

PAWEŁ SAULIUS BYTAUTAS OFM

OŚWIATA MORALNO-RELIGIJNA KOŚCIOŁA W ŚWIECIE POSMODERNISTYCZNYM

WSTĘP

Współcześnie w krajach od dawna ewangelizowanych coraz bardziej usuwa się wiarę chrześcijańską jako punkt odniesienia, pozwalający skutecznie i przekonująco tłumaczyć egzystencję człowieka. Aktualnie pracę oświatową utrudniają i obciążają okoliczności polityczne, społeczne i kulturowe. Kryzys wartości, szczególnie w społeczeństwach bogatych i rozwiniętych, nabiera form rozszerzonego subiektywizmu, moralnego relatywizmu i nihilizmu. Głęboko zakorzeniony pluralizm, rozprzestrzeniany w świadomości społecznej, powoduje różne, czasem sprzeczne modele zachowania, które zagrażają wspólnotowej tożsamości. Szybkie zmiany polityczne, radykalne nowości techniczne i globalizacja coraz bardziej wpływają na życie ludzi. Jako kryzys rozwoju społecznego przeżywamy coraz większą przepaść pomiędzy bogatymi a biednymi, co skutkuje ogromną migracją z krajów mniej rozwiniętych ekonomicznie do bardziej rozwiniętych. Społeczeństwo staje się bardzo różnorodne, wielonarodowościowe, wielorasowe i wielokulturowe, co może je wzbogacić, ale i przysparzać też nowych problemów. Szerzące się konflikty i wzrost przestępczości nie pozwalają do końca urzeczywistnić planów wychowawczych. Czasami rządy państw wprost przeszkadzają w prowadzeniu oświaty religijno-moralnej. Wszystko to się dzieje pomimo demokratycznych ustaw i wroście świadomości praw człowieka. Wiele charakterystycznych dla naszych czasów procesów dotyka także wspólnot kościelnych i intensywnie oddziałuje młodzież.

Tak zwane „społeczeństwo konsumpcyjne” pociąga za sobą młodzież, czyniąc ją niewolnikami indywidualistycznego, materialistycznego i hedonistycznego sposobu życia. Jedynym ideałem godnym osiągnięcia staje się rozumiany materialnie „dobrobyt”, który bezwarunkowo, za wszelką cenę ma być osiągnięty. Odrzuca się wszystko, co jest związane z poszukiwaniem duchowych i religijnych wartości. W ostatnich czasach do głosu doszły różne doktryny, dążące do zniweczenia takich prawd, które dotychczas powszechnie uważane były za słuszne. Bezkrytyczny pluralizm, wspomagany założeniem, że wszystkie poglądy są jednakowo wartościowe, staje się dzisiaj jednym z najbardziej rozpowszechnionych symptomów, świadczących o braku zaufania do prawdy. Również i niektóre przychodzące ze Wschodu filozofie życiowe demonstrowują braki tego zaufania, odbierają od prawdy jej absolutyzm i uważają, że

prawda jednakowo się odbija w różnych doktrynach, nawet jeżeli czasami jedna drugiej przeczy. W takiej perspektywie wszystko się sprowadza do poziomu mniemania. Staje się to jakby poruszaniem się bez określonego kierunku. Współcześnie niektórzy filozofowie i wielu zwykłych ludzi „zaraziło się” szerzącym się niedowierzaniem w zdolność ludzkiego poznania. Niejednokrotnie człowiek zadowala się częściowymi i krótkotrwałymi prawdami i wcale nie dąży do zadawania radykalnych pytań na temat sensu osobowej i wspólnotowej podstawy życia.

W tym studium omówimy rozumienie wolności, odpowiedzialności, moralności i etyki, w kontekście nauczania Kościoła o prawie naturalnym, uwzględniając uchwały Soboru Watykańskiego II, encyklik papieskich, dokumentów Kongregacji do Spraw Wychowywania Katolickiego i innych dokumentów. Wielką uwagę poświęcimy kościelnej oświacie religijnej i moralnej w świecie postmodernistycznym.

1. NAUCZANIE KOŚCIOŁA O POWSZECHNOŚCI PRAWA NATURALNEGO

W Księdze Rodzaju (2, 16-17) czytamy słowa Pana Boga, który tak powiedział do człowieka: „Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać według upodobania, ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz”.

Objawienie naucza, że możliwość określania dobra i zła należy nie do człowieka, tylko do Boga. Wiadomo, że człowiek jest wolny od momentu, kiedy może zrozumieć i przyjąć przykazania Boże. Biblia ukazuje, że człowiek jest wolny, ponieważ może jeść z każdego drzewa ogrodu rajskiego. Jednak ta wolność nie jest nieograniczona: kończy się ona przy drzewie poznania dobra i zła, ponieważ powołana jest ona do przyjęcia moralnej normy, którą Pan Bóg daje człowiekowi. Tylko Pan Bóg, który jako jedyny jest dobry, doskonale wie, co jest dla człowieka dobre, i dlatego z miłości do niego daje swoje prawo.

Posłuszeństwo wobec prawa Bożego nie niszczy wolności człowieka sformowanej według wzoru wolności Bożej i odpowiada godności człowieka, który podejmuje działalność, mając świadomy i wolny wybór. Działanie człowieka musi wypływać z wewnętrznej decyzji osoby, a nie ze ślepego wewnętrznego impulsu czy zewnętrznej presji. Godność tę człowiek osiąga wtedy, kiedy wyzwala się z niewoli namietności czy nałogów, dąży do wolnego wyboru dobra jako swego celu i w tej sprawie roztropnie i efektywnie „stwarza ku temu odpowiednie warunki”¹. Dążąc do Boga, który „jeden jest dobry”, człowiek powinien dobrowolnie czynić dobro i unikać zła. Jednak w tym celu człowiek musi umieć odróżnić dobro od zła. Staje się to możliwe

¹ *Pastoracinė konstitucija apie Bažnyčia šiuolaikiniame pasaulyje „Gaudium et spes“.* Vatikano II Susirinkimo nutarimai, Vilnius: Aidai 2001, nr 14.

dzięki przyrodzonemu światłu rozumu. Sobór Watykański II przypomina, iż najwyższą normą ludzkiego życia jest samo Prawo, za pomocą którego Pan Bóg, kierując się swoją mądrością i miłością, porządkuje, zmienia i rządzi całym światem oraz drogami ludzkiej wspólnoty. Wspólnikiem w przestrzeganiu tego Prawa Pan Bóg uczynił człowieka, żeby on za pomocą wskazówek „Opatrzności Bożej, mógł coraz lepiej poznać niezmienną Prawdę”². Kościół z wdzięcznością przyjmuje cały skarb Objawienia i strzeże go z miłością, wykonując swój obowiązek autentycznego interpretowania Prawa Bożego w świetle ewangelii, które jest spełniane w Jezusie Chrystusie i w Duchu Świętym.

