

EDWARD JELIŃSKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydział Studiów Nauk Politycznych i Dziennikarstwa

Bezpieczeństwo człowieka w ujęciu ekologii integralnej

Human Safety According to Integral Ecology

I. Bezpieczeństwo człowieka niejedno ma imię. Zazwyczaj łączymy je z zagrożeniem życia (egzystencji) człowieka (a właściwie z brakiem zagrożenia), jego statusem ontycznym – stosunkiem do rzeczywistości (bytu, tego, co jest), a więc Natury, Boga, Demiurga, Absolutu itd. Bezpieczeństwo może być też rozpatrywane z perspektywy konkretnej sytuacji egzystencjalnej człowieka – np. biedy, bogactwa, a więc sytuacji społeczno-ekonomicznej (materialnej). Zatem w tej charakterystyce problematyki bezpieczeństwa zawierają się różne aspekty z rozmaitych dziedzin: ekonomii, socjologii, filozofii, teologii, psychologii, demografii, medycyny i innych. W moim przekonaniu, rzecz nie jest w definiowaniu bezpieczeństwa (nie leży w samym pojęciu), ale w wykładni, interpretacji. Dla przykładu, chodzi chociażby o taką kwestię–pytanie: Czy poczucie bezpieczeństwa można w pełni zrealizować w warunkach pokoju (w sytuacji braku zagrożenia wojennego czy braku przemocy fizycznej – braku tortur), w warunkach tzw. poprawności politycznej? Zwykle takiej sytuacji doświadcza konkretny człowiek i wcale nie czuje się bezpieczny. Co więcej, nie rysują się przed nim perspektywy lepszego (jakościowo) życia, postępu – rozwoju. Zatem chciałbym zwrócić uwagę na znaczenie bezpieczeństwa duchowego, świata wartości (na znaczenie sfery aksjologicznej) w (dla) egzystencji ludzkiej. Już Boecjusz (ok. 480-524) pisał: „Lepiej nie miej nadziei, nie odczuwaj strachu, tak najpewniej rozbroisz bezsilnego złość. Bo kto drży z lęku lub z pragnienia się trzęsie, kto jest chwiejny, słaby i sobą nie włada, ten odrzucił tarczę, opuścił szaniec i bierze łańcuch, na którym zaczyna go prowadzić ktoś”¹.

¹ Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje Filozofia*, tłum. G. Kurylewicz, M. Antczak, Kęty 2013, s. 32.

Według niektórych (wielu) ludzi, świat wartości pełni funkcję jednoczącą wobec człowieka (ludzkości). Jest to oczywistością dla tych ludzi wiary (chrześcijan), którzy uważają Boga za ukoronowanie wszelkich wartości. Dietrich von Hildebrand (1889-1977) sugerował, że świat wartości „[...] nie tylko daje o sobie znać w subiektywnym przeżyciu więzi osób świadomie przejętych wartością, lecz także skupia czysto obiektywnie i ewentualnie łączy w nową całość tych, co znajdują się blisko strefy działania danej wartości, ukazuje się tutaj w swojej najczystszej postaci”².

Zdarza się, że termin „wartość” jest zastępowany wyrazem „dobro”, gdyż to ostatnie jest używane w znaczeniu wartościującym (ma dla kogoś jakąś wartość). Wśród różnorodnych dóbr, mających znaczenie dla bezpieczeństwa człowieka, wskazuje się często zdrowie, wolność, pieniądze. Występują one w określonych ilościach i jakościach jako przypisane człowiekowi. Owa różnorodność, a zarazem integracja dóbr stanowi o dobrym życiu człowieka i tym samym o jego bezpieczeństwie. Dobre życie człowieka (czy szerzej – danej społeczności) oznacza ułożone (akceptowane) stosunki międzyludzkie, oparte na systemie obowiązujących praw człowieka, na prawach wolności, na regułach państwa prawa (demokratycznym systemie parlamentarnym). Dobre życie (mam na uwadze życie ludzkie, a nie życie w sensie natury – przyrody) konstytuują takie dobra, jak: życie, wolność, bezpieczeństwo, zdrowie, wykształcenie, technologie, wszelkiego rodzaju dobra materialne itd. Ważny jest sposób, w jaki one wszystkie przyczyniają się do dobrego życia (ich wartość nie jest wyznaczana tylko na podstawie tego, czym one są – jaka jest ich istota). Część z tych dóbr ma charakter materialny, a część – niematerialny. Inne mają charakter normatywny albo nienormatywny. Dyskusyjne w odniesieniu do tego pierwszego podziału dóbr pozostaje stwierdzenie, że dobra materialne są gwarancją dóbr niematerialnych, które istnieją tylko w sytuacji, gdy istnieją te pierwsze. Wydaje się pewne, że dobra jako całość stwarzają możliwości dobrego życia człowiekowi (ludziom).

