



II KONGRES RODZINY
*Szczęśliwe małżeństwo –
szczęśliwa RODZINA*

pod redakcją Henryka Cz. Podolskiego



PARAFIA SW. ANAKONILIANA MARII KOTLIKOWEJ W TORUNIU

CENTRUM ZDROWIA
SZANSA

ISBN 978-83-952077-2-3



9 788395 207723 >

II KONGRES RODZINY

*Szczęśliwe małżeństwo –
szczęśliwa RODZINA*

pod redakcją Henryka Cz. Podolskiego



2019



Wstęp

W wielu rodzinach zdarzają się kłótnie i konflikty, dopóki jednak małżonkowie potrafią wspólnie rozwiązywać problemy, rozmawiać i ustalać kompromisy, nie stanowią to dla nas poważnego zagrożenia. Gdy jednak jedna ze stron zaczyna poniżać, krzywdzić, bić, wyśmiewać i kontrować, a druga nie potrafi się bronić, zaczyna się bać i żyć w ciągłej niepewności i strachu, to prawdopodobnie jest to już przemoc, a nie zwykłe małżeńskie nieporozumienie.

Dla wielu ludzi dom nie jest miejscem bezpiecznym, w którym znajdują spokój i schronienie, ale miejscem lęku, cierpienia i ciągłego zagrożenia. Doświadczenie przemocy dotyczy wielu kobiet. Choć również zdarza się, że jej ofiarami są mężczyźni, to jednak zdecydowanie częściej jest ona skierowana do kobiet i do dzieci. W Polsce co trzecia kobieta choć raz doświadczyła jakiegoś rodzaju przemocy, a policja każdego roku podejmuje ponad 70 tysięcy interwencji w sprawach przemocy domowej, ale trzeba pamiętać, że nie każdy przypadek jest ujawniany. Wiele aktów przemocy rozgrywa się przez wiele lat w domowym zaciszu i stanowi rodzinną tajemnicę.

Redakcja, korekta:
Henryk Cz. Podolski

Projekt graficzny okładki:
Monika Trypuz

© Copyright by Centrum Zdrowia SZANSA, 2019

ISBN 978-83-952077-2-3

Lamanie, druk i oprawa:

OFICyna WYDAWNICZO-POLIGRAFICZNA „ADAM”

02-729 Warszawa, ul. Rolna 191/193

tel. 22 843 37 23, 22 843 08 79; tel./fax 22 843 20 52

księgarnia firmowa tel. 22 843 47 91

e-mail: wydawnictwo@oficyna-adam.com.pl

www.oficyna-adam.com.pl

podniósł głos, było w porządku. Jakoś to sobie tłumaczyłam, że jest po prostu bardziej wymagający, dzieciom się to przyda. Był strasznie niekonsekwentny, wymagania zmieniał w zależności od humoru. Wtedy myślałam – on tak dużo pracuje, dzieci przecież będą musiały sobie w życiu radzić z różnymi ludźmi... i nie słyszałam swojego wewnętrzznego protestu...”¹.

¹ B. Szymkiewicz, Dlaczego tak trudno jest odejść. Narracje kobiet doświadczających przemocy. Warszawa. Enetia, 2016.

Spis treści

Od Organizatorów Kongresu	
Wstęp	5
Ks. prof. dr hab. Mieczysław Ozorowski, UKSW	
Słowo wstępne – RODZINA miejscem przekazu wartości i obrony przed przemocą	7
Ks. prof. dr hab. Henryk Skorowski sdb, UKSW	
Aksjologiczne zagrożenia współczesnego świata przemocą wobec RODZINY jako środowiska wychowania	13
Dr Irena Grochowska – Towarzystwo Uczeliane	
Fides et Ratio, UKSW	
Czym jest wychowanie umysłowe dla chrześcijanina?	45
Lek. med. Elżbieta Kuminiarczyk – Niepubliczny Zakład Opieki Zdrowotnej w Strzegowie	63
Przemoc	
Nadkom. dr Anna K. Zubrzycka	
Zwalczanie przestępstw przeciwko RODZINIE na poziomie lokalnym – aspekty teoretyczne i praktyczne	71
Zakończenie	85

Ks. prof. dr hab. Henryk Skorowski sdb, UKSW

Aksjologiczne zagrożenia współczesnego świata przemocą wobec RODZINY jako środowiska wychowania

Nie ulega wątpliwości, że współczesną rzeczywistość cechuje ogromny dynamizm wielorakich przemian cywilizacyjnych. Ich konsekwencją są liczne pozytywne zjawiska w różnych płaszczyznach codziennego życia: politycznej, społecznej, gospodarczej i kulturowej.

Konsekwencją współczesnych przemian cywilizacyjnych są jednak także zjawiska, które coraz częściej niepokoją ludzki umysł i serce. Jednym z takich zjawisk jest bezwątpienia przemoc w rodzinie, ale także przemoc wobec rodziny, jako szczególnego środowiska – środowiska wychowania człowieka. Nie musimy w tym miejscu przypominać aksjologii rodziny jako środowiska wychowania młodego człowieka. To zatem, co dzieje się w samej rodzinie, ale także to, co jest zagrożeniem i godzeniem w rodzinę jest jakąś formą przemocy. Mamy dziś bowiem do czynienia z przemocą w samej rodzinie i przemocą wobec rodziny. Niniejsza wypowiedź dotyczyć będzie tego drugiego

aspektu czyli zjawiska przemocy wobec rodziny. Analizy socjologiczne wskazują, że jednym z poważnych zagrożeń współczesnej rodziny są wielorakie zawirowania w świecie wartości. Jeśli przyjąć, że jednym z najważniejszych zadań rodziny jest wychowanie młodego człowieka, a to wymaga między innymi oparcia o system wartości, to zawirowania aksjologiczne można uznać za przemoc wobec rodziny.

Stąd ważność refleksji nad kryzysem wartości. Wpływ wiedzy niniejsza jest zatem próbą refleksji nad kryzysem wartości jako współczesną formą przemocy wobec rodziny, co w ostateczności prowadzić może do zagubienia człowieka w świecie wartości jako drogi do wykluczenia społecznego.

1. Współczesny kryzys wartości

Współczesny kryzys wartości jako forma przemocy wobec rodziny wydaje się mieć kilka aspektów. Są to: aksjologiczne spory o znaczenie aksjologii we współczesnym życiu, spór o jakość wartości, spór o wartość podstawową, spór o koncepcję wolności jako fundamentalną wartość.

a. Spór o znaczenie aksjologii we współczesnym życiu społecznym

Pierwszym wymiarem kryzysu wartości we współczesnej rzeczywistości jest bez wątpienia spór o samo miejsce aksjologii w dzisiejszym świecie. Przy czym nie jest to tylko spór teoretyczny (akademicki) ale spór praktyczny dotyczący istotnych wymiarów funkcjonowania życia społecznego.