Pozorny konflikt pomiędzy wolnością a Objawieniem wpływa na niektóre aspekty prawa naturalnego, szczególnie w jego interpretacji powszechności i niezmienności. Gdzie to prawo jest zapisane – pyta św. Augustyn – jeżeli nie w księdze światła, która zwie się prawdą? To tu jest zapisane każde słuszne prawo i stąd przychodzi ono do serca sprawiedliwego człowieka, ale nie zamieszkuje w nim, tylko zostawia „pieczęć, jak wzór na sygnecie, odbijający się w wosku, ale nie znikający z pierścienia”³. Dzięki tej prawdzie można mówić o powszechności prawa naturalnego. Wpisane w naturze istoty rozumnej, ważne jest ono dla każdego stworzenia obdarowanego rozumem i żyjącego w historii.

Niektóre współczesne teorie twierdzą, że osoba, która chce się doskonalić, powinna czynić dobro i unikać zła, troszczyć się o przekazywanie życia i jego ochronę, mnożyć dobra materialne, doskonalić życie społeczeństwa, szukać prawdy, czynić dobre uczynki, kontemplować piękno. Taki podział wolności jednostki i wspólnego dla wszystkich prawa, który wynika z niektórych teorii filozoficznych, intensywnie wpływa na współczesną kulturę, przeszkadza rozumowi pojąć powszechność prawa naturalnego. Ponieważ prawo naturalne podkreśla godność człowieka i pogłębia najważniejsze prawdy i obowiązki, jego wymagania są powszechne, a jego władza obejmuje wszystkich ludzi. Powszechność ta nie neguje szczególności istoty ludzkiej, nie przeczy osobowości i niepowtarzalności osoby, przeciwnie – do samych korzeni ogarnia wszystkie jej wolne czyny, które powinny świadczyć o powszechności prawdziwego dobra. Gdy jesteśmy posłuszni prawu naturalnemu, nasze czyny powodują prawdziwe obcowanie osób i z pomocą łaski Bożej urzeczywistnia się miłość. Odwrotnie – nieuznanie tego prawa albo nawet jego niezrozumienie narusza wspólnotę osobową i czyni szkodę.

Kościół zawsze nauczał, że nie można spełniać uczynków, których zakazuje prawo moralne, Stary i Nowy Testament. Jezus osobiście potwierdza, że nie wolno naruszać tych zakazów: „Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie mów fałszywie” (Mt 19, 17-18). Wiąż pomiędzy wolnością człowieka a prawem Bożym zawiązuje się w sercu człowieka, tzn. w jego sumieniu. W głębi sumienia człowiek odnajduje prawo, któ-

² Jonas Paulius II, *Enciklika „Veritatis Splendor”*, Vilnius: Aidai 1994, nr 43.

³ S. Augustinus, *De Trinitate*, XIV, 15, 21, CCL 50/A, 451.

rego nie dał sobie sam, ale któremu powinien być posłuszny; głos który zawsze zaprasza do miłości, do czynienia dobra i unikania zła. Słyszysz go w sercu: czyń to, a tego unikaj. Człowiek ma w swoim sercu wpisane przez Boga prawo naturalne, którego słuchać wymaga jego godność i według niego będzie on sądzony. Dlatego pogląd dotyczący więzi pomiędzy wolnością a Prawem ściśle się łączy ze zrozumieniem sumienia. Tendencje wyżej wspomnianej kultury, które przeciwstawiają sobie i dzielą wolność i Prawo, bałwochwalczo wywyższając wolność, wiodą do twórczej interpretacji sumienia, oddalając je tym samym od Kościoła i jego Magisterium.

Wynika stąd, że sumienie świadczy o słuszności postępowania człowieka i jego błędach. Należy jednak zaznaczyć, że świadczy to przede wszystkim o Bogu, którego głos i decyzja przenikają człowieka i nawołują do posłuszeństwa. Sumienie nie zamyka człowieka w niepokonanej i nieprzenikalnej samotności, lecz otwiera na Boże zaproszenie. Tajemnica i wartość sumienia jest „miejszem, świętą przestrzenią, gdzie Pan Bóg przemawia do człowieka”⁴. Św. Paweł mówi, że sumienie jest świadkiem, i pokazuje, jak ono wykonuje tę funkcję. Mówi on o myślach: „Bo gdy poganie, którzy Prawa nie mają, idąc za naturą, czynią to, co Prawo nakazuje, chociaż Prawa nie mają, sami dla siebie są Prawem. Wykazują oni, że treść Prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające” (Rz 2, 14-15). Słowo *myśl* określa specyficzny charakter sumienia jako instancji, która moralnie sędzi człowieka i jego czyny. W rzeczywistości moralność ludzkich czynów nie wynika wyłącznie tylko z intencji, ustawy czy podstawowego określenia, rozumianego jako intencja, która nie ma konkretnie określonej i zobowiązującej treści albo której nie towarzyszą prawdziwe starania w wykonywaniu różnych życiowych moralnych obowiązków. Nie można sądzić o moralności, nie uwzględniając tego, czy świadomy wybór konkretnego zachowania odpowiada czy nie ludzkiej godności i całości powołania. Każdy wybór zawsze wyraża świadomy stosunek woli z różnym rodzajem dobra i zła, które prawo naturalne określa jako dobro, którego należy szukać, i zło, którego trzeba unikać. Człowiek, który świadomie popełnia grzech, obraża Boga, który nakazał człowiekowi „przestrzegać prawa” (Jk 2, 8-11), chociaż i nie traci wiary, „traci łaskę usiewcająca”⁵.

⁴ J o n a s P a u l i u s II, *Kalba generalinėje audiencijoje* (1983.VIII.17), „Insegnamenti” 6(1983), s. 256.

⁵ T e n ż e, *Posinodinis apaštališkasis paraginimas „Reconciliatio et poenitentia”* (1984.XII.2), AAS 77(1985), nr 17, s. 218.

2. SPRZECZNOŚĆ MORALNEGO RELATYWIZMU I PRAWA NATURALNEGO

Współcześnie postmodernistyczni zwolennicy relatywizmu twierdzą, że powszechnie panująca prawda, dotycząca wszystkich ludzi, obiektywna moralność nie istnieje. W dziedzinie poznawania prawdy relatywizm wskazuje na subiektywne, płynne warunki, które mają większy wpływ na poznawanie niż sam poznawalny obiekt. Takie warunki stwarzają socjano-kulturowe otoczenie, psychologiczny nastrój, stosunki ekonomiczne itd. Według poglądów relatywistycznych zasady etycznego zachowania się nie mogą być poddawane determinacji różnych zewnętrznych podmiotów.

