prądom usiłującym zniszczyć jej istotę i odebrać jej radość Ewangelii. Taką siłę daje modlitwa rodzinna i Bóg. To wspólne wołanie do Boga pozwala odkryć głębię miłości złożonej w ręce ludzi. Dziś jednak nie wystarczy sama tylko modlitwa. Małe gesty szczerzej uprzejmości w rodzinie pomagają budować kulturę życia dzielonego z innymi i szacunku dla tego, co nas otacza – przypomina papież Franciszek⁴².

4. Podsumowanie

Współczesne czasy narzucają nam obowiązek postawienia pytania o miejsce rodziny w naszym życiu osobistym oraz o sposób traktowania rodziny przez polityków, pracodawców i środki społecznego przekazu. Należy przyznać, że w ostatnich czasach za mało było rzeczywistej troski o rodzinę rozumianą jako *communio*, jak i tej w wymiarze całego społeczeństwa. Nie zastanawiano się, do czego prowadzi lekceważenie rodziny, zwłaszcza że dzisiaj nie odczuwa się poczucia jej świętości, wielkości i piękna, a niepokojąco wiele arogancji wobec rodziny i jej praw. W życiu społecznym, gospodarczym i kulturalnym pozwala się na lekceważenie rodziny i jej praw, jakby małżeństwo i rodzina nie było jednym z najcenniejszych dóbr ludzkości i podstawową komórką zdrowego społeczeństwa⁴³.

Warto przypomnieć w tym miejscu słowa Jana Pawła II z adhortacji *Familiaris consortio*, że Święta Rodzina z Nazaretu jest podstawowym wzorem i przykładem dla rodzin chrześcijańskich. Ta wyjątkowa Rodzina wiodła ciche życie, doświadczała ubóstwa, prześladowań, wygnania. Wielbiła Boga w sposób nieporównywalnie wzniosły i czysty, jest dla wszystkich rodzin przykładem wierności codziennym obowiązkom, wielkodusznego otwarcia się na potrzeby innych w radosnym wypełnianiu planu Bożego⁴⁴. Mimo niedostatków i cierpień była to Rodzina szczęśliwa. Szczęśliwa Bogiem i pełnieniem Jego woli, szczęśliwa Dzieckiem i troską o Jego bezpieczeństwo, szczęśliwa miłością Syna. Maryja jest najwspanialszym wzorem matki, a święty Józef wzorem dla ojców i mężów przez służbę rodzinie.

Warto na koniec zauważyć, że dotychczasowa polityka państwa nie wspierała i nie broniła praw rodziny jak należy. Umożliwiła rabunkową postawę wielu pracodawców wobec rodziny. Z niepokojem i z wewnętrznym cierpieniem patrzymy, jak ogromnego spustoszenia w życiu małżeńskim

⁴² Por. tamże.

⁴³ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Rodzina nadzieją świata. List Biskupów Polskich na Święto Świętej Rodziny. 30 grudnia 2005 r.*, dz. cyt.

⁴⁴ Por. FC 86.

dokonyje praca w niedzielę. Ćwierć wieku temu ludzie w Gdańsku domagali się poszanowania dni wolnych od pracy. Nieuporządkowana chęć zysku natychmiast i za wszelką cenę nie może dzisiaj ograbić ludzi z tego, co wtedy uznawaliśmy za jedno z podstawowych praw i wartości. Pracownik nie jest i nie może być uważany jedynie za siłę roboczą. To są matki i ojcowie, żony i mężowie, którym trzeba zagwarantować najbardziej elementarne prawo do życia rodzinnego i małżeńskiego.

Katolicka nauka społeczna przypomina od zawsze, że rodząc i wychowując dzieci oraz kształtując atmosferę miłości, rodzina służy społeczeństwu i wypracowuje przyszłość świata. Tego istotnego wkładu rodziny w przyszłość Narodu nie wolno lekceważyć szczególnie u nas, w Polsce. Chociaż wszystkie narody swój byt i rozwój zawdzięczają rodzinie, nasz Naród ma wobec rodziny szczególny dług wdzięczności. Przez pokolenia rodzina polska musiała zastępować państwo i brać na siebie odpowiedzialność za kształt, trwanie i przyszłość naszego Narodu wtedy, gdy państwa polskiego nie było na mapie świata i wtedy, gdy państwu na Narodzie nie zależało.

Rodzina silna Bogiem to dzisiaj jedyna droga dla instytucji konstytuującej się na małżeństwie i więzach pokrewieństwa. Bez Boga współczesna rodzina, stając się obiektem silnych ataków, narażona na wielkie niebezpieczeństwa, staje się bezsilna i słaba. Małżeństwo i rodzina nie jest rzeczywistością smutku i niesienia ciężarów ponad siły, nie jest problemem, ale jest szansą dla każdego z członków rodziny na pełny, właściwy i autentyczny rozwój w duchy prawdy⁴⁵. Jak podkreśla w encyklice *Laudato si'* papież Franciszek, w rodzinie pielęgnowane są pierwsze nawyki miłości i troski o życie, takie jak właściwe korzystanie z rzeczy, umiowanie ładu, sprzątanie po sobie, poszanowanie lokalnego ekosystemu i ochrona wszystkich stworzeń⁴⁶.

⁴⁵ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Rodzina – szkołą miłosierdzia. List Pastorski Episkopatu Polski na Święto Świętej Rodziny. 26 listopada 2015 r.*, [w:] http://episkopat.pl/dokumenty/listy_pasterskie/7043.1,RODZINA_SZKOŁA_MIŁOSIERDZIA_List_Pasterski_Episkopatu_Polski_na_Niedziele_Swietej_Rodziny.html (11.02.2016).

⁴⁶ Zob. ŁS 213.

KS. MARCIN KRUSZAK

JURYSPRUDENCJA ROTALNA W TROSCE O INSTYTUCJĘ MAŁŻEŃSTWA W ŚWIELE ENCYKLIKI *LAUDATO SI'*

Jakiegokolwiek próby zrozumienia sensu jurysprudencji kanonicznej, jako *cognitio* (postępowanie sądowe) sędziów oraz zbiór ich decyzji sądowych, których znaczenie jest oczywiste w systemach anglosaskich (*Case law method*) albo kodyfikacje pozytywne zamknięte lub kodyfikacje cywilne, nie są łatwe. Ponieważ znajdujemy się w obszarze kanonicznym, warto sprawdzić, czy jurysprudencja jest przymiotem charakterystycznym i ekskluzywnym Trybunału Roty Rzymskiej czy też nie, jakie jest jej pochodzenie i gdzie się jej używa. Jeszcze w latach 60 XX wieku etymologię jurysprudencji identyfikowano z Trybunałem. Była to jurysprudencja, która nie przywłaszczała sobie *ius exclusivum* tworzenia właściwie samej jurysprudencji. Jednak w odróżnieniu od sądów cywilnych i kodyfikacji pozytywnych, mających system faworyzujący jurysprudencję jako źródło wsparcia dla prawa, w systemie kanonicznym tak nie było.

Od reformy 1908 roku tak nie będzie aż do naszych czasów, gdyż wraz z pontyfikatem Jana Pawła II próbowano nadać właściwą wartość jurysprudencji, tak jak moglibyśmy to zrozumieć w aktualnym systemie prawnym całego świata, gdziekolwiek by to było – czy w otwartym, czy zamkniętym systemie.

Papież Jan Paweł II twierdził, iż: „Sama jurysprudencja tego Trybunału Roty Rzymskiej, tłumaczona również i prawie poświęcona w wielu prawach kanonicznych prawomocnemu ustawodawstwu kanonicznemu, nie mogłaby się rozwijać, doskonalić, uszlachetniać, gdyby nie zwracała uwagi, z odwagą ale również z rozważą, na antropologię najbardziej artykułowaną, inaczej mówiąc, na pojęcie człowieka, które pochodzi z postępów nauk

KS. MARCIN KRUSZAK – mgr teologii, lic. prawa kanonicznego. Absolwent Wydziału Prawa Kanonicznego na Uniwersytecie *Santa Croce* w Rzymie. Notariusz Kurii Diecezjalnej w Sosnowcu i sędzia Sadu Biskupiego diecezji sosnowieckiej. Doktorant na Wydziale Prawa Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

humanistycznych, wyjaśnione przez wizję filozoficzną oraz teologiczną jasną i autentycznie opartą”¹.

Warto zatem podjąć próbę zrozumienia definicji, którą konstytucja apostołska *Pastor bonus* przedstawia w swoim artykule 126., mając świadomość, iż Trybunał Roty Rzymskiej: „utrzymuje jedność jurysprudencji i poprzez swoje orzeczenia służy jako pomoc sądom niższego stopnia”. W tym celu zostanie przedstawiony zarys historyczny Trybunału Roty i jego relacja z jurysprudencją, by zrozumieć jego rozwój od samego początku aż do roli w czasach obecnych. Następnie opisane zostanie pojęcie jurysprudencji, by wpisać się w troskę papieża Franciszka o sakramentalne małżeństwo i rodzinę, wyrażoną również w encyklice *Laudato si’*.

1. Ukształtowanie Trybunału Roty w historii

Praca usystematyzuje wiedzę na temat znaczenia Trybunału Roty Rzymskiej oraz jego zmian aż do czasów obecnych. Nie można zapomnieć, że instytucje Stolicy Apostolskiej od jej początku aż do obecnego kształtu nie zawsze odpowiadały wymogom wyłącznie kościelnym, lecz od średniowiecza aż do 1870 roku podlegały szczególnej sytuacji, w której wspólnie z organizacją kościelną stykała się organizacja Państwa Kościelnego. Zauważamy to tylko, patrząc z punktu widzenia dotyczącego jurysprudencji i jej rozwoju.

Już w średniowieczu pojawia się w dziele Santangelo Cordaniego rozdział na temat jurysprudencji rotalnej, w której mówi o Rocie w sposób ogólny².

Historia Trybunału zaczyna się w X wieku. Pierwszy okres, od X do XI wieku, koncentruje się na rozwoju w tzw. kolegium *Presbyterum*, które przemieni się w *Consistorium*. To siedziba naturalna, gdzie mówi się o kwestiach związanych z zarządzaniem duchowym Kościoła oraz świeckim Państwem Kościelnym. Rozwój historyczny spowoduje, iż z tej siedziby powstaną inne instytucje angażujące osoby duchowne.

W IV wieku ustanowiono instytut posiadający władzę delegowaną – Kancelarię Apostolską, która ze swoimi notariuszami, kancelistami i członkami przechowywała akta apostołskie. W kancelarii zaczyna się osądzanie w kwestiach poufnych i dlatego, w rozwoju tej funkcji, możemy, nie znając daty, ustalić początek Roty – połowa XII, początek XIII wieku. Rota zajmie się, jako

¹ JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do Roty Rzymskiej 1996. 22 styczeń 1996 r.*, [w:] *Przemówienia Papieskie związane z Rotą Rzymską*, red. A. LIZARRAGA, Pampeluna 2012, s. 470.

² Por. A. SANTANGELO CORDANI, *La Giuresprundeza della Rota Romana nel Secolo XIV*, Mediolan 2001, s. 1-57.

wypełnienie swojej funkcji, niektórymi kapelanami papieskimi, nazywanymi *capellani auditores causarum curiae domini papae*.

Innocenty III (1198-1216), chcąc przyspieszyć odpowiedzi na wszelkie kontrowersje, powołuje do istnienia nową instytucję i nadaje jej nazwę: *Capellani Papali*, mającą niezbędną kompetencję do informowania, rozpatrywania i sądzenia. To tutaj ustanawia się właściwą Rotę Rzymską. Ustala się warunki rozprawy sądowej, sposoby postępowania, kompetencje, miejsca. W nowej instytucji tych, którzy osądzają, nazywa się audytorami spraw (*auditores de causa*). Z ich zdaniem liczyli się bardzo kardynałowie. To wtedy wprowadza się do prawa kanonicznego sam przepis justyniański – *la auctoritas rerum perpetuo similiter iuducatarum* – i z nim kształtuje się pojęcie jurysprudencji oraz pojawia się potrzeba jedności jurysprudencji, jak twierdzi Rodríguez Ocaña: „Jeśli chce się, potrzeba nadania jedności jurysprudencji: *cum in similibus casibus caeteri teneantur similiter iudicare*”³.

Drugi okres obejmuje dzieje od XII do XVI wieku. Trybunał Roty, począwszy od XIII wieku, ma już stabilny charakter w Stolicy Apostolskiej. Z pontyfikatem Innocentego IV (1258) jego sędziowie nabywają tytuł *Auditores generalis causarum sacri palatii apostolicii*, wprowadzając w połowie tego wieku kolegialny charakter trybunału do wydawania wyroków.

W wieku XIV trybunały podzieliły się na trzy stopnie instancji, a na stanowiska będą mianowani kandydaci według wieku oraz posługi. Wyroki będą rozpatrywane i znane w danej instancji, a wyższa będzie modyfikować i zmieniać wyroki wcześniejszej, tworząc stopnie wyższe w trybunałach. Benedykt XII w Awinionie nadaje nazwę, którą znamy już jako Trybunał Roty Rzymskiej i wyznacza swoją rolę w strukturach Stolicy Apostolskiej, oddzielając ją od kapelanów papieskich i od struktury funkcjonariusza papieskiego. Jej nazwa zostaje zapisana w dokumencie papieża Marcina V (1423)⁴. Sykstus IV wraz z konstytucją *Romani pontificis*, z 14 maja 1472 roku, ustala liczbę audytorów i stopnie procesów sądowych. Warto zauważyć, że wśród jego funkcjonariuszy są audytorzy rzymscy oraz pochodzący z innych miast, co ukazuje uniwersalny charakter Roty.

³ Por. RODRÍGUES OCAÑA, *Trybunał Roty i jednostka jurysprudencji*, „Ius Canonicum”, 1990, nr 30, s. 439.

⁴ *Confer constitución Romani Pontificis Providentia de Martín V*. Odsyłamy zainteresowanych do nazwy konstytucji, aby zobaczyć samą konstytucję, jak również konstytucję *Ratio iuris* z 16 września 1331 roku, Jana XXII, gdzie już widać procedury i sposób działania, aby poprawić dewiacje, odchylenia zachowań sędziów i zobaczyć, jak dekrety ujawniają znaczenie stanowiska i co ono oznaczało. Zob. A. SANTANGELO CORDANI, *La Giuresprundeza della Rota Romana...*, dz. cyt., s. 10-12.

Audytora wybierano i traktowano jako eksperta wiedzy sądowej. Nazwa audytor była równoważna z nazwą rzymskiego radcy prawnego w tradycji kanonicznej. To oznacza, iż od początku konstituuje się kompletny Trybunał (co sugeruje ukształtowanie, jak również instytucje, które z niego się tworzą). Pod koniec XV wieku znika *auctoritas* i zostaje zastąpiona przez *Stylus Curiae*, lokalny i kurialny, chwaląc model kurialny Roty Rzymskiej⁵.

Trzeci okres datuje się od konstytucji *Romani pontificis* Marcina V aż do 1870 roku. Trybunał zachowuje wtedy niezmienną liczbę sędziów – audytorów pochodzących z różnych części świata, działających kolegialnie. Możemy zauważyć, że aż do XVI wieku Trybunał będzie miał duże znaczenie, a później zacznie odczuwać restrykcje, tracąc swoje wpływy.

W tym okresie główną rolę sędziego Trybunału Roty odgrywało stanowisko audytora. Od tej osoby wymagano biegłej wiedzy sądowej na wzór pojęcia klasycznego, rzymskiego *Iuriconsultor*, co oznaczało, że miał to być autoritet znający doktrynę. Jego powołanie wynikało z wiedzy i prestiżu. Tego typu osoby mogły zajmować stanowiska w kurii, oprócz Trybunału, a nawet mogły pełnić misje dyplomatyczne. Sama instytucja sprzyjała podejmowaniu funkcji i obowiązków, które się rozwijały, dając prestiż oraz wiarygodność. W przypadku, gdy będą miały miejsce nadużycia, to tę kwestię podejmą również ówczesni papieże: *Sicut prudens* Sykstusa IV (1477), *Romanus pontifices* Klemensa X (1671) czy Klemensa XIII *Licet curandum* (1762).

Papież Grzegorz XVI w 1834 roku ustanawia podwójny podział funkcji: funkcję zwyczajną (*ordinaria*), co należy tłumaczyć, że Rota osądza jak trybunał apelacyjny papieża oraz funkcję delegowaną (*delegad*), kiedy Rota będzie ustanowiona jako trybunał nadzwyczajny. Funkcje, które nie były do tej pory wyznaczone, zaczynają się kształtować. Tak więc Rota funkcjonuje jako trybunał apelacyjny dla diecezji Rzymu i dla Państwa Kościelnego oraz tylko jako forma nadzwyczajna dla spraw pierwszej instancji.

Okazuje się, że od XVI wieku pojawia się podwójny ruch wobec władzy Trybunału i jego wpływu. Pierwszy jest akceptowany przez kardynałów,

⁵ Por. RODRÍGUES OCAÑA, *Trybunał Roty i jednostka jurysprudencji*, dz. cyt., s. 439: „La formación de la jurisprudencia es una cuestión que sintéticamente se reconduce a la compleja temática de los poderes del juez a la hora impartir justicia, planteada ya por Justiano, para quien el juez non exemplis, sed legibus iudicandum sit. Este principio tuvo dos excepciones: las sentencias imperiales que tenían fuerza erga omnes, y la jurisprudencia dada para resolver con unanimidad una determinada cuestión. Con Inocencio III se introduce en el derecho canónico la misma prescripción – la auctoritas rerum perpetuo similiter iudicatarum – y con ella nace en sentido estricto la formación de la jurisprudencia, o si se quiere la necesidad de dar unidad a la jurisprudencia: Cum in similibus casibus caeteri teneantur similiter iudicare”.

k którzy zaczynają uzasadniać kongregacji ograniczenia Trybunału Roty, dostosowując funkcje oraz swoje stanowisko. Drugi ruch spowodowany jest oddziaływaniem świata świeckiego, który proponuje koncept prawny, bardzo nowoczesny i różniący się od systemu przyjętego przez świat rzymski, a zarazem utrzymywany przez Kościół. Ten ruch lansuje zakodowane przepisy prawa i praktyki prawnej, która stanie się podstawą prawną. Zarówno zwierzchnicy narodowi, jak i społeczność protestancka spowodowali zmniejszenie liczby rozpraw w Stolicy Apostolskiej, a ostatecznie podbicie Księstwa Włoskiego oraz likwidacja Państwa Kościelnego spowodowały utratę roli Trybunału, jak również utratę jego funkcji jako organu sądowego, za jaki był uznawany aż do momentu jego likwidacji.

Czwarty i ostatni okres był naznaczony przez wielką reformę, którą zrealizował papież Pius X za pośrednictwem konstytucji apostolskiej *Sapientis consilio*. Rota, wiele razy przystosowywana w kolejnych reformach, ponownie zostaje upoważniona do prowadzenia spraw sądowych. Papież Pius X oparł reformę na podziale władzy między różnymi organizmami, które miały pomagać papieżowi w rządzeniu Kościołem powszechnym. Kongregacjom nadano funkcję administracyjną, podczas gdy kontrowersyjne sądownictwo przeszło do Trybunału Apostolskiego⁶. Jest to ogromny krok, gdyż od sądu, który decyduje o *pro causis ditionis pontificae*, staje się kompetentnym w zakresie spraw *causae omnes contenciosae non maiores que in Romana Curia agantur*.

Wraz z Kodeksem z 1917 roku ostatecznie zarysowuje się natura Roty Rzymskiej jako trybunału apelacyjnego Stolicy Apostolskiej (kan. 1598-1601). Dnia 22 czerwca 1934 roku⁷, Pius X wydaje nowe normy Trybunału Świętej Roty Rzymskiej. Paweł VI w konstytucji apostolskiej *Regiminis ecclesiae universae* poświęca dwa punkty Rocie Rzymskiej: 109. i 110. Przenosi do niej kontrowersyjne pytania zaproponowane przez kongregację, robiąc krok w podziale kompetencji między dykasteriami a Trybunałem⁸.

W *Pastor bonus* Jana Pawła II znajdujemy dwie normy, które regulują działalność Roty. Jedna nadana w 1969 *ad experimentum*⁹ i druga – z 1982 roku¹⁰.

⁶ Przytaczamy tu przypis artykułu cytowanego poprzez przypis zob.: RODRÍGUES OCAÑA, *Trybunał Roty i jednostka jurysprudencji*, dz. cyt., s. 29.

⁷ Zob. AAS 59 (1934) 449-491.

⁸ Por. RODRÍGUES OCAÑA, *Trybunał Roty i jednostka jurysprudencji*, dz. cyt., s. 424.

⁹ Zob. *Enchiridion Vaticanum*, III, Bolonia 1976, s. 740-757.

¹⁰ Zob. AAS 74 (1982) 450-516; S. PANIZO, *Nowe normy Trybunału Roty Rzymskiej*, [w:] „Hiszpańska Gazeta Prawa Kanonicznego”, 1982, nr 38, s. 287-311; RODRÍGUES OCAÑA, *Trybunał Roty i jednostka jurysprudencji*, dz. cyt., s. 425.

Aprobata Kodeksu z 1983 roku nie zmienia nic w Trybunale Roty, ale dokonuje tego konstytucja apostolska *Pastor bonus* z 28 czerwca 1988 roku¹¹. Artykuły dotyczące Trybunału i mające wpływ na Rotę obejmują numery od 126 do 130. Artykuł 126. konstytucji wprowadza dwie nowe funkcje: pierwsza – ma sprzyjać jednostce jurysprudencji i druga – ma pomagać niższym trybunałom. Po konstytucji apostolskiej *Pastor bonus* zostaje wydana instrukcja *Diginitas conubii*, która w żaden sposób nie wpływa na to, co zostało przedstawione w *Pastor bonus*. Kształtują one strukturę Trybunału, który w swoich przepisach wskazuje na to, iż Rota traci tytuł Świętej – pozostaje tytuł Rota Rzymska¹² oraz obwieszcza, iż rządzi się swoim prawem, który nie zawiera się w *Codex Iuris Canonici*.

Wyciągając historyczne wnioski, możemy zauważyć, że wyroki, które wydawał Trybunał Roty od średniowiecza, powstają jako porady, pod wpływem *iurisperitos* rzymskich. *Iurisperitos* wydawali odpowiedzi ostrożne i radzili, to znaczy, *responsa prudentium el consilium*, które zostały nadane przez prawników. Tę sztukę i naukę prawa opracowali jako proces, w swoich decyzjach charakteryzujący się autorytetem i siłą, na których wspierało się papieństwo¹³. Porady prawne pochodziły również od osób mianowanych przez papieża, tworząc tym samym grupę jurysprudencji znanej i zaakceptowanej, która była odizolowana w dekretach i w dokumentach papieskich przeznaczonych do podobnych działań.

Od 1908 roku zmienia się struktura Trybunału Roty pomimo tego, że utrzymuje swoją rolę – jednostki jurysprudencji dla wszystkich trybunałów, będąc pod wpływem władzy i siły prawa, które mogłoby zostać ogłoszone

¹¹ Zob. AAS 80 (1988) 841-934.

¹² Por. A. SANTANGELO CORDANI, *La Giuresprundeza della Rota Romana...*, dz. cyt., s. 30.

¹³ A. Stankiewicz proponuje ciekawą interpretację dotyczącą konceptu władzy w poglądzie rzymskim i jej oddźwięk w poglądzie kanonicznym: „Questa autorità (auctoritas) o autorevolezza viena spiegata con un enuciato braccardico sulla forza giuridica dei casi giudicati símilmente (auctoritas rerum similiter iudicatorum), il quale è stato ricavato dal rescritto di Settimo Severo (193-211) citato dal giurista romano Callistrato. Infatti, tale rescritto per l'ipotesi di ambiguetates derivanti dalla leggi aveva riconosciuto forza di legge (vim legis) sia alle consuetudine sia all'auctoritas delle res perpetuo similiter iudicate. Senza adentrarsi in questa sede nella specificazione del significato del termine auctoritas, si deve tener presente che soecundo un autorevole opinione romanística il rescritto di Septimio Severa faceva riferimento alle res pertuo similiter iudicata quelli mezzi di prova per la conoscenza dei diritti local o provinciali dell'impero. Pertanto è difficile intravedere in esso definizione della giurisprudenza giudiziaria, come lo interpreta la dottrina canonística”. A. STANKIEWICZ, *L'unità della giurisprudenza e il ruolo della Rota Romana*, [w:] *La ricerca della verità sul matrimonio e il diritto a un processo giusto e célere*, H. FRANCESCHI – M. A. ORTIZ, Rzym 2012, s. 309.

w samej Rocie. Od dekady lat sześćdziesiątych poprzedniego wieku zostają stopniowo wprowadzone, zarówno w swojej koncepcji, jak i wykonywaniu, w stałych zmianach, które pozostawiają otwartą jej tożsamość, rozwój oraz znaczenie.

2. Pojęcie jurysprudencji

Aktualnie termin łaciński jurysprudencja nie odpowiada staremu znaczeniu: „sztuki i nauki o prawie”¹⁴. Nie zawiera *ius*, który pochodzi od wielkich ekspertów w nauce prawa, którzy w swojej mądrości łączą doświadczenie i naukę, wyznaczając drogę działań sądowych i rozwój myśli, jak miało to miejsce w innych epokach. Moglibyśmy stwierdzić, próbując zdefiniować jurysprudencję, że wyznacza ona zbiór decyzji sędziów i trybunałów przede wszystkim takich, które wywodzą się od trybunałów apelacyjnych z wyrokami trybunałów niższych¹⁵.

Odwołując się do sfery kanonicznej, warto zauważyć, że termin jurysprudencja wyznacza funkcję *iudicente* typową dla sędziów¹⁶, wiedząc, że to znaczenie uklassuje się przed tymi, którzy nie należą do zawodu sędziego, i że między innymi, jedynie tyczy się to tych z instancji wyższego stopnia. Wszyscy inni nie będą wydawali jurysprudencji, chociaż byliby sędziami ekspertami. Aktualnie wciąż debatuje się, czy jurysprudencja odpowiada jedynie orzeczeniom sędziego wyższego stopnia, a przede wszystkim, czy odpowiada wyłącznie orzeczeniom Trybunału Apostolskiego Roty Rzymskiej.

¹⁴ Poprzedni dziekan Roty twierdził, iż: „termin rzymski jurysprudencji, to znaczy *iurisprudentia* używany przez prawomocne ustawodawstwo kościelne powszechne nie zachowuje oryginalnego znaczenia, używanego w starożytności jako sztuka i nauka o prawie, to znaczy, taka czynność (*prudentes, iurisprudentes, iurisconsulti*), która polegała na wydawaniu opinii (*responsam prudentium*) w kwestiach prawnych również przez sędziów czy magistrados (wyższy urzędnik sądowy). Pojęcie jurysprudencja kanoniczna opiera się na znaczeniu bardziej ograniczonym niż termin używany przez nowoczesne doświadczenie sądowe, aby rozpoznać *cognitio* sędziów i całokształt ich decyzji sądowych”. Zob. A. STANKIEWICZ, *Jurisprudencja Roty*, [w:] *Powszechny słownik Prawa Kanonicznego*, AAVV, IV, Pampeluna 2012, s. 914.

¹⁵ Por. M. J. GARCIA GARRIDO, *Diritto privato romano*, Padwa 1996, s. 42.

¹⁶ A. Stankiewicz wskazuje, że funkcja jurysprudencjalna zawiera cztery aspekty, pierwszy subiektywny, który odpowiada aparatowi organicznie artykułowanemu w funkcji sądowej; obiektywny, który odnosi się do zbiorów decyzji sądowych sporów. Aspekt materialny, którym jest zbiór decyzji ujednoliconych, podjętych przez trybunały jako funkcja sądowicza, oraz aspekt formalny, którym jest ta sama władza przejawiająca się w jednakowych albo podobnych decyzjach trybunałów wyższych cieszących się większym znaczeniem. Por. A. STANKIEWICZ, *Jurisprudencja Roty*, dz. cyt., s. 915; tenże, *L'unità della giurisprudenza e il ruolo della Rota Romana*, [w:] *La ricerca della verità sul matrimonio*, dz. cyt., s. 307-310.

To prawda, że aż do lat 60 XX wieku, w skutek rozwoju, jakim cieszył się Trybunał Roty i jego znaczenie, jurysprudencja i Rota Rzymska identyfikowały się w sposób niepodważalny. Ten fakt wywodzi się z władzy zewnętrznej, jaką Trybunał posiadał dzięki prestiżowi audytorów Roty, dzięki sile argumentatywnej czy też dzięki publikacji wyroków przez Trybunał Roty. Możemy powiedzieć, że miał monopol jurysprudencji kanonicznej, a ponadto przyznano mu go na wyłączność.

W koncepcji świeckiej, przynajmniej w hiszpańskiej czy kontynentalnej, pojęcie jurysprudencji scalało tę praktykę, która wyznaczała czynność sądową w sposób ciągły i profesjonalny i pociągała za sobą czynność sędziów i pracowników, dając do zrozumienia, że jurysprudencja to zbiór teoretyczno-praktyczny. Chociaż przez jurysprudencję rozumie się tę, która wywodzi się z Najwyższego Trybunału po dwóch zgodnych wyrokach. Nigdy nie jest źródłem prawa, ale jego uzupełnieniem oraz odniesieniem przez sędziów i trybunały, jest zawsze ostateczna i niepodważalna. Istnieje również tak zwana jurysprudencja niższa, pochodząca z wyroków trybunałów drugiej instancji niemających stopnia jurysprudencji, którą rozumie się jako precedens sądowy. Ale omawiana jurysprudencja to tylko ta, którą wydaje Trybunał Najwyższy. Obserwujemy, jak Kodeks Cywilny, w swoim artykule 1.1. twierdzi, że źródłami hiszpańskiego ustawodawstwa sądowego są prawo, zwyczaj i podstawowe zasady prawa. Artykuł 1.6. zakłada, że „Jurysprudencja uzupełnia ustawodawstwo sądowe z doktryną, która w sposób powtórny ustanowi Trybunał Najwyższy, interpretując i używając prawa, zwyczajów i podstawowych zasad prawa”. W obszarze kanonicznym kwestionuje się jej wyłączność i jej formę wydawania wyroków¹⁷.

Poza polemiką, nierozwiązaną ostatecznie, a dotyczącą Trybunałów niższych i pojęcia jurysprudencji, musimy stwierdzić, że Rota aż do 1908 roku nie żądała wyłączności jurysprudencji. I nie będzie się o nią upominała aż

¹⁷ Odnosząc się do redukcji konceptu jurysprudencji, były dziekan Roty twierdzi, iż: „tuttavia la riduzione del concetto della giurisprudenza in modo esclusivo all'attività dei giudici o dei tribunal (giurisprudenza giudiziaria) nel suo aspetto storico avverte un certo affievolimento nei casi in cui la potestas iudicandi era affidata anche ai non giuristi, come nel processo privato romano (iudex privatus), o nel processo medievale, quando il giudice inesperto di diritto era tenuto a servirsi del consilium sapientis iudiciale. Così il giudice non giurista, chiamato anche idiota, prima di pronunciare la sentenza doveva sentiré difficoltà o per volontà delle parti il parere (consilium) di un giurisperito (sapiens) ed uniformare a tale parere la sua pronuncia giudiziale”. Por. A STANKIEWICZ, *L'unità della giurisprudenza e il ruolo della Rota Romana*, [w:] *La ricerca della verità sul matrimonio*, dz. cyt., s. 310; L. LOMBARDI, *Giurisprudenza: Teoria generale*, [w:] *Enciclopedia Giuridica*, XV, Rzym 1988, s. 1-5.

do powstania Kodeksu z 1983 roku i przemów Jana Pawła II oraz papieża Benedykta XVI, kiedy skoncentruje się na temacie w sposób bardziej przejrzyście, nawet z pewną różnicą wizji w aprobacie Kodeksów.

W koncepcji jurysprudencji istnieje wyraźna rozbieżność pomiędzy kodeksem łacińskim a orientalnym. Różnica jest uzasadniona ze względu na kan. 19 KPK z 1983 roku, który twierdzi, że w przypadku braku prawa lub zwyczaju, z wyjątkiem spraw karnych, ramą odniesienia będą prawa nadane dla podobnych spraw, ogólnych zasad prawnych, do jurysprudencji i praktyki Kurii Rzymskiej¹⁸, natomiast w Kodeksie Wschodnim, w jego kan. 1501¹⁹, występuje po tych źródłach jurysprudencja kościelna, a nie tylko rzymska.

Ze względu na ubogą lekturę tematu jurysprudencji, podjętej przez kodeksy, jest koniecznym, aby odnieść się do innych dokumentów, w szczególności do *Pastor bonus*, który w swoim artykule 126. wyrażał jasno rolę Roty Rzymskiej, a jest nią jedność jurysprudencji i wsparcie dla sądów niższych²⁰. W przemówieniach papieża Jana Pawła II z 23 stycznia 1992 i 1993 roku zostaje jasno określone, że jurysprudencja rotalna ma ekskluzywną cechę, którą jest to, że jest źródłem prawa uzupełniającego²¹. O tym znaczeniu będzie wypowiadał się również Benedykt XVI²². *Dignitas connubii* wzmocnia tę samą orientację, wyrażaną w artykule 35 § 3 i w artykule 216 § 2. Orientacja ta zwraca się zarówno do badań, jak również do poszukiwań jedności, która wymaga, by nie było niezgodności z jurysprudencją rotalną, gdyż tam możemy znaleźć podstawę i fundament dla innych sądów.

Reasumując, wśród źródeł uzupełniających Prawa Kanonicznego znajdują się jurysprudencja oraz praktyka (*praxis*) Kurii Rzymskiej. Biorąc pod uwagę zakres materialny prawa małżeńskiego, odnosi się on do jurysprudencji uchwalonej przez Rotę Rzymską, której zgodnie z art. 126. *Pastor bonus*, przypisuje się dodatkowo funkcje jedności i wsparcia sądów niższych instancji.

Nie ma wątpliwości, że wartość jurysprudencji rotalnej w Kościele pochodzi od władzy, którą cieszą się papiescy sędziowie. Praca, która w tym znaczeniu była rozwijana w ciągu całego ostatniego wieku, jest więcej niż god-

¹⁸ Zob. KPK, kan. 19. Kanon obejmuje kryteria, aby rozwijać to, co jest nam znane jako prawo uzupełniające (supletorio), aby rozwiązać luki, które prawo nie przewidywało ani którymi się nie zajmowało, bez nadania im większego znaczenia.

¹⁹ Zob. CCEO, kan. 1501.

²⁰ Zob. AAS 85 (1988) 892.

²¹ Zob. AAS 85 (1993) 142; J. LLOBELL, *Perfettibilità della norma canonica. Cenni sul valore normativo della giurisprudenza della Rota Romana nelle cause matrimoniali*, [w:] *Ius in vita et missione Ecclesiae*, AAVV, Watykan 1993, s. 1232.

²² Zob. AAS 100 (2008) 86-87.

na uwagi zarówno we wkładzie i zastosowaniu antropologicznym w orzeczeniach, jak również jako wsparcie w odniesieniu do kodyfikacji kodeksów: łacińskiego i orientalnego albo konstytucji lub instrukcjach dotyczących tematu małżeństwa, jednocząc rozsądek i sprawiedliwość w istocie małżeństwa. Nie można również kwestionować, że istota trybunału apelacyjnego Stolicy Apostolskiej nadaje jej z własnej natury nieodłączną wartość, która będzie nadana przez *Pastor bonus*, jak i przez *Dignitas connubii*.

Nie można również wejść w dyskurs, który nie byłby wyłącznie prawny, jeśli nie zamienilibyśmy się w socjologów dyskutujących o wielkiej wartości jurysprudencki rotalnej, gdyż w różnych jej stopniach należy wyszukiwać i umożliwiać administrację sprawiedliwości. Oznacza to, że musimy, bo wierni mają prawo, musimy oferować jurysprudencję na podstawie decyzji zgodnych, które poprą orzeczenia, a zatem, decyzje sądowe. Decyzje, które nie tylko utrzymują harmonię, ale zapewniają właściwą wizję małżeństwa oraz rodziny w systemie prawnym.