Bez wątpienia istnieje dziś w życiu społecznym silny trend oderwania życia jednostkowego człowieka, jak i życia społecznego od norm etycznych. Ta tendencja w pewnym sensie istniała także dawniej o czym między innymi w swoim eseju pisał Nietzsche: „Poza dobrem i złem”, tym niemniej swoją szczególną dynamikę akcentuje ona dziś. W tym ujęciu samą aksjologię traktuje się jako specyficzne ograniczenie wolności zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym. Egzemplifikacją tego faktu może być np. problem stanowienia prawa w wielorakich bytach społecznych. Oparcie norm prawnych o zasady etyczne traktowane jest jako specyficzna forma „zniewolenia” prawa. Odrzuca się zatem zdecydowanie istnienie jakiegoś porządku etycznego, który w dziedzinie stanowienia prawa wytyczałby normy postępowania. Ważne zatem w życiu społecznym są normy pozytywne określone drogą ich stanowienia. Przyjmuje się wprawdzie, że istnieją pewne etyczne wartości ogólnoludzkie, które również w życiu społecznym stanowią dla kierowników państw idee przewodnie ich działalności, ale pozbawione są one mocy wiążącej i zależą od historycznego uwarunkowania¹. Chodzi zatem o tendencje oderwania norm prawnych od jakichkolwiek norm etycznych.

Z drugiej strony istnieje dziś w świecie silna tendencja podkreślenia, że aksjologia ma istotne znaczenie zarówno dla jakości życia jednostkowego człowieka, jak i jakości

¹ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, Kraków 1974, s. 326.

życia społecznego. W odniesieniu do człowieka jako jednostki środowisko wartości jest zawsze bezpośrednim światem jego istnienia. Oznacza to, że człowiek nie tylko styka się z nimi, ale także w jakimś sensie otwiera się na nie, a konsekwentnie dalej, przyswaja je. W takim sensie należy rozumieć określenie, że wartości oddziałują na człowieka lub często używane stwierdzenie, iż człowiek nasiąka wartościami. Oddziaływanie to idzie w trzech zasadniczych kierunkach.

Przede wszystkim wartości kształtują osobę. Używa się tu także innych określeń, a mianowicie, że wartości tworzą człowieka, doskonala go, pozwalają mu bardziej stawać się człowiekiem, kształtują go w sferze „być” i „mieć”. W gruncie rzeczy wszystkie te określenia dotyczą w najgłębszej swej istocie rozwoju człowieka jako osoby². W tym też sensie rozumiałe i czytelne są słowa Jana Pawła II, że świat wartości jest szkołą dokonującą rzetelnego i uczciwego rozwoju osoby³. Chodzi tu o to, co papież na innym miejscu nazwie humanizacją. Tu należy widzieć pierwszy wymiar „użyteczności” wartości w życiu jednostkowego człowieka.

Oddziaływanie wartości na osobę idzie także w drugim kierunku, który określić można pojęciem „wychowanie”. Powszechnie przyjmowanym jest pogląd, że „świat wartości w swoim podstawowym wymiarze, to nic innego, jak

² Por. H. Skorowski, *Antropologiczno-etyczne aspekty regionalizmu*, Warszawa 1990, s. 127.

³ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży*, Gniezno 1979, s. 41.

wychowanie człowieka”⁴, lub jak ujmuje to Jan Paweł II: „Pierwszym i zasadniczym zadaniem świata wartości w ogóle i każdego zarazem wartości jest wychowanie”⁵. Można powiedzieć, że świat wartości pełni w procesie wychowania osoby funkcję poznawczo-motywuującą, tzn. pozwala poznać całokształt właściwego zachowania i rację takiego a nie innego postępowania; funkcję modelowo-wzorcową, tzn. dostarcza konkretnych przykładów właściwego bycia w świecie i wspólnoty; a także funkcję wspomagającą, przez co należy rozumieć, że dostarcza konkretnej „pomocy” w kształtowaniu własnego człowieczeństwa⁶. Te własne funkcje pozwalają ostatecznie człowiekowi ukształtować właściwą sferę odniesień do otaczającej go rzeczywistości, a także do siebie samego. Jest to zaś nic innego, jak po prostu wychowanie człowieka.

Oddziaływanie wartości w życiu człowieka jednostkowego idzie jednak w jeszcze jednym kierunku. Można go nazwać tworzeniem warunków urzeczywistnienia własnej podmiotowości. Przede wszystkim wartości własnego środowiska umożliwiają człowiekowi poprzez „zakorzenienie” w nich odkrywanie własnej osobowej tożsamości. Dotykamy w tym miejscu jakościowo ważnego problemu, jakim jest problem tzw. „zakorzenienia”. Jednym z największych

⁴ Z. Zdybicka, *Rola religii w tworzeniu cywilizacji miłości*, w: Jan Paweł II, *Wiera i kultura*, Rzym 1986, s. 24.

⁵ Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*. Przemówienie w UNESCO, w: Jan Paweł II, *Wiera i kultura*, Rzym 1986, p. 11.

⁶ Por. Z. Zdybicka, art. cyt., s. 24-25.

niebezpieczeństw grożących współczesnemu człowiekowi w dobie wielorakich przemian jest tzw. zagubienie w kulturze masowej i społeczności anonimowej⁷. Człowiek musi zatem mieć poczucie „zakorzenienia” jeśli chce w pełni być podmiotem, a nie przedmiotem, toczących się procesów polityczno-społeczno-gospodarczych. Badania socjologiczne jednoznacznie wskazują zagubienie ludzi we współczesnym świecie w momencie gdy pozbawieni są oni możliwości identyfikowania się z określonym, bliskim im, środowiskiem aksjologicznym.

Kryzys wartości dziś to zatem przede wszystkim spór o miejsce wartości w życiu społecznym, a w tym także w życiu jednostkowego człowieka. Ten wymiar kryzysu ma istotne znaczenie w zjawisku przemocy wobec rodziny. Pozbawienie bowiem rodziny dostępu do wartości to prosta droga do utraty jej funkcji wychowawczej.

b. Spór o jakość wartości

Drugim wymiarem kryzysu wartości jest spór o ich jakość. W tym kontekście istotne jest pytanie nie tylko o miejsce wartości we współczesnej rzeczywistości, ale także o jakość tych wartości. Nie ulega bowiem wątpliwości, że w świecie współczesnym oprócz dyskusji na temat miejsca wartości w życiu społecznym, trwa także dyskusja na temat, jakie wartości najlepiej służyć mogą jakości

⁷ L. Bądkowski, Nie chodzi o rezerwat, ale o konstruktywną siłę, *Życie i myśl* 3-4, 1961, s. 95.

życia człowieka. W polskiej rzeczywistości spór ten często dotyczy relacji pomiędzy wartościami chrześcijańskimi a liberalnymi: czy są to wartości zupełnie sprzeczne?, czy trzeba dokonywać diametralnego wyboru pomiędzy jednymi a drugimi?, czy można znaleźć pomiędzy nimi jakąkolwiek styczność?