Bezpieczeństwo jako dobro – czynnik składowy dobrego życia – może mieć charakter zarówno materialny, jak i niematerialny. I ta druga sfera bezpieczeństwa jest przedmiotem mego zainteresowania.

Wszystko to dzieje się w sytuacji nie najlepszej kondycji duchowej współczesnego człowieka – jego kryzysu egzystencjalnego, którego oznaką jest m.in. preferowanie dóbr materialnych. Tak dzieje się przynajmniej w cywilizacji euroatlantyckiej, zdominowanej przez liberalny model społeczeństwa, w którym egoistyczna chęć zysku dominuje w preferowanych postawach (zachowaniach) ludzi (zwłaszcza w gospodarce). Już Adam Ferguson (1723-1816), jeden z prekursorów filozofii liberalnej, dostrzegał negatywne konsekwencje tego zjawiska,

² D. von Hildebrand, *Metafizyka wspólnoty. Rozważania nad istotą i wartością wspólnoty*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2012, s. 211.

pisząc w połowie XVIII wieku: „W ten sposób wynagradzamy sukces dobrej Pracy, ale uchylamy Honorom przynależnym ludzkiej Naturze. Dostajemy dobrą Pracę, ale wychowujemy ludzi chamskich, niemoralnych, pozbawionych uczuć i Manier”³. W ciągu ostatnich 150 lat niewiele zmieniło się w tym względzie. Ciągłe aktualne jest pytanie: Jak ten zbiór (sumę) egoizmów złożyć we wspólne dobro? Jak kształtować postawy (zachowania) ludzkie, aby uwzględniały w pierwszej kolejności dobro wspólne, którego wyznacznikiem jest przecież bezpieczeństwo człowieka? Czy drogę ku niemu wyznaczają wykształcenie – nauka, sztuka – umiejętności? Czy to jest jednak za mało?

II. Kondycja duchowa człowieka – albo „bezpieczeństwo duchowe” – jak nazywał ją Leszek Kołakowski – pozostaje w ścisłej symbiozie z „ufnością w życie”. Brak niej wpływa na nasze poczucie bezpieczeństwa, stwarza sytuację zagrożenia, lęku i tym samym osłabia nasze zdrowie wewnętrzne (duchowe). Kształt tej ufności determinują cztery przekonania: (1) twierdzenie o realnej różnicy między dobrem a złem; (2) twierdzenie o realnej różnicy między prawdą a kłamstwem; (3) twierdzenie o sensowności świata i panującego w nim ładu; (4) Kołakowski pisał: „Istnieje coś takiego jak rzeczywista historia, która nas ogarnia, żywa ciągłość, która nas wiąże i ogranicza, całość, w obrębie której współżyją i porozumiewają się minione i obecne pokolenia”⁴. Te cztery przekonania składające się na tę „ufność w życie”, będącą podstawą kondycji duchowej człowieka, znalazły się w zdecydowanej opozycji wobec postmodernizmu (dekonstrukcjonizmu, neopragmatyzmu). Niezależnie od złożoności i wielonurtowości tej formacji kulturowej wywarła ona negatywny wpływ na człowieka końca XX wieku i jego życie, a przyczyna tego był relatywizm moralny i epistemologiczny, odcięcie się od metafizycznych podstaw rzeczywistości i zanegowanie transcendencji oraz wiary w życie pozagrobowe, a także fideistycznego wyjaśniania historii (przeszłości). Postmodernizm wpisuje się w stary problem w dziejach filozofii, można powiedzieć szczegółowiej – filozofii egzystencjalnej. Ten problem dotyczy oceny wartości życia człowieka. Czy „życie jest po coś”? Czy „człowiek ma jakieś zadanie do wykonania”? Czy esencja (istota) poprzedza egzystencję? – oto pytania związane z tym problemem. W dziejach filozofii europejskiej przeważali ci, którzy odpowiadali twierdząco na te pytania, poczynając od Sokratesa, poprzez Platona, Arystotelesa, judaizm i chrześcijaństwo, myśl epoki Oświecenia (Natura „żąda”, aby człowiek stał się istotą bardziej rozumną) po historyzm Hegla i Marksa (Historia „żąda” od człowieka – społeczeństwa, narodów, państw tego czy tamtego). Tych, którzy na te pytania odpowiadali przecząco, było zdecydowanie mniej: poczynając od sofistów, niektóre szkoły posokratyczne (cyników i cyrenaików), Epikura w starożytności, po libertynizm,

