



**ŻYCIE  
DAR NIENARUSZALNY**



# **Życie — dar nienaruszalny**

**Wokół encykliki *Evangelium vitae***

**Papieski Fakultet Teologiczny  
we Wrocławiu  
Rozprawy naukowe**

**9**



# **Życie – dar nienaruszalny**

**Wokół encykliki *Evangelium vitae***

**Praca zbiorowa pod redakcją  
ks. Antoniego Młotka i ks. Tadeusza Reronia**

**Papieski Fakultet Teologiczny  
Wrocław 1995**

Redakcja techniczna: Andrzej Kuriata

Korekta: Elżbieta Krawiec

Projekt okładki: Adam Dudek

Za zezwoleniem  
Kurii Metropolitalnej Wrocławskiej  
Wrocław, dnia 24. 05. 1995 r.

L. dz. 890/95

Ks. bp Jan Tyrawa

© Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu

Na okładce: Kain i Abel (Arrasy Wawelskie)

**ISBN 83-902095-6-X**

PAPIESKI FAKULTET TEOLOGICZNY WE WROCŁAWIU

Pl. Katedralny 14, 50-329 Wrocław, tel. (071) 22-99-70

Skład i łamanie tekstu: Leszek Prus i Andrzej Kuriata

Druk: „DRUKGRAF” 56-411 Mirków ul. Wolności 10

## SŁOWO WSTĘPNE

Kościół żyje dla wypełnienia słów Chrystusowych: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16, 15). Dzieło zleczone uczniom przez naszego Pana, Jezusa Chrystusa, podjęli Apostołowie i ich następcy; dotarło ono aż do nas. Jako szczególny sposób głoszenia Ewangelii współczesnemu człowiekowi należy dostrzec orędzie zawarte w nowej encyklice Jana Pawła II „*Evangelium vitae*”. Nie można przecież rozdzielać wartości moralnych od zaangażowania wiary i miłości: „Ewangelia miłości Boga do człowieka, Ewangelia godności osoby i Ewangelia życia stanowią jedną i niepodzielną Ewangelię” (EV 2). We wdzięczność całego Kościoła Powszechnego za duchowy dar encykliki o godności i wartości życia ludzkiego wpisuje się dziękczynienie Kościoła Wrocławskiego.

Dolnośląski Kościół coraz bardziej świadomie zmierza w kierunku mającego się odbyć w 1997 roku 46 Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego. Na drodze do pełnego zrozumienia kongresowego hasła „ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Ga 5, 1) ważnym etapem okazało się przyjęcie słów Jana Pawła II o tym, że „Bóg obdarza każdego człowieka wolnością, w której istotne znaczenie ma wymiar relacyjny” (EV 19). Prawdziwa wolność prowadzi przecież do pogłębienia szacunku do życia i do odkrywania jego nieogarnionej wartości. W postawie pełnej odpowiedzialnej wolności trzeba nam bowiem usłyszeć apel zawarty w jedenastej encyklice obecnego Papieża, aby każde życie ludzkie spotkało się z gestami szacunku, miłości, obrony i służby (EV 5).

Z satysfakcją należy przyjąć fakt, że teologiczne środowisko skupione wokół Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu żywo zareagowało na nowy dokument Ojca Świętego. Zorganizowano sympozjum naukowe dla zaprezentowania głównych linii nauczania zawartego w „*Evangelium vitae*” oraz dla wzajemnego ubogacenia się wynikami refleksji i doświadczeń płynących z lektury tekstu. Cenna pomoc zaproszonych z innych środowisk gości sprawiła, że wspólny wysiłek teologicznej refleksji okazał się niezmiernie owocny. Wykłady, przemyślenia i żywe dyskusje dały w wyniku niniejszą publikację. Należy teraz żywić nadzieję, że udostępnione szeroko materiały związane z sympozjum dostarczą skutecznego narzędzia duszpasterskiego w prowadzeniu lokalnych wspólnot Ludu Bożego.

Tekst „*Evangelium vitae*” należy bowiem potraktować nie tylko jako orędzie, ale także jako misję. Oto chrześcijanie mają z odnowioną energią włączyć się w posłannictwo samego Chrystusa, który mówił: „Przyszedłem po

to, aby miały życie i miały je w obfitości” (J 10, 10). Otrzymany przez nas dokument doktrynalny Jana Pawła II jest przecież jednocześnie pełnym pasji i gorącego zaangażowania apelem zwróconym do wszystkich, aby dostrzec wartość każdego życia i z odwagą wystąpić w jego obronie.

Ważnemu, a jednocześnie trudnemu dziełu uprzystępnienia teologiczno-moralnej myśli Jana Pawła II z całego serca błogosławię, aby spełniały się wciąż słowa Apostoła: „jest to bowiem rzecz dobra i miła w oczach Zbawiciela naszego, Boga, który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2, 3).

Henryk Kardynał Gulbinowicz  
Arcybiskup Metropolita Wrocławski  
Wielki Kanclerz PFT we Wrocławiu

Wrocław, dnia 13 maja 1995 r., w uroczystość Matki Bożej Fatimskiej, w 14 rocznicę zamachu na życie Ojca Świętego

## OD REDAKTORÓW

Kościół jest dziś świadkiem poważnego kryzysu w społeczeństwie ludzkim, które zmierza ku ważnym przemianom. W czasie gdy ludzkość znajduje się na wirażu nowej ery, poważne zadania oczekują Kościół, tak jak to było w każdej trudnej epoce. Obecnie wymaga się od Kościoła, by wlał wieczne, ożywiające i boskie energie Ewangelii w żyły świata współczesnego, tego świata, który jest tak dumny z ostatnich zdobyczy technicznych i naukowych, ale ponosi konsekwencje porządku doczesnego, który próbuje się przemienić, odrzucając zeń Boga.

Na taki czas i warunki przypada pontyfikat Jana Pawła II, papieża, który jest zakochany w człowieku. Miłość do niego i wiara w niego spowodowała bezbrzeżne pragnienie, by mu tak ofiarnie służyć.

W tym miejscu należy wyrazić hołd Ojcu Świętemu za nową encyklikę, w której tak zdecydowanie broni życia, stoi po stronie słabszych i uciemionych. Składamy Janowi Pawłowi II – drogiemu nam Ojcu Świętemu wyrazy najgłębszej czci, miłości i synowskiego oddania jako dowody naszej wdzięczności za kolejną moralną encyklikę, za „ewangeliczną odpowiedź” na sytuację, w której zagrożenia życia osiągają tak ogromne rozmiary. Przez tę encyklikę pragnął On ofiarować wierzącym i wszystkim ludziom dobrej woli orędzie nadziei.

„Jesteśmy wezwani, aby kochać i szanować życie każdego człowieka oraz dążyć wytrwale i z odwagą do tego, by w naszej epoce, w której mnożą się zbyt liczne oznaki śmierci, zapanowała wreszcie nowa kultura życia, owoc kultury prawdy i miłości” – stwierdza Jan Paweł II w swej najnowszej encyklice, rozpoczynającej się od słów „Evangelium vitae” – Ewangelia życia.

Ta jedenasta już encyklika nosi datę 25 marca, uroczystości Zwiastowania Pańskiego, a to z powodu wielkiej wartości jaką przedstawia właśnie w odniesieniu do życia. Jest ona medytacją na temat życia, ujętego we wszystkich wymiarach naturalnych i nadprzyrodzonych. To medytacja pełna wdzięczności dla naszego Pana, Boga życia. Towarzyszy jej apel do chrześcijan i do wszystkich ludzi dobrej woli, aby razem wielkodusznie oddali się na służbę tego podstawowego dobra, obwieszczając światu „Ewangelię życia”. Ojciec Święty kieruje swój apel także do uczelni katolickich, seminariów i różnych instytucji katolickich (EV 82). Pragnie On bowiem, by teolodzy, pasterze i wszyscy inni głosili, wyjaśniali i pogłębiali radosną wieść o cennym udzielonym przez Boga darze życia.

Na ten apel odpowiedział Papieski Fakultet Teologiczny przez zorganizowanie sympozjum na temat encykliki i przez niniejszą publikację książkową. Sympozjum i zachęta do powstania książki zaistniały z inicjatywy J. Em. Ks. Kardynała Henryka Gulbinowicza. W sympozjum wzięli udział nie tylko studenci, ale i licencjaci, duchowieństwo diecezjalne i zakonne, inteligencja katolicka miasta Wrocławia, a także przedstawiciele afiliowanych seminariów duchownych w Bagnie, Kłodzku, Paradyżu i Legnicy.

Na całość dzieła składają się dwie części. Pierwsza z nich jest zbiorem referatów i dyskusji, które miały miejsce na sympozjum. Drugą część książki stanowią przedłożenia, o które zwróciliśmy się do specjalistów z zakresu tematyki poruszanej przez encyklikę.

Na początku pragnęliśmy umieścić pełny tekst encykliki „*Evangelium vitae*”. Wychodziliśmy bowiem z założenia, że nic nie może zastąpić lektury bezpośredniej i kontaktu ze słowem papieskim. Jednakże ze względu na obszerność dokumentu papieskiego postanowiliśmy przytoczyć tylko istotne fragmenty. Ponadto encyklika w całości jest już rozpropagowana dostatecznie, gdyż ukazała się w „*L'Osservatore Romano*”, została wydana przez Pallotinum, Wrocławską Księgarnię Archidiecezjalną, Wydawnictwo „M” i w serii Biblioteka „Niedzieli” oraz „KAI – Dokumenty”.

Oddając to dzieło do rąk duchownych i świeckich studentów teologii i medycyny, katechetów i duszpasterzy, pracowników służby zdrowia i poradni rodzinnych, a także do wszystkich zainteresowanych ochroną i promocją życia, wyrażamy przekonanie, że ułatwi im ona poznanie treści encykliki. Może też wzbudzić prawdziwe uznanie dla zasad chrześcijańskiej moralności w dziedzinie obrony życia i głoszenia „Ewangelii życia”.

Książka jest dziełem zbiorowym. Zespół autorów nie ogranicza się jednak do kręgu pracowników naukowych Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu, ale obejmuje także licznych naukowców z innych uczelni w Polsce. Autorami są duchowni i świeccy, którzy są specjalistami w zagadnieniach poruszanych przez encyklikę.

Dzieło to jest tworem 18 Autorów. Redaktorzy wyrażają im serdeczne podziękowanie za trud włożony w tę książkę, a przede wszystkim za niezwykle gotowość, z jaką go podjęli.

Dzieło zbiorowe można ująć tak czy inaczej, ściśle je zaplanować lub też pozostawić autorom swobodę w wyborze tematu. Można je widzieć w innej koncepcji niż ta, w której się ukazało; można mu zarzucić brak tego albo też niepotrzebne lub zbyt szerokie potraktowanie tamtego tematu. Jego ujemną stroną będzie zazwyczaj niejednorodność w opracowaniu zagadnień, wynikająca zapewne też z indywidualności jego poszczególnych twórców.

Niniejsza publikacja ukazuje się w roku jubileuszowym Księdza Kardynała Metropolity (25-ta rocznica święceń biskupich, 10-ta rocznica wyniesienia do godności kardynalskiej, 45-ta rocznica święceń kapłańskich i 20-ta rocznica



nominacji na arcybiskupa metropolitę wrocławskiego). Papieski Fakultet Teologiczny, a szczególnie pracownicy sekcji teologii moralnej uznają w Czci-godnym Arcypasterzu nie tylko Wielkiego Kanclerza, ale i teologa moralistę z wykształcenia i powołania. Jest On też długoletnim wykładowcą teologii moralnej i autorem interesujących rozpraw z tej dyscypliny teologicznej. Jemu to przekazujemy wyrazy najgłębszej czci i wdzięczności z okazji wspomnianych jubileuszy i książkę tę dedykujemy.

Ks. Antoni Młotek i ks. Tadeusz Reroń



## Z ENCYKLIKI „EVANGELIUM VITAE” O wartości i nienaruszalności życia ludzkiego

### FRAGMENTY

1. Ewangelia życia znajduje się w samym sercu orędzia Jezusa Chrystusa. Kościół każdego dnia przyjmuje ją z miłością, aby wiernie i odważnie głosić ją jako dobrą nowinę ludziom wszystkich epok i kultur.

5. Niniejsza encyklika, owoc współpracy Episkopatu wszystkich krajów świata, ma zatem być *stanowczym i jednoznacznym potwierdzeniem wartości ludzkiego życia i jego nienaruszalności*, a zarazem żarliwym apelem skierowanym w imię Boże do wszystkich i do każdego: *szanuj, broń, miłuj życie i służ życiu – każdemu życiu ludzkiemu!* Tylko na tej drodze znajdziesz sprawiedliwość, rozwój, prawdziwą wolność, pokój i szczęście!

7. „Bo śmierci Bóg nie uczynił i nie cieszy się ze zguby żyjących. Stworzył bowiem wszystko po to, aby było (...). *Bo dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka* – uczynił go obrazem swej własnej wieczności. A śmierć weszła na świat przez zawiść diabła i doświadczają jej ci, którzy do niego należą” (Mdr 1, 13-14; 2, 23-24).

*Ewangelia życia*, ogłoszona na początku wraz z aktem stworzenia człowieka na obraz Boży, przeznaczonego do życia pełnego i doskonałego (por. Rdz 2, 7; Mdr 9, 2-30), zostaje podważona przez bolesne doświadczenie *śmierci, która wchodzi na świat* i rzuca cień absurdu na całą egzystencję człowieka. Śmierć pojawia się na skutek zawiści diabła (por. Rdz 3, 1. 4-5) i grzechu pierwszych rodziców (por. Rdz 2, 17; 3, 17-19). Wchodzi na świat przemocą, *poprzez zabójstwo Abla, który ginie z ręki swego brata Kaina*: „gdy byli na polu, Kain rzucił się na swego brata Abla i zabił go” (Rdz 4, 8).

To pierwsze zabójstwo jest opisane w sposób niezwykle wymowny na kartach Księgi Rodzaju, przez co nabiera znaczenia paradygmatu: te stronic są na nowo zapisywane nieprzerwanie i każdego dnia, z zatrważającą jednostrajnością, w księdze dziejów ludzkości.

8. Jak czytamy w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, „Pismo Święte w opisie zabójstwa Abla przez jego brata Kaina ukazuje od początku historii ludzkości obecność w człowieku gniewu i pożądlivosti, skutków grzechu pierworodnego. Człowiek stał się nieprzyjacielem swego bliźniego”.

34. Życie zawsze jest dobrem. Człowiek jest powołany, aby zrozumieć głęboką motywację tego intuicyjnego przeświadczenia, które jest też faktem poznawalnym doświadczalnie.

Dlaczego życie jest dobrem? To pytanie pojawia się w całej Biblii i już na jej pierwszych stronicach znajduje trafną i zdumiewającą odpowiedź. Życie, które Bóg daje człowiekowi, jest inne i odrębne od życia wszelkich innych stworzeń żyjących, jako, że człowiek, choć jest spokrewniony z prochem ziemi (por. Rdz 2, 7; 3, 19; Hi 34, 15; Ps 103 [102], 14; 104 [103], 29), *jest w świecie objawieniem Boga, znakiem Jego obecności, śladem Jego chwały* (por. Rdz 1, 26-27; Ps 8, 6). Na to właśnie pragnął zwrócić uwagę św. Ireneusz z Lyonu w swoim znanym powiedzeniu: „Chwałą Bożą jest człowiek żyjący”. Człowiek zostaje obdarzony *najwyższą godnością*, która jest zakorzeniona w wewnętrznej więzi łączącej go ze Stwórcą: jaśniej w nim odbłask rzeczywistości samego Boga.

37. Życia, które Syn Boży przyniósł ludziom, nie można sprowadzić wyłącznie do istnienia w czasie. Życie, które odwiecznie istnieje „w Nim” i jest „światłością ludzi” (J 1, 4), polega na tym, że człowiek zostaje zrodzony przez Boga, aby mieć udział w pełni Jego miłości: „Wszystkim tym jednak, którzy Je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię Jego – którzy ani z krwi, ani z żądy ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili” (J 1, 12-13).

Sam Jezus nazywa niekiedy to życie, które przyniósł w darze, po prostu „życiem”; ukazuje przy tym, że zrodzenie przez Boga jest niezbędne, aby człowiek mógł osiągnąć cel, dla którego stworzył go Bóg: „powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi powtórnie, nie może ujrzeć królestwa Bożego” (J 3, 3). Dar tego życia stanowi właściwy przedmiot misji Jezusa: On jest Tym, „który z nieba zstępuje i życie daje światu” (J 6, 33), może zatem głosić zgodnie z prawdą: „Kto idzie za Mną, (...) będzie miał światło życia” (J 8, 12).

39. Życie człowieka pochodzi od Boga, jest Jego darem, Jego obrazem i odbiciem, udziałem w Jego ożywczym tchnieniu. Dlatego Bóg jest jedynym Panem tego życia: człowiek nie może nim rozporządzać. Bóg sam przypomina o tym Noemu po potopie: „Upomnę się też u człowieka o życie człowieka i u każdego o życie brata” (Rdz 9, 5). Autor tekstu biblijnego stara się w tym miejscu podkreślić, że fundament świętości życia jest Bóg i Jego działanie stwórcze: „bo człowiek został stworzony na obraz Boga” (Rdz 9, 6).

40. Z prawdy o świętości życia wynika zasada jego *nienaruszalności*, *wpisana od początku w serce człowieka*, w jego sumienie. Pytanie: „Cóżś uczynił”? (Rdz 4, 10), które Bóg zadał Kainowi, gdy ten zabił swego brata Abła, wyraża doświadczenie każdego człowieka: głos przemawiający w głębi jego sumienia przypomina mu zawsze o nienaruszalności życia – własnego i innych – jako rzeczywistości, która do niego nie należy, bo jest własnością i darem Boga, Stwórcy i Ojca.

Przykazanie mówiące o nienaruszalności ludzkiego życia rozbrzmiewa pośród „dziesięciu słów” przymierza synajskiego (por. Wj 34, 28). Zakazuje przede wszystkim zabójstwa: „Nie będziesz zabijał” (Wj 20, 13); „nie wydasz wyroku śmierci na niewinnego i sprawiedliwego” (Wj 23, 7); ale zabrania także – jak to precyzuje późniejsze prawodawstwo Izraela – zranienia w jakikolwiek sposób ciała bliźniego (por. Wj 21, 12-27).

41. Przykazanie „nie zabijaj”, zawarte w pozytywnym przykazaniu miłości bliźniego i przez nie pogłębione, zostaje potwierdzone w całej swej mocy przez Pana Jezusa. Na pytanie bogatego młodzieńca: „Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?”, Jezus odpowiada: „jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania” (Mt 19, 16. 17). I jako pierwsze z nich wymienia przykazanie „nie zabijaj” (w. 18).

53. „Życie ludzkie jest święte, ponieważ od samego początku domaga się „stwórczego działania Boga” i pozostaje na zawsze w specjalnym odniesieniu do Stwórcy, jedyne go swego celu. Sam Bóg jest Panem życia, od jego początku aż do końca. Nikt, w żadnej sytuacji, nie może rościć sobie prawa do bezpośredniego zniszczenia niewinnej istoty ludzkiej”. W tych słowach Instrukcja Donum vitae wyraża zasadniczą treść Bożego Objawienia o świętości i nienaruszalności życia ludzkiego.

57. Świadoma i dobrowolna decyzja pozbawienia życia niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze złem z moralnego punktu widzenia i nigdy nie może być dozwolona ani jako cel, ani jako środek do dobrego celu. Jest to bowiem akt poważnego nieposłuszeństwa wobec prawa moralnego, co więcej, wobec samego Boga, jego twórcy i gwaranta; jest to akt sprzeczny z fundamentalnymi cnotami sprawiedliwości i miłości. „Nikt i nic nie może dać prawa do zabicia niewinnej istoty ludzkiej, czy to jest embrión czy płód, dziecko czy dorosły, człowiek stary, nieuleczalnie chory czy umierający. Ponadto nikt nie może się domagać, aby popełniono ten akt zabójstwa wobec niego samego lub wobec innej osoby powierzonej jego pieczy, nie może też bezpośrednio ani pośrednio wyrazić na to zgody. Żadna władza nie ma prawa do tego zmuszać ani na to przyzwalać”.

Pod względem prawa do życia każda niewinna istota ludzka jest absolutnie równa wszystkim innym. Ta równość stanowi podstawę wszelkich autentycznych relacji społecznych, które rzeczywiście zasługują na to miano tylko wówczas, gdy są oparte na prawdzie i sprawiedliwości, uznając i broniąc każdego człowieka jako osoby, a nie jako rzeczy, którą można rozporządzać. Wobec normy moralnej, która zabrania bezpośredniego zabójstwa niewinnej istoty ludzkiej, „nie ma dla nikogo żadnych przywilejów ani wyjątków. Nie ma żadnego znaczenia czy ktoś jest władcą świata, czy ostatnim nędzarzem na tej ziemi: wobec wymogów moralnych jesteśmy wszyscy absolutnie równi”.

58. Wśród wszystkich przestępstw przeciw życiu, jakie człowiek może popełnić, przerwanie ciąży ma cechy, które czynią z niego występki szczególnie poważny i godny potępienia. Sobór Watykański II określa je wraz z dzieciobójstwem jako „okropne przestępstwa”.

Ciężar moralny przerywania ciąży ukazuje się w całej prawdzie, jeśli się uzna, że chodzi tu o zabójstwo, a zwłaszcza jeśli rozważy się szczególne okoliczności, które je określają. Tym, kto zostaje zabity, jest istota ludzka u progu życia, a więc istota najbardziej niewinna jaką w ogóle można sobie wyobrazić: niesposób uznać jej za napastnika, a tym bardziej za napastnika niesprawiedliwego!

62. Dlatego mocą władzy, którą Chrystus udzielił Piotrowi i jego następcom, w komunii z biskupami — którzy wielokrotnie potępiłi przerywania ciąży, zaś w ramach wspomnianej konsultacji wyrazili jednomyślnie — choć byli rozproszeni po świecie — aprobatę dla tej doktryny — „*oświadczam, że bezpośrednio przerwanie ciąży, to znaczy zamierzone jako cel czy jako środek jest zawsze poważnym nieładem moralnym*”, gdyż jest dobrowolnym zabójstwem niewinnej istoty ludzkiej. Doktryna ta, oparta na prawie naturalnym i na Słowie Bożym spisany, jest przekazywana przez Tradycję Kościoła i nauczana przez Magisterium zwyczajne i powszechne.

Żadna okoliczność, żaden cel, żadne prawo na świecie nigdy nie będą mogły uczynić godziwym aktu, który sam w sobie jest niegodziwy, ponieważ sprzeciwia się Prawu Bożemu, zapisanemu w sercu każdego człowieka, poznawalnemu przez sam rozum i głoszonemu przez Kościół.

65. Poczyniwszy te rozróżnienia w zgodzie z Magisterium moich Poprzedników i w komunii z Biskupami Kościoła Katolickiego, *potwierdzam, że eutanazja jest poważnym naruszeniem Prawa Bożego* jako moralnie niedopuszczalne dobrowolne zabójstwo osoby ludzkiej. Doktryna ta jest oparta na prawie naturalnym i na Słowie Bożym spisany, jest przekazana przez Tradycję Kościoła, oraz nauczana przez Magisterium zwyczajne i powszechne.

71. Nie ulega wątpliwości, że *zadanie prawa cywilnego* jest inne niż prawa moralnego, a zakres jego oddziaływania węższy. Jednak „w żadnej dziedzinie życia prawo cywilne nie może zastąpić sumienia ani narzucać norm, które przekraczają jego kompetencje”, do których należy ochrona wspólnego dobra osób poprzez obronę ich podstawowych praw, umacnianie pokoju i moralności publicznej. Zadaniem prawa cywilnego jest bowiem ochrona ładu społecznego opartego na prawdziwej sprawiedliwości, tak abyśmy „*mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością*” (1Tm 2, 2). Właśnie dlatego prawo cywilne musi zapewnić wszystkim członkom społeczeństwa poszanowanie pewnych podstawowych praw, które należą do natury osoby i które musi uznać i chronić każde prawo stanowione. Wśród nich pierwszy



i podstawowym jest nienaruszalne prawo do życia każdej niewinnej istoty ludzkiej. Choć władza państwowa może powstrzymać się niekiedy od zakazania czegoś, co – gdyby zostało zabronione – spowodowałoby jeszcze poważniejsze szkody, nigdy jednak nie może uznać, że jest prawem jednostek – nawet jeśli stanowiłyby one większość społeczeństwa – znieważanie innych osób przez łamanie ich tak podstawowego prawa, jakim jest prawo do życia. Pewna tolerancja przerywania ciąży lub eutanazji nie może więc w żadnym przypadku powoływać się na szacunek dla sumienia innych właśnie dlatego, że społeczeństwo ma prawo i obowiązek bronić się przed nadużyciami dokonywanymi w imię sumienia i pod pretekstem wolności.