Najogólniej, bez dozy pomyłki, można stwierdzić, że wiele wartości liberalnych bliskich jest wartościom chrześcijańskim. Stwierdzenie to wydaje się być nieco szokujące tym niemniej, jak stwierdza ks. Piotr Mazurkiewicz „Nie ma w tym nic dziwnego, gdyż liberalizm, podobnie do nowożytnej demokracji, wyrósł nie na innym gruncie kulturowym jak właśnie chrześcijański. Nie zmienia tego faktu nawet to, że niekiedy rósł przeciw rzymskiemu katolicyzmowi”⁸. Podejmuje także autor trud sporządzenia protokołu zgodności pomiędzy wartościami chrześcijańskimi a liberalnymi. Zalicza do nich autor: przekonanie o nie-naruszalnej godności jednostki (egalitaryzm), umiłowanie wolności, prawo do wolności sumienia i wyznania, neutralność światopoglądowa państwa, zasada pomocniczości, zasada pluralizmu społecznego, rządy prawa, uznanie dla demokratycznej formy rządów, poszanowanie własności prywatnej, pozytywna rola zysku (gospodarka wolnorynkowa),

⁸ P. Mazurkiewicz, *Nauczanie społeczne Kościoła a „duch” liberalizmu*, *Społeczeństwo* 2, 2006, s. 218. Autor zwraca oczywiście uwagę, na fakt trudności w jednoznacznym zdefiniowaniu liberalizmu. Tym jednak, co łączy wszystkie jego nurty, wydaje się być pewien typ wrażliwości, który stawia w centrum specyficzną koncepcję wolności, s. 215.

sprzeciw wobec państwa opiekuńczego⁹. W świetle tych stwierdzeń wydaje się istnieć stosunkowo szeroka płaszczyzna porozumienia a nawet zbieżności w zakresie systemu wartości chrześcijańskich i liberalnych. Często jest to jednak porozumienie na płaszczyźnie samej ważności poszczególnych wartości a nie ich rozumienia.

Ten spór o jakość wartości, przerażający się często we wzajemne zwalczanie, ma także istotne znaczenie w życiu współczesnej rodziny. Prowadzić bowiem może do zagubienia w świecie wartości, co jest prostą drogą do niemożności właściwego wychowania. Wiedzie także do utraty poczucia własnej wartości.

c. Godność osoby czy wolność – spór o wartość podstawową

Dzisiejszy kryzys wartości oprócz kwestii miejsca wartości we współczesnej rzeczywistości oraz ich jakości ma także charakter sporu o wartość podstawową. Można go ująć w fundamentalne pytanie, co jest wartością podstawową we współczesnych aksjologiach? Nie ulega wątpliwości, że we współczesnych systemach aksjologicznych centralne miejsce zajmują dwie wartości: godność jednostki ludzkiej i wolność. Spór dotyczy, która z tych wartości jest fundamentalną i ostatecznie rozstrzygającą w ocenie współczesnej wielorako złożonej rzeczywistości.

⁹ Por. tamże, s. 218.

Nie ulega wątpliwości, że fundamentalną wartością dla niektórych systemów aksjologicznych, w tym chrześcijańskiej etyki jest godność osobowa człowieka. W tym miejscu należy zatem przypomnieć zasadnicze tezy antropologii tych systemów, co zostanie egzemplifikowane tezami antropologii głoszonej przez etykę personalistyczną, do której zaliczyć należy także etykę chrześcijańską. W syntetycznej formie można je sprowadzić do trzech zasadniczych tez.

W pierwszej kolejności podkreślić należy, iż człowiek jest dwujędnią elementu cielesnego i duchowego, co w praktyce oznacza, że nie jest on jedynie „kawałkiem materii”. Przy tym podkreślić należy, że element materialny i duchowy są ze sobą tak ściśle związane, że nie można ich w pełni oddzielić, nie niszcząc jedności bytu ludzkiego¹⁰. Ta pierwsza teza ma daleko idące konsekwencje w odniesieniu do życia człowieka. Jeśli bowiem jest on nie tylko częścią materii, ale także ducha, to wyznacza mu określony sposób postępowania w płaszczyźnie np. etycznych zachowań.

Druga teza wiąże się z pojęciem osoby. Otóż w świetle etyki personalistycznej ów element duchowy jest elementem stanowiącym o jedności bytu ludzkiego i określającym człowieka jako osobę¹¹. Drugim zatem istotnym elementem personalistycznej antropologii jest pojęcie osoby, które w swej najgłębszej istocie oznacza: samoistność

¹⁰ Por. Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*, art. cyt., p. 2.

¹¹ T. Styczeń, *Miłość a sens życia*. Nad encykliką Jana Pawła II, „Redemptorhominis”, w: Jan Paweł II, *Redemptorhominis*. Teksty i komentarz, Lublin 1982, s. 93.

w istnieniu, substancjalną całość cielesno-duchowej natury oraz wolność i odpowiedzialność.

Trzecia teza etyki personalistycznej w zakresie antropologii dotyczy godności osobowej. Otóż tak rozumiany człowiek – osoba przerasta sobą całą otaczającą go rzeczywistość. Jako osoba charakteryzuje się on bowiem posiadaniem siebie, przynależnością do samego siebie, dysponowaniem sobą, nieprzekazywalną odpowiedzialnością za samego siebie, co w praktyce oznacza, iż nie może on być zawłaszczony przez żadną instytucję, lecz należy do siebie; nie może być przez żadną inną osobę wykorzystany, ponieważ sam dla siebie jest celem zasadniczym; nie może być przez nikogo reprezentowany w płaszczyźnie moralnej, lecz odpowiada sam za siebie¹². Biorąc to pod uwagę etyka personalistyczna w odniesieniu do człowieka mówi o jego niepowtarzalnej wartości. Z pojęciem osoby w ścisłej relacji stoi zatem kolejna prawda, którą jest przekonanie o najwyższej i niepowtarzalnej wartości osoby określanej terminem „godność osobowa”. Tylko w odniesieniu do człowieka jako osoby można mówić o godności. Pojęcie to zawiera treści aksjologiczne. Wyraża kwalifikację i ocenę, to znaczy przypisywanie wyjątkowej wartości człowiekowi ze względu na doniosłość stanowiącego go tworzywa ontycznego¹³. Godność osobowa człowieka oznacza zatem wyjątkową, tzn. najwyższą wartość człowieka.

¹² Por. Jan Paweł II, *Redemptor hominis*. Tekst polski, n. 13, 14.

¹³ Por. tamże, n. 13, 14, 15.

Tak rozumiany przez wiele systemów etycznych człowiek stanowi najwyższą wartość w ich aksjologiach. Z niej dopiero wyrastają inne wartości. Takie stwierdzenie ma daleko idące konsekwencje. Oznacza bowiem, że w świetle etyki personalistycznej, wartość człowieka rozstrzygać winna o jakości współczesnego życia społecznego. Chodzi o taką jakość, w ramach której człowiek – wartość, będzie uszanowany w swej podmiotowości. Podmiotowość oczywiście uwypokula pozycję osoby w otaczającej ją rzeczywistości.

W innych jednak współczesnych aksjologiach, np. w aksjologii liberalizmu człowiek też zajmuje jedną z podstawowych wartości. Nie jest to jednak pozycja taka jak w aksjologii personalistycznej, chociaż raz jeszcze powtórzmy, ważna. Człowiek, a właściwie jego nienaruszalna godność, analizowana jest jednak poprzez perspektywę wolności i to swoiście rozumianej (będzie o tym mowa jeszcze później). Stąd też człowiek widziany jest i definiowany jako podmiot należnych praw, w tym szczególnie praw wolnościowych. Oczywiście etyka personalistyczna także opowiada się za katalogiem należnych osobie praw, ze względu na jej godność, tym niemniej, jest to także katalog praw społecznych i solidarnościowych jako integralnych praw na równi z prawami wolnościowymi i to dotyczącymi każdego człowieka od momentu poczęcia. Jak stwierdza P. Mazurkiewicz: „Liberalna wrażliwość nie jest w tym opowiada się ona po stronie ludzi zdrowych i silnych, wspomnianych autonomicznych podmiotów, które prowadzą

aktywne życie, napotyka ją na swojej drodze rozmaite przeszkody. Skupia swoją uwagę na usuwaniu owych przeszkód (uwolnieniu człowieka). Usuwanie z tej drogi ludzi słabych (aborcja, eutanazja) bywa prezentowane jako przejaw miłosierdzia¹⁴. Człowiek jako podmiot autonomiczny jest zatem zawsze widziany i analizowany poprzez pryzmat wolności. W takim ujęciu sama wolność staje się wartością fundamentalną w wielu systemach w tym między innymi w systemie aksjologicznym liberalizmu.

