

SIEJMY

E-MAGAZYN KATOLICKI
ISSN 2719-3764

NR 6/2025 (55)
PAŹDZIERNIK-LISTOPAD A.D. 2025



wolność



E-MAGAZYN KATOLICKI

Wydawca

Piotr Ziemecki

Redakcja

Adam Budziński

Agnieszka Wardak

Dominika Wrzałko

Piotr Ziemecki

Korekta

Piotr Ziemecki

Kontakt

siejmy.pl@gmail.com

ISSN 2719-3764

siejmy.pl



6 LAT

Siejmy

13 X A.D. 2019

Dziękujemy!



PIOTR ZIEMECKI

Wolność to kwestia, która pojawia się niemal w każdym sporze i dyskusji, które toczyliśmy we współczesnym świecie. Jednocześnie, coraz częściej gubimy jej prawdziwy sens.

W tym numerze naszego e-magazynu, chcemy zachęcić do refleksji nad wolnością. Spróbujmy wspólnie odpowiedzieć na pytanie, kiedy jest ona prawdziwa, a kiedy mamy do czynienia z jej zaprzeczeniem. Niech rozważania na ten temat będą dla każdego z nas okazją do zatrzymania się i zastanowienia choć przez chwilę nad własnym życiem i otaczającą nas rzeczywistością. Czy rzeczywiście jesteśmy ludźmi prawdziwie wolnymi?

Całą Redakcją życzymy owocnej lektury październikowo-listopadowego numeru SIEJMY!

W TYM NUMERZE

Wolność, od której uciekamy
– chrześcijańskie spojrzenie na dar wolnej woli

DOMINIKA WRZAŁKO

Zniewalająca współczesność

AGNIESZKA WARDAK

Droga ku wolności

PIOTR ZIEMECKI

Sumienie pod presją
– wielkie spory kazuistyki

ADAM BUDZIŃSKI

**Wolność,
od której uciekamy**

– chrześcijańskie spojrzenie na dar wolnej woli

DOMINIKA WRZAŁKO



**Zniewalająca
współczesność**

AGNIESZKA WARDAK

**Droga
ku wolności**

PIOTR ZIEMECKI

**Sumienie
pod presją**

– wielkie spory kazuistyki

ADAM BUDZIŃSKI

Wolność, od której uciekamy

— chrześcijańskie spojrzenie na dar wolnej woli

DOMINIKA WRZAŁKO



Wolność to wartość,
którą na pierwszy rzut oka
moglibyśmy uznać za
nadrzędną. Historia zna
przykłady wielu osób, które na
przestrzeni dziejów oddawały
za nią życie. A jednak dziś,
kiedy nie zniewalają nas już
wrogie mocarstwa, wiele osób
rezygnuje z wolności. Czy może
ona być przekleństwem?
I czy zawsze przychodzi nam
naturalnie? A może trzeba się
jej cały czas uczyć i ćwiczyć
niczym mięsień?

Z własnej woli szukać Stwórcy

Katechizm Kościoła katolickiego mówi nam, że wolność jest przyrodzoną cechą człowieka. Z jej emanacją mieliśmy do czynienia już w Raju, kiedy człowiek zdecydował, żeby sprzeciwić się Bogu, co miało wielkie konsekwencje dla losu całej ludzkości. Osoby wrogo nastawione do wiary chrześcijańskiej doszukują się tutaj pewnej niekonsekwencji. W końcu, Bóg najpierw daje człowiekowi wolność, a potem tak strasznie karze za korzystanie z niej. Niektórzy mogliby na tej podstawie uznać, że tak naprawdę jesteśmy w naszej wolności ograniczeni, a wolna wola, która sprowadza się do wypełniania Bożych przykazań, w rzeczywistości jest fikcją.

Bóg stworzył człowieka jako istotę rozumną, dając mu godność osoby zdolnej do decydowania i panowania nad swoimi czynami. “Bóg bowiem chciał dać człowiekowi możliwość rozstrzygania o własnym losie (Syr 15,14), tak aby z własnej woli szukał swojego Stworzyciela i trwając przy Nim w wolności, osiągnął pełną i błogosławioną doskonałość”¹.

Rzeczywiście, zgodnie z Katechizmem Kościoła katolickiego wolność została człowiekowi dana po to, aby ten mógł decydować o własnym losie i z własnej woli szukać Stwórcy. Święty Augustyn pisał, że Bóg stworzył człowieka wolnym, bo tylko istota obdarzona wolną wolą, może dobrowolnie zwrócić się ku Bogu. Dla Augustyna człowiek osiąga pełnię wolności tylko wtedy, gdy miłuje Boga ponad wszystko i porządkuje swoje pragnienia zgodnie z Jego wolą. W tym sensie paradoksalnie człowiek najbardziej wolny to ten, który „wiąże się” z Bogiem, bo wtedy jego wola działa w zgodzie z własną naturą i najwyższym dobrem. Wolność nie oznacza więc samowoli, lecz jest zdolnością do dobra – i rośnie wraz z miłością do Boga.

Problem ze zrozumieniem tego toku rozumowania wynika stąd, że współczesny świat często rozumie wolność jak prawo do robienia wszystkiego, co tylko się chce. Ale w ten sposób można rozumować tylko w świecie, w którym wszystkie wartości są relatywne. Jeśli przyjmujemy istnienie obiektywnej prawdy, wierzymy, że pewne drogi do niej prowadzą, a inne nie, a więc pewne drogi są bardziej słuszne, a inne wiodą na manowce. Wówczas najrozsądniejszym rozwiązaniem będzie

iść drogą ku prawdzie, a to może odbywać się tylko w pełnej wolności, kiedy człowiek nie jest mamiony kłamstwami, błędnymi ideologiami i siłami, które chcą go z tej drogi ściągnąć.

Wolność jest zakorzeniona w rozumie i woli władzą działania lub niedziałania, czynienia tego lub czegoś innego, a więc podejmowania przez siebie przemyślanych działań. Dzięki wolnej woli każdy decyduje o sobie. Wolność jest w człowieku siłą wzrastania i dojrzewania w prawdzie i dobru; osiąga ona swoją doskonałość, gdy jest ukierunkowana na Boga, który jest naszym szczęściem².

Katechizm Kościoła katolickiego mówi nam też, że wolność ma swoje źródło w rozumie. Nie jest więc tylko nagłym porywem serca - korzystanie z niej wymaga rozeznania sytuacji i właściwej oceny. Wolność wiąże się z odpowiedzialnością, a realizacja wolnej woli niesie ze sobą poważne konsekwencje. Świadczy to o tym, jak wielką i doniosłą jest ona wartością. Fakt, że człowiek na skutek swoich wyborów może zostać potępiony, pokazuje nam, jak bardzo Bóg szanuje jego wolność. Gdyby tak nie było - gdyby wolność była fikcją, Bóg ostatecznie przyjąłby wszystkich do

siebie. Chrześcijaństwo okazałoby się wówczas jakąś sektą, albo więzieniem, a nie wspólnotą ludzi wolnych. Wolny człowiek musi umieć wziąć na siebie konsekwencje swoich działań. Jeśli wini kogoś innego za swoje czyny, oznacza to, że nie dokonał ich w wolności, ale był kierowany inną siłą czy sugestią innej osoby. Do właściwego korzystania z wolności konieczna jest więc mądrość oraz właściwie ukształtowane sumienie. Nie da się podejmować suwerennych decyzji, jeśli nie mamy dokładnego pojęcia, kiedy jesteśmy wprowadzani w błąd, albo kiedy nasza percepcja jest czymś zaburzona.

Ucieczka od wolności

Po co jednak takie rozważania, skoro dziś nic nie ogranicza naszej wolności? Współczesny świat teoretycznie daje nam możliwości, jakich nasi przodkowie nie znali. Mamy o wiele mniej ograniczeń dotyczących wyboru drogi życiowej, miejsca zamieszkania, czy choćby życiowego partnera, niż którekolwiek z pokoleń żyjących przed nami. A jednak niektórzy zdają się żyć tak, jakby wcale nie kontrolowali swojego życia, obwiniając zewnętrzne czynniki za swoje

niepowodzenia, powielając schematy proponowane przez popkulturę i dostosowując swoje codzienne wybory do społecznych oczekiwań. Dlaczego, chociaż mamy tak wielkie możliwości, ograniczamy naszą wolność? Odpowiedź na to pytanie dał już w 1941 roku Erich Fromm w swojej książce pt. "Ucieczka od wolności". Chociaż konkluzja jego rozważań nie jest w swej istocie chrześcijańska, warto przyjrzeć się elementom, ku którym społeczeństwo - nie tylko to współczesne autorowi, ale również nasze - nieustannie ucieka.

Fromm zwraca uwagę, że w miarę postępu historii jednostka dysponuje coraz większą wolnością. Nasi prehistoryczni przodkowie w bardzo dużym stopniu zależni byli od nieposkromionej natury. Więź z pierwotną wspólnotą stanowiła dla nich gwarancję bezpieczeństwa, a jednocześnie była czymś nieodzownym, bo jednostka zostawiona sama sobie nie miała szans na przeżycie. Przedindustrialne społeczeństwo zapewniało więc człowiekowi bezpieczeństwo, ograniczając go zarazem.

