

KS. MAREK FILIPCZUK

## FUNDAMENT JAKOŚCI CZŁOWIECZEŃSTWA

*Foundations of the quality of humanity*

### Wstęp

Czas, w którym żyjemy, niesie ze sobą różne zagrożenia dla istnienia i rozwoju człowieka. W okresie dużej niestabilności i nieprzewidywalności politycznej ujawniają się nowe zjawiska i trendy. Nie brak przy tym także i błędów. Niewątpliwie jednym z najpoważniejszych błędów transformacji politycznej jest pozostawienie człowieka jako obywatela samemu sobie. Poza tym nastąpiło szerokie otwarcie kraju ku płynącemu z Zachodu ateizmowi praktycznemu i laicyzacji życia<sup>1</sup>. W obliczu szalonego tempa postępu, rozwoju zdobyczy technicznych i cywilizacji nie należy jednak tracić z pola widzenia ubóstwa w dziedzinie rozwoju duchowego<sup>2</sup>. Zachowanie człowieka, który uległ presji ideologii, można scharakteryzować jako tzw. *syndrom urzeczowienia*. Syndrom ten przejawia się w symptomach świadczących o orientacji *schizofrenicznej*, postawie konsumpcyjnej, egokoncentracji oraz niewoli ducha. Tym, co sprawia, że istota ludzka jest narażona na najbardziej upokarzające i wynaturzone akty *uprzemiotowienia* jest fakt, że nie jest uznana i kochana na miarę swej godności żywego obrazu Boga<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. S. Olejnik, *Ethos narodu u schyłku XX w.*, w: *Człowiek, sumienie, wartości*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1997, s. 62-63.

<sup>2</sup> Por. M. Nowak, „Sumienie” jako szczególne miejsce doświadczenia i urzeczywistnienia swojego człowieczeństwa, w: *Sumienie. Głos Boga w duszy. Wybór tekstów*, opr. M. Czekański, Kraków 2002, s. 187.

<sup>3</sup> Por. ChL 5.

W świetle powyżej wyszczególnionych tendencji, dość wyraźnie wyłania się obraz człowieka obecnego czasu: to człowiek, który skłonny jest postrzegać siebie jedynie jako strukturę psychofizyczną, gubiąc przy tym z pola widzenia fakt istnienia duchowego wymiaru swojego *ja*. O tym, jak dalece jednak jest to posunięta redukcja chrześcijańskiej koncepcji człowieka będziemy mogli się przekonać, zajmując się poniżej niektórymi zjawiskami i kierunkami myślenia.

### **Humanizm – nowa postać ateizmu**

Jednym z poważnych zagrożeń dla wiary w dzisiejszych czasach jest niewątpliwie laicyzacja i szerzenie się ateizmu – praktycznego i egzystencjalnego – który należy zaliczyć do *najpoważniejszych spraw doby obecnej*<sup>4</sup>. *Pokusa urzędzenia świata i swego życia bez Boga albo wbrew Bogu, bez Jego przykazań, bez Ewangelii, istnieje i zagraża również nam* – przestrzegał Jan Paweł II w czasie pielgrzymki do Ojczyzny w 1999 roku<sup>5</sup>. Ten problem jawi się jako szczególnie niebezpieczny w kontekście silnych dążeń unifikacyjnych w Europie, mających miejsce w ostatnim okresie. W tej sytuacji trzeba zdać sobie sprawę z tego, że postulat, aby do życia społecznego i państwowego w żaden sposób nie dopuszczać wymiaru świętości, jest postulatem ateizowania państwa i życia społecznego, i niewiele ma wspólnego ze światopoglądową neutralnością<sup>6</sup>. Niestety, współczesne systemy demoliberalne, zaślaniając się neutralnością światopoglądową, coraz częściej pragną narzucić ludziom swoisty rodzaj *civilreligion* – religii obywatelskiej, którą charakteryzuje wiara w *prawa człowieka* i *wartości ogólnoludzkie*, brak odniesień do transcendencji, agnostycyzm oraz moralny relatywizm. Wykształcił się nowy kanon wartości obyczajowych, który próbuje zdefiniować zasadnicze moralne zadanie w jej historycznej godzinie, poprzez współbrzmienie pokoju, sprawiedliwości

---

<sup>4</sup> KDK 19; por. DOK 22.

<sup>5</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie nabożeństwa czerwcowego w Elblągu* (6 VI 1999), 4, w: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 1999.

<sup>6</sup> Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. w Lubaczowie* (3 VI 1991), w: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 1999, 6.

i troski o stworzenie<sup>7</sup>. Nie ma to jednak nic wspólnego z neutralnością światopoglądową. Nosi na sobie raczej znamiona konkretnego wyboru ideowego, który przypomina pogańską *religię cesarstwa* z jej cywilnymi bogami, *idolesurbis*<sup>8</sup>.

Ateizm przybiera wiele form. Od agresywnych i jawnych po tzw. miękkie i ukryte, atakujące głównie sferę myślenia i świadomości. Szczególnie pojawia się jednak w formie sekularyzmu. Ów prąd myślowy polega na kreowaniu autonomicznej wizji człowieka i świata, *według której tłumaczy się on sam, bez potrzeby uciekania się do Boga*<sup>9</sup>. Scjentyistyczny ateizm, skrajny racjonalizm wyraził się współcześnie nie tylko w zanegowaniu prawdy o Bogu, ale doprowadził do sądu człowieka nad Bogiem. Sąd ten nie opiera się na prawdzie, ale na przemocy, na doraźnej koniunkturze<sup>10</sup>. Ateizm zatem jest źródłem błędnej koncepcji człowieka i jego odniesienia do społeczeństwa, gdyż *negacja Boga pozbawia osobę jej fundamentu, a w konsekwencji prowadzi do takiego ukształtowania porządku społecznego, w którym ignorowana jest godność i odpowiedzialność osoby*<sup>11</sup>. Człowiek całkowicie oświadczył się sekularyzmem *nie tylko stawia siebie w centrum wszelkiego zainteresowania, lecz śmie także twierdzić, że jest zasadą i racją całej rzeczywistości*<sup>12</sup>. Odrzucając Boga jako fundament swojego życia, jako fundament prawdy o sobie, utracił on (człowiek) tym samym stały punkt odniesienia, a wszystko przybrało znamiona względności<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> Por. J. Ratzinger, *Granice dialogu*, Kraków 1999, s. 105.

<sup>8</sup> E. Lobkowicz, *Demokracja – teokracja czyli nędza chadecji*, „Frona” 2000, nr 21-22, s. 190.

<sup>9</sup> EN 55. Por. A. Frossard, *Bóg i ludzkie pytania*, Kielce 1995, s. 22.

<sup>10</sup> Por. J. Nagórny, *Zniekształcone pojęcie sumienia*, w: *Sumienie. Głos Boga w duszy. Wybór tekstów*, opr. M. Czekański, Kraków 2002, s. 169; Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 65.