Papież Franciszek w encyklice *Laudato si'* podkreśla centralną rolę małżeństwa i rodziny, która jest miejscem, gdzie dar Boga może być w sposób właściwy przyjęty i chroniony przed licznymi atakami. Rodzina zapewnia pielęgnowanie pierwszych nawyków miłości i troski o życie. Franciszek wymienia m.in.: właściwe korzystanie z rzeczy, umiłowanie ładu, czy poszanowanie wszystkich stworzeń²³.

3. Zakończenie

Wartość nauki jurysprudencjalnej zależy od sądu wyższej instancji w stopniu apelacyjnym przed Stolicą Apostolską. Jest to stwierdzenie, które nakazuje powiedzenie papieżowi, że ta wartość, poświadczona w przepisach ustawowych, pochodzi z potrzeby wymierzania sprawiedliwości z zachowaniem równości. Zatem twierdzi się, że wartość jurysprudencki nie jest kwestią czynnikową czy merytoryczną, ale ma charakter prawny, który zapewnia wszystkim sprawiedliwość. Jest to fakt, który powinien zapobiec polemice sądów wewnątrz Roty²⁴.

Główny powód, w związku z którym odnajdujemy prawdę, że sprawy sądowe oferują obiektywne kryteria potwierdzające istotę nierozzerwalności małżeństwa według Bożego planu, to powód, dla którego odniesienie do jurysprudencki tworzy przewodnik i wsparcie w kryteriach sprawiedliwości²⁵.

²³ Zob. LS 213.

²⁴ Por. A. LIZARRAGA, *Dyskursy Papieskie do Roty Rzymskiej*, Pampeluna 2012, s. 534.

²⁵ Por. tamże, s. 535-536.

Nauka, która w odpowiednim momencie uczyniła z jurysprudentów prawdziwych ekspertów od spraw rozwoju i funkcjonowania dziedzin nieustanowionych w prawie, i jednocześnie spowodowała otwarcie tych samych horyzontów, nie może być zamknięta. Dlatego też jurysprudencja, która funkcjonuje jako podstawa, drogowskaz i wsparcie, koniecznie wymaga badań i kształtowania jurysprudentów – ekspertów nie tylko w dziedzinach prawa, ale również w rozwoju nauk humanistycznych. Status epistemologiczny nauk i jego rozwój w XXI wieku wymagają od nas aktualizacji i ingerencji w tych dziedzinach oraz odkrycia jego wpływu w małżeństwie.

Jurisprudencja nie jest tylko i wyłącznie wyrokiem wydawanym przez sądy wyższego stopnia. Jeśli podążymy za świeckim modelem, możemy powiedzieć, że są precedensy sądowe, które nie są jurysprudencją. Należy stwierdzić, że jurysprudencja nie jest źródłem prawa, lecz uzupełnieniem, wsparciem i obroną prawną. W naszym prawie wciąż powinno się wymagać więcej, by poszukiwać zawsze prawdy i najwyższego dobra. Oczywiście jest, że to nie jurysprudencja jest tym, co określa Kodeks. Jest on zawsze ponad wszystko. We wszystkim jednak musimy rozpoznać tak ważną rolę Trybunału Roty w jurysprudencji, gdyż była zawsze ceniona przez Papiestwo.

Wciąż nie jest jasno określone brzmienie jurysprudencji ze względu na jej tożsamość, na to, czym powinna być. Odpowiedzialność spoczywa na wszystkich, aby bronić prawdy o instytucji małżeństwa w naszych czasach. Należy podjąć wysiłek, by ustanawiając prawa, eliminować sprzeczności między sądami, tworząc obiektywne normy i kryteria. Zatem dążmy do zachowania tożsamości kulturowej. Stwórzmy prawne subwencje bezpieczeństwa, dzięki którym prawo nie zamknie przed małżonkami możliwości budowania silnych, zdrowych, przepełnionych miłością wzajemnych relacji. Małżeństwo ma być przecież, jak zachęca papież Franciszek, również miejscem edukacji ekologicznej i kształtowania ekologicznej duchowości²⁶.

²⁶ Por. LS 202-215.

EWA CZARNECKA-WÓJCIK
MARIAN WÓJCIK

INTELIGENCJA PRZYWÓDCZA W BIZNESIE – ASPEKT POŻĄDANYCH WARTOŚCI

Przywództwo i sprawowanie władzy menedżerskiej stało się we współczesnych globalnych organizacjach obszarem poszukiwań nowego paradygmatu „doskonałego zarządzania” oraz „drogi przejścia” od sprawnego, operatywnego menedżera-wychowawcy w kierunku przywódcy – lidera kreującego nowe wizje i strategie zmian. Dzisiaj w dobie współczesnego zarządzania brakuje liderów, kreatorów i projektantów zmian oraz strategów umiejących tworzyć wizje przyszłości na różnych poziomach w rozproszonej wirtualnej sieci systemów organizacji i zarządzania oraz pracowników – ekspertów wspomaganych wiedzą doradczą menedżerów – mentorów i coachów, a nie klasycznych, hierarchicznych menedżerów – administratorów, których w organizacjach biznesu, instytucjach publicznych jest w nadmiarze. Praktyka

EWA CZARNECKA-WÓJCIK – dr nauk ekonomicznych w specjalności Zarządzanie Przedsiębiorstwem oraz Zarządzanie Zasobami Ludzkimi. Absolwentka Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach /dawna WSE/, pracownik naukowo-dydaktyczny w Katedrze Systemów i Metod Zarządzania, a obecnie Katedrze Zarządzania Zasobami Ludzkimi. Ponadto jest dyrektorem Centrum Rozwoju Kadr w Śląskiej Wyższej Szkole Zarządzania w Katowicach. Dorobek naukowo-badawczy autorki koncentruje się w obszarze systemów, koncepcji i metod zarządzania, w tym zarządzania zasobami ludzkimi, władzy menedżerskiej i przywództwa oraz zarządzania małymi i średnimi przedsiębiorstwami. Jest autorką i współautorką licznych publikacji będących efektem prowadzonych badań na rzecz firm i instytucji. Posiada duże doświadczenie w zarządzaniu i wdrażaniu projektów z środków Unii Europejskiej.

MARIAN WÓJCIK – absolwent Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie, długoletni pracownik nauki, adiunkt Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach Katedry Systemów i Metod Zarządzania, a później Katedry Zarządzania Zasobami Ludzkimi oraz pracownik naukowo-dydaktycznym w Śląskiej Wyższej Szkole Zarządzania w Katowicach w Katedrze Zarządzania. Dorobek naukowy obejmuje prace naukowo-badawcze, publikacje i ekspertyzy w dziedzinie zarządzania przedsiębiorstwem, negocjacji biznesowych, zarządzania projektami, przywództwa i władzy menedżerskiej oraz rozwoju personelu. Autor odbył liczne staże naukowo-badawcze na uniwersytetach i uczelniach ekonomicznych w Niemczech, Włoszech na Ukrainie.

biznesu wyznacza jednak w tym obszarze nowe kierunki, które pojawiają się jako wyraz konkretnego zapotrzebowania oraz oczekiwanie praktyki menedżerskiej i przywódczej. W miejsce koncepcji władzy menedżerskiej jako zbyt sztywnej, ograniczającej, mało elastycznej i nie dość kreatywnej, skoncentrowanej na wnętrzu organizacji i procedurach działania, pojawiają się idee nowe ukierunkowane na rozproszone systemy działania, na bycie ekspertem dla siebie, na „zarządzanie samym sobą”, na większą rolę inteligencji przywódczej, emocje, intelekt oraz intuicję. Celem artykułu jest wskazanie tych koncepcji, w których, jak proponuje papież Franciszek, człowiek będzie twórcą, ośrodkiem i celem całego życia gospodarczo-społecznego¹.

1. Dlaczego inteligencja przywódcza w biznesie?

Przywództwo oparte na inteligencji emocjonalnej jest aktualnie przedmiotem wnikliwych badań różnych środowisk, nauk zarządzania, psychologii zarządzania, przywództwa, kultury organizacyjnej itp. Doceniając nowe podejście do badań roli inteligencji emocjonalnej w procesach funkcjonowania organizacji ludzkich, w poznawaniu inteligencji emocji, empatii, pozytywnego nastawienia do innych, rozumienia siebie i innych ludzi oraz innych wymiarów w zarządzaniu, autorzy szeregu badań dowodzą, że:

- brakuje namacalnych dowodów istotnego wpływu inteligencji emocjonalnej na efektywność przywództwa; przeprowadzone badania takiego wpływu uznanego za znaczący statystycznie nie potwierdzają;
- model przywództwa opartego na inteligencji emocjonalnej przyjmuje zachowania wymieniane jako wskaźniki, cechy inteligencji emocjonalnej, które były już od wielu lat uważane za cechy osobowości i wykorzystywane w modelach osobowości;
- typ osobowości w żaden sposób nie jest wskaźnikiem inteligencji;
- w przewidywaniu wyników pracy testy zdolności poznawczych, które wykorzystują badacze inteligencji przywódczej, okazały się mieć zdolność prognostyczną dziesięć razy większą aniżeli oceny osobowości;
- słabość testów na inteligencję (IQ), które powszechnie wykorzystywano w badaniach dzieci szkolnych, kandydatów na liderów czy dyrektorów nie sprawdzają się, bo mierzą jedynie procesy zdolności rozumowania (wyobraźnię przestrzenną, analogie słowne, logiczne, arytmetyczne itp.), które w praktyce menedżerskiej mogą przebiegać inaczej.

¹ Zob. LS 127.

Na przykład wybór działania może oznaczać wiele alternatywnych rozwiązań decyzyjnych, w których dokonaniu pomaga wiedza, praktyka, równoległe sieciowe myślenie i działanie lidera. Może w końcu być wykorzystywana alogiczna teoria powiązań, wyjaśniająca inteligencję umysłu lidera, który raczej dobiera odpowiedzi do problemów, aniżeli dedukuje z faktów². Dzięki powiązaniom mózg ludzki uzyskuje natychmiastowy dostęp do informacji z wcześniejszego doświadczenia, informacja ta wydaje się być istotna dla bieżąco rozwiązywanego problemu³. Test ilorazu inteligencji emocjonalnej (EQ-i), opracowany przez Reuve Bar-On, pierwszy dostępny, wszechstronny miernik inteligencji emocjonalnej, ma łączność z takimi cechami osobowości jak: sumiennosc, towarzyskosc i empatia na tyle, że jak stwierdzili badacze EQ-i, to po prostu miernik tych cech, które od dziesięcioleci były badane w teoriach osobowości⁴. Co więcej, zdaniem badaczy cechy osobowości i inteligencji – choć akceptowane jako ważne zjawiska psychologiczne – nigdy nie wydawały się mieć ze sobą dużego związku. Wyjaśnienie problemu popularności inteligencji emocjonalnej wynika głównie z braku skutecznych narzędzi do pomiaru inteligencji (IQ) kadr menedżerskich i przywódczych.

Typ osobowości na podstawie testów (EQ-i) w przewidywaniu wyników pracy nie wskazuje bowiem, jak bystry poznawczo w biznesie jest dany człowiek, a oceny osobowości na podstawie tych testów w przewidywaniu wyników pracy nie mogą służyć za narzędzie do oceny zdolności poznawczych i być wykorzystywane jako testy w badaniach inteligencji emocjonalnej, chociaż w praktyce biznesowej często tak się dzieje. Profesorowie Philip Schmidt z Uniwersytetu Iowa i John Hunter z Uniwersytetu Michigan opublikowali wyniki badań z ponad 85 lat, porównując wiarygodność prognostyczną wszystkich metodologii oceny i stwierdzili, że iloraz inteligencji (IQ) jako miernik powinien być uwzględniany przy zatrudnianiu praktycznie każdego pracownika⁵. Dowiedli bowiem, „że testy zdolności poznawczych przewidują wyniki zawodowe lepiej niż jakkolwiek inną zdolność, cechę czy skłonność i lepiej niż doświadczenie zawodowe”⁶.

Badacze mają świadomość, że testy inteligencji są „niestety obarczone poważnymi wadami, które przeszkadzają w ich szerszym zastosowaniu [...]”

² Zob. T. BUZAN, T. DOTTINO, R. ISRAEL, *Mądry lider*, Warszawa 2004; I. MAJEWSKA-OPIELKA, *Umysł lidera*, Warszawa 1998.

³ Por. J. MENKES, *Inteligencja przywódcza*, Warszawa 2007, s. 89.

⁴ Por. tamże, s. 119-120.

⁵ Zob. T. BRADBERRY, J. GREAVES, *Podręcznik inteligencji emocjonalnej*, Gliwice 2006, s. 124.

⁶ J. MENKES, *Inteligencja przywódcza*, dz. cyt., s. 112-113.

m.in. w identyfikowaniu supertalentów przywódczych, w doborze i selekcji kadr menedżerskich”⁷. Na przykład będący najpopularniejszym w użyciu test IQ Wechslera mierzy zdolności językowe poprzez słownictwo i analogie słowne, ocenia zdolności matematyczne przy użyciu pytań arytmetycznych, bada wyobraźnię przestrzenną za pomocą ćwiczeń z układaniem klocków itd.

A więc wiele pytań mierzy zdolności dosyć odległe od rzeczywistej pracy liderów biznesu. „Niezwykle bogate słownictwo czy wyjątkowe uzdolnienia matematyczne nie wydają się prowadzić – pisze Justin Menkes – do nadzwyczajnych wyników przywódczych”⁸ i w związku z tym stosowanie podobnych kryteriów do oceny kandydatów na menedżerów jest niesprawiedliwe. W celu uniknięcia tego test musi wykorzystywać pytania związane z badaniami zdolności oceny danych dotyczących zadań i funkcji istotnych w pracy liderów lub wskazywania racjonalnych wyborów decyzyjnych. Menedżerowie biznesu w praktyce rzadko stają przed takimi problemami, jak ujmują to testy w pytaniach w postaci wielokrotnego wyboru, które wymagają jednej, poprawnej odpowiedzi. Badania ilorazu inteligencji ludzi odniesione do przywódców metodą opracowaną przez Justina Menkesa – dyrektora Executive Intelligence Group (EIG), jest ideą modelową inteligencji przywódczej w biznesie. Justin Menkes, na podstawie analizy krytycznej dotychczas stosowanych technik badań inteligencji dyrektorów, opracował model ocen inteligencji przywódczej w biznesie stosowany i zweryfikowany w licznych firmach amerykańskich dla poszukiwania talentów, rozwoju i zatrudnienia skutecznych i wybitnych liderów⁹. Wprowadzając swój model inteligencji przywódczej w biznesie, próbuje zidentyfikować, jakie czynniki determinują zdolności poznawcze doskonałości przywódczej. Dlaczego jedna osoba jest gwiazdą, talentem w biznesie, a inna przeciętnym menedżerem? Firmy, instytucje publiczne potrzebują narzędzi identyfikacji i rozwoju wybitnych talentów przywódczych, albowiem jak dotąd nie ma praktycznie żadnego, naukowo zweryfikowanego narzędzia, które by w stopniu niezbędnym potwierdziło, iż poszczególni kandydaci na liderów w firmie, posiadający wysoki iloraz inteligencji, są wysoce efektywni oraz stwarzają szanse na osiągnięcie doskonałości w biznesie.

Jest to związane z tym, że „żaden typ osobowości ani styl nie odpowiada za doskonałe wyniki”¹⁰. Mimo to wielu teoretyków zarządzania zasobami

⁷ Tamże, s. 114.

⁸ Tamże, s. 115.

⁹ Tamże, s. 16-20.

¹⁰ Tamże, s. 128.

ludzkimi oraz zachowań organizacyjnych nadal akcentuje cechy nieistotne, czyli „takie jak serdeczność, empatia i inne pełne optymizmu spojrzenie na świat jako podstawowe dla wprowadzenia «rezonansu», który popycha ludzi w kierunku wspólnego celu»¹¹. Te uwagi to widoczna krytyka modelu przywództwa emocjonalnego Daniela Golemana, jego rezonansu sprzyjającego efektywności działań. Innymi słowy, Justin Menkes uważa, że podążanie za celami, które mają sens dla innych ludzi organizacji, to najskuteczniejszy sposób inspirowania pracowników do podsycaenia ich zapału. Natomiast urok lidera czy entuzjizm w przekazywaniu celów przez liderów jest, zdaniem Justina Menkesa, drugorzędny, albowiem przejrzystość myślenia stojące przed inicjatywą motywuje ludzi do entuzjastycznego realizowania zadań¹².

Wagę myślenia w przywództwie podkreśla także Harry Alder, kiedy pisze, że sposób myślenia i postawy określające zachowania wyróżniają liderów¹³. W biznesie liczą się przede wszystkim bystrość w myśleniu i działaniu, którą wielu badaczy zarządzania łączy z przedsiębiorczością, a ponadto odwaga w podejmowaniu decyzji oraz rzutkość, przynajmniej tak sądzi Justin Menkes. W naszym przekonaniu i zdaniem wielu współczesnych badaczy przywództwa, spojrzenie Justina Mankesa jest zbyt uproszczone. Prakseolodzy, tylko sięgając do „Traktatu o dobrej robocie” Tadeusza Kotarbińskiego, dodaliby jeszcze wiele innych walorów praktycznego myślenia i działania, ale gdzie tu miejsce dla inteligencji moralnej i etycznej odpowiedzialności liderów biznesu za zagrożenia społeczne i ekologiczne? Papież Franciszek uważa, że globalne realia społeczne współczesnego świata, interesy biznesowe i racjonalność ekonomiczna wymagają, aby dążono do osiągnięcia, uznanego za priorytetowy, celu, jakim jest dostęp wszystkich do pracy¹⁴.

Zdaniem Douga Lennicka i Freda Kiela, których cytuje Justin Menkes, „najlepsi liderzy postępują zgodnie ze swoim wrodzonym wyczuciem moralności”, kierują się i myślą w kategoriach „my” a nie „ja”. Są po prostu dobrymi ludźmi kierującymi się zasadami moralnymi, które są wspólne dla wszystkich. Wierzą w szczerść i czują się odpowiedzialni za siebie i innych¹⁵. Taki pogląd nie do końca musi być prawdziwy, są bowiem ludzie, liderzy, którzy myślą i działają, nie stawiając sobie wysokich poprzeczek norm i postaw moralnych. Z kolei, zdaniem Harrego Aldera, przede wszystkim ważne jest to, że liderzy biznesu są myślicielami, którzy wykorzystują

¹¹ Tamże.

¹² Por. tamże, s. 129.

¹³ Zob. H. ALDER, *Myśl jak lider*, Warszawa 1997, s. 23.

¹⁴ Por. LS 127.

¹⁵ Por. J. MENKES, *Inteligencja przywódcza*, dz. cyt., s. 51.

zarówno prawą jak i lewą półkulę mózgową, co oznacza, że lider łączy analityczne myślenie z wyobraźnią i intuicją. Prawa półkula jest odpowiedzialna za wyobraźnię i pozaracjonalną intuicję, gdy lewa półkula za logiczne, analityczne i racjonalne myślenie, obie wzajemnie się uzupełniają¹⁶. To uzupełnianie się, a nie wykluczanie jest dobrą podstawą do pogodzenia ilorazu inteligencji z inteligencją emocjonalną i innymi jeszcze rodzajami inteligencji, które pozwalają myśleć i działać człowiekowi organizacji, sięgając do swoich zasobów intelektualnych, emocjonalnych i innych. Twórczy przywódcy miewają i odwołują się często do pozaracjonalnego natchnienia. Wielu liderów kieruje się w działaniu niejako szóstym zmysłem, który podpowiada im określony, często trafny wybór decyzyjny. Zdaniem wybitnego fizyka, logika i matematyka Alberta Einsteina: „nie ma logicznego sposobu odkrycia tych kardynalnych praw. Pozostaje jedynie intuicja, wspierana przez przecucie istnienia porządku ukrytego pod powierzchnią zjawisk”¹⁷.

Intuicja i wyobrażenia przywódcy, twórcy jest siłą lub zdolnością rozumienia pewnych spraw i wiele wskazuje na to, że nie ma ona nic wspólnego z logicznym rozumowaniem. Lider biznesu nie analizuje kolejnych sytuacji lub zdarzeń, lecz zapoznaje się z problemem, poszukuje rozwiązań, wyczuwa okazję lub sytuację i jest gotowy podjąć decyzję. Najczęściej u wybitnych liderów, twórców jest to doskonały wybór, który czyni go wielkim, niepowtarzalnym w danym czasie, zwyczajnym liderem, przywódcą. Trzeba jednak pamiętać, że liderzy, kierując się intuicją, bazują zazwyczaj „na solidnych podstawach doświadczenia, wiedzy i zdrowego rozsądku”¹⁸. Niektórzy badacze, próbując zrozumieć, dlaczego niektórzy osiągają wybitne wyniki czy sukcesy w pracy, wprowadzają pojęcie „milczącej wiedzy”. Otóż znaczna część intuicyjnej wiedzy specjalistycznej i praktycznej jest przyswajana jako wspomniana „milcząca wiedza”. Na przykład, pisze David G. Myers, „sukces kierowniczy mniej zależy od zdolności akademickich ocenianych testem na inteligencję, a bardziej od kreatywnego, pomysłowego zarządzania swoimi zadaniami, innymi ludźmi i sobą. Większa część tej wiedzy nie jest wyrażana i człowiek nie uczy się jej bezpośrednio, jest to wiedza raczej milcząca niż jawna”¹⁹. „Milcząca wiedza” zazwyczaj nie jest dostępna dla świadomości – jest intuicyjna²⁰. W przeciwieństwie do wiedzy jawnej, która „wie, że” – wiedza milcząca „wie, jak”²¹.

¹⁶ Por. H. ALDER, *Myśl jak lider*, dz. cyt., s. 149.

¹⁷ Zob. J. ADAIR, *Anatomia biznesu. Przywództwo*, Warszawa 2000, s. 149.

¹⁸ Tamże, s. 150.

¹⁹ D. G. MYERS, *Intuicja. Jej siła i słabość*, Wrocław 2004, s. 99.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże.

Robert Sternberg, Richard Wagner i Joseph Horvath przeprowadzili badania m.in. na grupie menedżerów i zgromadzili pewne informacje o ich niezwerbalizowanej wiedzy, która przekłada się na ich sukces. Opracowali test praktycznej wiedzy kierowniczej oceniający utajoną wiedzę (dotyczącą m.in. pisania notatek służbowych, motywowania, delegowania osób, odczytywania zachowania ludzi oraz rozwijania własnej kariery zawodowej) i okazało się, że kierownicy, którzy uzyskali wysoki wynik w tym teście, zazwyczaj mieli lepsze zarobki i byli lepiej oceniani²².

Mówiąc o różnicach między płciami, wielu badaczy zauważa, że kobiecie zarządzanie i przywództwo w dużej mierze wykorzystuje intuicję²³. Oprah Winfrey, jedna z bardziej znanych amerykańskich businesswoman ze świata mediów, podkreśla rolę, jaką odgrywa intuicja w procesie podejmowania przez kobiety decyzji: „wszystkie kobiety – liderki, które znam, przewodzą organizacjom, wykorzystując w większym niż mężczyźni stopniu intuicję. Ja sama jestem człowiekiem w większości spraw kompletnie polegającym na intuicji. Jedynymi przykładami, gdy podjęłam złą decyzję dotyczącą biznesu, są te, w których nie posłuchałam swojego instynktu”²⁴. Warto dodać, że poza samą intuicją, kobiecie zarządzanie wyróżnia się wieloma pozytywnymi cechami, które mogą one wnieść i wzbogacić nimi współczesne organizacje. Wiele z nich, jak chociażby zdolność do większej empatii, są istotnymi składowymi inteligencji emocjonalnej. Kluczem do wyczucia emocji innej osoby jest zdolność odczytywania sygnałów niewerbalnych: tonu głosu, gestu, wyrazu twarzy i tym podobnych²⁵. Psychologowie zauważają, że kobieta jest bardziej, aniżeli mężczyzna, uwrażliwiona na odczytywanie mowy ciała przede wszystkim, aby sprostać opiece nad noworodkiem. Umiejętność empatii nie ogranicza się oczywiście do opieki, kobieta może mniej czy bardziej świadomie wykorzystywać ją także w organizacji. Wśród korzyści płynących z umiejętności odczytywania emocji z sygnałów niewerbalnych wyróżnić należy tak kluczowe konsekwencje, jak lepsze dostosowanie się emocjonalne do innych, większą otwartość, większą wrażliwość oraz, co interesujące pisząc o przywództwie, większą popularność²⁶. Daniel Goleman stwierdza: „ogólnie biorąc, kobiety wykazują się większą niż mężczyźni

²² Tamże.

²³ Por. A. WÓJCIK, *Rola kobiet we współczesnych organizacjach*, [w:] *Spoleczne aspekty przeobrażeń organizacyjnych*, red. A. POTOCKI, Warszawa 2007, s. 143.

²⁴ Zob. http://www.elixir.cc.pl/elixir/index.php?option=com_content&task=view&id=171&Itemid=53 (14.04.2016).

²⁵ Por. D. GOLEMAN, *Inteligencja emocjonalna*, Warszawa 2007, s. 173.

²⁶ Por. tamże, s. 173-174.

empatią tego rodzaju”²⁷. Empatia jest umiejętnością będącą fundamentem dla wszystkich kompetencji ważnych w organizacji, należą do nich: rozumienie innych, nastawienie usługowe (uprzedzanie, rozpoznawanie i zaspokajanie potrzeb innych ludzi), kształtowanie innych, wspieranie różnorodności oraz świadomość polityczna (rozpoznawanie politycznych i społecznych prądów w organizacji)²⁸.

2. Indywidualne zdolności poznawcze jako składniki inteligencji przywódczej

Dokonując krytycznej analizy modeli przywództwa, między innymi przywództwa emocjonalnego, charyzmatycznego, a zwłaszcza pewnych ograniczeń dotyczących ich skuteczności, racjonalnych przesłanek czy możliwości ich zobiektywizowanej oceny dotyczącej efektywności, Justin Menkes rozwija swój model inteligencji przywódczej w biznesie. Czyli, najpierw diagnoza, a potem propozycje zmian. Poddaje także krytycznej analizie wykorzystywanie dotychczas stosowanych technik pomiaru ilorazu inteligencji pracowników i kandydatów na liderów za pomocą testów, które zwykle służyły do mierzenia możliwości intelektualnych dzieci szkolnych, czy później wykorzystywanych, zwłaszcza ostatnimi laty, wywiadów przeszłych zachowań tzw. PBI – *Past Behavior Interview*, które, jak pisze Justin Menkes, „nie mierzą wszystkich umiejętności dla konkretnej pracy, czyli tego co jak twierdzą badacze, powinny mierzyć”²⁹. Gdzie indziej autor ten pisze, że testy PBI, czyli wywiady przeszłych zachowań, są doskonałym sposobem testowania trzech istotnych rzeczy: doświadczenia, wiedzy zawodowej i predyspozycji społecznych, jednakże te użyteczne w zasadzie testy PBI „mają jedną szokującą wadę. Zupełnie nie mierzą absolutnie najważniejszego czynnika działań menedżerskich, przywódczych: inteligencji”³⁰. Kilka badań ustaliło to ponad wszelką wątpliwość. Przede wszystkim uczynili to w 1996 r.: prof. Allen Huffcutt z Uniwersytetu Bredleya, Philip Roth z Uniwersytetu Clemsona i Mark McDaniel z Uniwersytetu Akron, publikując opracowanie, w którym obliczyli przeciętną statystyczną z 49. niezależnych badań empirycznych i odkryli, że pokrywanie się ocen PBI i testów inteligencji emocjonalnej wynosi zaledwie 3%. Udowodniono, że zdolność poznawcza, czyli inteligencja, jest najlepszym wskaźnikiem przyszłych

²⁷ Tamże, s. 174.

²⁸ Zob. tamże, s. 196-197.

²⁹ J. MENKES, *Inteligencja przywódcza*, dz. cyt., s. 143.

³⁰ Tamże, s. 148.

osiągnięć menedżerskich³¹. Tym samym stanowiło to podstawę do przygotowania narzędzi, które pozwoliłyby wiarygodnie mierzyć inteligencję przywódczą, albowiem to ona w zasadniczej mierze wpływa – przynajmniej w przekonaniu Justina Menkesa, popartego w swych dociekaniach badawczych licznymi dowodami niezależnych badań empirycznych – na dobór i ocenę znakomitych kadr o wysokim poziomie zdolności poznawczych i w konsekwencji na przyszłe wyniki firm.

Ukoronowaniem analizy krytycznej dotychczasowych idei jest zaproponowana przez Justina Menkesa nowa koncepcja: model inteligencji przywódczej (Ex-1) jako zweryfikowane w praktyce badawczej narzędzie doboru kandydatów i oceny kadr przywódczych. Inteligencja przywódcza jest zestawem zdolności poznawczych, które dana osoba – kandydat na lidera, oceniany lider ubiegający się o awans na wyższe stanowisko – musi przejawiać w trzech najważniejszych kontekstach pracy:

- 1) wykonywania zadań,
- 2) pracy z ludźmi i poprzez nich,
- 3) oceny siebie i odpowiednie przystosowanie własnych zachowań.

Ocena inteligencji przywódczej liderów biznesu funkcjonuje podobnie bez względu na to, czy analizujemy jego zdolności poznawcze w obszarze wykonywania zadań, pracy z ludźmi czy oceny siebie i odpowiedniego przystosowania własnych zachowań. Badany kandydat na pracownika lub na stanowisko lidera rozwiązuje realistyczne problemy pracy według przyjętego scenariusza. Metody rozwiązań i ścieżka prowadzenia analizy konkretnego problemu z wyróżnionych obszarów pracy lidera pozwalają i wymuszają wykorzystanie w tym celu zdolności poznawczych kandydata i tym samym uzyskuje się wiedzę o jego rzeczywistej inteligencji przywódczej. Kandydat może zademonstrować swoje umiejętności w wykorzystywaniu konkretnych zdolności poznawczych, w wyróżnionych wyżej obszarach analizy przyszłego zatrudnionego pracownika lub lidera. Konkretnie zdolności poznawcze są mierzone za pomocą zbioru pytań, a badany musi je zademonstrować swoją biegłością, rzutkością w rozwiązywaniu konkretnego zadania. Cele, zadania, które wykonywane są w organizacjach, wymagają przemyślanego wyboru, ustalonej kolejności. Indywidualne zdolności realizacji dobranych metod działania w zespole, zintegrowania pracy zespołu i wielu innych czynników pozwalają liderom wykazać się inteligencją przywódczą. To, na ile ich decyzje i konkretne działania są racjonalne,

³¹ Tamże.

jak dalece przywódca wraz z zespołem wykorzysta swoje zdolności czy umiejętności menedżerskie oraz organizatorskie w podejmowaniu decyzji, a także realizacji zadań organizacji, są to wyzwania, przed którymi stoi inteligentny poznawczo lider biznesu. Praktyka dowodzi, że często na najwyższych szczeblach zarządzania liderzy podejmują nieprzemyślane decyzje, często nieoparte na rzetelnej i dostępnej liderowi informacji.

W pierwszym obszarze – wykonywania zadań inteligencji przywódczej w biznesie, lider musi posiadać zdolności związane z formułowaniem strategii, celów, wykonywaniem zadań organizacji, wskazywaniem kierunku działania, wykazywaniem się inicjatywą, innowacyjnością i etyką w działaniu. Powinien odróżniać cele i zadania istotne od celów i zadań drugorzędnych i nieetycznych. Jest w stanie na podstawie przesłanek racjonalnych dokonać wyboru propozycji partnerów biznesu, biorąc pod uwagę odpowiednie kryteria i argumenty pozwalające właściwie ocenić warianty oraz podejmować trafne decyzje.

W drugim obszarze – pracy z ludźmi – przywódca posiada zdolność oddzielania wniosków i propozycji członków organizacji poprawnych od złych, postrzega ukryte zmiany oraz motywacje osób zaangażowanych w konkretne sytuacje. Ma świadomość emocjonalnych reakcji jednostek na swoje działania – więc nie lekceważy emocji i wiedzy z obszaru inteligencji emocjonalnej – lub na przekazywanie im informacji. Ponadto lider jest dobrym obserwatorem zachowań, które mogą wywoływać konflikty. Czyli Justin Menkes w swoim modelu bierze też pod uwagę to, co jest związane z teoriami motywacyjnymi i modelami stylów przywódczych, które były przedmiotem jego krytyki jako niedostarczające pewnej wiedzy potrzebnej liderom w prowadzeniu biznesu. Uważa, że inteligentny lider sam dojdzie, być może drogą prób i błędów, do trafnych wyborów, co trochę trąci demagogią i podważa zaufanie do niezłych osiągnięć nauk behawioralnych w obszarze przywództwa, na przykład w dziedzinie rozwiązywania konfliktów, zdając się na inteligentne, ale przecież tylko spekulacje, jak sobie poradzić z konfliktowym członkiem zespołu czy partnerem biznesu. W konkretnej sytuacji lider ostatecznie zawsze musi dokonać wyboru, ale wiedza, jakie są metody i techniki rozwiązywania konfliktów, jest mu niewątpliwie niezbędna i tę powinien posiadać.

Prezentując ten obszar, warto jeszcze wspomnieć, że przywódca powinien zwracać uwagę członkom swojego zespołu na kwestie uczciwości oraz dobra, wzajemnej akceptacji, odpowiedzialności za innych i za świat³².

³² Zob. LS 148.

W trzecim z wyróżnionych obszarów inteligencji przywódczej – oceny samego siebie – lider poszukuje i zachęca do informacji zwrotnej, ucząc się na błędach, wykazuje zdolność do rozpoznawania własnych uprzedzeń czy ograniczeń pola widzenia oraz wykorzystuje tę wiedzę dla korekty własnego myślenia i planów działania. Potrafi publicznie przyznać się do błędu i zasadniczej zmiany kierunku działania. Tacy liderzy mają też zdolność do uchwycenia momentu, kiedy należy sprzeciwić się obiekcjom innych liderów lub grup nacisku i utrzymać kurs w wybranym, uznanym przez siebie za racjonalny, kierunku działania. Nie oznacza to, że nie chcą słuchać innych, lecz gdy inne argumenty są mało przekonujące do zmiany kierunku, silny lider, być może w jakiejś mierze odwołujący się do intuicji, szóstego zmysłu czy irracjonalnego przecucia, podejmuje konkretne działanie.

W dobie współczesnego zarządzania coraz częściej pojawia się ucieczka od klasycznej wiedzy menedżerskiej na rzecz wzmacniania wpływów oraz subtelnych narzędzi perswazji menedżera i lidera, a towarzyszą jej oczekiwania praktyki na wypracowanie sprawdzonych, bardziej skutecznych oraz efektywnych narzędzi przywództwa. I może w tym miejscu warto dać przykład św. Teresy z Lisieux, która zachęca do praktykowania małej drogi miłości, by nie przegapić okazji do dobrego słowa, uśmiechu, każdego małego gestu zasiewającego pokój i przyjaźń³³.

3. Podsumowanie

Kadra kierownicza odgrywa kluczową rolę w strategii biznesowej, a sukces organizacyjny uzależniony jest od jej wizji, zdolności i skuteczności. Czy inteligencja przywódcza w biznesie stanie się swego rodzaju antidotum pozwalającym skutecznie realizować przyjęte strategie działania, bycia niezależnym i wolnym na konkurencyjnym rynku, to z pewnością pokaże czas. Badania pilotażowe i bezpośrednie rozmowy przeprowadzone w tym obszarze w ramach studiów podyplomowych „Akademia Zarządzania Przedsiębiorstwem XXI wieku”, realizowanych w Śląskiej Wyższej Szkole Zarządzania w Katowicach w ramach Europejskiego Funduszu Społecznego – Działanie 2.1. Rozwój kapitału ludzkiego w przedsiębiorstwach³⁴ na kierun-

³³ Tamże.