Dalsze wyzwolenie zapewnił nam upadek średniowiecznego społeczeństwa feudalnego. Proces pozbawiania jednostki poczucia

przynależności do swojej wspólnoty postępował. Na skutek tych zmian żyjemy dziś w zatowizowanym społeczeństwie, w którym człowiek ma o wiele większą przestrzeń na realizację swojego indywidualnego „ja” oraz ekspresję swoich intelektualnych, uczuciowych i zmysłowych możliwości. Zyskał swobodę samodzielnego działania i myślenia. Może być panem samego siebie i, jeśli nie w stu procentach, to przynajmniej w bardzo dużym stopniu, rozporządzać własnym życiem, tak jak chce, a nie jak nakazują mu zasady panujące w jego stanie czy grupie społecznej. A jednak, do raz utraconych więzi nie ma powrotu. Jednostka, która nie ma dziś możliwości realizowania swojego indywidualnego „ja”, a która utraciła jednocześnie to pierwotne poczucie wspólnoty, czuje się zagubiona. Coraz częściej ma poczucie bezsensu, ogarnia ją wątpliwość i nie widzi sensu swojego życia. Wolność staje się dla niej nieznośnym ciężarem. Jedynym wyjściem okazuje się ucieczka ku jakiegokolwiek związkowi ze światem, albo ku kolejnemu podporządkowaniu.

To właśnie potrzeba ucieczki od wolności zdaniem Fromma spowodowała, że tak wiele osób zwróciło się w latach trzydziestych i czterdziestych

ubiegłego wieku ku autorytaryzmowi. Na skutek różnego rodzaju problemów społecznych jednostka - słaba, uboga i nie panująca nad własnym losem - zapragnęła stać się częścią jakiejś potęgi uznanej za silną, wieczną i niewzruszoną. Wolą wyrzec się własnego „ja”, w zamian za zupełnie nowej jakości poczucie bezpieczeństwa i dumy.

Niezależnie od tego, czy w dzisiejszych czasach autorytaryzm jest dla nas realną groźbą, możemy zauważyć, że współczesne społeczeństwo znajduje inne drogi ucieczki. Jedną z nich jest zwrócenie się ku konformizmowi. Jednostka coraz częściej przyjmuje ten rodzaj osobowości, który oferuje jej wzorce kulturowe, na skutek czego przestaje być sobą. Rezygnuje z własnego „ja” i traci umiejętność formułowania własnych myśli, przyjmując za swoje, poglądy innych osób. Na skutek tego procesu staje się coraz bardziej podobna do innych. Zacierają się granice pomiędzy „ja”, a niebezpiecznym i niezrozumiałym światem, przez co jednostka czuje się mniej bezsilna i samotna. Płaci za to jednak wysoką cenę, jaką jest utrata własnej tożsamości. Jednostka nie wie już, kim jest i czego chce. Nawet jeśli dochodzą ją wątpliwości, co do własnych wyborów życiowych, natychmiast je zagłusza. Nie jest to trudne, w końcu współczesny

świat daje wiele narzędzi, które są w stanie szybko i skutecznie zagłuszyć nasze myśli.

Droga podporządkowania się społecznym normom to błędne koło. Im bardziej ktoś chce się dostosować, w tym większym stopniu traci własną tożsamość. Człowiek uciekający w konformizm jest z pozoru szczęśliwy. Zyskuje akceptację, poczucie prestiżu, a nawet podziw ze strony innych członków społeczeństwa. A jednak czuje się on pewny siebie tylko wtedy, kiedy żyje tak, jak inni tego oczekują. W przeciwnym razie naraża się na krytykę, grozi mu odrzucenie oraz izolacja, a więc właśnie to, czego próbował uniknąć i czego najbardziej się boi. Zresztą, może on doświadczyć beznadziei nawet wówczas, kiedy wszystko idzie po jego myśli. Wbrew pozorom nic nie powoduje takiego poczucia słabości, jak utrata własnego "ja". Może dlatego, że wyzbywanie się własnej osobowości jest równoznaczne ze stopniową rezygnacją z życia - w ostateczności, cóż nam bowiem pozostaje poza własną tożsamością?

Najważniejsze zadanie

W którym kierunku powinniśmy uciekać, kiedy chcemy być wolni, ale nie mamy już powrotu do

utraconego raju? Zdaniem Fromma, receptą jest spontaniczność, którą rozumie on jako akt afirmacji życia i innych ludzi. Pozytywna realizacja wolności możliwa jest również poprzez twórcze działanie na rzecz całego społeczeństwa, które wynika z miłości do reszty ludzkości i chęci zjednoczenia się ze światem. Dzięki niemu możemy realizować nasze prawdziwe powołanie i odnajdywać właściwe miejsce w świecie.

Istnieje tylko jedno możliwe, twórcze rozwiązanie dla złączenia zindywidualizowanego człowieka ze światem: aktywna solidarność ze wszystkimi ludźmi, spontaniczna działalność, miłość i praca, dzięki którym człowiek zjednoczy się na nowo ze światem, już nie za pomocą pierwotnych więzi, lecz jako wolna i niezależna jednostka³.

Wizja ta nie jest idealna - dużo w niej bardzo ogólnych i rozmytych frazesów, które chociaż z pozoru inspirujące, mogą sugerować, że prawda istnieje gdzieś poza chrześcijaństwem, a najwyższym celem społeczeństwa jest szczęście jednostki. A jednak "Ucieczka od wolności" w swej istocie pokazuje nam, że prawdziwa wolność nie jest celem samym w sobie i - żeby nie stała się

ciężarem nie do zniesienia - musi być zakorzeniona w wartościach.

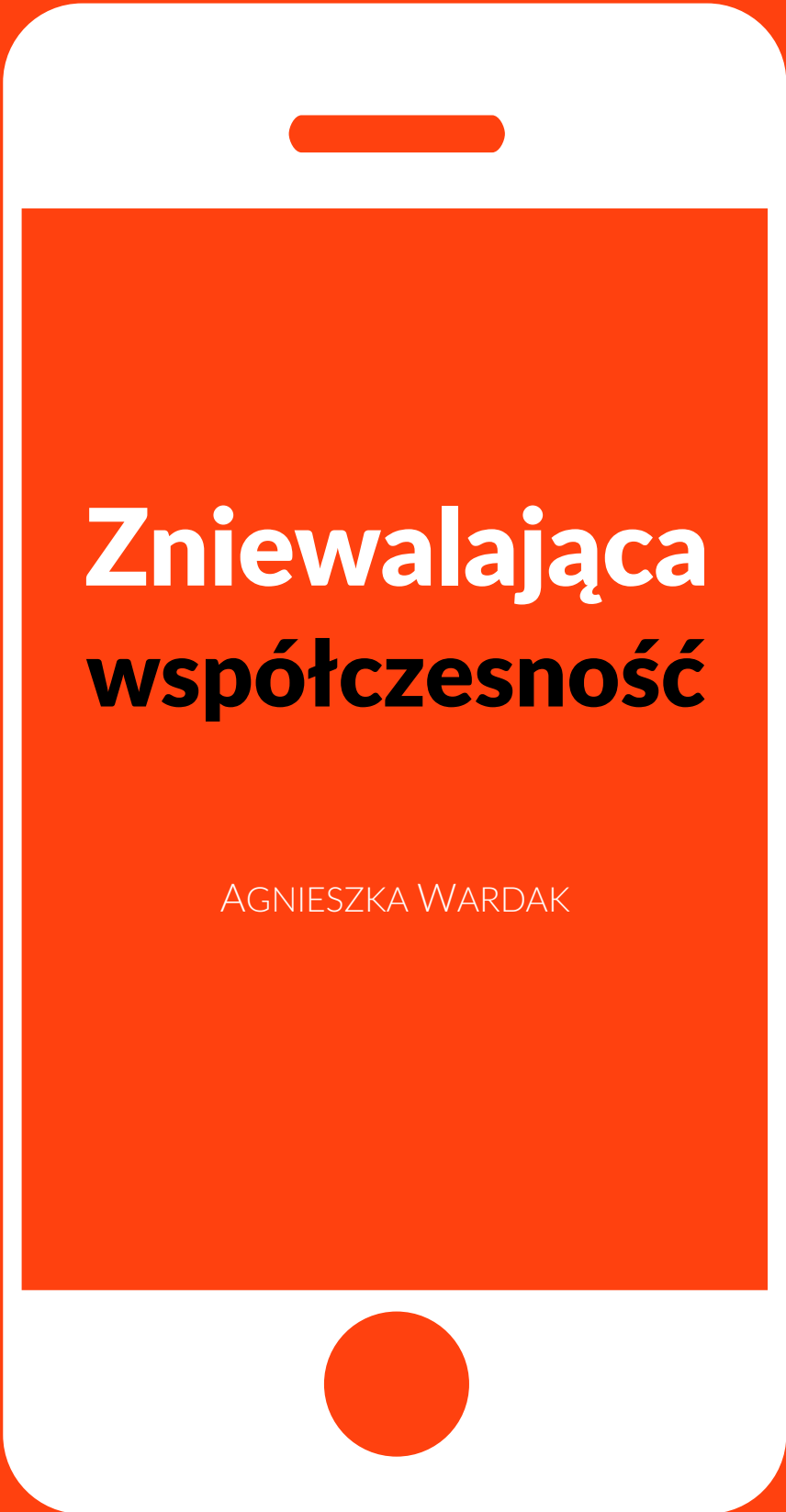
Wolność jest nie tyle określonym stanem, co zadaniem, co przypominają słowa Jana Pawła II, zgodnie z którymi: *„Wolność jest nam dana i zadana. Jest dana jako właściwość naszej natury, a zadana, abyśmy czynili z niej dobry użytek”*. Z kolei w kontekście tego, co napisano w Katechizmie Kościoła katolickiego, jest drogą dojrzewania do coraz pełniejszej zdolności do miłości, prawdy i odpowiedzialności za swoje życie. Wolność to praca na rzecz społeczeństwa, która jest zgodna z naszym rzeczywistym powołaniem. To miłość ku ludzkości, która sprawia, że chce się służyć bliźniemu. To także bycie autentycznym, czyli życie w prawdzie na wielu poziomach - mówienie tego co uznajemy za zgodne z prawdą, ostrożne dobieranie autorytetów, brak przywiązania do stylu życia, który nas zniewala, oraz życie w prawdzie o sobie samym i umiejętność przyznania do własnych wad i porażek.

