

Słowa kluczowe: antropologia chrześcijańska, Jezus Chrystus, wychowanie moralne, wartości moralne, prawda, wolność

Keywords: Christian anthropology, Jesus Christ, moral education, moral values, truth, freedom

Ks. Marek Filipczuk

UNIwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
WYDZIAŁ TEologiczny

ANTROPOLOGICZNY FUNDAMENT WARTOŚCI MORALNYCH

Chociaż może brzmieć to banalnie, jednak należy stale przypominać o tym, że zarówno wartości moralne, jak i ich hierarchia mają charakter obiektywny. Nie zależą więc od psychologicznego nastawienia poszczególnych ludzi ani też od stopnia społecznej akceptacji. Człowiek ma kształtować siebie, zmierzając ku pełni człowieczeństwa. W sposób nierozzerwalny wiąże się z tym określony świat wartości. Podejmując zadanie wznoszenia „budowli” swego życia, człowiek staje przed pytaniem o system moralny, o kształt swego sumienia, albowiem od tego zależy ostatecznie, jaki projekt życia nakreśli i jak go będzie realizował. Co zatem charakteryzuje ów fundament moralności? Na to pytanie spróbujemy odpowiedzieć w poniższym artykule. Całościowa wizja życia ludzkiego, wartość prawdy i dążenie do jej poznania, stosowna hierarchia wartości oraz dojrzałe sumienie są wyznacznikami osobowej godności człowieka. To, co służy prawdziwemu dobru człowieka, należy uznać za wartość. Im bardziej zaspokojenie danej wartości wskazuje na godność osoby ludzkiej, tym wyższe miejsce należy się jej w hierarchii wartości (Witek, 1983, s. 95–104).

SPÓR O INTEGRALNĄ WIZJĘ CZŁOWIEKA

Przyglądając się współczesnym sporom ideologicznym, widać wyraźnie, jak istotne jest właściwe odczytanie pełnej prawdy o człowieku, a więc integralna koncepcja życia ludzkiego. Jeśli bowiem zostanie zafałszowana prawda o człowieku, zostaje tym samym zniekształcona hierarchia wartości. Warto w tym miejscu odwołać się do słów Jana Pawła II (1991, s. 45–47), który podczas trzeciej pielgrzymki do Polski, w przemówieniu do przedstawicieli nauki, mówił w auli KUL-u:

Właśnie poprzez refleksję nad własnym poznaniem, człowiek objawia się samemu sobie jako jedyne jestestwo pośród świata, które widzi się „od wewnątrz” związane z poznaną prawdą – związane, a więc także „zobowiązane” do jej uznania, w razie potrzeby także aktami wolnego wyboru, aktami świadectwa na rzecz prawdy. Jest to uzdolnienie do przekraczania siebie w prawdzie (...). Człowiek zauważa po prostu, że jest osobowym podmiotem, osobą. Staje oko w oko wobec swojej godności.

Papież wskazał jednocześnie, że to uznanie prawdy o człowieku nie jest sprawą prostą. Dlatego:

Człowiek też musi w imię prawdy o samym sobie przeciwstawić się dwojakiej pokusie: pokusie uczynienia prawdy o sobie poddaną swej wolności oraz pokusie uczynienia siebie poddanym światu rzeczy; musi się oprzeć zarówno pokusie samoubóstwienia, jak i pokusie samourzeczowienia [...]. Człowiek już „od początku” nęcony jest pokusą poddania prawdy o sobie władzy swej woli i umieszczenia się przez to „poza dobrem i złem”. Kuszony jest iluzją, że prawdę o dobru i złu pozna dopiero wtedy, gdy sam będzie o niej decydował (Jan Paweł II, 1987a, s. 45–47).

Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że dzisiejszy spór na gruncie europejskim dotyczący wartości chrześcijańskich i koncepcji życia społecznego tak naprawdę jest sporem (choć czasami ukrytym) o człowieka. To nieprawda, że jest to spór o miejsce religii czy też Kościoła w państwie demokratycznym. Tak naprawdę w grę wchodzi pełna prawda o człowieku i nikt, kto chce być odpowiedzialny za kształt życia ludzkiego – w wymiarze indywidualnym i społecznym – nie może udawać, że nie rozumie istoty tej walki.

W tym kontekście należy zaznaczyć obecność szczególnego niebezpieczeństwa wyobcowania człowieka – jego alienacji na drodze zagubienia pełnej prawdy

o sobie. Należy przy tym odrzucić błędną koncepcję alienacji w marksizmie, gdyż tak naprawdę wiąże się ona z utratą autentycznego sensu istnienia. Polega ona na odwróceniu relacji środków i celów:

Człowiek, nie uznając wartości i wielkości osoby w samym sobie i w bliźnim, pozbawia się możliwości przeżycia w pełni swego człowieczeństwa i nawiązania tej relacji solidarności i wspólnoty z innymi ludźmi, do której został stworzony przez Boga [...]. Wyobcowany jest zatem człowiek, który nie chce wyjść poza samego siebie, uczynić z siebie daru ani stworzyć autentycznej ludzkiej wspólnoty, dążącej ku swemu ostatecznemu przeznaczeniu, którym jest Bóg. [...]

Alienacja jest więc typem zniewolenia, które wiąże się z fałszywą koncepcją życia ludzkiego, a więc jednocześnie z zafałszowaniem wolności. Osoba ludzka, która troszczy się wyłącznie albo głównie o to, by mieć i używać, niezdolna jest do opanowania własnych instynktów i namiętności oraz do podporządkowania ich sobie przez posłuszeństwo prawdzie, nie może być wolna. Przyjęcie prawdy o Bogu i o człowieku jest pierwszym warunkiem wolności. Gdyż ta akceptacja właśnie pozwala człowiekowi uporządkować własne potrzeby, własne pragnienia i sposoby ich zaspokajania według właściwej hierarchii, tak by posiadanie rzeczy pomagało mu wzrastać (Jan Paweł II, 1991a, nr 41).

Pełne przeżywanie godności osobowej paradoksalnie nie staje się łatwiejsze przez to, że epoka nasza jest epoką „humanizmów”, albowiem niektóre z nich opierają się na ateistycznych i sekularystycznych przesłankach. Dlatego jedne z nich prowadzą do poniżenia, a nawet unicestwienia człowieka, inne zaś zafałszowują prawdę o człowieku przez jego ubóstwienie. Są jednak i takie kierunki humanizmu, które uznając wielkość a zarazem ubóstwo człowieka, chcą ukazywać i podtrzymywać jego pełną godność.

