

Ottó Pál Harsányi OFM

## WSPÓLNE KORZENIE TROSKI O STWORZENIE ORAZ O ETYKĘ RODZINNĄ

### Wprowadzenie do przekładu

Prof. Ottó Pál Harsányi OFM (ur. 1967 r.)<sup>1</sup> pochodzi z Węgier. Ukończył studia biologiczno-chemiczne (1992) na uniwersytecie w Budapeszcie, a następnie franciszkańskie studium teologiczne (1995) także w Budapeszcie. Studiował w Instytucie Jana Pawła II na Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie oraz w Instytucie Bioetyki Katolickiego Uniwersytetu *Sacro Cuore* w Rzymie (2000). Doktoryzował się w Papieskiej Akademii *Alfonsianum* w Rzymie (2001). Był nauczycielem akademickim na wydziale teologicznym Katolickiego Uniwersytetu w Budapeszcie (2001–2002). Od 2002 r. pracuje na Wydziale Teologicznym Papieskiego Uniwersytetu *Antonianum* w Rzymie, najpierw jako profesor wizytujący, następnie profesor adiunkt, a od 2011 profesor uczelni. Aktualnie sprawuje funkcję wicedziekana na tym wydziale.

O. Pál Ottó Harsányi jest specjalistą w zakresie teologii moralnej fundamentalnej. Jego zainteresowania badawcze obejmują bioetykę, teologię ekologiczną, teologię małżeństwa i rodziny.

Poniżej zaprezentowano część wykładu sympozjalnego pt. *Wspólne korzenie etyki ekologicznej i rodzinnej*, wygłoszonego na II Międzynarodowym Sympozjum Familiologicznym pt. „Biznes rodzinny w kontekście integracji nauk humanistycznych, ekonomii i gospodarki” (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, 11–12 czerwca 2018 r.). Przekładu z języka włoskiego na polski dokonał o. Maksym Adam Kopiec OFM.

*Katarzyna Parzych-Blakiewicz*

---

<sup>1</sup> Zob. Pál Ottó Harsányi, w: *Pontificia Università Antonianum* [online], dostęp: 29.06.2019, <<http://www.antonianum.eu/it/corso/professore?matricola=563>> [ORCID: 0000-0003-3698-768X].

## Przekład

Podsumowując refleksje nad etyką rodzinną w odniesieniu do przedsiębiorczości rodzinnej, pojawia się zagadnienie postawy człowieka w relacji do stworzenia. Chodzi tu zwłaszcza o kwestie etyki środowiskowej, miłości małżeńskiej i siły społeczeństwa przekształcającej naturę. Tymczasem z punktu widzenia doświadczenia ludzkiego oraz wiedzy naukowej niepodważalna jest więź między ludźmi, jak również człowieka z otoczeniem, wynikająca z ekologii osoby, wówczas gdy osobowa natura człowieka musi być respektowana i chroniona jako najgłębsza wartość środowiska naturalnego. Arbitralne używanie rezultatów badań biomedycznych może łatwo stać się praktyką nieodpowiedzialnego zużycia i wyczerpania zasobów naturalnych (LS, n. 155). Przyczyn takich konsekwencji należy szukać właśnie w postawach ludzkich, w nieuporządkowanym zachowaniu i działaniu człowieka jako podmiotu. Tym samym, jeśli cnoty tkwiące u podstaw tworzenia relacji interpersonalnych osłabiają się i zanikają, powstaje sytuacja prowadząca do przyjęcia negatywnej postawy wobec otoczenia i odwrotnie, również otoczenie negatywnie oddziałuje na kontakty międzypersonalne (CV, n. 51; LS, n. 224).

Wewnętrzne czynniki warunkujące ludzkie postępowanie ujawniają się w rodzinie, w relacji wobec stworzenia, na płaszczyźnie głębszych motywacji, a także w kontekście społecznym. Brak solidarności obywatelskiej może inicjować szkody środowiskowe, degradację ekologiczną oraz frustrację i niezadowolone w relacjach wspólnotowych (CV, n. 51). „Na świecie jest coraz więcej [...] zewnętrznych pustyń, ponieważ pustynie wewnętrzne stały się tak rozległe” (LS, n. 217). Ludzka ekologia dąży do uchronienia człowieka przed autodestrukcją (CV, n. 51), promując odnowę etyczną jest ukierunkowana na szacunek wobec życia i ludzkiej pracy we wszystkich przejawach i formach (CV, n. 28; LS, n. 117, 120).