W końcu, wolność pozwala żyć odważnie, a więc pełnie. Tylko człowiek korzystający właściwie ze swojej własnej woli, może podejmować decyzje,

które nie będą go ograniczały. Żyje autentycznie i w pełni, nie marnuje swojego życia, ale korzysta z niego jak z prawdziwego daru.

Przypisy:

1. Katechizm Kościoła katolickiego nr 1730;
2. Katechizm Kościoła katolickiego nr 1731;
3. E. Fromm, Ucieczka od wolności, Czytelnik Warszawa 2014.

A stylized white smartphone with a red screen and a red home button. Three white curved lines representing signal waves emanate from the top right corner of the phone. The background is a solid red color.

Zniewalająca współczesność

AGNIESZKA WARDAK

Wolność od zawsze była jedną z najważniejszych wartości dla człowieka. W starożytnej Grecji i Rzymie stanowiła barierę w największym podziale w ówczesnym społeczeństwie - między ludźmi wolnymi i niewolnikami. Dostanie się w niewolę było ogromnym nieszczęściem, a niewolnicy byli w stanie wiele poświęcić, aby swoją wolność odzyskać. W jej imię prowadzono też wiele wojen i powstań. Ludzie oddawali swoje życie po to, by ich kraj znów był wolny, a okupant wygnany.

W obecnych czasach, kiedy Polska jest wolna, może się nam wydawać, że nie musimy już walczyć o wolność. Jesteśmy niepodległym krajem, mamy własną konstytucję i rząd, nikt nam nie zakazuje mówić po polsku, możemy wywieszać narodowe barwy... Co więcej, można by nawet stwierdzić, że współcześnie dzięki postępowi cywilizacyjnemu mamy też wolność innego rodzaju. Tanie linie lotnicze i rozwinięta infrastruktura turystyczna w wielu miejscach sprawia, że obecnie podróże są znacznie bardziej dostępne, niż kilkadziesiąt lat temu. W sklepach jest mnóstwo produktów, nasze możliwości edukacyjne są o wiele większe, istnieje bardzo dużo obszarów życia, w których mamy szeroki zakres wyboru.

Jednak ten sam postęp, który dał nam tyle wolności, stworzył również zjawiska, które nas zniewalają. Zdarza się, że coś, co zostało stworzone dla dobra człowieka zostaje zniekształcone lub doprowadzone do ekstremum w taki sposób, który może człowieka uwięzić.

Media społecznościowe

Ekran uzależnia. Nie jest to żadna nowość, a od jakiegoś czasu są na to naukowe dowody. Na początku była to telewizja, od której nie można się było oderwać. Potem doszły gry komputerowe, nad którymi ludzie potrafili ślęczeć godzinami. Pod koniec zeszłego milenium na scenę wkroczył internet i jego niemal nieograniczone możliwości zahipnotyzowały ludzi w każdym wieku i z każdego zakątka świata. Jedną z tych możliwości było łączenie się z innymi ludźmi. I tak oto z czasem pojawiły się media społecznościowe. Wejście na rynek telefonów komórkowych z dostępem do internetu sprawiło, że obecne tylko na komputerze portale społecznościowe stały się aplikacjami, które są zawsze przy nas.

Media społecznościowe są prawdopodobnie najbardziej uzależniającą wersją „ekranu”. Po

pierwsze, jak przed chwilą wspomniałam, są dostępne wszędzie tam, gdzie mamy zasięg. Nieważne, czy pracujemy przy biurku, gotujemy w kuchni, leżymy w łóżku, jedziemy komunikacją miejską, czy jesteśmy na imprezie. Tak naprawdę w każdej chwili możemy wejść na media społecznościowe. Staje się to naszym odruchem. Sama czasami łapię się na tym, że biorę telefon do ręki, mimo tego, że zajmuję się czymś innym i wcale nie jest mi on w tej chwili potrzebny.

Po drugie, sprawdzanie mediów społecznościowych nie wymaga dużej ilości czasu, więc możemy sobie mówić, że wejdziemy „tylko na chwilę”. Bierzymy telefon do ręki, żeby sprawdzić pogodę, zrobić przelew albo komuś odpisać.. I zanim się zorientujemy z kilku sekund użytkowania telefonu robi się kilka, kilkanaście lub nawet kilkadziesiąt minut.

Po trzecie, większość mediów społecznościowych jest zaprojektowanych tak, żeby były uzależniające - przyznają to nawet niektórzy pracownicy tych platform. Krótkie filmiki, które nie wymagają skupienia uwagi na więcej niż dwie minuty, algorytm podsuwający nam pod nos tylko to, co lubimy najbardziej, promowanie treści, które

dostają najwięcej reakcji i komentarzy... Wszystko po to, abyśmy się wciągnęli i spędzili jak najwięcej czasu na danej platformie, a co za tym idzie, zobaczyli jak najwięcej reklam, za które platforma dostaje pieniądze od reklamodawców.

Uzależnienie od mediów społecznościowych, tak jak każdy inny rodzaj uzależnienia, odbiera nam wolność. Zamiast zajmować się tym, co powinniśmy, albo tym, co byśmy chcieli, scrollujemy. Chwila nieuwagi i nagle się orientujemy, że przez ostatnie piętnaście minut patrzyliśmy się w ekran. Czasami jedyne, co pomaga, to położenie telefonu po drugiej stronie pokoju, poza naszym zasięgiem, bo inaczej za chwilę znowu będziemy chcieli coś tylko szybko sprawdzić i zmarnujemy kolejny kwadrans.

Jeżeli nie będziemy uważać, to oprócz czasu, media społecznościowe mogą nam także zabrać wolność myślenia. Algorytm na tych platformach działa tak, żeby pokazywać to, co się nam podoba, żebyśmy jak najdłużej na nich zostali. Tak więc zwykle widzimy posty osób o takich samych poglądach jak my. Jeżeli jesteśmy karmieni cały czas treściami, z którymi się zgadzamy, to odnosimy wrażenie, że wszyscy myślą tak samo jak

my. Nie mamy możliwości skonfrontowania naszych poglądów z faktami, które mogłyby zmienić nasze myślenie.

Przyzwyczajenie do tego, że zawsze zgadzamy się ze wszystkimi treściami, które widzimy na naszych mediach społecznościowych, może być też niebezpieczne z innego powodu. Kiedy pojawiają się jakieś nowe tematy, z którymi niekoniecznie jesteśmy dobrze obeznani, możemy bezwiednie przyjąć poglądy innych. Skoro zgadzaliśmy się z tą osobą w dwóch, czy trzech innych sprawach, to w tej sprawie pewnie też ma rację. Jest to groźne między innymi dlatego, że są ludzie, którzy mogą mieć np. podobne do nas poglądy polityczne, ale nie są katolikami (albo twierdzą, że są, ale ich czyny temu przeczą). Musimy pamiętać, że nasza wiara powinna być dla nas ważniejsza, niż jakiekolwiek kwestie polityczne. Tak więc nie jest ważne, co głosi nasz ulubiony polityk, albo popierana przez nas partia. Ważne jest, co jest zgodne z nauczaniem Kościoła Katolickiego. Sprawa robi się bardziej skomplikowana, kiedy widzimy treści z innych krajów. Zagraniczna partia, która teoretycznie jest odpowiednikiem popieranej przez nas polskiej partii, może być przeciwko aborcji, ale już jest choćby za in vitro.

Założenie, że jest ona stuprocentowym odpowiednikiem naszej partii jest iluzją. Pozwolenie innym decydować o tym, co uważamy, może wydawać się wygodne, ale pozbawia nas wolności myślenia.

Konsumpcjonizm

Oprócz kwestii pogładowych, media społecznościowe przyczyniają się do szerzenia różnych szkodliwych postaw. Jedną z nich jest konsumpcjonizm. Oczywiście, istniał on już dawno przed powstaniem jakiegokolwiek portalu społecznościowego. Jednak pojawienie się influencerów, którzy zarabiają na przekonywaniu innych do kupowania różnych rzeczy, znacznie nasiliło to zjawisko.