92. Jako *Kościół domowy* rodzina jest powołana do głoszenia, wysławiania i służenia *Ewangelii życia*. Jest to zadanie przede wszystkim małżonków, którzy są wezwani, aby być przekazicielami życia na podstawie nieustannie odnawianej *świadomości sensu rodzicielstwa*, pojmowanego jako doniosłe wydarzenie, ukazujące, że *życie ludzkie jest darem, który przyjmujemy po to, aby go ponownie ofiarować*. Rodząc nowe życie, rodzice przekonują się, że dziecko, „choć jest owocem ich wzajemnego daru miłości, jest zarazem darem dla obojga – darem, który wypływa z daru”.

Rodzina spełnia swoją misję głoszenia *Ewangelii życia* przede wszystkim przez *wychowanie dzieci*. Przez słowo i przykład, przez codzienne kontakty i decyzje, przez konkretne gesty i znaki rodzice uczą swoje dzieci autentycznej wolności, która się urzeczywistnia przez bezinteresowny dar z siebie, i rozwijają w nich szacunek dla innych, poczucie sprawiedliwości, postawę serdecznej akceptacji innych, dialogu, wielkodusznej służby i solidarności oraz wszelkie inne wartości, które pomagają przyjmować życie jako dar.



# **CZEŚĆ I**

**Symposium  
poświęcone encyklice  
„Evangelium vitae”**



Ks. Ignacy DEC

## ENCYKLIKA DWUDZIESTEGO STULECIA

Wprowadzenie do sympozjum poświęconego encyklice Jana Pawła II  
„Evangelium vitae”

Jesteśmy po przeżyciu Najświętszej Eucharystii, w której Pan Zmartwychwstały posilił nas pokarmem swojego żywego Słowa i najświętszego Chleba. Dziękuję serdecznie ks. Biskupowi z konsekracji za przewodniczenie naszej Eucharystii, a ks. Biskupowi z nazwiska za wygłoszenie mszalnej homilii. Wyrażam w tej chwili ogromną radość z naszego wspólnego zgromadzenia się tu, w tej auli. Przed przystąpieniem do słuchania wykładów i podjęcia dyskusji nad najnowszą — przed miesiącem ogłoszoną — encykliką Jana Pawła II „Evangelium vitae”, pragnę najpierw w tej inwokacji wstępnej wszystkich bardzo serdecznie powitać i pozdrowić. W sposób szczególny witam naszych drogich prelegentów, profesorów i gości, którzy przyjęli nasze zaproszenie na to naukowe spotkanie. Spośród prelegentów witam ze szczególną radością i wdzięcznością ks. prof. dra hab. Tadeusza Ślipkę, nestora polskich teologów moralnych i etyków. Dziękujemy ks. Profesorowi za przybycie i za podjęcie się wygłoszenia do nas wykładu. Mam także zaszczyt gorąco powitać wśród nas pana mgr Henryka Kocha, przewodniczącego Oddziału Wojewódzkiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana” we Wrocławiu. Dziękujemy za przybycie i za zainteresowanie się naszym sympozjum. Witam również bardzo serdecznie przedstawicieli prasy; witam siostry zakonne, studentki, studentów i wszystkich zainteresowanych, którzy zaszczycają swoją obecnością nasze dzisiejsze spotkanie.

Jesteśmy po przerwie wielkanocnej, w czasie której przeżywaliśmy święta paschalne, święta nowego życia, którym obdarza nas Zmartwychwstały Chrystus i które w pełni otrzymamy, gdy przeżyjemy naszą paschę, nasze przejście z tego świata życia widzialnego do świata życia niewidzialnego. Odnowieni duchowo i fizycznie przez paschalną radość, podejmujemy dziś zajęcia seminaryjne i akademickie na naszym Fakultecie i w Seminarium. Przystępujemy do ostatniego etapu bieżącego roku akademickiego. Wznawiamy tę naukowo-formacyjną pracę od sympozjum na temat najnowszej papieskiej encykliki „Evangelium vitae”. Podjęcie tego sympozjum jest czytelnym znakiem i przejawem wypełniania naszego zobowiązania wobec Stolicy Apostolskiej, a w szczególności wobec osoby Ojca Świętego Jana Pawła II. Mamy bowiem świadomość, iż jesteśmy uczelnia szczególnie związaną ze Stolicą

Apostolską. Owo związanie wyrażone jest już w samej nazwie naszej uczelni, w której na pierwszym planie widnieje słowo „papieski”. Jesteśmy uczelnią papieską. Fakt ten nakłada na nas podwójne zobowiązanie, podwójną powinność. Powinność pierwsza – to modlitwa w intencjach Ojca Świętego. Staramy się pamiętać o Najwyższym Pasterzu w naszych codziennych modlitwach. Jego imię wymieniamy z wielką czcią i pobożnością w centralnym miejscu każdej liturgii eucharystycznej. Powinność druga – to zgłębianie i rozkrzewianie nauki Ojca Świętego. To drugie zadanie wypełniamy przez prywatne studium dokumentów papieskich, przez opracowywanie tematów zawartych w nauczaniu papieskim w ramach – przygotowywanych na różnych seminariach – prac magisterskich. Wypełniamy je także poprzez ogłaszanie publikacji dotyczących nauczania papieskiego. Wypełniamy to zadanie, gdy gromadzimy się na debatę sympozjalną na temat ukazujących się dokumentów papieskich.

W dość szybkim tempie podejmujemy dziś refleksję nad przesłaniem ostatniej, jedenastej już z kolei encykliki Jana Pawła II. Jest to kolejny, szczególnie ważny, głos papieża w sprawach ogromnej wagi, w sprawie ludzkiego życia, jego ochrony od poczęcia aż do naturalnego zakończenia. Nowa encyklika jest wielkim darem dla Kościoła, darem dla całej rodziny ludzkiej. Piotr naszych czasów znowu przemówił do wszystkich, tym razem z ogromną stanowczością, broniąc ludzkiego życia w całej jego rozciągłości.

Można zapytać: dlaczego akurat dziś taka encyklika, dlaczego w takiej formie i z taką determinacją napisana?

Oto powoli kończy się wiek XX, wiek wielkich osiągnięć, wiek – jak to już słyszeliśmy w kaplicy – z jednej strony wywyższania człowieka, usiłowania posadzenia go na miejscu Boga, ale także wiek straszego niszczenia życia ludzkiego. Oto w tym właśnie wieku wymordowano prawie 200 milionów ludzi. Nie są w tej liczbie ujęte dzieci, którym nie pozwolono się narodzić, nie są ujęte ofiary katastrof i klęsk żywiołowych. Gdybyśmy dodali liczbę zabitych dzieci nienarodzonych, ofiary eksperymentów prenatalnych i ofiary eutanazji, to – być może – liczbę tę trzeba by podwoić, a może nawet i potroić. Śmierć zbiera więc ogromne żniwo w tym iście kainowym wieku. Nigdy jeszcze w dziejach nie „budowano” w tak wielkich rozmiarach „cywilizacji śmierci”, jak się to czyni właśnie dziś. Ojciec Święty stwierdza to w 17. punkcie encykliki: „Wiek XX zapisze się jako epoka masowych ataków na życie, jako niekończąca się seria wojen i nieustanna masakra niewinnych istot ludzkich. Fałszywi prorocy i fałszywi nauczyciele odnieśli w tym stuleciu największe sukcesy. Niezależnie od intencji, które bywają różne i mogą się nawet wydawać przekonujące czy wręcz powoływać się na zasadę solidarności, stoimy tu w rzeczywistości wobec obiektywnego „spisku przeciw życiu”, w który zamieszane są także instytucje międzynarodowe, zajmujące się propagowaniem i planowaniem prawdziwych kampanii na rzecz upowszechnienia antykoncepcji, sterylizacji i aborcji”.



Jakże należy dziękować Ojcu Chrześcijaństwa, który 'jest sumieniem naszych czasów, za ten głos, za to przesłanie o życiu, za to orędzie, które tak bardzo jest potrzebne dla współczesnego świata. Z pewnością zwolennicy cywilizacji śmierci znowu się oburzają, znowu będą wynajdywać swoje racje, by podważyć i osłabić papieskie orędzie o życiu. Z pewnością podejmą krytykę postępowi, lewicujący teologowie. Że tak już się stało, mogę to powiedzieć po uczestnictwie w Europejskim Kongresie Dziekanów Wydziałów Teologicznych, który odbył się w tygodniu wielkanocnym w szwajcarskiej Lucernie. Była to niezwykła debata teologiczna, w której był reprezentowany prawie cały nasz kontynent: od Salamanki i Lizbony po Kraków i od Malty, Rzymu aż po Leuven, Utrecht i Tilburg w sumie 28 kierujących wydziałami teologicznymi. W dyskusjach kularowych w dość ostrym tonie atakowano niektóre sformułowania najnowszej encykliki Jana Pawła II. Szczególnie krytycznie wypowiedzieli się o niej teologowie holenderscy i niemieccy. Lansują oni dziś model teologii krytycznej, pluralistycznej, teologii zbyt racjonalistycznej, której brakuje pokory wobec tajemnicy, wobec prawdy. Z naszej polskiej strony proponowaliśmy im teologię krzyża, teologię komteplującą, teologię modlącą się, teologię mówiącą nie tylko o Bogu, ale także do Boga, teologię służącą bardziej wierze i życiu Kościoła. Mimo tych raczej nielicznych głosów sprzeciwu, o których tu wspominam, papieska dobra nowina o życiu, zebrana w encyklice, będzie na pewno przyjęta przez świat z wielką wdzięcznością i wewnętrzną akceptacją.

Dla uczelni katolickich: wydziałów teologicznych i seminariów duchownych, nowy, tak ważny dokument Jana Pawła II, wyznacza nowe zadania. Przede wszystkim jest wezwaniem do studiowania, medytacji i proklamowania go w dzisiejszym świecie, ale w duchu prawdziwej ortodoksji, to znaczy zgodnie z rozumieniem i intencją Ojca Świętego. Mówi o tym Jan Paweł II w 85. punkcie encykliki, gdzie czytamy: „Szczególną uwagę winniśmy poświęcić trosce o to, aby na uczelniach teologicznych, w seminariach i w różnych instytucjach katolickich głoszone, wyjaśniano i pogłębiano znajomość zdrowej nauki. Niech usłyszają słowa Pawłowego wezwania teolodzy, pasterze i wszyscy inni, którzy zajmują się nauczaniem, katechezą i formacją sumień: świadomi swoich zadań, niech wystrzegają się poważnego wykroczenia, jakim jest zdrada prawdy i własnej misji przez głoszenie osobistych poglądów sprzecznych z Ewangelią życia, wiernie przedstawioną na nowo i interpretowaną przez Magisterium. Głosząc tę Ewangelię — dodaje Jan Paweł II nie powinniśmy się lękać sprzeciwów i niepopularności, ale odrzucać wszelkie kompromisy i dwuznaczności, które upodobniłyby nas do tego świata (por. Rz 12,2). Mamy być w świecie, ale nie ze świata (por. J 1 S, 19; 17, 16), czerpiąc moc z Chrystusa, który przez swoją śmierć i zmartwychwstanie zwyciężył świat (por. J 16, 33)”.

Na linii podjęcia takiego zadania leży właśnie dzisiejsze sympozjum. Pragnę serdecznie podziękować inicjatorom tego sympozjum, którymi są teologowie

moralisci skupieni w sekcji teologii moralnej na naszym Fakultecie. Słowa szczególnej podziękuję kieruję do ks. prof. dra hab. Jana Kowalskiego i ks. prof. dra hab. Antoniego Młotka. To oni właśnie określili koncepcję dzisiejszych rozważań i wyznaczili tak krótki czas na ich przygotowanie. Myślę, że jesteśmy pierwsi w Polsce i może jedni z pierwszych w świecie, w podjęciu tego typu zbiorowej refleksji nad papieskim najnowszym dokumentem. Wolno mi wyrazić nadzieję, że nasze sympozjum będzie dobrym początkiem wspólnotowej refleksji teologicznej nad najnowszą nauką moralną Jana Pawła II w skali naszego kraju.

Życzę wszystkim uczestnikom dzisiejszego sympozjum światła Ducha Przenajświętszego, którego Pan Zmartwychwstały zsyła na swoich uczniów. Niech Jego paschalny powiew przejdzie dziś przez tę aulę. Niech Jego światło pozwoli nam przybliżyć się do prawdy o życiu, abyśmy lepiej niż dotąd przeżywali i głosili Ewangelię życia.

## KONTEKST POWSTANIA ENCYKLIKI „EVANGELIUM VITAE” I JEJ ISTOTNE TREŚCI

Jedenasta encyklika Pontyfikatu Jana Pawła II „Evangelium vitae”, jest najobszerniejsza ze wszystkich dotychczasowych przez niego wydanych. Polskojęzyczne wydanie watykańskie liczy wraz ze spisem treści dokładnie 199 stron, zaś szwajcarskie francuskojęzyczne – 135 stron<sup>1</sup>. Natomiast niemieckojęzyczne watykańskie wydanie ma 218 stron. Encyklika jest wydana również w formie cyfrowej, na dyskietce komputerowej. Ta nowoczesna forma wydawnicza umożliwia znacznie łatwiejsze posługiwanie się tym bardzo obszernym dokumentem<sup>2</sup>. Szwajcarski dziennikarz Patrice Favre jest zdania, że to już nie papieski list, ale to poważna książka<sup>3</sup>. Jeśli nazywa on encyklikę listem, może to oznaczać, że nie rozróżnia on gradualności, ważności papieskich dokumentów albo też pragnie podkreślić, że jest to dokument, poprzez który Papież pragnie dotrzeć do każdego osobiście, jak czyni się przez zwykły list.

Że taki dokument pojawi się, było wiadomo co najmniej już od momentu ukazania się poprzedniej encykliki – od „Veritatis splendor” (1993), pierwszego dokumentu poświęconego przez Papieża w całości i bezpośrednio problemom teologicznomoralnym. Dotąd dokumentu o takiej randze, jaką ma encyklika, nie było. Ale „Veritatis splendor” dotyczy samych podstaw, samych zasad teologicznomoralnych. Jeśli znajdują się w niej jakieś kwestie szczegółowe, to raczej ubocznie. Konieczne było wobec tego, aby Papież zajął się także teologicznomoralnymi problemami szczegółowymi. Myślano o tym już bowiem w czasie prac nad „Veritatis splendor”.

Właśnie w trakcie intensywnego przygotowywania „Veritatis splendor”, między 4 a 7 kwietnia odbył się Nadzwyczajny Konsystorz Kardynałów<sup>4</sup> poświęcony zagrożeniom życia ludzkiego<sup>5</sup>. W uchwalonej deklaracji Kardynałowie zwrócili się do Papieża z prośbą, by „mocą swego autorytetu stał się wyrazicielem (...) ich wierności nauce Kościoła na temat godności życia ludz-

<sup>1</sup> Editions Saint Augustin.

<sup>2</sup> Encyklika w cyfrowym zapisie, „Słowo. Dziennik Katolicki” 3 (1995) nr 79, s. 13.

<sup>3</sup> P. Favre, La diffusion de l'avortement et de l'euthanasie préoccupe les catholiques. Le Pape signe un „Evangile de la vie”, „La Liberté” (1995) nr 79, s. 12.

<sup>4</sup> Nadzwyczajny Konsystorz Kardynałów poświęcony zagrożeniom życia ludzkiego i problematyce sekt, „L'Osservatore Romano” (pol) 11 (1991) nr 79, s. 12.

<sup>5</sup> Por. m. in. J. R a t z i n g e r, Problem zagrożeń życia ludzkiego, „L'Osservatore Romano” (pol) 11 (1991) nr 7, s. 4–7; Deklaracja Konsystorza Nadzwyczajnego, tamże, s. 19.

kiego, któremu w sposób straszliwy (...) zagraża przemoc fizyczna, indywidualna i zorganizowana”<sup>6</sup>, na skutek ogromnego rozpowszechnienia się aborcji akceptowanej przez prawo, praktyki manipulacji genetycznych oraz eutanazji ludzi starszych, inwalidów, osób upośledzonych fizycznie i psychicznie<sup>7</sup>.

W ślad za deklaracją Kardynałów Jan Paweł II skierował list do biskupów całego świata (jest to list kierowany do każdego z biskupów z osobna), w którym dzieli się troską dotyczącą problemu o tak zasadniczym znaczeniu, jakim jest gwałcenie w świecie nienaruszalnego i niezbywalnego prawa człowieka do życia, a „zwłaszcza prosi o pomoc i współpracę, w duchu kolegalności biskupiej, i podjęcie tego poważnego wyzwania, którym są aktualne zagrożenia i ataki na życie ludzkie”<sup>8</sup>. Trzeba nawiasem dodać, że podobny list wysłał Papież w roku 1986 do biskupów świata z pytaniem, jakie problemy społeczne powinien poruszyć w encyklice, która nosi obecnie tytuł „Sollicitudo rei socialis”, z roku 1987. Na ich podstawie ówczesny wiceprezydent Komisji „Justitia et pax” biskup Jorge Mejia sporządził ich listę<sup>9</sup>.

Tym razem prace nad przygotowaniem encykliki „Evangelium vitae”, jak jednoznacznie potwierdzają korespondenci watykańscy<sup>10</sup>, Jan Paweł II zlecił Radzie do spraw Rodziny, na czele której stoi Kard. Lopez Trujillo, ale pod kierunkiem Kard. Josefa Ratzingera, Prefekta Kongregacji Nauki Wiary. Georges Cottier, dominikanin, Sekretarz Międzynarodowej Komisji Teologicznej i Teolog Domu Papieskiego pisze, że mitem jest sąd o redakcji dokumentów przez papieża, który je podpisuje. „W zależności od tego, jaki problem jest poruszany, kompetentni ludzie z różnych dykasteriów Watykanu przygotowują zgodnie z dyrektywami Papieża wersje (w liczbie mnogiej), które są przeglądane i przepracowywane przez niego”<sup>11</sup>. Zatem praca kolektywna. Wielu jest zaskoczonych, że tak pracuje Jan Paweł II. Zresztą nie tylko on. Jego poprzednicy czynili podobnie. Słucha bardzo wiele i konsultuje wszystko, zanim się wypowie<sup>12</sup>.

Jeszcze przed ukazaniem się „Veritatis splendor” wiadomo było, że Jan Paweł II zastanawia się, czy nie dodać części drugiej, będącej właśnie treścią „Evangelium vitae”. Ostatecznie zdecydowano, że niebawem ukaże się nowa

<sup>6</sup> Deklaracja Konsystorza Nadzwyczajnego, dz. cyt., s. 19.

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> Jan Paweł II, List do wszystkich Braci w biskupstwie, „L'Osservatore Romano” (pol) 12 (1991) nr 8, s. 20.

<sup>9</sup> J. F. Kaniz, Pour faire une Encyclique, „L'actualité religieuse dans le monde” (1988) nr 54, s. 24.

<sup>10</sup> S. Seeger-Baier, Das moralische Testament des Papstes, „Luzerner Neuste Nachrichten” (1995) nr 76, s. 3; Aufscherei des Papstes gegen die Kultur des Todes, „Der Bund” (1995) nr 76, s. 5.

<sup>11</sup> G. Cottier, La prochaine Encyclique? Un hymne à la beauté de la vie, „Famille chrétienne” (1995) nr 893, s. 14.

<sup>12</sup> Tamże.

encyklika poświęcona problematyce podstawowego prawa do życia człowieka. Została ona zaprogramowana na Boże Narodzenie roku ubiegłego. G. Zizola powołując się na źródła dobrze poinformowane twierdzi, że Kard. J. Ratzinger nie zgodził się na tekst przygotowany przez Radę Papieską do Spraw Rodziny przy pomocy niektórych reprezentantów Rady Papieskiej do Spraw Pastoralnych, służby zdrowia i teologów „Opus Dei”. Wraz ze swoją Kongregacją dokonał on poważnej rewizji schematu przygotowanego dla Papieża; wyeliminował, między innymi, tezy najbardziej radykalne, m. in tę, która dogmatyzowała zakaz sztucznej kontroli urodzin (środków antykoncepcyjnych)<sup>13</sup>. To wydaje się bardzo prawdopodobne, gdy czyta się prezentację książki G. Cottier „Ecrits d'ethique”, który podkreśla, że „nie wszystko jest negatywne” w sytuacji etycznej obecnej kultury. „Jeśli niebezpieczeństwo relatywizmu wyraźnie wzrosło, to umniejszył się pewien konformizm”. Obecnie „jednostka snuje głębszą refleksję nad swym działaniem”. Dlatego wezwaniu do wymagania moralnego „winno towarzyszyć wyjaśnianie i usprawiedliwianie, które kieruje się ku rozumowi i ku refleksji”. Takiej refleksji domaga się z punktu widzenia moralnego m.in. problem narkotyków i prezerwatywy w wypadku choroby AIDS. Na uwagę, że wielu nie rozumie postawy Kościoła zakazującej jej używania przez chorego, mimo że może przekazać śmierć poprzez AIDS, G. Cottier odpowiada, że moralści stawiają sobie pytania dotyczące tego tematu<sup>14</sup>.

Ma racje Patrice Favre, gdy pisze, że „Evangelium vitae” jest wprawdzie papieską encykliką, ale nauczanie w niej zawarte jest nauką całego Kościoła. Konsultowany był przecież cały Kościół w swoich biskupach, teologach i świeckich, choćby tylko tych z Papieskiej Rady do Spraw Rodziny (jest ich wielu). I to nie tylko u jej początków, ale także, gdy była gotowa do podpisania. Jan Paweł II wezwał przecież do Watykanu dwudziestu pięciu przedstawicieli Konferencji Episkopatów świata i wysłuchał ich opinii, zanim dokument został podpisany<sup>15</sup>. Trzy tygodnie wcześniej otrzymali oni tekst Encykliki do przestudiowania<sup>16</sup>.

Encyklika „Evangelium vitae” skierowana jest „do biskupów, do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnice, do katolików świeckich oraz do wszystkich ludzi dobrej woli”. Już poprzednie dokumenty kierowane były „do rodzin zakonnych oraz do synów i córek Kościoła”<sup>17</sup>. Jednak po raz pierwszy Papież, dokument papieski wymienia imiennie diakonów. W swej Posynodal-

<sup>13</sup> G. Zizola, De bonne source, „L'actualité religieuse dans le monde” (1995) nr 131 s. 6.

<sup>14</sup> G. Cottier, La prochaine Encyclique?, dz. cyt., s. 24.

<sup>15</sup> P. Favre, Le Pape signe un „Evangille de la vie”, dz. cyt., s. 12.

<sup>16</sup> G. Defois, Une ode à la vie, „L'actualité religieuse dans le monde” (1995) nr 132, s. 12.

<sup>17</sup> Por. m.in. Sollicitudo rei socialis, Watykan 1987, Centesimus Annus, Watykan 1991.

nej Adhortacji Apostolskiej „Pastores dabo vobis”<sup>18</sup> zwracał się ogólnie do duchowieństwa.

Dokument pisany jest językiem biblijnoteologicznym. Językiem prostym, zrozumiałym dla wszystkich, w przeciwieństwie do rozdziału drugiego encykliki „Veritatis splendor”. Toteż może go czytać i rozumieć każdy. Przed wiekami o Trójcy Świętej dyskutowały sprzedawczynie na rynkach Północnej Afryki i Azji Mniejszej. Obecnie mogą to samo czynić na tematy zamknięte w encyklice kwiaciarki na rynku krakowskim przed Sukiennicami, czy te z Placu Solnego we Wrocławiu. Jest to jednak język precyzyjny. „Evangelium vitae” nie można zatem czytać jak artykułu zamieszczonego w prasie codziennej, ale jako medytację. Teksty Jana Pawła II są bowiem formułowane raczej koncentrycznie niż linearnie. Czytelnik ma wrażenie, że wstępuje jakby po spirali, po schodach spiralnie skonstruowanych. Toteż czyta się te same rzeczy za każdym razem na wyższym poziomie<sup>19</sup>.