Tendencje moralnego relatywizmu wpłynęły w jakimś stopniu na katolicką teologię moralną, która jednak nigdy nie miała zamiaru przeciwstawić woli człowieka prawu Bożemu i wątpić w normy moralne, oparte na zasadach religijnych. Jednak zawsze zachęca do głębszego zastanowienia się nad rolą rozumu i wiary oraz określa te normy, które wiążą się z konkretnym zachowaniem się w świecie. Współcześnie powstały teorie głoszące, że rozum jest całkowicie suwerenny w dziedzinie tworzenia norm moralnych. Normy te stwarzają całkowicie ludzką dziedzinę moralności, tzn. wyrażone są prawem, które człowiek automatycznie nadaje sobie sam i które pochodzi z ludzkiego rozumu. To znaczy, że Boga można uznać jako autora tego prawa, chociaż w tym sensie, że funkcje regulacji autonomicznej rozum człowieka wykonuje według pierwotnego i całkowitego prawomocnictwa, które Pan Bóg nadaje człowiekowi. Taki kierunek myślenia, który przeczy Pismu św. i doktrynie Kościoła, doprowadził do tego, że zaczęto negować prawdę, że autorem prawa naturalnego jest Bóg, a człowiek ze swoim rozumem uczestniczy tylko w odwiecznym prawie, którego jednak sam nie tworzy. W tym kontekście absolutnie konieczne jest wyjaśnienie podstawowych idei dotyczących wolności człowieka i jego moralności, jak też głębokich więzi pomiędzy nimi. Należy wyjaśnić podstawowe pojęcia dotyczące ludzkiej wolności i prawa moralnego, a także ich głębokie, wewnętrzne powiązania. Tylko w ten sposób będzie można dać odpowiedź na uzasadnione roszczenia ludzkiego rozumu, przyjmując słuszne elementy niektórych nurtów współczesnej teologii moralnej, nie dopuszczając jednak, aby tezy oparte na błędnym pojęciu autonomii naruszyły dziedzictwo nauczania moralnego Kościoła⁶.

Sobór Watykański II określił wolność jako znak obrazu Bożego w człowieku. Pan Bóg „na początku stworzył człowieka i zostawił go własnej mocy rozstrzygania” (Syr 15, 14), żeby ten przez nikogo nie zmuszany szukał swego Stwórcy i dobrowolnie oddając się Jemu, „osiągnął pełną i szczęśliwą doskonałość”⁷. Słowa te odzwierciedlają doskonałą głębię w uczestnictwie Bożego panowania, do którego powołany jest

⁶ Jonas Paulius II, *Enciklika "Veritatis Splendor"*, Vilnius: Aidai 1994, nr 37.

⁷ *Pastoracinė konstitucija apie Bažnyčia šiuolaikiniame pasaulyje "Gaudium et spes"*, w: *Vatikano II Susirinkimo nutarimai*, Vilnius: Aidai 2001, nr 17.

też człowiek, a jednocześnie pokazują, że władza człowieka w pełnym tego słowa znaczeniu obejmuje i jego samego. Aspekt ten ciągle jest podkreślany w teologicznym przemyśleniu wolności człowieka i rozumiany jest jako prawdziwa forma królowania człowieka. Natura człowieka, stworzona do panowania w świecie, z powodu swego podobieństwa do Pana wszechświata stanowi żywy obraz „uczestnictwa godnością i imieniem w Pierwowzorze”⁸.

Mówiąc o roli rozumu ludzkiego jednocześnie, określając i przekazując prawo moralne, należy podkreślić, że życie moralne wymaga od człowieka twórczego i wynalazczego podejścia, ponieważ jest ono źródłem i przyczyną wolnych poczynań człowieka. Z drugiej zaś strony rozum czerpie prawdę i autorytet z prawa wiecznego, które nie jest niczym innym jak tylko Bożą Mądrością. Dlatego życie moralne uzasadnione jest jego „subiektywnymi czynami i na zasadach autonomii”⁹. Prawo moralne pochodzi od Boga i w Nim jest zawsze jego źródło: z wrodzonego rozumu, wynikającego z Mądrości Bożej; wspólnie stanowią prawo samego człowieka. Dlatego prawo naturalne jest niczym innym, jak danym nam od Boga światłem rozumu. Autonomia praktycznego rozumu oznacza, że w nim samym mieści się prawo nadane od Boga. Jednak autonomia rozumu nie może oznaczać, że sam „rozum tworzy moralne wartości i normy”¹⁰. Gdyby ta autonomia wiodła do praktycznego uczestnictwa w negowaniu mądrości Stwórcy i Jego Boskiego prawa albo ustalała wolność w tworzeniu norm moralnych, zależących tylko od okoliczności historycznych czy od różnego rodzaju potrzeb społecznych lub kulturowych, to przeczyłoby wówczas „prawdzie o człowieku, której naucza Kościół”¹¹.

Współcześnie konflikt pomiędzy koncepcją wolności człowieka a zwolennikami prawa naturalnego wzrasta szczególnie wtedy, gdy się omawia stosunek prawa naturalnego do natury człowieka. Z tego powodu specjaliści od etyki, którzy ze względu na swoje powołanie powinni analizować zachowania i czyny ludzi, niekiedy poddają się pokusie uzasadniania swego nauczania czy postulowanych norm dotyczących konkretnych zachowań ludzi na podstawie hierarchii moralnych wartości przyjmowanych przez większość ludzi. Niektórzy moralisci natomiast przeciwnie są negatywnie ustosunkowani do biologicznej natury człowieka. Formułują zarzuty fizycyzmu i naturalizmu, stwierdzając, że określone zachowania człowieka rozumiane są zbyt powierzchownie jako stałe i niezmiennie, dlatego dąży się do sformowania powszechnie funkcjonujących norm moralnych.

Skrajna koncepcja wolności prowadzi do tego, że ciało człowieka traktuje się jako pozbawione wartości moralnych, dopóki ono „nie ukształtuje go według własnego

⁸ S. Gregorius Nyssenus, *De hominis opificio*, cap. 4, PG 44, 135-136.

⁹ Jonas Paulius II, *Enciklika "Veritatis Splendor"*, Vilnius: Aidai 1994, nr 40.

¹⁰ Jonas Paulius II, *Kalba JAV vyskupų grupei vizito "ad limina" proga (1988.X.15)*, "Isegnamenti" 11(1988), nr 3, s.1228.