Nie chodzi tylko o prawdziwą reklamę, kiedy influencer ma płaćną współpracę i otrzymuje pieniądze za zachwalanie konkretnego produktu, ale też o promowanie pewnego stylu życia, jak np. używanie kilkunastu różnych kosmetyków do pielęgnacji twarzy. Czy wszystkie te kosmetyki są konieczne? Czy nasza skóra ich potrzebuje? Czy po prostu kupujemy je, bo ładnie wyglądają albo dlatego, że inni też z nich korzystają? Kiedy

zaczniemy oglądać treści wstawiane przez niektórych influencerów, nagle może się okazać, że jest mnóstwo produktów, bez których po prostu nie da się żyć. Kosmetyki na problemy wymyślane przez branżę *beauty*. Gadżety, z których skorzystamy dwa, trzy razy, a potem będą się kurzyć na półce. Pojemniki, w które można przełożyć jedzenie z jego oryginalnego opakowania, po to żeby nasza lodówka wyglądała ładniej.

Nadmierne kupowanie niepotrzebnych rzeczy niesie za sobą wiele negatywnych skutków. Wydajemy bez sensu pieniądze, które moglibyśmy przeznaczyć na dobry cel albo przynajmniej na coś naprawdę ważnego. Nasza przestrzeń mieszkalna jest zagracona nieprzydatnymi przedmiotami. A co się z nimi dzieje, kiedy w końcu postanowimy odgruzować nasz dom? Czasami są oddawane lub sprzedawane, ale często po prostu idą na śmietnik.

Jeżeli do konsumpcjonizmu dodamy *fast fashion* i mikrotrendy, otrzymamy mieszaninę wybuchową. Coś nagle staje się bardzo modne. Jedyne marki, które zdążą odpowiedzieć na dany mikrotrend, to marki *fast fashion*, które nie przejmują się czymś

takim jak prawa pracowników, ekologia czy jakość. Ale za to sprzedają modne w danej chwili ubranie w przystępnej cenie. Mikrotrend wygasa po tygodniu lub dwóch. Ubranie kończy na wysypisku, gdzie pozostanie praktycznie na zawsze, bo jest z plastiku, więc się nie rozłoży. Ewentualnie trafi do second handu, ale już teraz ubrań przeznaczonych do second handów jest za dużo. Lądują one np. w Ghanie jako „pomoc charytatywna”, ale jest ich więcej niż potrzeba i często są niezbyt dobrej jakości. Tworzą się z nich hałdy ubrań, które zajmują miejsce i zanieczyszczają środowisko. Nawet jeżeli komuś się faktycznie podoba ubranie, które kupił pod wpływem mikrotrendu, i naprawdę ma zamiar je nosić (nawet jak już przestanie być modne), to i tak jakość tego ubrania jest zwykle bardzo słaba. Nie wytrzyma ono częstego noszenia i po jakimś czasie trafi do śmieci.

Dla niektórych osób marki *fast fashion* to istna żyła złota. Mogą za stosunkowo niewielkie pieniądze kupić najmodniejsze ubrania, a jak coś przestanie już być modne albo się zniszczy, to przy tak niskiej cenie to żadna strata. Są influencerzy, którzy wstawiają co tydzień filmiki, pokazujące najnowszą paczkę ze sklepu *fast fashion* o wartości

kilkuset złotych. Dwie pieczenie na jednym ogniu - dostają mnóstwo ubrań i materiał na swoje media społecznościowe. Nie obchodzi ich to, jakim kosztem te ubrania zostały wyprodukowane. Nie obchodzi ich, gdzie one potem wylądują. Ważne jest tu i teraz. Ważny jest zastrzyk dopaminy i nieustanna pogoń za tym, co w danej chwili jest na topie. Problem polega na tym, że to zawsze będzie za mało. Zawsze będzie ktoś, kto będzie miał więcej, będzie bardziej na czasie... A niestety najprostszym rozwiązaniem tego problemu wydaje się być kupowanie więcej i szybciej. Inaczej zawsze będziemy czuli niedosyt.

Niesamowite, jak konsumpcjonizm potrafi mnożyć niepotrzebne rzeczy jako rzekome odpowiedzi na nieistniejące problemy. Nagle okazuje się, że do jednego produktu codziennego użytku potrzebna jest cała szafka różnych akcesoriów. Jakiś czas temu furorę zrobił kubek termoizolacyjny pewnej firmy. Po sieci rozszedł się filmik pokazujący, że kostki lodu w tym kubku nie rozpuściły się, pomimo tego, że znajdował się on w płonącym samochodzie. Fantastyczna reklama. Każdy po prostu *musiał* go mieć. Kubki pojawiły się w nowych kolorach. W edycjach specjalnych. Na rynku pojawiły się zatyczki na słomkę, foremka do

lodu pasującego do tych kubków, specjalne taśmy i torby do ich noszenia, saszetki i tacki na przekąski, które można do nich przymocować... Z jednego produktu nagle zrobiło się produktów kilkanaście. I wszystkie oczywiście absolutnie niezbędne. Jeżeli ktoś naprawdę odczuwa potrzebę posiadania tego wszystkiego, może powinien zadać sobie pytanie, czy nie próbuje zapełnić w sobie jakiejś pustki.

Ta wolność wyboru, którą mamy obecnie w sklepach, ta niesamowita różnorodność produktów, może prowadzić do naszego zniewolenia. Łatwo jest ulec poczuciu, że jeżeli nie będziemy mieć tego, co mają (jak nam się wydaje) wszyscy inni, coś nas omija. Łatwo jest ulec presji kupowania produktów i usług, po to, aby utrzymać pewien “styl życia”. Ale przykładanie zbyt dużej wagi do tego, co mamy, w jakiej ilości i jakiej marki, nie da nam szczęścia. Będziemy czuć się uwięzieni, a ciągłe kupowanie będzie tylko zaciskać pętlę wokół naszej szyi.

Wygodnictwo

Celem postępu technologicznego jest zwykle upraszczanie ludzkiego życia. Dzięki współczesnej

pralce, robienie prania nie jest już zadaniem na cały dzień. Samoloty pozwalają nam w kilkanaście godzin pokonać dystans, którego przebycie kiedyś zajmowało parę tygodni. Lodówka sprawia, że możemy dłużej przechowywać świeże jedzenie. Problem pojawia się wtedy, kiedy człowiek za bardzo przyzwyczai się do wygody.

Po pierwsze sprawia to, że kiedy któregoś z komfortów zabraknie, może nam się wydawać, że jest to tragedia niewyobrażalnych rozmiarów. Tracimy poczucie skali problemów. To, co dla niektórych jest drobną nieprzyjemnością, dla nas staje się przeszkodą nie do pokonania i katastrofą rujnącą nam cały dzień. Nie może być tak, że nasze funkcjonowanie jest zależne od tego, czy w piekarni jest nasz ulubiony chleb albo czy nam się skończy ciepła woda pod prysznicem. Nie możemy być zależni od takich drobnostek. Jeżeli nie nauczymy się po prostu ofiarowywać Bogu różnych codziennych nieprzyjemności i iść dalej, nigdy nie będziemy tak naprawdę wolni, bo w każdej chwili może przestać działać klimatyzacja w autobusie, i tym samym zepsuć nam humor na cały dzień.

Po drugie, ktoś, kto będzie próbował przejść przez życie tak bezboleśnie i komfortowo, jak to tylko

możliwe, może zacząć rezygnować z coraz większej liczby rzeczy, tylko dlatego, że wymagają one trochę wysiłku. Żeby przygotować samemu posiłek, trzeba wybrać danie, czasami kupić składniki i poświęcić czas na gotowanie. Łatwiej jest kupić coś gotowego, a najlepiej zamówić, żeby nie trzeba było w ogóle wychodzić z domu. Zmywanie naczyń, nawet przy pomocy zmywarki, nie należy do najprzyjemniejszych czynności, więc dlaczego by nie jeść na jednorazowych, żeby potem móc je po prostu wyrzucić? Spotykam się ze znajomymi - teoretycznie fajne, ale trzeba się przygotować, dojechać, a jak się za późno wróci do domu, to kolejnego dnia jest się niewyspanym. Tak po kolei człowiek coraz bardziej eliminuje ze swojego życia wszystko, co go kosztuje i jest choć trochę nieprzyjemne. I tym bardziej się izoluje od społeczeństwa, bo inni ludzie często są denerwujący i wymagający.

Jednak życie bez wysiłku traci smak. Józio i Różia z "Dziadów cz. II", którzy nie mogli wejść do nieba, bo za życia nie zaznali cierpienia, powinni być dla nas przestrogą, a nie wzorem do naśladowania. Coś, co nas kosztuje, daje nam więcej satysfakcji i powodu do dumy, niż coś, co otrzymaliśmy na tacy. Mogłabym poprosić sztuczną inteligencję

o napisanie tego artykułu, albo chociaż o przygotowanie jego zarysu czy wymyślenie tematu. Jednak wiem, że wtedy nie byłby on w stu procentach ode mnie, nie przekazywałby dokładnie moich myśli - tego, co chcę powiedzieć. I wiem też, że *summa summarum* czas i wysiłek, który włożę w pisanie tego artykułu, sprawia, że nabierze on dla mnie wartości. Gdybym dostała od razu gotowy cały ten tekst, nie znaczyłby on dla mnie tak wiele.