³⁴ Projekt „Akademia Zarządzania Przedsiębiorstwem XXI wieku” realizowany był w latach 2011-2013 a jego przebieg w sposób kompleksowy był odpowiedzią na potrzeby regionu. Realizacja celu głównego (zdefiniowanego jako wzrost kompetencji kadry menedżerskiej poprzez wyposażenie 150 pracowników, 90 kobiet i 60 mężczyzn, w wiedzę i praktyczne umiejętności z zakresu stosowania nowoczesnych metod wspomagających

kach psychologia w zarządzaniu; współczesne zarządzanie zasobami ludzkimi oraz coaching jako efektywne wsparcie nowoczesnego zarządzania potwierdzają, że inteligencja przywódcza jest istotnym (w odczuciu praktyków) narzędziem władzy i wpływu współczesnego lidera, lidera działającego etycznie, zatroskanego o nasz wspólny dom – *Laudato si'*.

skuteczne i efektywne zarządzanie) w sposób istotny przyczyniła się w świetle przeprowadzonych badań do poprawy jakości zarządzania w przedsiębiorstwach województwa śląskiego. Projekt pozwolił zidentyfikować w dużej mierze narzędzia władzy i wpływu współczesnego menedżera, cechy osobowości oraz pożądane wartości w obszarze realizacji procesu zarządzania a także kierunki, w ramach których należy podjąć proces doskonalenia kadr menedżerskich współczesnej organizacji.

PODZIEMNE ZGAZOWANIE WĘGLA ALTERNATYWĄ DLA POLSKIEGO GÓRNICTWA?

(KRÓTKA CHARAKTERYSTYKA PROCESU)

Polskie górnictwo węgla kamiennego, na którym w głównej mierze opiera się krajowa energetyka, stoi przed poważnym problemem obostrzeń klimatycznych wprowadzanych przez Unię Europejską. Polityka unijna konsekwentnie zmierza w kierunku gospodarki niskoemisyjnej i stopniowo odchodzi od wykorzystania węgla przy produkcji energii.

Polska wobec braku alternatywy dla węgla musi sprostać takiemu wyzwaniu. Rozwiązaniem tego problemu jest wprowadzenie „Czystych Technologii Węglowych” (CTW). Tematykę tę podjął również papież Franciszek, pisząc w encyklice *Laudato si'*, że pilne i konieczne stało się prowadzenie takiej polityki, aby w nadchodzących latach emisja dwutlenku węgla i innych gazów zanieczyszczających została drastycznie zmniejszona, zastępując na przykład paliwa kopalne i rozwijając odpowiednie technologie gromadzenia energii; w świecie bowiem istnieje niewielki poziom dostępu do czystej i odnawialnej energii¹.

Celem artykułu jest zaproponowanie konkretnej alternatywy dla polskiego górnictwa, by rozpocząć dialog ze wszystkimi w trosce o nasz wspólny dom.

ANNA SYGAŁA – absolwentka Wydziału Górnictwa i Geoinżynierii Akademii Górniczo-Hutniczej w Krakowie, w zakresie Górnictwa i Geologii, specjalności Przeróbka Kopaliny Stałych. W 2015 roku ukończyła studia doktoranckie w zakresie Czystych Technologii Węglowych i uzyskała stopień naukowy doktora w dyscyplinie: górnictwo i geologia inżynierska. Po czteroletnim okresie zatrudnienia w KW S.A. oddział KWK „Ziemowit”, od 2016 r. pracuje w Głównym Instytucie Górnictwa w Katowicach. Jej zainteresowania naukowe dotyczą problematyki związanej z rozwojem technologii podziemnego zgazowania węgla, mechaniki górotworu oraz przeróbki surowców mineralnych.

¹ Zob. LS 26.

1. Czyste Technologie Węglowe

CTW to technologie zaprojektowane w celu poprawy skuteczności wydobycia, przeróbki, przetwarzania oraz utylizacji węgla oraz zwiększenia akceptowalności tych procesów z uwagi na wpływ na środowisko naturalne. W myśl definicji program CTW zakłada cztery podstawowe kierunki jego wykorzystania:

- wydobycie i przygotowanie węgla do spalania wraz z przygotowaniem odpowiednich mieszanek węglowych gwarantujących utrzymanie limitów emisji CO₂;
- doskonalenie metod spalania (m.in. spalanie w atmosferze wzbogaconej tlenem) w celu eliminacji szkodliwych domieszek;
- oczyszczanie spalin po procesie spalania w kotłach zasilanych powietrzem;
- bezpośrednie upłynnianie węgla w celu otrzymania paliw płynnych.

Kierunki te wyznaczają innowacyjne, bardziej efektywne i przede wszystkim czystsze trendy użytkowania węgla. Każdy z tych kierunków ma odmienny charakter, jednak żadnemu nie można przypisać nadrzędnej roli. Zamierzony efekt można uzyskać poprzez ich kolektywne wykorzystanie².

Program CTW ogólnie znany i rozpowszechniony w świecie, szczególnie w krajach zachodnich, w Polsce raczkuje od niedawna. Jednak w obliczu problemów, jakie obecnie stoją przed polską energetyką i górnictwem, związanych głównie z redukcją emisji gazów cieplarnianych i restrykcjami nakładanymi przez Unię Europejską, wdrożenie i stopień zaawansowanie tych technologii warunkuje przyszłość polskiego węgla.

Zasoby węgla kamiennego w Europie stanowią około 25% zasobów światowych, z czego znaczna część znajduje się na obszarze Polski. Głównym centrum wydobywczym kraju jest Górnośląskie Zagłębie Węglowe. Przy obecnym stanie produkcji węgla zasoby operatywne wystarczą na ponad 120 lat, choć według niektórych opinii nawet na 200-300 lat. Wobec powyższego Polska może stać się potencjalnie przyszłą bazą energetyczną Europy, a tym samym wzmocnić jej bezpieczeństwo energetyczne. Niestety, ze względu na trudne warunki geologiczne, przyczyny techniczno-ekonomiczne, bezpieczeństwo pracy oraz środowisko naturalne, przy obecnym stanie techniki górniczej nie jest to możliwe. Współczesne, konwencjonalne metody wydobycia, mimo stopniowej modernizacji, nie są w stanie

² Por. W. BLASCHKE, *Technologie Czystego Węgla rozpoczynają się od jego wzbogacenia*, „Polityka Energetyczna”, 2008, t. 11, z. 2, s. 7-13.

w pełni sprostac wyżej wymienionym przeszkodom, aby w sposób opłacalny wydobyć zasoby, które nie spełniają kryterium bilansowości.

2. Idea podziemnego zgazowania węgla

Szczególnie atrakcyjny w granicach naszego kraju może okazać się rozwój jednego z kierunków Czystych Technologii Węglowych, jakim jest konwersja węgla, a ściślej mówiąc, jego podziemne zgazowanie. Technologia ta jest jedną z najbardziej obiecujących i innowacyjnych technologii, dającą możliwość zastosowania jej nie tylko jako źródła energii, ale również cennego surowca do syntez chemicznych. Ponadto pozwala na zagospodarowanie złóż niemożliwych do eksploatacji tradycyjnymi metodami górnictwymi przy równoczesnym ograniczeniu emisji gazów cieplarnianych.

Koncepcja podziemnego zgazowania węgla znana jest już od przeszło 100 lat. Po raz pierwszy została zaproponowana w 1868 roku przez dwóch niemieckich inżynierów, braci Siemens. Niezależnie od tego, pod koniec XIX wieku, rosyjski chemik Dimitrij Mendelejew opisał i opublikował wyniki prac, w których przedstawił szczegółową koncepcję projektu i działania instalacji podziemnego zgazowania³. Niemniej jednak próby zmierzające do opracowania komercyjnej technologii podjęto znacznie później. Pierwszy eksperyment podziemnego zgazowania przeprowadzono w 1912 roku w Wielkiej Brytanii⁴. Od tamtego czasu w wielu krajach przeprowadzono liczne badania ukierunkowane na doskonalenie procesu. Szczególne osiągnięcia w tej dziedzinie mają kraje byłego Związku Radzieckiego, Stany Zjednoczone, Chiny, Indie i Australia⁵.

³ Zob. M. S. BLINDERMAN, *UCG History*, [w:] http://www.ergoexergy.com/eUCG_his.htm (16.02.2016); L. K. WALKER, *Commercial development of underground coal gasification*, „Proceedings of the ICE-Energy”, 2007, t. 160, z. 4, s. 175-180; J. LUO, W. LIANGUO, T. FURONG, Z. LIN, *Variation in the temperature field of rocks overlying a high-temperature cavity during underground coal gasification*, „Mining Science and Technology” (China), 2011, t. 21, z. 5, s. 709-713; M. LUDWIK-PARDAŁA, K. NIEMOTKO, *Przegląd metod podziemnego zgazowania węgla na podstawie wybranych przeprowadzonych prób na świecie*, „Przegląd Górniczy”, 2013, nr 2, s. 8-16; N. MEHDI, S. M. E. JALALI, R. KHALOKAKAIE, *Ranking of coal seams for underground coal gasification (UCG) in Mazino coal deposit Tabas coal field, Iran*, „Journal of Geology and Mining Research”, 2014, t. 6, z. 3, s. 39-45.

⁴ Zob. J. RAUK, *Określenie optymalnej wielkości generatora w podziemnym zgazowaniu węgla kamiennego powietrzem na podstawie ważniejszych czynników procesu*, Katowice 1971; R. MAGDA, *Ekonomiczne aspekty podziemnego zgazowania węgla – na przykładnie Carbon Energy*, „Polityka Energetyczna”, 2011, t. 1, z. 2, s. 261-271.

⁵ Zob. E. BURTON, J. FRIEDMANN, R. UPADHYE, *Best practices in underground coal gasification*, Livermore 2007; B. BIAŁECKA, *Podziemne zgazowanie węgla. Podstawy procesu*

W Polsce intensywne badania nad wytworzeniem gazu syntezowego bezpośrednio w złożu były prowadzone w latach 1950-1970 przez Główny Instytut Górnictwa w nieistniejących już zakładach górniczych KWK „Mars” i KWK „Generał Zawadzki”⁶. Szczególny wkład w rozwiązanie wielu istotnych problemów związanych z procesem podziemnego zgazowania węgla przypisuje się badaniom prowadzonym przez Kazimierza Dziunikowskiego⁷ i Jerzego Rauka⁸.

W ostatnich latach idea podziemnego zgazowania węgla w polskim środowisku górniczym znów cieszy się dużym zainteresowaniem. Powołano liczne zespoły badawcze, między innymi z Głównego Instytutu Górnictwa, inicjujące badania, które mają na celu próbę wdrożenia tej technologii w warunkach zalegania polskich złóż węgla kamiennego. Najważniejszym przedsięwzięciem dostarczającym bezcennej wiedzy na ten temat jest pilotowa instalacja podziemnego zgazowania węgla zlokalizowana w czynnej Kopalni Węgla Kamiennego „Wieczorek” – Katowicki Holding Węglowy SA. Innym istotnym przedsięwzięciem w tej dziedzinie był projekt o akronimie HUGE i HUGE 2, realizowany w KD Barbara Głównego Instytutu Górnictwa⁹.

decyzyjnego, Katowice 2008; E. SHAFIROVICH, M. MASTALERZ, J. RUPP, A. VARMA, *The potential for underground coal gasification in Indiana: Phase 1 report to the Indiana Center for Coal Technology Research (CCTR)*, West Lafayette 2008.

⁶ Zob. W. KONOPKO, J. DRZEWIECKI, *Wybrane przykłady podziemnego zgazowania węgla (PZW)*, „Prace Naukowe GIG: Górnictwo i Środowisko”, 2011, nr 1/1, s. 135-144; K. DZIUNIKOWSKI, *Doświadczenia nad podziemnym zgazowaniem węgla w laboratoryjnym gazogeneratorze*, Komunikat GIG nr 182, Katowice 1956.

⁷ Zob. K. DZIUNIKOWSKI, *Reaktywność węgla w podziemnym zgazowaniu*, „Przegląd Górniczy”, 1954, nr 11; tenże, *Podstawy interpretacji procesów fizykochemicznych w podziemnym zgazowaniu węgla powietrzem*, Komunikat GIG nr 244, Katowice 1960.

⁸ Zob. J. RAUK, *Zależność wartości opalowej i składu gazu z podziemnego zgazowania węgla kamiennego od wilgotności gazu*, Komunikat nr 305, Katowice 1962; tenże, *Badanie temperatury i stopnia odgazowania calizny węglowej w podziemnym zgazowaniu węgla kamiennego*, Komunikat nr 336, Katowice 1964; tenże, *Określenie optymalnej wielkości generatora w podziemnym zgazowaniu węgla kamiennego powietrzem na podstawie ważniejszych czynników procesu*, dz. cyt.; tenże, *Optymalne wymiary generatora przy podziemnym zgazowaniu węgla kamiennego powietrzem*, Komunikat nr 660, Katowice 1976.

⁹ Zob. K. KAPUSTA, K. STAŃCZYK, K. KORCZAK, M. PANKIEWICZ, M. WIATOWSKI, *Wybrane aspekty oddziaływania procesu podziemnego zgazowania węgla na środowisko wodne*, „Prace Naukowe GIG: Górnictwo i Środowisko”, 2010, nr 4, s. 17-27; K. STAŃCZYK, J. DUBIŃSKI, K. CYBULSKI, M. WIATOWSKI, J. ŚWIĄDROWSKI, K. KAPUSTA, J. ROGUT, A. SMOLIŃSKI, E. KRAUSE, J. GRABOWSKI, *Podziemne zgazowanie węgla – doświadczenia światowe i eksperymenty prowadzone w KD Barbara*, „Polityka Energetyczna”, 2010, t. 13, z. 2, s. 423-433; K. STAŃCZYK, M. LUDWIK-PARDAŁA, *Analiza zjawisk migracji gazów do*

Tematowi procesu podziemnego zgazowania węgla poświęcono wiele prac naukowych i publikacji, w których został on szeroko omówiony¹⁰. W niniejszej charakterystyce zostały omówione tylko jego najważniejsze aspekty.

Idea podziemnego zgazowania węgla sprowadza się do jego częściowego spalania i całkowitej konwersji na paliwo gazowe będące mieszaniną składników palnych, głównie wodoru, tlenu i dwutlenku węgla oraz metanu. Gaz jest otrzymywany przez wtlaczanie do zapalonego złoża medium zgazowującego, którym może być powietrze, powietrze podgrzane, powietrze wzbogacone w tlen lub mieszanina pary wodnej i tlenu. W zależności od zastosowanego czynnika zgazowującego oraz od warunków termodynamicznych prowadzenia procesu otrzymuje się gaz o różnym składzie i różnych wartościach opałowych¹¹.

Proces podziemnego zgazowania odbywa się w podziemnych georeaktorach, stanowiących wydzielone partie pokładu węgla, udostępnionych z powierzchni i połączone z nią przez układ otworów wykonanych w pokładzie. Najogólniej istotę procesu podziemnego zgazowania węgla charakteryzuje opis zamieszczony w pracy doktorskiej Rauka (1971): „Zgazowanie węgla w podziemnym generatorze rozpoczyna się od zapalenia pokładu węgla na początku otworu. Po wytworzeniu się przodku ogniowego następuje właściwy proces zgazowania z przemieszczaniem się frontu ognia wzdłuż kanału. Przestrzeń pozostała po zgazowaniu węgla wypełnia się skalą stropową, żużlem i popiołem. Udostępnienie złoża może odbywać się z wykorzystaniem jednej z dwóch metod: metody szybowej lub bezszybowej (otworowej)”¹².

otoczenia podziemnego georeaktora w procesie podziemnego zgazowania węgla, „Prace Naukowe GIG: Górnictwo i Środowisko”, 2011, nr 1, s. 351-366.

¹⁰ Zob. E. BURTON, J. FRIEDMANN, R. UPADHYE, *Best practices in underground coal gasification*, dz. cyt.; B. BIAŁECKA, *Przegląd koncepcji podziemnego zgazowania węgla*, „Prace Naukowe GIG: Górnictwo i Środowisko”, 2006, nr 4, s. 5-15; E. SHAFIROVICH, A. VARMA, *Underground coal gasification: a brief review of current status*, „Industrial & Engineering Chemistry Research”, 2009, t. 48, s. 7865-7875; A. W. BHUTTO, A. A. BAZMI, G. ZAHEDI, *Underground coal gasification: From fundamentals to applications*, „Progress in Energy and Combustion Science”, 2013, t. 39, nr 1, s. 189-214.

¹¹ Zob. B. BIAŁECKA, *Przegląd koncepcji podziemnego zgazowania węgla*, dz. cyt., s. 5-15; K. STAŃCZYK, J. DUBIŃSKI, K. CYBULSKI, M. WIATOWSKI, J. ŚWIĄDROWSKI, K. KAPUSTA, J. ROGUT, A. SMOLIŃSKI, E. KRAUSE, J. GRABOWSKI, *Podziemne zgazowanie węgla – doświadczenia światowe i eksperymenty prowadzone w KD Barbara*, dz. cyt., s. 423-433.

¹² Zob. J. RAUK, *Optymalne wymiary generatora przy podziemnym zgazowaniu węgla kamiennego powietrzem*, dz. cyt.; B. BIAŁECKA, *Podziemne zgazowanie węgla. Podstawy*

Metoda szybowa, zwana przez niektórych autorów metodą górniczą, sprowadza się do udostępniania pokładu szybem lub upadową. Transport czynnika zgazowującego i odprowadzenie gazu na powierzchnię odbywa się wyrobiskami górniczymi. Metoda ta obecnie nie znajduje zastosowania ze względów ekonomicznych i perspektywicznych, choć może być ona interesująca w przypadku prowadzenia zgazowania złoża w likwidowanej kopalni, stosującej tradycyjną eksploatację głębinową¹³. Sposób prowadzenia procesu tą metodą ma pewne zalety, do których można zaliczyć możliwość dostatecznie dokładnego rozeznania warunków zalegania pokładu, łatwość odwadniania złoża, jak również szczegółowe rozeznanie i określenie wpływu poszczególnych czynników na przebieg zgazowania po zakończeniu procesu¹⁴. Obecnie tą metodą są realizowane przemysłowe próby podziemnego zgazowania tylko w nielicznych krajach, w tym w Chinach i na Ukrainie. Metoda ta została wykorzystana również w próbie podziemnego zgazowania węgla przeprowadzanej w Kopalni Węgla Kamiennego „Wieczorek” – Katowicki Holding Węglowy SA¹⁵.

Obecnie dzięki postępowi w dziedzinie wierceń kierunkowych większość badań nad podziemnym zgazowaniem, prowadzonych na świecie, skupia się na metodzie bezszybowej. Metoda ta jest perspektywiczna dla pokładów zalegających na dużych głębokościach¹⁶. Technologia bezszybowa, zwana również otworową, sprowadza się do wykonania kanałów zasilających i produkcyjnych z powierzchni, a następnie połączeniu ich kanałami łączącymi za pomocą metod wiertniczych. W metodach tych można stosować trzy rodzaje otworów: pionowe, pochyłe i kierunkowe¹⁷. Wybór sposobu udostępniania georeaktorów tymi metodami jest ściśle zależny od warunków geologicznych oraz rodzaju pokładu węgla poddawanego procesowi zgazowania¹⁸.

procesu decyzyjnego, dz. cyt.; K. STAŃCZYK, *Czyste technologie użytkowania węgla*, Katowice 2008.

¹³ Zob. K. STAŃCZYK, *Czyste technologie użytkowania węgla*, dz. cyt.; J. PALARSKI, *Pozyskiwanie metodami niekonwencjonalnymi energii z pozabilansowych pokładów węgla z uwzględnieniem ograniczenia emisji CO₂*, „Górnictwo i Geologia”, 2010, t. 5, z. 1, s. 103-121; W. KONOPKO, J. DRZEWIECKI, *Wybrane przykłady podziemnego zgazowania węgla (PZW)*, dz. cyt., s. 135-144.

¹⁴ Zob. B. BIAŁECKA, *Podziemne zgazowanie węgla. Podstawy procesu decyzyjnego*, dz. cyt.

¹⁵ Zob. W. KONOPKO, J. DRZEWIECKI, *Wybrane przykłady podziemnego zgazowania węgla (PZW)*, dz. cyt., s. 135-144.

¹⁶ Zob. K. KOWOL, *Szanse i perspektywy podziemnego zgazowania węgla*, Kraków 1997.

¹⁷ Zob. K. STAŃCZYK, *Czyste technologie użytkowania węgla*, dz. cyt.

¹⁸ Zob. B. BIAŁECKA, *Podziemne zgazowanie węgla. Podstawy procesu decyzyjnego*, dz. cyt.

Na szczególną uwagę zasługują dwie technologie prowadzenia procesu podziemnego zgazowania: amerykańska technologia otworowa CRIP (*continuous retraction injection point*) oraz technologia ϵ UCG (*ϵ Underground coal gasification*), stanowiąca własność kanadyjskiej firmy Ergo Exergy¹⁹.

Technologia CRIP jest odpowiedzią na badania, które wykazały, że po pewnym czasie od zainicjowania procesu, w miarę wzrostu średnicy kawerny po zgazowanym surowcu, stopniowo pogarsza się jakość produkowanego gazu. Metoda CRIP, polegająca na zasilaniu generatora w ściśle określonym punkcie pokładu za pomocą giętkiego przewodu stalowego, pozwoliła na zniwelowanie tego zjawiska. W przypadku pogorszenia się parametrów gazu, centrum zasilania przez czynnik zgazowujący jest przesuwane w miejsce zainicjowania nowego reaktora o stabilnych parametrach jakościowych syngazu. Światowe eksperymenty nad podziemnym zgazowaniem, między innymi w Hiszpanii i USA, potwierdzają skuteczność tej metody, która przynosi zadowalające efekty kontrolowania procesu nawet na dużych głębokościach. Metoda CRIP została szerzej omówiona w pracy Bhutto i innych²⁰.

Technologia ϵ UCG wykorzystuje szereg nowoczesnych metod wiertniczych, w tym precyzyjnych otworów kierunkowych, jak również konwencjonalnych otworów pionowych i pochyłych. Technologia ta została opracowana na podstawie badań przeprowadzonych w byłym ZSRR przez kanadyjską firmę Ergo Exergy Technologies Inc. Przygotowanie reaktora podziemnego w tej technologii polega na wywierceniu otworów zasilającego i produkcyjnego z powierzchni, a następnie połączeniu ich z zastosowaniem wysokiego ciśnienia. Na temat inicjowania pracy reaktora oraz sposobu zasilania czynnikiem zgazowującym tą metodą niewiele wiadomo. Niemniej jednak, jak wiadomo z dostępnych źródeł, zaletą tej technologii jest fakt, że może być ona wykorzystywana w szerokim zakresie warunków geologicznych. Technologię ϵ UCG z powodzeniem zastosowano w projekcie Chinchilla prowadzonym w Australii, gdzie zgazowano 35 tys. ton węgla, otrzymując 80 mln m³ gazu, o średniej wartości opałowej 5,0 MJ/m²¹.

¹⁹ Tamże; W. KONOPKO, J. DRZEWIECKI, *Wybrane przykłady podziemnego zgazowania węgla (PZW)*, dz. cyt., s. 135-144.

²⁰ Zob. A. W. BHUTTO, A. A. BAZMI, G. ZAHEDI, *Underground coal gasification: From fundamentals to applications*, dz. cyt., s. 189-214.

²¹ Zob. M. S. BLINDERMAN, *ϵ UCG* [w:] <http://ergoexergy.com/eucg.htm> (16.02.216); K. STAŃCZYK, *Czyste technologie użytkowania węgla*, dz. cyt.; B. BIAŁECKA, *Podziemne zgazowanie węgla. Podstawy procesu decyzyjnego*, dz. cyt.; P. CZAJA, K. KWAŚNIEWSKI, K. POLAK, K. RÓŻKOWSKI, *Podziemne zgazowanie węgla (PZW) – instalacja badawcza Chinchilla w Australii*, „Przegląd Górniczy”, 2013, nr 2, s. 131-138.

Zgazowanie węgla *in situ* jest procesem bardzo złożonym, na przebieg którego wpływa wiele czynników zarówno naturalnych, jak i technologicznych. Próbę scharakteryzowania wszystkich wymaganych kryteriów niezbędnych do prawidłowego prowadzenia procesu podjęli w swoich pracach liczni badacze, między innymi Jaskulski i Rabsztyn (1982)²², Hankus i Białecka (2005)²³, Białecka (2008, 2009)²⁴, Yang (2008)²⁵, Nieć (2009)²⁶.

Złoże węgla przewidziane do podziemnego zgazowania musi spełniać przede wszystkim określone kryteria geologiczne i hydrogeologiczne, warunkujące możliwość prowadzenia procesu²⁷. Do najważniejszych z nich należy zaliczyć: typ węgla i jego właściwości fizykochemiczne, głębokość zalegania pokładu, rodzaj, budowę i grubość nadkładu, miąższość i kąt nachylenia pokładu, warunki hydrogeologiczne, tektonikę złoża, wielkość zasobów oraz rodzaj i właściwości skał budujących złożę, w tym ich zmiany w wyniku prowadzenia procesu zgazowania²⁸.

W tabeli 1. zestawiono najważniejsze kryteria kwalifikacji złóż węgla do podziemnego zgazowania.

²² Zob. Z. JASKULSKI, Z. RABSZTYN, *Rola czynników naturalnych w procesie podziemnego zgazowania węgla*, „Wiadomości Górnicze”, 1982, nr 2.

²³ Zob. A. HANKUS, B. BIAŁECKA, *Bilans zasobów do procesu podziemnego zgazowania węgla w Polsce*, „Prace Naukowe GIG: Górnictwo i Środowisko”, 2005, nr 4, s. 77-86.

²⁴ Zob. B. BIAŁECKA, *Podziemne zgazowanie węgla. Podstawy procesu decyzyjnego*, dz. cyt.; tenże, *Analysis of criteria for UCG siting and operation*, „Acta Montanistica Slovaca”, R. 14, 2009, nr 4, s. 298-305.

²⁵ Zob. L. H. YANG, *A Review of the Factors Influencing the Physicochemical Characteristics of Underground Coal Gasification*, „Energy Sources”, 2008, nr 30, s. 1038-1049.

²⁶ Zob. M. NIEĆ, *Uwarunkowania geologiczne eksploatacji otworowej złóż kopalin stałych i podziemnego zgazowania węgla*, „Szkoła Eksploatacji Podziemnej”, 2009, nr 74, s. 73-84.

²⁷ Zob. L. K. WALKER, *Commercial development of underground coal gasification*, dz. cyt., s. 175-180; M. NIEĆ, J. CHEĆKO, J. GÓRECKI, E. SERMET, *Uwarunkowania geologiczno-złożowe stosowania podziemnego zgazowania węgla w polskich złożach węgla kamiennego*, „Przegląd Górniczy”, 2013, nr 2, s. 26-36.

²⁸ Zob. E. SHAFIROVICH, A. VARMA, *Underground coal gasification: a brief review of current status*, dz. cyt., s. 7865-7875; M. NIEĆ, *Uwarunkowania geologiczne eksploatacji otworowej złóż kopalin stałych i podziemnego zgazowania węgla*, dz. cyt., s. 73-84; J. PALARSKI, *Pozyskiwanie metodami niekonwencjonalnymi energii z pozabilansowych pokładów węgla z uwzględnieniem ograniczenia emisji CO₂*, dz. cyt., s. 103-121; J. CHEĆKO, *Analiza warunków geologiczno-górnicych i hydrogeologicznych w rejonie projektowanego georeaktora zlokalizowanego w KWK „Wieczorek”*, „Przegląd Górniczy”, 2013, nr 2, s. 37-45.

Tabela 1. *Kryteria kwalifikacji węgla do podziemnego zgazowania*²⁹

Kryterium kwalifikacji	Charakterystyka kryterium
Typ węgla	od płomiennego do antracytu
Właściwości fizykochemiczne węgla	duża zawartość części lotnych, bardzo słaba zdolność spiekania lub jej brak
Głębokość zalegania	wzrost kosztów wytworzonego gazu wraz ze wzrostem głębokości
Grubość pokładu	powyżej 1 m
Kąt nachylenia pokładu węgla	Dowolny
Rodzaj i szczelność górotworu	zwięzłość i szczelność górotworu, grubość i litologia górotworu – nadkład warstw słaboprzepuszczalnych (gliny, ropy, łupki)
Warunki hydrogeologiczne	brak szczelin, uskoków, warstw wodonośnych, zbiorników wodnych powodujących dopływ wód
Tektonika złoża	jednorodność złoża (brak szczelin, uskoków)
Wielkość zasobów	kryterium opłacalności
Obecność metanu w złożu	zagrożenie gazowe
Warunki infrastruktury	brak zabudowy

²⁹ Zob. A. HANKUS, B. BIAŁECKA, *Bilans zasobów do procesu podziemnego zgazowania węgla w Polsce*, dz. cyt., s. 77-86.

Spośród czynników technologicznych, determinujących proces gazyfikacji, należy wymienić: rodzaj medium zgazowującego, prędkość jego przepływu, ciśnienie, temperaturę w generatorze oraz dobór jego właściwego schematu³⁰.

Zgazowanie węgla zachodzi przez interakcję czynnika zgazowującego z powierzchnią calizny węglowej w warunkach podwyższonej temperatury i ciśnienia. Proces przebiega podobnie jak w reaktorach powierzchniowych, jednak w przeciwieństwie do naziemnego zgazowania, kontakt czynnika zgazowującego z węglem, z racji, że występuje on w postaci zwartej masy, jest utrudniony. W zależności od przebiegu reakcji chemicznych, temperatury oraz składu gazu generatorowego, w przestrzeni roboczej georeaktora wyróżnia się trzy podstawowe strefy: strefę utleniania, redukcji i pirolizy.

Chemizm procesu opiera się na następujących reakcjach³¹:

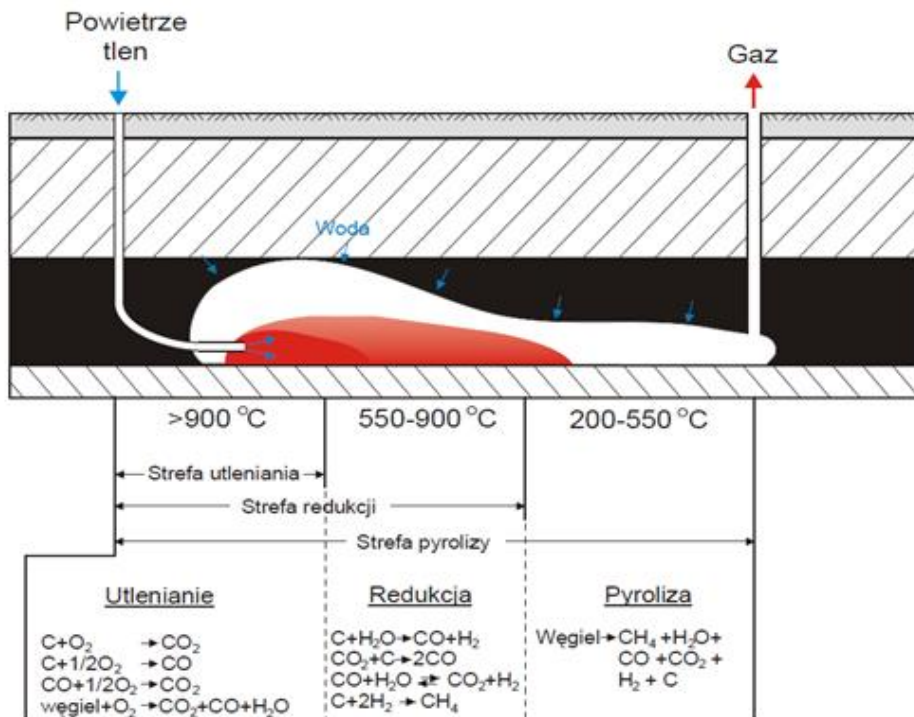
- spalanie węgla: $C + O_2 = CO_2$
- częściowe utlenianie: $2C + O_2 = 2CO$
- reakcje węgla z parą wodną: $C + H_2O = CO + H_2$
 $C + 2H_2O = CO_2 + 2H_2$
- metanizacja tlenku węgla: $2CO + 2H_2 = CH_4 + CO_2$
 $CO + 3H_2 = CH_4 + H_2O$
- metanizacja węgla: $C + 2H_2 = CH_4$
- reakcja konwersji: $CO + H_2O = CO_2 + H_2$
- reakcja Boudouarda: $C + CO_2 = 2CO$

Schemat przedstawiający reakcje chemiczne, zachodzące w poszczególnych strefach podczas podziemnego zgazowania węgla w powiązaniu temperaturą według Palarskiego (2010)³², przedstawia rysunek 1.

³⁰ Zob. B. BIAŁECKA, *Analysis of criteria for UCG siting and operation*, dz. cyt., s. 298-305; J. PALARSKI, *Pozyskiwanie metodami niekonwencjonalnymi energii z pozabilansowych pokładów węgla z uwzględnieniem ograniczenia emisji CO₂*, dz. cyt., s. 103-121; A. W. BHUTTO, A. A. BAZMI, G. ZAHEDI, *Underground coal gasification: From fundamentals to applications*, dz. cyt., s. 189-214.

³¹ Zob. B. BIAŁECKA, *Podziemne zgazowanie węgla. Podstawy procesu decyzyjnego*, dz. cyt.

³² Zob. J. PALARSKI, *Pozyskiwanie metodami niekonwencjonalnymi energii z pozabilansowych pokładów węgla z uwzględnieniem ograniczenia emisji CO₂*, dz. cyt., s. 103-121.



Rys. 1. Przemiany chemiczne w powiązaniu z temperaturą, zachodzące podczas podziemnego zgazowania węgla (Palarski 2010)

W strefie utleniania zachodzą reakcje między węglem a tlenem zawartym w czynniku zgazowującym. Procesowi temu towarzyszy wydzielanie się dużych ilości ciepła – temperatura może wahać się od 900°C do 1450°C³³. Ze stopniowym spalaniem tlenu strumień gazu przechodzi do strefy redukcji.

W strefie redukcji, w wyniku reakcji endotermicznych, temperatura spada poniżej 1000°C. Wskutek działania podwyższonej temperatury para wodna i dwutlenek węgla są redukowane do wodoru i tlenku węgla. Dodatkowo, w wyniku katalitycznego działania popiołów oraz tlenków metali, zachodzi egzotermiczna reakcja metanizacji.

Po reakcjach endotermicznych w strefie redukcji temperatura gazu spada. Przepływa on następnie w kierunku strefy pirolizy (suchej destylacji), gdzie

³³ Zob. L. H. YANG, *A Review of the Factors Influencing the Physicochemical Characteristics of Underground Coal Gasification*, dz. cyt., s. 1038-1049.

panuje temperatura od 200°C do 600°C. Na tym etapie powstaje karbonizat, średniokaloryczny gaz oraz ciekłe węglowodory³⁴.

Jak wynika z powyższego opisu, podziemne zgazowanie jest procesem, w którym temperatura jest czynnikiem warunkującym i determinującym jego realizację. Ciepło generowane podczas reakcji egzotermicznych podtrzymuje niezbędną temperaturę wpływającą na przebieg procesu. Pokrywa również zapotrzebowanie na energię cieplną reakcji endotermicznych, odparowania wilgoci, podgrzania i odgazowania węgla³⁵. Część ciepła przemieszczającego się głównie na drodze konwekcji³⁶, jest absorbowana przez warstwy skalne otaczające georeaktor. Skały, w wyniku oddziaływania wysokich temperatur, na skutek naprężeń termicznych, ulegają spękanom i deformacji. Dochodzi do wielu zmian przepuszczalności, porowatości oraz zmian właściwości fizyko mechanicznych skał, co w efekcie prowadzi do rozszczelnienia górotworu. Zjawisko to wiąże się z licznymi konsekwencjami, które mogą zagrażać zarówno realizacji procesu, jak i środowisku geologicznemu i powierzchni terenu.

Wśród najważniejszych zagrożeń, jakie niesie ze sobą proces podziemnego zgazowania węgla, należy wymienić zanieczyszczenie wód podziemnych, gdzie toksyczne substancje przez powstałe szczeliny w górotworze mogą przedostać się do poziomów wodonośnych i z nimi migrować, deformację terenu (osiadanie)³⁷. Badacze są zdania, że obniżenie powierzchni terenu spowodowane prowadzeniem procesu podziemnego zgazowania ma porównywalne skutki do tych wywołanych eksploatacją ścianową, niemniej jednak mechanizm niszczenia skał narażonych na oddziaływanie wysokich temperatur ma zdecydowanie inny charakter niż w warunkach temperatury otoczenia³⁸.

³⁴ Zob. B. BIAŁECKA, *Podziemne zgazowanie węgla. Podstawy procesu decyzyjnego*, dz. cyt.; L. H. YANG, *A Review of the Factors Influencing the Physicochemical Characteristics of Underground Coal Gasification*, dz. cyt., s. 1038-1049.