Takie ujęcie problemu nie stawia aksjologii personalistycznej w zupełnej opozycji, np. do aksjologii liberalnej. Inaczej nieco rozłożone są akcenty. Otóż podstawową wartością w aksjologii personalistycznej, rozstrzygającą o wartościowości lub bezwartościowości wszelkich zjawisk społecznych, jest wartość samego człowieka. Z tej wartości wynikają inne wartości w tym przede wszystkim wartość wolności. Wolność jako wartość jest konsekwencją wartościowości człowieka. Po prostu z koncepcji człowieka jako osoby wynika odpowiedź na pytanie: co człowiekowi wolno?¹⁵. Ze względu na swoją wartościowość bytową człowiekowi bezwzględnie należna jest wolność. Jest to jednak wolność na miarę wielkości i godności człowieka. Podstawową zaś wartością aksjologii liberalnej jest wolność. Jest ona elementem konstytuującym człowieka jako autonomiczny podmiot: „chodzi o radykalnie roz-

¹⁴ P. Mazurkiewicz, art. cyt., s. 218-219.

¹⁵ Pot. tamże, s. 221.

miany w liberalizmie indywidualizm, a więc traktowanie jednostki jako luźno jedynie powiązanej, tzn. wyłączenie na mocy własnych decyzji, z innymi osobami¹⁶. Istotne jednak jest, że w obu aksjologiach zarówno człowiek w swojej godności jak i wolność stanowią fundamentalne wartości. To jest istotny protokół zgodności przy zachowaniu jednak protokołu rozbieżności.

Spór o wartość podstawową jest zatem kolejnym wyznacznikiem kryzysu wartości, jako współczesnej formy przemocy wobec rodziny, który może wieść do utraty poczucia swojej wartości w systemie wychowania. Nieumiejętność bowiem zdefiniowania wartości podstawowej jest prostą drogą do zagubienia w świecie wartości, a tym samym do utraty poczucia swojej wartości w realizacji celu.

d. Spór o koncepcję wolności

Kolejny spór to spór o koncepcję wolności. Wspomniawszy powyżej, że w wielu aksjologiach wolność uznaje się za wartość ważną. W aksjologii np. personalistycznej jest ona konsekwencją ludzkiej godności, w aksjologii zaś np. liberalnej wyznacza jakość bytu człowieka i tym samym jego godności. Takie ujęcie problemu nie oznacza jednak, że nie ma sporu w tej materii. Z całą dozą odpowiedzialności można powiedzieć, że jednym z fundamentalnych wymiarów kryzysu wartości jest spór o rozumienie wolności. Chcielibyśmy zatem nieco przybliżyć ten problem.

¹⁶ Tamże, s. 219.

Wyjdźmy od personalistycznej koncepcji wolności. W Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy: „Wolność jest zakorzenioną w rozumie i woli możliwością działania lub niedziałania, czynienia tego lub czegoś innego, a więc podejmowania przez siebie dobrowolnych działań”¹⁷. To dość ogólne stwierdzenie domaga się interpretacji.

Najogólniej można powiedzieć, że nie da się jednoznacznie zdefiniować samej istoty wolności. Można to jednak uczynić poprzez wyakcentowanie pewnych elementów, które w gruncie rzeczy stanowią o jej istocie.

Niejednokrotnie istotę wolności ujmuje się od strony czysto negatywnej, tzn. jakoby jej podstawową treścią był brak jakiegokolwiek przymusu i konieczności. W świetle katolickiej nauki społecznej, główny wymiar wolności jest o wiele głębszy, tzn. brak przymusu i konieczności nie stanowi jeszcze istoty chrześcijańskiego pojęcia wolności, chociaż jest ważny. Najgłębszym wymiarem wolności jest możliwość podejmowania przez człowieka wyborów, decyzji, określonego działania. To właśnie ten element pojęcia wolności bardzo mocno akcentuje personalizm w przytoczonej powyżej definicji. Chodzi w gruncie rzeczy o termin „możliwość”, który określa człowieka jako podmiot odpowiedzialności. Niektórzy autorzy mówią tu o możliwości wyboru wartości, inni o samookreśleniu lub autodeterminacji¹⁸. Akcent zatem położony jest na

¹⁷ Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994, n. 1731.

¹⁸ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czy*, Kraków 1969, s. 139.

inicjatywę osoby w formie możliwości decydowania o sobie. Ta też możliwość podejmowania wyborów, decyzji i działania jest podstawowym wymiarem samego pojęcia wolności. Jest to tzw. wolność „do” – wolność w aspekcie pozytywnym. Dopiero drugim wymiarem personalistycznego ujęcia wolności jest jej negatywny wymiar ujmowany i definiowany jako brak przymusu i konieczności. Jest to tzw. wolność „od” – przymusu, konieczności, zniewolenia itp. Jak stwierdza I. Viano, ten aspekt wolności co prawda nie jest podstawowym jej wymiarem, ale jest istotny. Uświadamia bowiem, iż człowiek może być wielorako ograniczany przez określone sytuacje²⁰. Pierwszym zatem elementem określającym samą istotę ujęcia wolności w etyce personalistycznej jest uświadomienie sobie tych dwóch aspektów: wolności „do” i wolności „od”.

Drugim elementem, który ma fundamentalne znaczenie przy próbie zdefiniowania istoty wolności, jest rozróżnienie na tzw. wolność wewnętrzną i zewnętrzną. Wolność w aspekcie wewnętrznym to po prostu władza osoby dająca jej możliwość podejmowania wyborów i decyzji w zakresie świata własnych przekonań, poglądów, światopoglądu, a więc tego wszystkiego, co dotyczy świata ludzkiego wnętrza. Najkrócej można stwierdzić, że wolność w tym aspekcie sprowadza się ostatecznie do wewnętrznej autonomii osoby. Autonomia ta oczywiście sama w sobie

¹⁹ Por. I. Viano, *Powołani do wolności odkrywamy system uprzedzający wychowując młodych do prawdziwych wartości*, Kraków 1995, s. 5.