<sup>11</sup> CA 13.

<sup>12</sup> PDV 7.

<sup>13</sup> Por. J. Nagórny, *Zniekształcone pojęcie sumienia*, art. cyt., s. 169.

## Człowiek w gąszczu krzyżujących się ideologii

Nasza epoka jest epoką humanizmów, z których niektóre, opierając się na ateistycznych i sekularystycznych przesłankach, prowadzą w paradoksalny sposób do poniżenia i unicestwienia człowieka, inne z kolei, stawiając go na piedestale, nabierają cech prawdziwego bałwochwalstwa. Współczesny ateizm pod hasłem humanizmu protestuje przeciwko Bogu w imię określonej wizji człowieka. Ateizm kusi człowieka humanistycznym obliczem reprezentowanej przez siebie etyki, która zanurzając każdy czyn w sytuacyjnych uwarunkowaniach, dla grzechu śmiertelnego wymaga tak doskonałej i pełnej intencji, że żaden czyn ludzki tych warunków nie spełnia. Owe ideologie wyrosłe z laickich i ateistycznych tradycji w konsekwencji zaciemniają i zniekształcają obraz człowieka, chcąc go zredukować do przedmiotu działań ekonomicznych. Dlatego w gąszczu krzyżujących się ideologii, w doświadczeniu zagrożeń niesionych przez absurd, agresję czy prymitywizm, ważna kulturotwórcza rola chrześcijaństwa ujawnia się w ochronie świata osoby ludzkiej<sup>14</sup>. *W dziedzynie kultury człowiek jest zawsze faktem pierwszym: pierwotnym i podstawowym. Jest to zaś zawsze człowiek jako całość: w integralnym całokształcie swojej duchowo-materialnej podmiotowości*<sup>15</sup>.

Klimat moralny początku nowego tysiąclecia kształtuje dość powszechnie – jak zauważył J. Życiński – *kasandryczne pojękiwanie inspirowane niewiarą w wartości*<sup>16</sup>. Relatywizm moralny i redukowanie przeżywania winy do wymiaru czysto naturalnego mają bowiem swoje korzenie w kryzysie wiary. To, że wielu ludzi zagubiło wymiar dobra i zła, interpretując winę w perspektywie psychologicznej lub socjologicznej, stało się wszakże na skutek utraty sensu Boga. Najgłębszą przyczyną tego, że ludzie zatracili sens grzechu i nawet sama myśl

---

<sup>14</sup> Por. ChL 5; J. Życiński, *Wprowadzenie: Ekologia osoby ludzkiej*, w: *Osoba i miłość. W kręgu etyki chrześcijańskiej*, red. J. Życiński, Tarnów 1993, s. 12.

<sup>15</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie w UNESCO (2 VI 1980)*. *W imię przyszłej kultury*, 8, „L'Osservatore Romano” – wydania polskie 1980, nr 6.

<sup>16</sup> J. Życiński, *Humanizm po totalitaryzmach*, „Więź” 1999, nr 2, s. 12.

o nim stała się już dla nich nieznośna, jest właśnie ateizm<sup>17</sup>. Wyraża się on między innymi w wysiłkach zmierzających do sprowadzania grzechu do pojęcia *klerykalnego*, usiłując tym samym wmawiać człowiekowi, że jest to tzw. *psychologiczne poczucie winy*, które można przecież przewyciężyć. Pójście tym tokiem myślenia powoduje nie tylko negację Boga, siebie samego i własnej godności opartej na rozumności i wolności, ale również całej historii zbawienia, która jest także historią odkupienia ludzkiego grzechu<sup>18</sup>.

Utrata poczucia grzechu jest zatem jakąś formą lub owocem negacji Boga: nie tylko w postaci ateizmu, lecz także sekularyzmu rozumianego jako zespół poglądów i zwyczajów broniących humanizmu całkowicie oderwanego od Boga i całkowicie skoncentrowanego na kulcie działania oraz produkcji<sup>19</sup>. Humanizmu, który próbuje przekonać człowieka, że życie już jest piękne, a człowiek ze swej natury bardzo dobry i nie trzeba się wiele wysilać, by na ziemi być szczęśliwym. W tej przykrej wizji nie potrzeba już nawet zwalczać Boga – człowiek myśli, że może się po prostu bez Niego obejść<sup>20</sup>. Powyższy sposób myślenia jest charakterystyczny dla nurtu pedagogiki radykalno-emancypacyjnej, w którym podkreśla się, że jednostka jest od urodzenia doskonała i wolna<sup>21</sup>.

Problem naszych czasów w rzeczywistości polega jednak na tym, że dla układu ludzkich spraw i dla kształtowania ludzkiego życia jest rzeczą obojętną, czy Bóg istnieje, czy też nie. Bóg zdaje się pozostać poza związkami funkcjonalnymi życia i społeczeństwa: staje się z Niego *Deus otiosus* historii religii<sup>22</sup>. Trwające całe lata w Europie Wschodniej panowanie ideologii ateistycznej uśpiło sumienia, a wraz z fałszem znajdującym się w kolektywizmie, doprowadziło ludzi do

<sup>17</sup> Por. M. Cholewa, *Sakrament formacji sumień*, „Pastores” 2000, nr 7, s. 129; A. Laun, *Współczesne zagadnienia teologii moralnej*, Kraków 2002, s. 115.

<sup>18</sup> Por. J. Królikowski, *Utrata zmysłu grzechu (I)*, „Homo Dei” 1998, nr 4, s. 35.

<sup>19</sup> ReP 18.

<sup>20</sup> Por. J. Augustyn, *Jak zgadzać się na własne życie?*, Kraków 1994, s. 76; PDV 7.

<sup>21</sup> M. Cogieł, *Kontrowersje wokół wychowania*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, 1994, nr 27-28, s. 54.

<sup>22</sup> Por. J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, Kraków 1999, s. 39.

egoizmu, do cofnięcia się w banał, do przystosowania się do kłamstw i do zamknięcia w rzeczach materialnych. Tymczasem ten, kto z pojęcia rzeczywistości wyklucza Boga, tylko pozornie jest realistą<sup>23</sup>.

Stało się widoczne, że samo *humanum* bez pomocy ducha, bez podpory metafizycznej, potrafi stoczyć się nisko. Życie ludzkie i świat zbudowany bez Boga w końcu obracają się przeciw człowiekowi<sup>24</sup>. Doświadczenie uczy: gdy człowiek umieszcza wszystkie rzeczy w zasięgu ludzkiej inteligencji, gdy siebie samego czyni wyłączną miarą wszystkich rzeczy bez odniesienia do wyższych (transcendentnych) wartości, łatwo staje się niewolnikiem własnej ograniczoności<sup>25</sup>. Odrwanie człowieka od Boga prowadzi w linii prostej do nihilizmu. Ludzie, którzy Boga wyłączyli ze swego życia, którzy Go odrzucili, którzy uwolnili się od wszelkich z Nim powiązań, w konsekwencji samych siebie czynią bogami<sup>26</sup>.