³⁵ Zob. B. BIAŁECKA, *Analysis of criteria for UCG siting and operation*, dz. cyt., s. 298-305.

³⁶ Zob. J. J. HUANG, J. BRUINING, K. H. A. A. WOLF, *Modeling of gas flow and temperature fields in underground coal fires*, „Fire Safety Journal”, 2001, t. 36 (5), s. 477-489.

³⁷ Zob. J. BEDNARCZYK, *Rozwój technologii podziemnego zgazowania węgla i perspektywy jej przemysłowego wdrożenia*, „Górnictwo i Geoinżynieria”, R. 31, 2007, z. 3, s. 87-104; L. K. WALKER, *Commercial development of underground coal gasification*, dz. cyt., s. 175-180; K. KAPUSTA, K. STAŃCZYK, K. KORCZAK, M. PANKIEWICZ, M. WIATOWSKI, *Wybrane aspekty oddziaływania procesu podziemnego zgazowania węgla na środowisko wodne*, dz. cyt., s. 17-27; M. LUDWIK-PARDAŁA, *Przegląd przyczyn i mechanizmów migracji gazów powstałych w procesie podziemnego zgazowania węgla*, „Przegląd Górniczy”, 2013, nr 3, s. 77-84.

³⁸ Zob. E. BURTON, J. FRIEDMANN, R. UPADHYE, *Best practices in underground coal gasification*, dz. cyt.; J. LUO, W. LIANGUO, T. FURONG, Z. LIN, *Variation in the temperature field*

Wobec powyższego, przed przystąpieniem do próby podziemnego zgazowania węgla w konkretnych warunkach geologiczno-górnictwa, należy każdorazowo przeprowadzić szereg niezbędnych badań uwzględniających zachowanie się górotworu w warunkach podwyższonych temperatur. Mają one znaczenie prognostyczne zachowania się warstw skalnych i są niezbędne do zminimalizowania ryzyka opisywanych zagrożeń i poprawy efektywności procesu.

3. Zakończenie

Mimo ponad stuletniej historii badań nad procesem podziemnego zgazowania węgla, złożoność zjawisk, jakie występują podczas prowadzenia procesu oraz trudności w ich kontrolowaniu, uniemożliwiają zastosowanie tej technologii w skali komercyjnej, która może konkurować z górnictwem konwencjonalnym. Niemniej jednak z uwagi na korzyści i perspektywy, jakie niesie ze sobą, istnieje uzasadniona potrzeba prowadzenia dalszych prac badawczych, aby technologia podziemnego zgazowania mogła być technologią przyszłości i alternatywą dla polskiego górnictwa węglowego. Warto w tym kontekście zacytować słowa papieża Franciszka z encykliki *Laudato si'*:

„Tak więc można powiedzieć, że gdy ludzkość okresu postindustrialnego zostanie zapamiętana być może jako jedna z najbardziej nieodpowiedzialnych w dziejach, to ufamy, że ludzkość XXI wieku zostanie zapamiętana z tego powodu, że wielkodusznie podjęła swoje poważne obowiązki”³⁹.

of rocks overlying a high-temperature cavity during underground coal gasification, dz. cyt., s. 709-713; M. CAŁA, A. STOPKOWICZ, M. KOWALSKI, *Symulacja procesów fizycznych towarzyszących podziemnemu zgazowaniu węgla na podstawie modelowania numerycznego*, „Przegląd Górniczy”, 2013, nr 2, 72-80.

³⁹ LS 165.

CZEŚĆ III

KATECHETYCZNO-PEDAGOGICZNE ASPEKTY EDUKACJI EKOLOGICZNEJ

INSPIRACJE KATECHETYCZNE W *LAUDATO SI'*

(WYBRANE ASPEKTY)

„*Laudato si', mi' Signore* – Pochwalony bądź, Panie mój”¹. Tymi słowami pieśni św. Franciszka z Asyżu papież Franciszek rozpoczyna encyklikę *Laudato si'*. *W trosce o wspólny dom*. Papieski dokument jest bardzo ważnym i potrzebnym współczesnemu światu głosem nauki społecznej Kościoła. Wśród głównych tematów, przenikających całą encyklikę, pojawia się ścisła więź między ubogimi a kruchością naszej planety; przekonanie, że wszystko na świecie jest ze sobą powiązane; krytyka nowego paradygmatu i form władzy, które wywodzą się z technologii; zachęta do poszukiwania innych sposobów rozumienia ekonomii i postępu; wartość właściwa każdemu stworzeniu; ludzki sens ekologii; potrzeba szerokiej i otwartej dyskusji; poważna odpowiedzialność polityki międzynarodowej i lokalnej; kultura odrzucenia oraz propozycja nowego stylu życia.

Ogłoszenie encykliki ma pomóc rozpoznać wielkość, pilność i piękno stojących przed ludzkością ekologicznych wyzwań. W tym celu papież dokonuje krótkiego przeglądu różnych aspektów obecnego kryzysu ekologicznego, korzystając ze zdobyczy badań naukowych, by stworzyć podstawę do rozważań natury etycznej i duchowej. Wychodząc z tej perspektywy, papież Franciszek podejmuje zagadnienia wypływające z tradycji judeochrześcijańskiej, aby nadać większą konsekwencję działaniom na rzecz środowiska.

KS. MICHAŁ BORDA – dr teologii (pedagogika religijna), wykładowca katechetyki, dydaktyki i pedagogiki w Instytucie Teologicznym Księży Misjonarzy w Krakowie, Wyższym Sosnowieckim Seminarium Duchownym i Wyższym Częstochowskim Seminarium Duchownym w Częstochowie. Dyrektor Wydziału Katechetycznego Kurii Diecezjalnej w Sosnowcu. Ekspert Ministerstwa Edukacji Narodowej ds. awansu zawodowego nauczycieli. Sekretarz Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie (oddział Sosnowiec) i członek Polskiego Towarzystwa Katechetów.

¹ LS 1.

Analizuje przyczyny obecnej sytuacji, nie poprzestając na jej objawach. Proponuje ekologię, która w swoich różnych wymiarach łączy szczególną pozycję zajmowaną przez człowieka w świecie z jego relacjami z otaczającą rzeczywistością. W tym świetle papież kreśli ogólne kierunki dialogu i działań angażujących zarówno każdego człowieka, jak i politykę międzynarodową. Wreszcie przekonany o tym, że każda zmiana wymaga motywacji oraz odpowiedniego procesu edukacyjnego, papież Franciszek proponuje drogi ludzkiego dojrzewania inspirowane skarbem chrześcijańskiego doświadczenia duchowego.

Podejmując tematykę szeroko rozumianej ekologii, przywołuje dotychczasowe nauczanie swoich poprzedników: Jana XXIII, Pawła VI, św. Jana Pawła II i Benedykta XVI oraz wkład niezliczonych naukowców, filozofów, teologów i organizacji społecznych, które wzbogaciły myśl Kościoła w tej kwestii. Papież Franciszek nie ignoruje jednocześnie faktu, że obok Kościoła katolickiego również inne Kościoły i Wspólnoty chrześcijańskie, jak również inne religie rozwinęły głęboką troskę i cenną refleksję nad zagadnieniem ekologii. Jako szczególny przykład przypomina papież nauczanie patriarchy ekumenicznego Bartłomieja, z którym dzielona jest nadzieja na pełną komunię kościelną.

Analiza encykliki, jako tekstu osobistego papieża natchnionego głęboką wiarą, w którym proponuje nawiązanie dialogu ze wszystkimi w odniesieniu do wspólnego domu, rodzi inspirację dla współczesnej posługi katechetycznej. Papież wymienia w encyklice *Laudato si'* „katechezę” i propaguje ją wśród środowisk edukacyjnych odpowiedzialnych za edukację i duchowość ekologiczną². Niniejszy artykuł jest próbą nakreślenia wybranych aspektów inspiracji katechetycznych papieskiego dokumentu.

1. Św. Franciszek z Asyżu – patron ekologii integralnej

Katechetyczne zainteresowanie, w pierwszej kolejności, wzbudza osoba św. Franciszka z Asyżu. Sam papież Franciszek w encyklice *Laudato si'* odwołuje się do niego jako do pięknego i motywującego przykładu. Dla papieża św. Franciszek z Asyżu jest w najwyższym stopniu wzorem troski o to, co słabe oraz patronem ekologii integralnej przeżywanej z radością i autentycznością. Franciszek pisze: „Przyjąłem jego imię jako przewodnika i inspirację w chwili mojego wyboru na biskupa Rzymu”³.

² Por. tamże 213.

³ Tamże 10.

Ekologia integralna w rozumieniu papieża wymaga otwartości na kategorie wykraczające poza język nauk ścisłych czy biologii i łączy nas z istotą tego, co ludzkie⁴. W ekologii tej, nie wykluczając istoty ludzkiej, niezbędne jest uwzględnienie wartości pracy, która powinna być miejscem wielowymiarowego rozwoju osobistego, kiedy w grę wchodzi wiele wymiarów życia: kreatywność, prognozowanie przyszłości, rozwój umiejętności, realizacja wartości, komunikacja z innymi, postawa uwielbienia Boga⁵. Ekologia integralna w ujęciu papieża jest nierozzerwalnie związana z pojęciem dobra wspólnego i obejmuje ekologię środowiska, ekologię gospodarczą i społeczną, ekologię kulturową i ludzką ekologię życia codziennego. Pozwala jednocześnie na szerokie spojrzenie dotyczące sprawiedliwości między pokoleniami, nie można bowiem mówić o zrównoważonym rozwoju bez solidarności między pokoleniami⁶. Ekologia ta wymaga, aby poświęcić więcej czasu na odzyskanie spokojnej harmonii ze stworzeniem, na refleksję o stylu życia i ideałach, na kontemplację Stwórcy, którego obecności nie powinno się wytwarzać, ale ją odkrywać i odsłaniać⁷. Na ekologię integralną składają się również proste, codzienne gesty przełamujące logikę przemocy, wyzysku i egoizmu⁸. Treści nauczania współczesnej katechezy muszą zostać ubogacone papieskim spojrzeniem na tak rozumianą ekologię.

Papież Franciszek w omawianym dokumencie przedstawia swojego patrona jako mistyka i pielgrzyma, który żył z prostotą i we wspaniałej harmonii z Bogiem, z innymi ludźmi, z naturą i z samym sobą⁹. Święty z Asyżu pokazał szczególną wrażliwość na Boże stworzenie oraz na najuboższych i opuszczonych. Kochał i był kochany ze względu na swą radość, swoje wielkoduszne poświęcenie i swoje serce otwarte na całe istnienie.

Patron ekologii integralnej za każdym razem, kiedy spoglądał na słońce, księżyc czy najmniejsze zwierzęta, reagował śpiewem, włączając w swoje uwielbienie Boga w Trójcy Świętej Jedyne. Franciszkański święty wskazuje, że każde stworzenie nosi w sobie strukturę trynitarną, tak realną, że mogłaby być spontanicznie kontemplowana, gdyby spojrzenie człowieka nie było ograniczone, niejasne i wątpliwe. W ten sposób zaprasza, by próbować odczytywać rzeczywistość w kluczu trynitarnym¹⁰.

⁴ Por. tamże 11.

⁵ Por. tamże 127.

⁶ Por. tamże 159.

⁷ Por. tamże 225.

⁸ Por. tamże 230.

⁹ Por. tamże 10.

¹⁰ Por. tamże 239.

Z drugiej strony św. Franciszek z Asyżu proponuje uznanie przyrody za wspaniałą księgę, w której Bóg do nas mówi i przekazuje nam coś ze swego piękna i dobroci¹¹.

W omawianej encyklice *Laudato si'* papież Franciszek odnosi się do swego Imiennika z Asyżu również przy omawianiu problematyki grzechu i nawrócenia. Ludzka egzystencja opiera się na trzech podstawowych, ściśle ze sobą powiązanych, relacjach: na relacji z Bogiem, z innymi ludźmi i z ziemią. Te trzy istotne relacje uległy zerwaniu nie tylko zewnątrz, ale również w samym człowieku. Tym zerwaniem jest grzech. Harmonia między Stwórcą, ludzkością a całym stworzeniem została zniszczona, ponieważ człowiek usiłował zająć miejsce Boga, odmawiając jednocześnie uznania siebie za ograniczone stworzenie. Znamienne, że przeżywana przez św. Franciszka z Asyżu harmonia ze wszystkimi stworzeniami była interpretowana jako uzdrowienie tego zerwania¹².

Papież przywołuje również postać św. Franciszka z Asyżu, aby proponować zdrowe relacje ze stworzeniem jako wymiar integralnego osobistego nawrócenia¹³. Wymaga to rozpoznania własnych błędów, grzechów, wad lub zaniedbań i nawrócenia się całym sercem.

Nawrócenie to powoduje różne łączące się ze sobą postawy, by pobudzać do szczodrej i serdecznej troski. Oznacza to gotowość do bezinteresownego wyrzeczenia oraz wielkoduszne gesty, nawet jeśli ich nikt nie widzi i nie docenia: „[...] niech nie wie lewa twoja ręka, co czyni prawa [...] A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Mt 6, 3-4). Papież Franciszek, odwołując się do Biedaczyny z Asyżu, zachęca wszystkich chrześcijan, aby, doświadczywszy nawrócenia, pozwolili, by moc i światło otrzymanej łaski obejmowały także relacje z innymi istotami i otaczającym światem, budząc owo cudowne braterstwo z całym stworzeniem, którym tak wspaniale żył Święty¹⁴.

Święty Franciszek z Asyżu pozostaje wreszcie dla katechezy wzorem wielbienia Boga za dzieło stworzenia. Kiedy bowiem zdamy sobie sprawę z odblasku Boga we wszystkim, co istnieje, to serce odczuwa pragnienie, aby wielbić Pana za wszystkie Jego stworzenia i wraz z nimi, jak to wyraża piękny hymn św. Franciszka z Asyżu, przypomniany w encyklice przez papieża:

¹¹ Por. tamże 12.

¹² Por. tamże 66.

¹³ Por. tamże 218.

¹⁴ Por. tamże 221.

„Pochwalony bądź, Panie,
Z wszystkimi Twoimi stworzeniami,
A przede wszystkim z naszym bratem słońcem,
Które dzień daje, a Ty przez nie świecisz.
Ono jest piękne i promieniste,
A przez swój blask
Jest Twoim wyobrażeniem, o Najwyższy!

Panie, bądź pochwalony
Przez naszego brata księżyc,
I nasze siostry gwiazdy,
Które stworzyłeś w niebie
Jasne i ciemne, i piękne.

Panie, bądź pochwalony
Przez naszego brata wiatr,
Przez powietrze i obłoki,
Przez pogodę i wszelkie zmiany czasu,
Którymi karmisz swoje stworzenia.

Panie, bądź pochwalony
Przez naszą siostrę wodę,
Która jest wielce pożyteczna,
I pokorna, i cenna, i czysta.

Panie, bądź pochwalony
przez naszego brata ogień,
Którym rozświetlasz noc,
A on jest piękny i radosny,
Żarliwy i mocny”¹⁵.

Papież Franciszek za swoim Imiennikiem z Asyżu otaczający człowieka świat rozumie jako radosną tajemnicę, którą współczesny katechizowany powinien podziwiać w zachwycie, oddając chwałę Bogu.

¹⁵ Tamże 87.

2. Wartość właściwa każdemu stworzeniu

Wzrastająca szybkość przemian ludzkości i planety łączy się z intensyfikacją rytmu życia i pracy współczesnego człowieka. Choć zmiany należą do dynamiki złożonych procesów, to prędkość, jaką im narzucają ludzkie działania, kontrastuje z naturalną powolnością biologicznej ewolucji. Wiąże się to z problemem, iż cele tych ciągłych i szybkich zmian niekoniecznie są zorientowane na dobro wspólne oraz zrównoważony i integralny rozwój ludzkości. Zmiana jest czymś pożądanym, ale budzi niepokój, kiedy prowadzi do degradacji świata i jakości życia znacznej części ludzkości. Dlatego papież Franciszek dostrzega z jednej strony rosnącą wrażliwość na środowisko i docenia troskę o przyrodę, ale z drugiej strony wyraża szczere i pełne obawy o to, co dzieje się z naszą planetą¹⁶. Problematyka ta powinna pojawić się również na lekcjach religii.

Kwestie, które wywołują największy niepokój papieża, to: zanieczyszczenie powietrza spowodowane transportem, spalinami przemysłowymi, magazynowaniem substancji przyczyniających się do zakwaszania gleby i wody, nawozami, środkami owadobójczymi i grzybobójczymi, pestycydami i ogólnie używanymi w rolnictwie środkami chemicznymi; zanieczyszczenie powodowane przez odpady, w tym odpady niebezpieczne obecne w różnych środowiskach; kultura odrzucenia, która dotyka zarówno ludzi wykluczonych, jak i przedmioty, które szybko stają się śmieciami; globalne ocieplenie systemu klimatycznego ze wzrostem poziomu morza, które zawdzięczamy wysokiemu stężeniu gazów cieplarnianych (dwutlenek węgla, metan, tlenki azotu i inne) emitowanych głównie z powodu działalności człowieka; opieranie rozwoju na intensywnym wykorzystaniu paliw kopalnych; narastająca praktyka zmiany sposobu użytkowania gruntów, głównie wylesianie dla celów rolniczych; zanik różnorodności biologicznej naszej planety z topnieniem lodowców polarnych i lodowców na obszarach górskich, z utratą lasów tropikalnych, ze zwiększającą się kwasowością oceanów, co zagraża łańcuchowi pokarmowemu w środowisku morskim.

Franciszek zwraca również uwagę na ogromne niebezpieczeństwo niesłychanych zmian klimatycznych z poważnymi konsekwencjami dla wszystkich. W tym kontekście troskę papieża wywołuje: zwiększenie liczby migrantów uciekających od biedy spowodowanej degradacją środowiska (w międzynarodowych konwencjach nie są uznawani za uchodźców); wyczerpanie zasobów naturalnych z niedostatkim wody pitnej w Afryce i problemem jej jakości dla ubogich, co powoduje każdego dnia śmierć wielu ludzi, przy

¹⁶ Por. tamże 19.

jednoczesnej skłonności do prywatyzacji szczupłych zasobów wody pitnej stającej się towarem, który jest podporządkowany prawom rynku; zatracenie różnorodności biologicznej przez bezprecedensowe niszczenie ekosystemów, przez zanikanie lasów namorzynowych, niekontrolowane odławianie ryb, co powoduje drastyczne zmniejszenie niektórych gatunków, selektywne metody połowów, które marnują wiele zebranych gatunków, niszczenie raf koralowych, eksploatację zasobów powodującą degradację, która w ostateczności dociera do dna oceanów.

Człowiek jest stworzeniem mającym prawo do życia i szczęścia w tym świecie. Jest także obdarzony szczególną godnością, dlatego należy uwzględnić skutki degradacji środowiska, aktualny model rozwoju i wpływ kultury odrzucenia na życie współczesnych ludzi. Papież Franciszek ostrzega przed: niekontrolowanym i przesadnym rozwojem wielu miast, gdzie beton, asfalt, szkło i metale pozbawiają ludzi fizycznego kontaktu z naturą; nieograniczoną obecnością mediów i świata cyfrowego, co nie sprzyja rozwojowi zdolności do mądrego życia, głębokiego myślenia i wielkodusznego miłowania; brakiem równowagi w rozmieszczaniu ludzi na danym terytorium i wreszcie przed globalizacją obojętności, która generuje polityczne i społeczne bariery oraz izolację wielu grup społecznych.

Ponieważ, jak zauważa papież Franciszek, ludzkość zawiodła Boże oczekiwania¹⁷, potrzebne jest przypomnienie Ewangelii Stworzenia, by odkryć bogactwo, jakie religia może wnieść na rzecz ekologii integralnej oraz pełnego rozwoju ludzkości. Nauka i religia bowiem, wnosząc różne podejścia do rzeczywistości, mogą wejść w intensywny dialog owocny dla obu stron. Miejsce na taki dialog stwarza dzisiaj katecheza, która jakkolwiek bezpośrednio związana jest z wychowaniem w wierze, obejmuje jednak swym zasięgiem wiele działań o charakterze ogólnoludzkim, interesując się wszechstronnym rozwojem człowieka. Przekonania religijne dają chrześcijanom wspaniałe motywacje, by zatroszczyć się o przyrodę oraz najsłabszych barci i siostry. Jeżeli sam fakt bycia człowiekiem pobudza ludzi do ochrony środowiska, to chrześcijanie traktują swoją odpowiedzialność jako ład wewnątrz stworzenia, a swoje obowiązki względem natury i Stwórcy jako element wiary. W związku z tym, w ocenie papieża, to ludzie wierzący lepiej rozpoznają zobowiązania w odniesieniu do środowiska naturalnego¹⁸.

Pismo Święte naucza, że każdy człowiek jest stworzony z miłości, uczyniony na Boży obraz i podobieństwo: „A wreszcie rzekł Bóg: Uczynimy

¹⁷ Por. tamże 61.

¹⁸ Por. tamże 63.

człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!” (Rdz 1, 26). Zdanie to ukazuje, że jedynie w odniesieniu do człowieka została zastosowana nazwa „obraz Boży”. Tylko człowiek jest dla Boga „kimś” i został powołany do udziału w Bożych rządach nad światem, do współpracy z Bogiem, do kierowania swoim losem i do odpowiedzialności za swoje czyny oraz do tworzenia wspólnoty z innymi osobami¹⁹. Opisy stworzenia w Księdze Rodzaju sugerują, że ludzka egzystencja opiera się na trzech podstawowych relacjach ściśle ze sobą związanych. Po pierwsze na relacji z Bogiem, następnie na relacji z innymi ludźmi i wreszcie na relacji z ziemią. Franciszek, analizując biblijne opisy stworzenia, stanowczo stwierdza, iż z faktu bycia stworzonymi na Boży obraz i nakazu czynienia sobie ziemi poddaną nie można wywnioskować absolutnego panowania nad innymi stworzeniami. Starotestamentalną zachętę do „uprawiania” (Rdz 2, 15) ogrodu świata należy rozumieć jako oranie i kultywowanie, natomiast zachętę do „dogłądania” (Rdz 2, 15) jako chronienie, strzeżenie, zachowanie, bronienie i czuwanie²⁰. Mogąc zatem odpowiedzialnie korzystać z rzeczy, należy sobie uświadomić, że inne istoty żywe mają właściwą sobie wartość wobec Boga oraz, że przez samo swoje istnienie, błogosławią Go i oddają Mu chwałę²¹, ponieważ: „Pan się raduje z dzieł swoich” (Ps 104, 31).

Papież jednoznacznie podkreśla, że nie ma ekologii bez właściwej antropologii²². Gdyby osobę ludzką uważać tylko za jakiś kolejny byt pośród innych, pochodzący jakby z gry losowej lub fizycznego determinizmu, realnym stałoby się zagrożenie, że świadomość odpowiedzialności ulegnie osłabieniu w sumieniu. Nie można wymagać od człowieka zaangażowania w świat, jeśli nie uznaje się i nie podkreśla równocześnie jego szczególnych zdolności poznania, woli, wolności i odpowiedzialności. Uzdrowienie relacji współczesnego człowieka ze środowiskiem naturalnym i przyrodą jest możliwe tylko przy uzdrowieniu wszystkich podstawowych relacji międzyludzkich. Otwarcie na „ty”, zdolne do poznania, umiłowania i dialogu, jest nadal wielką szlachetnością człowieka. Papież Franciszek podkreśla, że nie można proponować relacji ze środowiskiem, pomijając relacje z innymi

¹⁹ Por. S. DZIEKOŃSKI, *Znaczenie katechezy w edukacji ekologicznej*, „Paedagogia Christiana”, 2011, nr 2/28, s. 182.

²⁰ Por. LS 67.

²¹ Zob. KKK 2416.

²² Por. LS 118.

ludźmi²³. Groziłoby to romantycznym indywidualizmem ukrytym pod maską ekologicznego piękna i duszącego zamknięcia się w immanencji.

Papież Franciszek, akcentując wartość właściwą każdemu stworzeniu, nie popiera duchowości, która zapominałaby o Bogu Wszechmocnym, Stwórcy. W ten sposób bowiem człowiek mógłby oddawać cześć innym potęgom światowym albo próbować umieszczać siebie na miejscu Pana Boga, aż po chęć niszczenia bez końca stworzonej przez Niego rzeczywistości. Dlatego najlepszym sposobem postawienia człowieka na właściwym mu miejscu i zakończenia jego roszczeń do bycia absolutnym władcą ziemi jest przypomnienie postaci Ojca Stworzyciela – jedyne go Pana świata. W przeciwnym razie człowiek będzie nieustannie chciał na nowo narzucać rzeczywistości swoje prawa i własne interesy²⁴. Piękno natury odzwierciedla Boga i zawiera orędzie, które przekazuje dzisiejszemu człowiekowi. Chrystus w tajemnicy Wcielenia przyjął świat materialny, a teraz zmartwychwstały żyje w głębi każdej istoty, otaczając ją swoją miłością i przenikając ją swoim światłem. Pomoc w poznawaniu, celebrowaniu, przeżywaniu i kontemplowaniu misterium Chrystusa to podstawowe zadanie katechezy²⁵. Otwarta na edukację ekologiczną musi pozostać wierna zasadzie chrystocentryzmu²⁶.

3. Propozycja nowego stylu życia

Szacunek dla środowiska społecznego i przyrodniczego ujawnia się jako jeden z podstawowych warunków właściwego rozwoju świata i człowieka, a równocześnie jako istotne zadanie współczesnych propozycji pedagogicznych czy działań wychowawczych realizowanych w różnych płaszczyznach i wymiarach. W tym względzie ważną rolę ma do spełnienia katecheza interpretująca problemy egzystencji ludzkiej oraz powołanie człowieka

²³ Por. tamże 119.

²⁴ Por. tamże 75.

²⁵ Zob. DOK 85.

²⁶ Więcej na temat zasady chrystocentryzmu w katechezie: M. BORDA, *Biblijna koncepcja powołania w katechezie ponadgimnazjalnej i jej recepcja przez uczniów*, Kraków 2012, s. 322-323; T. PANUŚ, *Zasada chrystocentryzmu i jej realizacja w polskiej katechizacji*, Kraków 2010; J. MASTALSKI, *Zasady edukacyjne w katechezie*, Kraków 2002, s. 262-265; M. MAJEWSKI, *Spotkania katechezy z teologią*, Kraków 1995, s. 99-102; J. BAGROWICZ, *Edukacja religijna współczesnej młodzieży. Źródła i cele*, Toruń 2000, s. 139-143; Z. MAREK, *Podstawy i założenia katechetyki fundamentalnej*, Kraków 2007, s. 42-47; G. KUSZ, *Chrystopologiczno-trinitarna koncentracja treści katechezy*, [w:] *Uczeń w centrum działań edukacyjnych katechety. Materiały sympozjum zorganizowanego dnia 30 września 2000 r.*, red. D. JACKOWIAK, J. SZPET, Poznań 2000, s. 14-15; E. MŁYŃSKA, *Jak dziś głosić Chrystusa w katechezie?*, „Studia Teologiczne Białystok, Drohiczyn, Łomża”, 1998, nr 16, s. 159-163.

w świetle Objawienia i nauki Kościoła. Istotne jest, by współczesnym wskazała drogę nowego, proekologicznego stylu życia.

Zawarta w *Laudato si'* papieska refleksja na temat aktualnej sytuacji ludzkości wskazuje na konieczność zmiany kursu i sugeruje podjęcie stosownych działań. Papież Franciszek kreśli główne drogi dialogu, które, w jego ocenie, pozwolą uciec od spirali autodestrukcji, w jakiej pogrąża się człowiek. Papież wzywa zatem do dialogu na temat środowiska naturalnego w polityce międzynarodowej, następnie do dialogu zmierzającego ku nowej polityce w wymiarze ogólnonarodowym i lokalnym. Dialog i transparentność w procesach decyzyjnych oraz dialog polityki i ekonomii na rzecz pełni człowieczeństwa to kolejne papieskie propozycje. Ponieważ większość ludzi planety deklaruje się jako osoby wierzące, w związku z tym, w opinii papieża Franciszka, powinno to pobudzać religię do nawiązania również dialogu ukierunkowanego na opiekę nad naturą, obronę ubogich, budowanie sieci braterstwa i szacunku²⁷.

Encyklika *Laudato si'* podkreśla równocześnie, że przede wszystkim przemiany potrzebuje cała ludzkość. Jest to spowodowane brakiem świadomości wspólnego pochodzenia, wzajemnej przynależności i wspólnej przyszłości dla wszystkich. Tylko ta podstawowa świadomość może umożliwić rozwój nowych przekonań, postaw i stylów życia. W związku z tym staje przed współczesnością wielkie wyzwanie kulturowe, duchowe i edukacyjne oznaczające długie procesy odrodzenia, by wykreować nowy styl życia oparty na ekologii integralnej.

Apel o zmianę stylu życia papież Franciszek rozpoczyna od prośby skierowanej do każdego człowieka, by nie zapominał o swojej godności, której nikt nie ma prawa mu odebrać²⁸. W tym kontekście musi nastąpić nowy czas, który charakteryzować się będzie przebudzeniem nowego szacunku dla życia, mocnym postanowieniem osiągnięcia równowagi, przyspieszeniem walki o sprawiedliwość i pokój oraz radosną celebracją życia²⁹. Ważne, by współczesny człowiek przezwycięzył indywidualizm, co pozwoli skutecznie wypracować alternatywny styl życia i umożliwi poważną zmianę w społeczeństwie, które odkryje wreszcie społeczną odpowiedzialność konsumentów.

Świadomość powagi kryzysu kulturowego i ekologicznego musi przełożyć się na nowe nawyki. Dlatego papież wzywa do pobudzenia obywatelskiego zaangażowania ekologicznego i tworzenia przemyślanych programów

²⁷ Por. LS 200.

²⁸ Por. tamże 205.

²⁹ Por. tamże 207.

edukacyjnych z zakresu etyki ekologicznej, by skutecznie pomagać wzrastać w solidarności, odpowiedzialności i trosce opartej na współczuciu. Warto w kontekście edukacji ekologicznej podjąć troskę o środowisko poprzez małe codzienne działania. Papież Franciszek wprost proponuje unikanie stosowania tworzyw sztucznych i papieru, zmniejszenie zużycia wody, segregowanie odpadów, gotowanie tylko wówczas, gdy będzie można zjeść to, co zostało ugotowane, ostrożne podejście do innych istot żywych, korzystanie z transportu publicznego lub wspólne korzystanie z samochodu przez kilka osób, sadzenie drzew i wyłączanie niepotrzebnego światła. Wskazane działania są częścią szczodrej i godnej kreatywności ukazującej to, co najlepsze w człowieku. Ponowna utylizacja, zamiast wyrzucania, wynikająca z głębokich motywacji, może być aktem miłości, wyrażającym ludzką godność³⁰.

Bardzo ważnym momentem encykliki *Laudato si'* jest wskazanie przez papieża współczesnych obszarów edukacyjnych. Należą do nich: szkoła, rodzina, media i **katecheza**. Dobra edukacja, jak podkreśla papież, rzuca ziarna, które mogą wydawać owoce w ciągu całego życia³¹. Centralną rolę w przestrzeni wychowawczej odgrywa jednak zawsze rodzina, w której życie, dar Boga, może być w sposób właściwy przyjęte i chronione. W rodzinie pielęgnowane są pierwsze nawyki miłości i troski o życie, takie jak właściwe korzystanie z rzeczy, umiłowanie ładu i sprzątanie po sobie, poszanowanie lokalnego ekosystemu i ochrona wszystkich stworzeń. Rodzina jest przestrzenią formacji integralnej, gdzie rozgrywają się różne aspekty osobistego dojrzewania. Współczesna rodzina może być również miejscem, w którym dziecko uczy się prosić o pozwolenie, nie popadając w serwilizm, mówić dziękuję, dając wyraz szczeremu docenianiu tego, co otrzymuje, opanować agresję lub chciwość oraz prosić o przebaczenie, gdy wyrządzi jakieś zło. Te niewielkie gesty szczerzej uprzejmości pomagają budować kulturę życia dzielonego z innymi i szacunku dla tego, co otacza dzisiaj człowieka³².

Wielkie bogactwo duchowości chrześcijańskiej, wypracowanej w ciągu dwudziestu wieków doświadczeń osobistych i społecznych, skłania papieża Franciszka do zaproponowania wskazań duchowości ekologicznej wynikających z przekonań religijnych. Ewangelia ma wpływ na sposób myślenia, odczuwania i życia. Należy zatem odkryć przede wszystkim motywacje wpływające z duchowości, aby umacniać pasję na rzecz troski o świat. Nie jest to możliwe jedynie w oparciu o wspaniałe doktryny, bez pewnej mistyki

³⁰ Por. tamże 211.

³¹ Por. tamże 213.

³² Por. tamże.

zachęcającej do wewnętrznego, dającego impuls poruszenia, które zmotywuje, doda odwagi i nada właściwy sens działalności wspólnotowej i osobistej³³. W tym kontekście papież Franciszek wzywa do głębokiego wewnętrznego nawrócenia ekologicznego, które wiąże się z rozwijaniem wszystkich konsekwencji spotkania człowieka z Jezusem w relacjach z otaczającym go światem. Przeżycie ekologicznego nawrócenia oznacza bycie obrońcą dzieła Bożego i zakłada rozpoznanie własnych błędów, grzechów, wad i zaniedbań³⁴. Nawrócenie to dokonuje się całym sercem, wymaga przemiany wewnętrznej, powoduje łączenie się ze sobą różnych postaw, by pobudzić do szczodrej i serdecznej troski. Pociąga to za sobą wdzięczność i bezinteresowność, to znaczy uznanie, że świat jest darem otrzymanym z miłości Ojca.

Propozycja nowego stylu życia, zaproponowana przez papieża Franciszka w encyklice *Laudato si'*, wiąże się również z zachętą do postawy radości i pokoju. Papież proponuje rozwój wstrzeźliwości i zdolności radowania się, „mając niewiele”³⁵. Chodzi o przekonanie, że „mniej znaczy więcej”. To powrót do prostoty, która pozwala się zatrzymać i docenić to, co małe i dziękować za możliwości, jakie daje życie, nie przywiązując się do nich ani nie smucąc z powodu tego, czego nie posiadamy. Wymaga to unikania dynamiki panowania i gromadzenia tylko dla przyjemności. Nie jest łatwo rozwijać radość, pokój i wstrzeźliwość, jeśli współczesny człowiek staje się samowystarczalny, jeśli wyklucza Boga ze swojego życia i pozwala, by miejsce Boga zostało zajęte przez własne ego, jeśli uważa wreszcie, że sam może określać, co jest dobre, a co złe.

Papież Franciszek wzywa do pewnej postawy serca, przeżywania wszystkiego z pogodną koncentracją, umiejętności bycia przed kimś w pełni obecnym, bez myślenia o tym, co nastąpi później, o postawie tego, kto daje siebie w każdej chwili jako dar Boży³⁶. Wyrazem tej postawy jest umiejętność zatrzymania się, by podziękować Bogu przed i po posiłku. Papież proponuje wznowienie tego cennego zwyczaju i przeżywania go głęboko³⁷. Jest to bowiem błogosławiona chwila, która przypomina o zależności od Boga, umacnia poczucie wdzięczności za dary stworzenia. Modlitwa przed i po posiłku wyraża uznanie dla tych, którzy swoją pracą zapewniają dobra doczesne. Nie do przecenienia jest również jej rola gruntująca solidarność z najbardziej potrzebującymi. Zadaniem katechezy jest nauczenie modlitwy.

³³ Por. tamże 216.

³⁴ Por. tamże 217.

³⁵ Tamże 222.

³⁶ Por. tamże 226.

³⁷ Por. tamże 227.

Komunia z Jezusem prowadzi uczniów do przyjęcia postawy modlitwnej i kontemplacyjnej, jaką posiadał Nauczyciel³⁸. Kiedy katecheza jest przeniknięta klimatem modlitwy, wtedy praktykowanie całego życia chrześcijańskiego osiąga swoją głębię. Ten klimat staje się szczególnie konieczny, kiedy stykamy się z najbardziej wymagającymi aspektami ekologii integralnej.