Dlatego właśnie widzimy – stwierdza Jan Paweł II (1988, nr 5) – jak rozprzestrzenia się dziś i coraz bardziej umacnia poczucie osobistej godności każdej ludzkiej istoty. Dobroczynny prąd przenika i ogarnia wszystkie ludy świata, które coraz lepiej uświadamiają sobie godność człowieka, a więc nie „rzeczy” lub „przedmioty”, którym można się posługiwać, ale zawsze i tylko „podmiot”, który posiada sumienie i wolność, jest wezwany do odpowiedzialnego życia w społeczeństwie i w dziejach i podporządkowany wartościom duchowym i religijnym.

W tym kontekście wyłania się wyraziście fundamentalny obowiązek Kościoła: powinien on strzec pełnej prawdy o człowieku, choćby miał przez to być

stale „znakiem sprzeciwu” wobec wszystkich redukcyjnych koncepcji człowieka i sensu życia ludzkiego. Tym bardziej że obok zagrożenia alienacją, zagubienie pełnej prawdy o człowieku rodzi wcale nie wymyślone niebezpieczeństwo nowych totalitaryzmów. Tam, gdzie neguje się istnienie prawdy absolutnej i transcendentną godność osoby ludzkiej (a tym samym i absolutny, obiektywny charakter wartości i całego porządku moralnego), łatwo może narodzić się system totalitarnego niszczenia człowieka. Z tego wynika stwierdzenie Jana Pawła II (1991a, nr 44), że totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy: jeżeli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna pewna zasada, gwarantująca sprawiedliwe stosunki między ludźmi. Co więcej, jeśli się nie uznaje prawdy transcendentnej, triumfuje siła władzy i każdy dąży do maksymalnego wykorzystania dostępnych mu środków, do narzucenia własnej korzyści czy własnych poglądów, nie bacząc na prawa innych. Wówczas człowiek jest szanowany tylko na tyle, na ile można się nim posłużyć we własnych egoistycznych celach. Tak więc nowoczesny totalitaryzm wyrasta z negacji transcendentnej godności osoby ludzkiej.

Trzeba także w tym miejscu wyraźnie powiedzieć, że w celu uwolnienia się od tego zagrożenia totalitarnego nie wystarczy jedynie budowanie określonych struktur demokratycznych, a więc odwoływanie się do systemu prawnego, który nie opiera się na obiektywnym porządku moralnym (przerazający jest tutaj „pozytywizm prawny” wielu ludzi, którzy się na ten porządek powołują, bez próby odpowiedzi, czy prawa ustanawiane w systemie komunistycznym naprawdę odpowiadają dobru człowieka i społeczności). Autentyczna demokracja opiera się bowiem na dwu fundamentalnych filarach: „na systemie prawnym i na poprawnej koncepcji osoby ludzkiej” (Jan Paweł II, 1991a, nr 46). W tym świetle łatwiej przychodzi nam zrozumieć, dlaczego budowanie w krajach Europy Środkowo-Wschodniej struktur demokratycznych i określonego porządku prawnego z trudem wydaje prawdziwe owoce. Trzeba bowiem zmieniać człowieka tak, by to on prawdziwymi wartościami budował to wszystko, co mu umożliwiają demokratyczne struktury.

Ukazanie zasadniczego sporu na temat poprawnej koncepcji człowieka i sensu życia ludzkiego prowadzi wprost do problemu wartości chrześcijańskich. Ów spór potwierdza jednocześnie w sposób niezwykle wyraźny, że nie chodzi tu o wąsko rozumiane wartości religijne, ale o fundamentalny problem, czy na życie ludzkie, w tym także na życie społeczne, będziemy patrzyli z pozycji integralnej koncepcji człowieka, czy też poddamy się manipulacji nowych „utopii”, które zamiast uznać tę koncepcję, będą wolały „wymyślić sobie” jakiegoś nowego człowieka.

WARTOŚĆ PRAWDY PODSTAWĄ WYCHOWANIA MORALNEGO

Bóg w Jezusie Chrystusie objawił się jako osobowa Prawda. Została ona obwieszczona raz na zawsze w tajemnicy Jezusa z Nazaretu (Jan Paweł II, 1998, nr 11). Chrystus, poznawany przez chrześcijanina z osobistej, egzystencjalnej lektury Ewangelii, jest całą prawdą człowieka, a co za tym idzie, jest On prawem życia ludzkiego (Jan Paweł II, 1983a, nr 2). Dlatego należy trwale uwierzyć w to, że w tajemnicy Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego, który jest drogą, prawdą i życiem (J 14, 6), zawarte jest objawienie pełni Bożej prawdy.

Chrystus jako prawda znaczy: Bóg, który z niewiedzących sług zamienia nas w przyjaciół, dopuszczając nas do poznania i wiedzy o sobie (Ratzinger, 1999, s. 38). On to przez wewnętrzny związek z sobą umożliwił człowiekowi znalezienie ostatecznej prawdy i swojej rzeczywistej wolności. A zatem Chrystus, Odkupiciel człowieka, czyni go wolnym (Jan Paweł II, 1980a, nr 11). W Chrystusie objawia się nie tylko prawda dotycząca oblicza Boga jako Ojca, a przez to i pełna prawda odnośnie do Jego woli zbawczej, lecz także prawda o człowieku. Ta ukazuje się w pełni w momencie, gdy Bóg objawia samego siebie (Otowicz, 1994, s. 229). Tajemnica człowieka objawia się do końca tylko w Jezusie Chrystusie. On ukazuje w pełni człowieka samemu człowiekowi. Przez akt odkupienia Chrystus staje się dla sumienia jedyną księgą moralności. Odtąd wiara i postępowanie moralne stanowią jedność (Sobór Watykański II, 2002, nr 22; Jan Paweł II, 1979, nr 10; Rosik, 1997, s. 116).

Wolność, z której wyeliminowano prawdę, jest kłamstwem. Prawda bowiem jest granicą wolności i poza tą granicą rozpoczyna się destrukcyjna samowola. Dlatego zerwanie więzi wolności z prawdą, dzięki której osoba staje się bardziej sobą, stawia pod znakiem zapytania sensowność dramatu odkupienia. Etos odkupienia to spotkanie w człowieku prawdy i wolności. Boska przyjaźń względem ludzi polega na tym, że Bóg wprowadził nas w sferę zaufania, a przestrzenią zaufania jest prawda. Chrystus uczynił wszystko, ażeby przekonać nas o znaczeniu tej odpowiedzi, której człowiek powinien udzielić w warunkach wewnętrznej wolności, żeby zajaśniał w niej ów *veritatis splendor*, który jest tak zasadniczy dla godności człowieka (Ratzinger, 1999, s. 38–39; Jan Paweł II, 1994, s. 144).