### **Konsumizm ateistyczny jako forma emancypacji człowieka**

W naszej nowożytnej epoce ateistyczne (antyteistyczne) ideologie i filozofie dążą do wykorzystania religii, utrzymując, że stanowi ona o podstawowej alienacji człowieka. Poprzez religię – jak twierdzą – człowiek pozbawia siebie tego, co należy wyłącznie do jego ludzkiej istoty<sup>27</sup>. A. Drożdż, wskazując na pojawienie się tego kierunku szczególnie w krajach latynoamerykańskich, posługuje się tu pojęciem konsumizmu ateistycznego. W tym rejonie kulturowym ów rodzaj ateizmu jest uważany za tę formę emancypacji i wyzwolenia człowieka, która utożsamia prawo moralne i religijne postawy

---

<sup>23</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 21.

<sup>24</sup> Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie nabożeństwa czerwcowego w Elblągu* (6 VI 1999), dok. cyt., 4.

<sup>25</sup> Por. H. Muszyński, *Europa w poszukiwaniu własnej tożsamości duchowej*, „L'Osservatore Romano” – wydanie polskie 2002, nr 10-11, s. 35.

<sup>26</sup> Por. S. Wielgus, *Ideowe zagrożenia współczesnej cywilizacji*, w: *Katecheza wobec wyzwań współczesności*, red. R. Czekański, Płock 2001, s. 22.

<sup>27</sup> Por. DeV 38; Jan Paweł II, *Grzech jako „alienacja” człowieka*, w: Jan Paweł II, *Katechezy – Jezus Chrystus*, Kraków–Ząbki 1999, 4.

z alienacją<sup>28</sup>. *Tworząc sobie pojęcie Boga, człowiek alienuje samego siebie, gdyż na rzecz tej doskonałej i szczęśliwej Istoty, będącej tworem jego wyobraźni, pozwala sobie odebrać to, jest pierwotne i zasadniczo jego własnością*<sup>29</sup>. Dzieje się to tak, jakby przyjęcie Boga miało oznaczać wewnętrzne załamanie się aspiracji istoty ludzkiej. O tym, jak niedorzeczne jest to myślenie, możemy się przekonać w świetle tego, co znajdujemy w konstytucji soborowej *Gaudium et spes*. Czytamy tam: *Stworzenie bowiem bez Stworzyciela zanika (...). Co więcej, samo (...) zapada w mroki przez zapomnienie o Bogu*<sup>30</sup>. Nie podobna więc zrozumieć ani świata, ani człowieka bez ich Stwórcy, bez Boga – rzeczywistość Boga odsłania i rozjaśnia tajemnicę człowieka. Tym zaś, co niesie z sobą rzeczywistą alienację człowieka jest tylko jego grzech, który sprawia, że człowiek zostaje w pewien sposób *wydziedziczony ze swego człowieczeństwa*<sup>31</sup>.

Porządek ludzkich rzeczy, który nie zna Boga, pomniejsza człowieka, albowiem tam, gdzie zanika wrażliwość na Boga, tam też zostaje zagrożona i zniekształcona wrażliwość na człowieka<sup>32</sup>. Objawia się to między innymi tym, że wielu współczesnych ludzi, uważając się za wyemancypowanych spod władzy Boga, miota się między pychą a lękiem. I do pewnego stopnia nie może to dziwić, ponieważ w naturze człowieka zakodowane jest pragnienie poznania Absolutu. Gdy jednak pojęcie Absolutu zostaje z góry wyłączone z dyskusji i odrzucone do sfery spekulacji lub urojeń metafizycznych, wówczas brakuje człowiekowi wizji samego siebie, która wskazywałby mu jasno i wyraźnie cel życia i środki, jakie należy do niego zastosować. Życie bowiem potrzebuje mocy i wartości Bożych, nadprzyrodzonych, wtedy dopiero nabiera pełnego blasku. Samo zaś bytowanie biologiczne w obliczu prawdy i sprawiedliwości, wydaje się czymś

<sup>28</sup> Por. A. Drożdż, *Kościół wobec konsumizmu*, w: *Wyzwania moralne przelomu tysiącleci*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1999, s. 128.

<sup>29</sup> Jan Paweł II, *Grzech jako „alienacja” człowieka*, dok. cyt., 4.

<sup>30</sup> KDK 36.

<sup>31</sup> Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie nabożeństwa czerwcowego w Elblągu (6 VI 1999)*, dok. cyt., 4; Jan Paweł II, *Grzech jako „alienacja” człowieka*, dok. cyt., 7.

<sup>32</sup> Por. EV 22; J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 19.

niereczywistym, jedynie cieniem<sup>33</sup>. Człowieka przecież nie można ograniczyć jedynie do sfery materii i natury, jak to czynią zwolennicy darwinistycznego obrazu świata i człowieka, dla których świat i człowiek są postrzegani wyłącznie jako produkty materii rozwijającej się ewolucyjnie, według prawa bezwzględnej walki o byt<sup>34</sup>. Tym zaś, którzy przychylają się do wypaczonej w taki sposób koncepcji człowieka, E. Gilson stawia następujący zarzut: *Jeśli Bóg nie istnieje, to po co tak zaciekle walczyć z czymś nie istniejącym?*<sup>35</sup> *Jeżeli Bóg nie istnieje, nie ma problemu: religia jest tylko jakąś przesadną formą absurdu, i nie ma potrzeby więcej o niej mówić, chyba, że ku pamięci na kongresach neurologii*<sup>36</sup> – z właściwym sobie sarkazmem nielogiczność powyższego rozumowania uzupełnia A. Frossard. Owszem, można Boga negocjować, ale jest niemożliwe, żeby się Go pozbyć. Gdy jednak próbuje się to zrobić, wówczas człowiek jawi się tylko jako jedna z wielu istot żyjących, organizm, który w najlepszym razie osiągnął bardzo wysoki stopień rozwojowy; staje się w pewien sposób rzeczą i przestaje rozumieć transcendentny charakter tego, że istnieje jako człowiek<sup>37</sup>. Z powyższych rozważań wynika zatem jasno, że pytanie o istnienie Boga jest najgłębiej związane z celowością ludzkiego bytowania. Jest nie tylko sprawą rozumu, ale także sprawą ludzkiej woli, więcej, sprawą ludzkiego serca<sup>38</sup>.