4. Podsumowanie

Papież Franciszek w dniach od 8 do 13 lipca 2015 r. przebywał z wizytą apostołską w Boliwii i Paragwaju. Tym, co pozostaje w pamięci po pierwszej podróży papieża do Ameryki Łacińskiej (decyzja o wizycie w Rio de Janeiro była bowiem podjęta przez Benedykta XVI), jest wymiar święta. Było to wyraźnie widoczne podczas pożegnania w Paragwaju, bogatego w muzykę i kolory, a na całym szlaku przejawiało się w spontanicznych formach ludowych. Wizyta papieża wyraziła misyjny charakter pontyfikatu. W dzieło to, w kontekście podjętego tematu, wpisuje się przemówienie papieża, wygłoszone w katedrze w La Paz do władz cywilnych, wśród których w pierwszym rządzie zasiadł prezydent Evo Morales. Papież wskazał na konieczność integralnej ekologii, ponieważ środowisko naturalne i społeczne, polityczne i ekonomiczne pozostają w ścisłym związku ze sobą. Jest to ekologia matki ziemi, ekologia człowieka i ekologia społeczna³⁹.

Współczesna katecheza, wraz z kontemplacyjnym zadziwieniem stworzeniami, jakie znajduje u św. Franciszka z Asyżu⁴⁰, czerpie ekologiczne inspiracje z nauczania papieża Franciszka, szczególnie z encykliki *Laudato si'*. Świetlana postać patrona ekologii integralnej – św. Franciszka z Asyżu, ponowne odkrycie teologii stworzenia i wypływających z niej konsekwencji oraz praktyczne propozycje nowego sposobu życia, zakładające zmianę sposobu myślenia, mentalności i zachowań proekologicznych, są wyzwaniem dla współczesnej katechezy. Zaproponowane tematy i ekologiczna problematyka, ze zwróceniem szczególnej uwagi na ideę ekologii integralnej, muszą się znaleźć wśród celów katechetycznych, czyli wymagań ogólnych i treści nauczania, inaczej wymagań szczegółowych, dzisiejszej katechezy na wszystkich poziomach edukacyjnych.

U kresu życia człowiek spotka się „twarzą w twarz” (1 Kor 13, 12) z nieskończonym pięknem Boga. Będzie mógł wówczas z radosnym podziwem

³⁸ Zob. DOK 86.

³⁹ Zob. G. M. VIAN, *Trzy ekologie*, [w:] <http://www.osservatoreromano.va/pl/news/trzy-ekologie> (16.12.2015).

⁴⁰ Por. LS 125.

odczytywać tajemnicę wszechświata, który wraz z nim będzie uczestniczył w pełni bez końca. W drodze do szabatu wieczności, do nowego Jeruzalem, do wspólnego domu w niebie, warto wsłuchać się w Jezusowe słowa: „Oto czynię wszystko nowe” (Ap 21, 5). Życie wieczne będzie wspólnym zadziwieniem, gdzie każde stworzenie, przemienione Duchem Świętym, zajmie swoje miejsce i będzie mogło obdarzać ubogich ostatecznie wyzwolonych. Trosce o wspólny dom musi towarzyszyć radość nadziei.

ZNACZENIE I MOŻLIWOŚCI WYKORZYSTANIA ELEMENTÓW EKOLOGII INTEGRALNEJ W KATECHEZIE PRZYGOTOWUJĄCEJ DO BIERZMOWANIA

Na początku encykliki *Laudato si'* papież Franciszek odwołuje się do postaci św. Franciszka z Asyżu, którego nazywa patronem ekologii integralnej. Zauważa, że jako mistyk i pielgrzym żył on w niezwyklej harmonii z Bogiem, innymi ludźmi, z naturą oraz z samym sobą. Wchodził w łączność z całym stworzeniem, mając świadomość, że razem z nim pochodzą z jednego Źródła, jak pisał o nim św. Bonawentura. Taka postawa jest również potrzebna ludziom XXI wieku – pokoleniu konsumentów – często nie zwracającym uwagi na to, że konsumpcji towarzyszą nieodwracalne szkody nie tylko dla wnętrza człowieka, ale również dla otaczającego świata i przyrody. Dlatego dzisiaj dostrzega się potrzebę ścisłego związania człowieka z tym, co istnieje, aby nie czynić z rzeczywistości jedynie przedmiotu użycia i panowania¹. Papież zwraca też uwagę, że św. Franciszek „proponuje nam uznanie przyrody za wspaiałą księgę, w której Bóg mówi do nas”, dzięki czemu „świat to coś więcej niż problem do rozwiązania, jest radosną tajemnicą, którą podziwiamy w zachwycie, oddając chwałę Bogu”².

Papież, wychodząc od tego, co się dzieje w naszym domu, poprzez ukazanie Ewangelii stworzenia, podejmuje zagadnienie ludzkiego pierwiastka kryzysu ekologicznego i dochodzi do szczegółowych rozważań na temat wspomnianej na początku ekologii integralnej. Zaraz potem daje wytyczne i działania, tzn. szkicuje główne drogi dialogu, aby uciec ze spirali autodestrukcji siebie i świata. W końcu zajmuje się edukacją i duchowością ekologiczną,

Ks. ROBERT KACZMAREK – dr teologii w zakresie katechetyki. Kapłan archidiecezji katowickiej. Wykładowca katechetyki w Wyższym Seminarium Duchownym Braci Mniejszych w Katowicach. Archidiecezjalny wizytator katechizacji, koordynator Fundacji KEP „Dzieło Nowego Tysiąclecia”, członek Polskiego Towarzystwa Katechetów.

¹ Por. LS 10, 11.

² Por. tamże 12.

które nazywa wielkim wyzwaniem oznaczającym długie procesy odrodzenia³. Treści ostatniego rozdziału encykliki, czytane w odniesieniu do poprzednich, stanowią inspirację dla katechezy, również tej, która przygotowuje do sakramentu bierzmowania. Realizuje się ona poprzez szkolne nauczanie religii oraz poprzez katechezę parafialną.

1. Odniesienia ekologiczne w *Podstawie programowej katechezy Kościoła katolickiego w Polsce oraz w Programie nauczania religii na etapie gimnazjalnym*

Analiza *Podstawy programowej katechezy Kościoła katolickiego w Polsce* pozwala stwierdzić, że na gimnazjalnym etapie edukacyjnym nie ma w niej bezpośrednich odniesień do tematyki ekologicznej. Wśród przedstawionych tam zadań katechezy znajdują się jedynie ogólne stwierdzenia, do których można by przyporządkować niektóre treści encykliki *Laudato si'* opisujące relację człowieka do otaczającego go świata. W ramach wychowania liturgicznego postawiono m.in. następujące wymagania szczegółowe: uczeń interpretuje znaki, symbole liturgiczne; wykazuje chrześcijańską i społeczną wartość niedzieli; charakteryzuje związek między Eucharystią oraz sakramentem pokuty i pojednania a życiem moralnym chrześcijanina. Wśród wymagań w zakresie formacji moralnej odnaleźć można: uczeń charakteryzuje relację Bóg – człowiek; charakteryzuje rolę pokory i pychy w odniesieniu do relacji Bóg – człowiek; charakteryzuje obowiązki wynikające z poszczególnych przykazań Bożych oraz wykroczenia przeciwko nim; interpretuje pojęcie prawdziwej miłości w różnych aspektach życia ludzkiego; uzasadnia koncepcję szczęścia zawartą w *Ośmiu Błogosławieństwach*; ocenia postawy moralne związane z przeżywaniem niedzieli; uzasadnia świętość życia ludzkiego. W ramach wychowania do modlitwy treści ekologiczne odnieść można do odczytania przesłania wpływającego z wezwań Modlitwy Pańskiej. Trudno doszukać się jakichkolwiek odniesień na płaszczyźnie wychowania do życia wspólnotowego. Ostatnie zadanie katechezy, czyli wprowadzenie do misji, jako jedno z zadań nauczyciela religii, przewiduje przygotowanie do podjęcia misji świadczenia o prawdach wiary i wartościach chrześcijańskich we własnym środowisku, natomiast uczeń powinien wyjaśniać zaangażowanie chrześcijan w tworzenie kultury⁴.

Zauważa się jednak też pewne braki. Wśród przewidzianych wymagań szczegółowych, dotyczących rozwijania poznania wiary, uczeń powinien

³ Por. tamże 202.

⁴ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2010, s. 54-58.

np. przedstawiać podstawowe wydarzenia należące do starotestamentalnej historii zbawienia w porządku chronologicznym: patriarchowie, wędrówka do Ziemi Obiecanej, epoka sędziów, pierwsi królowie, podzielone królestwo, niewola babilońska, powstanie machabejskie, sytuacja Izraela przed narodzeniem Chrystusa⁵. Poszerzenie ich o wydarzenia prehistorii biblijnej, zwłaszcza opisy stworzenia świata i człowieka, byłyby cennym uzupełnieniem. Stanowią one bowiem również część starotestamentalnej historii zbawienia, a poza tym są podstawą szacunku człowieka do stworzenia. Tym bardziej, że w omówionym poniżej *Programie nauczania* są one obecne⁶, a papież w swojej encyklice czyni je fundamentem rozważań na temat Ewangelii stworzenia⁷.

W jaki sposób te z natury ogólne treści *Podstawy programowej* zostały uszczegółowione w *Programie nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*? Myślą przewodnią nauczania religii na poziomie edukacji gimnazjalnej jest prawda, że Bóg odpowiada człowiekowi na pytanie egzystencjalne, m.in. poprzez piękno świata⁸.

W pierwszej klasie gimnazjum służyć ma temu ukazanie prawdy, iż Bóg zwraca się do człowieka z miłością, najpierw przez swoje słowo zapisane na kartach Pisma Świętego, ukazując mu piękno i dobro w stworzonym przez Boga świecie. Odpowiedzią na to objawienie się Boga i doświadczenie miłości Bożej ma być wiara. Szczegółowe treści dotyczące tych zagadnień określono w następujący sposób: „Świat mówi o Bogu: poznanie Boga; objawienie naturalne i nadprzyrodzone; prehistoria biblijna: świat stworzony przez Boga jest dobry, człowiek stworzony do szczęścia, obecność zła na świecie, potop, wieża Babel”⁹. Wskazania do realizacji programu sugerują wprowadzanie do pracy metod poszukujących, co ma służyć uzdolnieniu uczniów nie tylko do umiejętnego korzystania z tekstów biblijnych, ale również do odnajdywania w nich własnych problemów, niepewności i ich interpretacji. Materiał biblijny, dotyczący interesującego nas tematu, ma pomagać w kształtowaniu własnych opinii i umiejętności argumentowania oraz budzić poczucie odpowiedzialności za siebie, rodzinę i środowisko¹⁰.

Założenia programowe drugiej klasy gimnazjalnej koncentrują się na wyjaśnieniu chrześcijańskiego pojęcia wolności, której podstawą jest zjednoczenie

⁵ Zob. tamże, s. 53.

⁶ Zob. KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Kraków 2010, s. 111.

⁷ Por. LS 65-67.

⁸ Zob. KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, dz. cyt., s. 107.

⁹ Tamże, s. 110.

¹⁰ Zob. tamże, s. 117.

z Bogiem. W ramach przewidzianych wymagań uczeń: ma charakteryzować relację Bóg – człowiek oraz opisywać zamysł Boga względem człowieka; ma też opisywać rolę pokory i pychy w odniesieniu do relacji Bóg – człowiek. Istotnymi zagadnieniami są: życie sakramentalne, przykazania Dekalogu oraz stała formacja sumienia. Wśród treści dotyczących trzeciego przykazania jest mowa o szabacie i niedzieli; przy piątym przykazaniu podkreśla się konieczność ludzkiego stosunku do zwierząt, a wyjaśniając dziewiąte przykazanie, podjęto zagadnienia niebezpieczeństwa konsumpcjonizmu, chciwości oraz usuwania przyczyn ubóstwa¹¹.

We wprowadzeniu do tematyki realizowanej w trzeciej klasie gimnazjalnej: „żyć w miłości Boga” stwierdzono, że „w ostatnim roku nauki gimnazjalnej program przewiduje ukazanie uczniom, iż zasadą życia chrześcijańskiego jest miłość, która winna objąć świat i każdego człowieka”¹². Wśród treści przewidzianych w pierwszym bloku tematycznym, zatytułowanym „Świat, który powierzył mi Bóg”, znajdujemy m.in. następujące: „Podstawowe trudności, ale także osiągnięcia współczesnego świata; skutki postępu technicznego: wygoda, ułatwienie życia, walka z chorobami, ale jednocześnie zanieczyszczenie środowiska; ukazanie moralnej oceny wobec postępu technicznego”¹³. Ukazując w trzecim dziale bogactwo Modlitwy Pańskiej, wśród treści nauczania religii znalazła się potrzeba rozumienia woli Boga względem nas jako wyraz miłości Stwórcy¹⁴.

Program nauczania religii podaje również tematykę spotkań młodzieży w ramach duszpasterstwa katechetycznego przy parafii. Podobnie i na tej płaszczyźnie brakuje bezpośrednich odniesień do treści ekologicznych, są jedynie ogólne sformułowania, którym można by je przyporządkować. Na każdym poziomie klasowym jest to zaledwie jeden z proponowanych ośmiu tematów.

W pierwszej klasie (Wielkość człowieka stworzonego przez Boga) brzmi on: „Być stworzonym przez Boga – szansa czy ograniczenie”; w drugiej (Życie w społeczności) – „Sens troski o sprawy społeczne”; w trzeciej (Na drodze do dojrzałości) – „Pozostawać świadkiem”¹⁵. Można stwierdzić, że w omawianych dokumentach, jak również w innych katechetycznych dokumentach Kościoła, nie używa się wprost terminu „ekologia”, choć temu terminowi odpowiadają przedstawione powyżej treści. Są one rozpatrywane

¹¹ Zob. tamże, s. 119-123.

¹² Tamże, s. 128.

¹³ Tamże, s. 128.

¹⁴ Zob. tamże, s. 131.

¹⁵ Zob. tamże, s. 138.

głównie w płaszczyźnie teologicznej i opierają się przede wszystkim na dwóch dogmatach: o stworzeniu i odkupieniu¹⁶.

Powyższa analiza skłania do wniosku, że treści wychowania ekologicznego w rozumieniu ekologii integralnej należałoby w większym stopniu zaakcentować zarówno w *Podstawie programowej* jak i w *Programie nauczania*. Franciszek w swojej encyklice pisze o konieczności rozwoju nowych przekonań, postaw i stylów życia wynikających ze świadomości wspólnego pochodzenia, wzajemnej przynależności i wspólnej przyszłości dla wszystkich. Nazywa to wielkim wyzwaniem kulturowym, duchowym i edukacyjnym oznaczającym długie procesy odrodzenia. Papież podkreśla, że trzeba wychowywać do przymierza między ludzkością a środowiskiem, co wiąże się z koniecznością postawienia na inny styl życia¹⁷. Dlatego potrzebne jest wszystkim nawrócenie ekologiczne, gdyż „życie powołaniem, by być obrońcami dzieła Bożego, jest istotną częścią życia uczciwego, nie zaś czymś opcjonalnym ani też drugorzędnym elementem doświadczenia chrześcijańskiego”¹⁸. Powinno ono znaleźć również wyraz w programowaniu polskiej katechezy, również tej przygotowującej do sakramentu bierzmowania. Jeżeli przyjęcie sakramentu bierzmowania jest konieczne jako dopełnienie łaski chrztu¹⁹, a jego skutkiem jest wzrost i pogłębienie łaski chrzcielnej²⁰, to znaczy, że jeszcze mocniej trzeba sobie uświadomić, iż uczestniczymy w kapłaństwie Chrystusa, w Jego misji prorockiej i królewskiej²¹. Każda z tych funkcji przynosi wiele konkretnych zadań, jednakże funkcja królewska wiąże się ze szczególnym zadaniem panowania nad ziemią (por. Rdz 1, 28)²² oraz, co podkreśla Sobór Watykański II, rozszerzania królestwa Chrystusa nie tylko w odniesieniu do ludzkości, ale i całego stworzenia, którego wartość i przeznaczenie do chwały Bożej należy poznać²³.

¹⁶ Por. S. DZIEKOŃSKI, *Teologiczna prawda o stworzeniu i jej ekologiczne implikacje w katechezie rodzinnej i szkolnej*, [w:] *Wychowanie do poszanowania środowiska społeczno-przyrodniczego*, red. J. W. CZARTOSZEWSKI, J. M. KOTWICKI, Warszawa 2003, s. 78.

¹⁷ Por. LS 202-215.

¹⁸ Tamże 217.

¹⁹ Por. KKK 1285.

²⁰ Por. tamże 1303.

²¹ Por. tamże 1268; M. BORDA, *Sakrament chrztu świętego w gimnazjalnych podręcznikach katechetycznych diecezji sosnowieckiej*, [w:] *Rozbudzić pamięć chrztu. Chrzest w historii, teologii i katechezie*, red. R. CEGLAREK, M. BORDA, Częstochowa 2016, s. 282-300.

²² JAN PAWEŁ II w adhortacji apostolskiej *Christifideles laici*, pisząc o udziale świeckich w królewskim urzędzie Chrystusa, stwierdza, że „w szczególnie sposób ludzie świeccy są wezwani do tego, by przywracać stworzeniu jego pierwotną wartość” (por. ChL 14).

²³ Por. J. GRZEŚKOWIAK, *Sakramentalność małżeństwa w świetle adhortacji apostolskiej „Familiaris consortio” Jana Pawła II*, [w:] *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła*

Franciszek w *Laudato si'* wyjaśnia, że nie należy tego interpretować jako absolutnego panowania człowieka nad innymi stworzeniami, sprzyjającego bezwzględnej i bezlitosnej, a w końcu destrukcyjnej, eksploatacji natury. Powołuje się przy tym na zasadę hermeneutyczną odczytywania tekstów biblijnych w ich kontekście. Dlatego proponuje odczytanie tekstu o panowaniu nad stworzeniem z pierwszego opisu stworzenia w kontekście tekstu z drugiego opisu stworzenia świata, w którym człowiek otrzymuje zadanie uprawiania i doglądania ogrodu Eden, czyli ogrodu świata (por. Rdz 2, 15). W rozumieniu papieża „uprawianie” oznacza oranie i kultywowanie, natomiast „doglądanie” oznacza chronienie, strzeżenie, zachowanie, bronienie, czuwanie. Konsekwencją tego jest „relacja odpowiedzialnej wzajemności między człowiekiem a naturą”, co oznacza, „że człowiek obdarzony inteligencją musi szanować prawa natury i delikatną równowagę między bytami tego świata”²⁴. Należałoby więc uwzględnić te elementy również w katechezie do bierzmowania.

2. Inspiracje edukacji i wychowania ekologicznego z obszaru pedagogiki przeżycia i ekopsychologii

Z pomocą kształtowania katechezy do bierzmowania w duchu ekologicznym mogą przyjść nowe dyscypliny pedagogiczne i psychologiczne. Pierwsza to pedagogika przeżycia. Samo słowo „przeżycie” oznacza „stan psychiczny powstający wskutek silnych bodźców zewnętrznych, silne wrażenie pozostawiające ślad w psychice człowieka”²⁵. Przeżycie jednak nie może być rozumiane płytko w nowoczesnym znaczeniu, jak chociażby w odniesieniu do modnych, a nawet ekstremalnych rodzajów sportu, które są popularne szczególnie wśród młodzieży, np. jazda na deskorolkach czy snowboardzie lub bardziej tradycyjnych, jak np. gra w siatkówkę plażową. Fascynują one młodych ludzi, gdyż są połączeniem fizycznej aktywności, mody, „markowości” i muzyki. Kto w nich uczestniczy, ma nie tylko umiejętności („skills”), ale również styl („style”)²⁶. Do nowoczesnych znaczeń słowa „przeżycie” zaliczyć można również udział w wydarzeniach o charakterze

i współczesnej teologii, red. A. L. SZAFRAŃSKI, Lublin 1985, s. 91; CZ. MURAWSKI, *Rodzina w środowisku katechezy*, [w:] *Drogi katechezy rodzinnej*, red. E. OSEWSKA, J. STALA, Poznań 2002, s. 207-218; KK 36; R. CEGLAREK, *Wychowanie religijne w rodzinie*, [w:] *Rodzina podmiotem wychowania i kreatorem komunikacji społecznej*, red. N. PIKUŁA, Kraków 2010, s. 183-196.

²⁴ Por. LS 67.

²⁵ J. BRALCZYK, *Przeżycie*, [w:] *Słownik 100 tysięcy potrzebnych słów*, Warszawa 2008, s. 669.

²⁶ Por. B. GROBEGGER, B. HEINZLMAIER, *Jugendkultur Guide*, Wien 2002, s. 71-109.

„eventowym”, które przyciągają młodzież, np. koncerty, dyskoteki lub nawet kupienie jakiejś rzeczy, szczególnie na coraz bardziej modnych wyprzedazach. Dostarczają one „konsumentom” tych doświadczeń jedno „przeżycie” po drugim. W przeciwieństwie do tego, według ewangelickiego duchownego Tilmanna Haberera, prawdziwe przeżycia i prawdziwe doświadczenia są chwilami, w których doświadczamy samych siebie oraz samych siebie w naszym odniesieniu do innych ludzi i do natury. Dlatego też pedagogika przeżycia rozgrywa się w znacznej części na łonie przyrody. Właśnie tam, pod warunkiem, że nie została wyjałowiona poprzez działania człowieka zmierzające do jej ujarzżenia lub „udomowienia”, możemy potraktować siebie jako naturalne istoty – jako istoty będące częścią natury. W otoczeniu przyrody możemy uczyć się posługiwania naszymi zmysłami oraz korzystania z naszych uczuć, które w przyzwyczajeniu, zabieganiu i przeciążeniu codziennego życia wydają się być zapodziaane²⁷.

Należałoby wspomnieć w tym miejscu niemieckiego pedagoga, pochodzenia żydowskiego, prekursora kierunku *Erlebnispädagogik* Kurta Hahna (1886-1974). Jego opis katastrofalnych skutków industrializacji i urbanizacji, w dwudziestych latach ubiegłego stulecia, nie stracił nic ze swojej aktualności na początku trzeciego tysiąclecia: „Zachęcające pokusy są nieuniknione. Nie możemy ich wyłączyć – ani sposobów mechanicznej lokomocji, ani środków uspokajających i pobudzających, ani niestosownego pośpiechu i dezorientującego ciągłego ruchu współczesnego otaczającego nas świata”²⁸. Wśród nieszczęść, które opisuje Kurt Hahn, znajduje się również tzw. *spectatoritis*. W ten sposób nazwał on chorobę przyglądania się. Pod tym pojęciem rozumie obojętną obecność, zanik litości, inaczej mówiąc ludzkiego współczucia. Ta mentalność znajduje dzisiaj swój najwyższy wyraz w „turystyce katastroficznej”. Polega ona na podróżowaniu w celu oglądania jakiejś katastrofy bez aktywnego udziału w pomocy osobom dotkniętym tragedią, niejednokrotnie utrudniając akcję ratunkową. W medialnie ukształtowanej rzeczywistości wyrażenie *spectatoritis* otrzymuje jeszcze inne znaczenie: choroba oglądania telewizji. Jej skutki są w gruncie rzeczy te same. Obojętnie, czy ktoś rozkoszuje się widokiem cierpienia ofiar na ekranie, czy w rzeczywistości; obojętnie, czy młodzież bije brawo mordercy w kinie, czy przygląda się na szkolnym podwórzu swoim kolegom, którzy niemiłosiernie mobbingują lub biją słabszego ucznia, to w obu sposobach

²⁷ Por. T. HABERER, *Einen weiten Himmel wünsch ich dir*, München – Stuttgart 2003, s. 20.

²⁸ K. HAHN, *Reform mit Augenmaß. Ausgewählte Schriften eines Politikers und Pädagogen*, Stuttgart 1998, s. 301.

postępowania przejawia się brak ludzkiego współczucia²⁹. To samo dotyczy korzystania z Internetu i gier komputerowych.

Choroba *spectatoritis* jest przenoszona przez to, że w mentalności niektórych ludzi za wszelkie udzielanie pomocy jest odpowiedzialny ktoś inny niż ja: policja, pogotowie ratunkowe, wydział pomocy społecznej – ktoś tam na pewno pomoże. Ja mogę swoje sumienie uspokoić. W konsekwencji słabnie nie tylko gotowość do niesienia pomocy, ale w ogóle podejmowanie inicjatyw, zapał i siła przezwycięzania, również samego siebie. Ludzie nie panujący nad sobą (pobłażający sobie) stają się fizycznie ociężała (jeśli akurat nie ćwiczą w studio fitness) i nie poświęcają się. Tak więc analizę Kurta Hahna można łatwo zaktualizować. Jako środek zaradczy na to wszystko poleca on „zapobiegawczą kurację”, a mianowicie „terapię przeżyciową”.

Trzeba dodać, że Kurt Hahn nie był tylko teoretykiem. Swoje idee wprowadził w życie najpierw w kierowanym przez siebie, w latach 1920 do 1933, domu poprawczym *Salem* nad Jeziorem Bodeńskim. Po przejęciu władzy przez Hitlera wyemigrował i założył w 1934 roku w szkockim Gordonstoun brytyjską szkołę *Salem*. Chodziło mu o to, żeby „stworzyć otoczenie, które przekazuje uzdrawiające bodźce – bodźce, które kiedyś były nierozłącznymi elementami codziennego życia, a w dzisiejszym środowisku należy je ponownie ukazać”³⁰. Są to mianowicie bodźce do fizycznej i duchowej aktywności, do samodzielności i do służby bliźnim. Kurt Hahn streścił swoją koncepcję w czterech punktach. Tymi czterema elementami jego terapii przeżyciowej są: trening fizyczny, ekspedycje, projekty i służba bliźnim. Trening fizyczny ma zapobiec, względnie usunąć ubóstwo ruchowe naszego, wyobcowanego z natury, stylu życia. Ekspedycje to kilkudniowe lub kilkutygodniowe wycieczki piesze, żeglowne, pływające w kajakach lub jazda na nartach. Wystawiając młodych ludzi często na skraj ich fizycznej sprawności, mają one na celu pobudzanie inicjatywy i samodyscypliny. Z kolei projekty, tzn. długoterminowe przedsięwzięcia artystyczne lub twórcze, wymagają pogłębienia i wytrwałości. Czwarty element – służbę bliźnim – Kurt Hahn określił jako najważniejszy. Chodzi przy tym o konkretną współpracę ze służbami ratowniczymi, jak np. ze strażą pożarną lub pogotowiem górskim, przez co można wspierać młodych ludzi w gotowości odpowiedzialnego i zaangażowanego poświęcania się bliźnim³¹.

Dzięki tym czterem elementom pedagogiki przeżycia wyobcowany i skostniały człowiek osadza się w naturze i jej elementach; obojętny *spectator*

²⁹ Por. tenże, *Erziehung zur Verantwortung*, Stuttgart 1959, s. 32.

³⁰ Tenże, *Reform mit Augenmaß*, dz. cyt., s. 301.

³¹ Por. tamże, s. 301-303.

staje się aktywny, chcąc przyczynić się ludzkiej społeczności. Jest to istotne z punktu widzenia ekologii integralnej, na którą składają się proste codzienne gesty przełamujące nie tylko logikę przemocy, wyzysku i egoizmu, ale również obojętności i prowadzące do kultury troski – cywilizacji miłości, przenikającej całe społeczeństwo³².

Krytycy teorii pedagogiki przeżycia Kurta Hahna zauważają, że natura jest w niej traktowana instrumentalnie do osiągnięcia celu, jakim jest kształtowanie charakteru. Należy do nich m. in. Teodor Roszak, twórca tzw. ekopsychologii. Kierunek ten próbuje uzdrowić wyobcowanie człowieka z jego naturalnego otoczenia, czego konsekwencją jest podkreślanie włączenia człowieka w stworzenie. „Ekopsychologia wychodzi z założenia, że pomiędzy zdrowiem planety i zdrowiem pojedynczej osoby ma miejsce synergetyczna korelacja” – pisał Teodor Roszak w swojej książce: „Ökopsychologie – der entwurzelte Mensch und der Ruf der Erde”. Podkreśla także, że pojęcie *synergia* zostało wybrane celowo ze względu na jego tradycyjne teologiczne konotacje, które kiedyś oznaczały kooperatywne powiązanie tego, co ludzkie i tego, co boskie w dążeniu do zbawienia. Współczesne ekologiczne definicje tego pojęcia mogłyby oznaczać według niego: potrzeby planety są potrzebami osoby; prawa osoby są prawami planety³³. Podstawową ideą Teodora Roszaka jest to, że w psychice ludzkiej pod indywidualną oraz postulowaną przez Carla Gustava Junga zbiorową podświadomością znajduje się jeszcze głębsza warstwa – ekologiczna podświadomość. Poprzez tę warstwę człowiek jest powiązany z całym stworzeniem – horyzontalnie ze wszystkimi ożywionymi i nieożywionymi istotami oraz wertykalnie z całą historią ewolucji. Człowiek tak długo nie może być szczęśliwy i zdrowy, jak długo niszczy swoich planetarnych współmieszkańców poprzez swój styl życia³⁴. W związku z tym mówi się nawet o imperatywie harmonijnego rozwoju człowieka³⁵. A zatem wychowanie powinno zawierać również element wyprowadzania młodych ludzi na łono natury i budzenia w nich świadomości, że sami są częścią tej genialnej całości nazywanej stworzeniem³⁶.

³² Por. LS 230-231.

³³ „Die Ökopsychologie geht davon aus, daß es zwischen dem Wohlbefinden des Planeten und dem der Person eine synergetische Wechselbeziehung gibt“. T. ROSZAK, *Ökopsychologie – der entwurzelte Mensch und der Ruf der Erde*, Stuttgart 1994, s. 444.

³⁴ Tamże, s. 441.

³⁵ Por. W. ZAJĄC, *Kalokagatia jako realistyczny imperatyw harmonijnego rozwoju człowieka*, [w:] *W harmonii z naturą. Elementy ekologii w pedagogice i sztuce*, red. M. KNAPIK, A. ŁOBOS, I. NOWAKOWSKA-KEMPNA, Kraków 2011, s. 244.

³⁶ Por. LS 202.

3. Niemieckie doświadczenia katechezy do bierzmowania w kontekście edukacji ekologicznej opartej o założenia pedagogiki przeżycia i ekopsychologii

Z takiego założenia, że człowiek jest częścią stworzenia, wychodzi jeden z programów przygotowania do bierzmowania, który funkcjonuje w Niemczech, zatytułowany „Einen weiten Himmel wünsch ich dir”. Jego autorem jest wspomniany już Tilmann Haberer – ewangelicki teolog, który 18 lat był proboszczem, z czego 13 lat w City-Kirche St. Lukas w Monachium. Interesujące jest to, że jego program pomyślany jest jako pomoc w przygotowaniu młodzieży tak do konfirmacji, jak i sakramentu bierzmowania³⁷. Znaczna część propozycji oraz impulsów, znajdujących się w podręczniku dla prowadzących spotkania, stanowi próbę obudzenia w młodzieży zmysłu przynależności do stworzenia, co zakłada samo spotkanie kandydatów z przyrodą, względnie spotkanie z samym sobą na łonie natury.

Tilmann Haberer podkreśla, że młodzi ludzie, którzy oddalili się od Boga, potrzebują podstawowego doświadczenia, że życie jest większe niż ich własne, indywidualne, małe istnienie; że istnieje nawet „więcej niż wszystko”, które obejmuje, chroni i inspiruje nas małych ludzi³⁸. W związku z tym jest on przekonany, że w pierwszym rzędzie powinno się rozpatrywać pierwszy artykuł wiary, a mianowicie prawdę, że świat nie zawdzięcza swojego istnienia sam sobie, ale Temu, którego określamy Ojcem, Stwórcą rzeczy widzialnych i niewidzialnych. Tam, gdzie w ogóle nie istnieje żadne wyobrażenie Boga i brakuje odpowiedzialności człowieka przed Bogiem, tam również Kościół jest tylko kolejnym stowarzyszeniem ludzi dobrej woli. Wtedy nie ma sensu nawet zaczynać mówić o grzechu i zbawieniu. Diagnozując obecną sytuację wiary w Niemczech, Tilmann Haberer stwierdza, że czegoś takiego jeszcze nie było: większość ludzi nie czuje w ogóle żadnej relacji z takim czy innym rodzajem transcendencji. Nawet jeśli jeszcze więcej niż połowa Niemców wierzy w jakąś wyższą istotę, to jednak ta wyższa istota nie ma nic wspólnego z ich życiem i odwołuje się do niej co najwyżej w trudnym położeniu – żeby potem, kiedy to się nie uda, znowu z gniewem ją odrzucić. Stąd w duszpasterstwie młodych musi chodzić przede wszystkim o to, żeby wzbudzać w nich upodobanie dla głębszego wymiaru ich własnego życia i całego świata³⁹. Poza tym nie możemy zakładać, że w dzisiejszych

³⁷ Zob. R. KACZMAREK, *Model katechezy przygotowującej do sakramentu bierzmowania w Polsce i w Niemczech*, Katowice 2015, s. 401.

³⁸ Por. T. HABERER, *Einen weiten Himmel*, dz. cyt., s. 27.

³⁹ Por. tamże, s. 29.

czasach ludzie rozpoznają Boga w stworzeniu. Nie czują też, że potrzebują zbawienia. Odczuwają niezadowolenie, mają depresje, zmagają się z pustką i bezsenssem. Ponieważ jednak nie mają żadnych ram odniesienia, Ewangelia, mówiąc po ludzku, nie może ich połączyć. Dlatego też jest potrzebna jakaś religijna propedeutyka. Oznacza to, że trzeba dopiero wzbudzić w ludziach przecucie, że może być „coś więcej”⁴⁰.

W polskiej rzeczywistości można zauważyć podobną tendencję, która powoli narasta. Stąd wielu katechetów, przygotowujących młodzież do bierzmowania, alarmuje, że jakaś jej część potrzebuje najpierw ewangelizacji i religijnej propedeutyki. Co zresztą wzmiankują również katechetyczne dokumenty Kościoła⁴¹. Korespondują z tym słowa Franciszka z encykliki *Laudato si'*, że nie możemy popierać duchowości, która zapominaby o Bogu Wszechmocnym – Stwórcy, gdyż grozi to oddawaniem czci innym potęgom światowym albo umieszczeniem siebie na miejscu Boga czy niszczeniem stworzonej przez Niego rzeczywistości. Ponowne przypomnienie postaci Ojca Stworzyciela jest najlepszym sposobem postawienia człowieka na właściwym mu miejscu i skończenia z jego roszczeniami do bycia absolutnym władcą ziemi, narzucającym jej swoje interesy⁴².

Tilmann Haberer nie chce tworzyć kolejnego kursu wiary, tylko zachęcić do wiary w sensie zaufania, co odpowiada pierwotnemu znaczeniu słowa *pistis*. Unika przy tym wielu słów, które wydają się być konieczne dla bycia chrześcijaninem z punktu widzenia dogmatycznej poprawności. Zauważa jednak, że same słowa nie mogą zbyt wiele zdziałać, aczkolwiek mogą zachęcić do podjęcia własnej drogi doświadczenia (*Erfahrung*). Idea, że słowa same z siebie mogą cokolwiek spowodować, a przede wszystkim, że ktoś sam na podstawie słów (choćby było to słowo Boże) osiągnie zaufanie do Boga jako podstawy jego bytu, pochodzą z czasu, kiedy ludzie nie byli jeszcze tak bardzo inflacyjnie zaśmiecani słowami jak obecnie. Stąd, według Tilmanna Haberera, dzisiaj musimy docierać do powierzonych nam ludzi ponad słowami lub z tyłu za słowami. W tym celu należy uczyć ludzi ciszy, aby mogli w ogóle usłyszeć słowo i umożliwiać im doświadczenia. W Ewangelii św. Jana czytamy, że „Słowo stało się Ciałem” (J 1, 14), co oznacza, że stało się doświadczalne, uchwytnie. W „Ciele”, tzn. w doświadczeniu, musimy więc również i my kontaktować się ze słowem: w przyrodzie, w naszym własnym ciele, w naszym organizmie. W Szwecji oraz w Finlandii

⁴⁰ Por. tamże.