Dlatego tak alarmująca jest coraz większą zależność ludzi od generatywnej sztucznej inteligencji. Nagle okazuje się, że jest ona potrzebna do robienia zadań, z którymi nikt nigdy nie miał większego problemu. Pisanie maili, tworzenie prezentacji i plakatów, robienie listy zakupów... Czy sztuczna inteligencja będzie wiedzieć lepiej od nas, czego będziemy potrzebować i co się nam kończy w domu? Nie możemy pozwalać, żeby maszyna nas we wszystkim wyręczała. Byłoby bardzo smutne, gdyby te wszystkie małe skrawki ludzkości, z którymi mamy kontakt na co dzień, stały się ujednolicone i pozbawione wszelkich cech osobowości. Wolę dostać pełnego złości i literówek maila napisanego przez człowieka, niż takiego napisanego przez sztuczną inteligencję, w którym

widzieć, że nadawca sam nie do końca rozumie, o czym mówi. Generatywna sztuczna inteligencja nie jest wszechwiedząca. Nie jest neutralną, trzecią stroną w sporze. Jest modelem językowym, który robi wszystko, żeby jego użytkownik był zadowolony. Nieważne, czy musi nagiąć w tym celu prawdę albo zwyczajnie skłamać. Nie możemy oddawać maszynom części naszego człowieczeństwa, części naszej wolności. Jeżeli pozwolimy, żeby maszyny za nas decydowały, żeby nam doradzały, jeżeli będziemy traktować je jak wyrocznie oraz istoty bardziej kompetentne od nas, to możemy zacząć postrzegać je jako istoty wyższe od ludzi, a wyżej od człowieka jest tylko Bóg.

Postęp i rozwój nie są z natury dobre albo złe. To od człowieka zależy, co robi z nowymi narzędziami i jak zareaguje na zmieniający się świat. Trzeba tylko pamiętać, że najważniejszy jest Bóg, a zaraz po nim człowiek. Że jesteśmy przede wszystkim katolikami. Oraz że wolność jest naszym darem od Boga i nie możemy pozwolić nikomu ani niczemu jej sobie odebrać, nawet jeżeli jest to bardzo kuszące.

A black and white photograph of a person wearing a hooded jacket and dark pants, walking away from the camera on the shoulder of a winding road. The road curves to the left. In the foreground, the barrel of a handgun is visible, pointing towards the person. The background shows a hilly landscape with trees and a misty atmosphere. The title 'Droga ku wolności' is overlaid on the image in large, bold letters.

Droga ku wolności

PIOTR ZIEMECKI

Prawdziwa wolność jest zawsze darem od Boga. Jednak już od grzechu pierworodnego, daru tego możemy nie przyjąć lub na swój sposób go zniekształcić. Chyba każdy z nas, intuicyjnie – niemalże w oderwaniu od prawd wiary – czuje, że coś takiego jak wolność, możemy wypaczyć lub zatracić. Zwykle dzieje się to przez nadużycie wolności, które prowadzi do jej utraty. W pewnym sensie takie ryzyko jest jednak w tajemniczy sposób wpisane w samą istotę wolności. Pan Bóg nie zaprogramował nas przecież jako posłuszne roboty, wykonujące z góry zaplanowane czynności. Stworzył nas z miłości i do wolności.

Zranieni przez grzech pierworodny, jesteśmy podatni na błąd. Nie odbiera nam to godności osoby ani miłości Boga, ale rzeczywiście może prowadzić do odrzucenia Jego darów – w tym właśnie daru wolności. Często jednak nie tyle całkowicie odrzucamy wolność, ale nie w pełni dobrze z niej korzystamy. Wypaczamy ją, przez co zaczynamy być bardziej zniewoleni niż wolni. Nie przyznajemy przy tym, że uśmiercamy w sobie prawdziwą wolność. Zdaje się, że całkiem realną tragedią człowieka (szczególnie współcześnie) jest właśnie ten paradoks, który z jednej strony polega

na chęci bycia wolnym, a z drugiej na robieniu wszystkiego, co prowadzi do zniewolenia. Kościół wyraźnie mówi nam o tym w Katechizmie:

„Człowiek... za poduszczeniem Złego, już na początku historii nadużył swojej wolności”. Uległ pokusie i popełnił zło. Zachowuje pragnienie dobra, ale jego natura nosi ranę grzechu pierworodnego. Stał się skłonny do zła i podatny na błąd:

Człowiek jest wewnętrznie rozdarty. Z tego też powodu całe życie ludzi, czy to jednostkowe, czy zbiorowe, przedstawia się jako walka, i to walka dramatyczna, między dobrem i złem, między światłem i ciemnością.

Katechizm Kościoła Katolickiego, par. 1707

Pielęgnowanie w sobie prawdziwej wolności wymaga zatem w pierwszej kolejności uświadomienia naszej skłonności do zła i podatności na błąd, a następnie przyznania, że o tę wolność każdego dnia toczymy jakąś walkę. Znajdziemy całe mnóstwo przykładów w historii, w których ktoś walczył o wolność – osobistą, swoich bliskich, ojczyzny. Zawsze jednak – jak mówi Katechizm – będziemy rozdarci w tej doczesnej walce. Możliwość wyboru dobra albo zła, jest w nią wpisana i najlepiej charakteryzuje to rozdarcie. Ponownie mówi nam o tym Katechizm:

Wolność, dopóki nie utwierdzi się w pełni w swoim najwyższym dobru, jakim jest Bóg, zakłada możliwość wyboru między dobrem a złem, a więc albo wzrastania w doskonałości, albo upadania i grzeszenia.

Charakteryzuje ona czyny właściwe człowiekowi. Staje się źródłem pochwały lub nagany, zasługi lub winy.

Katechizm Kościoła Katolickiego, par. 1732

Im więcej człowiek czyni dobra, tym bardziej staje się wolnym. Prawdziwą wolnością jest tylko wolność w służbie dobra i sprawiedliwości. Wybór nieposłuszeństwa i zła jest nadużyciem wolności i prowadzi do „niewoli grzechu”

Katechizm Kościoła Katolickiego, par. 1733

Zatem wolność ma swój wymiar doczesny – kiedy musimy dokonywać w jej ramach ciągłych wyborów pomiędzy dobrem a złem. Ma też wymiar wieczny, kiedy zostanie osiągnięta w pełni i kiedy będziemy już zjednoczeni z Bogiem na zawsze, w wiecznej szczęśliwości.

Wolność tu na ziemi może być więc źródłem wzrostu i pochwały, ale nadużyta, wypaczona wolność, może też prowadzić wprost do grzechu. Można zatem śmiało powiedzieć, że prawdziwa wolność przejawia się wyłącznie w życiu dobrym – pobożnym, zgodnym z chrześcijańską

moralnością, a nade wszystko z przykazaniem miłości Boga, siebie i bliźniego.

Żyjemy w czasach, w których nie ma potrzeby podejmowania wielkiej refleksji moralnej i teologicznej, aby zrozumieć istotę wolności i jej wypaczeń. Brutalna rzeczywistość społeczna i polityczna dostarcza nam jaskrawych przykładów obrazujących rozmaite nadużycia wolności. Spójrzmy choćby na osobę, która protestuje na ulicy, postulując powszechny dostęp do tzw. aborcji i formułując przy tym hasła o „wolności wyboru”. Czy rzeczywiście prawdziwą wolnością w tym przypadku jest zabicie nienarodzonego dziecka? Z całą pewnością jest to przykład jej wypaczania. Bo czy nie jest raczej zniewoleniem – czynnikami społecznymi, lękiem o przyszłość, ideologią itp. – jawne opowiadanie się przeciwko chyba najbardziej uniwersalnemu przykazaniu „Nie zabijaj”? Wybór zła zawsze będzie prowadził do utraty wolności. Nigdy zatem nie może być elementem, który ją buduje. Tym samym Kościół nigdy nie będzie mógł nazwać wolnością czegoś, co jej zaprzecza lub w jakiś sposób ją upośledza. Każdy z nas – katolików – powinien więc walczyć o właściwe rozumienie wolności i postulować je w przestrzeni społecznej.

To jednak również walka, którą niejednokrotnie musimy stoczyć we własnych sumieniach, tak bardzo obciążonych okolicznościami czasów subtelnych zniewoleń, w których przyszło nam dziś żyć.

Walka o wolność nie jest zawieszona w próżni lub w świecie idealnym. Ponownie warto przypomnieć, że nasza ludzka natura została zraniona przez grzech pierworodny. Jesteśmy podatni na błąd i skłonni do czynienia zła. Często nazywając coś „wolnością”, sami siebie zniewalamy. Rzeczywistość nie jest tu jednak tak czarno-biała, jak mogłoby się to wydawać. Błędy, które zdarza nam się popełnić w walce o wolność, czyli choćby błędne jej rozumienie, popełniane grzechy, są niejednokrotnie uwarunkowane czynnikami, na które mamy ograniczony wpływ. Człowiek uzależniony lub wychowany w jakimś paradygmacie (choćby w oderwaniu od chrześcijańskiej moralności), może nie być do końca odpowiedzialny (a zatem winny) za przeróżne zniewolenia, w których tkwi. Radykalne, teologiczne podejście do wolności, musi być więc uzupełnione o element wyrozumiałości, empatii i miłosierdzia. Kościół mówi bowiem wyraźnie:

Poczytalność i odpowiedzialność za działanie mogą zostać zmniejszone, a nawet zniesione, na skutek niewiedzy, nieuwagi, przymusu, strachu, przyzwyczajień, nieopanowanych uczuć oraz innych czynników psychicznych lub społecznych.