Papież wypowiada się w tonie stanowczym. Używa twardych i ostrych słów. Pisze o „deptaniu fundamentalnego prawa do życia wielkiej rzeszy słabych i bezbronnych istot ludzkich” (EV 5), o „zamachu na życie” (EV 11), o „kulturze śmierci” (EV 12), o „spisku przeciw życiu” (EV 13), o „dzieciobójstwie” (EV 14), o „jałowej retoryce” (EV 18), o „wynaturzeniu wolności” (EV 21), o „sprzysiężeniu ogarniającym także instytucje międzynarodowe” (EV 59), o „przestępstwie” (EV 63), o „mentalności haniebnej i w najwyższym stopniu nagannej” (EV 63), o „głupocie i egoizmie eutanazji” (EV 66), o „fałszywej i wynaturzonej litości” (EV 66), o „wyrachowaniu” (EV 68), o „tyraniu” (EV 69). Jest to ton dramatyczny i niepokojący. A dzieje się tak dlatego, że ludzkość znajduje się obecnie w samym sercu ostrego i dramatycznego konfliktu między śmiercią i życiem, między kulturą śmierci i kulturą życia (EV 95). W tej sytuacji trzeba rzeczy nazwać po imieniu. Czyni to właśnie Jan Paweł II poprzez cały ten dokument. Dla niego masowe przerywanie ciąży jest „świadomym i bezpośrednim zabójstwem istoty ludzkiej w początkowym stadium jej życia” (EV 58). Zaś eutanazja jest „zabójstwem świadomie spowodowanym przed czasem” (EV 65, 66). Nowe zaś perspektywy otwarte przez postęp nauki i techniki dają początek nowym formom zamachów na godność istoty ludzkiej. Jednocześnie (...) kształtuje się i utrwała nowa sytuacja kulturowa, w której przestępstwa przeciw życiu zyskują aspekt dotąd nieznanym (...) i jeszcze bardziej niegodziwym wzbudzając głęboki niepokój. Znaczna część opinii publicznej (nawet chrześcijan) usprawiedliwia przestępstwa przeciw życiu w imię prawa do indywidualnej wolności i wychodząc z tej przesłanki domaga się nie tylko ich niekaralności, ale wręcz aprobaty państwa dla nich,

<sup>18</sup> Watykan 1992.

<sup>19</sup> Editeur, Pour une lecture pastorale de „L’Evangille de la vie”, „Paroisses vivantes” 1995 Num. spécial, s. 2.



aby móc je dokonywać z całą swobodą, a nawet korzystając z bezpłatnej służby zdrowia” (EV 4).

Ten papieski krzyk alarmu rozlega się zatem w świecie, któremu brak szacunku dla życia, jaki powinien posiadać, bo ono jest przecież najbardziej fundamentalnym jego elementem. Ma on na celu „stanowczo i jednoznacznie potwierdzić wartość ludzkiego życia i jego nienaruszalność” (EV 5) i obudzić” ludzkie sumienie jakby przyćmione przez oddziaływanie wielorakich uwarunkowań i z coraz większym trudem dostrzega różnicę między dobrem i złem w sprawach dotyczących tej fundamentalnej wartości”. Janowi Pawłowi II chodzi także „o wykształcenie w sobie silnego zmysłu krytycznego, pozwalającego na rozeznanie prawdziwych wartości i autentycznych potrzeb”. Chodzi mu o mobilizację powszechną sumień i zdynamizowanie „wspólnego wysiłku etycznego, aby wprowadzić w czyn wielką strategię obrony życia”. Trzeba bowiem budować nową kulturę życia, czyli zdolną podejmować istniejące obecnie, a dawniej nieznanne problemy życia, bardziej zdecydowanie przyjętą przez wszystkich chrześcijan. Ta „potrzeba zakorzeniona jest w samej misji ewangelizacyjnej powierzonej Kościołowi” (EV 4).

Papieski krzyk alarmu nie jest jednak krzykiem rozpacz. Nie jest też krzykiem potępienia kogokolwiek. Potępia tylko kainowe zbrodnie i tworzony dla nich przez środowisko kultury śmierci klimat<sup>20</sup>. Toteż nawet u zwolenników dzieciobójstwa i eutanazji, ma nadzieję G. Cottier, którzy będą krytykować Encyklikę, ślady, jakie ona zostawi w ich sercu, są istotniejsze. Jest ona bowiem tekstem bardzo refleksyjnym, nazwanym przez Jana Pawła II „medytacyjnym”. Trzeba mieć nadzieję, że będzie medytowana w sanktuariach sumienia<sup>21</sup>.

Ewangelię życia stanowiącą istotne treści Orędzia biblijnego, przekazaną przez samego Chrystusa Kościołowi, który powinien z kolei przekazywać ją całej ludzkości wszystkich czasów i każdej szerokości geograficznej, zawiera Jan Paweł II w czterech rozdziałach najnowszej encykliki, poprzedzonych wprowadzeniem i zamkniętym zakończeniem. Ponieważ podaje istotne treści Orędzia biblijnego, tytuły i śródtytuły czerpie z Pisma Świętego. Dopiero ich podtytuły mają charakter teologicznego czy socjologicznego stwierdzenia. Jest to niewątpliwie nowość.

Naprzód, w rozdziale pierwszym zatytułowanym „Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi” (Rdz 4, 10), Papież wskazuje na obecne zagrożenia życia ludzkiego. Po prostu daje diagnozę społeczeństwa liberalnego. Jest to społeczeństwo bez perspektyw, indyferentne religijnie, społeczeństwo, które tracąc sens Boga, zatraciło jednocześnie sens człowieka. Społeczeństwo

---

<sup>20</sup> Die Enzyklika „Evangelium vitae” veröffentlicht, „Neue Zürcher Zeitung” (1995) nr 76, s. 3, por. G. Cottier, J-M. Guenois, Ce texte laissera des traces, „La Liberté” (1995) nr 76, s. 12.

<sup>21</sup> G. Cottier, J-M. Guenois, art. cyt., s. 12.

nierzadko wspaniałomyślne, ale pełne sprzeczności, gdzie przemoc jest wszechobecna. W społeczeństwie tym zwalczają się wzajemnie dwie kultury: kultura życia i kultura śmierci (EV 12). „Można mówić w pewnym sensie o wojnie silnych przeciw bezsilnym. Życie, które domaga się większej życzliwości, miłości i opieki, jest uznawane za bezużyteczne lub traktowane jako nieznośny ciężar a w konsekwencji odrzucane na różne sposoby (...) Powstaje w ten sposób swoisty „spisek przeciw życiu”. Wciąga on nie tylko pojedyncze osoby w ich relacjach indywidualnych, rodzinnych i społecznych, ale sięga daleko szerzej i zyskuje wymiar globalny, naruszając i niszcząc relacje łączące narody i państwa” (EV 12). Istnieje zatem konflikt dramatyczny, jeśli nie dialektyczny<sup>22</sup>.

W tej sytuacji Jan Paweł II wzywa wszystkich, a przynajmniej chrześcijan, do dzielenia z nim niepokoju wobec ewolucji moralnej tego społeczeństwa. Postęp nauk medycznych w dziedzinie biologicznej zmodyfikował i jeszcze modyfikuje bardzo głęboko ludzkie postawy w odniesieniu do życia i do cierpienia, jak również do choroby. Aborcja legalizowana i medykalizowana, antykoncepcja zachwalana i gorąco zalecana ze względów ekonomicznych albo z wygodnictwa jednostek, eutanazja uważana jako prawo posługi otoczenia lub służby medycznej (EV 13,14), całość praktyk mających na celu eliminację istot niewinnych i to z różnych racji, to wszystko ujawnia stopniowe zacieranie wartości, które przedtem wspierały życie jako rzeczywistość pierwszorzędną, podstawową, świętą i nienaruszalną (EV 17). To nie może nie mieć konsekwencji, jakie wyłaniają się z kryzysu moralnego społeczeństw. Przyczyna zaś tego wszystkiego leży, zdaniem Papieża, w źle pojętej wolności, w jej absolutyzacji w indywidualistycznym ujęciu, co prowadzi do „ogłocenia jej z pierwotnej treści oraz do przekreślenia jej najgłębszego powołania i godności” (EV 19) oraz zniekształcenia życia społecznego i całkowitego relatywizmu (EV 20).

Suzanne Rameix<sup>23</sup> uważa, że Jan Paweł II, wychodząc od zagrożeń dochodzi do refleksji moralnej i ekologii współczesnej, m.in. wielkiego filozofa niemieckiego Hansa Jonasa<sup>24</sup>. Ten ostatni słusznie sądzi, że zagrożenie technologiczne o skutkach nieodwracalnych w czasie i w przestrzeni powinno popychać do stworzenia etyki w oparciu o zasadę odpowiedzialności wobec najsłabszego i pozwolić na życie autentycznie ludzkie na ziemi. Podobnie sądzi Papież, gdy wyraża myśl, że moralność jest zawsze odrzuceniem siły, odrzuceniem tego, co niesie niebezpieczeństwo słabszemu. Ustawiczne powtarzanie przez niego w encyklice słów „słabi”, „mali”, „w sytuacji niepewnej”, „bez

---

<sup>22</sup> G. Defois, Une ode a la vie, art. cyt., s. 12.

<sup>23</sup> Profesorka filozofii w paryskim liceum, wykładowca etyki lekarskiej, na Uniwersytecie Paris XII, na roku pierwszym i drugim medycyny w CHU Henri-Mondor.

<sup>24</sup> H. Jonas, Le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique, Paris 1991.

obrony”, zbliża go do filozofii Emmanuela Levinasa o odpowiedzialności absolutnej wobec drugiego, jego zranienia<sup>25</sup>.

Gdy Jan Paweł II stawia jako przyczynę zagrożeń życia ludzkiego i potępia pojęcie wolności jako autonomii indywidualistycznej, pisze S. Rameix, odnajduje się w jego myślach krytykę indywidualizmu, jaką wyrażają niektórzy filozofowie czy socjologowie współcześni, jak Gilles Lipovetsky, Alain Renault czy Luc Ferry<sup>26</sup>. Wydaje się, że S. Rameix może mieć rację. Przecież w „Przekroczyć próg nadziei” Papież dwukrotnie odwołuje się do E. Levinasa, P. Ricoeura, M. Eliade, M. Buber, F. Rosenzweiga<sup>27</sup>.

Wychodząc od refleksji nad Ewangelią św. Jana, zwłaszcza nad słowami „przyszedłem, aby życie mieli” (J 10, 10) (tytuł rozdziału drugiego encykliki) Jan Paweł II rozwija, można zaryzykować powiedzenie, mistykę życia. Jest ono darem Boga Miłośnika życia (EV 35); jest zawsze dobrem; jest rzeczywistością świętą i nienaruszalną (EV 34). Przypomina też, że Pan Jezus oddał Swe życie dla wyzwolenia i przemiany świata (EV 47). To dynamizuje wszystkich do zajęcia postawy pozytywnej wobec życia, do stworzenia cywilizacji życia i miłości. W świetle tej wizji ewangelicznej życia można dopiero zrozumieć, w przeciwieństwie do idei obecnych permissywnych, wymagania wierności prawu naturalnemu stworzenia i woli Bożej. Zasada bowiem nienaruszalności życia wpisana jest od początku w serce człowieka, w jego sumienie, ... które przypomina mu zawsze o nienaruszalności życia własnego i innych, jako rzeczywistości, która nie należy do niego, bo jest własnością i darem Boga, Stwórcy i Ojca (EV 40).

S. Rameix uważa tę część encykliki za najważniejszą. Pokazuje bowiem wyższość meta-etyki nad etyką. Refleksja nad podstawami teologii moralnej, komentarze Objawienia Bożego Starego i Nowego Przymierza, Ojców Kościoła i innych tekstów czy encyklik prowadzi do treści etyki, tzn. do zasad normatywnych. Ta refleksja nadaje im sens. Jest to punkt istotny, bo środki społecznego przekazu interesują się najczęściej jedynie wskazaniem moralnymi dawanymi poprzez teksty, podczas gdy nie mają one żadnego sensu, gdy są oderwane od ich bogactwa meta-etycznego. Jaki jest walor normy moralnej bez sensu, jaki nadaje ona życiu człowieka, pyta S. Rameix<sup>28</sup>.

Właśnie w oparciu o zasady meta-etyczne Jan Paweł II odwołując się do Boskiego „Nie zabijaj” (Wj 20, 13; Pwt 5, 17) (rozdział trzeci encykliki) stanowczo potwierdza, że „zabójstwo ludzkiej istoty, która jest obrazem Bożym, stanowi grzech szczególnie ciężki. Tylko Bóg bowiem jest Panem

<sup>25</sup> E. Levinas, *Ethique et l'infini*, Paris 1982; *Le temps et l'autre*, Paris 1994.

<sup>26</sup> *Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris 1992; L. Ferry, A. Renault, *Itinéraires de l'individu*, Paris 1987.

<sup>27</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 45–46, 155–156.

<sup>28</sup> S. Rameix, art. cyt., s. 15–16.

życia” (EV 55). W tę prawdę wpisuje on prawo i obowiązek uprawnionej obrony własnej w przypadku absolutnej konieczności oraz karę śmierci, także w przypadku absolutnej konieczności, gdy nie ma innych środków obrony społeczeństwa (EV 55, 56). Papież trzykrotnie w tej części encykliki angażuje swój najwyższy autorytet poprzez odwołanie się do władzy, jakiej Chrystus udzielił Piotrowi i jego Następcom i do komunii z biskupami Kościoła katolickiego. Po raz pierwszy, gdy potwierdza, że „bezpośrednie i umyślne zabójstwo niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze aktem głęboko niemoralnym, a zatem „absolutnym i ciężkim wykroczeniem moralnym”, czyli grzechem *ex toto genere grave* (EV 57). Po raz drugi, gdy oświadcza, że „bezpośrednie przerwanie ciąży, to znaczy zamierzone jako cel, czy jako środek, jest zawsze poważnym nieładem moralnym, gdyż jest dobrowolnym zabójstwem niewinnej istoty ludzkiej (EV 62). Dotyczy to także „nowych form zabiegów dokonywanych na embrionach ludzkich, które choć zmierzają do celów z natury swej godziwych, prowadzą nieuchronnie do zabicia embrionów” (EV 63). Chodzi o eksperymenty na embrionach, o produkowanie ich dla wykorzystania jako źródła organów albo tkanek do przeszczepów służących w leczeniu niektórych chorób, o techniki służące mentalności eugenicznej (EV 63). Wreszcie Papież angażuje swój najwyższy autorytet, gdy deklaruje, że „eutanazja jest poważnym naruszeniem prawa Bożego jako moralnie niedopuszczalne, dobrowolne zabójstwo osoby ludzkiej. We wszystkich trzech przypadkach podkreśla, że ta doktryna opiera się na prawie naturalnym i na Słowie Bożym. Przekazana jest przez Tradycję Kościoła i nauczana przez Magisterium zwyczajne i powszechne” (KK 25).

Te trzy przypadki, należycie oparte na autorytecie, stawiają chrześcijan i wszystkich, którzy troszczą się o etykę, wobec ich odpowiedzialności<sup>29</sup>. Stawiają także poważny problem filozoficzny „prawa” niesprawiedliwego. Dla Jana Pawła II prawa legalizujące przerywanie ciąży czy uwalniające od kary eutanazję zakładają u chrześcijan nieposłuszeństwo czy zastrzeżenie sumienia chrześcijańskiego. W tej dziedzinie lektura encykliki dzieli wierzącego i niewierzącego, bo chodzi tu o status demokracji. Ta ostatnia jest fundamentem i celem moralnych autonomicznych, w których człowiek formułuje prawa, którym ma się poddać. W moralnej heteronomicznej, gdzie prawo otrzymuje się z góry, od Boga, demokracja nie jest celem, ale tylko środkiem. Demokracja pluralistyczna i laicka powinna jednak także szukać i promować „nową kulturę życia ludzkiego”. Papieskie teksty określają ją poprzez trzy prymaty. Jest to prymat „być nad mieć”, prymat „osoby nad rzeczą”, prymat „przyjmowania nad odrzucaniem”, prymat oparty na przemianie spojrzenia na drugiego na „spojrzenie kontemplatywne”, na dialogu i na solidarności<sup>30</sup> (EV 98).

<sup>29</sup> G. Defois, art. cyt., s. 13.

<sup>30</sup> Jan Paweł II, List do Rodzin, *Gravissimus sane*, Watykan 1994, nr 13.

Encyklikę „*Evangelium vitae*” (rozdział czwarty, zatytułowany : „Mnieście to uczynili”) zamyka apel papieski kierowany do chrześcijan, aby głosili Ewangelię życia (1 J 1, 3), wysławiali ją (Ps 139, 14) i służyli jej (Jk 2, 14), (EV 80–87). Dla katolików nie chodzi o organizowanie grup nacisku, aby narzucić jakąś własną koncepcję, ale o budzenie sumienia żywego i jasnego praktykowania obowiązków moralnych dotyczących egzystencji ludzkiej. To nawrócenie umysłów dotyczy wszystkich, a zatem biskupów, świeckich, katechetów, nauczających, intelektualistów, rodziców odpowiedzialnych za politykę, za medycynę. Papież zaprasza ich do wejścia w nowy styl życia dający prawo wartościom moralnym i wymaganiom etycznym (EV 98).

Istnieje powszechne przekonanie, że encyklika „*Evangelium vitae*” nie wnosi nic nowego w dotychczasową naukę Kościoła odnoszącą się do problemu życia ludzkiego. W zasadzie jest ono słuszne. Co nie oznacza, że dokument ten nie był potrzebny. Choćby dlatego, że podaje on syntezę nauki Magisterium kościelnego w tej kwestii. Są jednak kwestie szczegółowe bardziej doprecyzowane, dotyczące wprawdzie problematyki życia, niemniej jednak mogące być uogólnione i rozciągnięte na inne problemy.

Na pierwszym miejscu postawić trzeba bliższe doprecyzowanie zasady czy prawa stopniowości (Francuzi nazywają ją *la loi de graduité*). Po raz pierwszy termin ten pojawia się w Adhortacji Apostolskiej „*Familiaris consortio*” Jana Pawła II<sup>31</sup>, gdzie Papież pisze o negatywnym wpływie sytuacji na sumienie wiernych w problemie małżeństwa i rodziny i zaleca stopniowe nawrócenie (etapami). W „*Evangelium vitae*” Jan Paweł II wskazuje na decyzje wymierzone przeciw życiu „rodzące się czasem z trudnych czy wręcz dramatycznych doświadczeń głębokiego cierpienia, samotności, całkowitego braku perspektyw ekonomicznych, depresji, lęku o przyszłość” (EV 17). Jest także świadom, że fałszywi prorocy i fałszywi nauczyciele, szerokie przyzwolenie społeczne i prawne, propagowanie i planowanie kampanii przeciw życiu (za aborcją, eutanazją) powodują zaciemnienia sumienia. „Tego rodzaju okoliczności mogą znacznie złagodzić odpowiedzialność subiektywną a w konsekwencji także winę tych, którzy podejmują zbrodnicze decyzje przeciw życiu” (EV 18). Chodzi zatem o stopniowość odpowiedzialności subiektywnej. Podobnie zresztą, jak i wtedy, jak zauważa Jan Paweł II, gdy „dla matki przerwanie ciąży jest przeżyciem dramatycznym i bolesnym, ponieważ decyzja o pozbyciu się owocu poczęcia nie zostaje podjęta z racji czysto egoistycznych i dla wygody, ale w celu ratowania pewnych ważnych dóbr, takich jak własne zdrowie albo godziwy poziom życia innych członków rodziny” (EV 58). Nie usprawiedliwia on jednak nigdy całkowicie takiej decyzji.

O odmiennej naturze i ciężarze moralnym, tzn. o różnicy gatunkowej

---

<sup>31</sup> Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska „*Familiaris consortio*”. O zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, Watykan 1981, nr 9.

i prawie gradualności pisze Papież, gdy stwierdza, że z moralnego punktu widzenia antykoncepcja i przerywanie ciąży to dwa różne rodzaje zła. Jedno jest sprzeczne z pełną prawdą aktu seksualnego jako właściwego wyrazu miłości małżeńskiej, drugie niszczy życie ludzkiej istoty (EV 13).

Wydaje się, że po raz pierwszy w sposób tak jasny i wyraźny Magisterium kościelne przenosi problem odpowiedzialności za przerwana ciążę także na płaszczyznę społeczną. „Spada ona na prawodawców, którzy poparli i zatwierdzili prawa ją dopuszczające, oraz (...) na zarządzających instytucjami zdrowia, w których dokonuje się przerywanie ciąży”. Na propagatorów permissywizmu seksualnego. Na tych, którzy nie uczynili nic dla skutecznej polityki rodzinnej. Na tych, którzy zorganizowali sprzysiężenia obejmujące także instytucje międzynarodowe, które prowadzą programową walkę o legalizację i rozpowszechnianie aborcji w świecie (EV 59).

Encyklika zaostrza także kryteria stosowania kary śmierci (EV 56). Idzie tu dalej niż Katechizm Kościoła Katolickiego<sup>32</sup>, co pociąga za sobą, jak zauważa Kard. J. Ratzinger, wprowadzenie do niego poprawek<sup>33</sup>. Choć trzeba podkreślić, że wielu nawet teologów wyraża żal, że nie znalazł się całkowity zakaz kary śmierci<sup>34</sup>. Niektórzy wyrażają przekonanie, że na takim stanowisku zaważyła dotychczasowa tradycja istniejąca w Kościele. Dlatego Papież nie postawił ostatecznego kroku do abolicji kary śmierci.

Papież odkrywa także prawdziwe oblicze demokracji, w której prawo większości pretenduje do ustalania prawa moralnego. Tymczasem wola większości nie wystarczy. Pewne wartości są konstytutywne dla demokracji. Nie jest ona celem w sobie<sup>35</sup>.

Nie można pominąć istotnego rozstrzygnięcia praktycznego Jana Pawła II dotyczącego problemu sumienia, czy konfliktu sumienia parlamentarzysty, kiedy „głosowanie w parlamencie miałoby decydować o wprowadzeniu prawa bardziej restryktywnego, to znaczy zmierzającego do ograniczenia liczby legalnych aborcji a stanowiącego alternatywę dla prawa bardziej permissywnego już obowiązującego lub poddanego głosowaniu”. Papież zadecydował, że „jeśli nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o przerywaniu ciąży, parlamentarzysta, którego osobisty sprzeciw wobec przerywania ciąży byłby jasny i znany wszystkim, postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy i zmierzających w ten sposób do zmniejszenia jej negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności osobistej (EV 73). Jest to niewątpliwie

<sup>32</sup> Katechizm Kościoła Katolickiego, 2266–2267, Poznań 1995.

<sup>33</sup> H. Halter, Erneut ein ungemain hartes moralisches Urteil ausgesprochen, „Basler Zeitung” (1995) nr 77, s. 3.

<sup>34</sup> G. Aurenche, Peine de mort, „L’actualité religieuse dans le monde” (1995) nr 132, s. 12.

<sup>35</sup> G. Defois, dz. cyt., s. 13.

ważna wskazówka dla polityków i społeczników chrześcijańskich wszelkiego stopnia.

Wreszcie raczej pytanie do dogmatyków o walor trzech znanych już miejsc encykliki, gdzie Papież angażuje swój najwyższy autorytet, choć nie uroczyście. Jest to nauczanie zwyczajne dogmatyzujące, czy też nie?





## MORALNOŚĆ ŻYCIA W ENCYKLICE „EVANGELIUM VITAE” A FILOZOFICZNA ETYKA CHRZEŚCIJAŃSKA

### 1. Filozofia w nauczaniu Kościoła

Encyklika „Evangelium vitae” jest po encyklice „Veritatis splendor” drugą encykliką poświęconą w całości zagadnieniom moralności życia ludzkiego. W tym charakterze stanowi dokument zwyczajnego nauczania Kościoła hierarchicznego, którego naczelnym organem jest Papież jako Głowa Kościoła i zwierzchnik Kolegium Biskupów. W zdaniu tym mieści się nie tylko stwierdzenie faktu, ale w sprawie zapowiedzianej w tytule niniejszego artykułu także wstępna wskazówka metodologiczna. Nauczycielski Urząd Kościoła – obojętne czy w swej kolegialnej, czy też personalnej, „papieskiej” postaci – występuje zawsze jako rzecznik prawdy religijnej uprawomocniony przez Chrystusa Pana do głoszenia tej prawdy w pełnym, przez autorytet objawiającego Boga ustalonym wymiarze. W zasięgu nauczania Kościoła mieści się więc w jednakowym stopniu dogmatyczna sfera artykułów wiary, czyli tego, w co mamy wierzyć, jak również dziedzina moralności obejmująca zasady postępowania ludzkiego, według których powinniśmy żyć.

Źródła, do których Kościół odwołuje się w swoim nauczaniu, kryją się w żywym nurcie historii Zbawienia. Najogólniej mówiąc składają się na nie Pismo św. i Tradycja we współczesnym, ponownie przez Sobór Watykański II sformułowanym, sensie. Sobór akceptuje Pismo św. i Tradycję jako dwa nurty Bożego Słowa, które pod pewnym względem (quodammodo) zlewają się w jedno i dopełniają w dążeniu do wspólnego celu. Z tej też prawdy wyprowadza wniosek, że „Kościół swoją pewność odnośnie do wszystkiego, co zostało objawione, nie czerpie z samego tylko Pisma św.” (KO 9). Mogą się dogmatycy zastanawiać nad tym, że jeżeli „nie z samego tylko Pisma św.”, to w takim razie skąd. Jakąkolwiek by dali odpowiedź, na pewno do tych pozaskrypturystycznych źródeł poznawania „wszystkiego, co zostało objawione” nie należy filozofia. Nauczanie dogmatyczne, a także moralne w każdym przypadku jest ostatecznie doktrynalną funkcją autorytetu Bożego i w tym znaczeniu umieszcza się na odmiennym, sobie tylko właściwym poziomie i podlega sobie tylko właściwym kryteriom sprawdzalności.