Otwarcie na prawdę i jej poznanie możliwe są ostatecznie przez wiarę, która ma charakter wewnętrznego daru. Wiara pokazuje wyraźnie człowiekowi, w jakim kierunku Bóg chce go prowadzić i daje jego sumieniu pełną jasność. Dialog z Bogiem jest więc dialogiem prawdy w jej życiowym wymiarze, a jej poznanie wiąże się nierozzerwalnie z wiarą, która w ten sposób staje się fundamentalną postawą moralną. Chociaż wartości wiary nie da się wyjaśnić w szczególności

potrzebami samej tylko ludzkiej moralności, to jednak właśnie wiara dostarcza możliwie najgłębszego jej uzasadnienia (Ratzinger, 2001, s. 63; Jan Paweł II, 1994, s. 146).

Pragnienie prawdy jest tak głęboko zakorzenione w sercu człowieka, że gdyby musiał się go wyrzec, prowadziłoby to do kryzysu egzystencjalnego. Dlatego z wartości prawdy, która nie tylko wyzwala do miłości, ale także jest podstawą miłości (Jan Paweł II, 1983b, nr 4), która jest zasadą i fundamentem wszelkiej sprawiedliwości oraz najcenniejszym skarbem w życiu ludzi i społeczeństw i na której wreszcie zasadza się całe życie moralne, zrezygnować nie można (Lustiger, 1998, s. 114; Tischner, 1998, s. 16–17). Prawdy nie głosi się i nie urzeczywistnia inaczej jak tylko przez miłość; trzeba zawsze czynić prawdę w miłości. Ludzkie poszukiwanie prawdy nie ma kresu, ponieważ jest echem bardziej jeszcze podstawowej potrzeby ludzkiego serca, jaką jest poszukiwanie Boga (Jan Paweł II, 1994, s. 122; Kupczak, 1999, s. 101–102).

„Wszyscy ludzie pragną wiedzieć”, a właściwym przedmiotem tego pragnienia jest prawda (Arystoteles, 1983, I, 1). Człowiek, pytając o prawdę, już na drodze poznania intuicyjnego doświadcza tego, że może dotrzeć do prawdy (Góralczyk, 1987, s. 126). Człowiek żyje w świadomości, że prawda jest poza i ponad nim samym, on jej nie tworzy, ale ona sama się przed nim odsłania, gdy jej wytrwale szuka. Poznanie prawdy rodzi jedyną w swym rodzaju duchową radość (*gaudium veritatis*) (Jan Paweł II, 1997b, s. 134). Sam Bóg zaszczerpił w ludzkim sercu pragnienie odkrywania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Stwórcy. Człowiek odkrywając prawdę o Bogu, tym samym odkrywa pełną prawdę o sobie i o świecie, w którym egzystuje (Jan Paweł II, 1993, *Wstęp*).

Człowiek szuka prawdy i Boga, szuka Go z niepokojem, szuka Go swoim umysłem i sercem. Ten niepokój jest twórczy. Człowiek szuka Boga, ponieważ tylko w Nim może znaleźć swoje spełnienie prawdy, dobra i piękna. Bóg sam również uczestniczy w tym szukaniu, chce, aby człowiek Go szukał i stwarza w człowieku potrzebne warunki, aby mógł Go odkryć. Już Pismo Święte jest wielkim zapisem szukania i znajdowania Boga. Uczy zarazem, w jaki sposób człowiek winien zbliżać się do Boga, jakie powinien spełnić warunki, ażeby Boga spotkać, aby Go poznać, i z Nim się zjednoczyć w prawdzie i miłości (Jan Paweł II, 1999c, s. 134).

Boża miłość rzuca światło na poszukiwanie prawdy przez człowieka, aby w pełni ją przyjąć, potrzeba ludzi ubogich duchem. Ludzi o wielkim sercu otwartych na Boga i prawdę, „którzy nie zachwycili się blaskiem bogactw tego świata i nie pozwalają, aby one zawładnęły ich sercami” (Jan Paweł II, 1999b, s. 78). Z tego wypływa apel Jana Pawła II o poszukiwanie prawdy: „Nie lękajcie się

wejść na drogę waszego powołania, nie lękajcie się szukać prawdy o sobie i otaczającym was świecie” (Jan Paweł II, 1999a, s. 192).

W encyklice *Veritatis splendor* Jan Paweł II przypomina, że sumienie jest świadkiem prawdy uprzedniej i wyższej wobec człowieka (Jan Paweł II, 1993, nr 57–58). Na nią musi się on otworzyć w postawie pokornego poszukiwania, aby stać się jej siedzibą i odbiciem jej blasku. Człowieka więc trzeba mierzyć miarą sumienia, miarą ducha, który jest otwarty ku Bogu (Jan Paweł II, 1980b, s. 43). Człowiek, który przyjmuje słowa prawdy, przyjmuje jednocześnie wymagania moralne, jakie stawia mu Bóg, a zarazem ludzkie sumienie, które – jeśli jest zdrowe – staje się samo Bożym głosem przemawiającym wewnątrz człowieka i ukazującym drogę do poznania pełnej Prawdy. Człowiek wierzący traktuje sumienie jako „głos Boga”, który rozbrzmiewa w jego wnętrzu. Nie jest to przymus moralny, ponieważ gdy Bóg nakazuje coś człowiekowi, to działa zgodnie z naturą ludzką. Głos ten wzywa człowieka do dążenia ku Prawdzie, do poznania prawdy o sobie i otaczającym go świecie (Góralczyk, 2000, s. 99).

Nie ma żadnej przepaści między sumieniem a prawdą, natomiast istnieje wzajemna zależność. Sumienie jest całkowicie podporządkowane prawdzie. Pierwszym obowiązkiem, jaki nakłada ono na człowieka, jest odkrywanie prawdy i postępowanie zgodnie z nią. Przeznaczeniem sumienia jest poszukiwanie prawdy i świadomie nie może ono paktować z kłamstwem i grzechem (Pinckaers, 1994, s. 70).

Blask prawdy jaśnieje we wszystkich dziełach Stwórcy, w szczególności sposób zaś w człowieku, stworzonym na obraz i podobieństwo Boga. Prawda oświeca rozum i kształtuje wolność człowieka, który w ten sposób prowadzony jest ku poznaniu i umiłowaniu Pana. Tę prawdę, że intelekt ludzki może poznać prawdę, odnajdujemy już w Piśmie Świętym: „Głupi już z natury są wszyscy ludzie, którzy nie poznali Boga: z dóbr widzialnych nie zdołali poznać Tego, który jest, patrząc na dzieła nie poznali Twórcy. Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę” (Mdr 13, 1.5), zaś św. Paweł w Liście do Rzymian stwierdza:

Albowiem gniew Boży ujawnia się z nieba na wszelką bezbożność i nieprawość tych ludzi, którzy przez nieprawość nakładają prawdzie pęta. To bowiem, co o Bogu można poznać, jawne jest wśród nich, gdyż Bóg sam im to uczynił. Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła (Rz 1, 18–20).