¹¹ *Pastoracinė konstitucija apie Bažnyčia šiuolaikiniame pasaulyje. "Gaudium et spes"*, nr 47.

zamysłu”¹². Natura człowieka i ciało człowieka są konieczne w wyborze wolności. Jednak nie mogą one być ostatecznym i zasadniczym punktem odniesienia w wyborach moralnych, ponieważ ukierunkowany w tę stronę cel jest niczym innym jak tylko dobrem fizycznym. Opieranie się na tym, szukanie w nim racjonalnych wskazówek dla płaszczyzny moralnej staje się właśnie fizycyzmem lub biologizmem. W tym kontekście napięcie pomiędzy wolnością a w taki sposób zredukowaną naturą oznacza rozłam w samym człowieku. Taka teoria moralności nie odpowiada prawdzie o człowieku i jego wolności. Przeczy ona nauczaniu Kościoła o jedności istoty ludzkiej, w którym rozumna dusza *per se et essentialiter* jest formą ciała. Sobór Watykański II naucza, że człowiek stanowi jedność ciała i duszy, a nieśmiertelna dusza człowieka jest podstawą istoty ludzkiej, jest ona tym, dzięki czemu egzystuje on jako całość, jako osoba¹³. „Nie wolno więc człowiekowi gardzić życiem ciała, lecz przeciwnie, winien on uważać ciało swoje, jako przez Boga stworzone i mające być wskrzeszone w dniu ostatecznym, za dobre i godne szacunku”¹⁴. Określenia te pokazują nie tylko to, że ciało, któremu obiecane jest zmartwychwstanie, uczestniczy w chwale, ale też przypominają o więzi rozumu i wolnej woli ze wszystkimi własnościami ciała i uczuć. Osoba, łącznie z ciałem, jest powierzona sobie samej i dlatego właśnie jedność duszy i ciała powoduje, że staje się on podmiotem czynów moralnych. Oświecony rozumem i umocniony cnotami człowiek odkrywa w swoim ciele znaki wyrażające i obiecujące oddanie się mądrymu zamiarowi Boga. Właśnie dzięki godności osoby ludzkiej rozum może orzec, jaką moralną wartość ma konkretne dobro, do którego osoba naturalnie dąży.

Osoba ludzka nie może być zredukowana do wolności zaprojektowanej przez siebie, lecz tworzy określoną duchową i cielesną strukturę. Pierwszym celem wymagania moralności jest kochanie i szanowanie osoby. Jednocześnie cel ten nie może być zwykłym środkiem, który może doprowadzić do relatywizmu i samowoli. Dlatego prawdziwy sens prawa naturalnego można rozumieć w ten sposób, że opiera się ono na naturze człowieka. Osoba jest tu rozumiana jako jedność duszy i ciała, łącząca w sobie wszystkie własności duchowe, biologiczne i wszystkie inne, które są niezbędne do osiągnięcia celu.

Prawo naturalne wyraża i wskazuje cele, prawa i obowiązki, na których opiera się natura cielesna i duchowa człowieka. Naturalne prawo moralne wyraża i ukazuje cele, uprawnienia i obowiązki, które opierają się na cielesnej i duchowej naturze osoby ludzkiej. Natura ludzka nie może być zatem rozumiana jako zwyczajnie ustalająca normy biologiczne, lecz powinna być określona jako rozumny porządek, według którego człowiek jest powołany przez Stwórcę do kierowania i regulowania swoim życiem i swoim działaniem, a w szczególności do używania i dysponowania swoim ciałem. Właśnie tak rozumiane prawo naturalne nie przeciwstawia wolności i natury.

¹² Jonas Paulius II, *Encyklika "Veritatis Splendor"*, nr 48.

¹³ *Gaudium et spes*, nr 14.

¹⁴ Tamże.

3. ZADANIA KATOLICKIEGO WYCHOWAWCY WE WSPÓŁCZESNEJ SZKOLE

Szkoła i Kościół tworzą wspólne dobro, troszcząc się o wychowanie i kształcenie młodego pokolenia. W deklaracji Soboru Watykańskiego II zwraca się szczególną uwagę na katolickie wychowanie, przypisuje się szczególną rolę i odpowiedzialność tym katolikom, którzy wykonują pracę nauczycieli, dyrektorów szkół, administratorów i in. Szczególna uwaga ma być skierowana na nauczanie religii i moralności. Wymaga tego współczesny rozwój socjalny, ekonomiczny i polityczny. Poziom kulturalny, który ściśle się łączy z postępowaniem naukowym i technologicznym, ciągle wzrasta, dlatego potrzebne staje się coraz lepsze przygotowanie do każdego zawodu. Oprócz tego coraz powszechniejsze jest zrozumienie, że każda osoba ma prawo do wszechstronnego wykształcenia, odpowiadającego jej wszystkim potrzebom. Postęp idący w tych dwóch kierunkach wymaga i uwarunkowuje wielki rozwój systemu szkoleniowego w całym świecie.

Pracujący w szkole katolik, tak jak każdy inny chrześcijanin, jest członkiem ludu Bożego, złączonym z Chrystusem przez chrzest. Ma wspólną wszystkim członkom godność, ponieważ „wspólna jest godność członków wynikająca z ich odrodzenia się w Chrystusie, wspólna łaska synów, wspólne powołanie do doskonałości, jedno zbawienie, jedna nadzieja i miłość niepodzielna”¹⁵. W Kościele niektórzy „z woli Chrystusa ustanawiani są nauczycielami, szafarzami tajemnic i pasterzami innych”¹⁶. Każdy chrześcijanin jest uczestnikiem kapłańskiej, proroczej i królewskiej funkcji Chrystusa, a ich apostołstwo jest „uczestnictwem w samej zbawczej misji Kościoła i do tego właśnie apostołstwa sam Pan przeznacza wszystkich”¹⁷.

Powołanie do osobistej świętości i apostołstwa jest wspólne dla wszystkich wiernych, jednak zdarzają się przypadki, kiedy życie katolika nabiera wielu cech czyniących to życie wspaniałym i obdarzonym szczególnym powołaniem w Kościele. Wierni szukają królestwa Bożego w trosce o rzeczy doczesne, porządkując je według planu Bożego. Tam ich Bóg powołuje, aby wykonując właściwe sobie zadania, „kierowani duchem ewangelicznym przyczyniali się do uświęcenia świata na kształt zacyznu, od wewnątrz niejako, i w ten sposób przykładem zwłaszcza swego życia promieniując wiarą, nadzieją i miłością, ukazywali innym Chrystusa”¹⁸.

Ponadto ludzie świeccy powinni wspólnymi siłami tak kształtować istniejące na świecie urzędnienia i warunki skłaniające do grzechu i tak doskonalić rzeczywistość,

¹⁵ *Dogminė Konstitucija apie Bažnyčią. "Lumen gentium", w: Vatikanu II Susirinkimo nutarimai*, Vilnius: Aidai 2001, nr 7.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

by „lepiej przygotować rolę świata pod zasiew słowa Bożego, miłości i pokoju”¹⁹. W ewangelizacji świata spotyka się wielką różnorodność sytuacji. W konkretnych okolicznościach dla większości ludzi tylko wierzący mogą się stać najbardziej skutecznymi świadkami. Powinni oni być gotowi do głoszenia Dobrej Nowiny i świadczyć o tym swoimi czynami. Dzięki swemu chrześcijańskiemu życiowemu doświadczeniu i obecności we wszystkich dziedzinach ludzkiej działalności obecnie szczególnie wierni potrafią dokładnie odzwierciedlić charakterystyczne znaki czasu. Ich inicjatywa, twórczość, kompetencja, sumienność i entuzjastyczna praca w tej dziedzinie, która jest nieodłączną częścią ich powołania, upelnomocni cały lud Boży do dokładnego odróżniania znaków stanowiących ewangeliczną wartość od tych, które jej zaprzeczają. Wszystkie elementy charakterystyczne dla powołanych w Kościele świeckich odpowiadają też katolikom, urzeczywistniającym swoje powołanie w szkole.