Katechizm Kościoła Katolickiego, par. 1735

Musimy więc być niezwykle ostrożni w formułowaniu sądów o konkretnych zachowaniach pojedynczych osób. Odpowiedzialność moralna – w tym odpowiedzialność za pielęgnowanie prawdziwej wolności – nie jest automatyczna. Powinniśmy wymagać tak od siebie, jak i od innych, podjęcia głębszego rozeznania konkretnych sytuacji i raczej empatycznej oceny moralnej lub społecznej. Nie może się to oczywiście dziać w oderwaniu od obiektywnej prawdy o danych czynach, jednak nie może też być oderwane od szeregu wewnętrznych i zewnętrznych okoliczności danej osoby.

Pamiętajmy też o pozytywnym aspekcie wzrastania w wolności. Jak mówi bowiem św. Paweł:

Ku wolności wyswobodził nas Chrystus.

Ga 5, 1

Prawdziwa wolność staje się więc możliwa dzięki łasce chrystusowej. Ostatecznie to Pan Bóg uzdrawia nas ze skłonności do zła i wzywa nas do współdziałania z Nim poprzez szczerą wiarę i świadomość własnej grzeszności. Nasza codzienna walka o własną, prawdziwą wolność, powinna więc opierać się o formację do odpowiedzialności za własne czyny, ale też równocześnie korzystania z oferowanych nam przez Kościół środków odnowy, wzrastania i miłosierdzia.

Nasza droga do pełnej wolności – jej zrozumienia i pielęgnowania – jest polem nieustannej walki. Jeśli jednak otworzymy swoje serca na prawdę i rzeczywistą wolność, mając przy tym świadomość swoich ograniczeń i nie zawsze pełnej odpowiedzialności, droga ta będzie raczej polem wzrostu. Tylko od nas zależy, czy zdecydujemy się na nią wkroczyć.



Sumienie pod presją

— wielkie spory kazuistyki

ADAM BUDZIŃSKI

W czasach nowożytnych, zwłaszcza po działalności Jana Azora, hiszpańskiego jezuitę i autora monumentalnych *Institutiones Morales* (pierwszy tom ukazał się w 1600 roku), zaczęto mówić o usamodzielnianiu się teologii moralnej jako osobnej dyscypliny, a nie jedynie części ogólnej teologii. W odróżnieniu od Tomasza z Akwinu, który wychodził od pytania o sens życia, szczęście, cnoty i ostateczny cel człowieka, Azor i jego uczniowie rozpoczynali refleksję od prawa i sumienia, od pytania: co wolno, a czego nie wolno. W ten sposób moralność coraz bardziej jawiła się jako zbiór nakazów i zakazów, a nie droga do pełni człowieczeństwa. Teologia moralna stawiała się bardziej praktyczna, ale zarazem „sucha”, skoncentrowana przede wszystkim na obowiązkach. Wyodrębniona od dogmatyki, skupiła się głównie na problematyce sumienia i na sporze o probabilizm. Był on tak istotny, że przez dwa stulecia wokół niego obracała się większa część refleksji moralnej. W praktyce prowadziło to do powstawania analiz coraz bardziej „szkolnych”, oderwanych od życia, a centrum zajęła kazuistyka. Moraliści rozwiązywali konkretne problemy poprzez kazusy, czyli opisane przypadki: „co zrobić, jeśli...?”. Niektórzy autorzy, jak Antonio Diana, posunęli tę metodę do skrajności. Zebrał on rozwiązania ponad dwudziestu tysięcy

dylematów sumienia, co imponowało ilością, ale budziło zarzut nadmiernego ułatwiania i rozluźniania norm moralnych. Inni byli bardziej wyważeni, jednak zawsze punktem wyjścia pozostawał przypadek. Zrodziło to trudność fundamentalną: jak postąpić, gdy nie ma pewności, czy dane działanie jest obowiązkiem moralnym? Czy sama wątpliwość wystarczy, aby obowiązek odrzucić, czy trzeba zachować się tak, jakby był pewny? Aby odpowiedzieć na to pytanie, XVII-wieczni teologowie opracowali różne systemy moralne, sposoby pomagające sumieniu podjąć decyzję w sytuacjach niepewności.

Chociaż nie możemy szczegółowo omawiać całego tła historycznego interesującego nas okresu, konieczne jest jego krótkie nakreślenie. Mowa o czasie po Soborze Trydenckim (1545–1563), obejmującym mniej więcej lata od połowy XVI do połowy XVIII wieku. Były to pierwsze dwa stulecia nowożytności, w których teologia moralna przeżywała wyraźny rozwój. Lata 1550–1750 często określa się mianem „złotego wieku” nowożytnej teologii moralnej, szczególnie ze względu na dokonania dominikanów ze szkoły w Salamance. Dynamika tego okresu wynikała zarówno z wpływu renesansowego humanizmu, jak i ze sporów zrodzonych przez Reformację. Sprzyjały one

mocnemu zwrotowi ku Biblii i Ojcom Kościoła, bez porzucania systematycznego myślenia. Po dość ospałym XV wieku nastąpił powrót do żywej refleksji spekulatywnej. Ówcześni uczeni przygotowywali liczne komentarze do dzieł wielkich mistrzów scholastyki, zwłaszcza Tomasza z Akwinu, często w duchu krytycznym i twórczym, a nie wyłącznie kompilacyjnym. Łączyli przy tym trzy nurty: studium biblijno-patrystyczne, precyzyjny aparat scholastyczny oraz odnowę klasycznych szkół, tomistycznej i franciszkańskiej. Efektem był wysoki poziom podręczników i komentarzy, które w znacznym stopniu kształtowały przekaz moralnej treści wiary w Kościele.

W epoce potrydenckiej szczególną rolę odegrali teologowie, którzy właśnie na nowo odczytywali i komentowali dzieła św. Tomasza z Akwinu. Do najważniejszych należeli kardynał Kajetan, Bartolomé de Medina oraz Dominik Bañez, autorzy obszernych komentarzy do *Sumy teologicznej*. Do ich grona dołączył również Jan od św. Tomasza, który wniósł cenny wkład w rozwój tomizmu. Obok nich pojawili się myśliciele zajmujący się zagadnieniami prawa i sprawiedliwości: Dominik Soto, Franciszek Suarez czy Ludwik Molina. Szczególne znaczenie miał Franciszek de Vitoria, twórca pierwszej nowożytnej syntezy teologii moralnej. Nie cała

refleksja mieściła się jednak w ramach scholastyki. Równolegle rozwijała się mocna linia ascetyczno-mistyczna, reprezentowana przez Ludwika z Granady, św. Jana od Krzyża, św. Teresę z Ávili oraz św. Franciszka Salezego. W ich dziełach kwestie moralne spletały się z doświadczeniem duchowym i praktyką życia, co nadawało refleksji etycznej bardziej egzystencjalny charakter. Od drugiej połowy XVII wieku poziom teologii moralnej zaczął jednak wyraźnie słabnąć. Spory z protestantami przycichły, a ich miejsce zajęły wewnętrzne polemiki, nierzadko jałowe i szkodliwe. Coraz silniej dominowała kazuistyka, roztrząsanie drobnych, często sztucznie wyolbrzymianych przypadków. Skupiano się na detalach kosztem całościowej wizji moralności. W konsekwencji, teologia moralna stopniowo redukowala się do zbioru praktycznych wskazówek pozbawionych głębszego uzasadnienia.

Kryzys teologii moralnej szczególnie wyraźnie ujawnił się w sporach o tzw. systemy moralne. Na przełomie XVII i XVIII wieku dyskutowano przede wszystkim nad tym, jak człowiek powinien postępować, gdy nie ma pewności, czy dane działanie jest grzechem. W centrum znalazł się spór o probabilizm, który poróżnił wielu teologów i głęboko podzielił całe ówczesne środowisko akademickie. Probabilizm był próbą rozwiązania

problemu wątpliwości moralnych. Zakładał, że jeśli istnieje prawdopodobna opinia dopuszczająca dane działanie, można za nią pójść, nawet wówczas, gdy przeciwny pogląd, zakazujący tego czynu, wydaje się bardziej uzasadniony. W praktyce oznaczało to możliwość wyboru łagodniejszej interpretacji i uznania czynu za dozwolony.