³ Cyt. za: W. Orliński *Żeby interes był dobry*, „Gazeta Wyborcza”, 20-21.02.2016, s. 30.

⁴ L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 1999, s. 384-385.

filozofię Artura Schopenhauera (wola – absolut jest ślepa) oraz profetyczny charakter nietszcheizmu i XX-wiecznego marksizmu. Do tej grupy stanowisk należy też zaliczyć postmodernizm, który wśród swych źródeł ma po części i filozofię Nietzschego (Nietzsche nie jako prorok, ale diagnosta – znajdujemy tego potwierdzenie w znanym stwierdzeniu „Bóg umarł”), i elementy marksizmu oraz freudyizmu. Postmodernizm nie akceptuje poglądu o zadaniowości życia ludzkiego. Człowiek nie tylko nie ma żadnego zadania do wykonania, ale też nie stoi przed nim żadne podsumowanie jego działania („Nie wydarzy się nic, nic aż do końca”). Pozornie może się wydawać, że takie przekonanie nie ma negatywnego wpływu na życie i kondycję duchową człowieka, bo przecież człowiek miałby ciągle wakacje egzystencjalne zdominowane przez zabawę, przyjemności, wygodę (chodzi o maksymalizowanie jakości życia) – z jednej strony, a z drugiej – gdyby wybrał wersję nacechowaną ryzykiem („iść na całość”) – to jego życie byłoby wyznaczone przez doznania, przyjemności i sporty ekstremalne. Jednak od tej bez troski w życiu wcale nie jest tak daleko do nudy, beznadziejności i cierpienia, które też składają się na życie człowieka.

Czyli – jak pisze Jacek Breczko – kultura podszyta hedonizmem, a nie powagą i zadaniowością – a taka jest współgrająca z konsumeryzmem kultura postmodernistyczna – jest jak uwięzienie w „wesołym miasteczku”. Kręcenie się w kółko po różnych karuzelach, różne performance, skecze, kabarety, ironizowanie, występy błaznów, żadnych dzieł trwałych i fundamentalnych (bo mają one za sobą skazę – fałszywych, poszytych metafizyką – „wielkich narracji”), ale ile można! Zabawowa „lekkość bytu” przeradza się niepostrzeżenie w nieznośny – trudny do udźwignięcia – ciężar. Ciężar związany między innymi ze świadomością, że nie będzie żadnego zwieńczenia, domu, portu, że [...] „nie wydarzy się nic, nic aż do końca”⁵.

Zatem zanika tzw. zadaniowość strategiczna, polegająca na traktowaniu życia jako dążenia do danego celu, a w jej miejsce pojawia się tzw. zadaniowość taktyczna, która charakteryzuje się krótkotrwałością i którą wyznacza samotność, jałowość, przygodność (termin Richarda Rorty’ego) oraz ironiczność. Postmodernizm dokonał przewartościowania ludzkiego życia, którego zwieńczeniem był symboliczny starzec – mędrzec cieszący się z dobrze przeżytego życia, który osiągnął cel, jaki sobie założył (koncepcja szczęścia W. Tatarkiewicza kojarzona z uczuciem dobrze zrealizowanego życia w wieku dojrzałym). W myśleniu postmodernistycznym życie człowieka toczy się według zmienionych reguł (wyobrażenie czasu jako bezsensownego „kręcenia się w kółko”) – tu młodość nacechowana zabawą odgrywa rolę podstawową, zaś starość to „beznadzieja” i bezsens, zaświadczające o dramacie ludzkiego życia, wyznaczonym przez chaos i absurd.