²⁰ Por. tamże, s. 5.

zakłada wolność zarówno „do” – człowiek jest tu podmiotem decydującym, jak i wolność „od” – wszelkiego rodzaju nacisków i determinacji. Autonomia osoby w płaszczyźnie wewnętrznej stanowi zatem istotny wymiar samego pojęcia wolności. Nie ulega bowiem wątpliwości, że istota wolności tkwi we wnętrzu człowieka. Tu bowiem tkwi rzeczywista możliwość decydowania człowieka²¹. Drugim aspektem wolności jest aspekt zewnętrzny, czyli tak zwana wolność zewnętrzna lub społeczna. „Rozgrywa” się ona na zewnątrz w ramach codziennej egzystencji człowieka, jako wybór określonego postępowania, zachowania i działania. Jest to owa „możliwość działania lub niedziałania, czynienia tego lub czegoś innego, a więc podejmowania przez siebie określonych działań”²². Ten aspekt wolności rozumiany jest zawsze jako wolność konkretna, urzeczywistniana w konkretnych warunkach przez określoną jednostkę ludzką²³.

Trzecim fundamentalnym elementem personalistycznego rozumienia wolności jest dobro. Istotą bowiem wolności nie jest czynienie wszystkiego, co człowiek z samej swej natury może czynić, tzn. czynienie czegokolwiek²⁴. Jej rzeczywistą granicę wyznacza dobro²⁵. Samym rdzeniem personalistycznego rozumienia wolności jest zawsze

²¹ Por. Jan Paweł II, *Chcesz służyć pokojowi, szanuj wolność*. Orędzie na Międzynarodowy Dzień Pokoju 1981. Tekst polski, Warszawa 1981, n. 3.

²² *Katechizm Kościoła...* dz. cyt., n. 1731.

²³ J. Majka, *Etyka społeczna*, Wrocław 1982, s. 240.

²⁴ Por. *Katechizm Kościoła...* dz. cyt., n. 1740.

²⁵ Tamże, n. 1733.

wybór dobra, nigdy zaś tego, co jest złem. Inaczej mówiąc, dobro poznane przez człowieka wyznacza właściwą przestrzeń ludzkiej wolności. Wybór antydobra (zła) jest zawsze antywolnością. Wolność człowieka zatem właściwie rozumiana nie jest nigdy wolnością od dobra, ale wolnością do wyboru dobra. Oznacza to, że wolność musi funkcjonować w relacji do dobra. Chodzi o dobro moralne, przez które należy rozumieć system wartości. Nie ma prawdziwej wolności poza systemem wartości moralnych – poza moralnością. Gdyby oderwać wolność od zasad moralnych, mielibyśmy do czynienia z antywolnością. Można to zobrazować następującym przykładem: życie ludzkie (jego poszanowanie) jest wartością. Jego afirmacja w jakiegokolwiek formie jest przestrzenią prawdziwej wolności. Jest on zawsze wyborem dobra, tzn. wyborem wartości. Wybór zaś i godzenie w życie, tzn. jego niszczenie nie może być uznane za wolność człowieka. Jest to bowiem wybór antydobra, antywartości, zła. Ten wybór będzie zawsze antywolnością. Dobro wyznacza zatem granice tego, co nazwać możemy właściwą i dojrzałą wolnością.

W podsumowaniu należy stwierdzić, że personalistyczne rozumienie wolności to wolność „do” i „od”, mająca swój wewnętrzny i zewnętrzny wymiar. Jej zaś granicą jest zawsze wybór dobra.

Nieco inaczej widzi wolność liberalizm. W jego koncepcji wolności istotne są dwa elementy. Pierwszy dotyczy głównego jej aspektu. Jak wspomniano we wcześniejszych analizach, personalistyczne rozumienie wolności akcentuje

tw. aspekt pozytywny, co w praktyce oznacza, że jej istotą jest tzw. wolność „do” – wolność do szerokiego wachlarza decyzji i działań. Człowiek jest autentycznie wolny, kiedy ma możliwość podejmowania decyzji i ich realizacji – kiedy jest podmiotem autentycznie decydującym. Dopiero drugim aspektem jest tzw. wolność negatywna – wolność „od” – szeroko rozumianych nacisków i determinacji. Liberalizm w swojej koncepcji wolności na pierwsze miejsce wysuwa ów aspekt negatywny. W takim ujęciu istotą wolności jest wolność „od”. J. Szacki tak definiuje ten fundamentalny element wolności w ujęciu liberalizmu: „Inaczej niż w doktrynach demokratycznych, miarą wolności nie jest tu stopień, w jakim jednostka wpływa na losy zbiorowości, lecz to, czy wpływ zbiorowości na jej losy został zredukowany do minimum”²⁶. W tak ujętej koncepcji istotą wolności nie jest element decydowania i wyboru ale jak największe uniezależnienie się od wszelkich form nacisku i zależności. Personalizm w swojej koncepcji wolności także podkreśla ten aspekt wolności chociaż stawia go zdecydowanie na drugim miejscu. Stąd, jak stwierdza P. Mazurkiewicz: „polemiczne zacięcie sprawia, że często umyka nam z pola widzenia fakt, że przekonanie o konieczności zagwarantowania jednostce wolności negatywnej należy również do NSK. Wszak tutaj podobnie do liberalizmu, chodzi o maksymalizację ludzkiej wolności”²⁷.

²⁶ J. Szacki, Liberalizm, w: Encyklopedia socjologii, pod red. Z. Boksański, Warszawa 1999, s. 125.

²⁷ P. Mazurkiewicz, art. cyt., s. 219.

Drugi element różniący liberalną koncepcję wolności od jej personalistycznego ujęcia dotyczy granicy wolności. Jak wspomniano wcześniej, w personalistycznej koncepcji mocno podkreśla się, że dobro wyznacza rzeczywistość perspektywę i granicę wolności. Wolność jest wolnością do wyboru dobra: „w koncepcji katolickiej wolność o tyle jest autentyczną wolnością, o ile sprowadza dobro” – stwierdza P. Mazurkiewicz²⁸. A Jan Paweł II tak to ujmując: „Wolność jest dla miłości. (...) Wolność jest sobą, jest wolnością w takiej mierze, w jakiej jest urzeczywistniana przez prawdę o dobru. Tylko wtedy ona sama jest dobrem”²⁹. W takim ujęciu dobro nie zniewala człowieka, nie narzuca mu się z absolutną koniecznością, ale jawi się jako przedmiot autentycznego wyboru. Zakłada możliwość jego odrzucenia tzn. może również rodzić zło³⁰. Wtedy jednak staje się antywolnością bo jest wyborem antydobra. W liberalizmie ten element zdecydowanie zanika. Wolność jest zatem w najgłębszej swej istocie czynieniem czegośkolwiek. W tym sensie wolność jest wolnością całkowicie pozbawioną celu, a raczej jej celem jest „wolność dla samej wolności”. W takim ujęciu różnicę pomiędzy wolnością personalistyczną a liberalną w tym elemencie, można ująć w odpowiedzi na pytanie: czemu ma służyć wolność? Personalizm twierdzi, że powinno służyć realizacji dobra.

²⁸ Tamże, s. 220.

²⁹ Jan Paweł II, Pamięć i tożsamość, Kraków 2005, s. 48.

³⁰ Por. P. Mazurkiewicz, art. cyt., s. 220.

Liberalizm odpowie, że winno służyć człowiekowi. To zaś nie zawsze oznacza dobro³¹.