POZNANIE PRAWDY POWOŁANIEM CZŁOWIEKA

Nastawienie człowieka w dążeniu do poznania prawdy związane jest z samą naturą ludzkiego umysłu. Cała rzeczywistość, która istnieje, jest zadana ludzkiemu poznaniu pod kątem prawdy. Umysł ludzki jest ku tej rzeczywistości zwrócony. Człowiek jest winien światu prawdę. Przez poznanie prawdy o świecie, rzeczywistości, o Stwórcy i o stworzeniu, człowiek spłaca ten dług, a jednocześnie urzeczywistnia siebie. Usprawiedliwia swoją „rozumność” w całym wszechświecie. Jest to „zadłużenie przez prawdę” (Jan Paweł II, 1987b, s. 20).

Według Jana Pawła II, poznanie prawdy jest podstawą kształtowania człowieka, społeczeństwa i narodów. Nie ma rozdziewięku między rozumem a wiarą w poszukiwaniu prawdy. Te dwie rzeczywistości nie wykluczają się w dążeniu do jej pełnego poznania. Wiara „nie lęka się rozumu, ale szuka jego pomocy i pokłada w nim ufność. Jak łaska opiera się na naturze i pozwala jej osiągnąć pełnię, tak wiara opiera się na rozumie i doskonali go” (Jan Paweł II, 1998, nr 43). Wiara i rozum to jakby „dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”. Papież zauważa, że w obecnym świecie potrzeba pojednania między wiarą i rozumem. Wiara, nie mająca oparcia w rozumie, skupia się na uczuciach i przeżyciach. Błędne jest twierdzenie, że wiara może silniej oddziaływać na słaby rozum. Jest wręcz przeciwnie, wówczas wiara jest narażona na poważne niebezpieczeństwo, może bowiem zostać sprowadzona do poziomu mitu lub przesądu. Podobnie jest, gdy rozum ma do czynienia z niedojrzałą wiarą, brakuje mu bodźca, który kazałby skupić uwagę na specyfice i głębi bytu. Odpowiedzią na odwagę wiary musi być odwaga rozumu (Jan Paweł II, 1998, nr 48).

Jest to problem wewnętrznej jedności człowieka, ciągle zagrożonej podziałem i atomizacją jego poznania, któremu brak zasady jednoczącej. Jezus otwiera przed rozumem ludzkim niedostępne perspektywy, odsłania mianowicie tajemnicę trynitarną, tajemnicę Trójcy Świętej: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Odsłania pełnię Prawdy (Jan Paweł II, 1991, s. 101).

Jan Paweł II zwraca się z apelem do współczesnej nauki, a zwłaszcza do współczesnej filozofii, aby odnalazły – każda we własnym zakresie – ów wymiar sapiencjalny polegający na poszukiwaniu ostatecznego i całościowego sensu ludzkiej egzystencji. „Wiedza bowiem otwiera horyzonty i sprzyja duchowemu rozwojowi człowieka. Prawdziwie wielki jest ten człowiek, który chce się czegoś nauczyć” (Jan Paweł II, 1999a, s. 193). Poszukiwanie prawdy, nawet gdy dotyczy ograniczonej rzeczywistości świata i człowieka, nigdy się nie kończy. Odsyła zawsze ku czemuś, co jest ponad bezpośrednim podmiotem poszukiwań, ku pytaniom otwierającym dostęp do ostatecznej Prawdy. Ojciec Święty podkreśla, że niewiele jest rzeczy równie ważnych w życiu człowieka i społeczeństwa jak od-

krywanie prawdy. Dotyczy to szczególnie ludzi nauki. Ich postugę papież określa mianem „posługi myślenia” (Jan Paweł II, 1997b, s. 134–136).

Jan Paweł II dostrzega wspólnotowy wymiar odkrywania prawdy. Poszukiwanie prawdy dokonuje się nie tylko w indywidualnym zmaganiu w bibliotece czy w laboratorium, ale ma także wymiar wspólnotowy.

Człowiek udoskonala się bowiem nie tylko przez zdobywanie abstrakcyjnej wiedzy o prawdzie, ale także przez żywą relację z drugim człowiekiem, która wyraża się przez dar z siebie i przez wierność. W tej wierności, która uzdalnia do złożenia siebie w darze, człowiek znajduje pełnię pewności i bezpieczeństwa. Zarazem jednak poznanie oparte na wierze, którego podstawą jest zaufanie między osobami, nie jest pozbawione odniesienia do prawdy: wierząc, człowiek zawiera prawdzie, którą ukazuje mu druga osoba (Jan Paweł II, 1998, nr 32).

Do prawdy dochodzi się także dzięki innym, w dialogu z innymi i dla innych. Poszukiwanie prawdy i dzielenie się nią jest ważną posługą społeczną. Trzeba więc pamiętać o nieustannej wdzięczności za ten dar, jakim dla człowieka jest drugi człowiek – ten, dzięki któremu, z którym i dla którego włączamy się w wielką przygodę poszukiwania prawdy.

Prawda stanowi fundamentalną wartość prawdziwie moralnego życia osoby ludzkiej, otwarcie się na nią stanowi podstawę jego w pełni ludzkiej egzystencji. Człowiek jako istota rozumna zdaje sobie sprawę, że bez prawdy nie są możliwe żadne relacje międzyludzkie, nie jest możliwe poznanie świata i Stwórcy, bez niej nie może prawdziwie po ludzku żyć i działać (Góralczyk, 1987, s. 126). Tylko człowiek jako osoba jest zdolny do przeżywania tej wartości, oceniania i przekazywania innym.

Zaufanie do ludzi jest proporcjonalne do szacunku, którym człowiek darzy prawdę. Tylko wtedy można zaufać drugiemu człowiekowi, gdy jest on prawdomówny. Człowiek bowiem realizuje się, jako człowiek, zasadniczo przez swą wartość moralną (Jan Paweł II, 1991c, s. 103).

PRAWDA STANOWI O GODNOŚCI CZŁOWIEKA

II Sobór Watykański zauważa, że nauka, filozofia i sztuki mogą się przyczyniać do tego, by rodzina ludzka wznosiła się ku wyższym przesłankom prawdy, dobra i piękna oraz osądu wszelkiej wartości. Sobór zamierza w świetle wiary rozeznaczyć te wartości, które obecnie najwięcej się ceni, które pochodzą z twórczego ducha danego człowiekowi przez Boga. Do pozytywnych wartości dzisiejszej kultury zalicza: przykładanie się do nauki, ścisłą wierność prawdzie w dociekaniaach naukowych, solidarność międzynarodową i odpowiedzialność ludzi za wy-

konywaną pracę (Sobór Watykański II, 2002, nr 57). Każdy człowiek ma prawo do oceny wartości moralnych według prawidłowego sumienia i do przyjmowania owych wartości przez osobisty wybór. Jeśli istnieje prawo do poszukania prawdy na własnej drodze, to bardziej podstawowy w stosunku do niego jest ciężący na każdym człowieku poważny obowiązek moralny szukania prawdy i trwania przy niej, gdy się ją odnajdzie.