Zakładając odrębny, na wskroś teologiczny charakter Nauczycielskiego Urzędu Kościoła niepodobna również przeczyć, że Kościół w ciągu długiej

swej historii głosząc zwierzoną sobie misję Zbawienia równocześnie – stosownie do warunków czasu, przede wszystkim zaś kultury umysłowej społeczeństw, w których rozwijał swoją działalność – stale korzystał z ideowych zasobów filozofii. Była to filozofia bądź już zastana – tak się działo w pierwszych wiekach chrześcijaństwa – bądź uprawiana już na gruncie tworzonej przez chrześcijaństwo cywilizacji. Wystarczy przypomnieć tylko rolę, jaką odegrało pojęcie natury i osoby w sporach chrystologicznych i trynitarnych, transsubstancjacji w nauce o Eucharystii, materii i formy w sakramentologii, aby nie żywić wątpliwości odnośnie do obecności kategorii filozoficznych w kościelnym nauczaniu zasad wiary i moralności.

Z drugiej strony należy pamiętać, że ten proces zużytkowania osiągnięć myśli filozoficznej polegał i polega na selektywnym wyborze pojęć lub twierdzeń, które okazywały się i okazują sposobnym narzędziem do wyrażania formułowanej przez Kościół nauki i wbudowywania ich w odpowiednie artykuły objawionego Słowa Bożego. Krótko mówiąc w głoszonej przez Kościół nauce wiary i moralności tyle było filozofii i taka była tam filozofia, ile i jakiej filozofii było potrzeba do wyrażenia zwierzonego Kościołowi depozytu wiary i moralności.

Recepcja i transformacja treści filozoficznych w korpus nauczania eklesjalnego nie da się zatem ująć w ramy określonego i w pewnych przynajmniej granicach stale funkcjonującego paradygmatu. Stanowi ona zawsze swego rodzaju wypadkową potrzeb uwarunkowanych przez kontekst omawianej materii, czyli przedmiotu rzonego nauczania kościelnego. W tym stanie rzeczy przybiera postać swego rodzaju „zmiennej doktrynalnej” i rozpatrywana być musi w swoim własnym doraźnym kształcie wyznaczonym przez „gdzie”, „kiedy” i „o co chodzi” w każdym omawianym przypadku.

## 2. Ustawienie zagadnienia

Ta wstępna refleksja pozwala sformułować generalną przesłankę niezbędną do ostatecznego ustawienia tematu niniejszych rozważań. Z natury rzeczy ich przedmiotem nie będzie filozofia w całym swoim zasięgu, ale tylko filozofia moralności, czyli etyka. Zadaniem zaś naszym staje się udzielenie odpowiedzi na pytanie, jakie kategorie filozoficzno-etyczne występują w nauczaniu encykliki „*Evangelium vitae*”, jak już uprzednio powiedziano, poświęconej omówieniu moralnej strony ludzkiego życia. Dla bardziej plastycznego ujęcia tego tematu wydaje się wielce pożyteczne, jeśli rozszerzymy nieco jego teoretyczną perspektywę i rozpatrzmy go w odniesieniu do analogicznego aspektu encykliki „*Veritatis splendor*”. Stosując tę porównawczą metodę z konieczności rozpatrywać będziemy nasz problem w dwu scenariuszach. Najpierw przypomnimy – w bardzo zwięzłym zarysie – wyniki analizy filozoficznych

aspektów moralnego nauczania w encyklice „Veritatis splendor”, następnie zaś — w obszerniejszym zasięgu — dokonamy rekonstrukcji filozoficzno-etycznych elementów w encyklice „Evangelium vitae”. Zamknięciem zarysowanego w tych dwu ujęciach przeglądu będzie odpowiedź na zadane na wstępie pytanie. Na razie jest to pytanie otwarte. Końcowy rezultat zależy w dużej mierze od wymowy danych uzyskanych w wyniku prześledzenia treściowej zawartości obydwu dokumentów.

### **3. Filozoficzne aspekty moralnego nauczania Kościoła w encyklice „Veritatis splendor”**

Rzecz — jak powiedziano — ma być ujęta w wielkim skrócie. Normatywne podstawy porządku moralnego omawia Papież w drugiej części encykliki, rozważania zaś swe opłata wokół trzech współcześnie żywo dyskutowanych relacji: prawa do wolności, sumienia do prawdy, wyboru podstawowego do konkretnego postępowania, końcowym zaś ich akordem jest nauka o źródłach moralności aktu ludzkiego. Z tego bogatego zestawu dla rozpatrzenia filozoficznych implikacji w encyklice „Veritatis splendor” najbardziej instruktywne wydaje się pojęcie prawa naturalnego, sumienia oraz czynników określających moralną wartościowość ludzkich działań. Przyjrzyjmy się im po kolei.

Wiadomo, że w chwili obecnej propaguje się wiele i nader zróżnicowanych teorii prawa naturalnego. Mimo to Jan Paweł II nie cofa się przed jednoznacznym określeniem koncepcji prawa naturalnego, którą posługuje się w swoim wywodzie zmierzającym do wykazania, że autentyczne prawo moralne nie krępuje, ale promuje wolność człowieka. Posługując się tekstami Leona XIII wskazuje na tomistyczne pojmowanie prawa naturalnego, które „jest wypisane i wyryte w duszy każdego człowieka i wszystkich ludzi” (VS 44), dzięki czemu stanowi swego rodzaju tablicę, z której rozum ludzki odczytuje obowiązujące go normy postępowania. Toteż tylko w tym charakterze lektora i tłumacza zapisu natury ludzkiej staje się gwarantem prawdziwej wolności.

Nie inaczej postępuje Papież, kiedy podejmuje problem stosunku sumienia do prawdy. Odwołuje się bowiem do teorii sumienia, która pojmuje sumienie jako akt rozumu praktycznego i dlatego określa je jako „osąd”, w którym człowiek dokonuje „zastosowania prawa naturalnego do konkretnego przypadku” (VS 59). To stwierdzenie wystarczy, aby w wywodach Jana Pawła II dostrzec istotne elementy tezy, która na pewno już od czasów św. Tomasza i św. Bonawentury — przez Papieża cytowanego — stanowi jeden z fundamentalnych kanonów filozoficznych etyki chrześcijańskiej.

W nauce o podstawowym wyborze, określanym w encyklice „Veritatis splendor” także terminem „opcji fundamentalnej”, Papież odwołuje się do

koncepcji wyboru, w którym „człowiek świadomie kształtuje swoje życie zgodnie z wolą, mądrością i prawem Bożym” (VS 67). W przeciwnym razie wybór ten „nie oddaje prawdy o rozumnej celowości wpisanej w naturę działania człowieka oraz każdej z jego świadomych decyzji” (tamże). Punkt ciężkości nauki Jana Pawła II o moralności wyboru przesuwają się tym samym w stronę kolejnego problemu, w którym Papież rozpatruje źródła moralności aktu ludzkiego, czyli fundamentalne czynniki, które determinują moralną wartościowość tegoż aktu. Także w tym kontekście wykorzystuje on filozoficzne pojęcia przedmiotu aktu, intencji oraz innych okoliczności. Główny nurt jego wywodów zmierza do uwydatnienia centralnej roli przedmiotu w strukturze aktu uwarunkowanej jego wewnętrzną „teleologią”, czyli wcześniej już wspomnianą „celowością”. W tych kategoriach aktów, w których przedmiot ten pozostaje w stałym związku z odpowiadającym mu dobrem moralnym, inaczej mówiąc – wartością moralną, tak ukonstytuowana wartościowość przedmiotu powoduje, że akt ludzki staje się „sam ze siebie”, a więc „wewnętrznie dobry lub zły” zależnie od tego czy pozostaje w zgodzie z tą wartością, czy też ją narusza i deprawuje. W wypadku kiedy chodzi o akt wewnętrznie zły, przysługującego mu statusu moralnego niezgodna jest przeinaczyć ani intencja moralnie dobra, ani inne okoliczności. Konsekwentnie cel moralnie godziwy nie uświęca środków wewnętrznie, z przedmiotu złych. Także na tym odcinku nauka Jana Pawła II przeniknięta jest treściowymi pierwiastkami wyraźnie filozoficznego pochodzenia.

Tę nader skrótową, ale wymowną relację zakończmy dwiema uwagami. Najpierw podkreślić wypada, że filozoficzno-etyczne kategorie wyłuskane z tekstów encykliki „*Veritatis splendor*” stanowią swego rodzaju ośrodki krystalizacyjne dla innych jeszcze pojęć filozoficznej natury. Warstwa filozoficzna treści jest więc w encyklice „*Veritatis splendor*” bogatsza, aniżeli można by wnosić na podstawie zreferowanych danych. Pamiętać ponadto należy, że encyklika „*Veritatis splendor*” ma za zadanie ujawnić źródła błędnych interpretacji widocznych we współczesnych prądach teologiczno-moralnych. Te zaś koncepcje ukształtowały się pod wyraźnym wpływem pozachrześcijańskich kierunków filozoficzno-etycznych. Zarówno więc krytyka tych kierunków, jak i pozytywny wykład doktryny chrześcijańskiej skłoniły Papieża do wykorzystania filozoficznego instrumentarium pojęciowego. Potrzebne po temu narzędzia znalazł w zasobach tradycyjnej chrześcijańskiej etyki filozoficznej. Z chwilą jednak, kiedy zostały one wkomponowane przez Papieża w moralną naukę Kościoła, zgodnie z przyjętą we wstępnych uwagach zasadą nabrały innego charakteru. Stały się cegiełkami użytymi do zbudowania doktryny o istnieniu moralności obiektywnie ufundowanej i absolutnie, czyli bezwyjątkowo obowiązującej, opartej wszakże ostatecznie na autorytecie Kościoła i mocą tego autorytetu przekazaną wiernym do uznania jej za wyraz moralnej prawdy o zasadach ludzkiego postępowania.

#### 4. Tematyka encykliki „Evangelium vitae” i powody jej podjęcia

Encyklika „Veritatis splendor” poświęcona jest naświetleniu w „blaskach prawdy” podstawowych zagadnień moralnych ogarniających całokształt przejawów ludzkiego rozumnego działania. Natomiast w encyklice „Evangelium vitae” podejmuje Papież refleksję nad moralną stroną ogółu działań, które zbiegają się w jednym, wspólnym wszystkim punkcie: przedmiotem tych działań jest ludzkie życie. Życie tworzy niewątpliwie fundament ludzkiej egzystencji, mimo to działalność człowieka zwrócona ku temu właśnie życiu stanowi tylko jedną z wielu dziedzin aktywności człowieka. Znaczy to, że Papież wkracza w sferę szczegółowych, żeby nie powiedzieć konkretnych zagadnień moralnych. Są to wszakże zagadnienia tak wielkiej wagi, że już choćby z tego względu zasługują na szczególne zainteresowanie się nimi przez Papieża. Jednakowoż już wstępna lektura „Wprowadzenia do encykliki”, a zwłaszcza pierwszego rozdziału przekonuje, że skłoniły go do tego jeszcze inne, o wiele głębsze motywy, skoro – jak sam oświadcza – poczytuje to za nakaz swojego apostołskiego urzędu, aby wobec całego świata wystąpić „ze stanowczym i jednoznacznym potwierdzeniem wartości ludzkiego życia i jego nienaruszalności” (EV 5). Decydującym w tym względzie czynnikiem jest fakt wielorakich i drastycznych zagrożeń ludzkiego życia.

To ogólne stwierdzenie Papież podbudowuje szeroko zakrojoną diagnozą aktualnej sytuacji na tym odcinku w skali ogólnoswiatowej. Wymienia przede wszystkim najbardziej rzucające się w oczy przejawy tych zagrożeń. Zalicza do nich antykoncepcję (EV 13), techniki sztucznej prokreacji (EV 14), praktyki eutanatyczne (EV 15), aborcję (EV 13), co nie znaczy, że listy tej nie można by jeszcze wydłużyć. Z tą faktografią łączy Papież w dalszym ciągu swego wywodu analizę ideologicznych źródeł tych niemoralnych praktyk. Piętnuje przede wszystkim „wynaturzone pojęcie wolności” (EV 20), rozbudowane w kontekście błędnych teorii człowieka, wskazując równocześnie na „osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka” (EV 21), ostatecznie zaś na materializm praktyczny i jego pochodne w formie indywidualizmu, utilitaryzmu i hedonizmu. Narzucają one człowiekowi spłaszczoną wizję ludzkiego życia, czego konsekwencją są złowieszcze symptomy poważnego kryzysu moralnego świata (EV 23-24). W myśl nauki Papieża istota współczesnego zła moralnego nie wyraża się na pierwszym miejscu w procesach upowszechniania się śmiertelnymi praktykami skierowanymi przeciwko ludzkiemu życiu. Korzenie tego zła sięgają znacznie głębiej. Zniekształceniu ulega moralna świadomość szerokich kręgów społecznych, w której zacierają się granice między dobrem a złem moralnym, owszem – zło przybiera w niej postać dobra i uchodzi za przejaw postępu tym bardziej, że w wielu wypadkach bierze je w obronę prawo państwowe. (EV 15). Nic dziwnego, że w takim klimacie duchowym tworzą się specyficzne formy „mentalności antykoncepcyjnej”

(EV 13), w społeczeństwach utrwalają się postawy proaborcyjne (tamże), jak również wspomagające je nastawienia „nieuporządkowanego konsumpcjonizmu” (EV 23). Nie uchroniły się przed tymi tendencjami nawet „wspólnoty chrześcijańskie” (EV 21, 95). Zamęt pojęć w moralnej świadomości jednostek i całych grup społecznych powoduje, że sumienie ludzkie zatracą zdolność autentycznie moralnego normowania konkretnych poczynań człowieka, co znaczy, „że weszło już na drogę niebezpiecznej degeneracji i całkowitej ślepoty moralnej” (EV 24). Z zatrutych ideologicznie źródeł biorą początek działania, których zasięg i planowy charakter nie bez podstawy pozwala Papieżowi mówić o istnym „spisku” możliwych tego świata przeciwko życiu (EV 12, 17), a niebezpieczeństwo to przybiera na sile w takim stopniu, w jakim w akcje te angażują się instytucje społeczne o międzynarodowym zasięgu.

Całokształt tych stwierdzeń prowadzi Papieża do wniosku, że na naszych oczach wyłania się nowy świat ducha, postaw, struktur i działań inspirowany przez ideologię deprecjacji i braku poszanowania dla ludzkiego życia, który Papież określił jako „kulturę śmierci” (EV 21). I tak szczegółowy problem moralności życia ludzkiego przeobraził się w kategorię ogólnoludzkiego kryzysu cywilizacyjnego i w wyższym jeszcze stopniu, aniżeli nadchodzący koniec XX wieku, oznacza dla ludzkości początek rzeczywistego zakrętu dziejów, jej duchowej kultury.

## 5. „Chrześcijańskie orędzie życia”

„Kulturze śmierci” przeciwstawia Papież „kulturę życia”, której moralny kształt kreśli — jak sam to określił — w „chrześcijańskim orędiu życia” (EV 54). Wyróżnić w nim można dwie warstwy, oczywiście mówiąc bardzo ogólnie: normatywną konstrukcję moralności życia oraz jej motywacyjną podbudowę.

### a) Zasady i normy moralności życia

Rozpocząć wypada od zarysowania naczelných idei moralności w naświetleniu encykliki „*Evangelium vitae*”. Papież uwypukla przede wszystkim godność ludzkiego życia i władzę nad nim Boga panowanie (EV 38-39). Ta też godność i panowanie stanowią zasadnicze źródło, z którego wypływa ich bezpośrednia konsekwencja ogólna orzekająca w absolutnej formie autoteliczną wartość i nienaruszalność ludzkiego życia od chwili jego poczęcia (EV 44-45) aż do starości i śmierci (EV 46). W tym kontekście wygłasza Jan Paweł II znamienne oświadczenie: „Mocą Chrystusowej władzy udzielonej Piotrowi i jego Następcom w komunii z Biskupami Kościoła Katolickiego potwierdzam, że bezpośrednio i umyślne zabójstwo niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze aktem głęboko niemoralnym” (EV 57). Norma ta zachowuje swą ważność — jak dopowiada Papież na innym miejscu — „niezależnie od

dyskusji naukowych i stwierdzeń filozoficznych, w które Magisterium nie angażowało się bezpośrednio” (EV 60). Jeżeli nawet tego orzeczenia nie uznamy za uroczystą definicję dogmatyczną, to jednak ponad wszelką wątpliwość wyraża ono niezmienną prawdę moralną, która leży u podstaw całej chrześcijańskiej moralności życia. Opierając się na absolutnie sformułowanej i uroczystie potwierdzonej podstawie wysnuwa Papież długi szereg wniosków odnośnie do moralnych ocen i reguł postępowania w zakresie współcześnie najbardziej aktualnych kategorii działań skierowanych ku lub przeciw ludzkiemu życiu. Wyhukując niejako z różnych kontekstów papieskiego nauczania odpowiednie orzeczenia można – we własnym już zakresie – skodyfikować zawarte w tym nauczaniu normatywy.

Przybierają one najpierw postać pozytywnego nakazu i wezwania do szacunku dla ludzkiego życia i otoczenia go niezbędną opieką szczególnie w tych stadiach życia, kiedy zdane jest ono całkowicie na łaskę otoczenia. Dotyczy to przede wszystkim najwcześniejszego okresu jego rozwoju w łonie matki od poczęcia aż do przyjścia na świat, ale także w końcowym etapie starości, najbardziej zaś w sytuacjach zniedołężnienia i choroby (EV 43–44, 46, 54).

Liczniesze są zakazy moralne, a więc negatywne normy chroniące życie ludzkie przed różnego rodzaju zamachami. Ze stanowczym i absolutnym potępieniem spotykają się znane nam ze wstępnych wyjaśnień typy działań, które z tego tytułu wystarczy tylko przypomnieć. W ich rzędzie wymienia Papież przerywanie ciąży i aborcyjne eksperymenty na embrionach (EV 58-63), współczesne techniki sztucznej prokreacji, selekcji prenatalnej i zgłaszane już odrażające propozycje dzieciobójstwa (EV 14), eutanazja (EV 64-65), samobójstwo jak również zabójstwo z litości (EV 66).

#### b) Uprawomocnienie chrześcijańskiego orędzia życia

Przytoczone nakazy i zakazy wystarczająco ilustrują normatywną konstrukcję chrześcijańskiej moralności życia. Zostały one celowo zestawione w schematycznej formie dwuszeregowego zapisu, aby na zasadzie kontrastu w jaśniejszym świetle ukazać głębię i dostojność tej moralnej rzeczywistości, z której proklamowane przez Papieża normatywy czerpią właściwy swój sens i moralne znaczenie. Łagodzi to surową wymowę ich bezwzględnie obowiązującej mocy, a równocześnie dowodzi, jak dalece surowość ta nie jest czymś, przeciwnym człowiekowi, czymś co go krępuje i czyni zeń automat poruszany wolą prawodawcy. Jan Paweł II podejmuje tedy wysiłek, aby wykazać, że przykazania moralne zawsze są darem, „który ma służyć rozwojowi człowieka i jego radości” (EV 52), a jako takie zasługują, aby wolnym aktem rozumu zostały uznane za słuszne, w pełni uzasadnione i godne przestrzegania. Dzieła zaś tego dokonuje Papież w ten sposób, że całą deontologię życia ludzkiego wbudowuje w biblijnie ujętą historię Zbawienia.

Nadrzędną ideą kierowniczą jest dlań stwierdzenie, że „Ewangelia życia jest rzeczywistością konkretną i osobową, gdyż polega na głoszeniu osoby samego Jezusa” i dodaje, że „z tego źródła czerpie on (człowiek) zwłaszcza zdolność (...) przyjęcia i pełnej realizacji obowiązku miłowania ludzkiego życia i służenia mu, bronięcia go i wspomagania” (EV 29).

Tę przewodnią ideę Jan Paweł II rozwija niejako w kilku odsłonach. I tak w pierw kreśli przygotowawczy etap Bożej wizji ludzkiego życia w dziejach Starego Testamentu (EV 31), następnie zaś ukazuje doskonale wcielenie tej wizji w osobie Jezusa Chrystusa. Manifestuje się ta wizja nie tylko w uznaniu ze strony Jezusa wielkiej wartości życia ludzkiego nawet w okaleczających go niejako sytuacjach ubóstwa i choroby, ale także w potwierdzeniu tej prawdy w historii życia samego Zbawiciela zwieńczonej Jego śmiercią na krzyżu (EV 33). Ciężar okrutnych doświadczeń losu ludzkiej rodziny służy Papieżowi ostatecznie za tło, na którym w jaśniejszym świetle prawda głębokiego „sensu życia każdego człowieka w jego wymiarze moralnym i duchowym” (EV 32). Ten zaś istotny sens ludzkiej egzystencji podstawę znajduje w obiektywnym statusie ludzkiego życia, które „zawsze jest dobrem”, ponieważ jest ono „inne i odrębne od życia wszelkich innych stworzeń żyjących”.

Jak bowiem Papież w dalszym ciągu swego wywodu wyjaśnia, „człowiek zostaje obdarzony najwyższą godnością, która jest zakorzeniona w wewnętrznej więzi łączącej go ze Stwórcą: jaśnieje w nim odblask rzeczywistości samego Boga” (EV 34).

Wyższość i prymat człowieka w porządku stworzenia potwierdza Papież sięgając ponownie do świadectw biblijnych Starego i Nowego Przymierza. Uwagę swa koncentruje ponownie na osobie Chrystusa jako odnowiciela przyćmionej przez grzech Adama moralnej świetności ludzkiego życia (EV 36). Ukoronowaniem tego dzieła jest życie łaski, która obdarzając człowieka godnością Dziecka Bożego otwiera równocześnie przed nim perspektywę życia wiecznego w kontemplatywnym zjednoczeniu z Bogiem (EV 38). Konkluzją tego ciągu myśli jest zdanie: „W ten sposób osiąga swój szczyt chrześcijańska prawda o życiu” (EV 38).

Nauczanie Jana Pawła II o godności i wartości życia ludzkiego, które jawi mu się przede wszystkim jako dzieło Boga Stwórcy i Odnowiciela. Do tej przeto idei odnosi się stale Papież uzasadniając – wciąż z Pismem św. w ręce – najwyższy nakaz deontologii życia. Jest nim – jak nam już wiadomo – obowiązek szacunku dla ludzkiego życia i jego absolutnej nienaruszalności występujący zazwyczaj w skrótowej formule „nie zabijaj” (EV 38-48). W tym samym źródle motywacji szuka racji podbudowujących moralną godziwość i powinność przestrzegania coraz bardziej szczegółowych zastosowań tego przykazania. W sumie składają się one na normatywną konstrukcję chrześcijańskiej moralności życia, której schematyczny zarys jest nam już znany z pierwszej części niniejszego paragrafu (EV 52–77).



Ta dogłębnie biblijna inspiracja chrześcijańskiego etosu życia owocuje dodatkowo w szkicowanym przez Papieża programie działania zatytułowanym: „O nową kulturę życia ludzkiego” (Rozdz. II, nr 77-101).

## 6. Filozoficzne elementy w nauczaniu encykliki „Evangelium vitae”

Na tle zarysowanej przez Jana Pawła II ideowej panoramy moralności życia ludzkiego z tym większą natarczywością powraca pytanie, gdzie w tym obrazie jest miejsce dla filozoficzno – etycznych kategorii, tę moralność objaśniających, a wyrażonych w języku właściwym dla etyki chrześcijańskiej w jej tradycyjnym kształcie. Przykład tego mamy w encyklice „Veritatis splendor”, do sprawdzenia pozostaje, jak się ta sprawa przedstawia w encyklice „Evangelium vitae”.

W tym celu należy wpieryw ustalić, które kategorie weźmiemy pod uwagę i w jakim stopniu zostały one uwzględnione przez Papieża w jego wywodach. W relacji z filozoficzno – etycznych implikacji w encyklice „Veritatis splendor” zostały wyszczególnione trzy główne pojęcia: prawa naturalnego, sumienia oraz czynników moralności aktu ludzkiego. Przypatrzmy się z kolei, czy występują one w encyklice „Evangelium vitae”.