„Rodzice muszą być uznani za pierwszych i głównych wychowawców swego potomstwa”²⁰. Ich prawo i obowiązek pod tym względem jest najpierwszą i najgłówniejszą rolą w wychowaniu. Wśród środków, które pomagają rodzicom spełniać ich prawa i obowiązki wychowawcze, szkoła zajmuje podstawowe miejsce. Właśnie ona mocą swego posłannictwa kształtuje z wytrwałą troskliwością władze umysłowe, rozwija zdolność wydawania prawidłowych sądów, wprowadza w dziedzictwo kultury wytworzonej przez przeszłe pokolenia, kształci zmysł wartości, przygotowuje do życia zawodowego, sprzyja dyspozycjom do wzajemnego zrozumienia się, „stwarzając przyjazne współżycie wśród wychowanków różniących się charakterem i pochodzeniem”²¹. Z tych wszystkich powodów szkoła znajduje się w polu specyficznej misji Kościoła.

Szkoła spełnia funkcję socjalną i jest najważniejszą powszechną społeczną instytucją, gwarantującą każdej indywidualności prawo do oświaty i pełnowartościowego rozwoju, jak również jest decydującym czynnikiem w formowaniu społeczeństwa. W dzisiejszym świecie, w ciągle rosnącym oddziaływaniu otoczenia i środków społecznej komunikacji, które czasem są szkodliwe i sprzeczne, w szybkim rozwoju dziedzin kulturalnych przygotowanie zawodowe staje się coraz bardziej skomplikowane, różnorodne i specjalistyczne, kiedy siły rodziny w rozwiązywaniu wszystkich tych problemów słabną, rola szkoły staje się coraz ważniejsza.

Sobór Watykański II zwraca szczególną uwagę na powołanie wychowawców: osób świeckich i przedstawicieli Kościoła. Każda osoba, która podejmuje się wszechstronnego wychowania innego człowieka, jest wychowawcą, jednak nauczyciele, dla których wychowywanie i kształcenie osoby jest zawodem, zasługują z racji swojej misji na szczególną uwagę. Jednym z głównych zadań katolickich wychowawców jest

¹⁹ Tamże.

²⁰ *Krikščioniškojo auklėjimo deklaracija. "Gravissimum educationis"*, w: *Vatikano II Susirinkimo nutarimai*, Vilnius: Aidai 2001, nr 3.

²¹ Tamże.

przekazywanie prawdy. Dla katolickiego wychowawcy wszystko, co jest prawdą, stanowi jego uczestnictwo w jednej Prawdzie i dlatego przekazywanie tej prawdy w jego działalności zawodowej w gruncie rzeczy staje się uczestnictwem w apostołskiej misji Chrystusa. Celem oświaty jest wszechstronne wychowanie osoby ludzkiej: kształcenie wszystkich zdolności uczących się, przygotowanie ich do życia zawodowego, pobudzenie etycznej i socjalnej świadomości, otwartej na to, co jest transcendentne, jak również wychowanie religijne. Każda szkoła i każdy wychowawca powinien dążyć do wychowania osób odpowiedzialnych, które potrafiłyby swobodnie i poprawnie wybierać. Należy tak wychowywać młodzież, by coraz bardziej „otwierała się ona na prawdę i wyraźnie rozumiała zasady życia”²².

Każdy system oświaty uzasadnia się określonym ludzkim celem. W dzisiejszym pluralistycznym świecie katolicki wychowawca powinien świadomie uzasadniać swoją działalność chrześcijańskim rozumieniem człowieka wspólnie z Magisterium Kościoła. Jest to zasada, która obejmuje ochronę praw człowieka i tym samym łączy się z godnością dziecka Bożego. Braterska miłość i wspólnota Kościoła dążą do solidarności pomiędzy ludźmi. Zachęca ona do pełnowartościowego doskonalenia rodziny ludzkiej, ponieważ jesteśmy stworzeni przez Boga jako gospodarze świata. „Jako przykład i środek proponuje ona Chrystusa, wcielonego Syna Bożego i prawdziwego Człowieka, naśladowanie którego przez nas staje się nieustającym źródłem osobowego i wspólnotowego doskonalenia. Dlatego wychowawcy katolicki mogą być pewni, że czynią ludzi bardziej ludzkimi”²³. Świeccy wychowawcy mają uświadamiać wychowankom, że wszystkim ludziom, którzy żyją według zasad życia świeckiego, przynależna jest ta sama najwyższa godność.

Każdy katolicki wychowawca powołany jest do tego, aby nieustannie rozwijać społeczeństwo, ponieważ to właśnie on wychowuje człowieka gotowego do podjęcia wysiłków zmierzających do ulepszania struktur socjalnych, tworząc je coraz bardziej zgodnymi z ewangelią w dążeniu do wspólnego pokojowego i braterskiego życia ludzi. Dzisiejszy świat przepełniony jest różnego rodzaju problemami, takimi jak: głód, analfabetyzm, wykorzystywanie człowieka, wyraźne kontrasty w poziomie życia w różnych krajach i w życiu osób indywidualnych, agresja i przemoc, szerzenie się narkotyków, legalizacja aborcji i inne objawy poniżania godności ludzkiej. Wymaga to od wychowawców katolickich, aby wychowywali i wszczepiali w swoich wychowanków społeczną świadomość oraz głębokie obywatelskie i polityczne poczucie odpowiedzialności. Mówiąc inaczej – katolicki wychowawca musi być oddany sprawie wychowywania ludzi, by „cywilizacja miłości stała się rzeczywistością”²⁴. Powinien on wzbogacać rozwój społeczeństwa i jego świadomość własnym przykła-

²² Tamże.

²³ Paulius VI, *Populorum progressio*. 1967 03 26. 19, AAS 59(1967), p. 267-268; Jonas Paulius II, *Kreipimasis į UNESCO*. 1980 06 02. 11, AAS 72(1980), p. 742.

²⁴ Paulius VI, *Kalėdų nakties kreipimasis*. 1975 12 25, AAS 68(1976), p. 145.

dem tak, by jego wychowankowie również włączyli się do społeczności i rozumieli specyficzną rolę osób świeckich. Osoba duchowna i świecka spełnia w dzisiejszym świecie specjalną misję powierzoną jej przez Kościół. W duchu wiary urzeczywistnia swoje powołanie w szkolnej wspólnotcie, jest jak najlepiej przygotowana do pracy zawodowej, ma natchnione wiarą apostołskie zadanie wszechstronnego wychowania człowieka, któremu pokazuje chrześcijańską moralność; podtrzymuje też bezpośrednie więzi z wychowankami, przekazuje duchowe natchnienie wspólnotcie, której członkiem jest też ona sama. Takiemu członkowi wspólnotty rodzina i Kościół zawierają zadanie wychowawcze w szkole. Nauczyciele muszą być przekonani o tym, że uczestniczą w misji Kościoła poświęconej wychowywaniu; nie mogą też wykluczać siebie z ogółu Kościoła.