Takie ujęcie wolności nie stawia w zupełnej opozycji współczesnych aksjologii w tym między innymi personalistycznej do liberalnej. Inaczej nieco znowu rozłożone są akcenty. W personalistycznej, fundamentalnym aspektem wolności jest wolność „do” z jednoczesnym uznaniem ważności aspektu wolności „od”. W liberalizmie fundamentalnym aspektem wolności jest wolność „od” z uznaniem także ważności wolności „do”. W personalistycznej istotą wolności jest wybór dobra. Dobro jest zatem celem wolności a tym samym jej granicą. W liberalizmie celem wolności jest sama wolność, w której zaciera się jej granica. W jakimś sensie jest ona zatem czynnikiem czegokolwiek – tego, co człowiek uzna za słuszne. I to jest protokół zbieżności aksjologii przy zachowaniu protokołu rozbieżności.

W podsumowaniu refleksji tego punktu podkreślić należy, że współczesną rzeczywistość charakteryzuje wielki kryzys wartości. Ma on różne wymiary. Do najważniejszych zaliczyć należy: spór o ważność aksjologii we współczesnej rzeczywistości, spór o jakość tych wartości, spór o wartość podstawową, spór o rozumienie wolności.

Te spory i aksjologiczne zawirowania można dziś uznać za formę przemocy wobec rodziny. Wiadą one do tego, że rodzina nie będzie w stanie zrealizować swojego fundamentalnego powołania jakim jest wychowanie młodego

³¹ Por. tamże, s. 220-221.

człowieka. Wychowanie bowiem niemożliwe jest poza światem wartości. Pozbawienie rodziny jasnego świata wartości będzie bowiem przyczyną zagubienia ludzi młodych w świecie wartości. Spróbujmy to przesledzić.

2. Kryzys wartości w rodzinie przyczyną zagubienia współczesnego młodego człowieka w świecie wartości

Kryzys wartości w rodzinie jest bez wątpienia drogą do zagubienia młodego człowieka współczesnego w świecie wartości, co jest prostą drogą do utraty poczucia własnej wartości i tożsamości. Utrata zaś poczucia własnej wartości jest z kolei istotą wykluczenia społecznego.

a. Płaszczyzny szczegółowych zagrożeń współczesnego człowieka

Sytuację człowieka młodego na przestrzeni ostatnich lat charakteryzuje przeżywanie wielu nowych problemów etyczno-społecznych jako wynik kryzysu wartości w świecie, który dotyka rodziny. Wszystkie bowiem grupy społeczne podlegają procesowi aktualnie zachodzących przemian i z tym związanych wielorakich problemów. Wyakcentowanie tych problemów będzie wynikiem zarówno socjologicznych badań³², jak i duszpasterskich doświadczeń, spostrzeżeń i wrażeń. To drugie jest możliwe wychodząc z faktu, iż „każde pokolenie wypowiada się

³² Młodym być. Młodzież szkolna, pr. zb. pod red. K. Kosely, Warszawa 1993.

i określa za pomocą języka, który niekoniecznie musi się składać ze słów, lecz jest raczej pewnym sposobem podejścia i widzenia rzeczywistości, oraz stanowi jakiś zwarty zestaw wyrażeń determinujących w pewnej mierze człowieka i jego zachowanie³³.

Wydaje się, że wielu ludzi młodych przeżywa dziś niepokój pod wpływem kryzysu wartości w rodzinie, które można umieścić w płaszczyźnie egzystencjalno-antropologicznej. Niepokój współczesnego młodego człowieka rodzi się z doświadczenia i obawy istnienia pozbawionego sensu, złożonego z wydarzeń niemających znaczenia. Ten niepokój egzystencjalny wyrażany jest najczęściej w pytaniu: po co właściwie żyję w świecie?, jaki jest sens wszystkiego?, jaki jest sens życia?

Pytania o sens życia są w najgłębszej swej istocie pytaniami etycznymi. Nie wolno bowiem zapominać, iż sens istnienia kształtuje samo istnienie. Inaczej mówiąc odkryty cel życia wyznacza konkretną egzystencję, która wyraża się w płaszczyźnie etycznej. Należy dokonać zasadniczego rozróżnienia pomiędzy zwykłym pytaniem współczesnego człowieka dotyczącym przyszłości własnego życia, a pytaniem problemowym. Dla wielu ludzi młodych dziś to, z czym się zmagają, nie jest pytaniem tylko i wyłącznie o przyszłość, ale faktycznym problemem, który pozostaje w nich jak „legendarny nienasycony smok”. Odzywa się on szczególnie w sytuacjach krańcowych preradzając się

³³ G. Pianna, *art. cyt.*, s. 11.

często w „krzyk sieroty”, „skargę na pustyni”, „wołanie bez echa”. Problem polega na tym, że człowiek młody nie potrafi w gąszczu różnych odpowiedzi, które podsuwa mu życie, znaleźć tego istotnego PUNKTU, według którego zorientuje swoje życie.

Z problemem sensu życia wiąże się nierozwalnie inny, dotyczący samego człowieka, to znaczy najgłębszej o nim prawdy. Jest bowiem sprawą oczywistą, że droga do odpowiedzi „po co?” prowadzi najpierw do pytania „kim jest człowiek”? I to jest, jak się wydaje, dla współczesnego młodego człowieka także problem. Nieumiejętność dotarcia do prawdy o sobie, jako człowieku, przeradza się z kolei w brak trwałego fundamentu, na którym można by się oprzeć, przekreśla wiarę w swoje własne człowieczeństwo, a tym samym w istnienie. I ten problem jest także problemem etycznym. Pytanie o prawdę człowieka jest pytaniem o wartość, a to już jest płaszczyzna etyczna.

Oba zasygnalizowane problemy stanowią w istocie jedną całość. Ich nierozwiązanie ma swoje daleko idące następstwa. Kryzys sensu istnienia, który stoi w ścisłej relacji z prawdą o sobie, rodzi brak wiary w siebie, poczucie pustki, brak perspektyw, zagubienie a także frustrację. Konsekwencje wynikające z kryzysu sensu życia mogą także iść w kierunku tak zwanego hedonistycznego modelu życia współczesnego człowieka młodego. Wyrażać się to może w stwierdzeniu: jeśli życie nie ma głębszego sensu, to trzeba brać z niego to, co daje przynajmniej chwilową radość i przyjemność. I dlatego, jak pisze C. Diaz

„wiele ludzi niby kocha życie, a właściwie nie szanuje życia ludzkiego”³⁴.

Wiele zagrożeń, które przeżywa współczesny młody człowiek pod wpływem kryzysu wartości w świecie, należy umieścić w płaszczyźnie społeczno-kulturowej³⁵.

Problemy przeżywane przez współczesnego młodego człowieka w tej płaszczyźnie mają różną formę. Jedną z nich jest bez wątpienia problem prawdy w życiu społecznym. Nie chodzi tu o doświadczenie braku wolności wypowiedzenia swych przekonań, ile raczej o to, aby słowo było wolne, to znaczy faktycznie zawierało prawdę. Nie będziemy w tym miejscu szerzej omawiali całej problematyki nieprawdy w życiu społecznym, dokonującej się poprzez jawny fałsz, wypowiedania półprawdy, pustosłowie, tanią deklaratywność, słowo uwodzicielskie rozumiane jako brak zgodności między słowem a życiem, wreszcie poprzez słowo „stadne” (tak jakby w społeczeństwie w ogóle nie było jednostek a jedynie masa). To wszystko składa się na fakt, że w płaszczyźnie społecznej współczesny młody człowiek przeżywa etyczny problem: co to jest prawda i co jest prawdą.