Doniosłość chrześcijańskiej kategorii prawa naturalnego, jako podstawy moralności chrześcijańskiej każe także tym razem rozpocząć od niego nasze ustalenia. Niewątpliwie pojęcie to jest obecne w encyklice „Evangelium vitae”, aczkolwiek – biorąc pod uwagę rozmiary tego dokumentu – stosunkowo rzadko występuje ono w tej właśnie, sobie właściwej postaci terminologicznej „prawa naturalnego” (EV 2, 62, 65, 70, 72, 90). Trzeba wszakże wziąć pod uwagę, że treściowo tożsame z pojęciem prawa naturalnego są w języku Encykliki takie określenie, jak „prawo moralne”, a nawet „prawo serca”, ponadto bliskie znaczeniowo są mu terminy „prawo Boże” lub „Boże przykazanie”, tak niemal często używane, jak termin „prawo naturalne”. W sumie można zatem stwierdzić, że pojęcie prawa naturalnego uwzględnił Papież w odpowiednio szerokim zakresie, przy czym z natury rzeczy ma to miejsce najczęściej w drugim i trzecim rozdziale Encykliki. Dodać nawiasem można, że pojęcie „rozumu prawego” związane z prawem naturalnym ścisłym normatywnym węzłem pojawia się w wywodach Papieża zaledwie dwa razy (EV 2, 72).

Natomiast na wielu miejscach odwołuje się papież do pojęcia „sumienia”, najczęściej indywidualnego, ale także społecznego. Termin ten widnieje w siedemnastu numerach Encykliki, ale w tekstowym rozwinięciu występuje znacznie częściej.

Odwrotnie ma się sprawa z czynnikami określającymi moralną wartościowość aktu ludzkiego. Terminu „przedmiot aktu” w ogóle dopatrzeć się nie można, natomiast za jego substytutu uznać można określenie „prawa aktu

(płciowego)” (nr 13) i „natura aktu” (nr 65). Podobnie termin „intencja” przynależny do tej samej kategorii czynników specyfikujących moralną stronę aktu ludzkiego wymienia Papież zaledwie dwa razy (EV 65, 75).

Obok tych tytułem egzemplifikacji wybranych trzech terminów widnieją w tekście Encykliki jeszcze inne terminy etyki filozoficznej dobrze znane, np. „Prawo państwowe”, zwane też „cywilnym”, dalej określenie „współdziałanie formalne”, owszem w pewnych kontekstach domyśleć się można, że w ich podtekście kryją się określone pojęcia lub zasady chrześcijańskiej etyki filozoficznej, po imieniu jednak nie zwane.

Sporządzony w ten sposób – nie wykluczone, że nie całkiem dokładny – swego rodzaju słownik filozoficznych terminów encykliki „*Evangelium vitae*” nie miałby sensu, gdyby nie służył za grunt i przygotowanie do wykonania właściwego naszego zadania. Idzie o to czy, wyszczególnione terminy stanowią w tym samym stopniu przedmiot doktrynalnej refleksji Papieża i zajmują takie samo miejsce w logicznej strukturze encykliki „*Evangelium vitae*”, jak się to dzieje w encyklice „*Veritatis splendor*”. Ta ostatnia encyklika, jak już wiadomo z innych opracowań<sup>1</sup>, mimo na wskroś ewangelicznego charakteru zawiera w sobie i głosi pewną filozofię moralną. Czy więc to samo można powiedzieć o encyklice „*Evangelium vitae*”?

Otóż stwierdzi wypadła, że między tymi dwoma dokumentami papieskiego nauczania moralnego zachodzi wyraźna różnica zarówno w sposobie prezentacji, jak i roli, jaką Papież wyznacza wymienionym przed chwilą i pokrewnym im kategoriom filozoficzno-etycznym. W encyklice „*Veritatis splendor*” zostały one stosownie do potrzeb wykładu przez Papieża dokładnie opisane, nawet doprecyzowane, następnie zaś użyte do sformułowania odpowiednich tez etycznych, które zespolone w pewną całość tworzą racjonalny fundament dla nauki Papieża o istnieniu moralności obiektywnej i absolutnej, czyli nieziennej, a więc niezależnej od intencji podmiotu działającego i innych okoliczności.

Inny stan rzeczy przedstawia encyklika „*Evangelium vitae*”. Nawet najczęściej w wywodach Papieża pojawiające się terminy prawa naturalnego w różnych jego językowych postaciach, a także sumienia traktowane są jako treściowo skądinąd już znane, a więc nie objaśniane i nie uściślane, ich zaś rola redukuje się do wskazania, że głoszona przez Papieża biblijna prawda o moralnych aspektach życia ludzkiego ma w pewnym fundamentalnym wymiarze także oparcie w naturalnym porządku rzeczy bądź w świadomościowych intuicjach moralnych poszczególnych jednostek bądź całych społeczeństw. Jest to zrozumiałe, gdyż Papież w encyklice „*Evangelium vitae*”

---

<sup>1</sup> T. Ślipko, Filozoficzne aspekty moralności aktu ludzkiego w encyklice „*Veritatis splendor*”, w: *W prawdzie ku wolności. W kręgu encykliki „Veritatis splendor”*, red. E. Janiak, Wrocław 1994, s. 245-258.

przemawia nie tylko do wierzących katolików, ale także wszystkich innych ludzi dobrej woli (EV 2, 101). Mimo to ogólnoludzki wymiar głoszonej przez siebie nauki przesunął wyraźnie na dalszy plan.

Postawioną tu tezę podbudować wypada przynajmniej kilku odnośnikami do tekstu encykliki. Przypatrzmy się, jak wyglądają odwołania się Papieża do pojęcia prawa naturalnego tym właśnie terminem określanego. Stwierdza więc na początku encykliki, że „każdy człowiek szczerze otwarty na prawdę i dobro może (...) rozpoznać w prawie naturalnym (...) świętość życia ludzkiego od poczęcia aż do kresu” (EV 2). Potępiając bezpośrednie przerywanie ciąży jako poważny nieład moralny powołuje się na fakt, że „doktryna ta, oparta na prawie naturalnym i na Słowie Bożym spisany” (EV 62), głoszona jest niezmiennie przez Nauczycielski Urząd Kościoła. W tych samych słowach wyraża trzy numery dalej moralną dezaprobatę dla eutanazji (EV 65). Poruszając problem roli opinii publicznej w kształtowaniu norm moralnych staje na stanowisku, że niezmienna jest większość obywateli, „ale wyłącznie uznanie obiektywnego prawa moralnego, które jako prawo naturalne, (...) jest normatywnym punktem odniesienia także dla prawa cywilnego” (EV 70). Na tej samej zasadzie opiera niesprawiedliwy charakter tego prawa. Jeśli bowiem prawo państwowe „sprzeciwia się prawu naturalnemu, nie jest już prawem, ale wypaczeniem prawa” (EV 72). Tym samym traci podstawę obowiązek posłuszeństwa obywatela względem tego prawa. W sumieniu jest on raczej zobowiązany do nieposłuszeństwa i przeciwstawienia się wszelkiemu prawu niesprawiedliwemu przymuszającemu go do spełniania aktów ewidentnie złych (EV 73).

Widoczny w przytoczonych przypadkach sposób wykorzystywania przez Papieża pojęcia prawa naturalnego nie ulega zmianie w odniesieniu do pojęcia sumienia, wolności bądź intencji. Tę wyraźnie maksymalnie zredukowaną rolę kategorii filozoficzno – etycznych w logicznej strukturze encykliki „*Evangelium vitae*” dodatkowo potwierdza wspomniany nieco wcześniej fakt, że w niektórych kontekstach stylizacja myśli papieża zdradza odnośnię do pewnych pojęć i zasad etyki chrześcijańskiej, na jakiej podstawie można uznać za moralnie usprawiedliwione pozbawienie życia napastnika w koniecznej obronie własnego życia. Kiedy Papież pisze, że „w takim wypadku spowodowanie śmierci należy przypisać samemu napastnikowi, który naraził się na nią swoim działaniem” (EV 55), łatwo się domyśleć, że ma tu na myśli tomistyczne pojęcie działania o podwójnym skutku, dobrym i złym, i opartej na tym pojęciu zasadzie moralnej, że w wypadku zamierzenia dobrego skutku (ocalenie własnego życia), tolerowania zaś tylko, czyli dopuszczenia skutków złego (śmierć napastnika) ma się do czynienia z tzw. zamierzeniem pośrednim. W takim założeniu winę za spowodowanie śmierci ponosi sam napastnik, nie zaś broniąca samą siebie osoba.

Tego rodzaju refleksje można by snuć na temat innych jeszcze elementów treściowych encykliki „*Evangelium vitae*” o mniejszym wszakże znaczeniu. Można je wszakże pominąć w przekonaniu, że przytoczone wcześniej cytaty wystarczą do wysnucia końcowych konkluzji.

### **7. Ciągłość doktryny – redukcja filozofii**

Nie można zatem powiedzieć, że encyklika „*Evangelium vitae*” nie wykazuje żadnych zapożyczeń z zasobu filozoficzno – etycznych kategorii, właściwych tradycyjnej filozofii i etyce chrześcijańskiej w jej – dodać można – augustyńsko – tomistycznym ujęciu. Ślady takie niewątpliwie są, ale rysują się one o wiele słabiej, aniżeli w encyklice „*Veritatis splendor*”. Papież wybrał kilka podstawowych zasad, ale nie po to, aby je uczynić przedmiotem doktrynalnego wykładu, lecz by przy ich pomocy wzmocnić dodatkową moc rozwijanej przez siebie na podstawach biblijnych opartej nauki.

Wniosek końcowy nasuwa się taki: pod względem doktrynalnym encyklika „*Evangelium vitae*” stanowi wierną kontynuację moralnego nauczania encykliki „*Veritatis splendor*”. Różni się od niej wszakże wyraźnie pod względem rangi, jaka w tej nauce przyznaje kategoriom filozoficzno – etycznym. Zakładając niezmiennie obowiązujące założenia stwierdzające pomocniczą tylko rolę filozofii w moralnym nauczaniu Kościoła w porównaniu z encykliką „*Veritatis splendor*” zesłała jakby jeszcze jeden stopień niżej, z racjonalnej podbudowy na Bożym autorytecie opartej nauki obiektywnych i niezmiennych podstaw moralności w encyklice „*Veritatis splendor*” stała się w encyklice „*Evangelium vitae*” teź doktryny swego rodzaju przybudówką. Można w tym widzieć pewne oznaki, że w tej encyklice dokonał się pewien zwrot w kierunku wprowadzenia nauki o moralności życia ludzkiego głębiej w nurt Objawionego Słowa Bożego. W ten sposób tendencja żywotna już w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, widoczna także w ogólnej orientacji Katechizmu Kościoła Katolickiego doszła do głosu również w encyklice „*Evangelium vitae*”.

### **8. Posłowie**

Mimo zmniejszania się roli chrześcijańskiej etyki filozoficznej w treściowej zawartości encykliki „*Evangelium vitae*”, można wyrazić przekonanie, że tradycyjna wersja tej etyki w wersji augustyńsko – tomistycznej odniosła z ukazania się „*Evangelium vitae*” znaczną korzyść. Wbrew bowiem szerzącym się w zachodnio-europejskich i amerykańskich kręgach teologiczno-moralnych próbom wprowadzenie w etyczną myśl filozoficzną i teologiczną załączków relatywizmu sytuacjonizmu i utylitarystycznego teologizmu tradycyjna etyka chrześcijańska niezmiennie – mimo w jej łonie podejmowanych usiłowań

reinterpretacji niektórych elementów jej teorii – i stale stawała w obronie moralności obiektywnej i absolutnej, na odcinku zaś moralności życia głosiła te same ideały moralne szacunku i ochrony tego życia, których walor tak wysoko w encyklice „Evangelium vitae” wynosi Jan Paweł II potępiała też te same rodzaje zamachów na życie, które Papież tak stanowczo napiętnował w tej encyklice. Zgodność tych dwóch instancji doktrynalnych: na Objawieniu opartego nauczania Nauczycielskiego Urzędu Kościoła oraz z przyrodzonych źródeł poznania czerpiąca swą wiedzę z chrześcijańskiej etyki filozoficznej, jest dla tej etyki cennym, aczkolwiek pośrednim tylko potwierdzenie słuszności jej od wieków kontynuowanej linii normatywnego myślenia.



## WARTOŚĆ ŻYCIA DROGĄ DEMOKRACJI POPRAWIONEJ

„Nie może istnieć prawdziwa demokracja, jeżeli nie uznaje się godności każdego człowieka i nie szanuje jego praw” (EV 101).

Tak brzmi jedno z ostatnich zdań encykliki o nowinie życia. Oczywiście w nim zawarta jest tylko pozorna. Kryje bowiem bolesną problematykę dzisiejszej cywilizacji, również sfery polityczno-ustrojowej tych rządzeń społecznych, które Papież nazywa „kulturą śmierci”.

Droga radykalnej odmiany, polegającej na przechodzeniu od cywilizacji śmierci do „kultury życia”, zarysowana jest pośrednio w tych przytoczonych lapidarnych słowach. Przemiany domaga się przeważający dziś w Europie ustrój, który musi zdobyć się na odejście od demokracji liberalno-sceptycznej do demokracji uczestniczącej, poprawionej. Żąda on oparcia i respektu dla podstawowych wartości ogólnoludzkich, wśród których pierwsze miejsce zajmuje wartość ludzkiej egzystencji. Owo wrodzone prawo do wszelkiego życia, jako najbardziej pierwotne, musi uprzedzać poczynania tzw. państwa prawa<sup>1</sup>. Od ustroju prawdziwie demokratycznego żąda jego praworządnej osłony zarówno w ustawie, jak i w legalizacji szczegółowej. Wymaga to powszechnego uznania dla ludzkiego dostojeństwa<sup>2</sup> – konsensu co do podstawowych wartości, który na ogół bywa wynikiem panujących w społeczeństwie przekonań i postaw.

Zapowiedź ta rysuje już kolejność obranych zagadnień cząstkowych, które muszą być omówione, ażeby nie tylko przybliżyć rozmiary kategorycznego imperatywu o osłonie życia, ale i ukazać drogę, postępowanie wychowawczo-moralne i duszpasterskie, prowadzące do projektowanej przez encykliki „kultury życia”. Oto etapy tego rozważania:

- 1) Wartość życia wśród wartości fundamentalnych,
- 2) Zagrożenie ze strony ustroju permissywnego,
- 3) Godność osoby ludzkiej przed głosowaniem,
- 4) Wychowanie do słusznego konsensu demokratycznego.

---

<sup>1</sup> Por. M. Spieker, *Der verleugnete Rechtsstaat*, Köln 1987 s. 10; D. Rhonheimer, *Hilfloses gleich rechtloses Leben?* Köln 1984, s. 6.

<sup>2</sup> R. Löw, *Antropologische Grundlagen einer christlichen Bioethik*, „Communio” (niem) 19 (1990) nr 2, s. 103.

## 1. Wartość życia wśród wartości fundamentalnych

Już sam język encykliki zdradza chęć ogromnego otwarcia ku współczesnemu społeczeństwu. Ukazywanie niepowtarzalności życia w kategorii wartości, chociażby nawet plasowania go wśród wartości podstawowych, wychodzi naprzeciw współczesnej mentalności. Wobec pomyleń współczesnych ludzi encyklika „jest stanowczym i jednoznacznym potwierdzeniem wartości ludzkiego życia” (EV 5). Nie tylko dlatego, że w sposób wrodzony jego wartość jest wpisana w serce, w sumienie każdego człowieka (EV 40) i że z nią jest związane „autentyczne odczucie każdego prawego sumienia” (EV 3). Tego, które umie dostrzegać okropność przestępstw, jakie godzą w samo życie, a rozciągają się od wszelkiego rodzaju zabójstw, ludobójstwa, spędzania płodu, eutanazji, dobrowolnego zabójstwa aż po traktowanie ludzi jak zwykle narzędzia zysku (EV 3).

Życie jest wartością, gdyż „w biologię rodzenia wpisana jest genealogia osoby ludzkiej” (EV 43), ale jest nią o wiele bardziej ze względu na warstwę dopełnienia nadprzyrodzonego, dlatego że „w zbawczym wydarzeniu Człowieka Boga objawia się nieporównywalna wartość każdej osoby” (EV 1). Chociaż „może być ona poznana w swej istotnej treści przez ludzki rozum”, to przede wszystkim jednak „słowa, czyny i sama osoba Jezusa dają człowiekowi możliwość poznania pełnej prawdy o wartości życia ludzkiego” (EV 29), zwłaszcza że w życiu samego Jezusa „spotykamy się z tą szczególną dialektyką między doświadczeniem kruchości ludzkiego życia a potwierdzeniem jego wartości” (EV 33).

Oba horyzonty ludzkiego życia, przyrodzonego i nadnaturalnego, ujęte są przy pomocy wartości. Jednak wartości! Nie przeszkadza, że niektórzy odnoszą się do tego pojęcia z rezerwą, choćby dlatego, że zdradza ono pewną subiektywną dowolność, nie mówiąc, że jest wyraźnym symptomem narzucającego często rozdarcia między bytem a wynikającym z egzystencji dobrem. Wartości jak gdyby sugerowały odczucia subiektywne i względne<sup>3</sup>.

Co to oznacza? Mimo całej stanowczości, opartej w encyklice na niezłomnym przekonaniu, że „nienaruszalność życia fizycznego i integralność osoby” wynika z biblijnej tradycji obu Testamentów, encyklika liczy się w sposób szczególny z tym, czego w myśleniu współczesnym dokonał przełom czasów nowożytnych, upatruje nawet w jego skutkach radykalną konieczność, pewną prowokację do obecnego głoszenia ewangelii życia.

Chcąc odpowiedzieć na wyzwanie czasu, który zamierzał miasta i społeczeństwa budować bez Boga — „seculars cities”, trzeba podobnie jak w średniowieczu z pojmowaniem świata powiązано nauczanie teologiczne, aby nie zawisło w próżni, tak i teraz należy zbliżyć do siebie chrześcijańskie przekona-

<sup>3</sup> K. Lehmann, Grudwerte und Zehn Gebote, „Lebendige Seelsorge” 30 (1979) nr 3, s. 168.



nia o świętości życia z wyobrażeniami człowieka, które on sam o sobie ma, a raczej z iluzjami jakie zgotowała mu cywilizacja, jaką stworzył.

Jeśli encyklika mówi o niezniszczalnej wartości życia, jeśli łączy je z wartościami fundamentalnymi, wymieniając wraz z życiem wolność i pokój (EV 8), to licząc się z ich współczesnym zagrożeniem, a nawet rozpadem, poszukuje jego przyczyn w dziejach liberalizmu. Przypomina przechodzenie od średniowiecznego „orbis christianus” do społeczeństwa nowożytnego, a nawet ponowożytnego. Przesilenie zapowiadały już czasy poreformacyjne, osiągając szczyt w sporach umysłowo-kulturowych Oświecenia i wreszcie Rewolucji Francuskiej, na którą powołuje się współczesna myśl laicka. Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela z 1789 r., chociaż występowała jeszcze z argumentacją prawno-naturalną, nie uważała już prawa natury za dzieło Stwórcy, dane człowiekowi wraz z rozumem i przede wszystkim z uzdolnieniem rozróżniania dobra od zła moralnego, na co z takim przejściem zwraca uwagę encyklika.

Upadł teonomiczny model legitymizacji mocy wiążącej – a więc dawny sposób uzasadniania podstawowych wartości, a właściwie dobra wspólnego, które od Arystotelesa aż po Tomasza i jego następców musiało być ukazywane u podstaw społeczności państwowej. Za pośrednictwem jego odniesienia do najwyższego Dobra, „summum bonum”, bezpośrednio w Bogu, w prawie Bożym jego uczestnicy upatrywali ostateczne źródło powinności moralnej.

Encyklika nie lekceważy szerzącego się dzisiaj przeciwieństwa modelu teonomicznego, jakim jest pozytywistyczny, liberalno-laicki projekt „odmoralnienia” życia społecznego, gdyż bez jakiegokolwiek odniesienia do porządku nadrzędnego, nie mówiąc już o bezpośrednim rekursie do Boga, lansuje liberalne państwo bez relacji i zobowiązań moralnych. Państwo nie tyle bezstronne, gdyż „neutralny” oznacza w życiu publicznym indyferentny, moralnie obojętny<sup>4</sup>.

Wiadomo, że ludzie w swoim społecznym istnieniu idą zawsze za obchodzącą ich sprawą, która z natury ich pociąga i niejako zmusza do życia i działania we wspólnocie. W grę wchodzi wówczas siła jakiegoś nakazu, pewien rodzaj mocy, którą ludzie rozpoznają w sobie wraz z tym, co ich stanowi. Tymczasem dla teorii indywidualizmu i liberalizmu życie społeczne nie ma podłoża wrodzonego, a konwencje umów społecznych oparte są na opinii, że jeśli człowiek musi żyć z innymi to tylko z uwagi na własną korzyść. Toteż społeczność winna stanąć do wyłącznego użytku jednostki, stanowić środek osobistego powodzenia, korzyści prywatnego interesu, absolutnej wolności, która jest najwyższą wartością. Ale właśnie takie jej rozumienie prowadzi „do głębokiego zniekształcenia życia społecznego” (EV 20).

I tu rozumiemy, dlaczego dzisiaj raczej mówi się o wartościach aniżeli

---

<sup>4</sup> Por. A. Püttmann, Erosion des Wertbewusstseins. „Die Neue Ordnung” 48 (1994) nr 2, s. 113 n.; A. F. Utz, Die Ethik der pluralistischen Gesellschaft. „Die Neue Ordnung” 48 (1994) nr 5, s. 392.

o prawdzie, dobru czy nawet dobru wspólnym, by od razu już językowo nie popaść w konflikt, przeciwnie, by przybliżyć się do tzw. demokratycznego sceptycyzmu czy relatywizmu. Encyklika jednak nie myli terminologii z prawdziwością. Wartości nie dość, że biorą swoją nietykalność stąd, że dotyczą prawdziwych wymagań człowieczeństwa – one są wynikiem istoty ludzkiej natury, prawdy o strukturze ludzkiego bytu<sup>5</sup>, „który nie stanie się nigdy człowiekiem, jeżeli nie jest nim od momentu zapłodnienia – poczęcia” (EV 60).

Stąd też „nic i nikt nie może dać prawa do zabicia niewinnej istoty ludzkiej, czy to jest embriion czy płód, dziecko czy dorosły, człowiek stary, nieuleczalnie chory czy umierający” (EV 57). Encyklika za Janem XXIII powtarza, że „życie ludzkie jest święte, ponieważ od samego początku wymaga działania Boga Stwórcy” i nawiązując do Soboru domaga się, by „z największą troską należy ochraniać życie od samego początku” (EV 62).

Nic też dziwnego, że encyklika domaga się szczególnej służby dla Ewangelii życia „poprzez różne formy działalności społecznej i aktywności politycznej” (90). W tym miejscu podkreślony jest ów test, sprawdzian, kryterium demokracji. Polityczne formy rządów, „wartość demokracji” zdaniem encykliki rodzi się, „albo zanika wraz z wartościami, które ona wyraża i popiera: do wartości podstawowych i koniecznych należy z pewnością godność każdej ludzkiej osoby, poszanowanie jej nienaruszalnych i niezbywalnych praw, a także uznanie dobra wspólnego za cel i kryterium rządzące życiem politycznym” (EV 70).

## **2. Zagrożenie ze strony ustroju permissywnego**

Aby móc przedstawić rozmiar zagrożenia ze strony tzw. społeczeństwa przyzwalającego, które posługuje się ustrojem liberalnym, trzeba raz jeszcze przypomnieć, a następnie przeanalizować postulat encykliki: „W trosce o przyszłość społeczeństwa i rozwój zdrowej demokracji trzeba pilnie odkryć na nowo istnienie wartości ludzkich i moralnych, należących do samej natury człowieka, które wynikają z prawdy o człowieku oraz wyrażają i chronią godność osoby: wartości zatem, których żadna jednostka, żadna większość ani żadne państwo nie mogą tworzyć, zmieniać ani niszczyć, ale które winny uznać, szanować i umacniać” (EV 71).

Domaga się to dojrzałej konstytucji, którą społeczeństwo nadaje sobie wtedy, gdy jego porządek społeczny, jego ustrój żąda z gruntu nowego ukształtowania. W Polsce upadek totalitaryzmu stwarza bezwzględna konieczność nowego określenia sposobu dochodzenia do pomyślności, do dobra

---

<sup>5</sup> Por. W. Ruff, *Das embryonale Werden des Menschen*. „*Stimmen der Zeit*” 93 (1968) nr 5, s. 327; R. Löw, *Gentechnologie: Vom Können und Durfen*, „*Die Neue Ordnung*” 38 (1984) nr 3, s. 178.

wspólnego swoich obywateli do zagwarantowania tego, co w nim najdonioślej-  
sze – ochrony i zabezpieczenia wrodzonych, a zatem przedspołecznych,  
przedpaństwowych ludzkich praw.