Etyka środowiskowa, tak samo jak i rodzinna, są ściśle związane, ponieważ obie dotyczą postawy człowieka w taki sposób, że środowisko naturalne stanowi organiczną część procesów społecznych. Fundamentalna różnica pomiędzy tymi obszarami badań – w ramach niniejszej refleksji – tkwi w fakcie, że tylko człowiek ma naturę osobową, co sprawia, że w stosunku do całego stworzenia jest on bytem całkowicie wyjątkowym, jedynym i niepowtarzalnym. Nie brakuje wielu ruchów ekologicznych oddanych z pełnym zaangażowaniem ochronie środowiska, a pozostających jednocześnie niewrażliwymi na życie ludzkie w jego fazie rodzenia się i umierania. „Dla ochrony przyrody nie wystarczą działania pobudzające lub hamujące gospodarkę, ani nawet nie wystarczą odpowiednie pouczenia. Są to ważne narzędzia, ale decydującym problemem jest całościowa postawa moralna społeczeństwa. Jeśli nie szanuje się prawa do życia

i do naturalnej śmierci, jeśli sztucznym czyni się poczęcie, ciążę i narodziny człowieka, jeśli poświęca się ludzkie embriony na badania, powszechna świadomość w końcu gubi pojęcie ekologii ludzkiej, a wraz z nim pojęcie ekologii środowiska” (CV, n. 51). Papież Benedykt XVI uważa, że „Jeśli zatracą się wrażliwość osobista i społeczna wobec przyjęcia nowego życia, również inne formy przyjęcia pożyteczne dla życia społecznego stają się jałowe” (CV, n. 28).

U podstaw działań promotorów tychże środowisk ambientalistycznych tkwi błędna wizja człowieka cechująca się przesadnym antropocentryzmem, który w dalszej kolejności jest przyczyną nieodpowiedzialnego i nieodwracalnego wykorzystania oraz wyczerpania naturalnych zasobów i tak samo przesadnym ekocentryzmem (LS, n. 118–119), dla którego nie istnieje żadna istotna różnica między człowiekiem a obszarem nie-osobowym (apersonalnym) stworzenia. Jest to wizja, która neguje socjalność człowieka i jego otwartość na Absolut. Tym samym nie jest niczym innym jak romantycznym indywidualizmem ukrytym „pod maską ekologicznego piękna i duszącego zamknięcia się w immanencji” (LS, n. 119).

Ochronę środowiska oraz kwestie związane z małżeństwem i z rodziną w ich wzajemnej relacji należy rozpatrywać na płaszczyźnie refleksji teologicznej dotyczącej Trójcy Świętej, ponieważ całe stworzenie zawiera w sobie piętno ściśle trynitarnie (LS, n. 239). Ta analogia ujawnia się w sposób całkowicie jedyny i wyjątkowy w małżeństwie i w rodzinie, jako scalonej wspólnoty życia i miłości, aspirując do prawdy miłości (Jan Paweł II 1994, n. 6). Trzeba wszakże zwrócić uwagę na głęboką i istotną różnicę pomiędzy owymi analogatami. Z jednej strony bowiem tylko człowiek, a nie całe stworzenie, cieszy się naturą osobową. Z drugiej natomiast, tak człowiek, jak i stworzenie są naznaczone ontologiczną granicą bardzo dobrze wyrażoną w ramach logiki myśli augustyńskiej: *Deus semper maior* (Coda 2008, s. 41). Teologia trynitarna jest jednak w stanie doprowadzić do głębszego zrozumienia autentycznych korzeni ludzkiego postępowania i do pełniejszego poznania sensu życia, przyczyniając się do tego, że osobowe działanie staje się coraz bardziej sprawiedliwe i solidarne.

Tradycyjna etyka w oparciu o cnoty może być zintegrowana w ramach etyki daru, przekraczając granice filozoficzno-teologicznej tradycji chrześcijańskiej, może skutecznie prezentować uniwersalne orędzie teologii moralnej. Etyka daru jest generalnym paradygmatem ludzkiej postawy, ponieważ, badając najgłębszy sens rzeczywistości, proponuje rozwiązania przekonujące do harmonijnego i integralnego rozwoju człowieka. Etyka daru poszukuje sensu życia i dobra, które z niego naturalnie i obficie wypływa. Dokonuje się to w dynamicznej relacji pomiędzy tożsamością osoby i odrębnością drugiego człowieka (Gnada 2017, s. 55–70). Dar uznaje i promuje drugiego, a jednocześnie promuje zarówno autorealizację tego, który daje siebie w darze, jak i zgodne współzycie osób, a co za tym idzie – w szerszym sensie – całego stworzenia.