⁵ J. Breczko, *Cywilizacja na zakręcie. Szkice z historii filozofii i filozofii historii*, Lublin 2014, s. 199.

Sytuację człowieka współczesnego – moim zdaniem – trafnie oddaje znane porównanie autorstwa Zygmunta Baumana do pielgrzyma i turysty, oddających istotę postaw życiowych współczesnego człowieka. Otóż pielgrzym to symbol tego, co stare. Działanie jego charakteryzuje obrany cel ostateczny, ku któremu zmierza i któremu podporządkowuje wszelkie podejmowane wysiłki (starania). Turysta zaś szuka ciągle nowych wrażeń i w tym celu opuszcza dom, będący bastionem egzystencji człowieka. Jak pisze Bauman: „Szuka nowych «doświadczeń»; a nowych doświadczeń dostarczyć może tylko inność – coś, czego jeszcze nie widział, a w każdym razie coś co odbija od codzienności”⁶. Turysta znajduje się w ciągłej podróży, nie „zagrzewając” miejsca nigdzie na dłużej. Rzeczywistość, z jaką ma kontakt, ma mu tylko umożliwiać zbieranie wrażeń. I ta ilość wrażeń jest zasadniczym kryterium oceny owej rzeczywistości. Człowiek jest jakby „wszędzie przejazdem”. Otóż te dwie postawy, o których pisze Bauman, odzwierciedlają te dwie zasadnicze wizje człowieka: tradycyjną i postmodernistyczną. Pierwsza z nich jest wyznaczona przez tzw. zadaniowość strategiczną, natomiast druga – jak już wspomniałem wcześniej – przez tzw. zadaniowość taktyczną.

III. Pozostając w nie najlepszej kondycji duchowej, człowiek współczesny staje przed nowymi wyzwaniem społecznymi, ekonomicznymi czy ekologicznymi. Prognozy nie są zbyt optymistyczne. W połowie XXI wieku kryzys będzie przeżywała gospodarka surowcowa świata, sfera produkcji, handlu i usług. Będzie postępować spadek liczby ludności świata. Według *Toffler Associates* (firmy doradczej założonej przez Alvina Tofflera) świat za 35 lat zostanie zdominowany przez sferę informacji i wiedzy (w tym rozwój nowych technologii), wzrośnie rola i znaczenie organizacji pozarządowych w strategiach rozwojowych poszczególnych państw, ulegnie zmianie pozycja firm (przedsiębiorstw) w globalnej gospodarce rynkowej, bardziej skomplikowane z uwagi na rozmiar i znaczenie stanie się zjawisko terroryzmu światowego⁷. Zapowiada się więc proces przechodzenia do „gospodarki intelektualnej”, co będzie wymagało zmian instytucjonalnych i świadomościowych w organizacji życia społeczno-gospodarczego w wymiarze lokalnym i globalnym.

IV. Zasygnalizowane uwarunkowania życia współczesnego człowieka wskazują jednoznacznie na konieczność oceny i wskazania nowych rozwiązań, co pomoże określić jego rolę i miejsce w świecie (wobec przyrody, wobec Boga), jego bezpieczeństwo. Jedną z takich propozycji jest ekologia integralna, a wraz z nią wydana w czerwcu 2015 roku encyklika papieża Franciszka *Laudato si'*⁸.

⁶ Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 31.

⁷ Zob. szerzej: S. Swerpel, *Do kogo należy jutro?*, „Tygodnik Powszechny”, 3-10.01.2016, nr 1-2, s. 66-67; A. i H. Toffler, *Rewolucyjne bogactwo*, tłum. P. Kwiatkowski, Poznań 2007.

⁸ Franciszek, Encyklika *Laudato si'*. W trosce o wspólny dom, Częstochowa 2015.