Trzeba nam przypomnieć: dawniej w czasach rozszerzonego analfabetyzmu  
w państwie monarchicznym wizerunek państwa reprezentował panujący wład-  
ca. Jeżeli był chrześcijaninem, katolikiem, sprawy religii i moralności zdawały  
się być zabezpieczone. „Cuius regio euis et religio”. W państwie totalitarnym  
ustrój kształtowała rządząca partia. Od 1944 r. program państwa w Polsce  
narzucany był przez komitet centralny komunistów.

W demokracji wizję dobra wspólnego, a wraz z nim równowagę między  
wartościami zmiennymi i niezmiennymi słowem wizję praworządności, kultury  
czy dobrobytu projektują stronnictwa, partie. Stąd też encyklika eksponuje  
ludzi „odpowiedzialnych za sprawy publiczne. Powołani do służby człowieko-  
wi i dobru wspólnemu mają obowiązek opowiadać się odważnie po stronie  
życia, zwłaszcza w sferze rozporządzeń prawnych” (EV 90).

I tu rozpoczyna się spór o kształt dobra wspólnego, zwłaszcza o to, co  
w jego obrębie jest trwałe, nieprzemijające, a co jest zmienne i z uwagi na  
uwarunkowania musi być ciągle na nowo definiowane. Czy ważne są drogi,  
samochody, mieszkania, szkoły, fabryki i domy towarowe, czy też ów sens,  
przeznaczenie, któremu wszystkie te urządzenia służą: zachowaniu i rozwojowi  
osoby ludzkiej, również tej co dopiero kiełkującej, wreszcie obywatelskiej  
pomyślności społeczno-administracyjnej, kulturalnej, gospodarczej, a zatem  
doskonaleniu obywateli. Ma to znaczenie nie tylko i nie tyle dla zewnętrznych  
wyłącznie warunków komfortu i dostatku, ile również dla ocalenia życia, a tym  
samym i pokoju głębi we wnętrzu człowieka<sup>6</sup>.

Skoro praktycznie wszyscy obywatele nie mogą wykonywać władzy, tym  
bardziej że brak im często i odpowiedniego przygotowania, to tylko partie  
polityczne mają możliwość gromadzenia wyborców w grupy, które mogły być  
zdolne do politycznego działania do bezpośredniego kształtowania dobra  
wspólnego. Oto pole sprawdzane działalności partii politycznych oraz ich  
programów w ustroju demokratycznym, gwarantującym uprawnienia obywa-  
tela. Jest to możliwe, o ile obywatele, przede wszystkim partie, zachowują  
poczucie odpowiedzialności.

I tu odzywa się realizm papieża: „W świadomości osób sprawujących  
władzę może osłabnąć poczucie osobistej odpowiedzialności. Nikt jednak nie  
może się od niej uchylić – dodaje z przestrożą encyklika – zwłaszcza jeżeli  
sprawuje funkcje ustawodawcze i decyzyjne, które każą mu odpowiedzieć  
przed własnym sumieniem i przed całym społeczeństwem za ewentualne  
decyzje sprzeczne z prawdziwym dobrem wspólnym ” (EV 90).

Mimo to każda partia może zgłaszać własny projekt konstytucji, ustaw,

---

<sup>6</sup> J. Krucina, Państwo, polityka, demokracja, kapitalizm, „Arka” 12 (1994) nr 4, s. 28 n.

który chociaż właściwie zawsze jest usiłowaniem opisywania dobra wspólnego – może to się niekiedy dokonywać z pozycji nadto partykularnych, kiedy dobro wspólne zamienia się w partykularne interesy i korzyści, o które zabiegają grupy nacisku. Projekty ustaw stają się wypadkową – rezultatem kompromisu czy zgody wypracowanej przez poszczególne stanowiska polityczne. Często staje się wynikiem werdyktu większości. I tu zatrzymujemy się przed pytaniem o archimedesową zasadę demokracji – czy zasada większości zawsze czyni zadość bezpiecznemu dochodzeniu do dobra wspólnego, zwłaszcza gwarancji tego, co w jego obrębie jest najcenniejsze: wrodzone prawa osoby ludzkiej, jej nienaruszalna godność od samego poczęcia, jej rozwój w wolności?

W konstytucji i ustawach rozróżnia się między treścią formalną i merytoryczną. W demokracji liberalnej, gdzie najwyższą wartością ma być wolność, znaczenie formalne posiada przede wszystkim zbiór reguł i procedur, umożliwiających stanowienie większości. Polega na mechanizmach wyborów, plebiscytów, głosowań, referendum.

Powstaje pytanie: co w demokracji jest miarą wolności? Odpowiedź brzmi jednoznacznie: Jedyną miarą wedle której należy sporządzać prawa, to wola większości. Ale czy pobłędzenie większości jest zawsze wykluczone? Czy ta większość zawsze zdaje sobie sprawę z tego, czym jest wolność? Przecież pojęcie wolności może być puste, bezkierunkowe? I to nakazuje pytać i dochodzić do czegoś, co jest bardziej pierwotne od werdyktu większości, co wyprzedza głosowanie, co formalne procedury demokracji liberalnej uprzedza<sup>7</sup>.

Co może być wynikiem tak pojętej – w poważnym stopniu dowolnej, arbitralnej działalności ustawodawczej? Zalegalizowanie tego, co encyklika nazywa „spiskiem na życie” (EV 12, 17), „strukturą grzechu” (EV 11) rozciągającą się od dzieciobójstwa w łonie matki, od antykoncepcji, która środkami farmakologicznymi ułatwia aborcję (EV 13), przez ryzyko technik sztucznej reprodukcji, gdzie operuje się embriomami nadliczbowymi redukowanymi już tylko do materiału biologicznego (EV 14) aż po eliminowanie chorych niepełnosprawnych czy umierających dzięki eutanazji (EV 15).

Paradoks polega na tym, że dokonuje się w ten sposób tak „tragiczny w skutkach zwrot w długim procesie historycznym”. „Doprowadziwszy do odkrycia idei „praw człowieka” – jako wrodzonych praw każdej osoby, uprzednich wobec konstytucji i prawodawstwa jakiegokolwiek państwa – popada on dziś w zaskakującą sprzeczność. Właśnie w epoce, w której uroczyście proklamuje się nienaruszalne prawa osoby i publicznie deklaruje wartość życia, samo prawo do życia jest łamane i deptane, zwłaszcza w najbardziej znaczących dla człowieka momentach istnienia, jakimi są narodziny i śmierć” (EV 18).

---

<sup>7</sup> V. Possenti, *La società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società*, Marietti 1991, s. 290, 321.

Co gorsze, są to działania i „zagrożenia zaprogramowane w sposób naukowy i systematyczny” (EV 17).

Owo ogromne zagrożenie godności i życia „głęboko wstrząsa samym sercem Kościoła” (EV 3), pisze Jan Paweł II i odkrywa całe pokłady przyczyn, które składają się na mnożenie się objawów współczesnej „kultury śmierci” (EV 12, 21). Destrukcję tę prowadzi się w imię prawa do indywidualnej wolności (4), ale jest to możliwe tylko dlatego, że wolność jest pojmowana w sposób zupełnie egoistyczny (EV 13) – więcej, czyni się z niej wartość absolutną (EV 19).

Pobrzmiwa tutaj permissywne, liberalistyczne rozumienie wolności zapisanej w Deklaracji z r. 1789, która zapewniała jedynie wolność prawną, dawała tylko prawo postępowania, jak się chce i możliwość czynienia tego, co się chce. Nie wyrażała więc pierwiastków specyficznie ludzkich. Wolność bowiem nie wyczerpuje się w wolności od przymusu zewnętrznego – w braku ograniczeń oraz przestrzennych granic. Nie ma w niej różnicy od wolności, jaką cieszą się choćby dzikie zwierzęta, gdyż także one żyją w lasach i polach bez ograniczeń, swobodnie, żyją właśnie „na wolności”. Nie jest to wolność specyficznie ludzka, dlatego też nie może stanowić fundamentu wartości i praw osoby ludzkiej<sup>8</sup>.

### 3. Godność osoby ludzkiej przed głosowaniem

Demokratyczne samostanowienie żąda możliwie dużo wolności, niekiedy nawet swobody bez granic: wolności ile tylko można, ograniczenia tylko tyle, ile trzeba. Ile można oraz ile trzeba – tego nie wolno rozstrzygać dowolnie. Parametrem pozostaje personalistycznie rozumiane dobro wspólne z godnością człowieka i jego prawami w centrum. Oznacza to, że w jego obrębie dobra wspólne – oprócz składników zmiennych, podlegających poszukiwaniom, debatom, sporom i głosowaniom – jest szczególne miejsce na niezbywalne wartości podstawowe<sup>9</sup>.

„W trosce o przyszłość społeczeństwa i rozwój zdrowej demokracji – pisze Jan Paweł II – trzeba pilnie odkryć na nowo istnienie wartości ludzkich i moralnych, należących do samej istoty i natury człowieka, które wynikają z prawdy o człowieku oraz wyrażają i chronią godność osoby: wartości zatem, których żadna jednostka, żadna większość, ani żadne państwo nie mogą tworzyć, zmieniać ani niszczyć, ale które winny uznać, szanować i umacniać” (EV 71).

Wynika stąd, że u podstaw wiążących postanowień prawodawczych, tym bardziej w centrum konstytucji, winno być czytelne przekonanie, że godność ludzka jest nienaruszalna, że ma uprawnienia nie tylko do życia, ale i do

<sup>8</sup> F. J. Mazurek, *Prawa człowieka w nauczaniu społecznym Kościoła*, Lublin 1991, s. 28.

<sup>9</sup> A. F. Utz, *Sozialethik*. T. 3. *Die soziale Ordnung*, Bonn 1986, s. 186.

narodzin, że jest wyposażona w rozum i wolę, że posiada wydrażone sumienie — „głos, który jest ze mnie i który jest nade mną”. Dysponuje on intuicją, zdolną odczuwać i odkrywać wartości i zasady moralne, które są człowiekowi wrodzone. Tyle oznacza „uznanie dobra wspólnego za cel i kryterium rządzące życiem politycznym” (EV 70), tyleż i dalsze stwierdzenie encykliki, iż „w żadnej dziedzinie życia prawo cywilne nie może zastąpić sumienia ani narzucić norm, które przekraczają jego kompetencje, do których należy ochrona wspólnego dobra osób poprzez uznanie i obronę ich podstawowych praw, umacnianie pokoju i moralności publicznej” (EV 71, 100).

Demokracja liberalno-relatywna odpowiada w porządek: Jedyną miarą, wedle której należy stanowić prawa, to wola większości, gdyż ona jest najbardziej pierwotnym źródłem praw. Zapomina jak złowrogi okazać się może ustrój, który istnieje tylko dla jednostkowej samowoli — którego najwyższym celem jest ochrona źle pojętej wolności — samodysponowania ostatecznego. Beztreściowa, pusta wolność jednostki, która siebie wybija jako swawola na cel najwyższy, prędzej czy później niweluje samą siebie<sup>10</sup>. Papież dodaje, że to, co uchodzi na prawo „zostaje podporządkowane woli silniejszego. W ten sposób demokracja, sprzeniewierzając się własnym zadaniom, przeradza się w istocie w system totalitarny” (EV 20).

Względność owego sceptycznego pojmowania demokracji ilustruje biblijny proces Jezusa, przede wszystkim pytanie postawione Chrystusowi: co to jest prawda? (J 18, 38). Jest ono, zdaniem liberalnych demokratów (H. Kelsen) wyrazem koniecznego sceptycyzmu polityka, gdyż prawda jest nieosiągalna. Piłat nie oczekując odpowiedzi, zamiast dociekania prawdy zwraca się do tłumu. Oddaje w ten sposób cały spór o Chrystusa — także pytanie o prawdę pod głosowanie. Co jest prawdziwe i słuszne pozostawia rozstrzygnięciu większości.

Można rzec — oto figura relatywistycznej demokracji sceptycznej, która nie opiera się na wartościach, na prawdzie, na dobru wspólnym, tylko na procedurach i głosowaniach. To, że w przypadku Chrystusa zasądzony zostaje Ktoś niewinny, Ktoś sprawiedliwy nie odgrywa żadnej roli. Nie ma żadnej innej prawdy, jak tylko prawda większości. Inne dopytywanie o prawdę, o dobro nie ma sensu<sup>11</sup>.

Kiedy rodził się hitleryzm, H. Schlier przedstawił zgoła inną interpretację ewangelicznego przekazu o Chrystusie przed sądem — bliższą demokracji prawdziwej. Jest to rozumowanie, które dopatruje się istnienia czegoś, co uprzedza władzę i zarządzane głosowanie.

Jezus uznaje władzę sądowniczą Piłata, a raczej władzę państwa rzyms-

---

<sup>10</sup> J. Ratzinger, *Die Bedeutung religiöser und sittlicher Werte in der pluralistischen Gesellschaft*, „Communio” (niem) 21 (1992) nr 6, s. 501.

<sup>11</sup> Por. V. Possenti, dz. cyt., s. 336.

kiego, które reprezentuje Piłat. Jezus jednak ogranicza tę władzę podkreślając, że jej pełnomocnictwa Piłat nie posiada od samego siebie, ale „z góry”: „Nie miałbyś władzy nade mną, gdyby ci nie była dana z góry” (J 19, 11). Piłat sprzeniewierza się jednak sprawowanej przez siebie władzy, zafalszowuje ją w momencie, w którym przestaje ją sprawować jako powiernictwo wyższego, powiedzmy, od prawdy zależnego porządku. Piłat nie liczy się z czymś, co jest pierwotne wobec sprawowanej przez siebie władzy. Traktując ją formalnie używa jej do celów dowolnych<sup>12</sup>.

Czy władza demokracji może z natury pozostawać relatywna, w ogromnym stopniu ryzykowna? Papież odpowiada: „Można odnieść wrażenie, że wszystko odbywa się z pełnym poszanowaniem praworządności przynajmniej w tych przypadkach, gdy prawa dopuszczające przerywanie ciąży lub eutanazję, zostają przegłosowane zgodnie z tak zwanymi zasadami demokratycznymi. W rzeczywistości jednak mamy tu do czynienia jedynie z tragicznym pozorem praworządności, zaś ideał demokratyczny – który zasługuje na miano tylko wówczas, gdy uznaje i chroni godność każdej osoby – zostaje zdradzony u samych podstaw” (EV 20). Na innym miejscu encyklika stawia pytanie: „Jak pogodzić deklaracje demokracji z odrzuceniem słabszych, bardziej potrzebujących pomocy, starców i tych, których życie dopiero się poczęło?” I odpowiada: „Te zamachy są jawnym zaprzeczeniem szacunku dla życia i stanowią radykalne zagrożenie dla całej kultury praw człowieka. Zagrożenie to może ostatecznie podważyć sam sens demokratycznego współistnienia” (EV 18). Niechaj więc politycy nie wprowadzają ustaw, „które nie uznają godności osoby i tym samym zagrażają samym korzeniom społecznego współżycia” (EV 90).

Widzimy, że zapewnienie osobowych i niezbywalnych swobód człowieka, jest najgłębszym powodem, dla którego demokracja istnieje. Tylko, że wówczas nie mogą być one uzależnione od licytacji, plebiscytu czy werbunku. One nie podlegają pluralizmowi ani nawet tolerancji. Powiedzmy wręcz – one są samą treścią tolerancji i wolności, one ją stanowią one są jej podstawą. Tyle oznacza stwierdzenie encykliki, że „jako wrodzone prawa każdej osoby są one uprzednie wobec konstytucji i prawodawstwa jakiegokolwiek państwa” (EV 18).

Co wynika z przykładu o sędzię nad Chrystusem? Że Piłat sprzeniewierzył się pełnionej władzy. Żadna władza nie jest sama dla siebie – ani demokratyczna. Nie kreuje ona rzeczywistości społecznej – ona jej służy. Podporządkowana jest wyższej rzeczywistości, którą uczestnicy wspólnoty wraz z własną godnością wnoszą w obręb życia społecznego – wnoszą własną godność, własne prawa, wnoszą wreszcie wynikający z intuicji moralnej człowieczeństwa sam porządek moralny w obręb społeczności.

Jeżeli tak nie jest to – jak pisze Papież – „zanika wszelkie odniesienie do wspólnych wartości i do prawdy absolutnej, uznawanej przez wszystkich: życie

<sup>12</sup> H. Schlier, *Die Zeit der Kirche*, Freiburg 1958, s. 60.

społeczne zostaje wystawione na ryzyko całkowitego relatywizmu. Wszystko staje się wówczas przedmiotem umowy i negocjacji: także owo pierwsze z podstawowych praw, jakim jest prawo do życia” (EV 20).

Dla uwypuklenia demokracji, którą encyklika nazywa prawdziwą, przypomnijmy: Demokracja liberalno-relatywistyczna nie jest pojmowana treściowo, lecz formalnie. Jako zbiór reguł o głosowaniach i plebiscytach umożliwia procedurę uzyskiwania większości. U podstaw rozstrzygnięć przez większość upatruje się zazwyczaj teorię umowy społecznej, wedle której ludzie odnajdują się w życiu społecznym. Zaś zakontraktowana większość chce wchodzić na miejsce uprzedzającej życie społeczne zasady dobra wspólnego na miejsce przedspołecznej czy przedpaństwowej prawdy czy wreszcie przedplebiscytowych wrodzonych podstawowych wartości ogólnoludzkich.

Przeciwieństwem jest przekonanie, że konieczność życia społecznego jest wrodzona. Wrodzone załóżki ludzkiej współzależności i uczestnictwa zawiązują ostatecznie każdy rodzaj wspólnoty – rodzinę, przyjaźń, naród, państwo. Dobro wspólne, które je konstytuuje, wyprzedza rządy ludu. Prawda, dobro, prawdziwość dobra wspólnego wyprzedza procedury demokratyczne, oświeca ich drogę. Rządzenie tylko wówczas jest słuszne i wobec wolności służebne, jeżeli służy wartościom i uprawnieniom wrodzonym, które są tym, co najcenniejsze w dobru wspólnym<sup>13</sup>. Ono też „po Bogu pozostaje pierwszym i ostatnim prawem w społeczności”.

#### 4. Wychowanie do słusznego konsensu demokratycznego

Trzynastoletnia córka otwiera przy ojcu, profesorze uniwersytetu, broszurkę o planowaniu rodziny. „Dotąd to ja nie chciałam mieć dzieci, jeśli kiedyś wyjdę za mąż. Bo rodzenie to rzecz nieprzyjemna, bolesna i niebezpieczna. Teraz jednak życzyłabym sobie troje lub czworo dzieci. Wyczytałam, mówi dalej dziewczynka, „że można dzisiaj wynająć kobietę, która wynosi dzieci”. Dziewczynka wyraża ojcu nadzieję, że jej przyszły mąż zarobi tyle, że „będziemy mogli sobie zafundować kobietę, która urodzi te dzieci za mnie”.

To brzmi zabawnie, ale tylko z pozoru. Odślania bowiem przerażający fakt, że dzieci wyrastają obecnie wraz z tzw. technikami sztucznej reprodukcji – jak gdyby stanowiły oczywistą alternatywę naturalnej rozrodczości. Co dla starszych wydawało się kiedyś rewolucją, mianowicie dziecko z próbki – dla młodej generacji jest czymś zwyczajnym<sup>14</sup>.

Konsekwencją może już być pytanie nie tyle o technikę rodzenia, ile o technikę wychowania, kształtowania w człowieku dobra, wrażliwości. Dlaczego zmaganie o wartości – mimo wszelkich pozorów socjotechnicznych –

<sup>13</sup> J. Ratzinger, dz. cyt., s. 506–507.

<sup>14</sup> G. E. Hirsch, Von der Zeugung zur Erzeugung, „Die Neue Ordnung” 43 (1989) nr 3, s. 164.



jest takie trudne, dlaczego sukcesów dobra nie można ubezpieczyć inaczej, np. metodami technicznymi aniżeli na drodze wychowania. Słowem, czy nie można uruchomić jakiejś sprawnej mechaniki czy automatyki dobra, czy nie można zainstalować takich urządzeń i mechanizmów, które zagwarantują powodzenie tym wyznawanym przez encyklikę wartościom i zasadom?

Jeżeli wspominamy o automatyzacji dobra, myślimy o organizacyjnych, a nawet technicznych i technologicznych zabiegach, częściowo podobnych do technik sztucznej ludzkiej reprodukcji. Mówimy o czymś, co występuje w procesach wytwórczych – jak gdyby człowiek, ukształtowany człowiek też mógł być wynikiem wytwarzania, produkcji. Pytamy więc, czy istnieje szansa zorganizowania, wyprodukowania nie tylko tego, co sprawne i funkcjonalne, ale i tego, co w człowieku wartościowe, dobre i doskonałe, co moralnie słuszne. Tak domniemany automatyzm dobra miałby człowieka, wychowanka doprowadzić do technicznego, samoczynnego działania zawsze dobrego i wszędzie doskonałego.

Rozumowaniem tym zahaczamy o marksistowską inżynierię dziejów, a jeszcze bardziej o skrajny liberalizm<sup>15</sup>, który nie uznaje moralnej warstwy życia ludzkiego. Negując etykę, szczególnie w życiu zbiorowym – jak stwierdza Jan Paweł II – „naraża sumienie zarówno indywidualne, jak i społeczne na poważne i śmiertelne niebezpieczeństwo, które polega na zatarciu granicy między dobrem a złem” (EV 24). Świadomość moralna człowieka zostaje jak gdyby zaćmiona tak, że „z coraz większym trudem dostrzega różnicę między dobrem a złem – też i w sprawach dotyczących fundamentalnych wartości ludzkiego życia” (EV 4).

Wiadomo, że tylko rozróżnienie między światem zwierzęcym a ludzkim wyprowadza nas z pomyłki. To u istot niżej zorganizowanych, nieożywionych, wegetatywnych i sensytywnych występuje działanie mechaniczne. One jakby mechanicznie, dzięki mechanizmom instynktów i odruchów, zmierzają do swoich zadań. Ludzie natomiast jako istoty rozumne i wolne, powiedzmy więcej, istoty wyniesione dzięki duchowej godności ponad sferę somatyczną, ci których życie Chrystus uczynił „miejszem zbawienia” (EV 4) – którzy są powołani do partnerstwa z Bogiem, oni swój cel muszą sobie uświadomić. Dopiero uświadomione i pożądane dobro staje się wartością.

Świadome wybieranie i dążenie do dobra – oto treść ludzkiego rozwoju, wychowanie zaś dostarcza pomocy w tym rozwoju, pomocy naturalnej i nadnaturalnej.

Dobrem, o które szczególnie chodzi, jest podstawowa wartość życia ludzkiego, prawo do jęgo narodzin (EV 4). Czy postawa, a raczej przekonanie o niepodważalnym, religijnym sensie ludzkiego życia pozostaje w Polsce

---

<sup>15</sup> Por. P. L. Weinacht, Liberal – eine überholte politische Kategorie? „Die Neue Ordnung” 40 (1986) nr 2, s. 98.

oczywistością — oczywistością kulturową, obyczajową, moralną? Jak by nie było, czeka nas pilna konieczność przetłumaczenia wartości podstawowych, wśród nich także wartości życia, na konkretny sposób ich obecności w życiu publicznym, w przekonaniu powszechnym, w opinii społeczeństwa. Również po to, ażeby procedury demokratyczne — plebiscyt, referendum, nie zagrażały ustawowej, prawnej osłonie ludzkiego życia. Encyklika upomina się „o sumienie społeczeństwa: jest ono w jakiś sposób odpowiedzialne nie tylko dlatego, że toleruje albo popiera zachowanie wymierzone przeciw życiu, ale także dlatego, iż kształtuje kulturę śmierci, posuwając się nawet do tworzenia i utrwalania prawdziwych struktur grzechu wymierzonych przeciw życiu” (EV 24).

Współczesna demokracja ma to do siebie, że rezygnuje z całościowej, totalnej zgody, konsensu we wszystkich sprawach — bez minimum consensusu jednak się nie obejdzie<sup>16</sup>. Zgoda ta pozostaje słuszna, jeżeli obejmuje respekt dla wartości ludzkiego życia, a Papież dodaje, że „uznanie tej wartości fundamentalnej jest podstawą współżycia między ludźmi oraz istnienia wspólnoty politycznej” (EV 4, 53).

Encyklika w sytuacjach szczególnie wyjątkowych widzi możliwość uzasadnionego kompromisu (EV 73).