Kwestia wątpliwości moralnych była istotna, ponieważ teologia moralna, zajmując się dobrem i złem, musi przekładać ogólne zasady na konkretne, często złożone sytuacje. A ludzkie życie jest tak różnorodne, że nie sposób wszystkiego przewidzieć w prawie. Stąd rodziły się pytania, czy dane przepisy rzeczywiście obejmują określone czyny. Jeśli prawo było niejasne lub trudne do zastosowania, zgodnie z klasyczną zasadą uznawano, że nie ma ono mocy wiążącej, a więc czyn można traktować jako moralnie dozwolony. Takie podejście nie spotkało się jednak z jednomyślną akceptacją. Teologowie tamtego okresu proponowali różne kryteria rozstrzygania wątpliwości, co szybko przerodziło się w poważne spory. W konsekwencji refleksja moralna coraz mniej koncentrowała się na całościowej wizji chrześcijańskiego życia, a coraz bardziej na technicznych dyskusjach o tym, jak postępować w razie niepewności. Moralność zaczęła być odbierana nie jako droga do dobra i świętości, lecz jako gra interpretacji prawa i wyjątków.

Wróćmy do samego problemu probabilizmu. Kiedy człowiek nie wie, czy prawo moralne obowiązuje w konkretnej sytuacji, naturalnym krokiem jest zestawienie argumentów „za” i „przeciw” oraz porównanie ich siły. Tak postępowano przez długi czas: należało kierować się stroną, za którą przemawiały mocniejsze racje. Było to rozwiązanie logiczne. Jeśli silniejsze argumenty wskazywały, że prawo w danej sytuacji nie wiąże, można było działać bez poczucia winy. Z czasem jednak podejście to zaczęło nabierać coraz bardziej prawniczego i rygorystycznego charakteru. Praktyka moralna silnie związała się z konfesjonalem, który traktowano nie tylko jako miejsce miłosierdzia, ale także jako swoisty trybunał. W tym kontekście, tradycyjny wymóg: „zawsze wybierać mocniejsze racje”, zaczął jawić się jako zbyt surowy, zwłaszcza dla zwykłych wierzących w codziennych sytuacjach. Na takim tle narodził się probabilizm. Za jego ojca uważa się hiszpańskiego dominikanina Bartolomé de Medinę, który w 1580 roku sformułował twierdzenie: „Wydaje mi się, że jeśli jakiś pogląd jest prawdopodobny, to wolno go naśladować, choćby przeciwny był bardziej prawdopodobny”. Klucz tkwił w rozumieniu słowa „prawdopodobny”. Nie chodziło o wybór na chybił-trafił, lecz o stanowisko oparte na poważnych argumentach lub autorytetach, nawet jeśli nie były one najsilniejsze z dostępnych. Wielu teologów podłapało tę propozycję.

Tezę Mediny szybko podjęli jezuici, którzy porządkowali na nowo nauczanie moralne, szczególnie z myślą o pracy spowiedników. Probabilizm dawał im praktyczne narzędzie na wypadek, gdy przepisy i codzienne życie nie składały się w harmonijną całość. Dla jego przeciwników brzmiało to jak furtka do przesadnej pobłażliwości; dla zwolenników jak realistyczna i miłosierna zasada, wspierająca sumienia w trudnościach. Rozpoczęła się długa i gorąca dyskusja, trwająca blisko stulecie. Ale kto z kim dyskutował? Po jednej stronie stanęło wielu jezuitów, choć nie zawsze zgodnych między sobą; po drugiej — liczni dominikanie oraz środowiska bardziej rygorystyczne, w tym janseniści. Do sporu włączyli się także inni teologowie i świeccy. Wkrótce przestał on być wewnętrzną debatą akademicką i poruszył wyobraźnię całego Kościoła. Na czym polegała nowość probabilizmu w praktyce? Wyobraźmy sobie sytuację: istnieje solidna opinia A — „wolno” oraz mocniejsza opinia B — „nie wolno”. Dawny standard nakazywał zawsze wybierać B. Probabilizm pozwalał oprzeć się na A, pod warunkiem, że była ona naprawdę poważna i rozumna. Tym samym punkt ciężkości przesunął się z „najsilniejszych racji” na „wystarczająco dobre racje”, aby nie krępować nadmiernie sumienia w sytuacji wątpliwości.

Dotąd obowiązywała zasada, by wybierać stanowisko mające więcej i mocniejszych racji. Teza Mediny wprowadzała możliwość oparcia się na opinii słabszej, byle wystarczająco uzasadnionej. Było to istotne „przestawienie” sposobu rozstrzygania, które jednak mogło naruszyć wewnętrzną równowagę sumienia. Skoro nie obowiązywała już reguła „bardziej prawdopodobnego”, trzeba było ustalić próg: co właściwie znaczy, że opinia jest „prawdopodobna”? Ile argumentów potrzeba i jakiej wagi? Czy jedna rozsądna racja, poddająca w wątpliwość moc prawa, wystarczy, by uznać się za zwolnionego z obowiązku? Na tym tle pojawiło się ryzyko przechylenia w dwie skrajne strony, które szybko przybrały postać nowych systemów moralnych, zdobywających zarówno zwolenników, jak i przeciwników. Jeśli próg „prawdopodobności” ustawiano zbyt nisko, praktyka łatwo zmierzała w stronę laksyzmu, czyli przesadnej pobłażliwości. W odpowiedzi na to rodził się rygoryzm, podnoszący poprzeczkę i broniący prymatu prawa oraz surowych kryteriów, aby zamknąć drogę do nadużyć.

Możemy wyróżnić dwie drogi oceny czynu. Pierwsza to racje wewnętrzne: patrzymy na sam czyn i jego naturę, czym jest dane działanie, jaki ma cel i jakie skutki. Druga to racje zewnętrzne: odnosimy się do prawa, woli prawodawcy oraz do tego, jak autorytety

rozumieją i interpretują przepisy. Jak wspomniano, przed wybuchem sporu dominowało podejście wewnętrzne. Zmiana przyszła pod wpływem nominalizmu, średniowiecznego kierunku filozoficznego, który przesunął uwagę ku prawu i jego interpretacji. Ówczesny moralista zaczynał więc refleksję od brzmienia przepisu, sposobu jego ogłoszenia oraz możliwych interpretacji. Skierowanie uwagi ku racjom zewnętrznym wymagało jednak określenia ich źródeł. Były nimi opinie uznanych nauczycieli moralności. Działały one niczym swoiste „orzecznictwo”. Jeśli wielu poważnych autorów twierdziło, że coś jest dozwolone, ich zgodne zdanie zwiększało „prawdopodobieństwo” danej opinii. W praktyce jedna wypowiedź św. Augustyna czy św. Tomasza z Akwinu mogła wystarczyć, by uznać stanowisko za prawdopodobne. Według logiki późniejszego systemu, czyli probabilizmu, zespół cenionych moralistów opowiadających się za większą swobodą mógł przeważać nad pojedynczymi Doktorami, nawet jeśli ci stali po stronie obowiązku prawa.

Obok probabilizmu narodziły się inne sposoby radzenia sobie z wątpliwościami moralnymi. Oprócz wspomnianych wcześniej skrajności — laksyzmu i rygoryzmu — pojawił się także tutioryzm (spotykany też pod nazwą tucjoryzm). Zakładał on, że

w każdej sytuacji należy wybierać stronę „bezpieczniejszą”, czyli zgodną z prawem, aby uniknąć ryzyka jego przekroczenia. Z kolei pogląd nakazujący zawsze iść za opinią bardziej prawdopodobną, wspartą większą liczbą i siłą argumentów, określono mianem probabiliorizmu. Zatrzymajmy się na chwilę przy tych tendencjach. Wszystkie wyrastały ze słusznego pragnienia roztropnych i życiowych rozstrzygnięć, lecz przybierały różny kierunek. Laksyzm, czyli zbyt szerokie i dowolne interpretowanie powinności moralnych, nie był sformalizowaną teorią ani szkołą. Nikt nie określał się mianem „laksysty”. Było to raczej podejście, w którym do rozstrzygania spraw podchodzono z nadmierną pobłażliwością i bez wystarczającego uzasadnienia. Tendencja ta pojawiła się w okresie kryzysu teologii moralnej i znalazła odbicie w opiniach niektórych jezuitów, jak Emanuel Sa czy Tomasz Sánchez.

Najbardziej znanymi przedstawicielami tego nurtu stali się jednak Stefan Bauny i Antoni Diana. Ten ostatni uchodził wręcz za główną postać laksymizmu. Do jego zwolenników zalicza się również Antoniego Escobara, Tomasza Tamburiniego czy cystersa Jana Caramuela von Lobkowitza, którego św. Alfons Liguori określił mianem „księcia laksystów”.

Nie należy jednak zbyt łatwo krytykować laksystów. Nie byli to ludzie moralnie lekkomyślni ani obojętni. Żyli gorliwie i poważnie traktowali wiarę. Ich „pobłażliwe” opinie wpływały z dobrej intencji: pragnęli ułatwić wiernym życie w trudnych sytuacjach i ukazać chrześcijaństwo jako mniej surowe, a bardziej przyjazne.

Na to podejście szybko pojawiła się reakcja w postaci rygoryzmu, który w tamtej epoce przybrał formę jansenizmu. Jego przedstawiciele dążyli do powrotu do „pierwotnego” chrześcijaństwa, inspirowanego Biblią i nauką św. Augustyna. Nie ufali humanistycznej wierze w dobroć natury ludzkiej ani w zdolność człowieka do samodzielnych osiągnięć moralnych. W ich przekonaniu, po grzechu pierworodnym człowiek działa głównie pod wpływem pożądliwości, a jego wolność jest bardzo ograniczona; o wszystkim rozstrzyga przede wszystkim łaska Boża. Dlatego janseniści odrzucali etykę filozoficzną i kazuistykę, czyli roztrząsanie przypadków w oparciu o opinie teologów. W moralności byli niezwykle wymagający: głosili, że w razie wątpliwości należy zawsze wybierać rozwiązanie surowsze. Taki sposób myślenia, zwany tutioryzmem, nadawał ich podejściu charakter skrajnej surowości.