⁴¹ Por. DOK 58, 62; PDK 55-56.

⁴² Por. LS 75.

przed konfirmacją mają miejsce kursy, które są ukształtowane jako dwutygodniowe wędrówki z plecakami i namiotami. Naturalnie również w taki sposób nie da się zagwarantować głębokich doświadczeń. Zdaniem Tilmanna Haberera podczas takiej wędrówki młodzież zbliża się do samych siebie, często nawet do swoich granic, a przez to do swojej głębi bardziej niż podczas wielu nawet bardzo dobrze ukształtowanych i ulubionych spotkań przygotowujących do konfirmacji czy bierzmowania, które odbywają się w domach parafialnych, od wpół do czwartej do piątej⁴³.

W zasadniczej części podręcznika dla odpowiedzialnych za konfirmację lub bierzmowanie Tilmann Haberer podaje konkretne propozycje ukształtowania katechezy do bierzmowania lub konfirmacji zgodne z przyjętymi przez siebie założeniami pedagogiki przeżycia oraz ekopsychologii. Najpierw są to propozycje adresowane do świadków bierzmowania. Z założenia powinni nimi być chrześni, gdyż to oni podczas chrztu przyrzekli wspierać rodziców w religijnym wychowaniu dziecka. W wieku dojrzewania młodzi ludzie mają szansę być bliżej nich niż rodzice. Autor proponuje dwa modele bycia młodych ze świadkami mające na celu zawiązanie się przyjaźni między nimi. Oba odbywają się na łonie natury, gdzie młodzi ludzie, odkrywając poszczególne elementy przyrody, są zaproszeni do lepszego rozumienia siebie i swojego życia, jak również odkrywania wartości w życiu. W pierwszym modelu, jakim są tzw. „weekendy inicjacyjne”, proponowane przeżycia mają również stanowić próbę inicjacji do odkrywania ról płciowych, co wpisuje się w tzw. „ekologię człowieka”⁴⁴. Skorzystano przy tym z pionierskiej w tym względzie roli, jaką odegrało *Verein Ökos (Verein für ökologisch-systematische Bildung)*. Ich program *Visionssuche* proponuje odkrywanie sensu życia poprzez spotkania z naturą. Mają one również pomóc odkryć siły do pojednania się z przeszłością, do wyjścia ze stanu „wypalenia się” i przezwyciężenia kryzysu życiowego. Spotkania z przyrodą mają też zachęcić do angażowania się we wspólnotę ludzi oraz mają być źródłem mądrości kochania ziemi i jej

⁴³ Por. T. HABERER, *Einen weiten Himmel*, dz. cyt., s. 33.

⁴⁴ Por. tamże, s. 35-43. Papież Franciszek w *Laudato si'* przywołuje słowa Benedykta XVI, że istnieje także ekologia człowieka, gdyż „również człowiek ma naturę, którą winien szanować i którą nie może manipulować według swojego uznania”. Zwraca też uwagę, że akceptacja własnego ciała, będącego darem Boga, jest konieczna, aby przyjąć cały świat jako dar Ojca i wspólny dom, zaś logika dominacji nad własnym ciałem może się przekształcić w subtelny logikę panowania nad stworzeniem. Docenienie ciała w jego kobiecości lub męskości jest warunkiem rozpoznania siebie w spotkaniu z innymi i przyjęcia daru drugiego czy drugiej jako dzieła Boga Stwórcy. Dlatego niezdrowa jest postawa chcąca zatrzeć różnice płci (por. LS 155).

chronienia⁴⁵. Podkreśla się przy tym rolę samotności i postu. Jednakże nie wszystkie elementy proponowanych spotkań zostały sformułowane w teologicznej perspektywie i brak w nich bezpośredniego odniesienia do Boga. Gdyby jednak uzupełnić je i przepracować w duchu encykliki *Laudato si'*, mogłyby stanowić cenną pomoc w kształtowaniu przygotowania do bierzmowania z wykorzystaniem ekologii integralnej⁴⁶.

W drugiej części podręcznika Tilmann Haberer umieścił pomysły dla profesjonalistów, tzn. osób prowadzących katechezę do confirmacji lub bierzmowania. Zaproponowano siedem wyjazdowych weekendów, które – w zależności od możliwości grupy – mogą być zamienione na spotkania sobotnie lub tydzień wspólnego wyjazdu. Wiele elementów, składających się na poszczególne spotkania, wiąże się z szeroko pojętą edukacją ekologiczną w duchu ekologii integralnej realizowaną poprzez kontakt z naturą. Celem podejmowanych działań jest głębsze zrozumienie życia przez młodych ludzi oraz odkrycie relacji z przyrodą i ze stworzonym światem. Oto niektóre pomysły.

Podczas pierwszego wyjazdu młodzież ma iść do lasu, by tam uczyć się wzajemnego zaufania oraz współpracy między sobą. Dokonuje się to przy pomocy kilku ćwiczeń, np.: pozwolenie, aby ktoś prowadził drugiego jak ślepego oraz bieg po skrzynkach od napojów⁴⁷.

Papież Franciszek zwraca uwagę, że nawrócenie ekologiczne, niezbędne do powstania dynamiki trwałej zmiany, musi być także nawróceniem wspólnotowym. Aby sprostać złożonej sytuacji świata, nie wystarczy, aby każdy był lepszy. Na problemy społeczne należy odpowiedzieć więzami wspólnotowymi, a nie samą sumą dóbr indywidualnych⁴⁸. Przedstawione przez autora podręcznika propozycje są dobrym środkiem, aby to osiągnąć.

W drugi weekend zaplanowano tzw. terapeutyczną wędrowkę w celu odnalezienia, przez dojrzewającą młodzież, własnej drogi życia. Uczestnicy powinni najpierw przeczytać wyznaczone fragmenty z książki przeznaczonej dla nich, a refleksje zanotować. Terapeutyczna wędrowka wzięła swą nazwę

⁴⁵ Zob. www.visions-suche.de (24.01.2016).

⁴⁶ Papież Franciszek podkreśla znaczenie duchowości chrześcijańskiej, która proponuje alternatywny, do obsesyjnej konsumpcji, sposób rozumienia jakości życia oraz zachęca do prorockiego i kontemplatywnego stylu życia. Chodzi o podejmowanie wstrzemięźliwości i o pokorę. Osłabienie praktykowania tych i innych cnót w życiu osobistym i społecznym prowadzi do wielu zaburzeń równowagi, również ekologicznej. Trudno jest rozwijać zdrową pokorę i radosną wstrzemięźliwość, kiedy człowiek staje się samowystarczalny i wyklucza Boga ze swojego życia (por. LS 222-224).

⁴⁷ Por. T. HABERER, *Einen weiten Himmel*, dz. cyt., s. 51.

⁴⁸ Por. LS 219.

stąd, że jest ona leczniczym procesem polegającym na dostarczaniu sobie sił natury, sił ciała oraz ciszy i samotności. W normalnych warunkach powinna być zaplanowana na cały dzień – od wschodu aż do zachodu słońca, jednakże dla młodzieży przewidziane są dwie lub trzy godziny. Młodzi mają zabrać ze sobą na drogę pytanie, które będzie ich nurtować w myśleniu, odczuwaniu i chodzeniu. Poprzez spotkanie z naturą mogą otrzymać jakąś ideę i odpowiedź na pytania dotyczące ich życiowej drogi: jak ona wygląda, co w tym momencie jest dla nich ważne i ma istotne znaczenie⁴⁹. Po powrocie z wędrówki przewidziano spotkania w grupach, podczas których młodzież dzieli się przeżyciami i refleksjami. Następnie zaprasza się ją do malowania mandali, aby jeszcze raz wyrazić w sposób twórczy istotne elementy terapeutycznej wędrówki⁵⁰. Staje się ona środkiem do osiągnięcia wewnętrznego pokoju będącego wyrazem pogodzenia się z samym sobą. Jak czytamy w encyklice *Laudato si'* „pokój wewnętrzny osoby ma wiele wspólnego z troską o środowisko i dobro wspólne, ponieważ, jeśli są przeżywane autentycznie, odzwierciedla się w nich zrównoważony styl życia w połączeniu ze zdolnością do zadziwienia, prowadzącą do głębi życia”⁵¹. Słów miłości ukrytych w naturze nie można usłyszeć wśród nieustannego hałasu, niepokoju, roztargnienia, pośpiechu i robienia wszystkiego na pełnych obrotach. Potrzeba chwil zatrzymania i refleksji, którym sprzyja przyroda.

Trzeci weekend poświęcony jest poznawaniu samego siebie dzięki medytacji, która w tym wieku nie udaje się w spotkaniach przeżywanych w ciszy, ale może się udać w postaci ćwiczeń na łonie przyrody. Pierwszym z nich jest rozmowa z rośliną, kwiatem lub drzewem. Młodzież musi najpierw znaleźć jakąś roślinę, przyjrzeć się jej i komunikować się z nią. Powinna stawiać pytania i patrzeć, czy otrzyma odpowiedzi. Ważne przy tym jest odpowiednie uzasadnienie tego zadania, gdyż dla wielu może ono brzmieć bardzo dziwnie. Istotne jest wyjaśnienie, że rośliny oczywiście nie potrafią mówić ludzkim językiem, o wiele bardziej jednak są lustrem dla naszego świata wewnętrznych wartości, swego rodzaju echem naszego własnego wewnętrznego głosu. Niestety, tłumacząc to ćwiczenie, autor odwołuje się do indiańskich zwyczajów, a nie wykorzystuje chrześcijańskiej interpretacji łączności człowieka ze stworzonym przez Boga światem. Papież w encyklice *Laudato si'*, powołując się na ekologię integralną, wspomina postać św. Franciszka głoszącego kazania kwiatom. Wszelkie stworzenie

⁴⁹ Por. T. HABERER, *Einen weiten Himmel*, dz. cyt., s. 54.

⁵⁰ Por. tamże, s. 58 n.

⁵¹ LS 225.

było dla niego jak siostra, związana z nim więzami miłości, co sprawiało, że czuł potrzebę zatroszczenia się o nie. Zarazem „zapraszał je do chwalby Pańskiej, tak jakby miały rozum”⁵².

Drugie z ćwiczeń zakłada już pewne oswojenie z przyrodą oraz dosyć duże zaufanie w ramach grupy. Może ono być przeprowadzone w parach lub w małej grupie. Wybiera się główną osobę, która w milczeniu szuka sobie miejsca w lesie pomiędzy drzewami, gdzie mogłaby się położyć. Następnie pozwala się partnerowi lub członkom małej grupy stopniowo pokryć ją trawami, liśćmi, drewnkami. Osoba leżąca, bez słów, określa jak dalece chce być przykryta. W skrajnym przypadku pozostaje tylko szczelina na oczy. Chodzi o to, żeby ktoś chodzący po lesie i przechodzący obok nie rozpoznał, że leży tam człowiek. Osoba powinna poleżeć około 15-20 minut jako korzeń, a inni mają oddalić się z pola widzenia, lecz pozostać w pobliżu. To ćwiczenie stanowi podstawę wymiany myśli i analizy dotyczącej nie tylko przeżyć, ale uświadomienia młodemu, że człowiek jest elementem wielkiej całości, jaką jest stworzony świat⁵³. Papież Franciszek, pisząc o postawach wynikających z nawrócenia ekologicznego, podkreśla, że należy do nich świadomość, iż nie jesteśmy odłączeni od innych stworzeń, ale tworzymy z nimi wspólną powszechną komunie. Jako wierzący nie podziwiamy świata z zewnątrz, lecz od wewnątrz, akceptując powiązania, przez które Ojciec zjednoczył nas ze wszystkimi bytami⁵⁴.

Tematem czwartego weekendu jest wino i przebaczenie. Proponuje się młodzieży m.in. ćwiczenie dotyczące zrzucania z siebie win. Na początku stawia się pytanie: W jakich obszarach życia mam poczucie winy? i stwarza się okazję do wypowiedzi, po czym rozpoczyna się rytuał. Polega on na tym, że każdy ma znaleźć symbol odpowiedni do poczucia winy. Może nim być przykładowo wystarczająco ciężki kamień, który się ciągnie za sobą. Podczas drogi ze swoim ciężarem członkowie grupy próbują wydobyć skąd bierze się poczucie winy i kto je wywołuje w człowieku. Po nazwaniu osób i sytuacji powodujących poczucie winy, młodzież powinna znaleźć miejsce, przykładowo drzewo i oddać mu w zastępstwie symbol poczucia winy. Mogą też wrzucić go w strumień, żeby opłukać poczucie winy lub położyć symbol w jakiejś jaskini (norze) lub pniu drzewa. Chodzi o to, żeby wyzbyć się poczucia winy⁵⁵. Choć wykorzystana symbolika jest obrazowa, to jednak nie

⁵² Por. tamże 11.

⁵³ Por. T. HABERER, *Einen weiten Himmel*, dz. cyt., s. 60-63.

⁵⁴ Por. LS 220.

⁵⁵ Por. T. HABERER, *Einen weiten Himmel*, dz. cyt., s. 66.

prowadzi ona do spotkania z Bogiem, który jedynie sam może odebrać człowiekowi poczucie winy i wszelkie wyrzuty sumienia. Nie można budować tematu winy i przebaczenia, w ramach przygotowania do bierzmowania, jedynie na przedstawionych ćwiczeniach młodzieży na łonie przyrody, choć pewne elementy można by wykorzystać w ramach nabożeństwa pokutnego. Przeprowadzany rachunek sumienia należałoby uzupełnić o kwestie ekologiczne⁵⁶.

Papież w *Laudato si'* przypomina, że kształtowanie zdrowych relacji ze stworzeniem wymaga rozpoznania własnych błędów, grzechów, wad i zaniedbań. Następstwem tego będzie nawrócenie się całym sercem i wewnętrzną przemianą. Odwołując się do wypowiedzi biskupów Australii, dodaje, że koniecznym warunkiem pojednania ze stworzeniem jest przeanalizowanie swojego życia i rozpoznanie, jak zaszкодziłiśmy Bożemu stworzeniu naszymi działaniami i niezdolnością do działania⁵⁷.

Kolejnym ćwiczeniem podczas czwartego weekendu jest propozycja, żeby młodzi ludzie położyli się na ziemi na zewnątrz domu, optymalnie się odprężyli i całkowicie świadomie pozwolili, aby ziemia ich dźwigała. Mają sobie wyobrazić, że mniej więcej do połowy ciała zapadli się w ziemię, a ta dopasowała się do ich konturów jak łóżko wodne. Przy tej okazji może pojawić się w młodych ludziach przekonanie, że ziemia pochodzi od Boga, jest Jego dziełem oraz że ona każdego dźwiga. Nie należy się zniechęcać, gdyż wielu młodych ludzi ma problemy, żeby się po prostu położyć i pozwolić się dźwigać (ponieść); są ciągle spięci i trzymają się niejako sami⁵⁸. To samo ćwiczenie jest proponowane podczas siódmego weekendu poświęconego zaufaniu oraz świętowaniu. Stanowi ono kontynuację i uzupełnienie innej zabawy, nazwanej „huśtawka”. Zaufanie, które dzięki niej młodzi mają do innych osób z grupy, przenoszą potem na ziemię, całe stworzenie i ostatecznie na Boga⁵⁹. Wszystko prowadzi również do wdzięczności i bezinteresowności, czyli uznania, że świat jest darem otrzymanym z miłości Ojca⁶⁰.

⁵⁶ Por. A. L. SZAFRAŃSKI, *Chrześcijańskie podstawy ekologii*, Lublin 1993, s. 157.

⁵⁷ Por. LS 218.

⁵⁸ Por. T. HABERER, *Einen weiten Himmel*, dz. cyt., s. 70.

⁵⁹ Zob. tamże, s. 81: zabawa polegająca na tym, że jedna z osób kładzie się na rozłożonym na ziemi kocu i zamyka oczy. Od sześciu do ośmiu innych osób chwytają koc na rogach i po bokach, podnoszą ostrożnie do góry i delikatnie huśtają osobę w kocu. Jest to nie tylko fajna i relaksująca zabawa, ale również sposób na budowanie zaufania, że inni nie upuszczą jej na ziemię.

⁶⁰ Por. P. MAJCHER, *Środowisko naturalne darem dla człowieka. Zarysy ekoteologii papieża Benedykta XVI*, [w:] *Ekoteologia w Kościołach chrześcijańskich*, red. J. M. LIPNIAK, Świdnica 2008, s. 83-92; LS 220.

Piąty weekend został zatytułowany: Upoważnienie. Jedno z ćwiczeń nosi nazwę: Zagubić się i znowu siebie odnaleźć. W sobotni poranek każdy uczestnik ma zostać wysłany samotnie na łono przyrody. W miejscu, które wydaje się dobre lub gdzie mogą być tylko dla siebie, szukają kija, który powinni przyozdobić. Ma on reprezentować ich samych. Mogą go obrobić przy pomocy noża, wycinając swoje zranienia, bóle i okaleczenia. Równocześnie mają go przyozdobić swoimi zaletami i umiejętnościami. Można to uczynić przy pomocy przyniesionych ze sobą materiałów: wstążek, kolorowych papierów, sukna, chustek i innych rzeczy, jak również elementów przyrody: liści, kwiatków, traw, itp. Tak przygotowany kij staje się symbolem całej osoby. Powinno się go umieścić w ziemi, obrócić się i oddalić się od niego na około pół godziny, nie oglądając się wstecz i nie zwracając uwagi, gdzie się idzie. Po pół godzinie drogi trzeba wrócić z powrotem i odnaleźć kij⁶¹. Dzięki temu ćwiczeniu młodzi opisują siebie przy pomocy elementów przyrody oraz odkrywają część siebie w otaczającej naturze i odwrotnie – część natury w sobie. Poza tym to ćwiczenie daje młodzieży, która choć trochę ufa swojej wewnętrznej orientacji, ogromne oparcie. Pomimo iż wielu się boi i dochodzi do własnych granic, to jednak doświadczają prawdy: nie mogą siebie całkowicie zagubić. Kiedy zgubi się drogę, ważne jest, żeby się zatrzymać i nawiązać wewnętrzny kontakt z samym sobą, szukając odpowiedzi na pytanie: Gdzie mnie ciągnie? Młodzież, odnajdując swój kij, odnajduje znowu siebie. Kiedy jednak nie można faktycznie odnaleźć kija, zwłaszcza jeśli nie umieszczono żadnego oznakowania trasy, należy sprowadzić pomoc i szukać wspólnie z innymi. Pewne jest zawsze, że istnieje powrotna droga. To proste ćwiczenie przynosi ze sobą wiele treści, które ubogacone o wymiar religijny stają się cennym elementem katechezy do bierzmowania⁶². Jest ono okazją, aby uświadomić kandydatom, że każdy „ma jakąś tożsamość osobistą, zdolną do wejścia w dialog z innymi i z Bogiem. Zdolność do refleksji, rozumowania, kreatywności, interpretacji, twórczości artystycznej i inne oryginalne możliwości ukazują pewną wyjątkowość, która wykracza poza dziedzinę fizyczną i biologiczną”⁶³. Ta wyjątkowość człowieka, która swój pełny wyraz znajduje w Chrystusie, powołuje i zobowiązuje go jednak, by wszystkie stworzenia przyprowadził do Stwórcy⁶⁴.

Szósty weekend poświęcono tematowi: Spotkać się z własną skończonością oraz świętować zmartwychwstanie. Autor przywołuje jedną z mądrości

⁶¹ Por. T. HABERER, *Einen weiten Himmel*, dz. cyt., s. 73.

⁶² Por. tamże, s. 74.

⁶³ LS 81.

⁶⁴ Por. tamże 83.

inicjacyjnych sformułowaną przez Richarda Rohra: „Musisz kiedyś umrzeć”⁶⁵. Przedstawia ją zarazem z pozytywnej strony, dodając: „Lecz w życiu i w śmierci jesteś zachowany w rękach Boga”. Chodzi o koniec ludzkiego życia, ale można również włączyć w ten temat zagadnienia tzw. małych śmierci. Pomocą ma służyć rytuał nazwany: „Chata śmierci”. Młodzież ma znowu znaleźć jakieś miejsce na łonie natury. Tym razem chodzi o to, żeby mogła o nim powiedzieć: to jest miejsce, w którym chciałbym umrzeć. W takim właśnie miejscu młodzi mają usiąść lub się położyć i wyobrazić sobie, że teraz przyszła godzina śmierci. Potem przedstawiają sobie, że zapraszają wszystko i każdego, ktokolwiek tylko mógłby przyjść, żeby się pożegnać. Nie chodzi przy tym, żeby prowadzić wspaniałe dialogi, gdyż w momencie śmierci nie mamy zbyt wiele czasu. O wiele bardziej chodzi o to, żeby znaleźć odpowiednie pożegnanie. Z jednym, czy z drugim będzie możliwe pojednanie się i przebaczenie, z innymi być może się nie uda. W tym przypadku celem byłoby znalezienie dobrego rozwiązania, tak żeby móc przebaczyć, tzn. uwolnić się i odejść⁶⁶. Alternatywą dla tego ćwiczenia jest obserwowanie natury. Członkowie grupy powinni znowu pójść na łono przyrody i poszukać znaków świadczących o tym, jak życie zwycięża śmierć: pąki pojawiające się w zimie, młode pędy wyrastające z obumarłych drzew, itp. To ćwiczenie robi szczególne wrażenie jesienią i zimą⁶⁷. Warto nawiązać tutaj do ostatnich zdań *Laudato si'*, że „u kresu naszego życia spotkamy się twarzą w twarz z nieskończonym pięknem Boga i będziemy mogli z radosnym podziwem odczytywać tajemnicę wszechświata, który wraz z nami będzie uczestniczył w pełni bez końca. (...) Życie wieczne będzie wspólnym zadziwieniem, gdzie każde stworzenie, świetliste przemienione, zajmie swoje miejsce i będzie miało coś, czym obdarzy ubogich ostatecznie wyzwolonych”⁶⁸.

4. Podsumowanie

Doświadczenia niemieckiego przygotowania do bierzmowania, oparte o założenia pedagogiki przeżycia oraz ekopsychologii, pomimo pewnych braków, mogą stać się cenną inspiracją do ukształtowania katechezy do bierzmowania w Polsce w perspektywie edukacji i wychowania ekologicznego. Przedstawione propozycje są wyrazem przekonania, że przyroda jest otwartą księgą, z której możemy odczytywać znaki i sens swojego życia. Uwzględnienie treści

⁶⁵ Zob. R. ROHR, *Wer loslässt, wird gehalten*, München 2001, s. 15.

⁶⁶ Por. T. HABERER, *Einen weiten Himmel*, dz. cyt., s. 76.

⁶⁷ Por. tamże, s. 78.

⁶⁸ LS 243.

encykliki *Laudato si'* papieża Franciszka, dotyczących ekologii integralnej, stanowić będzie ich cenne ubogacenie oraz przyczyni się do osiągnięcia zamierzonego celu: przywrócenia różnych rodzajów równowagi ekologicznej: wewnętrznej z samym sobą, solidarnej z innymi, naturalnej ze wszystkimi istotami żywymi, duchowej z Bogiem⁶⁹. Ekologia integralna, jak podkreśla papież, „wymaga, aby poświęcić trochę czasu na odzyskanie spokojnej harmonii ze stworzeniem, na refleksję o naszym stylu życia i naszych ideałach, na kontemplację Stwórcy, który żyje pośród nas i w tym, co nas otacza, a którego obecności nie powinno się wytwarzać, lecz odkrywać, odsłaniać”⁷⁰. To z kolei budzi twórcze siły i odpowiedzialność za świat⁷¹.

Troska o wychowanie młodych w duchu ekologii integralnej jest potrzebna dzisiaj w sytuacji, kiedy współczesna młodzież, przygotowująca się do sakramentu bierzmowania, ma często problemy z samym sobą, zaburzone relacje z innymi, jest oddalona od Boga i należy do wspomnianego na początku pokolenia konsumentów, a niejednokrotnie dotknięta jest chorobą *spectatoritis*. Poza tym często ujmuje życie jako okazję do przeżywania przyjemności⁷². Wydaje się więc nieodzowny wysiłek zmierzający do związania jej z tym, co istnieje – z otaczającym światem. Ten z kolei rozwija się w Bogu, który go całkowicie wypełnia. Istnieje misterium, jak pisze Franciszek, które trzeba podziwiać w liściu, ścieżce, rosie, twarzy ubogiego. Nie chodzi tylko o przejście ze świata zewnętrznego do wewnętrznego, by odkryć działanie Boga w duszy, ale wyjście na spotkanie z Nim we wszystkim⁷³.

Przygotowanie do bierzmowania jest dobrą ku temu okazją ze względu na różnorodność jego form oraz możliwość wykorzystania elementów pedagogiki przeżycia. Szczególne znaczenie w tym kontekście miałyby kilkudniowe rekolekcje lub jednodniowe wyjazdy z młodzieżą poza parafię, które byłyby sposobnością do podziwiania stworzenia i chwalenia Stwórcy, a zarazem budowania wspomnianej przez papieża harmonii na wymienionych wcześniej płaszczyznach. Opracowanie odpowiednich materiałów, które zawierałyby właściwe treści, wskazywałyby konkretne formy oraz metody ukształtowania tych spotkań, staje się zadaniem odpowiedzialnych za katechezę do bierzmowania w poszczególnych diecezjach.

⁶⁹ Por. tamże 210.

⁷⁰ Tamże 225.

⁷¹ Por. J. ŁUKOMSKI, *Relacja człowieka do środowiska naturalnego w ujęciu chrześcijańskim*, Radom 1997, s. 282.

⁷² Por. I. PAWŁOS, *Wychowanie do ekologii*, [w:] *Ekoteologia w Kościołach chrześcijańskich*, dz. cyt., s. 137.

⁷³ Por. LS 233.

ANNA MRÓZ
ROMAN SOLECKI

Ekologia versus cyberprzetrzeń

Współczesny człowiek uważa, że to, czym dysponuje dziś, zostało mu dane raz na zawsze i nie zostanie odebrane. W ten sposób traktuje obecnie środowisko naturalne – skoro ono *jest*, to będzie trwało nadal, aż do skończenia świata. Jednak gwałtowny rozwój technologii cyfrowych zmienił perspektywę postrzegania rzeczywistości naturalnej, która w wielu obszarach życia została zastąpiona przez świat wirtualny. Wydawało się, że jest to szansą na ochronę środowiska, ponieważ człowiek zanurzony w Sieci i umieszczający tam swoją aktywność, w większym stopniu zacznie generować cyfrowe materiały, a w związku z tym „cyfrowe odpady”. Produkcja, logistyka, transport i usługi w znacznej mierze zostały zapośredniczone przez komputer, co pozwoliło na zmniejszenie ilości wykorzystywanych dóbr naturalnych. Dla przykładu wysyłane pocztą papierowe faktury zostały zastąpione płatnością elektroniczną, a wiele listów czy kartek okolicznościowych jest przekazywanych poprzez wiadomości e-mail. Jednak fascynacja Internetem nie powoduje tylko rezygnacji z tradycyjnych form komunikacji

ANNA MRÓZ – absolwentka studiów magisterskich z obszaru polonistyki na Uniwersytecie Jagiellońskim, studiów magisterskich z obszaru pedagogiki na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie oraz studiów podyplomowych z logopedii na Uniwersytecie Śląskim. Zainteresowania naukowe: realizacja współczesnego procesu dydaktycznego, rola zawodowa i zadania nauczyciela, edukacja dla zrównoważonego rozwoju.

ROMAN SOLECKI – pedagog, profilaktyk, asystent w Instytucie Nauk o Wychowaniu Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie; ukończył studia z zakresu pedagogiki społeczno-opiekuńczej na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie oraz nauk o rodzinie (specjalizacja poradnictwo i mediacje) na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie; od kilku lat jest współpracownikiem Ośrodka Profilaktyki Problemowej „Archezja” w Ojcowskim Parku Narodowym, gdzie prowadzi zajęcia profilaktyczno-wychowawcze z dziećmi i młodzieżą; realizator programu profilaktyczno-wychowawczego „Saper- czyli jak rozminować agresję”, a także zajęć z zakresu zagrożeń medialnych. Obszar zainteresowań: profilaktyka integralna i zintegrowana, pedagogika przeżycia, pedagogika rodziny, cyberprzestrzeń a człowiek, mediacje i negocjacje, psychoterapia i terapia rodzin, duchowość chrześcijańska w profilaktyce i wychowaniu.

i poszukiwania informacji (co pozwala w jakimś sensie na oszczędzanie natury), ale może prowadzić do poważnego zagrożenia, jakim jest zapomnienie o środowisku naturalnym i brak troski o jego rozwój ze względu na życie w cyberświecie. W konsekwencji człowiek może oddzielić się od niezbędnego dla jego funkcjonowania środowiska naturalnego, czego efektem będzie dezintegracja życia osobowego i społecznego. Niniejszy artykuł jest próbą poszukiwania, na kanwie encykliki *Laudato si'*, zrównoważonego modelu rozwoju jako antidotum na technicyzację życia.

1. Antropologia stworzenia i jej zagrożenia

Na początku swojej encykliki *Laudato si'* papież Franciszek zwraca uwagę na fakt, że „stworzenie jest zagrożone tam, gdzie my sami jesteśmy ostateczną instancją, gdzie wszystko po prostu należy do nas i konsumujemy tylko dla samych siebie”¹. Taki egoizm, który nie uznaje nad sobą Boga, prowadzi do marnotrawienia stworzenia i zagraża homeostazie całego świata. Już tutaj uwidacznia się sens zaangażowania w ekologię, która nie tyle chroni samą naturę, co ludzkość. Encyklika *Laudato si'* jest troską o wspólny dom, który – jako najbardziej pierwotne środowisko życia i rozwoju – decyduje nie tylko o przyszłości całej planety, ale o funkcjonowaniu każdej osoby w jej wszystkich wymiarach. Sam przykład św. Franciszka z Asyżu wskazuje, jak ściśle troska o naturę związana jest z życiem wspólnotowym, sprawiedliwością społeczną i wewnętrznym pokojem. Dlatego papież Franciszek wzywa do zjednoczenia ludzkiej rodziny w dążeniu do zrównoważonego oraz zintegrowanego rozwoju². Razem z tymi procesami powinna następować nieustanna integracja osoby – w jej wymiarze psychicznym, fizycznym i duchowym. W myśl antropologii personalistycznej:

„Człowiek jest osobą wcieloną, czyli kimś, kto łączy w sobie wymiar fizyczny, psychiczny i duchowy (...). Niedomaganie ciała wpływa niekorzystnie na nastrój psychiczny. Z kolei psychiczne napięcia i konflikty prowadzą do niepokoju i bolesnych pytań w sferze duchowej. Z drugiej strony równowaga duchowa czy dojrzałe więzi międzypersonalne w oczywisty sposób ułatwiają zachowanie równowagi psychicznej i odporności fizycznej”³.

¹ LS 6.

² Por. tamże 13.

³ M. DZIEWIECKI, *Nowoczesna profilaktyka uzależnień*, Kielce 2009, s. 19.

Niektórzy krytycy ekologii mogliby wysunąć argumenty dotyczące tylko biologicznego powiązania natury z człowiekiem, redukując przez to osobę do sfery ciała i popędu bez uwzględnienia życia społecznego, emocjonalnego czy duchowego. W wielu naukach takie wypaczenie już nastąpiło, a determinizm biologiczny uznawany jest za wyznacznik ludzkiej egzystencji. Człowiek jednak potrafi przekraczać samego siebie, swoje ograniczenia i bariery, tak jak natura jest w stanie zaskakiwać swoimi możliwościami adaptacyjnymi do zmieniających się warunków.

Globalizujący się świat i przemiany społeczne dokonujące się za sprawą technologii sprawiają, że człowiek jest coraz bardziej zagubiony w chaosie informacji. Przebodźcowanie ludzkiego mózgu powoduje permanentne zmęczenie i długotrwały stres. Nienadążanie za szybkim tempem zmian prowadzi do osłabienia rynku pracy, wykluczenia społecznego, nierówności w zakresie dostępu do informacji, energii oraz innych dóbr technologii. Narastają podziały społeczne i nowe formy agresji, obniża się jakość życia, a ludzka tożsamość coraz bardziej się rozprasza i rozmywa. Współcześni ludzie żyją przytłoczeni asfaltem, betonem, metalami i szkłem, bez kontaktu z naturą⁴. Takie życie generuje wiele chorób – fizycznych oraz psychicznych. Wszechobecna dynamika mediów i świata cyfrowego umniejsza zdolności do mądrego podejmowania decyzji, głębokich przemyśleń oraz postaw prawdziwej miłości względem innych i samego siebie. Wykorzystanie nowych technologii powinno służyć rozwojowi ludzkości i poprawiać jakość życia – zwłaszcza osób najbardziej potrzebujących, a nie tylko tych, którzy mogą pozwolić sobie na technologiczne gadżety. Sieć cyfrowa powinna stawać się przestrzenią rozwoju kultury, uzupełniając lukę kulturalną, a nie przyczyną degradacji kultury i jej splotenia. Jak stwierdza papież Franciszek: „prawdziwej mądrości, owocu refleksji, dialogu i wielkodusznego spotkania między ludźmi, nie osiągnie się jedynie na drodze gromadzenia danych, prowadzącego do przesytu i zamętu w swego rodzaju skażeniu umysłowym”⁵.

W technologicznym kontekście zagrożone są również te relacje międzyludzkie, które są podtrzymywane i zawierane za pośrednictwem Internetu. Brak wyzwań związanych z poznawaniem drugiej osoby w całym dostępnym kanale komunikacyjnym (wygląd, mimika, gesty, wzrok) i wczuwaniem się w jej stan emocjonalny sprawia, że współuczestnik dialogu jest traktowany przedmiotowo, a relacje są selekcjonowane lub eliminowane według osobistych potrzeb. Celnie dostrzega ten problem papież Franciszek:

⁴ Por. LS 44; 47.

⁵ Tamże 47.

„W ten sposób rodzi się nowy rodzaj sztucznych emocji, które mają więcej wspólnego z urządzeniami i ekranami niż z osobami i przyrodą. Obecne środki pozwalają nam komunikować się oraz dzielić wiedzę i uczuciami. Jednak czasami uniemożliwiają nam bezpośredni kontakt z niepokojem, wstrząsem, radością bliźniego oraz złożonością jego doświadczenia osobistego. Nie powinno więc dziwić, że wraz z przytłaczającą podażą tych produktów narasta głęboka melancholia i niezadowolenie w relacjach międzyosobowych czy też niebezpieczna izolacja”⁶.

2. Era technokracji i przestrzeń życia

Papież Franciszek w rozdziale III *Laudato si'* podejmuje refleksje nad ludzkim pierwiastkiem kryzysu ekologicznego. Mowa tutaj o technokratycznym paradygmacie i miejscu, jakie zajmuje w nim człowiek ze swoim działaniem. Era technologii, w którą wkroczył świat, oprócz wielkich osiągnięć i szerokich możliwości – będących efektem daru Boga, jakim jest humanistyczny umysł oraz inteligencja – wypaczyła w pewnym sensie rozumienie życia i ludzkiego działania, prowadząc do niszczenia rzeczywistości bio-psycho-społecznej. Co prawda człowiek od zarania dziejów przewycięzał uwarunkowania materialne, czyniąc sobie ziemię poddaną, a w ostatnich wiekach tworzył środki zaradcze na różnego rodzaju nieszczęścia i choroby, odkrywając w niesamowitości wynalazków piękno Boga. Jednak również był zdolny do niszczenia natury, społeczeństwa i życia w imię postępu techniki. Remedium na tego typu sprzeczności jest wspieranie zrównoważonego rozwoju prowadzącego do pełni właściwej człowiekowi. Jak powie papież Franciszek:

„Istota ludzka nie jest w pełni autonomiczna. Jej wolność ulega wypaczeniu, kiedy powierza się ją ślepych siłom podświadomości, doraźnym potrzebom, egoizmowi i brutalnej przemocy. W tym sensie jest zagrożona i bezbronna wobec swojej własnej mocy, która nieustannie rośnie, nie mając właściwych narzędzi jej kontroli. Może dysponować powierzczonymi mechanizmami, niemniej należy stwierdzić, że brak jej dziś odpowiednio solidnej etyki, kultury i duchowości, które rzeczywiście by ją ograniczały i utrzymywały w ryzach”⁷.