Ekologia integralna to – jak powiedział abp Stanisław Gądecki – „całościowa troska o dzieło stworzenia [...], zakładająca nowy wzorzec sprawiedliwości, [która ...] nie zapomina o człowieku, przyznając mu należne miejsce w ekosystemie rozumianym zarówno jako sfera ożywiona, nieożywiona, ale też jako ekosystem społeczny, czyli przestrzeń kulturowa, w której się rodzimy i funkcjonujemy”⁹. Można zatem powiedzieć, że ekologia integralna to ekologia ekonomiczna, społeczna, kulturowa, środowiskowa dotycząca codzienności człowieka, stojąca na straży dobra wspólnego i prognozująca jego przyszłość. Dzięki temu widać, że istotne jest przede wszystkim postrzeganie natury (przyrody) jako jedynej podstawy rzeczywistości, ale również zainteresowanie losem człowieka. Dowodzi tego ostatnia encyklika papieża Franciszka, która wcale nie jest ekologiczna (w tradycyjnym tego słowa znaczeniu – jak ją się często nazywa), ale właściwie jest encykliką o człowieku, jego egzystencji i bezpieczeństwie. Rozpoczyna się znamienne od słów z *Pieśni słonecznej albo pochwały stworzeń* św. Franciszka: „Pochwalony bądź, mój Panie, przez siostrę naszą, matkę ziemię, która nas żywi i chowa, wydaje różne owoce z barwnymi kwiatami i trawami”¹⁰. Można powiedzieć, że przeplatają się w niej wątki antropologiczne (proweniencji tomistyczno-personalistycznej) z teologicznymi. Znajdujemy w niej kwestie godności i praw człowieka, sprawiedliwości społecznej czy afirmacji Boga – Stwórcy, ogólnie rzecz biorąc – zasadnicze problem, które muszą być rozstrzygnięte, aby dobrze ułożyć relacje między człowiekiem i przyrodą. Pozwoliłoby to zwiększyć bezpieczeństwo egzystencjalne człowieka. Uwzględnienie perspektywy teocentrycznej sprzyja bezpieczeństwu duchowemu człowieka, które może się kojarzyć z zamknięciem, z pragnieniem bycia wśród „samyh swoich”, z etnicznością. O tym zjawisku nie możemy też zapominać. Z kolei perspektywa antropocentryczna (i prometejska) pozostaje bardziej związana z problematyką wolności i jej niejednoznacznością. Z jednej strony wolność sugeruje nam przekraczanie granic, otwartość, uniwersalizm, kosmopolityzm czy multikulturalizm. Z drugiej strony jest związana z zagubieniem, z „ciężarem odpowiedzialności” i generalnie postawą pesymistyczną (np. powiedzenie J.P. Sartre’a, że jesteśmy „skazani na wolność”).

Wartość i znaczenie encykliki papieskiej polega też na tym, że porusza ona wiele aspektów/wątków ważnych dla współczesnego człowieka. Papież Franciszek apeluje o szacunek dla całego stworzenia, o podjęcie odpowiedzialnych zadań przez człowieka w procesie jego konfrontowania się z naturą: nie chodzi o bezwzględną egoistyczną jej eksploatację, ale wzięcie odpowiedzialności za nią. Wobec tego to, co nazywamy kryzysem ekologicznym, jest tak na dobrą sprawę kryzysem człowieka. „Jeśli kryzys ekologiczny – pisze papież – jest ujawnieniem się lub zewnętrznym przejawem kryzysu etycznego, kulturowego

⁹ S. Gądecki, www.ekai.pl, 30.01.2016.

¹⁰ Franciszek, Encyklika *Laudato si'*. W trosce o wspólny dom, dz. cyt., 1.