### Demokratyczne traktowanie etyki

We współczesnej kulturze demokratycznej szeroko rozpowszechnił się pogląd, wedle którego porządek prawny społeczeństwa powinien ograniczać się do utrwalania i przyswajania sobie przekonań większości i w konsekwencji winien być zbudowany wyłącznie na

<sup>33</sup> Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie nabożeństwa czerwcowego Elblągu* (6 VI 1999), dok. cyt., 3; J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, Warszawa 2000, s. 78.

<sup>34</sup> Por. S. Wielgus, *Kościół katolicki dziś. Zagrożenia, ich przyczyny oraz drogi wyjścia*, „Nasz Dziennik”, 16-17 XI 2002, s. 14.

<sup>35</sup> P. Jaroszyński, *Dramat życia moralnego*, Warszawa 2001, s. 101.

<sup>36</sup> A. Frossard, *Bronię papieża*, Warszawa 1995, s. 24.

<sup>37</sup> Por. EV 22; A. Frossard, *Bóg i ludzkie pytania*, dz. cyt., s. 36.

<sup>38</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, dz. cyt., s. 43.



tym, co większość obywateli stosuje i uznaje za moralne<sup>39</sup>. Kreowane współcześnie nowoczesne pojęcie demokracji wydaje się być nierozdzielnie związane z relatywizmem. Relatywizm ów jawi się jako właściwa gwarancja różnych, dla niej szczególnie istotnych, rodzajów wolności: wolności słowa, wolności wyznania, wolności sumienia<sup>40</sup>. Tylko on miałby gwarantować tolerancję, wzajemny szacunek między ludźmi i uznanie decyzji większości<sup>41</sup>. Tymczasem jest to błędne mniemanie, ponieważ relatywizm, będąc dyktaturą, prowadzi do marginalizacji tych, którzy starają się bronić swojej chrześcijańskiej, chrystocentrycznej tożsamości<sup>42</sup>. Gdzieś u źródeł tego relatywizmu i sceptycyzmu trzeba widzieć niewiarę w Boga i zagubienie religijnego wymiaru życia ludzkiego. Właśnie relatywizm etyczny, obok ryzyka przeobrażenia się współczesnych demokracji w demokracje bogatych, stanowią w dzisiejszym świecie, zdaniem Jana Pawła II, dwa zasadnicze niebezpieczeństwa<sup>43</sup>.

Deformującym działaniem sumienia jest kryterium kompromisu, tzn. stosowanie zasady łatwizny, powszechnej konwencji, płynięcia z *prądem*, uległość wobec aktualnej mody itp. Wyobrażenie, że jakiś ludzki czyn mógłby obrażać Boga, stało się dla wielu współczesnych ludzi zupełnie nie do przyjęcia. Nikomu prawie nie przychodzi na myśl, by przyczyny nędzy świata i własnej egzystencji szukać w grzechu<sup>44</sup>. W konsekwencji wielu wiernych w ocenie grzechu nie posługuje się probierzem Ewangelii, ale *komunałami* i socjologiczną kategorią normalności, zwaną normą przeciętności, która rodzi w nich przekonanie, że nie ponoszą szczególnej odpowiedzialności za określone czyny, skoro *wszyscy tak robią*, a tym bardziej jeśli są

<sup>39</sup> Por. EV 69.

<sup>40</sup> Por. J. Ratzinger, *Znaczenie wartości religijnych i etycznych w społeczeństwie pluralistycznym*, „Communio” 1994, nr 9, s. 184.

<sup>41</sup> EV 70.

<sup>42</sup> Por. J. Ratzinger, *Prawda w Chrystusie*, „Gość Niedzielny” – Azymut 2000, nr 11, s. 2.

<sup>43</sup> Por. R. Bottiglione, „*Plus ratio quam vis*”. *Rozważania nad prawdą i demokracją na progu XXI wieku*, „Ethos” 2002, nr 57-58, s. 265-268.

<sup>44</sup> Por. J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, dz. cyt., s. 55-56.

one dopuszczalne przez prawo państwowe. W ten sposób odpowiedzialność osoby zostaje powierzona prawu cywilnemu, co oznacza rezygnację z własnego sumienia<sup>45</sup>.

W takich warunkach trudno się dziwić, że obserwujemy aktualnie przejawy *społeczeństwa wyłączonego*, którego znaczna część uważa się za zwolnionych od uczestnictwa moralnego w narzuconym im planie zbiorowym. Współczesne zafałszowanie wolności i sumienia znajduje jednak swój szczególny wyraz w tym wszystkim, co dzisiaj określa się mianem postmodernizmu<sup>46</sup>. Wspomniane już uprzednio prądy myślowe czy ideologie wytworzyły klimat, w którym doskonale rozwija się owa kultura. W naszej polskiej rzeczywistości postmodernizm jest zabarwiony postsocjalizmem. Dlatego słusznie M. Zięba określił ten specyficznie polski rodzaj kultury jako soc-postmodernizm<sup>47</sup>.

*Czasy się zmieniły i bogów zastąpiły statystyki*<sup>48</sup>. Centra badania opinii publicznej swoimi wynikami starają się zastępować sumienie moralne ludzi, kształtując intencjonalnie również normy społeczne wskazywaniem na to, *co się zwykle robi i jak to się robi*<sup>49</sup>. Także przykazaniom Bożym przeciwstawia się dziś badania empiryczne, z których wynika następujący rachunek: Jeśli co drugi człowiek to lub owo czynił tyle a tyle razy w życiu, to kto jeszcze będzie mówił o *grzechu*? Uważa się, że w kwestiach religijnych i moralnych nie ma nic obiektywnego: należą one do sfery subiektywnej i to nazywa się sumieniem. Skoro wartość tego, co czynimy, zależy od umowy, to wówczas nie ma obiektywnego dobra i zła, każdy ma swoją prawdę. A przecież wierność prawdzie przesądza nie tylko o formacie człowieka, ale wpływa na profil społeczeństwa, stąd leży ona w interesie państwa. Z kolei redukcja sumienia do subiektywnej pewności oznacza zarazem

---

<sup>45</sup> Por. EV 69; Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 2001 r.*, 15, „L'Osservatore Romano” – wydanie polskie 2001, nr 5.

<sup>46</sup> Por. J. Nagórny, *Zniekształcone pojęcie sumienia*, art. cyt., s. 171.

<sup>47</sup> Por. K. Kłosowski, S. Czalej, *Analogiczne poznanie Boga w ujęciu biskupa profesora Bohdana Bejze*, „Studia Gdańskie” 1999, nr 12, s. 22.

<sup>48</sup> Por. A. Laun, *Współczesne zagadnienia teologii moralnej*, dz. cyt., s. 112.

<sup>49</sup> Por. M. Nowak, „Sumienie” jako szczególne miejsce doświadczenia i urzeczywistniania swojego człowieczeństwa, art. cyt., s. 187.

odsunięcie prawdy, albowiem ostatecznie staje się czymś obojętnym, jaka jest treść wiary osoby ludzkiej, co ona myśli, co czyni<sup>50</sup>.