4. MISJA KOŚCIOŁA W ROZPOWSZECHNIANIU WARTOŚCI MORALNYCH W ŚRODOWISKU AKADEMICKIM

Uniwersytet i kultura uniwersytecka w dzisiejszym świecie odgrywają ważną rolę. W tym środowisku rozwiązują się życiowo ważne problemy. Głębokie zmiany kulturowe stawiają nowe wyzwania. Kościół, spełniając swoją misję w głoszeniu Ewangelii, nie może się na to nie odpowiadać²⁵. Od samego początku uniwersytety były jedną z najważniejszych form, przez które wyrażała się troska duszpasterska Kościoła. Powstanie uniwersytetów wiąże się z działalnością szkół zakładanych w średniowieczu przez biskupów wielkich diecezji. Chociaż w historii uniwersytety stawały się coraz bardziej autonomiczne, Kościół zawsze troszczył się o nie²⁶. Obecność Kościoła na uniwersytecie nie jest tylko zadaniem związanym zewnątrz z jego posłannictwem głoszenia ewangelii. Synteza kultury i wiary jest wymaganiem kultury i wiary. „Wiara, która nie staje się kulturą, nie jest do końca przyjęta, w pełni przemyślana i wiernie przeżywana”²⁷.

Obecność Kościoła w uniwersytetach nie może się ograniczyć tylko do kulturalnych lub naukowych inicjatyw. Najpierw powstaje zadanie popierania katolików, którzy do życia uniwersyteckiego zaangażowali się jako wykładowcy, studenci, badacze lub inni pracownicy. Kościół jest zainteresowany w głoszeniu ewangelii dla wszystkich tych, którzy jej jeszcze nie znają, ale są nastawieni do dobrowolnego jej przyjęcia. Jego działalność oznacza też serdeczny dialog i współpracę z wszystkimi

²⁵ *Katalikiškojo auklėjimo kongregacija*. „Bažnyčia universitete ir universitetinėje kultūroje”, http://www.lcn.lt/b_dokumentai/kiti_dokumentai/baznycia-universitete Žr. 2005 11 03.

²⁶ Jonas Paulius II, *Apaštališkoji konstitucija*. „Ex Corde Ecclesiae”. 1990 08 15. 1.

²⁷ Jonas Paulius II, *Laiškas, kuriuo įsteigiama Popiežiškoji kultūros taryba*. 1982 05 20, AAS 74(1983), p. 683-688.

członkami wspólnot uniwersyteckich, które troszczą się o rozwój kulturalny człowieka. Kierując się taką perspektywą, musimy koniecznie zrozumieć uniwersytet jako specyficzne środowisko, które ma swoje problemy.

Duszpasterstwo uniwersyteckie często pozostaje na peryferiach innego rodzaju duszpasterstwa. Dlatego cała wspólnota chrześcijańska powinna zrozumieć wagę swojej duszpasterskiej i misyjnej odpowiedzialności względem środowiska uniwersyteckiego. Wcześniej uniwersytet był zarezerwowany dla uprzywilejowanych, obecnie w swojej istocie stał się otwarty dla szerokiego społeczeństwa pod względem studiów podstawowych i ciągłości kształcenia. Jest to znaczący i ważny znak demokratyzacji życia społecznego i kulturalnego. Bardzo często się zdarza, zwłaszcza gdy napływ studentów jest duży, że tradycyjne metody wykładania wydają się niewystarczające. Oprócz tego, różnorodne zjawiska znacząco zmieniły sytuację wykładowców. Zauważają oni swój ciągle malejący akademicki i społeczny status, zmniejszający się autorytet i bezpieczeństwo. Uzasadniony niepokój wzbudza też sytuacja studentów. Często brakuje właściwych kryteriów przyjmowania na uczelnię, systemu opieki czy wspólnotowego życia. Dlatego większość studentów, kiedy się znajdzie w mało znanym mieście, daleko od rodziny, cierpi na samotność. Oprócz tego stosunki z wykładowcami są ograniczone i studenci niejednokrotnie pozostają bez pomocy w rozwiązywaniu swoich problemów. Młodzi często stykają się także z szerzącym się relatywistycznym liberalizmem, naukowym pozytywizmem i pesymizmem z powodu perspektywy zawodowych w warunkach ekonomicznego kryzysu.

Dzisiaj trudno jest studiować na uniwersytecie ze względu na kłopoty materialne i sytuację moralną. Trudności te szybko przekształcają się w duchowe problemy, których dalekosiężnych skutków nie można przewidzieć. Rozwój społeczeństwa, powstawanie nowych środowisk i kryzys ekonomiczny zmuszają do ciągłych zmian na uniwersytetach. Społeczeństwo pragnie takiego uniwersytetu, który spełniałby wszystkie jego specyficzne wymagania. Na uniwersytety wdzierają się mechanizmy ekonomiczne, dąży się do uzyskania szybkich i niezawodnych rezultatów w dziedzinie techniki. Taka „profesjonalizacja”, której pozytywne owoce są bezsprzeczne, nie zawsze odpowiada kształceniu uniwersyteckiemu, które preferuje wartości humanistyczne, etykę zawodową i przedmioty, które uzupełniają konieczną specjalizację.

Uniwersytetom, jako głównym instytucjom powołanym do krzewienia kultury, współcześnie grożą dwa przeciwstawne niebezpieczeństwa: albo pasywnie poddać się wpływowi dominującej kultury, albo względem tejże kultury znaleźć się na marginesie. Trudno jest właściwie reagować na taką sytuację, ponieważ często nie są one wspólnotą wykładowców i studentów, którzy szukają prawdy, lecz narzędziem w rękach państwa i dominujących sił ekonomicznych. Siły te jako jedyny cel obrały sobie przygotowanie technicznych i zawodowych specjalistów, nie zwracają natomiast uwagi na wychowanie osoby. Pociąga to za sobą negatywne skutki, ponieważ wielu studentów nie znajduje na uniwersytecie warunków do wychowania osobowego, które

potrafiłoby pomóc im w znalezieniu sensu życia, pogłębieniu i urzeczywistnianiu wartości i ideałów. W krajach, w których panowała materialistyczna i ateistyczna ideologia, badania i wykłady, szczególnie w dziedzinie nauk humanistycznych, filozoficznych i historycznych są skażone przez tę ideologię. W rzeczywistości nawet tam, gdzie polityka radykalnie się zmieniła, rozum nie odzyskał całkowitej wolności, aby uczciwie przejrzeć dominujące kierunki myślenia i zauważyć w nich często kiełkujący liberalny relatywizm. Określony sceptycyzm wyczuwalny jest nawet pod względem tej samej prawdy ideowej.