W płaszczyźnie tej należy także widzieć problem wolności, który także staje się udziałem współczesnego młodego człowieka. Z jednej strony ludzie „lękają się

³⁴ C. Diaz, Młodzież w obliczu zmieniających się modeli życia społecznego, *Communio* 4, 1983, s. 9.

³⁵ Jesteśmy współodpowiedzialni. Rozmowa z ks. dr. hab. Cz. Cekiery, Przegląd katolicki 6, 1986, s. 3.

o swoją wolność, o obszar i teren, w którym mogą sami projektować swoje życie, planować przyszłość, by nie otrzymać ich jako już zapelnionych gotowym programem, bez możliwości dalszego życia”³⁶, z drugiej zaś strony nie bardzo wiedzą, co jest istotą wolności, by nie przerodziła się ona w samowolę. Struktury życia społeczno-kulturowego w wielu wypadkach nie są w tej materii ani sprzymierzeńcem zapewnającym autentyczną wolność, a tym bardziej umożliwiający zrozumienie jej prawdziwej istoty. Badania i obserwacje pozwalają wnioskować, że rodzi się w tej materii trudny dla wielu młodych ludzi problem etyczny.

W tej płaszczyźnie zasygnalizować także należy doświadczenia przez współczesnego młodego człowieka problem rozbitcia ludzkiej wspólnoty i międzyludzkiej solidarności. Ludzie doświadczają dziś często, że faktycznie nie istnieje żadna wspólnota ludzka, ale zespół odizolowanych i samotnych w tłumie jednostek. W ten sposób człowiek doświadczający rozdarcia więzów z innymi ludźmi, staje się samotny i zagubiony. Z innych problemów w tej płaszczyźnie wspomnieć także należy doświadczenie niemożliwości zrealizowania siebie i swoich życiowych celów w konkretnej rzeczywistości społeczno-polityczno-gospodarczej, problem braku wzorów i ideałów w życiu społecznym, zagadnienie oderwania polityki od etyki i wszelkich zasad etycznych itp.

³⁶ K. Hammerle, Młodzi a Kościół, *Communio* 4, 1983, s. 57.

Zasygnalizowane problemy przeżywane przez współczesnego młodego człowieka w płaszczyźnie społeczno-kulturowej rodzą konkretne postawy i zachowania. Mogą one mieć charakter buntu, agresywności, totalnego „nicowania” wszystkiego, ucieczki w nierealny świat, lub zupełnej izolacji „do bezwietrznego kącika prywatnego, gdzie nie dosięga już żadne etyczne prawo i nic nie ma znaczenia poza osobistym pouczeniem”³⁷.

Współczesny młody człowiek przeżywa także pod wpływem kryzysu wartości w rodzinie „swoje” zagrożenia, w płaszczyźnie którą określić można jako płaszczyznę życia rodzinnego. Bez wątpienia jednym z najistotniejszych jest zagadnienie dialogu w rodzinie. W wielu rodzinach trudno w ogóle mówić o dialogu. Słuszniejszym byłoby raczej mówić o apodyktycznym podejściu ludzi do siebie nawzajem w celu ich zniewolenia przez zamknięcie w ustalone przez siebie struktury i schematy. Tam zaś, gdzie dialog rzekomo ma miejsce, należałoby raczej mówić o pseudodialogu, który, jak pisze ks. J. Tarnowski, może mieć formy paternalizmu lub kumplostwa³⁸. Obie formy są w gruncie rzeczy zaprzeczeniem dialogu. Chociaż nie utożsamiają się z dyktatorstwem i apodyktycznością, to jednak są formą podporządkowania sobie drugiego człowieka poprzez jego zniewolenie w sposób miły, delikatny, serdeczny. W kontekście źle rozumianego

³⁷ Tamże, s. 58

³⁸ Por. J. Tarnowski, Dialog z młodymi, Communio 4, 1983, s. 80-82.

dialogu, to znaczy braku rzeczywistego porozumienia się, wymiany myśli, komunikowania się, rodzi się wiele poważnych problemów, które stają się udziałem współczesnego człowieka.

W tej płaszczyźnie należy także zasygnalizować problem braku autentycznej miłości we wzajemnych relacjach zachodzących pomiędzy rodzicami, rodzicami z dziećmi, braku szacunku, negacji wierności i uczciwości małżeńskiej, utraty autorytetów i ideałów w rodzinie. To wszystko wpływa na jawne konflikty we wspólnotcie małżeńsko-rodzinnej. W związku z tym bardzo często w życiu codziennym spotykamy się z postawami agresywności, buntu, ucieczek, ale także z samotnością, zagubieniem, ucieczką w nierealny świat.

Dotychczas zasygnalizowano trzy zasadnicze płaszczyzny, mianowicie: egzystencjalno-antropologiczną, społeczno-kulturową i rodzinną, w których ujawniają się określone zagrożenia przeżywane przez współczesnego młodego człowieka pod wpływem kryzysu wartości w rodzinie. Wydaje się, iż są one jedynie następstwem bardziej podstawowego zagrożenia, które przeżywa współczesny młody człowiek.

b. Zagubienie w świecie wartości fundamentalnym zagrożeniem współczesnego młodego człowieka

Gruntowna analiza wszystkich omówionych wcześniej płaszczyzn zagrożeń pozwala wnioskować, że u podstaw, jako fundamentalne, leży zagubienie współczesnego

człowieka młodego w świecie wartości, jako konsekwencja kryzysu wartości w rodzinie. Jak należy to rozumieć?

Człowiek, który chce przeżyć swoje życie w pełni po ludzku, musi przyjąć, zaakceptować i zinteryoryzować określony system wartości, który będzie odpowiadał jego godności jako osoby, i który pozwoli mu się w pełni zrealizować w swym człowieczeństwie. Mówiąc inaczej, egzystencja każdego z nas odsłania się progresywnie, ujawniając się jako zadanie do spełnienia, na gruncie chrześcijańskim powiemy zaś jako powołanie do zrealizowania. Otóż każdy człowiek jest w stanie poznać swoje powołanie i na nie świadomie odpowiedzieć. Wynika to z faktu, iż owo wezwanie do realizacji jest bezwarunkowym apelem pomyślanym w wieczności przez Boga, ale i „zapisanym” w indywidualnym charakterze każdej jednostki.

Człowiek potrafi zrealizować swoje życie w pełni, a tym samym siebie jako człowieka, tylko i wyłącznie na drodze zaangażowania się w świat wartości, jakie odpowiadają mu jako osobie. Można powiedzieć, że w każdym człowieku jest zatem wewnętrzne nastawienie będące jako stałym uzdolnieniem w kierunku wartości, poprzez które będzie on odkrywał to, co powinien czynić, a czego unikać i dla wypełnienia swoich zadań będzie angażował się w służbę tych wartości. Tak więc zagadnienie akceptacji odpowiedniego świata wartości jest istotne dla ukształtowania swojego życia, a tym samym dla realizacji siebie jako człowieka³⁹.

³⁹ Por. S. Witek, *Chrześcijańska wizja moralności*, Poznań 1982, s. 74.