We współczesnych czasach można zauważyć zachwianie się hierarchii wartości. Odrzuca się prawdę, że Bóg jest Najwyższym prawodawcą. Miejsce chrześcijańskiej hierarchii wartości w wielu środowiskach zajął utylitaryzm, czyli wartościowanie nastawione na to, co korzystne (łac. *utilis* – „korzystny”, „pożyteczny”) w wymiarach życia doczesnego. To, co korzystne, pojmuje się w sposób hedonistyczny (greckie *hedone* – „przyjemność”, „rozkosz”). Często dąży się do eliminacji tego, co trudne, co wymaga cierpienia i bólu, co „kosztuje” (Kaczmarek, 1972, s. 9–26).

Jan Paweł II przeciwstawia się tak pojętej wartości. Według papieża, „to, co kosztuje, właśnie stanowi wartość. Nie można zaś być prawdziwie wolnym bez rzetelnego i głębokiego stosunku do wartości”. Natura wartości domaga się od człowieka odpowiedzi, stanowi wyzwanie, by człowiek zareagował na nią pozytywnie. Życie moralne polega na dostrzeganiu wartości, dążeniu do nich i ich urzeczywistnianiu. Prawda moralna jest prawdą praktyczną, którą się „czyni”. Nie wystarczy ją tylko poznać, trzeba ją zarazem uznać. Prawdę się uznaje na tyle, na ile jest się gotowym do przyjęcia jej wymogów. Jej poznanie angażuje nie tylko rozum, lecz całego człowieka, przede wszystkim jego wolność.

Człowiek jest powołany do poznania prawdy, do czynienia prawdy oraz do życia w prawdzie (KKK, 1994, nr 2466). Aby osiągnąć ten cel, musi on nieustannie poszukiwać prawdy w samym sobie, a gdy ją odnajdzie, na niej budować swe życie (Bizjak, 2000, s. 125). Prawda musi stać się wartością naczelną, powinna stanowić normę postępowania każdego człowieka. Prawda jest dla człowieka przede wszystkim dobrem, a kłamstwo i fałsz – złem (Jan Paweł II, 1991b, s. 65–66). Jest ona również dobrem w relacjach społecznych, każdy człowiek ma prawo do prawdy. Prawda powinna łączyć wszystkich chrześcijan, umiłowanie prawdy jest najgłębszym wymiarem autentycznego dążenia do komunii. Pokora wobec prawdy otwiera na drugiego człowieka, powoduje często zmianę poglądów i postaw.

Jan Paweł II (1991b, s. 66) wskazuje prawdę jako drogę ku wolności, stwierdzając: „Starajmy się odnaleźć pełne znaczenie i wartość prawdy: prawda, która wyzwala – wolność przez prawdę. Nigdy poza prawdą. Poza prawdą wolność nie jest wolnością. Jest pozorem. Jest nawet zniewoleniem”.

Prawdziwa wolność jest ściśle związana z prawdą. Prawda jest korzeniem wolności (Wojtyła, 1969, s. 161–162). Tylko przez odniesienie do prawdy człowiek może stanowić o sobie, może wybierać między poznawanymi dobrami, może wreszcie wybierać między dobrem a złem, co stanowi sam rdzeń ludzkiego etosu. Człowiek dzięki prawdzie jest wolny, ma wolną wolę. Wolność woli zakłada zdolność poznania prawdy o dobru. Bez tego poznania człowiek byłby zdany na życie instynktami, na przymus psychiczny. Człowiek staje się wolny o tyle, o ile kieruje się prawdą w swych decyzjach, wyborach i całym działaniu, o ile kieruje się prawdą o dobru (Jan Paweł II, 1999d, s. 35–36). Wolności nie może jedynie mieć i jej używać, każdy jest zobowiązany do jej ciągłego zdobywania przez prawdę. Kryje ona w sobie dojrzałą odpowiedzialność człowieka.

Istotą wychowania z punktu widzenia życia moralnego jest zdobycie umiejętności nieuciekania się do kłamstwa, do doświadczenia i poznania prawdy. Kłamstwo zamyka drogę do poznania Prawdy, która stanowi zasadę i jedyny Wzór całego życia chrześcijańskiego. Jest jej negacją. Nie ma stanu pośredniego między kłamstwem a prawdą. Kłamstwo niszczy wzajemne relacje międzyludzkie, powoduje degradację zaufania, bez którego nie jest możliwy dialog i wychowanie.

Wychowanie chrześcijańskie prowadzi nie tylko do pełnego rozwoju osoby ludzkiej, lecz do ukształtowania człowieka doskonałego, na wzór Chrystusa. Wychowanie jest procesem długofalowym. Antycypuje w teraźniejszości, lecz ma bardzo duży wpływ na przyszłość, kształtuje przyszłe postawy człowieka (Lena, 1987, s. 115). Dzieci powinny się tak wychowywać, by po dojściu do dojrzałości mogły z pewnym poczuciem pójść za powołaniem, aby miały tę pewność wybierania między złem a dobrem, muszą poznać prawdę i nauczyć się w niej żyć (Sobór Watykański II, 2002, nr 52).

Jan Paweł II w trosce o człowieka zauważa również doniosłość wychowania. Stwierdza, że „w wychowaniu chodzi głównie o to, ażeby człowiek stawał się coraz bardziej człowiekiem – o to, ażeby bardziej «był», a nie tylko więcej »miał« – ażeby poprzez wszystko, co »ma«, co »posiada«, umiał bardziej i pełniej być człowiekiem – to znaczy, żeby również umiał bardziej »być« nie tylko »z drugimi«, ale także i »dla drugich«” (Jan Paweł II, 1997a, s. 69).

Wybór prawdy bywa niekiedy trudny i niejednoznaczny, ale w ostateczności jest to wybór dobra w imię godności człowieka, piękna i wszechogarniającej Miłości. Jest to wybór wartości najwyższej. Historia człowieka jest historią odkrywania prawdy, celem i podstawą każdego poznania (Gajda, 1995, s. 23). Człowiek normalnie rozwijający się nie może obejść się bez prawdy, miłości, sprawiedliwości, dobra, piękna, szczęścia. Są to wartości, które zastaje, przychodząc na świat,

jakkolwiek różnie interpretowane w rodzinach, w środowisku czy w różnych okresach rozwoju człowieka i jego otoczenia.