Głównej roli w programie rozwoju uniwersytetu towarzyszy napięcie, które rodzi się z chęci przejścia nowej kultury zrodzonej przez modernizm, a także chęci utrzymania i kultywowania kultury tradycyjnej. Żeby uniwersytet był w stanie odpowiedzieć na swoje powołanie, potrzeba mu przewodniej idei, najważniejszej osi, która by połączyła jego różnorodną działalność. Chaos rozumowania i brak podstawowych kryteriów przeszkadza w odnalezieniu edukacyjnych propozycji, które pozwoliłyby na odnalezienie rozwiązań co raz to nowych problemów. Jednak, nie zważając na swoje niedoskonałości, uniwersytet i inne szkoły wyższe siłą swego powołania pozostają uprzywilejowanym miejscem kształcenia i krzewienia wiedzy oraz spełniają podstawową rolę w przygotowaniu przywódców społecznych XXI wieku. Już sama obecność katolików na uniwersytecie powinna zachęcać Kościół do stawiania pytań i pobudzić do działania.

Na uniwersytetach studiuje wielu katolików, natomiast ich działalność jest dość skromna. Współcześnie większość wykładowców i studentów uważa, że wiara jest ich sprawą osobistą. Nie rozumieją wpływu życia uniwersyteckiego na swoją chrześcijańską egzystencję. Niektóre osoby konsekrowane od wyraźnego świadectwa wiary powstrzymują się z powodu uniwersyteckiej autonomii. Sytuację tę jeszcze bardziej komplikuje brak dobrze teologicznie przygotowanych wykładowców nauk specjalistycznych. Wszystko to wymaga zrozumienia na nowo konieczności pracy duszpasterskiej w środowiskach uniwersyteckich. Ceniąc wszystkie inicjatywy, które są podejmowane prawie wszędzie, należy stwierdzić fakt, że obecność chrześcijan na uniwersytecie często się ogranicza do izolowanych grup, spontanicznych inicjatyw, przypadkowych świadectw znanych osób, działalnością różnych ruchów. Kościół, który był posłany przez Jezusa do wszystkich ludzi i wszystkich kultur, pragnie głosić i dzielić się z nimi Dobrą Nowiną. Jest też on strażnikiem objawionej przez Chrystusa prawdy o Bogu i człowieku.

Kościół we współczesnej niezwykle zróżnicowanej działalności przede wszystkim ukierunkowany jest na aspekt podmiotowy, a mianowicie ewangelizację poszczególnych osób. W tym celu nawiązuje dialog z konkretnymi osobami: wykładowcami, studentami, pracownikami, a przez nich włącza się w typowe nurty kulturowe. Nie można też zapomnieć o aspekcie obiektywnym, tzn. o dialogu pomiędzy wiarą a nauką. Przecież w środowisku uniwersyteckim pojawiają się nowe prądy kultural-

nych wiąże się ściśle z najważniejszymi pytaniami stawianymi przez człowieka, ich wartością, sensem egzystencji i działalności człowieka, a szczególnie w związku z jego sumieniem, odpowiedzialnością i wolnością. Na tym poziomie katolicycy intelektualści przede wszystkim powinni zwrócić uwagę na odnowioną syntezę życiowo ważnej wiary i kultury.

Kościół winien pamiętać, że jego działalność rozwija się w swoistych uwarunkowaniach uniwersyteckich. Charakter jego obecności w życiu uniwersytetów w różnych krajach, mających własne historyczne, kulturalne, religijne i prawne tradycje, nie jest jednakowy. Tam, gdzie na to pozwala prawo, Kościół nie może odmówić działalności na uniwersytecie na poziomie instytucji. Wszędzie, gdzie tylko może, dąży on do wykładania teologii i zachęca do jej studiowania. Dlatego na uniwersytecie bardzo ważna jest instytucja kapelana i duszpasterza akademickiego. Mają oni ogromne znaczenie w głoszeniu ewangelii i duchowym wychowaniu. Uświadamiając ważność instytucji kapelana, duszpasterstwo akademickie może osiągnąć swój cel, tzn. stworzyć w środowisku uniwersyteckim chrześcijańską wspólnotę i rozpocząć działalność wyrastającą z misyjnego ducha pełnego wiary. Zakony i kongregacje gwarantują swoisty charakter obecności Kościoła na uniwersytecie. Dzięki swemu charyzmatowi, zwłaszcza pedagogicznemu, jego bogactwu i różnorodności przyczyniają się do chrześcijańskiego wychowania wykładowców i studentów. W przyjmowaniu decyzji duszpasterskich wspólnoty zakonne, które w większości zajmują się kształceniem początkowym i średnim, powinny też docenić obecność na wyższych uczelniach i unikać wycofywania się i przekazywania tej misji innym.

Wśród różnorodnych form instytucyjnych, za pomocą których Kościół uczestniczy w życiu uniwersyteckim, są uniwersytety katolickie. Stanowią one instytucję kościelną i jeżeli chcą spełnić swoją rolę w Kościele i społeczeństwie, powinny zajmować się analizowaniem ważnych problemów współczesności oraz przygotowaniem projektów ich rozwiązywania, które konkretnie wyrażają myśl chrześcijańską, odpowiadającą religijnym i etycznym wartościom. To samo dotyczy wspomnianego duszpasterstwa akademickiego w pełnym tego słowa znaczeniu. Pod tym względem uniwersytet katolicki powinien stawiać przed sobą wyzwania, które nie muszą w swojej istocie różnić się od tych, jakie stawiają przed sobą inne centra akademickie. Należy podkreślić, że duszpasterstwo akademickie zobowiązane jest do stawiania sobie zadań, mających wszechstronnie wychowywać osoby należące do środowisk akademickich, które są powołane do aktywnego uczestniczenia w życiu społeczeństwa i Kościoła. Innym aspektem misji uniwersytetu katolickiego jest zaangażowanie się w dialog wiary i kultury oraz krzewienie kultury zakorzenionej w wierze. Wszyscy ochrzczeni, którzy uczestniczą w życiu uniwersyteckim, powinni szerzyć taką kulturę, która zgadza się z wiarą. To zobowiązanie jeszcze bardziej uprawomocnia uniwersytet katolicki, który w szczególny sposób jest powołany do bycia ważną stroną dialogu w świecie akademickim, kulturowym i naukowym. Istnieje coraz większe zapotrzebo-

wanie na wykwalifikowane osoby ochrzczone, które uczestniczą w kulturalnej działalności uniwersytetu. Zapotrzebowanie to staje się nawoływaniem skierowanym do całego Kościoła, by jak najwyraźniej uświadomić specyficzne powołanie uniwersytetu katolickiego do szerzenia misji ewangelizacyjnej.

Ze względu na misję Kościoła w środowisku akademickim konferencje biskupów poszczególnych krajów powinny troszczyć się o przygotowanie kapelanów uniwersyteckich. Należy tworzyć odpowiedzialne za duszpasterstwo akademickie różnego rodzaju grupy, składające się z odpowiedzialnych za swoją pracę ludzi świeckich. Dążyć trzeba do tworzenia sekcji naukowych, wspierających misję Kościoła, które potrafiłyby wskazać wykładowcom i studentom nowe chrześcijańskie perspektywy.