### Nihilistyczna kreatywność jednostki

Nie tylko totalitarna władza miewa zakusy, by człowieka odwieść od wierności własnemu sumieniu. Bywa, że sam człowiek woli udawać, że nie widzi prawdy, która wydaje mu się zbyt trudna<sup>51</sup>. W postrzeganiu rzeczywistości życia codziennego odchodzi od tego, co słuszne (wartości), w kierunku tego, co korzystne (interesy). Korzysta wówczas ze swej wolności i wykorzystuje mechanizmy demokratyczne do przeprowadzenia swych zamysłów raczej siłą głosowania niż siłą argumentów. Nihilistyczna kreatywność jednostki szybko jednak przeradza się w kopiowanie, poddane obiegowym miarom i urzeczywistniające jedynie te możliwości, które oferuje epoka<sup>52</sup>. Taki *totalitaryzm większości* prowadzi automatycznie do *demokratycznego traktowania grzechu*, a wyraża się w twierdzeniu: jeśli większość coś czyni, i nie uznaje tego za grzech, to nie jest to grzechem; jeśli ustawodawstwo sankcjonuje jakąś postawę, która jest moralnie zła, to nie jest ona uważana za grzech, gdyż taka postawa została demokratycznie *dozwolona*<sup>53</sup>. Owszem, głosowanie jest ważnym instrumentem demokratycznym, lecz nie legitymuje zawsze i wszystkiego. Charakter *moralny* demokracji nie ujawnia się samoczynnie, lecz zależy od jej zgodności z prawem moralnym, któremu musi być podporządkowaną, podobnie jak każda inna działalność ludzka<sup>54</sup>. Nie wolno więc pojmować demokracji jako *warsztatu z narzędziami do rządzenia*, nie mającego związku z wartościami moralnymi, gdyż wówczas cynicy

<sup>50</sup> Por. J. Ratzinger, *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*, „Frona” 1999, nr 15-16, s. 13.

<sup>51</sup> Por. A. Szostek, *Święty Tomasz Morus: prawo władzy a prawo sumienia*, „Ethos” 2002, nr 57-58, s. 248.

<sup>52</sup> Por. J. Ratzinger, *Bóg i świat, wiara i życie w dzisiejszych czasach*. Rozmowa P. Seewalda, Kraków 2001, s. 258.

<sup>53</sup> Por. J. Królikowski, *Utrata zmysłu grzechu (I)*, art. cyt., s. 41.

<sup>54</sup> Por. EV 70.

chcący utrzymać się przy władzy, nie dopuszczając do merytorycznej dyskusji, uruchamiają różnego rodzaju *maszynki do głosowania*.

Tymczasem, aby sprostać wyzwaniu współczesności, nie wystarcza poddać się samemu ich standardom i dowieść, że może się im dotrzymać kroku. Ten fałszywy rodzaj postępowania chrześcijańskiego byłby tylko śmieszny, gdyby nie był tak smutny i tak niebezpieczny. System moralności dotyczący człowieka, może być zbudowany jedynie na fundamencie Absolutu<sup>55</sup>. Dlatego wszelkie prawa stanowione czy obyczajne nie stanowią podstaw moralności, a nawet jeśli z prawem naturalnym są niezgodne i w nie uderzają, stają się pseudoprawem czy po prostu złym obyczajem. W takiej sytuacji, *ustawy, które to czynią nie tylko nie są w żaden sposób wiążące dla sumienia, ale stawiają wręcz człowieka wobec poważnej i konkretnej powinności przeciwstawiania się im poprzez sprzeciw sumienia*<sup>56</sup>.

Prawdziwie ceniący moralność człowiek zawsze może zastosować praktycznie regułę obywatelskiego nieposłuszeństwa, ze wszystkimi oczywiście tego konsekwencjami, i kierować się własnym sumieniem<sup>57</sup>. Prawo stanowione zasługuje na rzeczywisty, a nie tylko formalny szacunek, jedynie wtedy, gdy jest godziwe, czyli odpowiada standardom moralnym. W przeciwnym razie *prawo* przestaje być prawem, ponieważ nie jest już oparte na mocnym fundamencie nienaruszalnej godności osoby, ale zostaje podporządkowane woli silniejszego. Dlatego wartość demokracji rodzi się albo zanika wraz z wartościami, które ona wyraża i popiera<sup>58</sup>. A podstawą tych wartości nie mogą być tymczasowe i zmienne *większości* opinii publicznej, ale wyłącznie uznanie obiektywnego prawa moralnego. Szacunek i wierność tym wartościom sprawia, że ich uznanie nie wymaga dyskusji i głosowania. *W żadnej dziedzinie życia prawo cywilne nie*

---

<sup>55</sup> Por. J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, dz. cyt., s. 47; A. Frossard, *Bóg i ludzkie pytania*, dz. cyt., s. 144.

<sup>56</sup> EV 73.

<sup>57</sup> Por. J. Gałkowski, „*Wolność, wybór, moralność w państwie pluralistycznym*”, w: Ś. J. Żurek (red.), *Rozmowy edukacyjne*, Lublin 1998, s. 87.

<sup>58</sup> Por. EV 20, 70.

może zastąpić sumienia, ani narzucić norm, które przekraczają jego kompetencje<sup>59</sup>. Trzeba więc mieć świadomość, że w nowożytniej demokracji istnieją wartości, które przyjmowane są jako niekwestionowane i oczywiste, a więc znajdujące się poza głosowaniem.

### Osąd sumienia a dyktat większości

Przejawem kryzysu ludzkich sumień w dobie obecnej jest również zacieranie się różnicy między sumieniem a opinią publiczną czy też *własną opinią (własnym zdaniem)*<sup>60</sup>. Panująca obecnie opinia publiczna uderza wprost w ducha<sup>61</sup>. Dzieje się tak dlatego, ponieważ propozycje pluralizmu, według którego każdy ustanawia dla siebie swój własny system wartości, w rzeczywistości są rezygnacją z wartości<sup>62</sup>. Gdy wielu ludzi mówi, że postępuje zgodnie z własnym sumieniem, można sądzić, że postępuje zgodnie z własnym zdaniem, które jest przeważnie kalką stwierdzeń upowszechnianych przez ośrodki badania opinii publicznej. W konsekwencji opinia publiczna staje się faktycznym drogowskazem myślenia i działania jednostek. Niemniej jednak prawda to coś innego niż spójność, skuteczność lub opinia publiczna. Jeżeli dany człowiek nie myśli tak, jak większość, traktowany jest jak dziwak<sup>63</sup>.

W wielu tradycyjnie jeszcze chrześcijańskich społeczeństwach, prawdziwi chrześcijanie traktowani są już jako obcy, których należy usunąć z życia publicznego, a w najlepszym razie zepchnąć na margines życia, jakby stanowili gatunek opóźniony na drodze historycznej ewolucji<sup>64</sup>. Dlatego wszelka próba narzucenia wszystkim prawdy,

<sup>59</sup> DeV 98.