Możliwość wartościowania, wybierania między dobrem a złem, między prawdą a kłamstwem, stanowi o godności człowieka. Powszechnie uznane są także takie wartości, jak: dobro, życzliwość, sprawiedliwość, szlachetność, wolność, pokój, miłość. Nabywanie ich wymaga dużo trudu i zmagania, by obumierało ludzkie „ja”, aby móc powstać do nowego życia. Jest to gotowość czynienia dobra, trwania, a zarazem odrzucenia tego, co nas oddala od uznanych wartości. Wychowanie pełnego człowieka, wychowanie do prawdy i wychowanie w duchu chrześcijańskiej moralności rozpoczyna się już od najmłodszych lat.

HIERARCHIA WARTOŚCI MORALNYCH

Dotychczasowe rozważania na temat wychowania do wartości moralnych w duchu orędzia chrześcijańskiego wskazały już bardzo wyraźnie na społeczny kontekst przyjmowania określonego systemu wartości. Konkretny człowiek i określone społeczeństwo, nade wszystko dany naród, kształtują swoje postawy wobec świata wartości, w tym wartości moralnych, w kontekście dziedzictwa kulturowego, w jakim kształtuje się ich wychowanie. Zarówno indywidualne oceny określonych wartości i całego systemu wartości, jak i przyjęty system wartości wyznaczający dziedzictwo narodowe, wyrastają z przekazu pokoleń (Dziekoński, 2000, s. 201n.).

Dlatego ten społeczny kontekst problematyki wartości wyraża się w tym wszystkim, co zawiera się w pojęciu tradycji. Tradycja jest zawsze związana z przekazem określonych wartości, a tożsamość danego narodu wiąże się w sposób zasadniczy z wiernością określonej tradycji, uznawanej za tradycję narodową. I chociaż nowe pokolenia nie przyjmują w sposób bierny wszystkiego, co pozostawiły poprzednie pokolenia, to przecież zupełne zerwanie więzi z tradycją stawia pod znakiem zapytania szansę zachowania tożsamości kulturowej danego narodu. Pewne międzypokoleniowe konflikty na płaszczyźnie przekazu wartości wydają się nie do uniknięcia, ale zasadniczy profil wyznaczony przez tradycję danego narodu winien zostać zachowany.

Dlatego też zachowania tradycji narodowych, w tym także określonego świata wartości, nie należy utożsamiać z postawą fałszywego tradycjonalizmu. Tu nie chodzi o jakieś „zakonserwowanie” wartości tradycyjnych, ale o takie ich przyjęcie, oczyszczenie i rozwinięcie, by mogły być one w twórczy sposób przekazane następnym pokoleniom (Brezinka, 2005, s. 21n.). Nie można też zakładać z góry, że każda troska o tożsamość narodową na płaszczyźnie wartości jest prze-

jawem nacjonalizmu, albowiem nie chodzi tu o przeciwstawienie się wartościom innych narodów, ani też o jakiś imperializm kulturowy w odniesieniu do innych narodów.

Niezwykle ważne jest harmonijne połączenie wartości narodowych z uniwersalizmem chrześcijańskiego orędzia, które przecież nie ogranicza się do jednego narodu, ale wyznacza tożsamość wielu narodów świata. Przyjęcie chrześcijańskiego systemu wartości wraz z poszanowaniem tradycji własnego narodu nie może nigdy prowadzić do nacjonalizmu. Dlatego też w wychowaniu do wartości moralnych tak ważny staje się problem odkrywania i zachowania własnego dziedzictwa. Nie dlatego, że chcielibyśmy wrócić do przeszłości, że tęsknimy za jakimś dawnym kształtem życia społecznego, ale dlatego, że wykorzenienie z własnego dziedzictwa prowadzi także do utraty tożsamości. Bez tej tożsamości nie jesteśmy zdolni do żadnego prawdziwego dialogu, a samo otwarcie się na drugiego i na innych traci właściwie wszelki sens.

Chociaż dwu rzeczywistości: wiary i kultury, nie można utożsamiać, to przecież ich wzajemne powiązanie jest oczywiste. To dzięki tej więzi to samo orędzie chrześcijańskie zostało wpisane w kulturowe dziedzictwo grecko-rzymskie, w kulturę ludów celtyckich i germańskich, a także w kulturę narodów słowiańskich, a więc także w kulturę narodu polskiego. I właśnie to orędzie chrześcijańskie – mimo wszelkich różnic kulturowych – jest wyznacznikiem duchowego oblicza Europy. Warto odwołać się tu do słów *Apelu do mieszkańców Europy*, skierowanego przez Jana Pawła II (1986, s. 12) z wysokości Mont Blanc, 7 września 1986 r.:

Korzenie jedności Europy tkwią we wspólnym dziedzictwie wartości, którymi żyją poszczególne kultury narodowe. Istotą tego dziedzictwa są prawdy wiary chrześcijańskiej. Spojrzenie na dzieje tworzenia się narodów europejskich pozwala dostrzec, jak decydującą rolę odegrała w życiu każdego narodu postępująca inkulturacja Ewangelii. A zatem na fundamencie tych ludzkich i chrześcijańskich wartości Europa może starać się o odbudowanie odnowionej i silniejszej jedności, odzyskując w ten sposób swoją ważną rolę w dążeniu ludzkości do autentycznej cywilizacji.

DONIOSŁOŚĆ AUTORYTETU W FORMACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

W personalizmie Jana Pawła II jedynym pewnym wzorem, wiarygodnym „autorytetem” jest Jezus Chrystus. Ojciec Święty swoim życiem ukazuje praktyczne konsekwencje uznania Chrystusa za Prawdę, wzór życia, „nauczyciela dobrego”.

Współczesne nauki o wychowaniu bardzo rzadko przywołują pojęcie autorytetu wychowawczego. Jeśli w ogóle wspomina się o autorytecie, to raczej odnosząc go do zawodu nauczyciela. W *Encyklopedii pedagogicznej*, jako jedyne hasło związane z autorytetem, występuje: *autorytet nauczyciela*. Jednak w najnowszych opracowaniach nawet autorytet nauczyciela analizowany jest coraz rzadziej, a gdy się już pojawia, to traktowany jest jako oczywisty warunek skuteczności działań pedagogicznych.

Coraz częściej zanik bądź kryzys autorytetów uważa się za jedną z charakterystycznych cech współczesnej kultury. Jedną z ważnych przyczyn pogłębiania się tego zjawiska jest prawdopodobnie ograniczenie i zubożenie znaczeniowe pojęcia autorytetu, powodujące jednostronną jego interpretację. Słowo *autorytet* pochodzi od łacińskiego *auctoritas*, oznaczającego m.in. wzór, przykład, postawę pełną godności, nieustraszeność, powagę, znaczenie, wpływ, wpływową osobistość, ważną osobę, ale także poręczenie, uwierzytelnienie. Obecnie spośród znaczeń tego słowa najczęściej wybiera się i wprowadza w obieg społeczny te, które wiążą się z władzą. Wyraźne są tu wpływy współczesnych teorii wymiany społecznej.