Pustka egzystencjalna i duchowa jest symptomem czasów współczesnych, a jej zależność od postępu cywilizacyjnego jest ogromna. To, co wytwarza technika, nie staje się neutralne wobec ludzkiego stylu życia, ale oddziałuje

⁶ Tamże.

⁷ LS 105.

– w interesie grup posiadających władzę – na możliwości społeczne, często w sposób instrumentalny wskazując linię rozwoju. Cały przebieg digitalizacji procesu edukacji czy innych sektorów życia publicznego wiąże się nie tylko z cywilizacyjnym „krokiem naprzód”, ale również z ogromnymi korzyściami finansowymi określonych wytwórców. Wplątana jest w to również gospodarka i polityka, ponieważ liczy się tylko zysk. Dominacja logiki paradygmatu technokratycznego sprawiła, że wszelkie przejawy – choćby częściowe – niezależności od techniki, a w efekcie od globalizującej się władzy nad masami, uznawane są za antykulturowe. Stąd próba zawładnięcia elementami natury i wpisania jej w strukturę świata opartą na dominacji technokracji, bez względu na pożytek czy dobrobyt społeczeństwa⁸.

Miejsce, w którym żyjemy i jego otoczenie mocno determinują to, kim się stajemy i dokąd zmierzamy. Papież podkreśla: „jeśli jednak człowiek nie odkrywa swojego prawdziwego miejsca, to nie rozumie właściwie samego siebie i doprowadza do zaprzeczenia własnej naturze”⁹. Istnieje kilka przestrzeni, które otaczają osobę: przestrzeń *fizyczna* (terytorialna), *społeczna*, *kulturowa* (symboliczna), *temporalna* (w tym historyczna), *ekologiczna*, *moralna*, *psychologiczna*, *transcendentalna*, a także *informatyczna* (cyberprzestrzeń)¹⁰. Każda z nich generuje szanse i zagrożenia dla rozwoju jednostki:

- *przestrzeń temporalna* – dotychczasowa historia naszego życia;
- *przestrzeń ekologiczna* – świat naturalny, obcowanie z naturą pozwalające na odkrywanie harmonii, powrót do korzeni, możliwość odpoczynku, relaksu, doświadczania piękna;
- *przestrzeń moralna* – normy obowiązujące wobec drugiego człowieka i natury;
- *przestrzeń psychologiczna* – obszar emocjonalnych doświadczeń i konstruktów osobowości;
- *przestrzeń transcendentalna* – miejsce spotykania z *sacrum*.

Cyberprzestrzeń oddziałuje na postawy, zwłaszcza młodego człowieka, znacznie silniej niż wzory i modele przekazywane w tradycyjny sposób przez rodziców, wychowawców i nauczycieli. Przemawia bowiem w sposób

⁸ Por. tamże 107.

⁹ Tamże 115.

¹⁰ Por. B. MATYJAS, *Lokalna i globalna przestrzeń życia dzieci i młodzieży w środowisku wiejskim*, [w:] http://www.khg.uni.wroc.pl/files/5_khg_13_matyjas_t.pdf (08.02.2016).

permanentny, językiem totalnym, czyli słowem, dźwiękiem, obrazem, ruchem, wpływając na rozum, wyobraźnię, uczucia¹¹. Przed rodzicami i wychowawcami staje trudne zadanie wspierania rozwoju młodego człowieka świadomie, harmonijnie (w sposób zrównoważony), czuwając, by nie był on zakłócony przez przebywanie w przestrzeni cyfrowej zamiast w środowisku rzeczywistego rozwoju osobowości. „Podstawowy problem jest inny, jeszcze głębszy: chodzi o sposób, w jaki faktycznie ludzkość przyjęła technologię i jej rozwój wraz z jednolitym i jednowymiarowym paradygmatem. W takim paradygmacie wyróżnia się koncepcja podmiotu, który stopniowo, w procesie logiczno-racjonalnym, pojmuje, a zatem posiada rzecz, która znajduje się na zewnątrz”¹². Traktowanie natury tylko jako przedmiotu do realizacji celu, a nie środowiska rozwoju, wypacza jej prawdziwe znaczenie. Jak temu zapobiec?

3. Model rozwoju zrównoważonego jako antidotum na technicyzację życia

Zrównoważony rozwój, o którym w swej encyklice wspomina papież Franciszek, rozumieć można w dwóch aspektach – jako rozwój indywidualny, rozwój jednostki¹³, jak również rozwój społeczny, środowiskowy i gospodarczy¹⁴. Zrównoważony rozwój osoby to harmonijne, niezakłócone wzrastanie w sferach: psychicznej (poznawczej, osobowościowej), fizycznej, społecznej i emocjonalnej¹⁵. By ten rozwój przebiegał prawidłowo, należy zachować harmonię pomiędzy wszystkimi sferami rozwojowymi. W związku z tym ważne jest, by znaleźć czas na kontakt z naturą i drugim człowiekiem. W tym kontekście technologie stają się zagrożeniem – spędzając długie godziny przed ekranem komputera, człowiek rezygnuje na przykład

¹¹ Por. D. SARZAŁA, *Cyberprzestrzeń jako źródło zagrożeń procesu socjalizacji i wychowania*, [w:] *Pedagogika społeczna wobec problemów współczesnej młodzieży. Polska pedagogika społeczna na początku XXI wieku*, red. B. CHROSTOWSKA, E. KANTOWICZ, C. KUROWSKI, Toruń 2010, s. 221.

¹² LS 106.

¹³ Więcej na ten temat: P. SCHMUCK, W. P. SCHULTZ, *Psychology of sustainable development*, Boston-Dordrecht-London 2002.

¹⁴ Więcej na ten temat: <http://www.unesco.pl/edukacja/dekada-edukacji-nt-zrownowazonego-rozwoju/unesco-a-zrownowazony-rozwoj/> (01.02.2016); R. KATES, T. M. PARRIS, A. A. LEISEROWITZ, *What is sustainable development*, „Environment”, 2005, t. 47, nr 3, s. 8-21; A. PAWŁOWSKI, L. PAWŁOWSKI, *Zrównoważony rozwój we współczesnej cywilizacji. Część I: Środowisko a zrównoważony rozwój*, „Problemy Ekorozwoju – Problems of Sustainable Development”, 2008, t. 3, nr 1, s. 53-65.

¹⁵ Podział za: H. BEE, *Psychologia rozwoju człowieka*, Poznań 2004.

z wyjścia na spacer, tracąc tym samym szansę na zachwyty pięknem i bogactwem otaczającej go przyrody. Ograniczając kontakty z bliskimi czy przyjaciółmi do „spotkań *online*”, pozbawia się wartościowego obcowania z innym, w rzeczywistości hamując w ten sposób swe wzrastanie w sferze społecznej i emocjonalnej. Płytkość relacji zapośredniczonej przez komputer lub inne media, jej prowizoryczność i ubogość, zubaża także ludzką egzystencję. Pisząc o zrównoważonym rozwoju, papież Franciszek podkreśla wagę postulatu sprawiedliwości wewnątrz i międzypokoleniowej. Indiańskie przysłowie mówi, że nie odziedziczyliśmy Ziemi po naszych przodkach, lecz pożyczyciśmy ją od naszych dzieci. Franciszek zauważa, że „kiedy myślimy o sytuacji, w jakiej przekazujemy planetę przyszłym pokoleniom, wkraczamy w inną logikę, w logikę bezinteresownego daru, który otrzymujemy i przekazujemy dalej. Jeśli ziemia jest nam dana, to nie możemy myśleć, jedynie wychodząc z utilitarnego kryterium efektywności i produktywności dla zysku indywidualnego. Nie mówimy tu o postawie opcjonalnej, ale o zasadniczej kwestii sprawiedliwości, ponieważ ziemia, którą otrzymaliśmy, należy również do tych, którzy przyjdą po nas”¹⁶. Takie pojmowanie Ziemi związane jest ze zrównoważonym rozwojem rozumianym jako harmonijne współdziałanie w trzech obszarach aktywności ludzi: społecznym (w tym kulturowym), środowiskowym (rozumianym jako ochrona zasobów Ziemi, dbanie o rozwój środowisk życia, zaprzestanie ich degradacji) oraz gospodarczym.

Zgodnie z zasadami zrównoważonego rozwoju ekonomicznego postuluje się, aby wszystkie przedsięwzięcia ekonomiczne przynosiły jak największą korzyść – zarówno współczesnym, jak i kolejnym pokoleniom. Efektywność ekonomiczna musi zapewnić dobre życie dziś oraz perspektywy na przyszłość. Oznacza to, że rozwój ma determinować jakość osiągnięć ekonomicznych, zabezpieczenie zasobów naturalnych, udział w rozwoju ekonomicznym oraz konsumpcję towarów i usług. Jedną z charakterystycznych tendencji w zrównoważonym rozwoju ekonomicznym jest oszczędne, racjonalne gospodarowanie zasobami naturalnymi lub korzystanie z odnawialnych źródeł energii. Ma to zapobiegać degradacji zasobów naturalnych, zapewniając jednocześnie wzrost PKB. Potrzebna zatem jest zmiana w kierunku rozwoju całej krajowej gospodarki, poprawienie jakości życia i zmiana wzorców zachowań¹⁷. Także rozwój technologiczny powinien przebiegać w sposób zrównoważony, a więc taki,

¹⁶ LS 200.

¹⁷ Zob. G. JUTWIK, I. LIEPINA, *Edukacja ku zmianie: podręcznik edukacji na rzecz zrównoważonego rozwoju*, tłum. M. SZKUDLAREK, Gdańsk 2008, s. 10-14.

w którym najważniejsze jest dobro wszystkich ludzi, a nie efektywność ekonomiczna zapewniana często przez zastępowanie pracy ludzi przez – zanieczyszczające naszą planetę – technologiczne nowości.

Zrównoważony rozwój społeczny to taki, który pozwoli ludziom utrzymać większą kontrolę nad swoim życiem poprzez umożliwienie wszystkim grupom społecznym wzięcia udziału w procesie podejmowania decyzji. Postuluje on postrzeganie rozwoju społeczeństwa jako całości, zaangażowanie wszystkich grup społecznych w kształtowanie otaczającej rzeczywistości tak, by móc działać na rzecz trwałego, harmonijnego rozwoju. Niezbędna jest dbałość o etykę ekologiczną, jakość życia, a także troska o dobrobyt przyszłych pokoleń i innych kultur. Społeczny rozwój, rozumiany jako wspólny aspekt zrównoważonego rozwoju, jest poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie o rolę człowieka we wszechświecie; zawiera w sobie elementy rozważań nad etyką i moralnością. Jego celem jest odejście od zaburzania naturalnej równowagi w kierunku harmonijnego współdziałania wszystkich grup społecznych, społeczności i społeczeństw z ekosystemem i zachodzącymi w nim zależnościami¹⁸.

Przy podejmowaniu działań na rzecz rozwoju należy brać pod uwagę wartości wyznawane przez wszystkich ludzi, na których będzie miał wpływ. Należy zaangażować w działania wszystkie kultury świata, przy czym ich dziedzictwo, wyznawane wartości i tradycje należy dogłębnie poznać. Kulturę trzeba tutaj rozumieć jako sposób bycia ludzi, ich zachowania we wzajemnych relacjach, ich historię, tradycje i obyczaje. Znajomość zwyczajów, wartości i tożsamości kulturowej ludzi odgrywa bardzo znaczącą rolę we wspólnym wyznaczaniu kierunków działania i podejmowaniu zobowiązań. Życie ludzi jest w znacznym stopniu zdeterminowane przez dziedzictwo kulturowe i stosunek do otaczającego ich środowiska. Ludzie wyrażają siebie poprzez kulturę. Zrównoważony rozwój kulturowy wymaga poznania, ochrony i zapewnienia możliwości rozwoju kultury i tradycji, które mają przecież bezpośredni związek z historią całej cywilizacji. Kulturowa tożsamość jest dużo trwalsza niż kształt gospodarki, bowiem jeśli nastąpi załamanie rynku, upadek rządu lub doktryny politycznej, tożsamość kulturowa kraju czy regionu się nie zmieni. Jest ona gwarantem przetrwania ludzi, systemu państwowego i ekonomicznego¹⁹.

Zrównoważony rozwój środowiskowy oznacza potrzebę przyjęcia do wiadomości faktu, że żaden z powyżej opisanych aspektów nie jest możliwy

¹⁸ Por. tamże.

¹⁹ Por. tamże.

bez normalnego funkcjonowania innych gatunków i procesów naturalnych. Zrównoważony rozwój ekologiczny jest rozwinięciem koncepcji rozwoju moralnego oraz odpowiedzialności za inne żywe organizmy i relacje zachodzące pomiędzy nimi. Punktem wyjścia jest tutaj koncepcja wspólnego ekosystemu: cała ziemia, wszystkie żyjące na niej organizmy połączone są siatką zależności wewnątrz wielkiego systemu. Funkcjonuje on według określonych zasad, sam regulując swoje działanie i wszystkie elementy są w nim niezwykle ważne. Ten system musi za wszelką cenę przetrwać, należy go chronić²⁰.

W odniesieniu do rozwoju człowieka potrzeba harmonii w tych sferach, które są najważniejsze dla wzrastania i doskonalenia osoby. Rozwój zrównoważony jednostki to życie w kontakcie i zgodzie z Bogiem, samym sobą, drugim człowiekiem oraz z tym, co go otacza – naturą. Z kolei zrównoważony rozwój świata oznacza, że każde działanie ludzi podporządkowane powinno być dobru wszystkich organizmów żyjących na Ziemi, a także tych, które dopiero będą zamieszkiwać tę planetę. Jak zauważa papież Franciszek, rozwój powinien być nie tylko zrównoważony, ale także integralny²¹. Integralność w wymiarze teraźniejszości odnosi się do współdziałania i wzajemnej troski o wszystkich ludzi na świecie, natomiast integralność w przyszłości oznacza, że współcześnie żyjący troszczą się i działają na rzecz i dla dobra przyszłych pokoleń.

W kontekście wykorzystywania nowych technologii i ich roli w życiu człowieka założenia zrównoważonego rozwoju są dość jasne. Technologie powinny służyć człowiekowi, być drogą do celu, ale nigdy celem samym w sobie. Nadmiernie wykorzystywane szkodzą zarówno człowiekowi, jak i środowisku jego życia. Korzystanie z nich dla niewłaściwych celów blokuje rozwój jednostki. Komunikacja zapośredniczona przez media zubaża kontakty międzyludzkie, przez co obniża jakość ludzkiego życia. Z kolei ciągłe przesiadywanie przed ekranem komputera hamuje rozwój fizyczny człowieka, dodatkowo zanieczyszczając środowisko (energia elektryczna). Podłączeni do Sieci ludzie robią zakupy *online*, co z kolei nie pozostaje bez skutku na rozwój społeczny i ekonomiczny (kontakty międzyludzkie, sprawiedliwy handel, podział dóbr na rzecz firm gigantów, a nie lokalnych przedsiębiorców). Cyberprzestrzeń przekształca życie każdego człowieka i całych społeczeństw, często hamując ich zrównoważony rozwój, prowadząc do nowych chorób cywilizacyjnych i uzależnień. Ze względu na nowoczesny antropocentryzm człowiek przestał traktować naturę jako życiowe schronienie

²⁰ Por. tamże.

²¹ Por. LS 18.

i obowiązującą normę, sprowadzając ją do roli miejsca i materiału swojej twórczości, stawiając czynniki techniczne ponad rzeczywistością i osłabiając wartość, jaką posiada świat sam w sobie²².

4. Refleksje końcowe

Pomimo rozwoju techniki i nauki dla wielu osób przyszłość nie jest przepelniona nadzieją. Nie widzą alternatywy i przyjmują życie z technologią jako coś koniecznego do normalnego funkcjonowania. Według papieża Franciszka:

„Ludzkość znacząco się zmieniła, a nieustanny pęd za nowością uświęca pewną ulotność, która nas pociąga w jednym kierunku, ku powierzchowności. Trudno nam się zatrzymać, aby odzyskać głębię życia. Jeśli architektura odzwierciedla ducha epoki, to megastruktury i seryjne domy wyrażają ducha zglobalizowanej techniki, w której nieustanna nowość produktów łączy się z ciężącą nudą. Nie gódźmy się z tym i nie rezygnujmy ze stawiania sobie pytań o sens i cel wszystkich rzeczy. W przeciwnym razie usprawiedliwimy stan faktyczny i będziemy potrzebowali więcej namiastek, aby przetrwać w tej pustce”²³.

Ze względu na zawężanie obszaru poznania i specjalizację do określonego wycinka rzeczywistości, właściwą dla myślenia technologicznego, dochodzi do fragmentaryzacji wiedzy, która utrudnia szersze spojrzenie na całość oraz utrudnia odnalezienie sensu i logiki połączeń pomiędzy poszczególnymi elementami. Przekłada się to na propozycje rozwiązania problemów współczesnego świata (zanieczyszczone środowisko naturalne, ubóstwo, emigracja, itp.), które wychodzą tylko z jednej perspektywy i punktu patrzenia, mianowicie interesu rozwoju technologicznego²⁴. Jak dalej stwierdza papież Franciszek:

„Życie zaczyna się sprowadzać do ulegania okolicznościom uwarunkowanym przez technikę, pojmowaną jako główne źródło interpretacji istnienia. W tej konkretnej, stawiającej nam wyzwania rzeczywistości pojawiają się różne symptomy ukazujące błąd, jak na przykład: degradacja środowiska, niepokój, utrata sensu życia i współżycia społecznego”²⁵.

²² Por. LS 115.

²³ Tamże 113.

²⁴ Por. tamże 110.

²⁵ Tamże.

Przestrzenią, która może pomóc w odkrywaniu siebie i sensu życia jest galenosfera, czyli „ogół wszystkich środowisk ciszy, w których człowiek żyje i przebywa”²⁶, a które na niego oddziałują. To właśnie w ciszy dokonuje się refleksja nad swoim życiem, jak również człowiek regeneruje swoje siły fizyczne i psychiczne. To również cisza jest niezbędnym warunkiem do autentycznego spotkania z Bogiem, wsłuchania się w Jego głos, medytacji czy kontemplacji. Brak galenosfery ze względu na przesyt audiowizualnością i technologiami, jak również jej nieodpowiednie zagospodarowanie sprawia, że „nie zdajemy sobie do końca sprawy z tego, jakie są najgłębsze korzenie obecnych zaburzeń, związanych z kierunkiem, celami, sensem i kontekstem społecznym rozwoju technologicznego i gospodarczego”²⁷. Człowiek przytłoczony cyfrowym światem, przeładowany informacjami oraz otoczony maszynami, nie potrafi spotkać się z samym sobą i odnaleźć pokoju. Jak pokazują badania, kontakt z naturą (np. kilkudziesięciominutowy spacer każdego dnia) może uchronić człowieka przed depresją czy innymi zaburzeniami psychicznymi²⁸.

Warto więc podjąć odpowiednie kroki w kierunku idei detoksu technologicznego, czyli „odtruwania” organizmu człowieka z nadmiaru technologii poprzez przebywanie w ciszy, dzień bez komputera, spotkanie z przyrodą. Pozwolą one na ponowne przywracanie harmonii dusz i ciał zintegrowanych ze światem przyrody. Proces edukacji nie powinien zatem dążyć do jak najszybszej digitalizacji kształcenia i unowocześniania szkół pod kątem technologii, ale do przywracania wartości rozwoju duchowego, osobowego, personalistycznego. Im bardziej młode pokolenie będzie związane z naturalnym środowiskiem, doceniając nie tylko jego piękno, ale również traktując je jako miejsce rozwoju, tym większe będą szanse na zrównoważony rozwój naszej planety w przyszłości. O tej nadziei mówi papież Franciszek:

„Autentyczne człowieczeństwo, które zachęca do nowej syntezy, zdaje się istnieć pośród cywilizacji technologicznej, niemal niezauważalnie, jak mgła, która przenika pod zamkniętymi drzwiami. Czy będzie to nieustanna obietnica, która mimo wszystko rodzi się jako konsekwentny opór ze strony tego, co autentyczne?”²⁹.

²⁶ T. OLEARCZYK, *Pedagogika ciszy*, Kraków 2010, s. 125.

²⁷ LS 109.

²⁸ Zob. A. EL-ALFY, E. ABOURASHED, R. MATSUMOTO, *Nature against depression*, „Current Medicinal Chemistry”, 2012, t. 19, nr 14, s. 2229-2241.

²⁹ LS 112.

UZALEŻNIENIA WŚRÓD DZIECI I MŁODZIEŻY A DZIAŁANIA WYCHOWAWCZE I ZAPOBIEGAWCZE – AKTUALNY STAN BADAŃ

1. Wprowadzenie

Truizmem jest stwierdzenie, że jednym z najbardziej negatywnych znaków naszych czasów jest problem uzależnień dotyczący zarówno dorosłych, jak i młodzieży. Skala tego zjawiska oraz brak skuteczności działań prewencyjnych powoduje, że nie można pomijać tej kwestii. Uzależnienia, zwłaszcza dotyczące dzieci i młodzieży, będące objawem postępującej patologizacji życia społecznego¹ – stały się obiektem badań i analiz powołanych do tego instytucji². Problem uzależnień był przedmiotem – przeprowadzonej w roku 2013 przez NIK – kontroli szkół zleconej przez MEN. Jako zjawisko ogólniejsze (bo dotyczące nie tylko Polski) stanowi źródło analiz polskich i światowych badaczy.

Przedmiotem niniejszego artykułu będzie więc problem uzależnień ujęty w aspekcie działań wychowawczych i profilaktycznych, podjętych przez podmiot odpowiedzialny za polską edukację – Ministerstwo Edukacji Narodowej. Celem jest przedstawienie i analiza wyników kontroli przeprowa-

BOŻENA MARZEC – dr nauk humanistycznych, pracownik naukowy Uniwersytetu Śląskiego na Wydziale Filologii Wschodniosłowiańskiej w latach 1998-2010, od 2011 r. adiunkt w Katedrze Pedagogiki w Wyższej Szkole Biznesu w Dąbrowie Górniczej, od 2005 r. zatrudniona w Kuratorium Oświaty w Katowicach na stanowisku wizytatora, a od 2009 r. dyrektora Wydziału Nadzoru Pedagogicznego. W 2016 r. napisała monografię „Nadzór pedagogiczny a zdrowie i bezpieczeństwo uczniów – analizy i refleksje”, która uzyskała pozytywną recenzję dr hab. Mirosława Kowalskiego – Członka Komitetu Nauk Pedagogicznych Polskiej Akademii Nauk. Za swoją pracę wyróżniona Srebrnym Medalem za Długoletnią Służbę, Medalem Komisji Edukacji Narodowej, Nagrodą Ministra Edukacji Narodowej, Nagrodą Kuratora Oświaty.

¹ Por. E. ROSTAŃSKA, *Dziecko i edukacja. Aspekty społeczne i oświatowe*, Dąbrowa Górnicza 2008, s. 152.

² Por. K. KOWALCZEWSKA-GRABOWSKA, M. GÓRSKA, M. KOT-RADOJEWSKA, *Niedostosowanie społeczne w percepcji i doświadczeniach uczniów i nauczycieli różnych typów szkół. Analiza porównawcza*, Dąbrowa Górnicza 2009, s. 196.

dzonych w roku 2015 w polskich szkołach (10% wybranych publicznych szkół podstawowych i gimnazjów) na zlecenie MEN-u.

Rozpatrywane problemy badawcze, stanowiące przedmiot kontroli i wynikających stąd konkluzji, ograniczone będą z konieczności do najistotniejszych, pozwalających uchwycić ich istotę. Analizie poddane zostaną wyniki badań prowadzonych nad realizacją treści programów wychowawczych szkół, rodzajów działań w zakresie wychowania uczniów i zapobiegania ich narkomanii, zajęć, na których realizowane były działania w tym zakresie, programów profilaktyki i pomocy psychologiczno-pedagogicznej w szkołach oraz strategii działań wychowawczych i zapobiegających zjawiskom narkomanii. Dodatkową intencją jest sformułowanie wniosków i założeń zorientowanych na praktykę szkolną. Papież Franciszek w encyklice *Laudato si'* zauważa, że źródła kryzysu kulturowego działają w głębi i nie jest łatwo zmienić przyzwyczajenia czy zachowania. Edukacja i formacja pozostają naczelnymi wyzwaniem: każda przemiana wymaga motywacji oraz procesu edukacyjnego³; dotyczy to każdego obszaru edukacyjnego, przede wszystkim „szkoły, rodziny, mediów, katechezy”⁴.

2. Zmiana społeczna – negatywne konsekwencje

Witold Kołodziejczyk, rozpatrując problem propozycji szkoły przyszłości, przedstawia negatywne konsekwencje reform przeprowadzonych w polskich szkołach. Model szkoły określa jako fikcję i udawanie, którego konsekwencją jest zanik podstawowych wartości. Jego zdaniem w polskiej szkole niewiele się zmieniło od czasu pierwszych reform, czyli 20 lat, nie wyciągnięto żadnych wniosków z popełnionych błędów. Szkołę cechuje wychowawcza niemoc⁵. Uważa tak nie tylko Kołodziejczyk, ale i wielu badaczy polskiego systemu edukacyjnego. Anna Radziwiłł twierdzi, że nie jesteśmy społeczeństwem wychowującym. W szkole nie mówi się o życiu, a sformułowane programy są antywychowawcze⁶.

Mimo programów wychowawczych i profilaktycznych, szkoła nie wpływa w znaczącym stopniu na rozwój osobowości uczniów, ponieważ zawarte w nich treści nie są wdrażane. W związku z tym „nie można liczyć na system edukacji, bo on co chwilę robi krok w tył i wręcz oddaje pole wychowawcze

³ Por. LS 15.

⁴ Tamże 213.

⁵ Por. W. KOŁODZIEJCZYK, *O czym zapomniała dziś szkoła?*, [w:] *Edukacja jako odpowiedź. Odpowiedzialni nauczyciele w zmieniającym się świecie*, red. G. MAZURKIEWICZ, Warszawa-Kraków 2014, s. 391-395.

⁶ Por. A. RADZIWIŁŁ, *Sześć uwag na temat wychowania*, „Znak”, 1996, nr 498, s. 18.

instytucjom i urządzeniom opresyjnym – policji, ochronie, kamerom. Szkoła przestaje wychowywać, a zaczyna trenować⁷ – twierdzi Aleksander Nalaskowski. Mimo założeń w szkole nie są realizowane jej podstawowe funkcje: kompensacyjne (dążenie do wyrównania niedoborów rozwojowych uczniów), egalitaryzacyjne (niwelowanie różnicy szans rozwojowych uczniów z różnych środowisk), selekcyjne (wskazanie zróżnicowanych możliwości odniesienia sukcesu zawodowego przez osoby o różnych zdolnościach), doradcze (wspomaganie ucznia w rozwiązywaniu jego problemów).

W sytuacji, kiedy ani rodzina, ani szkoła nie rozwiązują problemów, z jakimi boryka się młodzież, dochodzi do patologizacji życia społecznego. Jednym z jej przejawów jest właśnie narkomania. Przyczyny sięgania przez młodzież po substancje psychoaktywne są różne. Może to być próba ucieczki przed problemami, ale także chęć doznania nowych wrażeń czy poszukiwanie własnego ja. Nie bez znaczenia jest też presja grupy rówieśniczej – możliwość uczestniczenia w niej daje poczucie bezpieczeństwa, uwalnia od stresu, czego nie zapewnia ani rodzina, ani szkoła⁸. Ważnym wyzwaniem dla współczesnej edukacji jest więc odpowiedzialność za realizację tak ważnego zadania, jakim jest wychowanie. Zdaniem Witolda Bobińskiego: „Wychowaniu młodych ludzi podoła jedynie szkoła świadoma i samodzielna – taka, w której rozumiejący swe powołanie dyrektor dobierze sobie podobnych mu nauczycieli, a ci wraz z rodzicami ustalą przemyślany i spójny program wychowawczy”⁹. Takie właśnie zadanie powinno być realizowane w praktyce we współczesnej polskiej szkole, w której dokonały się i dokonują znaczące zmiany, chociaż w większości nieprzynoszące pozytywnych skutków¹⁰.

3. Problem uzależnień – kontrola i raport NIK-u

W roku 2013 Najwyższa Izba Kontroli przeprowadziła kontrolę: „Przeciwdziałanie zjawiskom patologii wśród dzieci i młodzieży szkolnej”¹¹.

⁷ A. NALASKOWSKI, *Trzy pytania do*, „Edukacja i Dialog”, 2013, nr 3-4.

⁸ Por. K. KOWALCZEWSKA-GRABOWSKA, M. GÓRSKA, M. KOT-RADOJEWSKA, *Niedostosowanie społeczne w percepcji i doświadczeniach uczniów i nauczycieli różnych typów szkół...*, dz. cyt., s. 196.

⁹ W. BOBIŃSKI, *W poszukiwaniu straconego sensu*, „Znak”, 1996, nr 498.

¹⁰ Por. K. KOWALCZEWSKA-GRABOWSKA, M. GÓRSKA, M. KOT-RADOJEWSKA, *Niedostosowanie społeczne w percepcji i doświadczeniach uczniów i nauczycieli różnych typów szkół...*, dz. cyt., s. 196.

¹¹ Zob. NAJWYŻSZA IZBA KONTROLI, *Przeciwdziałanie zjawiskom patologii wśród dzieci i młodzieży szkolnej nr KNO-4101-03-00/2013*, [w:] <https://www.nik.gov.pl/plik/id,6956,vp,8803.pdf> (10.08.2016).

Badanym obszarem były działania profilaktyczne szkół i gmin, podejmowane w latach szkolnych 2011/2012 – 2012/2013. W opublikowanym raporcie stwierdzono, że nie doprowadziły one do zmniejszenia ilości zachowań patologicznych wśród dzieci i młodzieży.

Znaczącym problemem wychowawczym, który wskazano w raporcie, była agresja słowna i fizyczna (odpowiednio: 74% i 58%) wobec rówieśników i dorosłych. Co więcej, jej poziom wzrósł w stosunku do lat ubiegłych. W opinii kontrolerów NIK-u „najbardziej niepokojącym zjawiskiem patologicznym w szkołach pozostawało zażywanie narkotyków lub substancji odurzających. Ponad 30% ankietowanych uczniów przyznało, że było świadkiem narkotyzowania się lub słyszało o takich sytuacjach od koleżanek i kolegów, a 17% wskazało na występowanie handlu narkotykami na terenie szkoły”¹². Jest to efektem nieskuteczności podejmowanych przez szkoły i gminy działań profilaktycznych. Kontrola szkolnych programów profilaktyki i programów wychowawczych wykazała, że nie rozpoznano w sposób właściwy potrzeb dzieci i młodzieży. Spośród dwudziestu pięciu skontrolowanych szkół, tylko w pięciu programy zostały ocenione w ramach Systemu Rekomendacji Programów Profilaktycznych i Promocji Zdrowia Psychicznego.

Najwyższa Izba Kontroli sprawdziła również realizację wniosków pokontrolnych skierowanych do dyrektorów szkół oraz do prezydentów miast, burmistrzów i wójtów po przeprowadzonej w 2007 roku kontroli: „Przeciwdziałanie zjawiskom patologii w szkołach i placówkach oświatowych”. Dotyczyły one między innymi: opracowania programów profilaktyki i programów wychowawczych, rozpoznawania zagrożeń występujących na terenie szkoły, rozszerzenia doskonalenia zawodowego nauczycieli oraz nadzoru nad realizacją obowiązku nauki przez młodzież w wieku 16-18 lat. Zostały one zrealizowane – mimo to dostrzeżone nieprawidłowości w znacznym stopniu powtórzyły się. Podsumowując, wyniki kontroli NIK-u potwierdzają opinię Kołodziejczyka, że sposób realizacji zadań profilaktycznych i wychowawczych w szkołach to „udawanie i fikcja”. Udokumentowanie realizacji zaleceń nie oznacza ich realizacji w praktyce.

W związku z tym Najwyższa Izba Kontroli przedłożyła wniosek Ministrowi Edukacji Narodowej o kontynuowanie działań mających na celu wzmocnienie skuteczności systemu przeciwdziałania zjawiskom patologii wśród dzieci i młodzieży szkolnej oraz o wyeliminowanie niespójności przepisów prawa w tym zakresie. Dyrektorzy szkół zostali zobowiązani do:

¹² Tamże.

- „1) formułowania w szkolnych programach wychowawczych i profilaktycznych celów oraz zadań w sposób umożliwiający dokonanie – na podstawie mierników skuteczności – oceny stopnia ich realizacji,
- 2) monitorowania oraz oceny efektów działań wychowawczych i profilaktycznych z uwzględnieniem ich skuteczności oraz adekwatności,
- 3) wykorzystywania programów ocenionych w ramach Systemu Rekomendacji Programów Profilaktycznych i Promocji Zdrowia Psychicznego,
- 4) zwiększenia udziału nauczycieli w formach doskonalenia zawodowego dotyczących rozpoznawania zjawisk patologicznych oraz projektowania i ewaluacji właściwych działań”¹³.

Zatem, w zaleceniach położony został nacisk na skuteczność ujętych w programach wychowawczych i profilaktycznych szkół działań oraz ich adekwatność, czyli dostosowanie do możliwości szkoły i potrzeb uczniów.

4. Realizacja działań wychowawczych i profilaktycznych w szkołach – kontrola MEN z roku 2015

Zgodnie z zaleceniami NIK, Ministerstwo Edukacji Narodowej zarządziło przeprowadzenie kontroli w okresie od lutego do maja 2015 roku. Przedmiotem badań było dokonanie diagnozy faktycznego zakresu realizacji działań profilaktycznych i wychowawczych w szkołach. Dla jego określenia sformułowano następujący problem: Czy w szkołach podstawowych i gimnazjach w Polsce przestrzegane są przepisy prawa w zakresie prowadzonych przez szkołę działań wychowawczych i zapobiegawczych wśród dzieci i młodzieży zagrożonej uzależnieniem?

4.1. Metody i narzędzia badawcze

W badaniach przyjęto metodę sondażu diagnostycznego. Wykorzystano technikę rozmowy z dyrektorem szkoły, rozmowy z rodzicami uczniów i z radą rodziców oraz ankiety. Ponadto przeprowadzono analizę danych zastanych, między innymi: statutu szkoły, dzienników zajęć, programu wychowawczego szkoły, programu profilaktyki, innych dokumentów dotyczących działań dyrektora w zakresie organizacji zajęć z zakresu profilaktyki narkomanii, wyników badań z zakresu nasilenia problemów związanych z zagrożeniem uzależnieniem oraz orzeczeń o potrzebie kształcenia specjalnego

¹³ Tamże.

i indywidualnych programów edukacyjno-terapeutycznych. Dla celów badawczych skonstruowano arkusz kontroli zawierający łącznie 12 obszarów. Zastosowano pytania o kafeterii zamkniętej i półotwartej. Kontrolujący zwracali się w nich z prośbą do respondentów o udzielenie odpowiedzi przez dokonanie wyboru i podkreślenie jednej spośród pełnej liczby odpowiedzi lub uzupełnienie. Opracowane zagadnienia zostały tak skonstruowane, aby ich treść nie wymagała dodatkowych komentarzy ze strony badacza, gdyż samo ich brzmienie wystarczało do udzielenia właściwej odpowiedzi przez chętnego do współpracy respondenta.

Kontrolę przeprowadzono w publicznych szkołach podstawowych i gimnazjach, z wyłączeniem szkół działających w ośrodkach, o których mowa w art. 2 pkt 5 ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty (Dz. U. z 2004 r. nr 256, poz. 2572, z późn. zm.), młodzieżowych ośrodków wychowawczych, młodzieżowych ośrodków socjoterapii, specjalnych ośrodków szkolno-wychowawczych oraz specjalnych ośrodków wychowawczych dla dzieci i młodzieży wymagających stosowania specjalnej organizacji nauki, metod pracy i wychowania. Do celów badawczych dobrano losowo 10% publicznych szkół z terenu całej Polski – co daje liczbę 1940¹⁴.

4.2. Działalność wychowawcza i zapobiegawcza szkół

Badając wychowawczą i zapobiegawczą działalność szkoły, zgodnie z przyjętą metodą sondażu diagnostycznego, wykorzystano ankiety oraz technikę rozmowy z dyrektorami szkół. Zostali oni poproszeni o potwierdzenie lub zaprzeczenie podanych przez kontrolującego stwierdzeń. Dotyczyły one rodzajów działań szkoły służących rozpoznawaniu i diagnozowaniu zjawiska uzależnienia. Statystyczne dane prezentuje tabela 1.