<sup>60</sup> M. Nowak, „Sumienie” jako szczególne miejsce doświadczenia i urzeczywistniania swojego człowieczeństwa, art. cyt., s. 187.

<sup>61</sup> Por. K. J. Schipperges, *Spółeczeństwo egalitarne i związane z nim zagrożenia*, „Communio” 1994, nr 9, s. 267.

<sup>62</sup> Por. D. M. Sarzała, *Wychowanie do wartości w dobie pluralizmu*, „Wychowawca” 2000, nr 9, s. 4.

<sup>63</sup> Por. K. J. Schipperges, *Spółeczeństwo egalitarne i związane z nim zagrożenia*, art. cyt., s. 267.

<sup>64</sup> Por. A. Frossard, *Bóg i ludzkie pytania*, dz. cyt., s. 22.

którą jedynie grupa obywateli uznaje za prawdę, jawi się jako próba zniewolenia sumień: pojęcie prawdy połączyło się z pojęciem nietolerancji i postaw antydemokratycznych. Kto się odważy wyrazić inną opinię aniżeli większość, ten nie musi się wprawdzie obawiać spalania na stosie, ale zostaje odizolowany w społeczeństwie, zmuszony do milczenia, tak jak gdyby miał *złe* sumienie<sup>65</sup>. Chrześcijańskie przekonania spycha się na margines życia jako czysto prywatne, nieobowiązujące społecznie i bez żadnego znaczenia dla ustanawianego prawa. Tylko wówczas człowiek zmieści się w ramach jedynie słusznej postawy życiowej, którą wyraża słynna *political correctness*, będąca tym razem nowym, ideowym totalitaryzmem, mówiąc ściśle *totalitaryzmem bezideowości*<sup>66</sup>.

Ta postmodernistyczna zasada *poprawności politycznej* głosi obowiązek akceptowania wszelkich poglądów i wszelkich anomalii moralnych, a jednocześnie wzywa – zgodnie z zasadami ateistycznego liberalizmu – do odrzucenia Boga i chrześcijańskiej moralności. Postulat *obojętności aksjologicznej*, relatywizm moralny, który ostatecznie prowadzi do tego, że każdy może żyć po swojemu, wyrasta nie tylko z rozerwania fundamentalnej więzi, jaka istnieje między wolnością a prawdą, ale nade wszystko z takiego podkreślania ludzkiej wolności, że dla obiektywnej prawdy nie ma już miejsca w życiu człowieka<sup>67</sup>. Takie założenia zresztą prezentuje model wychowania laickiego, w przekonaniu którego nie ma stałej prawdy, jest ona stale *stwarzana*, świat stale się zmienia; wobec tego nie ma też niezmiennych absolutnych zasad, a natura człowieka jest efektem wpływu kultury.

Wydaje się, że w ten tylko sposób można dziś pozostać chrześcijaninem, tj. nadal posługiwać się chrześcijańskimi formułami, których roszczenie zostaje jednak zasadniczo przeobrażone: to, co jako prawda miało dla człowieka moc zobowiązującą i było godną zaufania

---

<sup>65</sup> Por. J. Ratzinger, *Prawda, wartości, władza*, Kraków 1999, s. 64; K. J. Schipperges, *Spółczesność egalitarne i związane z nim zagrożenia*, art. cyt., s. 267.

<sup>66</sup> Por. S. Wielgus, *Ideowe zagrożenia współczesnej cywilizacji*, art. cyt., s. 26.

<sup>67</sup> Por. J. Nagórny, *Zniekształcone pojęcie sumienia*, art. cyt., s. 171-172.

obietnicą, staje się teraz kulturowym wyrazem ogólnego doświadczenia religijnego, który przypadkowo stało się naszym udziałem za sprawą europejskiego pochodzenia<sup>68</sup>. Sprzeciwia się temu wspaniałe powiedzenie Tertuliana, który napisał: *Chrystus nie powiedział: jestem obyczajem, lecz jestem Prawdą*<sup>69</sup>. Po wielu staraniach udało się nam dojść powoli do oddzielenia Boga i prawdy. Wolno nam wierzyć w Boga, a nawet o tym mówić, choć lepiej to robić jak najrzadziej, precyzując jednocześnie, iż ten Bóg jest nam bliżej nieznanym. W konsekwencji nie warto interesować się religią, ponieważ ona sama pierwsza uznaje, że nie wie o kim mówi. Sama prawda natomiast powinna zostać przedmiotem poszukiwań, najlepiej bezowocnych<sup>70</sup> i tak przecież wszystko można wyjaśnić dzięki zdolnościom prowadzonym przez człowieka i prowadzonym przez niego badaniom.

Niestety, mamy dziś do czynienia z nowym, współczesnym typem człowieka o kilku twarzach, wyznawcą etyki sytuacyjnej, któremu na niczym nie zależy tak bardzo, jak na zachowaniu autonomii w osądzie własnych czynów oraz osobistej wolności<sup>71</sup>. Wolność pojęta jako anarchia moralna, postawa akceptacji wobec łamania wszystkich przykazań oraz przyjemność jako jedyna zasada postępowania zdają się stanowić dla niego fundamentalne wartości. Jest to owoc powolnego lecz nieprzerwanego procesu, który dokonywał się na wielu płaszczyznach i dotykał zarówno relacji z Bogiem, jak i ze społeczeństwem, a także zaważył na stosunkach międzypersonalnych<sup>72</sup>. Człowiek wprzęgnięty w maszynę owego procesu pojmując Boga tak, jak Ariusz, dla którego Bóg nie może mieć żadnych relacji na zewnątrz, ponieważ jest całkowicie tylko sobą samym. Takim właśnie typem boga chce być człowiek – kimś, kto wszystko otrzymuje, a sam niczego nie daje. Przy tym wszystkim jednak nie rezygnuje się z religii,

<sup>68</sup> Por. J. Ratzinger, *Prawda chrześcijaństwa?*, „Ethos” 2001, nr 53-54, s. 80.

<sup>69</sup> Cyt. za: J. Ratzinger, *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*, art. cyt., s. 19.

<sup>70</sup> Por. A. Frossard, *Bóg i ludzkie pytania*, dz. cyt., s. 68; A. Frossard, *Bronię papieża*, dz. cyt., s. 27.

<sup>71</sup> Por. M. Cogieł, *Kontrowersje wokół wychowania*, art. cyt., s. 56.

<sup>72</sup> Por. C. Ruini, *Pierwszeństwo łaski*, „L'Osservatore Romano” - wydanie polskie 2002, nr 7-8, s. 59.

wręcz przeciwnie: religię i Boga traktuje jako dobra konsumpcyjne, które powinny mu służyć. Skoro bowiem dąży się do wygodnego ułożenia sobie życia na tym świecie – nie ma się zamiaru zaprzepaścić tej szansy, jaką obiecuje świat przyszły<sup>73</sup>.