Wśród najbardziej znanych przedstawicieli jansenizmu wyróżnia się Antoni Arnauld (1612–1694), który po śmierci Janseniusza stał się przywódcą ruchu. Był niezwykle płodnym pisarzem i zdecydowanym przeciwnikiem jezuitów oraz ich „pobłażliwego” podejścia do moralności. W książce *O częstej Komunii* twierdził, że Eucharystia nie jest lekarstwem dla grzesznika, lecz nagrodą dla tego, kto już osiągnął trwałe nawrócenie. Pogląd ten sprawił, że w Kościele przez długi czas utrwalił się zwyczaj rzadkiego przystępowania do Komunii. Drugą wybitną postacią jansenizmu był Błażej Pascal (1623–1662), genialny matematyk i wynalazca, a zarazem człowiek głębokiej wiary. Jego *Myśli* to zbiór notatek do planowanej obrony chrześcijaństwa, natomiast największy wpływ na spory moralne miały *Prowincjałki*. W osiemnastu listach Pascal w ostrym, pełnym humoru i satyry stylu zaatakował kazuistykę i zbyt pobłażliwe podejście do moralności. Głównym celem jego krytyki byli jezuici, których uważał za symbol moralnego rozluźnienia. Trzeba jednak przyznać, że Pascal w swoich ocenach często popadał w przesadę. Jego stanowisko było skrajne, zarówno w ocenie możliwości człowieka w zakresie działania moralnego, jak i w rozumieniu roli rozumu, konieczności kierowania się miłością w intencji czy znaczenia łaski Bożej. Surowość Pascala sprawiała,

że ideały chrześcijańskie jawiły się jako niemal nieosiągalne, a w jego wizji teologia moralna nie miała realnych szans na rozwój. Mimo to jego głos odegrał pozytywną rolę: pobudził do refleksji i stał się impulsem do odnowy myślenia moralnego.

Na tle tej debaty ukształtowały się też kierunki pośrednie. Reakcją na laksyzm, ale łagodniejszą niż rygorystyczny jansenizm, był probabiliorizm. Zakładał on, że w przypadku wątpliwości moralnej i istnienia różnych opinii można wybrać tę mniej surową pod warunkiem, że jest bardziej prawdopodobna od stanowiska nakazującego obowiązek. Pogląd ten rozwijali przede wszystkim dominikanie. W 1656 roku kapituła zakonu wręcz zalecała, aby unikać opinii zbyt „luźnych”, co wskazuje na wyraźne dążenie do zachowania równowagi.

Spory wokół tych kierunków były niezwykle żywe. Dyskutowali o nich niemal wszyscy teologowie, a całe wydziały uniwersyteckie zajmowały w tej sprawie stanowiska. Niekiedy wciągała się w nie także władza świecka. Podziały przebiegały często zgodnie z liniami zakonnymi: jezuici skłaniali się ku probabilizmowi, dominikanie natomiast bronili probabiliorizmu. Debaty bywały bardzo ostre, tak że Kościół musiał interweniować, potępiając zarówno

nadmiernie pobłażliwe, jak i przesadnie surowe ujęcia. Niektóre dzieła trafiały nawet na indeks ksiąg zakazanych, wśród nich znalazły się *Prowincjałki* Pascala.

Spór o systemy moralne zakończył się dopiero pod koniec XVIII wieku, dzięki św. Alfonsowi Liguori (1696–1787). Jego sposób myślenia miał charakter kazuistyczny, ale zarazem dawał jasną i praktyczną zasadę rozstrzygania wątpliwości.

Alfons wychodził od pytania o promulgację, czyli jasne i publiczne ogłoszenie prawa. Jeśli prawo nie zostało dostatecznie ogłoszone, należy je traktować jako niewiążące. W tym punkcie odwoływał się też do zasady prawa rzymskiego: *melior est conditio possidentis* — „lepszą jest pozycja tego, kto posiada”. Przeniesiona na grunt moralny oznaczała, że człowiek „posiada” wolność działania. Dopóki nie istnieje pewny i znany zakaz, wolno korzystać z tej wolności. Świat został dany człowiekowi do rozumnego użytku; zakazy są wyjątkami i ograniczają wolność tylko wtedy, gdy są pewne. Jednocześnie Alfons wprowadzał istotną korektę. Nie wolno wybierać opcji sprzecznej z prawem, jeśli racje za obowiązywaniem prawa są mocniejsze od racji przeciw. W takim przypadku wątpliwość przestaje być realna, a prawo należy zachować. Aby

mówić o autentycznej wątpliwości, argumenty za wolnością muszą co najmniej dorównywać argumentom za obowiązkiem. I tu pojawia się istota jego stanowiska: gdy racje obu stron są równe, mamy do czynienia z „ekwiprobabilizmem” — równością prawdopodobieństw. Przykład jest prosty: jeśli słyszymy o jakimś zakazie, ale nie został on jeszcze oficjalnie ogłoszony, nie możemy go traktować jako obowiązującego. Dopóki nie nastąpi jasna promulgacja, pozostajemy przy wolności, a przepisu nie trzeba przestrzegać.

Spory o systemy moralne, które trwały blisko dwieście lat, udało się ostatecznie opanować dzięki św. Alfonsowi Liguori. Przywrócił on równowagę, proponując trzeźwe i wyważone rozumowanie. Spór dodatkowo ucichł, gdy Kościół w 1831 roku orzekł, że nauka moralna Alfonsa może być bezpiecznie nauczana i stosowana w praktyce konfesjonału, a w 1871 ogłosił go Doktorem Kościoła. Nie oznaczało to jednak, że ekwiprobabilizm uznano za jedyny i najlepszy możliwy system. Kościół potwierdził autorytet Alfonsa, ale bez wyłączności jego metody, pozostawiając przestrzeń dla dalszej refleksji moralnej.

Św. Alfons Liguori jest dziś patronem moralistów. Dla tych, którzy uprawiają tę gałąź teologii, pozostaje

wzorem i orędownikiem, ale nie zamyka drogi innym ujęciom. Jego podstawowa zasada brzmi: wolność trwa, dopóki nie istnieje pewne prawo, które ją ogranicza. Akcentowanie wolności, jakie wniósł Alfons, jest równie potrzebne dzisiaj. W naszych czasach jeszcze wyraźniej widać ograniczenia moralności kazuistycznej. Kazuiści - a wśród nich najwybitniejszy Alfons - porządkowali sumienia poprzez analizę konkretnych przypadków i reguł. Było to pożyteczne, lecz niosło ryzyko zacieśnienia horyzontu i popadnięcia w legalizm, czyli prawnicze myślenie tracące z oczu szerszą perspektywę.

Tymczasem wcześniejsi mistrzowie - Ojcowie Kościoła czy wielcy scholastycy - widzieli szeroki obraz: cel ludzkiego życia, cnoty, łaskę, naśladowanie Chrystusa i wspólnotowy wymiar wiary. Kazuistyka, skupiając się na sporach o probabilizm i na roztrząsaniu przypadków sumienia, zwęziła ten horyzont.

Po Soborze Trydenckim teologia moralna zyskała narzędzia praktyczne, ale utraciła część szerokiej wizji. Więź z tradycją nie została zerwana, ale stała się wąska i miejscami zniekształcona. Dlatego można zamknąć ten dyskurs stwierdzeniem: Kościół docenił Alfonsa i jego umiarkowanie, które pozwoliło wygasić spór, ale nie skazał moralistów na jeden

system. Zachęta idzie raczej w stronę równowagi, aby łączyć praktyczną mądrość kazuistyki z szeroką, teologicznie bogatą perspektywą klasyków.

Bibliografia:

Illanes J. L., Saranyana J. I., *Historia teologii*, tłum. P. Rak, Kraków: Wydawnictwo M, 1997; Olejnik S., *Dar – wezwanie – odpowiedź. Teologia moralna*, t. 1, *Wprowadzenie i idea wiodąca*, Warszawa: ATK, 1988; Pinckaers S. T., *Źródła moralności chrześcijańskiej. Jej metoda, treść, historia*, tłum. A. Kuryś, Poznań: Wydawnictwo W drodze, 1994; Pryszmont J., *Historia teologii moralnej*, Warszawa: ATK, 1987.



W tym numerze SIEJMY wykorzystano czcionki Lato, Bona Nova, Półtawski Nowy oraz Brygada 1918 — twórcom fontów serdecznie dziękujemy.

Projekt okładki: Piotr Ziemecki; grafika wygenerowana za pomocą AI (Copilot).

Skład: Piotr Ziemecki

Wszelkie prawa do treści zamieszczonych w niniejszym e-magazynie przysługują Wydawcy oraz poszczególnym Autorom. Napisz do nas, jeśli chcesz je wykorzystać: kontakt@siejmy.pl