Skoro państwo samo z siebie nie posiada żadnych wartości, skąd je otrzymuje? Otrzymuje je od Kościoła, otrzymuje je od organizacji kulturalnych, wychowawczych i religijnych jako ofiarowany dar. Dlatego encyklika postuluje zrozumienie dla „skutecznej polityki rodzinnej i społecznej” (EV 59), zachęcając do dbałości „o uznawanie tych wartości i praw, ich poszanowanie, uzgadnianie, ochronę i stały wzrost” (EV 1). Dopracowanie się znaczących, wpływowych zespołów i grup wyznających publicznie wartości moralne wymaga poświęcenia i zrozumienia — również ze strony Kościoła.

Moralna prementalizacja odbywa się w środowiskach kwalifikowanych — w klasycznym trójkącie, w rozpięciu między wspomnianymi wartościami, do których ludzie dążą, które akceptują, między sposobami ich budzenia i kierowania ku nim serc i dążeń, co właśnie dokonuje się w stowarzyszeniach, ruchach i instytucjach, a docelowym przyswajaniem sobie tych wartości w ostatnim etapie wychowania, czego wynikiem są umiejętności, sprawności, przekonania i postawy<sup>17</sup>.

Przypomnijmy, że instytucje jako utrwalone, wypróbowane sposoby działalności społecznej akumulują doświadczenia ludzkości — rodzina, szkoła, wspólnota parafialna, ruch, oaza, stowarzyszenie, akcja katolicka, partia

---

<sup>16</sup> O. V. Nell — Breuning, Soziale Sicherheit? Zu Grundfragen der Sozialordnung aus christlicher Verantwortung, Freiburg 1979, s. 139.

<sup>17</sup> J. Krucina, Wartości — ich znaczenie w wychowaniu, „Colloquium Salutis”, 21–22 (1989–1990) s. 231 nn.

polityczna. Mogą one mieć wydatny wpływ na poziom demokratycznego państwa, na polityków, którzy winni szczególnie przyczyniać się do obecności i aprobaty wartości podstawowych w życiu publicznym.

Wychowanie człowieka jest powierzone rodzinie, narodowi, społeczeństwu. Zostaje jednak ze względu na tajemnicę Słowa Bożego – jak pisze Jan Paweł II – „powierzone macierzyńskiej trosce Kościoła” (EV 3). Zwiastuje on Ewangelię życia jako integralną część ewangelizacji, do której nieodłącznie „należą przepowiadanie, celebrowanie i posługa miłości”. Encyklika wzywa do wielkiego „obowiązku głoszenia ewangelii życia, celebrowania jej w liturgii i w całym życiu oraz służenia jej poprzez różne inicjatywy i za pośrednictwem struktur, które mają być dla niej oparciem i narzędziem promocji” (EV 79).

Lista tych wypróbowanych działań Kościoła jest długa – katecheza, nauczanie i przepowiadanie, dialog osobowy w różnorodnych postaciach (EV 82), świadectwo, ochotniczy wolontariat, różne formy pomocy rodzinie, aktywność społeczno-wychowawcza (EV 87, 88) wreszcie zaangażowanie polityczne (EV 99) posunięte aż po fachowe tworzenie ekonomii, która możliwie wszystkim obywatelom pozwoli na współudział w dobrach gospodarczych (EV 91).

Esencją encykliki jest przekonanie, że wbrew pozorom cena człowieka, nawet tego najmniejszego, jest większa od najkosztowniejszych urządzeń i maszyn. Podobnie zresztą twierdzi twórca kapitalizmu Adam Smith w książce o źródłach dobrobytu narodów – „wealth of nations”. Człowiek bowiem jest sprawcą dostatku i dobrobytu, gdyż on – należycie kształtowany – potrafi go tworzyć<sup>18</sup>. Jemu w ostateczności obiecanie jest niebo.

---

<sup>18</sup> A. Smith, *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, London 1904, t. 1, s. 38.



## DYSKUSJA PANELOWA CHRZEŚCIJAŃSKIE ORĘDZIE O ŻYCIU

Do drugiej części sympozjum wrocławskiego dotyczącego najnowszej encykliki Jana Pawła II „*Evangelium vitae*” wprowadziła dyskusja panelowa. Przewodniczył jej ks. prof. Jan Kowalski. A brali w niej udział: ks. prof. Tadeusz Ślipko, ks. prof. Antoni Młotek, ks. dr Michał Chłopowiec, ks. dr Marian Biskup, ks. dr Edward Janiak, ks. dr Tadeusz Reroń. Toczyła się ona wokół problematyki zawartej w encyklice, a nie poruszonej w wykładach przedpołudniowych.

Łukę, jaka powstała poprzez nieobecność ks. dra hab. Jana Choroszego, a która miała dotyczyć opinii, jakie pojawiły się w zachodnioeuropejskich środkach przekazu próbował zapełnić Przewodniczący panelu. W kolejnym głosie wypowiadał się ks. M. Chłopowiec na temat przyjęcia encykliki w uwarunkowaniach polskich. Następnie dyskutanci podjęli sprawy szczegółowe dotyczące encykliki. Ks. A. Młotek przedstawił pogląd Papieża o życiu, które jest cennym i nienaruszalnym darem Boga. Natomiast ks. T. Ślipko zajął się zagadnieniem moralnej dopuszczalności transplantacji. Ostatnie dwa głosy dotyczyły misji, którą w encyklice wyznacza Papież w odniesieniu do ochrony i rozwoju życia ludzkiego. Ks. E. Janiak rozwinął temat: Rodzina – sanktuarium życia, a ks. T. Reroń omówił rolę środków społecznego komunikowania w szerzeniu kultury życia.

Ks. Jan KOWALSKI

### „EVANGELIUM VITAE” – OPINIE I KOMENTARZE W PRASIE ZACHODNIEJ

W prasie francuskiej i szwajcarskiej pojawiła się dotychczas stosunkowo duża liczba komentarzy i artykułów na temat jedenastej encykliki Jana Pawła II. Warto wskazać na niektóre z nich.

Na apel „*Journal du Dimanche*”, odpowiedzieli główni kandydaci na prezydenta Francji. Edouard Balladur wskazuje na różnicę, jaka istnieje między jego przekonaniem jako praktykującego katolika, a jego odpowiedzialnością publiczną. Każdy ma misję i odpowiedzialność, które są mu właściwe. Papież, jego zdaniem, jest stróżem pewnej koncepcji prawa moralnego i po-

stawy indywidualnej, którą on szanuje. Jako szef rządu odpowiada on za to, aby losy młodych były zabezpieczone przed ogromnym ryzykiem, jakim jest AIDS. Powinien on zatem brać pod uwagę ewolucję obyczajów i mentalności. Natomiast Jacques Chirac przeciwstawia się tym, którzy sądzą, że Papież wzywa do nieposłuszeństwa młodych (chodzi o nr 73 encykliki). Jednocześnie wyraża sprzeciw wobec prawa moralnego, które stawiałoby nad prawem cywilnym i usprawiedliwiałoby możliwość stawiania się poza prawem. To nie może mieć miejsca w demokracji laickiej. Zaś Robert Hue w tym punkcie zajmuje przeciwne stanowisko. Dla niego Jan Paweł II jednak apeluje do nieposłuszeństwa regułom demokracji. Lionel Jospin uważa, że w encyklice nastąpiło pomieszanie niepokojące porządku cywilnego i religijnego, co wydaje mu się dalekie od zasad społeczeństwa takiego, jak francuskie. Wreszcie Jean-Marie Le Pen, nie sądzi, aby można było uczciwie przypisać jakąkolwiek wrogość wobec demokracji w nauczaniu papieskim.

Michel Rocard (nie był on kandydatem na prezydenta) uważa, że niezrozumienie Kościoła Katolickiego wobec antykoncepcji jest absolutnie dramatyczne. Zaś w sprawach eutanazji dogmatyzm katolicki jest stereotypem. Podobnie wrogię jest stanowisko (nawet jeszcze silniejsze) Patryka Kessela (Wielkiego Mistrza Wielkiego Wschodu we Francji) Dla niego klerykalizm rzymski umieszcza się w szeregu zwolenników Ajatollacha. Jest to postawa, która stawia Kościół w epoce, w której zwalczał on republikę.

Colette Kessler (odpowiedzialna za wychowanie żydowskie i wiceprzewodnicząca przyjaźni judeo – chrześcijańskiej we Francji) ma pretensję, że tekst encykliki, z jednej strony, poświęcony jest wartości i nietykalności życia ludzkiego a separuje się od Żydów współczesnych i od tego, co przeżyli oni w obecnej epoce. Papież miał wiele okazji powiedzieć o Schoach (np. w numerze 3 czy 17) i z tego nie skorzystał. Encyklika jest skierowana do wszystkich ludzi dobrej woli a nie podkreśla tego, co jest wspólne wszystkim religiom uznającym Boga Stworzyciela (Żydzi, Muzułmanie, inni chrześcijanie, nie tylko katolicy). Nie ma też w niej otwarcia faktycznego i ekumenicznego, co miało miejsce m. in. w synagodze Rzymie.

Ciekawe są wypowiedzi przedstawicieli innych religii: chrześcijańskich i niechrześcijańskich w związku ze stanowiskiem Papieża zawartym w „*Evangelium vitae*”, a dotyczących przerywania ciąży, eksperymentów medycznych i eutanazji. W wielu punktach istnieją między nimi a Kościołem Katolickim poważnie różnice.

Wszyscy protestanci uważają przerywanie ciąży za poważny akt, który „trzeba zwalczać”. W niektórych jednak przypadkach niektórzy uważają je za „mniejsze zło”. (Jest to konsekwencja poparcia w roku 1979 Simone Veil). Inni zaś jako zabójstwo, którego nic nie może usprawiedliwić. Federacja protestancka przyznaje, że embriion jest cennym i delikatnym życiem, za które każdy jest odpowiedzialny, gdyż nie może się bronić.

Dla prawosławnych byt ludzki istnieje od jego poczęcia. Niektórych z nich, jak Olivier Clement, podkreślają miłosierdzie Boże w wypadku trudnych sytuacji, powołując się na encyklikę jako cierpliwą pedagogię osoby wolnej i odpowiedzialnej. Toteż trzeba rozróżnić między przerwaniem ciąży „z wygody”, które trzeba ocenić surowo i w wielkim niebezpieczeństwie w nieszczęściu. To ostatnie stanowi zło, ale w pewnych wypadkach mniejsze zło.

Judaizm wychodzi z zasady potencjalności, aby podkreślić status ambivalentny embrionu. Talmud sądzi, że do 40 dni embrion nie ma ani życia, ani własnej identity. Aż do urodzenia jest bytem w możliwości, a nie bytem ludzkim niezależnym. Judaizm przyjmuje przerywanie ciąży z racji terapeutycznych w wypadkach niebezpieczeństwa dla matki. Jeśli jest ciężkie, zniszczenie embrionu nie jest dla większości rabinów, zabójstwem. Według rabina Michel Guggenheima (dyrektor szkoły rabinackiej we Francji) embrion nie ma w rzeczywistości statusu bytu ludzkiego ale zasadę potencjalności, co domaga się jego poszanowania.

Islam uważa, że embrion nabiera statusu osoby ludzkiej po 120 dniach od poczęcia, ale nie przyjmuje możliwości przerywania ciąży.

Protestanci nie uważają za coś niemoralnego badań na embrionie ani interwencji genetycznych. Ufają oni badaczom. „Biała Księga Federacji protestanckiej francuskiej” przypomina, że Pismo św. „relatywizuje okoliczności techniczne i naturalne zapłodnienia”. Odrzuca jednak możliwość zamrażania embrionów.

Prawosławie przyjmuje myśli niektórych tekstów papieskich, ale uważa, że nie do Kościoła należy zajmowanie się szczegółami. O. Clement uważa, że nie do niego należy formułowanie praw, ale sensu. Jednak obawia się „nie-etyki pragnienia”, czy raczej kaprysu, jakiemu technika pragnie zadośćuczynić.

Żydzi prawie jednomyślnie odrzucają prokreację medycznie wspomaganą. W poszczególnych przypadkach należy radzić się rabinów. Natomiast przyjmują interwencję genetyczną terapeutyczną, gwarantującą integralność osoby.

Islam zakazuje sztucznej inseminacji, od innego dawcy, niż mąż jako przeciwnej prawu naturalnemu. Godzą się jednak na pobieranie spermy od męża, nawet po śmierci i na homologiczne zapłodnienie in vitro. Niszczenie embrionu i badanie na nim są zakazane, podczas gdy interwencje terapeutyczne są dozwolone.

W sprawie eutanazji protestanci podkreślają różnorodność sytuacji. Dla nich żadne prawo, żadna instancja moralna nie może pretendować do zniesienia odpowiedzialności etycznej pacjenta, lekarzy otoczenia, przez legalizację eutanazji lub jej zakaz.

Prawosławni uważają, że słowo „eutanazja” powinno być zastąpione terminem „terapia towarzysząca” (opieka paliatywna). Dla Muzułmanów walka z chorobą jest obowiązkiem dla tych, których zadaniem jest leczenie a nie zadawanie śmierci. Judaizm zaś jest stanowczy w swym zakazie eutanazji.

Prasa francuska publikowała również opinie lekarzy i prawników. Mauriu Abivem (przewodniczący Societe francaise d'accompagnement et de soins palliatif) podkreśla, że encyklika „Evangelium vitae” jest czymś więcej, niż dokumentem o przerywaniu ciąży, czy eutanazji. Owszem, zawiera ona argumentację klasyczną przeciw przerywaniu ciąży, eutanazji, czy przeciw środkom antykoncepcji. Jednak ta problematyka wpisuje się w ramy daleko szersze. Papieżowi chodzi o poszanowanie każdego życia od poczęcia aż do śmierci. Nie tylko chodzi o listę zakazów i przykazań mniej lub bardziej uargumentowanych, ale o globalną wizję dotyczącą życia. Jest to wizja różna i przeciwstawiająca się dominującej obecnie kulturze, ale bardziej optymistyczna. Ale M. Abivem ma także pewne zastrzeżenie.

Jego zdaniem w encyklice brak szerszego podkreślenia radości, jaką przynosi kultura życia przeciwstawiając się kulturze śmierci, którą Jan Paweł II piętnuje. Chodzi o radość dzielonej miłości i przyjaźni, o radość doświadczaną wobec dzieł ludzkich, artystycznych, czy piękna natury. Szacunek dla życia, jego umiłowania to nie tylko życie biologiczne, którego nie można zniszczyć ale także życie przeżywane, doświadczane, dzielone wraz z braćmi w człowieczeństwie. Takie wyzwanie byłoby szczególnie dobrze przyjęte przez młodych. M. Abivem żałuje, że Papież mało odwołuje się do innych cywilizacji (poza zachodnią), do innych religii i do filozofii. Oparcie się przede wszystkim na Piśmie św. i na Tradycji nie wiele mówi nawet zdechrystianizowanemu światu wierzących chrześcijan.

Guy Aurenche (przewodniczący Federacji międzynarodowej Akcji chrześcijan dla abolicji) odnosząc się pozytywnie do „Evangelium vitae” żałuje, że Papież nie skorzystał z okazji, aby powiedzieć jasno, że kara śmierci jest absolutnie sprzeczna z Ewangelią. Podobnie pozytywnie o tym dokumencie wypowiada się Bernadette Isaac Sibille (prawnik, poseł do Zgromadzenia Narodowego). Jeśli Papież zajmuje twarde stanowisko w kwestii moralnej seksualnej, czyni tak dlatego, że kocha człowieka. Wie on, że wymaganie to jest warunkiem szczęścia. Jacques Barret (też prawnik i poseł) wyraża entuzjazm wobec tekstu encykliki wychwalającego życie. Niemniej jednak wyraża niepokój, że jej lektura może paraliżować chrześcijan i popychać ich do odrzucania prawa, które nie jest doskonałym wyrazem Ideału (Boga). Wreszcie Jean — Marie Ayrault (prawnik i poseł) uważa, że jako wybranemu przez społeczeństwo musi on go słuchać i respektować zasadę bardzo silną konstytucji, laickość. Prawo cywilne obowiązuje wszystkich. Jest ożywiane każdą kulturą, wartościami ubogacającymi. Dla niego nie do przyjęcia jest umieszczanie tekstu encykliki ponad prawem. Jest ona opinią i powinna być uważana za coś, co zrodziło się z osobistej wrażliwości.

W prasie francuskiej a także szwajcarskiej i to tak francusko jak i niemieckojęzycznej ukazało się wiele wypowiedzi odredakcyjnych. Opinie są podzielone. Jedne encyklikę odrzucają. Inne są „pod jej urokiem”.



„Kultura śmierci”, to sformułowanie papieskie jawi się jak natrętna mucha pod piórem redaktorów pism codziennych i tygodników. Wielu z nich nie rozumie albo nie znosi tego terminu „denuncjatorskiego”. Inni wyrażają żal, że nie objął on wszystkiego, z karą śmierci włącznie. Jean Claude Petit dyrektor tygodnika „La vie” chwali Papieża za jego „opór” i obronę praw człowieka. Na niego mniejsze wrażenie wywiera aspekt dyscyplinarny, niż wiew wiary i nadziei, który nigdy nie przystosował się i więcej nie przystosuje się do ambiwalentnego relatywizmu. W „Pelerin Magazine” Gerard Bardy podkreśla także odwagę i stanowczość Papieża, który wybrał język prawdy i jasności. Tekst encykliki, ostry jak miecz jest przeznaczony dla wszystkich ludzi obecnych czasów, sądzi Georges Suffert z „Le Figaro”. Dając listę szkód przemocy, której teatrem jest obecny wiek, przyznaje rację prorocत्वom Nitschego. Obecna kultura śmierci wyrosła z indywidualizmu, który przerodził się w walkę o wolność bez ograniczeń.

Tymczasem wypowiedzi w „Le Monde” przybrały ton oskarżycielski Jana Pawła II, Henri Tincq uważa, że encyklika jest dokumentem „smutnym” i pesymistycznym od pierwszego niemal słowa, rozpościerając przed czytelnikiem Apokalipsę, która przypomina obraz Hieronima Boscha. Jego zdaniem, Papież reaguje bardziej „jako mistyk, niż polityk”. Nazywające Jana Pawła II „złorzeczącym i prawodawcą” uznaje jednak, że ceni on wysoko dyskusję, odsyłając tym razem każde państwo (a nie tylko sumienia jednostek) do jego odpowiedzialności etycznej wobec życia poczynającego się i kończącego. Autor nie bardzo rozumie, dlaczego Papież nie jest tak surowy wobec kary śmierci jak wobec eutanazji. Ton oskarżycielski towarzyszy także „Liberation”, który to dziennik nazywając Jana Pawła II w tytule artykułu „opętanego przez moralną”. Zaś „Info – Maïtin” sądzi, że Papież jest „tomistą nałogowym i naturystą rozpaczliwym”. Cytuje przy tym slogan rzucony przez „L’Association anti-sida Act-up” na ostatniej stronie okładki encykliki wydanej przez niego: „Ten Papież jest zabójcą”. „Tak dla prezerwatywy, nie dla kazania”. Wreszcie „France Quére” ze swej strony odrzuca gwałtownie pomieszanie porządku religijnego i cywilnego, co nie jest do przyjęcia w społeczeństwie demokratycznym, oparty na laickości. A to robi encyklika.

Prasa szwajcarska języka francuskiego opowiada się gorąco za treścią encykliki z wyjątkiem „Le Nouvean Quotidien”, który uważa, że Papież krytykując radykalnie obecne społeczeństwo, opanowane przez elektronikę idzie ręką w rękę z muzułmanami, światem azjatyckim oraz „komunitarystami amerykańskimi”. A to oznacza fundamentalizm. Wtóruje mu „Tribune de Genève” zarzucając Janowi Pawłowi II konserwatyzm rozpasany, który dzieli, infiltrowuje w sprawy ziemskie i zmusza do milczenia przeciwników. Za to „Journal de Genève”, „La Liberte” (Fribourg), „Le Nouveliste” podkreślają, że „Evangelium vitae” bogata we współczucie wobec kobiet, które przerwały

ciążę, zaleca dyskusję o wadze podstawowej nad poszanowaniem życia. Jeśli Papież robi tyle hałasu, to dlatego, że jest on właściwie jedynym, który podejmuje te problemy.

Prasa niemieckojęzyczna prawie w całości jest krytyczna. „Basler Zeitung” nazywa encyklikę dokumentem gniewu (w tytule). Wyraża on zdziwienie, że nie przyjmuje ona kompromisu w kwestii aborcji. Niepokoi się przy tym ryzykiem eksplozji demograficznej. W podobny ton wpada „Tages Anzeiger” uważając odrzucenie wszelkich wyjątków w kwestii przerywania ciąży za totalitaryzm.

Wreszcie „Luzerner Neuste Nachrichten” zamieszcza wywiad z miejscowym teologiem-moralistą Hansem Halterem. Uważa on, że przerywania ciąży domaga się zróżnicowania i że wyjątki zawsze są możliwe. Natomiast wiemy też, że kara śmierci w „Evangelium vitae” jest prawie wykluczona.

Wszystkie dzienniki francuskie i szwajcarskie odnotowują z większą lub mniejszą sympatią lub krytyką wypowiedzi Hansa Künga. „To nie jest dobry pasterz, który przemawia w tym dokumencie, ale to dyktator duchowy”, twierdzi teolog kontestator z Tübingen.

Te dwa krytyczne głosy teologów świadczą, że taka jest opinia innych. Pozytywnie o encyklice wypowiada się René Coste (francuski moralista społeczny), Georges Cottier (teolog prywatny Papieża), Gaston Pietri (z Francji), Xavier la Croix (także Francja).

Środki przekazu interesuje także walor dogmatyczny „Evangelium vitae”. „La Croix” zamieszcza wypowiedzi anonimowego teologa, który uważa, że „Evangelium vitae” jest dokumentem Magisterium Ordinarium Papieża, ale nie nieomylnym, a zatem odsyła wiernych do „poddania się religijnego umysłu”. Inne dzienniki cytują wypowiedzi Kard. J. Ratzingera „Papież nic nie dogmatyzuje. Potwierdza, że jego nauka stanowi część prawdy przekazanej przez Pismo Święte i Tradycję”.

(Głos opracowany na podstawie artykułów cytowanych dzienników oraz „Famille Chrétienne”, „France Catholique” i „Le temps de l’Eglise”).

Ks. Michał CHŁOPOWIEC

## PRZYJĘCIE ENCYKLIKI W UWARUNKOWANIACH POLSKICH

Wydaje się, że akceptacja norm moralnych uznawanych przez Kościół za niepodważalne w kwestii nienaruszalności ludzkiego życia rozkłada się na dwie wyraźnie różniące się od siebie pola. Wyznaczają je położone jakby na przeciwnych krańcach tematy: te związane z początkiem życia i te odnoszące się do jego końca.

Sytuacja dużego zagmatwania aż do podważania zasadności zarzutów o nieetyczność działań medycznych skierowanych przeciwko życiu jawi się przede wszystkim w kręgu problemów dotyczących „okresu płodowego”. Przyczyn takiego stanu rzeczy należy szukać, moim zdaniem, nie tyle w świadomej chęci łamania piątego przykazania, ile w wątpliwościach co do traktowania początkowego stadium życia (w łonie czy poza łonem matki) jako istniejącej już osoby. Zapłodnione bowiem jajo otrzymuje prawa osoby w oparciu o przesłanki teologiczne lub filozoficzne, a przesłanki genetyczne spełniają tutaj raczej rolę pomocniczą. Przyjmowana prawda stanowi więc wniosek z założeń uznawanych wcześniej. Dlatego nie sposób jej bronić przez odwołanie się do faktów. Stąd możliwości wprowadzenia interpretacji innych, nawet jeżeli nie liczą się one z ewidentną prawdą, że przerwane w pierwszej jego fazie życie prowadzi zawsze do człowieka w pełni ukształtowanego. Z przeszkodami tego typu spotykają się katecheci na lekcjach religii, gdzie młodzież z trudem przyjmuje argumenty o nienaruszalności zapłodnienia *in vitro*, czy duszpasterze na poziomie dorosłych w ich ustosunkowaniu się do aborcji, co w dalszym ciągu stanowi palący w Polsce problem. Dzieje się tak mimo naświetlenia tego zagadnienia z punktu widzenia nauki Kościoła i przedstawianych argumentów na szerszym forum przy okazji dyskusji nad ustawą „o ochronie płodu ludzkiego”. Nie posiadamy w tej materii żadnych wiarygodnych danych, ale fakt odpowiadającego przewidywaniom spadku przyrostu naturalnego bez zmiany wskaźników po wprowadzeniu odnośnych zakazów Kodeksu Karnego dużo bardziej restrykcyjnych od obowiązujących wcześniej, uznawane jest przez wielu za kryterium negatywne dla ilości dokonywanych w Polsce przerwania ciąży, uwzględniając nawet zwiększenie u części osób wrażliwości moralnej i spadek ryzyka ciąży przypadkowych ograniczanych prostą obawą przed zagrożeniem łączonym z wirusem HIV.