Konsumizm, który opierając się na uświadomionym lub nie-uświadomionym założeniu, że szczęście osiąga się przez zaspokojenie wszystkich potrzeb fizycznych i psychicznych człowieka, tworzy z religii swoisty *zakład ubezpieczeń*, wprzega ją w służbę *świętego spokoju*, żeby nic człowieka nie niepokoiło. Pozostając w tym kluczu, Bóg ma być obecny w życiu ludzkim tylko wówczas, gdy jest ludziom potrzebny, i ma być taki, jakim go ludzie potrzebują. Człowiek używa Boga i w rzeczywistości stawia się ponad Nim, nawet jeśli zewnętrznie nie jest to rozpoznawalne<sup>74</sup>. To nie on ma służyć Bogu, to on ma służyć jemu, żeby był zdrowy, bogaty, żeby żył jak najdłużej i żeby go w życiu nic nie niepokoiło. Tymczasem rzeczywistego życia, nie można tylko wziąć, nie można tylko otrzymać. Wciąga ono człowieka w swoją dynamikę dawania – w dynamikę Chrystusa, który jest życiem. Miłość ofiarowująca się za drugich należy do samej istoty chrześcijaństwa. Żadne stworzenie nie istnieje tylko dla siebie, ale dla drugiego stworzenia, dla wszystkich innych, poczynając od samego Boga, z którego wypływa wszystko. *Człowiek najpełniej afirmuje siebie, dając siebie*<sup>75</sup>.

### **Utylitarystyczne oblicze tolerancji**

Upowszechnia się również takie rozumienie pluralizmu życia społecznego i tolerancji, w którym prawda i dobro nie są już podstawowymi kryteriami myślenia, wartościowania i działania. Tolerancja, która początkowo oznaczała respektowanie prawa każdego człowieka do wyboru takiej, a nie innej wiary (oznaczała rezygnację z zabijania

---

<sup>73</sup> Por. J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, dz. cyt., s. 47; K. J. Schipperges, *Spółczesność egalitarne i związane z nim zagrożenia*, art. cyt., s. 264.

<sup>74</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 22.

<sup>75</sup> Por. J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, dz. cyt., s. 50; Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, dz. cyt., s. 150.



ludzi o innych przekonaniach religijnych czy światopoglądowych, a w wersji najbardziej pogłębionej: respektowania człowieka o odmiennych sposobach myślenia i postępowania), dziś w dość dziwny sposób została rozszerzona na wszystkie sfery życia, łącznie z nauką i prawem – a więc te sfery, w których istnieje racjonalny i sprawdzalny sposób pokazania prawdy i fałszu, dobra i zła<sup>76</sup>.

Świątą zasadą tolerancji dla religii ma być przede wszystkim to, by nie wykraczała poza ów obszar tolerancji określony przez prywatność i nie korzystała z praw publicznych<sup>77</sup>. Współczesny człowiek zaś tylko wówczas może zasłużyć na miano tolerancyjnego człowieka i nie zostać nazwany fundamentalistą, nietolerancyjnym defetystą, czarno widzącym świat oraz wprowadzającym do społecznej świadomości rozterkę i niepotrzebny niepokój, gdy wszystko będzie akceptował i niczego nie oceniał negatywnie. W przeciwnym razie istnieje obawa, że wpadnie w szpony fanatyzmu, fundamentalizmu i szatańskiej pychy. W świetle tak pojętej idei, tolerancyjny jest więc tylko ten człowiek, który wszystkie zachowania i postawy, także zaburzone i niebezpieczne, traktuje jako równorzędną alternatywę, gdyż w tej logice wszystko, cokolwiek człowiek uczyni, będzie tyle samo warte<sup>78</sup>. To założenie jednak, że wszystkie opinie mają równą wartość, nie jest we współczesnym świecie niczym innym, jak tylko jednym z najbardziej rozpowszechnionych przejawów braku wiary w istnienie prawdy<sup>79</sup>.

Tego typu *tolerancja* nie prowadzi jednak do szacunku wobec człowieka lecz do oszukiwania i niszczenia go, ponieważ do tej pozor- nie sterylnej przestrzeni tolerancji, którą funduje pytanie *Cóż to jest prawda?*, prędzej czy później wtargnie zbrodnia: zabójstwo Jedynego Sprawiedliwego<sup>80</sup>. Ostatecznie prowadzi do ośmieszenia i unicestwie-

<sup>76</sup> Por. P. Jaroszyński, *Dramat życia moralnego*, dz. cyt., s. 102.

<sup>77</sup> Por. J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie*, dz. cyt., s. 115.

<sup>78</sup> Por. S. Wielgus, *Ideowe zagrożenia współczesnej cywilizacji*, art. cyt., s. 26.

<sup>79</sup> Por. FeR 5.

<sup>80</sup> Por. J. Szymik, *Wcielony Logos i Duch Święty w dziele zbawienia*, w: *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”*, red. A. Rusecki, Lublin 2000, s. 78-79.

nia samej siebie, gdyż w świecie, w którym nie odróżnia się prawdy od kłamstwa ani dobra od zła, bez znaczenia staje się różnica między tolerancją a nietolerancją. Tak wypaczonej idei tolerancji sprzeciwiał się Jan Paweł II, gdy w swych refleksjach filozoficznych wyrażał przekonanie, że źródłem i istotą tolerancji jest przynależne każdemu człowiekowi prawo dochodzenia do prawdy za pośrednictwem osobistego dialogu egzystencjalnego z samą prawdą, której nigdy nie będę miał całkowicie w swoich rękach; zawsze bowiem jestem przed nią tym, który się uczy, pielgrzymem, którego droga nigdy się nie kończy. Dialog ten toczy się w świadomości i można powiedzieć, że sam w sobie jest moralnym sumieniem człowieka<sup>81</sup>.

### Streszczenie

W świetle dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości współczesnego człowieka oraz występujących w niej zagrożeń moralnych, zamierzeniem autora było pogłębienie refleksji nad wymienionymi zjawiskami. Konkretnie zaś poddany został analizie proces laicyzacji ściśle powiązany z ateizmem praktycznym i egzystencjalnym, zjawisko humanizmu całkowicie oderwanego od Boga oraz mechanizm wykorzystywania demokracji do narzucania opinii większości jako normy działania. Niebezpieczną tendencją, o coraz szerszym zakresie, staje się upowszechnienie takiego rozumienia pluralizmu życia społecznego i tolerancji, w którym prawda i dobro nie są już podstawowymi kryteriami myślenia, wartościowania i działania.

### Summary

In the light of fast changing reality of the contemporary man which involves moral threats, the author's focus is on the in-depth reflection on the above mentioned issues.