Na przykład P.M. Blau, który badał przeistaczanie się władzy w „uznany autorytet”, pisał, że uznany autorytet zależy „od istnienia wspólnych norm w zbiorowości podwładnych, które wywierają naciski na poszczególnych członków w kierunku podporządkowania się rozkazom zwierzchnika” (Blau, 1964, s. 208). G.C. Homans (1992, s. 218n.) wyjaśnia i dopowiada sens takiego myślenia o autorytecie:

Mówimy, że człowiek, którego polecenń rzeczywiście się przestrzega, posiada autorytet. Zauważmy, że władza i autorytet nie muszą być identyczne: być może ludzie słuchają kogoś dlatego, że w przeszłości, robiąc to, co im radził, uzyskali dobre rezultaty, a nie dlatego, że posiada jakąś władzę pozwalającą mu wymusić posłuszeństwo. [...] jeżeli posłuszeństwo czyimś poleceniom nie przynosi nagrody netto, lecz karę netto, jego polecenń nie będzie się na dłuższą metę przestrzegać. [...] Dlaczego podwładni mieliby uznawać rezultat posłuszeństwa za nagradzający? Odpowiedź już znamy. Jeżeli przywódca wykorzystuje swój autorytet w celu zainicjowania działania grupy jako całości i w celu skoordynowania działań indywidualnych członków tak, by osiągnąć rezultat, który nie mógłby być osiągnięty bez jego inicjatywy i koordynacji, to podwładni mogą rzeczywiście uznać posłuszeństwo wobec jego polecenń za bardzo nagradzające. W rzeczywistości przywódca uzyskał nowe źródło władzy – nową

i rzadką zdolność nagradzania wielu członków grupy. Jego autorytet, tzn. przypuszczenie, że jego polecenia będą przestrzegane, może ostatecznie się rozszerzyć daleko poza sferę, w której początkowo demonstrował swoją kompetencję.

U podstaw przedstawionej teorii autorytetu widoczne są wpływy utylitaryzmu i pragmatyzmu – ich koncepcji człowieka i społeczeństwa.

Wyraźny współcześnie opór przeciwko autorytetom wynika też z głęboko zakorzenionej w naukach społecznych teorii autorytetu jako stosunku panowania (tradycjonalistycznego, charyzmatycznego i biurokratycznego) M. Webera. Wreszcie – żeby zrozumieć sposób myślenia o autorytecie kształtowany przez nauki społeczne – przytoczmy tekst bardzo dziś w Polsce popularnego socjologa Z. Baumana (1979, s. 125–129):

Możliwość wpływania na wybór wartości przez innych ludzi nazywamy autorytetem. [...] Posłuszeństwo wobec autorytetu uzasadniać mogą najróżniejsze czynniki: mądrość, prawdomówność, doświadczenie, moralna powaga, powszechne jest jednak to, że osoby go uznające ufają w zasadniczą słuszność otrzymywanych pouczeń. [...] rodzaje legitymizacji – tradycjonalna i charyzmatyczna – mają jedną cechę wspólną: domagają się, aby ludzie wyrzekali się prawa do własnych wyborów i przekazywali je innym jednostkowym bądź zbiorowym podmiotom. Wyrzeczenie to nader często łączy się ze zrzuceniem z siebie odpowiedzialności. [...] Legitymizacja prawno-racjonalna odrywa czyn od wyboru wartości i dlatego czyni postępek pozornie neutralnym z aksjologicznego punktu widzenia.

Takie jednostronne rozumienie autorytetu wpłynęło na negatywny społeczny stosunek do systemów określanych jak autorytarne, szczególnie w odniesieniu do sytuacji pedagogicznych. Jednak głębsza ich analiza podważa zasadność tak tendencyjnej oceny. Na przykład angielski socjolog wychowania R. Meighan, w podręczniku akademickim do socjologii edukacji, zwraca uwagę na częsty błąd umieszczania na jednej skali – jako jej bieguny – edukacyjnych ideologii: autorytarnej i demokratycznej. Przez relację autorytarną rozumie on „system dyscypliny w związku zależności, w którym jedna osoba jest dominująca, a inna lub inne uzależnione”. Wyróżnia kilka form takiej relacji: autokratyczną, paternalistyczną, charyzmatyczną, organizacyjną, ekspercką i konsultacyjną (Meighan, 1993, s. 217n.). Niektóre z nich, a jeszcze częściej ich kombinacje, bliskie są formom demokratycznym (w których programowo system dyscypliny opiera się na pew-

nym elemencie niezależności oraz ustalonym poziomie partycypacji wszystkich uczestników).

Niezależnie od silnej obecności w świadomości społecznej przedstawionych wyżej sposobów myślenia o autorytecie, zdecydowaną niechęć do wszelkich autorytetów w wychowaniu przyniosło odradzające się zainteresowanie pedagogiką naturalistyczno-liberalną. W tym nurcie autorytet traktowany jest jako instrument ograniczania naturalnej swobody rozwoju, a dziś nawet mocniej – jako środek psychologicznej przemocy. Wreszcie współczesna kultura, podważając sens poszukiwania prawdy i promując powszechny relatywizm, wszczepiła programową nieufność do człowieka dorosłego, przy ślepych zaufaniu do pozytywnych efektów spontanicznego rozwoju dziecka. Tym samym wyeliminowała w znacznym stopniu nawet potoczne intuicje i potrzeby dotyczące roli autorytetów rozumianych nie jako środek panowania, ale jako osoby i instytucje godne szacunku, zaufania, pełnienia roli przewodników i doradców. W społeczeństwach dotkniętych systemem totalitarnym często drogą wyrafinowanej indoktrynacji i prymitywnej propagandy narzucano autorytety fałszywe, co – w efekcie – zawoocowało generalną niechęcią wobec szukania bądź uznawania jakichkolwiek autorytetów.

Bibliografia:

Arystoteles (1983). *Metafizyka*. Warszawa.

Bizjak, J. (2000). Owoce prawdy. *Communio*, 20 (1), 125–137.

Blau, P.M. (1964). *Exchange and Power in Social Life*. New York.

Brezinka, W. (2005). *W dobie przemian kulturowych*. Kraków.

Dziekoński, S. (2000). Potrzeba i realizacja wychowania ku wartościom w katechezie a program nauczania religii w gimnazjum. *Studia Teologiczne Białystok–Drohiczyń–Łomża*, 18, 199–211.