Powszechnie wiadomo, że można mówić o różnych wartościach. Ważna jest jednak odpowiednia ich hierarchia. Nie jest to sprawa zainteresowań czysto teoretycznych, lecz głęboko życiowych: „ślepotą na wartości, to płynięcie nocą po wzburzonym morzu bez steru i przyrządów nawigacyjnych. Znalezienie porządku daje wyraźny punkt orientacyjny; pozwala to na wewnętrzne zharmonizowanie, które przejawia się na zewnątrz”. Wartości muszą zatem być ułożone w pełną hierarchię, która wcale nie jest tylko układem logicznym: I tak dla przykładu na najniższym szczeblu drabiny aksjologicznej znajdują się muszą wartości określone zazwyczaj mianem „przyjemne” – „nieprzyjemne”, czyli hedonistyczne. Na szczeblu wyższym te, które zawierają się między tym, co nazywamy pojęciem „zdrowie”, a tym co nazywamy „chorobą”, czyli vitalne (ich nosicielem jest życie). Trzeci szczebel to wartości duchowe. Na samym zaś szczycie są wartości święte, które nadają dopiero sens wszystkim innym wartościom. Wszystkie zatem wartości mają swoje znaczenie, ale muszą być uhierarchizowane, to znaczy wartości niższe muszą znajdować się u podłoża. Dopiero na ich bazie wartości wyższe mają realny punkt oparcia⁴¹. Dlaczego wyjaśnienie to było potrzebne?

Współczesny człowiek ciągle i na nowo jest w okresie nadawania własnemu życiu rzeczywistej treści, to znaczy

⁴⁰ Tamże, s. 97.

⁴¹ Por. J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei*, w: *Wobec wartości*, Poznań 1982, s. 68-73.

odkrywa stopniowo swoje życie jako zadanie do zrealizowania. Jest on zatem w okresie kształtowania w sobie owego wewnętrznego nastawienia, poprzez które odkrywać będzie to, co powinni czynić, a czego unikać. Dokonuje się zatem w młodym człowieku współczesnym kształtowanie świata hierarchii wartości. I tu, jak się wydaje, zaczyna się problem, który wydaje się być najistotniejszym dla współczesnego człowieka. Wynika on z faktu, że człowiek spotyka się w obecnej rzeczywistości, pod wpływem kryzysu wartości w rodzinie, z różnymi jej odmianami, co powoduje w konsekwencji często jego zagubienie. Jest bowiem faktem, że właśnie w rodzinie współczesnej następuje, z różnych powodów, jeśli niecałkowicie to przynajmniej częściowe, odejście od jakiegokolwiek systemu wartości. Co więcej, dziś także w rodzinach deklarujących się jako katolickie dochodzi do tak zwanego kompromisu w świecie wartości, co w praktyce oznacza preferencje wartości niższych w konfrontacjach z wyższymi. Tu już zauważyć można zjawisko zupełnego zachwiania właściwej hierarchii wartości. Nie ulega bowiem wątpliwości, że we współczesnej rodzinie pod wpływem kryzysu wartości w świecie doszło do zdeprecjonowania wartości wyższych na rzecz niższych. Można powiedzieć, że w wielu rodzinach zupełnie zatraciły się takie wartości jak: szacunek i miłość, solidarność i odpowiedzialność, wierność i uczciwość małżeńska. Na naczelnym miejscu umieszcza się zaś po prostu przyjemność, która wartością nie jest: „żyjemy w systemie, w którym dokonywane jest jakiegoś gigantyczne

oszustwo, a nawet zbrodnia w sprawie zasadniczych dla człowieka wartości. Wszystko się robi, aby człowiek przestał chcieć być prawdziwym człowiekiem”⁴².

W takiej rzeczywistości współczesny młody człowiek, który ciągle znajduje się w jakimś okresie kształtowania swojego świata wartości, ukierunkowanego na autentyczne personalistyczne wartości, spotyka się z ogromną różnorodnością, odmiennością i bałaganem w systemie tych wartości. I tu jak się wydaje tkwi najistotniejszy problem współczesnego młodego człowieka. Jest nim po prostu zagubienie w świecie wartości jako konsekwencja kryzysu wartości w rodzinie. Współczesny człowiek w wielu wypadkach nie jest w stanie do końca odczytać, co jest wartościową godną zaakceptowania, co zaś jest tylko namiastką wartości, co jest wartością a co antywartością, co jest wartością wyższą a co niższą. To zaś zagubienie w świecie wartości jest prostą drogą do społecznego wykluczenia, którego istotą jest utrata poczucia własnej wartości.

Zakończenie

Rodzina jest dziś wielorako zagrożona. Niektóre z tych zagrożeń można wprost nazwać przemocą wobec rodziny. Taką formą przemocy są dziś wielorakie zawirowania aksjologiczne. Pozbawiają one w wielu wypadkach rodzinę jej podstawowej funkcji jaką jest funkcja wychowawcza.

⁴² H. Czuma, *Życie współczesnej młodzieży*, w: *O młodych i dla młodych* (maszynopis), s. 22.

Tej funkcji nie da się zrealizować bez jasnego systemu wartości.

Jest to tym samym fundamentalne zagrożenie współczesnego młodego człowieka żyjącego w rodzinie. Z tego zagubienia wyrastają dopiero inne problemy bar-dziej szczegółowe, ukazane przez nas wcześniej, a konsek-wentnie dalej konkretne postawy i zachowania odzna-czające się z jednej strony buntem i agresywnością, z drugiej zaś strony zagubieniem, separacją i izolacją, bra-niem aktywności w ramach codziennego życia czy w osta-teczności wykluczeniem. Tak scharakteryzowana sytuacja, współczesnego młodego człowieka, nie jest z pewnością charakterystyką dogłębną i całościową. Jest jedynie za-akcentowaniem tego, co najbardziej niepokoi umysł i serce współczesnego młodego człowieka, a tym samym określa jego sytuację w świecie współczesnym.

Rodzina zatem zagrożona aksjologicznie to rodzina poddana przemocy. To zaś może także przetrząść się w przemoc w samej rodzinie. Nie wolno zatem lekceważyć współczesnych zawirowań aksjologicznych.

Dr Irena Grochowska

Towarzystwo Uczelniane Fides et Ratio, UKSW

Czym jest wychowanie umysłowe dla chrześcijanina?

Artykuł jest krótką refleksją na temat potrzeby wychowywania sfery umysłowej, opartego na chrześcijańskiej antropologii i prawdzie o naturze człowieka w celu uniknięcia dezintegracji pomiędzy sferą poznawczą, pożądczącą a wolą. W poszukiwaniu sensu życia i konkretnych projektów, według których młodzi ludzie mogliby zaczynać budować swoje życie, autorka wskazuje na możliwość powrotu do kontemplacji metafizycznej i szukania autorytetów na wzór „chrześcijańskiego mędrca”, przedstawionego w myśli św. Tomasza z Akwinu.

SŁOWA KLUCZOWE:

Wychowanie umysłowe, koncepcja człowieka, kontemplacja rzeczywistości, chrześcijański mędrzec.

Pytanie zadane w tytule wymaga dokładniejszego spre-cyzowania, gdyż jego złożoność mieści w sobie dwa ważne problemy. Pierwszy to wychowanie rozumu czyli sfery umysłowej (duchowej), drugi dotyczy ukierunkowania na centrum chrześcijańskiej wiary. Refleksja nad motywowa-niem młodego pokolenia do poznawania prawdy absolut-