Ekologia człowieka, która obejmuje nauki naturalne, oraz teologia katolicka, mają wspólny mianownik, do którego odsyłają świat nauki, kultury, polityki itd. Szacunek wobec immanentnego porządku kosmosu oraz ochrona i troska o ekosystemy są ściśle związane z obroną i promocją osobowej natury człowieka, od chwili, gdy ludzkie ciało wchodzi w bezpośrednią relację ze środowiskiem i z innymi istotami żyjącymi (LS, n. 155). Te ostatnie dwie rzeczywistości mogą być pojęte jako dary o wewnętrznej i wpisanej w ich naturę wartości, a tym samym wzbudzać w nas kulturę szacunku, troski i opieki. Gdy wiara chrześcijańska nadaje środowisku naturalnemu imię „stworzenia”, potwierdza i uznaje, że jest ono darem Stwórcy-Który-Jest-Osobą, ubogacając w ten sposób znaczenie ekologii rozumianej początkowo w jej ujęciu wyłącznie biologicznym (LS, n. 76, 159; Ryan 2017, s. 56–73). Koncepcja natury jako daru jest promowana w sposób doniosły i efektywny, używając bonawenturiańskiej terminologii „pobożność” (religijność) (LS, n. 11) i „kontemplacja” (LS, n. 233).

Przyjęcie, akceptacja, otwartość i odpowiedzialność mogą wylansować paradygmat solidarności, który – poszerzając horyzonty w czasie i w przestrzeni – buduje wspólnotę życia tak na poziomie przyszłych pokoleń, jak i na poziomie biosfery. Ekologiczna kultura i ochrona środowiska nie mogą istnieć bez odpowiedniej wizji człowieka, zważywszy że osobowa egzystencja jest podstawą odpowiedzialności. „Nie da się utworzyć nowej relacji z naturą bez odnowionego człowieka. Nie ma ekologii, bez właściwej antropologii. Gdy osoba ludzka uważana jest jedynie za jakiś kolejny byt pośród innych, pochodzący jakby z innej gry losowej lub fizycznego determinizmu, ‘powstaje zagrożenie, że świadomość odpowiedzialności ulegnie w sumieniach osłabieniu’” (LS, n. 118). Konstruowanie autentycznej wspólnoty i troska o środowisko ściśle do siebie współprzynależą na fundamencie relacji różnych rzeczywistości tworzących Kosmos (LS, n. 91–92). Jednak w sieci relacji człowiek zajmuje pozycję całkowicie odrębną i wyjątkową dzięki odkryciu poznawalności życia i ciężającej wobec niego odpowiedzialności. Stąd w żaden sposób nie może być porównywany z innymi bytami (LS, n. 90). Troska, nawet jeśli tylko symbolicznie okazana osobom potrzebującym oraz środowisku naturalnemu poddanemu wielorakim zagrożeniom, może uwolnić człowieka od obojętności nasyconej konsumizmem oraz uczynić go zdolnym do wykreowania nowej jakości dla autentycznego i upragnionego modelu życia społecznego (LS, n. 232).

Promocja troski o stworzenie i etyka rodzinna na bazie paradygmatu daru może integralnie objąć tożsamość kulturową, religijną i wspólnotową człowieka (LS, n. 46, 81, 84, 143, 145–147, 203, 232), który stanowi ośrodek i centrum ducha naszych czasów.

## Bibliografia

- Benedykt XVI, 2009, *Encyklika „Caritas in Veritate”* (29 VI 2009), Kraków.
- Coda Piero, 2008, *Sul luogo della Trinità: rileggendo il “De Trinitate” di Agostino*, Città Nuova, Roma.
- Franciszek, 2015, *Encyklika „Laudato Si”* (25 V 2015), Kraków.
- Gnada Aristide, 2017, *Gift as a Principle of Moral Action*, w: Robert C. Koerdel, Vimal Tiriminna (red.), *Contemplating the Future of Moral Theology: Essays on Honour of Brian V. Johnstone, C.Ss.R.*, Pickwick Publications, Eugene (Oregon) 2017, s. 55–70.
- Jan Paweł II, 1994, *List do rodzin „Gratissimam sane”* (2 II 1994), w: *Opoka.org.pl* [online], dostęp: 28.06.2019, <[https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/listy/gratissimam.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/gratissimam.html)>.
- Ryan Robert, 2017, *Pope Francis, Theology of the Body, Ecology, and Encounter*, *Journal of Moral Theology*, t. 6, Numer specjalny 1, s. 56–73.