i duchowego nowoczesności, to nie możemy ludzię się uzdrowieniem naszych relacji z przyrodą i środowiskiem naturalnym bez uzdrowienia wszystkich podstawowych relacji międzyludzkich”¹¹. W moim przekonaniu, bardzo ważną kwestią szczegółową wśród tej szerokiej problematyki kryzysu człowieka współczesnego, jego bezpieczeństwa, jest zagadnienie uświadomienia sobie (w szerokiej skali społecznej) znaczenia odpowiedzialności za zjawisko (stan) ubóstwa (jako konsekwencji niesprawiedliwej dystrybucji dóbr) oraz tego, że ten świat człowieka staje się coraz bardziej nieludzki. Potwierdzeniem tego jest nie tylko pogłębiająca się przepaść między biedą a bogactwem w skali świata, ale również nierównomierne dostrzeganie wartości życia człowieka na każdym jego etapie (dotyczy to zwłaszcza okresu starości). W przypadku tego pierwszego zjawiska – związanego z niesprawiedliwym podziałem dóbr materialnych – warto przytoczyć ważną uwagę papieża Franciszka w kwestii własności prywatnej pozostającej jednym z kluczowych ogniw dyskusji nad problemem (nie)sprawiedliwości społecznej. Otóż papież pisze: „Tradycja chrześcijańska nigdy nie uznała prawa do własności prywatnej za absolutne i nienaruszalne i podkreślała społeczną funkcję wszelkiej formy własności prywatnej”¹². W odniesieniu do drugiego z poruszonych problemów (znaczenia okresu starości w życiu człowieka), to tutaj w dyskusjach nawet w Kościele katolickim mamy do czynienia z tzw. różnym rozłożeniem akcentów. Prawdą jest, że w nauczaniu społecznym Kościoła jest obecna zasada pomocniczości. Mówi się dużo o humanizowaniu gospodarki i łączeniu wydajności z solidarnością. Papież Franciszek w swojej homilii na inauguracji swego pontyfikatu mówił: „Strzec ludzi, troszczyć się o wszystkich, o każdą osobę, z miłością, zwłaszcza o dzieci i starców, tych, którzy są najsłabsi i często pozostają na peryferiach naszego serca”¹³. Nie zmienia to jednak faktu, że kwestia opieki nad ludźmi starszymi (zagwarantowania im maksimum bezpieczeństwa, zwłaszcza duchowego – chodzi o zadbanie np. o kondycję psycho-fizyczną ludzi starszych) znajduje się w drugiej kolejności, po takich problemach, jak: antykoncepcja, aborcja czy *in vitro*, czyli problemami związanymi z narodzinami życia. Wśród przyczyn takowego stanu rzeczy widziałbym kwestie światopoglądowo-doktrynalne oraz konsekwencje dyskusji z myśleniem postmodernistycznym (o czym była już mowa wyżej).

Punktem wyjścia bezpieczeństwa (duchowego) człowieka pozostaje powszechna więź między wszystkimi stworzeniami (istotami), które „[...] będąc stworzonymi – jak pisze papież Franciszek – przez tego samego Ojca są zjednoczone niewidzialnymi więzami i tworzą rodzaj uniwersalnej rodziny, wspaniałej

¹¹ Tamże, 119.

¹² Tamże, 93.

¹³ Cyt. za: C. Petrini, *Wstęp*, w: Franciszek, Encyklika *Laudato si'*. W trosce o wspólny dom, dz. cyt., s. 14.

komunii pobudzającej do świętego, serdecznego i pokornego szacunku. Chciałbym przypomnieć, że «Bóg złączył nas tak ściśle z otaczającym światem, że pustynnienie ziemi jest niejako chorobą dotykającą wszystkich, i możemy ubolewać nad wymarciem jakiegoś gatunku jak nad swoistym okaleczeniem»¹⁴. Gdy papież Franciszek mówi o współzależności stworzeń, nie chodzi mu jednocześnie o zrównoważenie wszystkich istot żywych czy nieuwzględnienie szczególnych wartości człowieka, przejawiających się chociażby w jego godności i jej obronie. Zdaniem papieża Franciszka, „trzeba zdać sobie sprawę, że stawką jest nasza godność”¹⁵. Chodzi o ochronę środowiska (przyrody) i ochronę człowieka (rozwiązywanie jego problemów). Stąd potrzeba zmiany spojrzenia na sprawy społeczne, kulturowe człowieka. Stąd konieczność realizacji zasady solidarności międzyludzkiej, a także potrzeba dialogu wszystkich ze wszystkimi. Ma to wszystko prowadzić w kierunku nowej ekologii człowieka, opartej na swoistej triadzie Bóg-Stwórca – przyroda – człowiek. Przewyciężając tzw. błąd technokratyczny (oparty na konsumpcjonizmie, arogancji i egoizmie człowieka), jesteśmy w stanie doprowadzić do doskonalenia moralnego człowieka, które gwarantuje wzrost jego bezpieczeństwa. To całościowe spojrzenie wymaga od człowieka dużej zmiany w sposobie myślenia i podejścia do życia. Dotyczy to także człowieka wiary – chrześcijanina, bo „chrześcijaństwo i wiara w Boga – jak to ostatnio powiedział bp Tadeusz Pieronek – zobowiązują nas do troski o własną tożsamość, ale sprzeciwiają się temu, żeby nasz sposób myślenia i system wartości narzucać innym. Bóg nigdy nie wymagał od człowieka niczego pod przymusem”¹⁶. Można zatem powiedzieć, że wymaga to nowej ewangelizacji w Kościele, wymaga wysiłku w konsekwentnym przekształcaniu świadomości współczesnego człowieka, nacechowanej odpowiedzialnością za swoje czyny (zwłaszcza w układaniu właściwych relacji z otoczeniem – środowiskiem). Długa droga przed człowiekiem, zarówno wierzącym, jak i niewierzącym.