WNIOSKI

W artykule tym, opierając się na decyzjach Soboru Watykańskiego II, encyklikach papieży, dokumentach Kongregacji do Spraw Wychowania Katolickiego i innych, przedstawiono analizę pojęcia *wolność*, *moralność*, *odpowiedzialność* i *etyka*, które wypływają z nauczania Kościoła. Wiele uwagi poświęcono oświacie moralnej i religijnej Kościoła w świecie postmodernistycznym. Można sformułować kilka zasadniczych wniosków.

1. Tendencje panujące w dzisiejszej kulturze przeciwstawiają i oddzielają wolność od obiektywnych norm moralnych, jednocześnie bałwochwalczo wywyższając wolność. Prawo naturalne wyraża osobową godność człowieka i uzasadnia jego podstawowe prawa i obowiązki, a władza obejmuje wszystkich ludzi. Prawo moralne pochodzi od Boga i w Nim jest jego źródło. Ponieważ naturalna mądrość, wypływa z mądrości Bożej, wspólnie tworzą one prawa osobowe człowieka. Prawo naturalne jest danym nam od Boga światłem rozumu. Dzięki niemu poznajemy, co mamy czynić, a czego unikać.

2. Poprawna autonomia praktycznego rozumu oznacza, że w nim samym kryje się prawo otrzymane od Boga. Jednak autonomia rozumu nie może oznaczać, że sam rozum tworzy normy i wartości moralne. Jego czyny muszą wypływać z wewnętrznej, osobowej decyzji, a nie ze ślepego wewnętrznego impulsu czy presji zewnętrznej. Prawo naturalne wyraża i wskazuje cele, prawa i obowiązki, które się opierają na cielesnej i duchowej naturze człowieka. Nie powinno być ono rozumowane jako zwyczajne normatywy biologiczne, lecz musi być określone jako mądry porządek, według którego człowiek powołany przez Chrystusa powinien porządkować życie. W taki sposób rozumiane prawo naturalne nie pozostawia miejsca na sprzeczność pomiędzy wolnością a naturą.

3. W dzisiejszym świecie pluralistycznym ważną rolę spełnia katolicki wychowawca, który powinien świadomie uzasadniać swoją działalność chrześcijańskim rozumieniem człowieka. Powołanie każdego katolickiego wychowawcy obejmuje nieusta-

jącą pracę formacyjną człowieka, który gotowy jest do podjęcia zobowiązań polegających na polepszaniu struktur społecznych, które są zgodne z ewangelią, i dążył do braterskiego i pokojowego współżycia ludzi. Katolicki wychowawca powinien wzbogacać rozwój społeczeństwa własnym przykładem, żeby jego wychowankowie włączyli się do społeczności i rozumieli specyficzną rolę wierzących. Nauczyciele powinni być przekonani, że uczestniczą w misji Kościoła poświęconej wychowywaniu i nie wykluczać siebie z ogółu Kościoła.

4. Cała wspólnota chrześcijańska powinna charakteryzować się duszpasterską odpowiedzialnością. Współczesny rozwój społeczeństwa, zwiększenie możliwości poznawczych, powracające kryzysy ekonomiczne zmuszają do ciągłej odnowy postawy chrześcijańskiej. Katolicycy intelektualiści powinni zwrócić uwagę na tworzenie syntezy wiary i kultury.

ŹRÓDŁA

1. V o r g r i m l e r H.: Naujasis teologijos žodynas, Kaunas 2003.
2. J o n a s P a u l i u s II, Apaštališkoji konstitucija „Ex Corde Ecclesiae”, Vatikanas 1990.
3. J o n a s P a u l i u s II, Laiškas, kuriuo įsteigiama Popiežiškoji kultūros taryba. 1982 05 20, AAS 74(1983).
4. J o n a s P a u l i u s II, Enciklika „Veritatis splendor”, Vatikanas 1993.
5. J o n a s P a u l i u s II, Posinodinis apaštališkasis laiškas „Ecclesia in Africa”, nr 102.
6. J o n a s P a u l i u s II, Pastores Dabo Vobis, Vilnius: Aidai 1996.
7. J o n a s P a u l i u s II, Fides et Ratio, Vilnius: Aidai 2000.
8. J o n a s P a u l i u s II, Veritatis Splendor, Vilnius: Aidai 1994.
9. J o n a s P a u l i u s II, Kalba I nacionaliniame Italijos katalikiškųjų mokyklų kongrese, „L’Osservatore Romano” 1991 11 24.
10. J o n a s P a u l i u s II, Apaštališkoji konstitucija „Ex Corde Ecclesiae”. 1990 08 15. 1.
11. J o n a s P a u l i u s II, Laiškas, kuriuo įsteigiama Popiežiškoji kultūros taryba. 1982 05 20, AAS 74(1983).
12. Katalikiškojo auklėjimo kongregacija. „Katalikiškoji mokykla”, http://www.lcn.lt/b_dokumentai/kiti_dokumentai/katalikiskoji-mokykla.html
13. Katalikiškojo auklėjimo kongregacija. „Religinė katalikiškos mokyklos auklėjimo dimensija”, <http://www.tm.lt/religija/5.htm>
14. Katalikiškojo auklėjimo kongregacija. „Bažnyčia universitete ir universitetinėje kultūroje” http://www.lcn.lt/b_dokumentai/kiti_dokumentai/baznycia-universitete Žr. 2005 11 03.
15. P i j u s XII, Enciklika „Humani generis” (1950.VIII.12), AAS 42(1950), s. 561-562.
16. Šventasis Raštas. Senasis ir Naujasis Testamentas, Vilnius 1998.
17. Vatikano II Susirinkimo nutarimai, Vilnius: Aidai 2001.

LITERATURA

1. S. A u g u s t i n u s: De Trinitate, XIV, 15, 21, CCL 50/A, 451.
2. Codex Iuris Canonici, Vatican City 1983.
3. Coriden Jones A. The Code of Canon Law, New York 1985.
4. S. G r e g o r i j u s N y s s e n u s: De hominis opificio, cap. 4, PG 44, 135-136.
5. Katalikų Bažnyčios Katekizmas, Kaunas 1996.
6. K a v a l i a u s k a s Č.: Trumpas teologijos žodynas, Vilnius 1992.
7. G i u s s a n i L.: Religinis jausmas: pirma trilogijos dalis, Vilnius 2000.
8. Lietuvos Teisės pagrindai, Vilnius 2004.
9. M a c e i n a A.: Religijos filosofija, Vilnius 1990.
10. Pagrindiniai įstatymai, Vilnius 2003.
11. S. T h o m a s A q u i n a s: Summa Theologiae, I-II, q. 94, a. 2.
12. V a d a p a l a s V.: Tarptautinė teisė, Vilnius: Eugrimas 2003.