Gajda, J. (1995). *Wychowanie do prawdy*. Lublin.

Góralczyk, P. (1987). Wartość prawdy. *Communio*, 7 (4), 126–131.

Góralczyk, P. (2000). Sumienie a prawda i wolność. *Communio*, 20 (1), 95–107.

Sobór Watykański II. (2002). *Gaudium et spes*. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym. W: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań.

Homans, G.C. (1992). Podstawowe procesy społeczne. W: M. Kempny, J. Szmátka (wybór), *Współczesne teorie wymiany społecznej. Zbiór tekstów*, (218–226). Warszawa.

- Jan Paweł II. (1979). *Redemptor hominis*. Watykan.
- Jan Paweł II. (1980a). Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1980. *OsRomPol* (11), 11.
- Jan Paweł II. (1980b). Przemówienie do młodzieży akademickiej zgromadzonej przed kościołem św. Anny w Warszawie 3 VI 1979. W: *W pielgrzymce do ojczy-
stej ziemi* (43). Paryż.
- Jan Paweł II. (1983a). Chrystus jest całą prawdą człowieka. *L'Osservatore Roma-
no* (7–8), 23.
- Jan Paweł II. (1983b). Wolność jest łaską i nakazem. Audiencja generalna (10 VIII 1983). *L'Osservatore Romano* (7–8), 22.
- Jan Paweł II. (1986). Apel do mieszkańców Europy. *L'Osservatore Romano* (9), 12.
- Jan Paweł II. (1987a). *Do końca ich umiłował. Trzecia pielgrzymka Jana Pawła II w Polsce*. Watykan.
- Jan Paweł II. (1987b). Homilia w czasie Liturgii Słowa skierowana do środowiska Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Lublinie 9 VI 1987. *L'Osservatore Ro-
mano* 8–14 VI 1987, 20.
- Jan Paweł II. (1988). *Christilideles laici*. Watykan.
- Jan Paweł II. (1991a). *Centesimus annus*. Watykan.
- Jan Paweł II. (1991b). Homilia wygłoszona w czasie Mszy Świętej w Olsztynie 6 VI 1991. *L'Osservatore Romano* 1–9.06.1991, 65–67.
- Jan Paweł II. (1991c). Przemówienie do przedstawicieli świata kultury zgromadzo-
nych w Teatrze Narodowym w Warszawie 8 VI 1991. *L'Osservatore Romano* 1–9.06.1991, 101.
- Jan Paweł II. (1994). *Przekroczyć próg nadziei*. Watykan.
- Jan Paweł II. (1993). *Veritatis splendor*. Watykan.
- Jan Paweł II. (1997a). Homilia w czasie Liturgii Słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Placu Mickiewicza w Poznaniu 3 VI 1997. W: *V Pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny* (69). Sandomierz.
- Jan Paweł II. (1997b). Przemówienie wygłoszone z okazji 600-lecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie 8 VI 1997. W: *V Piel-
grzymka do Ojczyzny* (134–136). Sandomierz.
- Jan Paweł II. (1998). *Fides et ratio*. Watykan.
- Jan Paweł II. (1999a). Homilia w czasie Mszy Świętej w Łowiczu 14 VI 1999. W: tenże, *Polska 1999. Przemówienia i homilie* (192). Marki–Struga.
- Jan Paweł II. (1999b). Homilia w czasie Mszy Świętej w Ełku 8 VI 1999. W: tenże, *Polska 1999. Przemówienia i homilie* (78). Marki–Struga.
- Jan Paweł II. (1999c). Homilia w czasie Mszy Świętej w Sandomierzu 12 VI 1999. W: Jan Paweł II, *Polska 1999. Przemówienia i homilie* (143). Marki–Struga.

- Jan Paweł II. (1999d). Przemówienie do uczestników Kongresu Teologów Europy Środkowowschodniej wygłoszone w Częstochowie 15 VIII 1991. *L'Osservatore Romano* (8), 35–36.
- Kaczmarek, L. (1972). Człowiek współczesny i asceza. W: *Ku odnowie życia wewnętrznego* (9–26). Poznań–Warszawa.
- Katechizm Kościoła Katolickiego* (1994). Poznań.
- Kupczak, J. (1999). *W stronę wolności. Szkice o antropologii Karola Wojtyły*. Kraków.
- Lena, M. (1987). Wychowanie w duchu prawdy – podstawa i punkt wyjścia całego życia moralnego. *Communio*, 7 (4), 26–40.
- Lustiger, J.M. (1998). *Bądźcie godni swego człowieczeństwa*. Warszawa.
- Meighan, R. (1993). *Socjologia edukacji*. Toruń.
- Otowicz, R. (1994). „Veritatis splendor” w świetle Katechizmu Kościoła Katolickiego. W: E. Janiak (red.), *W prawdzie ku wolności. W kręgu encykliki „Veritatis splendor”* (223–233). Wrocław.
- Pinckaers, S. (1994). *Sumienie a błąd*. *Communio*, 14 (5), 60–72.
- Ratzinger, J. (1999). *Nowa pieśń dla Pana*. Kraków.
- Ratzinger, J. (2001). *Prawda w teologii*. Kraków.
- Rosik, S. (1997). Sumienie między wolnością a prawdą. W: J. Nagórny, A. Derdziuk (red.), *Człowiek, sumienie, wartości* (103–118). Lublin.
- Tischner, J. (1998). Przedmowa. W: J.M. Lustiger, *Bądźcie godni swego człowieczeństwa* (15–17). Warszawa.
- Turner, J.H. (1985). *Struktura teorii socjologicznej*. Warszawa.
- Witek, S. (1983). *Chrześcijańska wizja moralności*. Poznań.
- Wojtyła, K. (1969). *Osoba i czyn*. Kraków.

ANTHROPOLOGICAL FOUNDATION OF MORAL VALUES

SUMMARY

The argument which is now going on in Europe and which concerns Christian values and the concept of social life is nothing else, but the argument (although sometimes veiled) which regards man himself. It is not true that it focuses only on the role of religion and position of the Church in a democratic state. The essential issue, in fact, is the full truth about man. No one who is ready to take up responsibility for the shape of human life - whether in individual or social context - can pretend that he does not understand the crucial idea of this argument.

Truth is the boundary of freedom and beyond this boundary there is no more freedom, but destructive arbitrariness alone. Breaking the bond between freedom and truth, the bond which makes a human person even more himself, is equivalent to questioning the wisdom of the drama of Redemption. The Ethos of Redemption is the meeting of truth and freedom in a man. Divine friendship towards people consists in God's introducing us into the sphere of confidence, the sphere of confidence being truth. Christ did all to convince us about the importance of the answer which man should give in the conditions of inner freedom. Only then can we speak about 'veritatis splendor' which is so essential for human dignity.