SUMMARY

The text consists of two parts: (1) an attempt to outline the conditions of human security in the contemporary world; (2) showing that integral ecology is a specific type of response and remedy for the situational ills of modern man.

Keywords

man, security, integral ecology

¹⁴ Franciszek, Encyklika *Laudato si'*. W trosce o wspólny dom, dz. cyt., 89.

¹⁵ Tamże, 160.

¹⁶ *Kościół ma obowiązek rozmawiać nawet z diabłem. Wywiad z bp. Tadeuszem Pieronkiem*, „Gazeta Wyborcza”, 13-14.02.2016, s. 34; zob. też: *Naród między chrztem a bierzmowaniem. Wywiad z o. Ludwikiem Wiśniewskim*, „Tygodnik Powszechny”, 3-10.01.2016, nr 1-2, s. 47-49.

BIBLIOGRAFIA

- Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Wyd. Instytut Kultury, Warszawa 1994.
- Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, tłum. G. Kurylewicz, M. Antczak, Wyd. Marek Derewiecki, Kęty 2013.
- Breczko J., *Cywilizacja na zakręcie. Szkice z historii filozofii i filozofii historii*, Wyd. Norbertinum, Lublin 2014.
- Franciszek, Encyklika *Laudato si'*. W trosce o wspólny dom, Wyd. Święty Paweł, Częstochowa 2015.
- Hildebrand von D., *Metafizyka wspólnoty. Rozważania nad istotą i wartością wspólnoty*, tłum. J. Zychowicz, Wyd. WAM, Kraków 2012.
- Kołodziejczyk L., *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Wyd. Znak, Kraków 1999.
- Kościół ma obowiązek rozmawiać nawet z diabłem. Wywiad z bp. Tadeuszem Pieronkiem*, „Gazeta Wyborcza”, 13-14.02.2016, s. 34.
- Naród między chrztem a bierzmowaniem. Wywiad z o. Ludwikiem Wiśniewskim*, „Tygodnik Powszechny”, 3-10.01.2016, nr 1-2, s. 47-49.
- Orliński W., *Żeby interes był dobry*, „Gazeta Wyborcza”, 20-21.02.2016, s. 30.
- Swerpel S., *Do kogo należy jutro?*, „Tygodnik Powszechny”, 3-10.01.2016, nr 1-2, s. 66-67.
- Toffler H. i A., *Rewolucyjne bogactwo*, tłum. P. Kwiatkowski, Wyd. Kurpisz, Poznań 2007.
- www.ekai.pl Abp. Stanisław Gądecki o ekologii integralnej.

Edward Jeliński, dr hab. prof. nadzwyczaj. WNPiD UAM w Poznaniu (Zakład Filozofii Polityki) – zainteresowania naukowe: dzieje filozofii polskiej, myśl społeczno-polityczna, etyka społeczna, religioznawstwo; autor kilkudziesięciu artykułów w czasopismach naukowych i pracach zbiorowych oraz kilkuset haseł rzeczowych i biograficznych w wydawnictwach encyklopedycznych i słownikowych