Tabela 1. Rodzaje działań szkoły

Lp.	Działania szkół polegają na:	Tak	Nie
1.	Systematycznym rozpoznawaniu i diagnozowaniu zagrożeń związanych z uzależnieniem	1900	40
2.	Przygotowaniu nauczycieli i osób zajmujących się wychowaniem dzieci i młodzieży do przeciwdziałania narkomanii	1887	53

¹⁴ Wszystkie dane liczbowe przytaczane w niniejszym artykule pochodzą ze strony internetowej nadzoru pedagogicznego: <http://www.seo2.npseo.pl/inspection/statistics.html> (30.07.2015).

3.	Współpracy z rodzicami dzieci i młodzieży zagrożonych uzależnieniem	1046	5
4.	Informowaniu o narkomanii i jej skutkach	1920	20
5.	Poradnictwie w zakresie zapobiegania uzależnieniom od środków odurzających lub substancji psychotropowych lub substancji zastępczych (tzw. dopalaczy)	1909	31

N=1940 Źródło: opracowanie własne na podstawie

<http://www.seo2.npseo.pl/inspection/statistics.html> (30.07.2015)

Powyższe dane wskazują, że spośród 1940 kontrolowanych szkół zdecydowana większość podejmuje działania mające na celu przeciwdziałanie uzależnieniom. Natomiast niepokojący jest fakt, że w 53 szkołach nie przygotowuje się nauczycieli i wychowawców do przeciwdziałania narkomanii, a w 40 nie prowadzi się systematycznego rozpoznawania i diagnozowania zagrożeń związanych z uzależnieniami. Znając skalę tego zjawiska wśród uczniów, trudno zakładać, że w 93 szkołach w Polsce ono nie wystąpiło. Nie można też uznać – jeśli przełożyć tę liczbę na ilość uczniów – że 93 szkoły wśród 1940 stanowią jedynie nieznaczny procent. Stąd powinien wynikać wniosek dla władz oświatowych – we wszystkich szkołach należałoby regularnie przeprowadzać szkolenia dla nauczycieli w zakresie przeciwdziałania narkomanii. Takie szkolenia rad pedagogicznych były i są przeprowadzane – jednakże sporadycznie i prawie wyłącznie przez przeszkolonych w tym zakresie pracowników oświaty (placówek doskonalenia nauczycieli, szkolnych pedagogów). Szkolenia takie mogliby także prowadzić kompetentni w tym zakresie policjanci, lekarze, psycholodzy. Z ich pomocy korzysta się jednak rzadko w szkołach, w których nie występuje w stopniu nasilonym problem uzależnień. Co więcej, najczęściej przeprowadzenie prewencyjnego szkolenia przez kogoś spoza oświaty wynika głównie z inicjatywy oddolnej, czyli dyrektorów lub nauczycieli. Najczęściej nieodpłatnie.

4.3. Programy wychowawcze i profilaktyki

W celu zdiagnozowania, czy w szkołach realizowane są treści dotyczące problematyki zagrożenia narkomanią, kontroli poddane zostały programy wychowawcze i profilaktyki, a także sposoby ich uchwalania. W 1834 szkołach program wychowawczy zawierał wskazane treści, natomiast 97 szkołom wydano zalecenia zobowiązujące do uwzględniania ich w programie.

W 1890 kontrolowanych szkołach program profilaktyki został dostosowany do potrzeb rozwojowych uczniów i potrzeb danego środowiska, w 50 ich nie uwzględniono.

Dane te wskazują na dwa zasadnicze problemy dla omawianej kwestii. Po pierwsze – nie wszystkie szkoły właściwie oceniają znaczenie profilaktyki, która jest projektem systemowych rozwiązań, uzupełniających wychowanie i wspomagających ucznia w jego prawidłowym rozwoju. Jak twierdzi John Floyd, profilaktyka to działanie o charakterze ciągłym – dostarcza wiedzy o szkodliwości środków odurzających, rozwija umiejętności wykorzystania osobistych możliwości, kompetencji oraz daje okazję do nabywania zdolności radzenia sobie z problemami życiowymi, szczególnie psychologicznymi i emocjonalnymi, które sprzyjają sięganiu po środki odurzające¹⁵. Po drugie natomiast – w części szkół nie dostrzega się, jak ważne dla skuteczności działań prewencyjnych jest rozpoznanie uwarunkowań psychicznych i środowiskowych uczniów niedostosowanych społecznie oraz kształtowanie właściwych relacji interpersonalnych w szkole, środowisku społecznym i rodzinie.

Zgodnie z ustawą o systemie oświaty programy wychowawcze i profilaktyki szkół uchwała rada rodziców w porozumieniu z radą pedagogiczną. Kontrola wykazała, że wymóg ten nie został spełniony w 108 szkołach – w przypadku programu wychowawczego i w 107 w przypadku profilaktyki. Wynika z tego, że rodzice są biernymi obserwatorami, a nie aktywnymi uczestnikami życia szkoły, mimo iż to oni są przede wszystkim odpowiedzialni za wychowanie i rozwój dziecka. Być może jest to efekt tego, że rodzice nie dostrzegają zagrożeń dotyczących ich dziecka – jest to prawdopodobna przyczyna braku współpracy ze szkołą. Z badań wynika, że 98% rodziców uczniów szkoły podstawowej stwierdziło, że ich dziecko nie miało kontaktu z alkoholem, papierosami i narkotykami, 74% rodziców gimnazjalistów – że miało kontakt z używkami, ale aż 91,6% wszystkich badanych rodziców nie wie, czy dziecko zetknęło się z używkami¹⁶. Nieskuteczność prewencyjnych działań wynika więc także z zaniedbania obowiązków wychowawczych przez rodziców, którzy nie rozpoznają zagrożeń i nie współpracują ze szkołą. Tym samym nie uczestniczą w działaniach profilaktycznych.

¹⁵ Zob. D. STAŻYŃSKI, *Definicja i cele profilaktyki uzależnień*, [w:] <http://mbrokers.pl/psychologia/informacje/definicja-i-cele-profilaktyki-uzaleznienn> (15.04.2016).

¹⁶ Dane te przytaczam za: E. LAURMAN-JARZĄBEK, E. MAZUR, M. SZPRINGER, *Bezpieczeństwo w szkole w opinii uczniów i rodziców – komunikat z badań*, [w:] „Studia Paedagogica Ignatiana”, 2014, t. 17.

Szkoły zobowiązane są do realizowania programów profilaktyki – własnych lub uniwersalnych. W celu ustalenia rodzaju programu pedagodzy szkolni, wychowawcy lub całe zespoły wychowawcze we współpracy z rodzicami przeprowadzają diagnozę skali uzależnień. W zależności od uzyskanych wyników wprowadza się programy o charakterze uniwersalnym, bądź skierowane na przeciwdziałanie konkretnym rodzajom patologii. Przeprowadzona w tym zakresie w 1940 szkołach kontrola opierała się na analizie danych zastanych (tabela 2).

Tabela 2. *Programy profilaktyki realizowane w szkołach*

Lp.	Realizowane programy	Tak	Nie
1.	Programy profilaktyki uniwersalnej oparte na naukowych podstawach lub o potwierdzonej skuteczności rekomendowane w ramach systemu oświaty (Ośrodek Rozwoju Edukacji, Krajowe Biuro do Spraw Przeciwdziałania Narkomanii, Instytut Psychiatrii i Neurologii, Państwowa Agencja Rozwiązywania Problemów Alkoholowych)	917	1023
2.	Rekomendowane programy profilaktyki selektywnej i wskazującej, w szczególności dla: dzieci i młodzieży ze środowisk zmarginalizowanych, zagrożonych demoralizacją i wykluczeniem społecznym oraz dla dzieci i młodzieży ze specjalnymi potrzebami edukacyjnymi a także ich rodziców	446	1494
3.	Programy wczesnej interwencji oparte na naukowych podstawach lub potwierdzonej skuteczności adresowane do okazjonalnych użytkowników narkotyków	322	1618

N=1940 Źródło: opracowanie własne na podstawie
<http://www.seo2.npseo.pl/inspection/statistics.html> (30.07.2015)

Z danych zamieszczonych w tabeli 2. wynika, że zdecydowana większość szkół nie realizuje wyszczególnionych programów profilaktyki. Przyczyny takiego stanu rzeczy mogą być różne: w kontrolowanych szkołach nie występują na szeroką skalę wskazane problemy, bądź realizują one inne programy. Oczywiście mało prawdopodobny jest fakt, aby w szkołach nie było dzieci i młodzieży ze środowisk zmarginalizowanych, zagrożonych demoralizacją i wykluczeniem społecznym oraz dzieci i młodzieży ze specjalnymi potrzebami edukacyjnymi tym bardziej, że kontrola prowadzona była w publicznych szkołach podstawowych oraz publicznych gimnazjach, a więc w szkołach rejonowych.

4.4. Realizacja programowych założeń wychowawczych i profilaktycznych na poszczególnych zajęciach

W celu szczegółowego zdiagnozowania problemu wychowania i prewencji w szkołach analizie poddano realizację zadań dotyczących młodzieży zagrożonej uzależnieniem na poszczególnych zajęciach. Wiedzę w tym zakresie uzyskano dzięki analizie danych zastanych oraz wyjaśnieniom dyrektorów szkół.

Tabela 3. Rodzaj zajęć, na których realizowane są zadania z zakresu działalności wychowawczej i zapobiegawczej wśród dzieci i młodzieży zagrożonych uzależnieniem

Lp.	Rodzaj zajęć	Tak	Nie
1.	Obowiązkowe zajęcia edukacyjne, których podstawy programowe uwzględniają zagadnienia dotyczące zapobieganiu uzależnieniom	1932	8
2.	Zajęcia rozwijające zainteresowania i uzdolnienia	1576	364
3.	Zajęcia specjalistyczne organizowane dla uczniów wymagających szczególnego wsparcia w rozwoju lub pomocy psychologiczno-pedagogicznej	1210	730
4.	Inne zajęcia niż wymienione wyżej	1528	412

N=1940 Źródło: opracowanie własne na podstawie
<http://www.seo2.npseo.pl/inspection/statistics.html> (30.07.2015)

Powyższe dane pokazują, że w 1932 szkołach profilaktyka uzależnień realizowana jest na obowiązkowych zajęciach edukacyjnych. Prowadzą je wychowawcy, bądź szkolni pedagodzy czy psychologowie w ramach godzin wychowawczych. W 730 szkołach nie wykorzystuje się możliwości edukacyjnych poradni psychologiczno-pedagogicznych i jest to zjawisko negatywne. Pedagodzy i psychologowie szkolni mają wprawdzie takie samo przygotowanie merytoryczne jak pracownicy poradni psychologiczno-pedagogicznych, jednak nie dysponują oni takimi środkami i narzędziami badawczymi. Brak współpracy szkoły z poradnią oznacza ponadto, że w szkołach nie uwzględnia się uwarunkowań natury psychicznej poszczególnych uczniów. Ważny jest również czynnik zaufania, obawa, że nauczyciel może posiadaną wiedzę o problemach i uzależnieniach ucznia wykorzystać przeciwko niemu.

Rubryka 4. tabeli wskazuje, że w dużej liczbie szkół organizuje się inne niż specjalistyczne zajęcia z zakresu prewencji – jest to pozytywny aspekt ich pracy. Z praktyki wiadomo, że w szkołach organizowane są spotkania z przedstawicielami MONAR-u, konkursy dotyczące prewencji – w tym plastyczne i dramatyczne – happeningi, tematyczne apele, wycieczki do poradni zdrowia psychicznego. Tego typu inicjatywy służą nie tylko upowszechnianiu wiedzy o uzależnieniach, ale również rozwijają zainteresowania i uzdolnienia uczniów.

4.5. Pomoc psychologiczno-pedagogiczna

Istotą pomocy psychologiczno-pedagogicznej udzielanej uczniom powinno być rozpoznawanie i zaspokajanie ich indywidualnych potrzeb rozwojowych i edukacyjnych, możliwości psychofizycznych wynikających ze specjalnych potrzeb edukacyjnych. Dzieci i młodzież niedostosowane społecznie pozostają w wyraźnej opozycji do wartości społecznych oraz norm obyczajowych, moralnych i prawnych, a skutkiem ich zachowań jest szeroko rozumiana destrukcja istniejącego ładu społecznego. Dla dzieci i młodzieży zagrożonych niedostosowaniem charakterystyczne są powtarzające się i utrwalone wzorce zachowań aspołecznych, agresywnych lub buntowniczych, które mogą doprowadzić do przekroczeń norm społecznych i oczekiwań dla danego wieku.

Biorąc powyższe pod uwagę, skontrolowano, w jaki sposób udzielana jest pomoc psychologiczno-pedagogiczna uczniom i rodzicom. Dyrektorzy szkół podczas wywiadu wskazali, która z form pomocy stosowana jest w ich szkole. Dane z badań zaprezentowano w tabeli 4.

Tabela 4. *Pomoc psychologiczno-pedagogiczna*

Lp.	Udzielanie pomocy psychologiczno-pedagogicznej	Tak	Nie
1.	Pomoc psychologiczno-pedagogiczna udzielana uczniom zagrożonym niedostosowaniem społecznym lub niedostosowanym społecznie z powodu zagrożenia uzależnieniem wynika z rozpoznania i zaspokajania ich indywidualnych potrzeb rozwojowych i edukacyjnych oraz indywidualnych możliwości psychofizycznych	809	3
2.	Pomoc psychologiczno-pedagogiczna udzielana rodzicom uczniów zagrożonym niedostosowaniem społecznym lub niedostosowanym społecznie z powodu zagrożenia uzależnieniem oraz nauczycielom polega na wspieraniu rodziców oraz nauczycieli w rozwiązywaniu problemów wychowawczych i dydaktycznych uczniów zagrożonych uzależnieniem	799	2
3.	Pomoc psychologiczno-pedagogiczna udzielana rodzicom uczniów zagrożonych niedostosowaniem społecznym lub niedostosowanym społecznie z powodu zagrożenia uzależnieniem oraz nauczycielom polega na rozwijaniu ich umiejętności wychowawczych w celu zwiększenia efektywności udzielanej pomocy psychologiczno-pedagogicznej uczniom zagrożonym uzależnieniem	802	3

N=1940 Źródło: opracowanie własne na podstawie
<http://www.seo2.npseo.pl/inspection/statistics.html> (30.07.2015)

Z uzyskanych danych wynika, że prawie we wszystkich szkołach udzielana jest pomoc zarówno zagrożonym niedostosowaniem społecznym i uzależnieniem uczniom, jak również ich rodzicom i nauczycielom. Rozpoznaje się przed jej udzieleniem potrzeby i możliwości uczniów, wspiera i rozwija zaangażowanych w ich wychowanie rodziców i nauczycieli. Z pomocy korzysta około 40% badanych szkół. Dowodzi to, że zakres problemu niedostosowania jest szeroki – w badanych szkołach podejmuje się jednak

właściwe działania profilaktyczne, by problem rozwiązać. W kontrolowanych szkołach wdrożono system wsparcia psychologicznego dla nauczycieli – w formie m. in. superwizji, coachingu, grup wsparcia. W realizacji działań wychowawczych i zapobiegawczych, w szczególności ukierunkowanych na informowanie o narkomanii i jej skutkach, 1875 dyrektorów szkół stwierdziło, że wspierał ich organ prowadzący szkołę.

4.6. Upowszechnianie informacji na temat szkodliwości uzależnień

Ważną rolę w walce z uzależnieniami pełni upowszechnianie wiedzy na ich temat. Dokonuje się to poprzez wymienione już w artykule formy zajęć, ale również udostępnianie uczniom, rodzicom i nauczycielom informato-
rów, poradników oraz innych materiałów edukacyjnych. Dane na temat upowszechniania w szkołach wiedzy dotyczącej uzależnień – szkodliwości używek, możliwości pomocy, a także konsekwencji prawnych w przypadku naruszenia przepisów o narkomanii – zebrano na podstawie wywiadu z dyrektorami w tabeli 5.

Tabela 5. Informacje upowszechniane w związku z uzależnieniami

Lp.	Tematyka upowszechnianych informacji	Tak	Nie
1.	Szkodliwość środków odurzających, substancji psychotropowych lub środków zastępczych tzw. dopalaczy, których używanie łączy się z zagrożeniem bezpieczeństwa i zdrowia oraz może prowadzić do uzależnień	1929	11
2.	Dostęp form pomocy dzieciom i młodzieży zagrożonych uzależnieniem	1922	18
3.	Możliwości rozwiązywania problemów powodujących powstawanie uzależnień	1924	16
4.	Skutki prawne związane z naruszeniem przepisów <i>Ustawy z dnia 29 lipca 2005 r. o przeciwdziałaniu narkomanii</i>	1901	39

N=1940 Źródło: opracowanie własne na podstawie
<http://www.seo2.npseo.pl/inspection/statistics.html> (30.07.2015)

Liczbowe dane wskazują, że w większości szkół upowszechniane są konieczne informacje dotyczące uzależnień. W 18 natomiast (rubryka 2) nie są udostępniane materiały edukacyjne na ten temat. Świadczy to o braku świadomości, jak ważną rolę w walce z narkomanią odgrywa rzetelna informacja na temat środków odurzających oraz skutków zdrowotnych i prawnych ich zażywania. Uświadomienie uczniom, zwłaszcza tym o wysokim stopniu uzależnienia konsekwencji prawnych, wynikających z naruszenia przepisów *Ustawy z dnia 29 lipca 2005 r. o przeciwdziałaniu narkomanii*, być może przyniosłoby pożądane skutki. W 39 szkołach uczniowie nie byli informowani o przepisach prawa – i nie jest tu uzasadnieniem fakt, że kontrolowano szkoły podstawowe i gimnazja.

Z kontroli wynika, że szkoły podejmowały działania interwencyjne polegające na powiadomieniu rodziców i policji w sytuacjach kryzysowych, w szczególności gdy dzieci lub młodzież używały, posiadały lub rozprowadzały środki odurzające, substancje psychotropowe lub środki zastępcze, tzw. dopalacze – co tworzy paradoks w zestawieniu z ich niewiedzą na temat przepisów prawa.

4.7. Strategia działań wychowawczych, zapobiegawczych oraz interwencyjnych

Zgodnie z § 10 pkt 1-13 *Rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej i Sportu z dnia 31 stycznia 2003 r. w sprawie szczegółowych form działalności wychowawczej i zapobiegawczej wśród dzieci i młodzieży zagrożonych uzależnieniem* (Dz. U. nr 26, poz. 226) szkoły i placówki zobowiązane są do opracowania, zgodnie ze statutem, strategii działań wychowawczych i zapobiegawczych oraz interwencyjnych wobec dzieci i młodzieży zagrożonych uzależnieniem. Na podstawie danych zastanych wizytatorzy określili, czy w kontrolowanych 1940 szkołach strategię działań wychowawczych zawierają wszystkie wymagane elementy.

Tabela 6. *Strategia działań wychowawczych, zapobiegawczych oraz interwencyjnych*

Lp.	Strategia działań wychowawczych i zapobiegawczych oraz interwencyjnych skierowana do dzieci i młodzieży zagrożonych uzależnieniem uwzględnia:	Tak	Nie
1.	Systematyczne prowadzenie w środowisku szkoły edukacji prozdrowotnej, promocji zdrowia psychicznego i zdrowego stylu życia wśród dzieci i młodzieży, rodziców oraz nauczycieli;	1828	27
2.	Opracowanie metod i form rozwijania działalności informacyjnej;	1789	66
3.	Określenie zadań wszystkich pracowników szkoły w zakresie pomocy dzieciom i młodzieży zagrożonych uzależnieniem;	1798	57
4.	Procedury postępowania w sytuacjach szczególnych zagrożeń związanych ze środkami odurzającymi i substancjami psychotropowymi z uwzględnieniem zadań osób podejmujących interwencje;	1834	21
5.	Współpracę z rodzicami w zakresie działań wychowawczych i zapobiegawczych, prozdrowotnych oraz interwencyjnych;	1821	34
6.	Aktywny udział dzieci i młodzieży w zajęciach profilaktycznych i w zajęciach umożliwiających alternatywne wobec zachowań ryzykownych zaspokajanie potrzeb psychicznych i społecznych;	1809	46
7.	Dostosowanie treści i formy zajęć profilaktycznych do zachowań ryzykownych dzieci i młodzieży oraz stopnia zagrożenia;	1798	57
8.	Edukację rówieśniczą;	1764	91
9.	Sposób współdziałania pracowników szkoły ze służbą zdrowia i policją w sytuacjach wymagających interwencji;	1821	34

10.	Współpracę z różnymi instytucjami, w szczególności organizacjami pozarządowymi wspierającymi działalność szkół i placówek w zakresie rozwiązywania problemów dzieci i młodzieży;	1798	57
11.	Wspieranie dzieci i młodzieży zagrożonych uzależnieniem, rozwijanie ich poczucia własnej wartości oraz motywowanie do podejmowania różnych form aktywności, w tym aktywności pozaszkolnej, zaspokajających ich potrzeby psychiczne i społeczne, rozwijających zainteresowania i umiejętności psychospołeczne;	1789	66
12.	Wewnątrzszkolne doskonalenie nauczycieli w zakresie profilaktyki uzależnień i innych problemów dzieci i młodzieży oraz sposobu podejmowania wczesnej interwencji w sytuacji zagrożenia uzależnieniem;	1782	73
13.	Dokonywanie systematycznej oceny efektów podejmowanych działań wychowawczych i zapobiegawczych.	1776	79

N=1940 Źródło: opracowanie własne na podstawie
<http://www.seo2.npseo.pl/inspection/statistics.html> (30.07.2015)

Tabelę przedstawiającą wyniki przeprowadzonej w 2015 roku kontroli ministerialnej dotyczącej uzależnień i działań prewencyjnych można uznać za podsumowującą uzyskane w jej trakcie dane. Wynika z niej, że w około 1800 kontrolowanych szkół istnieją i są realizowane strategie wychowawcze, zapobiegawcze i interwencyjne. W pozostałych nie opracowuje się i nie wdraża działań przeciwdziałających uzależnieniom. Zdecydowanie nie uwzględnia się w nich edukacji rówieśniczej (91 szkół), nie prowadzi wewnątrzszkolnego doskonalenia nauczycieli w tym zakresie (73 szkoły), nie ocenia efektów działań wychowawczych i profilaktycznych (79 szkół). Pozostałe dane liczbowe dotyczące tych szkół również wskazują na znaczne niedociągnięcia w działaniach przeciwdziałających uzależnieniom uczniów. Można więc stwierdzić, że w szkołach tych nie realizuje się obowiązującego dokumentu, jakim jest Szkolny Program Profilaktyki – tym samym zaniedbuje wynikające z przepisów prawa oświatowego obowiązki.

5. Podsumowanie

Uzależnienia to jeden z najbardziej znaczących problemów przełomu XX i XXI wieku. Problemów ostatecznie nierozwiązywalnych mimo podejmowanych na szeroką skalę działań. Przyczyną są zarówno przeobrażenia systemowe dokonujące się w naszym kraju w ciągu ostatnich kilkunastu lat, jak i nieprawidłowości w funkcjonowaniu oświaty. Jak ujawniły wyniki kontroli NIK-u i MEN-u, w szkole nierealizowane są w pełni założenia programowe – w tym wypadku dotyczące przeciwdziałania narkomanii wśród uczniów. W części szkół nie rozpoznaje się ich potrzeb, uwarunkowań środowiskowych i psychicznych powodujących sięganie po używki. Przyczyną jest również postępująca patologizacja społeczeństwa, wynikająca z konsumpcyjności, co powoduje zanik wartości i międzyludzkich więzi. Zwrócił uwagę na to obecny papież Franciszek w encyklice *Laudato si'*, stwierdzając, że w dobie przeobrażeń współczesnego świata naczelnym wyzwaniem jest edukacja we wszystkich jej obszarach. Temu wyzwaniu powinny sprostać m.in. szkoła oraz rodzina¹⁷. Jak wykazały analizowane w artykule kontrole, winna za proces degradacji dzieci i młodzieży jest nie tylko szkoła, ale winni są też zaniedbujący obowiązki wychowawcze rodzice. Poprawę jakości działań w kierunku pozytywnych zmian społecznych można osiągnąć poprzez wzmocnienie obszarów w pracy wychowawczo-opiekuńczej, w których ujawniają się poważne braki.

W przypadku walki z uzależnieniami wśród dzieci i młodzieży szkoła powinna właściwie zorganizować współpracę z rodzicami, aktywizować ich i wspierać. Najważniejsze jest jednak uwrażliwienie nauczycieli i wychowawców na problemy uczniów, co wiąże się z koniecznością nieustannego rozwoju własnych kompetencji. Natomiast zadaniem władz oświatowych w zakresie nadzoru pedagogicznego powinny być kontrole, których cel to nie tylko ocena pracy szkół, ale również wspieranie ich w działaniach wychowawczych.

Papież Franciszek z nadzieją patrzy na działania podejmowane przez ludzi (w tym pedagogów). Znajduje to odzwierciedlenie między innymi w takich sformułowaniach: „człowiek jest jeszcze w stanie pozytywnie interweniować”¹⁸, „nie wszystko jest stracone, ponieważ człowiek zdolny, by poniżyć siebie aż do skrajności, może również stawić czoło, dokonać zwrotu i ponownie wybrać dobro, odrodzić się”¹⁹. Miejmy nadzieję, że słowa te okażą się prorocze, a nauczyciele i rodzice poradzą sobie z dżumą XXI wieku – z problemem uzależnień dzieci i młodzieży.

¹⁷ Zob. LS 213.

¹⁸ Tamże 58.

¹⁹ Tamże 205.

INDEKS OSOBOWY

- Abourashed E. 211
Adair J. 144
Adamski F. 116
Alder H. 143-144
Antkowiak J. 37
Arystoteles 48
Augustyn z Hippony, św. 103
- B**agrowicz J. 175
Balter L. 64
Banaszkiwicz A. 43, 48
Bartłomiej, patriarcha 168
Bartnik Cz. 79-80
Bazmi A. A. 155, 157, 160
Bednarczyk J. 162
Bee H. 206
Beinert W. 79-80
Benedykt XII, papież 129
Benedykt XVI, papież 62, 87, 94-95,
103, 135, 168, 179, 192
Benedykt, św. 91
Bhutto A. W. 155, 157, 160
Białecka B. 153, 155-160, 162
Bierdajew M. 35-41, 45-51
Blaschke W. 152
Blinderman M. S. 153, 157
Bobiński W. 215
Bonawentura, św. 32, 181
Borda M. ks. 11, 114, 116, 118, 122,
167, 175, 185
Borutka T. 96
Bradberry T. 141
Bralczyk J. 186
Brandstaetter R. 31
Brągiel J. 116
Brożek A. 112
- Bruining J. J. 162
Bułyczew J. 40
Burton E. 153, 155, 162
Buzan T. 141
- C**aća M. 163
Ceglarek R. ks. 11, 117, 119, 123, 185-186
Chećko J. 158
Chinchill 157
Chmielewski M. 64
Chrostowska B. 206
Coreth E. 50
Cybulski K. 154-155
Czaja P. 157
Czarnecka-Wójcik E. 139
Czarnecki Z. 45
Czartoszewski J. W. 185
- D**arwin K. 26
Delors J. 101, 109
Dobieszewski J. 39
Dottino T. 141
Drzewiecki J. 154, 156-157
Dubieński J. 154-155
Dudziak U. 116
Dziekoński S. 174, 185
Dziewiecki M. 202
Dziunikowski K. 154
- E**instein A. 144
El-Alfy A. 211
Engels F. 38
- F**ichte J. 50
Floyd J. 220
Franceschi H. 132

- Franciszek z Asyżu, św. 30-32, 56, 167-170, 179, 181, 194, 202
- Franciszek, papież 9-11, 15, 17, 19, 22, 25, 35, 51, 53, 56-57, 59-61, 63, 82, 85-88, 90-95, 97-98, 102, 104-105, 114-115, 117, 122, 124-126, 128, 136, 143, 163, 167-174, 176-179, 181, 185-186, 191-193, 195-196, 199, 202-204, 207, 210-211, 229
- Friedmann J. 153, 155, 162
- Furong T. 153, 162
- G**adacz T. 48
- Garcia Garrido M. J. 133
- Goerdt W. 37
- Goleman D. 143, 145
- Gościńiewicz M. 116
- Górecki J. 158
- Górska M. 213, 215
- Grabowski J. 154-155
- Greaves J. 141
- Großegger B. 186
- Grygianiec M. 112
- Grzegorz XVI, papież 130
- Grzesiński A. 45
- Grześkowiak J. 185
- Gwiazdecki P. 50
- H**aberer T. 187, 190-198
- Hahn K. 187-189
- Hankus A. 158-159
- Hegel G. 38, 50
- Heinzlmaier B. 186
- Hitler A. 188
- Horvath J. 145
- Huang J. J. 162
- Huffcutt A. 146
- Hunter J. 141
- I**ngarden R. 43
- Innocenty III, papież 129
- Innocenty IV, papież 129
- Ioseph G. 117, 124
- Ireneusz, św. 66
- Israel R. 141
- J**ackowiak D. 175
- Jaklewicz T. 86
- Jalali S. M. E. 153
- Jan od Krzyża, św. 27-28
- Jan Paweł II, św. 32, 56, 58, 80-81, 89-90, 103, 105, 117-118, 122, 124-125, 127-128, 131, 135, 168, 185
- Jan XXII, papież 129
- Jan XXIII, papież 103, 168
- Jan, św. 25, 191
- Janke A. W. 116
- Jankowska M. 119
- Jaroszyński P. 48
- Jaskulski Z. 158
- Josemaría Escrivá de Balaguer, św. 27
- Józef, św. 121, 125
- Jung C. G. 189
- Justyn, św. 66
- Jutwik G. 207
- K**aczmarek R. ks. 181, 190
- Kant I. 16, 36-39, 41-46, 48-50
- Kantowicz E. 206
- Kapusta K. 154-155, 162
- Kartezjusz 16
- Kates R. 206
- Kawula S. 116
- KhaloKakaie R. 153
- Kiejzik L. 40
- Kiel F. 143
- Kiereś H. 18
- Klemens X, papież 130
- Klemens XIII, papież 130
- Knapik M. 189
- Kojs W. 99, 106-107, 110, 114
- Kołodziejczyk W. 214
- Konopko W. 154, 156-157
- Korczak K. 154, 162
- Kosche M. 53
- Kotarbiński T. 143
- Kot-Radojewska M. 213, 215
- Kotwicki J. M. 185
- Kowalczevska-Grabowska K. 213, 215
- Kowalczyk S. 38
- Kowalski M. 163
- Kowalski W. ks. 15

- Kowol K. 156
Kozłowski W. M. 45
Krasicki J. 38-41, 50-51
Krause E. 154-155
Krąpiec M. A. 16-17, 21-23
Królikowski J. 64, 67, 74, 81
Kruszak M. ks. 127
Kucharczyk K. ks. 115, 117, 124
Kupiec K. 67, 74, 81
Kupś T. 44
Kurowski C. 206
Kusz G. 175
Kwaśniewski K. 157
- L** Laurentin R. 81
Laurman-Jarząbek E. 220
Legutko R. 19
Leiserowitz A. A. 206
Lenin W. 38
Lennicka D. 143
Lianguo W. 153, 162
Liepina I. 207
Lin Z. 153, 162
Lipniak J. M. 196
Lizarraga A. 128, 136
Lombardi L. 134
Longosz S. 69
Lubiński K. ks. 63
Ludwik-Pardała M. 153-154, 162
Luo J. 153, 162
Lyotard J. F. 15
- Ł**obos A. 189
Łukomski J. 199
- M**agda R. 153
Majcher P. 196
Majewska-Opiełka I. 141
Majewski J. 81
Majewski M. 175
Manes 28
Mankes J. 143
Marcin V, papież 129-130
Marek Ewangelista, św. 55
Marek Z. 175
Marks K. 38-39
Maryniarczyk A. 17, 19-21, 24
Marzec B. 213
Mastalerz M. 154
Mastalski J. 175
Matsumoto R. 211
Matyjas B. 205
Mazur E. 220
Mazurkiewicz G. 214
McDaniel M. 146
Mehdi N. 153
Mendelejew D. 153
Menkes J. 141-143, 146-148
Mierzwiński B. 119
Misurek J. 64
Młyńska E. 175
Morales E. 179
Moricova J. 66, 81
Mróz A. 201
Murawski Cz. 186
Myers D. G. 144
- N**alaskowski A. 215
Napiórkowski S. C. 64-65, 67-78, 81
Nieć M. 158
Niemotko K. 153
Noras A. 48
Nowak A. 64
Nowak S. 82
Nowakowska-Kempna I. 189
- O**caña R. 129-131
Olearczyk T. 211
Orłowska M. 116
Ortiz M. A. 132
Orzeszyna J. ks. 85, 96
Osewska E. 186
Ostrowska J. 116
- P**alarski J. 156, 158, 160-161
Panizo S. 131
Pankiewicz M. 154, 162
Panuś T. 175
Paprocki H. 37
Parris T. M. 206
Paweł VI, papież 76, 78-80, 103, 122, 131, 168

- Paweł, św. 26
Pawlos I. 199
Pawłowski A. 206
Pawłowski L. 206
Perzanowski J. 112
Petra B. 76, 79-80
Pikuła N. 117, 186
Pindar z Teb 18
Pisarczyk G. 116
Pius X, papież 131
Pohorecki E. 78
Pol W. 26
Polak K. 157
Potocki A. 145
Przebinda G. 41
- R**absztyń Z. 158
Radziwiłł A. 214
Rak K. 45
Rauk J. 153-155
Rogut J. 154-155
Rohr R. 198
Rolewski J. 42-43, 47
Rostańska E. 99, 106, 113-114, 213
Roszak T. 189
Roth P. 146
Rozdzeński R. 36, 42, 44
Rózkowski K. 157
Rupp J. 154
Rys M. 119
- S**alij J. 34
Santangelo Cordani A. 128-129, 132
Sarzała D. 206
Schelling 38, 50
Schmidt P. 141
Schmuck P. 206
Schöndorf H. 50
Schultz W. P. 206
Sermet E. 158
Sesboüe B. 70, 80
Shafirovich E. 154-155, 158
Sikorski A. 64
Skoczny W. ks. 25
Słomka W. 64
Smith A. 22
- Smoliński A. 154-155
Solecki R. 201
Sproncel P. 116, 119
Sroka J. 78
Stala J. 186
Stankiewicz A. 132-134
Stańczyk K. 154-157, 162
Stażyński D. 220
Sternberg R. 145
Stopkowicz A. 163
Strawillski W. 112
Stróżewski W. 49
Styczyński M. 39
Sygala A. 151
Sykstus IV, papież 130
Szafranski A. L. 186, 196
Szczepański J. 115
Szempruch J. 100
Szukdlarek M. 207
Szpet J. 175
Szpringer M. 220
Szulakiewicz M. 38, 51
Szymiczek H. 67
- Ś**więdrowski J. 154-155
- T**eresa z Lisieux, św. 149
Terlikowski T. P. 29
Tetela R. ks. 35
Tihon P. 80
Tischner J. 105
Tomasz z Akwinu, św. 15, 22-23, 40, 103
Twardowski Jan ks. 26-27
- U**padhye R. 153, 155, 162
Usiądek J. 64-65, 67-70, 72-75
- V**arma A. 154-155, 158
Vian G. M. 179
- W**agner R. 145
Wajda A. 100
Walancik M. 115-116, 119
Walker L. K. 153, 158, 162
Wawrzynkowska K. 45
White Lynn T. Jr. 33-34

Wiatowski M. 154-155, 162
Winfrey O. 145
Witek S. 63
Wittlin J. 31
Wojtczak A. 72, 82
Wolf K. H. A. A. 162
Wójcik A. 145
Wójcik K. 99, 106, 114
Wójcik M. 139

Yang L. H. 158, 161-162
Zagończyk D. 103
Zahedi G. 155, 157, 160
Zajac W. 189
Zioło Z. 100
Żelazny M. 45
Życiński W. 67, 72, 75, 81