Specifically analysis has been carried out on the process of laicization closely associated with practical and existential atheism, as well as on humanism entirely detached from God and the availing of democracy to impose the opinion of majority as a commonly accepted norm. A dangerous

---

<sup>81</sup> Por. J. Ratzinger, *Granice dialogu*, dz. cyt., s. 126; R. Bottiglione, „*Plus ratio quam vis*”. *Rozważania nad prawdą i demokracją na progu XXI wieku*, art. cyt., s. 267.

tendency which seems to show an increasing trend is the spreading interpretation of pluralism of social life and tolerance, the interpretation which no longer regards truth and good as essential criteria of thinking, evaluation and action.

**Słowa kluczowe:** Osoba ludzka, sumienie, ateizm, demokracja, laicyzm, humanizm, tolerancja, relatywizm etyczny

**Key words:** human being, conscience, atheism, democracy, laicism, humanism, tolerance, ethical relativism

### Biogram:

Ks. Marek Filipczuk – kapłan diecezji warszawsko-praskiej, teolog moralista, doktor nauk teologicznych w zakresie teologii moralnej, wykładowca teologii moralnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

### Bibliografia:

- Augustyn J., *Jak zgadzać się na własne życie?*, Kraków 1994.
- Bottiglione R., „*Plus ratio quam vis*”. *Rozważania nad prawdą i demokracją na progu XXI wieku*, „Ethos” 2002, nr 57-58, s. 260–270.
- Cholewa M., *Sakrament formacji sumień*, „Pastores” 2000, nr 7, s. 123–130.
- Cogiel M., *Kontrowersje wokół wychowania*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1994, nr 27-28, s. 53–63.
- Drożdż A., *Kościół wobec konsumizmu*, w: *Wyzwania moralne przełomu tysiącleci*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1999, s. 111–139.
- Frossard A., *Bóg i ludzkie pytania*, Kielce 1995.
- Frossard A., *Bronię papieża*, Warszawa 1995.
- Gałkowski J., „*Wolność, wybór, moralność w państwie pluralistycznym*”, w: *Rozmowy edukacyjne*, red. Ś. J. Żurek, Lublin 1998, s. 83–88.
- Jan Paweł II, *Grzech jako „alienacja” człowieka*, dok. cyt., 4.
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. w Lubaczowie (3 VI 1991)*, w: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 1999, 6.
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie nabożeństwa czerwcowego w Elblągu (6 VI 1999)*, 4, w: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 1999.
- Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 2001 r.*, 15, „L'Osservatore Romano” – wydanie polskie 2001, nr 5.

- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.
- Jan Paweł II, *Przemówienie w UNESCO (2 VI 1980). W imię przyszłej kultury*, 8, „L'Osservatore Romano” – wydania polskie 1980, nr 6.
- Jaroszyński P., *Dramat życia moralnego*, Warszawa 2001.
- Kłosowski K., Czalej S., *Analogiczne poznanie Boga w ujęciu biskupa profesora Bohdana Bejze*, „Studia Gdańskie” 1999, nr 12, s. 21-77.
- Królikowski J., *Utrata zmysłu grzechu (I)*, „Homo Dei” 1998, nr 4, s. 25-42.
- Laun A., *Współczesne zagadnienia teologii moralnej*, Kraków 2002.
- Lobkowicz E., *Demokracja – teokracja czyli nędza chadecji*, „Frona” 2000, nr 21-22, s. 184-191.
- Muszyński H., *Europa w poszukiwaniu własnej tożsamości duchowej*, „L'Osservatore Romano” – wydanie polskie 2002, nr. 10-11, s. 35-40.
- Nagórny J., *Zniekształcone pojęcie sumienia*, w: *Sumienie. Głos Boga w duszy. Wybór tekstów*, opr. M. Czeakański, Kraków 2002, s. 169-179.
- Nowak M., „Sumienie” jako szczególne miejsce doświadczenia i urzeczywistnienia swojego człowieczeństwa, w: *Sumienie. Głos Boga w duszy. Wybór tekstów*, opr. M. Czeakański, Kraków 2002, s. 180-209.
- Olejnik S., *Ethos narodu u schyłku XX w.*, w: *Człowiek, sumienie, wartości*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1997, s. 49-74.
- Ratzinger J., *Bóg i świat, wiara i życie w dzisiejszych czasach*. Rozmowa P. Seewalda, Kraków 2001.
- Ratzinger J., *Czas przemian w Europie*, Kraków 2001.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, Poznań 2002.
- Ratzinger J., *Granice dialogu*, Kraków 1999.
- Ratzinger J., *Nowa pieśń dla Pana*, Kraków 1999.
- Ratzinger J., *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*, „Frona” 1999, nr 15-16, s. 6-21.
- Ratzinger J., *Prawda chrześcijaństwa?*, „Ethos” 2001, nr 53-54, s. 79-90.
- Ratzinger J., *Prawda w Chrystusie*, „Gość Niedzielny” – Azymut 2000, nr 11, s. 2.
- Ratzinger J., *Prawda, wartości, władza*, Kraków 1999.
- Ratzinger J., *Śmierć i życie wieczne*, Warszawa 2000.
- Ratzinger J., *Znaczenie wartości religijnych i etycznych w społeczeństwie pluralistycznym*, „Communio” 1994, nr 9, s. 183-197.
- Ruini C., *Pierwszeństwo łaski*, „L'Osservatore Romano” - wydanie polskie 2002, nr 7-8, s. 58-59.
- Sarzała D. M., *Wychowanie do wartości w dobie pluralizmu*, „Wychowawca” 2000, nr 9, s. 4-7.

- Schipperges K. J., *Społeczeństwo egalitarne i związane z nim zagrożenia*, „Communio” 1994, nr 9, s. 257-276.
- Szostek A., *Święty Tomasz Morus: prawo władzy a prawo sumienia*, „Ethos” 2002, nr 57-58, s.243-250.
- Szymik J., *Wcielony Logos i Duch Święty w dziele zbawienia*, w: *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”*, red. A. Rusecki, Lublin 2000, s. 73-84.
- Wielgus S., *Ideowe zagrożenia współczesnej cywilizacji*, w: *Katecheza wobec wyzwań współczesności*, red. R. Czekalski, Płock 2001, s. 9-32.
- Wielgus S., *Kościół katolicki dziś. Zagrożenia, ich przyczyny oraz drogi wyjścia*, „Nasz Dziennik”, 16-17 XI 2002, s. 11-16.
- Życiński J., *Humanizm po totalitaryzmach*, „Więź” 1999, nr 2, s. 11-20.
- Życiński J., *Wprowadzenie: Ekologia osoby ludzkiej*, w: *Osoba i miłość. W kręgu etyki chrześcijańskiej*, red. J. Życiński, Tarnów 1993, s. 5-20.