Zgoła inne, bliskie nauczaniu kościelnemu opinie wyrażane są przez instytucje, powołane w ramach struktur służby zdrowia do orzekania o zgodności lub o niezgodności działań medycznych z ich istotnymi celami. Najświeższym tego przykładem jest prowadzone aktualnie dochodzenie w sprawie dokonywania zapłodnień metodą *in vitro* w klinice „Novum”, gdzie formułowane zarzuty o nadużyciach posiadają obok prawnych również uzasadnienia etyczne. Tekst przedstawiony do zatwierdzenia Sądom Lubelskim w części etycznej brzmi: „Zapłodnienie *in vitro* jest sztucznym zapoczątkowaniem życia ludzkiego, w warunkach rażąco odbiegających od naturalnego ekologicznie środowiska narządu rodnej kobiety, z trudnymi do przewidzenia następstwami. Należy tu przypomnieć zapis obowiązującego Kodeksu Etyki Lekarskiej (art. 38): „Lekarz powinien z poczuciem szczególnej odpowiedzialności odnosić się do procesu przekazu życia ludzkiego” (cytuje tekst w maszynopisie).

Nie wydaje się natomiast, aby można było mówić o akceptacji społecznej w odniesieniu do eutanazji (w znaczeniu spowodowanego spowodowania śmierci). Polska nie stanowi zresztą w tym względzie wyjątku, lecz odzwierciedla ogólny trend charakteryzujący kraje o tradycjach katolickich, gdzie przekonania dotyczące życia są zbudowane w oparciu o zasadę jego nienaruszalności czy świętości. Kara śmierci i zabójstwo w obronie własnej są jedynie niemożliwymi do wykonania wyjątkami od reguły.

Jeżeli za punkt odniesienia przyjąć w tej sprawie jedyny dotychczas dopuszczający (choć pod warunkami) legalnie eutanazję kraj Holandię, gdzie tylko 4 lekarzy jest absolutnie przekonanych aktywnemu jej stosowaniu, gdzie ok. 20 tys. ludzi rocznie doprowadzonych zostaje do zgonu celową działalnością służby medycznej, gdzie się notuje stosowanie nacisków psychicznych zmierzających do skłonienia pacjenta do wyrażenia zgody na eutanazję (prośba chorego wielokrotnie ponawiana o wstrzyknięcie śmiertelnie działającego roztworu należy do formalnych wymogów, którymi musi wylegitymować się lekarz w przypadku prokuratorskiego zarzutu o morderstwo), to sytuacja w Polsce zasadniczo sprzyja wymogom encykliki „*Evangelium vitae*”. (Dane dotyczące Holandii zostały zaczerpnięte z artykułu praktykującego tam lekarza medycyny Z. Żylicza: „Eutanazja w Holandii”, „*Medicus*” 1 (1992) 21-22).

Nie można mówić obecnie o symptomach dramatycznej (przynajmniej w najbliższym czasie) zmiany na tym polu. O tym, jak daleko podejście chrześcijańskie zakorzenione jest w świadomości Polaków świadczy także sama filozofia i rozkładanie akcentów w organizowaniu medycznej opieki nad chorymi. Główny nacisk w Holandii położony jest na doskonaleniu środków eliminujących niebezpieczeństwo rozwinięcia się nieuleczalnej choroby pacjenta, ale w przypadku utraty nad nią kontroli musi się on liczyć z możliwością zastosowania wobec niego eutanazji, dlatego opieka paliatywna w zasadzie nie istnieje (tamże, s. 22). W Polsce liczba ośrodków tego rodzaju opieki przekracza 160 (w tym 50 kościelnych) ze stałą tendencją wzrostową. Przy Ministertwie Zdrowia i Opieki Społecznej istnieje Rada Opieki Paliatywnej i Hospitacyjnej dysponująca propagującym ten cel biuletynem informacyjnym.

Jak więc wskazują przedstawione dane nie da się w odniesieniu do Polski mówić o jednorodnym obrazie dotyczącym akceptacji zasad zawartych w encyklice „*Evangelium vitae*”. Z jednej strony widoczne są tam wyraźne słabości polskiego katolicyzmu, z drugiej zaś istnieją realne przesłanki budzące nadzieję co do obrony i czci dla życia jako takiego.

Ks. Antoni MŁOTEK

## ŻYCIE LUDZKIE – CENNY DAR BOŻY

Idea daru pojawia się we współczesnych podręcznikach teologii moralnej jako jedna z ważniejszych. Ks. S. Olejnik i E. McDonach podkreślają w swoich opracowaniach, że egzystencja ludzka, człowiek powołany do istnienia, także bliźni i całe stworzenie, stanowią dar Boży. Darem Bożym jest także zbawienie człowieka i wyniesienie go do godności dziecka Bożego. Z tych darów rodzą się zobowiązania moralne.

Kościół głosił poprzez wieki szczególną wartość i nietykalność („świętość”) życia ludzkiego. Tę naukę znajdujemy u Ojców Kościoła, później w dziejach teologów, w nauczaniu papieży. Od początku po dzień dzisiejszy Kościół naucza, że nikt – z wyjątkiem prawowitej władzy działającej w obronie społeczeństwa oraz osób działających w indywidualnej obronie – nie ma prawa godzić w życie ludzkie. Jak długo człowiek jest niewinny jego życie jest nietykalne. Jest więc niegodziwym każdy akt dążący pośrednio i bezpośrednio do niszczenia go, obojętnie czy to niszczenie przyjmuje się jako cel, czy jako środek służący do tego celu, oraz czy chodzi o życie embrionalne, czy w pełnym rozwoju, czy też, gdy już dobiega ono końca.

Także Jan Paweł II w licznych swoich przemówieniach na temat życia ludzkiego mówi o nim jak o darze. Ponieważ pochodzi ono od Boga, jest święte i nietykalne. Papież uważa, że prawo do życia jest dla człowieka prawem najbardziej podstawowym. A jednak pewien typ kultury współczesnej chce go zanegować, zamieniając go w prawo „niewygodne”, którego trzeba bronić. Nie ma innego, które by bardziej dotyczyło samego istnienia osoby! Prawo do życia, tzn. prawo do narodzenia, a potem prawo do istnienia, aż do naturalnej śmierci: „dopóki żyję mam prawo istnieć”.

Odpowiadając na jedno z pytań V. Messoriego, Jan Paweł II w książce „Przekroczyć próg nadziei” pisze na temat przerywania ciąży i innych zamachów na życie: „Odrzucam wszelkie oskarżenia lub podejrzenia dotyczące rzekomej obsesji Papieża w tej dziedzinie. Tutaj chodzi o sprawę olbrzymiej wagi, w której wszyscy musimy wykazać największą odpowiedzialność i czujność. Nie możemy sobie pozwolić w tej dziedzinie na permisywizm, który staje się prostą drogą do deptania praw człowieka, a także do niszczenia wartości, które są podstawowe, nie tylko dla poszczególnych osób, rodzin, ale także dla całych społeczeństw. Czyż nie jest smutną prawdą to, co zawiera się w mocnym wyrażeniu: cywilizacja śmierci?”

Nic więc dziwnego, że Papież podjął w encyklice zagadnienia obrony życia. Jest bowiem świadomy, że w naszej epoce „nie traktuje się już życia jako wspaniałego daru Bożego, który został powierzony jego odpowiedzialności, aby on strzegł go z miłością i czcił jako rzeczywistość świętą” (EV 22). Nasze

czasu są okresem, w którym zabijanie człowieka jest łatwo dekretowane, także przez różne parlamenty, i to parlamenty demokratycznie wybrane.

Według encykliki życie jest darem Boga, darem dla człowieka najbardziej cennym, dotyczącym jego egzystencji, powołanej ponadto do uczestnictwa, w życiu Boga. Można przytoczyć tu szereg sformułowań na ten temat: „Życie zostało człowiekowi dane. Może je przekazywać przez dzieło rodzenia wypełnione z miłości i poszanowania dla zmysłu Boga” (EV 52); „Życie zostaje powierzone człowiekowi jako skarb, którego nie wolno mu roztrwonić, jako talent do wykorzystania. Człowiek musi się z niego rozliczyć przed swoim Panem” (EV 52); „Życie człowieka pochodzi od Boga, jest Jego obrazem i odbiciem, udziałem w Jego ożywym tchnieniu. Dlatego Bóg jest jedynym Panem tego życia: człowiek nie może nim rozporządzać” (EV 39).

Bardzo wymowny tekst o życiu jako darze Boga zawarty jest w czwartym rozdziale encykliki, zatytułowanym: „O nową kulturę życia ludzkiego”. Brzmi on: „Trzeba wskazać na wszystkie konsekwencje tej Ewangelii, które tak można ująć: życie ludzkie, jako cenny dar Boży, jest święte i nienaruszalne, co oznacza w szczególności, że absolutnie niedopuszczalne jest przerywanie ciąży i eutanazja; życia ludzkiego nie tylko nie wolno zabijać, ale trzeba je chronić, otaczając je troskliwą opieką; życie znajduje swój sens, gdy daje i otrzymuje miłość, z której rodzi się pełna prawda o ludzkiej płciowości i prokreacji; ta miłość nadaje sens także cierpieniu i śmierci, a choć pozostają one okryte tajemnicą, mogą się stać wydarzeniami zbawczymi; szacunek dla życia wymaga aby nauka i technika były zawsze podporządkowane człowiekowi i jego integralnemu rozwojowi; całe społeczeństwo powinno szanować, chronić i umacniać godność każdej osoby ludzkiej, w każdej chwili i stanie jej życia” (EV 81).

Prawda jest taka, że jeżeli Bóg jest stwórcą życia ludzkiego, to tylko On może je odebrać. To on udzielił tego życia człowiekowi jako daru, żeby z niego korzystał zgodnie z Jego wolą. Papież twierdzi: „Życie które Bóg daje człowiekowi jest inne i odrębne od życia wszelkich innych stworzeń żyjących, jako że człowiek, choć jest spokrewniony z prochem ziemi, jest objawieniem Boga, znakiem Jego obecności, śladem Jego chwały (EV 34). W tym miejscu Ojciec Święty wypowiada ulubiony przez siebie cytat św. Ireneusza: „Chwałą Bożą jest człowiek żyjący”.

Ponadto Papież widzi związek daru z przykazaniem: „Bóg żąda, by człowiek to życie kochał, szanował i rozwijał. W ten sposób dar staje się przykazaniem, a samo przykazanie jest darem (EV 52). Jasno to wskazuje trzeci rozdział encykliki.

W nauczaniu o życiu jako wartości cennej, świętej i nienaruszalnej, Papież odwołuje się bardzo często do nauki biblijnej. Z Pisma św. wynika wielka wartość i świętość życia ludzkiego. Jest ono darem Bożym i w ścisłym związku z jego Dawcą. Człowiek nie jest tu absolutnym panem i nie ma prawa

decydować o życiu i śmierci. Jest tylko włodarzem, może dysponować swym życiem w kierunku realizacji powołania określonego przez Boga. Prawo wyznaczania końca życia należy do samego Boga. Ugodzenie w życie własne lub cudze jest godzeniem w prawo władania Stwórcy nad życiem ludzkim. W rozdziale drugim encykliki, który nosi tytuł: „Przyszedłem, aby mieli życie”, Jan Paweł II twierdzi, że Boży dar życia posiada jeszcze wartość zbawczą i eschatologiczną. Ma to związek z Odkupieniem i jego skutkiem w stosunku do życia cielesnego. Według myśli i obietnicy Bożej człowiek przed upadkiem w raju miał zachować nieśmiertelność. Grzech odebrał mu ten przywilej. Dzięki odkupieniu wróciła obietnica nieśmiertelności, ale dopiero w perspektywie zmartwychwstania przy dopełnieniu się dzieła zbawienia. Boży dar życia otwiera jednak już obecnie możliwości egzystencji w stanie dialogu miłości z Bogiem i przyjaźni z Chrystusem tzn. nawiązanie tej przyjaźni i wzrostu w niej.

W rozdziale czwartym są między innymi rozważania zatytułowane: „Wysławiać Ewangelię życia”. Ojciec Święty pisze tu, że jesteśmy powołani aby wyrażać zachwyt i wdzięczność za życie otrzymane w darze oraz by przyjmować z radością i przekazywać Ewangelię życia nie tylko w modlitwie osobistej i wspólnotowej, ale przede wszystkim przez celebrację roku liturgicznego (EV 84). „Logika kultu duchowego przyjemnego Bogu wymaga, aby sławienie Ewangelii życia dokonywało się przede wszystkim w codziennym życiu i wyrażało się przez miłość do innych i dar z samego siebie. W ten sposób całe nasze istnienie będzie się stawać autentycznym i odpowiedzialnym przyjmowaniem daru życia oraz szczerym i wdzięcznym chwaleniem Boga, który ofiarował nam ten dar życia” (EV 86).

Głoszona przez Ojca Świętego Ewangelia życia jest istotnie radosną nowiną o cennym darze Boga. Sama zresztą Ewangelia życia jest „wielkim darem Boga i zarazem obowiązującym zadaniem dla człowieka (EV 52).

Ks. Tadeusz ŚLIPKO SJ

## MORALNA DOPUSZCZALNOŚĆ TRANSPLANTACJI

Zarzuca się Kościołowi, że jednoznacznie nie poparł transplantacji jako metody ratowania zdrowia i życia ludzkiego. Są to zarzuty najzupełniej niesłuszne. Już Pius XII w 1956 roku mówił o dobrodziejstwach transplantacji. Podobnie na ten temat wypowiada się Jan Paweł II. Głosząc generalną aprobatę moralną transplantacji papież równocześnie podkreśla, że aprobaty ta ma pewne granice, których przekraczać nie wolno. Ten fakt zapewne gorszy laicko nastawionych oponentów Kościoła i skłania do szerzenia pochopnych, a nieuzasadnionych opinii.

Jak wygląda problem zgody domniemanej na transplantację? „Domniemana zgoda”, również potencjalnego dawcy organu, musi spełniać pewne elementarne warunki, aby mogła być uznana za akt choćby milczącego przyzwolenia na pobranie organu. Postulatowi temu stałoby się zadość, gdyby nasze społeczeństwo było należycie poinformowane o terapeutycznych i moralnych aspektach transplantacji i wiedziało o potrzebie wyrażenia swojego „tak” lub „nie” w tej sprawie. Tymczasem nawet chirurdzy, zainteresowani powiększeniem liczby potencjalnych dawców, uskarżają się na niedostateczne uświadomienie naszego społeczeństwa w transplantacyjnej materii, nie mówiąc o częstych negatywnych postawach wobec ewentualności przekazania ludzkich organów w ręce chirurgów. W kontekście takiego stanu mentalności i postaw społeczeństwa w gołym braku formalnego sprzeciwu nie widzę podstaw do uznania klauzuli „domniemanej zgody” za uzasadnione stosowanie zasady „kto milczy, wyraża zgodę” (*qui tacet consentire videtur*). W imię przytoczonych racji i w wytyczonych przez nie granicach uważam klauzulę „domniemanej zgody” za raczej fikcję prawną aniżeli za oparte na obiektywnym stanie rzeczy „domniemanie prawa”.

Upoważnia się lekarza do pobrania organów ze zwłok nawet wbrew woli rodziny, jeśli by nie powiodła się próba uzyskania jej zgody. Stojący za tym zapisem prawnicy uzasadniają go zgoła kuriozalnym wywodem, że zwłoki zmarłego członka rodziny nie są rzeczą, a tylko w stosunku do rzeczy rodzina może wysuwać roszczenia z tytułu prawa własności czy podobnych mu form posiadania. Państwo władne jest więc przekazać decyzję o przekazaniu organów dla celów transplantacyjnych upoważnionym do tego osobom.

Kompetencje rodziny do dysponowania zwłokami i poszczególnymi częściami organizmu zmarłych jej członków wynikają z innego źródła aniżeli prawo własności. Śmierć związków tych nie niszczy, ale je przemienia w obowiązek pietyzmu względem zmarłego. Implikuje to troskę rodziny o godny pochówek, ale nie wyklucza decyzji o przeznaczeniu poszczególnych organów dla moralnie godziwych celów transplantacyjnych, jak również odmówienia swej zgody. Nawet tę irracjonalną decyzję należy jednak uszanować.

W szpitalach chorzy latami czekają na dawców, a rodzina – często w szoku po śmierci bliskiego – nie wyraża zgody na pobranie narządów. Lekarz ma do czynienia z konkretnym człowiekiem, któremu tylko przeszczep może uratować życie. Lekarzom dziwić się nie należy, są pod silną presją poczucia bezsilności w sytuacji ciągłego braku potencjalnych dawców. Za wszelką cenę szukają wyjścia z impasu. Nie trzeba jednak być zbyt wielkim znawcą życia, by dojrzeć, że tego typu doświadczenie jest częstym zjawiskiem w warunkach ludzkiej egzystencji. „Ciasnota świata”, jak określił prof. Znamierowski, ogranicza nasze możliwości działania i skazuje na tragiczne nieraz „położenie bez wyjścia”.



Oczywiście nie uchyla to pytania, czy w przypadku niedoboru potencjalnych dawców nie byłoby wyjściem pominąć rodzinę w decydowaniu o wyjęciu organów, a nie – respektując jej wolę – „wrzucać je w piach” (spotkałem się z takim powiedzeniem). Ta dramatyczna przenośnia w jednym wszakże punkcie chybia celu. Zapomina, że w każdym wypadku, w którym konkretna jednostka zgłosi formalny sprzeciw, jej organy, choćby najwyższej jakości, „idą w piach”.

Rozstrzyga się sprawę kierując się zasadą bezpośredniej efektywności działań transplantacyjnych. Pomijam głębsze problemy filozoficzno-prawne, które leżą u podstaw takiego rozstrzygnięcia. W pamięci mamy systemy, które na tej samej drodze – nie licząc się z przed- i ponadpaństwowymi uprawnieniami człowieka – zmierzały do realizacji szczytnych haseł o sprawiedliwości społecznej i równości wszystkich ludzi. Powinno to być przestrogą przed tego typu pozytywistycznymi zapędami w podejmowanych regulacjach prawa.

Nawet tragicznych przypadków niedoboru potencjalnych dawców nie można rozpatrywać wyłącznie w kategoriach statystycznych zestawów czy też utylitarystycznego rachunku doraźnych strat i zysków. Niezbędnym i decydującym współczynnikiem przy rozstrzyganiu tych spraw jest antropologiczny i moralny wymiar człowieka w całościowym ujęciu jego ludzkiej, osobowej i społecznej rzeczywistości. W tej optyce mieści się, obok prawa jednostki, także prawo rodziny do zajęcia zobowiązującego lekarza stanowiska odnośnie do możliwości pobrania organów ze zwłok jej bliskiego dla celów transplantacyjnych.

Na podstawie tego, co usłyszałem z ust autorytetu w polskiej kardiologii, jestem przekonany, że żaden odpowiedzialny transplantochirurg nie zechce korzystać z użyczonego mu przez ewentualną ustawę instrumentu w postaci „domniemanej zgody” wbrew woli rodziny. Zamiast tego, użyje wszelkich perswazyjnych sposobów celem skłonienia rodziny do zmiany jej nastawienia. Gdyby mu się to w jakimś przypadku nie udało, raczej zrezygnuje z pobrania transplantatu aniżeli narazi się na niepotrzebny i dla jego własnej sprawy ostatecznie szkodliwy konflikt.

Czy należałoby poczekać z prawnymi rozwiązaniami do czasu, aż „przekazywanie” po śmierci własnych organów innym stanie się powszechne? Konieczny jest program i działanie celem uświadamiania społeczeństwa o moralnych walorach transplantacji, o wzniosłości bezinteresownego daru z własnego organu w imię międzyludzkiej solidarności i miłości bliźniego. Ułatwieniem dla procesu przyswojenia sobie przez społeczeństwo tych wartości będzie ukazywanie, że nabyte wiekową tradycją zwyczajowe formy szacunku dla ludzkich zwłok nie doznają uszczerbku przez pobranie organów. Można żywić nadzieję, że w klimacie zmieniającej się mentalności i postaw społeczeństwa, wzrośnie także liczba potencjalnych i rzeczywiście dobrowolnych dawców przeszczepów.

Ks. Edward JANIĄK

## RODZINA JAKO „SANKTUARIUM ŻYCIA”

W świecie współczesnym – na kanwie wielkich przemian społecznych – wzrasta liczba „rodzin nuklearnych”. Chodzi o rodzinę nieliczną, a przy tym bardzo niespójną i łatwo ulegającą rozbiciu. Jest już dużo takich rodzin, w których nastąpił prawie całkowity zanik więzi wspólnotowych. Truizmem jest twierdzenie, że we współczesnych rodzinach istnieją liczne zagrożenia, wymierzone przeciw życiu poczętemu lub życiu, które zbliża się do końca. Także w wymiarze rodzin istnieje swoisty „spisek przeciw życiu” (EV 11). Życie, które może się począć ze współżycia mężczyzny i kobiety staje się często wrogiem, którego bezwzględnie trzeba unikać.

Chcąc ratować zagrożoną rodzinę, trzeba jej przyjść z wielokrotną pomocą. O tę pomoc apeluje do wszystkich Jan Paweł II. W jego przemówieniach temat rodziny pojawia się nader często. Wyrazem duszpasterskiej troski Papieża o rodzinę jest między innymi adhortacja „Familiaris consortio” i jego „List do rodzin”.

Także w encyklice „Evangelium vitae” Ojciec Święty poświęca wiele uwagi rodzinie i jej roli w ochronie życia. Najważniejsze są wywody zatytułowane: „Rodzina jako sanktuarium życia” (EV 92 – 94). Warto przybliżyć ich treść, gdy omawia się szczegółową tematykę encykliki.

Jan Paweł II stwierdza, że ochrona i promocja życia, jest zadaniem powszechnym. Jest to bowiem obowiązek, który ciąży na pracownikach służby zdrowia, na środkach masowego przekazu. „Potrzebna jest powszechna mobilizacja sumień i wspólny wysiłek etyczny, aby wprowadzić w czyn wielką strategię ochrony życia. Wszyscy razem musimy budować nową kulturę życia” (EV 95). Jednak „najważniejsza odpowiedzialność spoczywa na rodzinie” (EV 92).

W uzasadnieniu tej odpowiedzialności Ojciec Święty często odwołuje się do przykładu Świętej Rodziny. Syn Boży dla zbawienia świata przyjął za swoją ludzką Rodzinę z Nazaretu i uczynił ją świętą. Większość lat swego życia na ziemi przeżył w rodzinie. W taki sposób zjednoczył się poniekąd z każdą ludzką rodziną i na każdej wycisnął znamię świętości. Podobnie jak Święta Rodzina z Nazaretu, która była uprzywilejowanym miejscem miłości, w której panował wzajemny szacunek wobec każdej osoby i jej powołania, która była także pierwszą szkołą intensywnego przeżywania chrześcijańskiego orędzia, tak i ludzka rodzina chrześcijańska jest – i być powinna – wspólnotą miłości i życia, które są jej podstawowymi wartościami.

Warto przytoczyć tekst encykliki mówiącej o istotnej więzi rodziny i życia: „Rodzina jest powołana, aby spełnić swoje zadanie w ciągu całego życia swoich członków od narodzin do śmierci. Jest prawdziwym „sanktuarium

życia (...), miejscem, w którym życie, dar Boga, może w sposób właściwy być przyjęte i chronione przed licznymi atakami, na które jest ono wystawione, może też rozwijać się zgodnie z wymogami prawdziwego ludzkiego wzrostu. Dlatego rodzina odgrywa decydującą i niezastąpioną rolę w kształtowaniu kultury życia” (EV 92).

Ojciec Święty wyjaśnia jakie są zadania poszczególnych członków rodziny w tym względzie. Na pierwszym miejscu mówi o zadaniach małżonków. Są oni wezwani, aby być przekazicielami życia „na podstawie nieustannie odnawianej świadomości sensu rodzicielstwa, pojmowanego jako doniosłe wydarzenie, że życie ludzkie jest darem, które przyjmuje po to, aby ponownie go ofiarować” (EV 92).

W tej perspektywie Papież pisze o dziecku, że choć jest owocem wzajemnego daru miłości rodziców, jest zarazem darem dla obojga – darem, który wypływa z daru. Mówi ono rodzicom o celu ich życia, reprezentuje ono ich miłość. Pozwala również myśleć o przyszłości. Rodzice żyją dla dzieci, dla nich pracują i trują się. Ale nie tylko w rodzinie, w każdym społeczeństwie dziecko pozwala myśleć o przyszłości. Widzi w dzieciach swą przyszłość naród, widzi Kościół.

Rodzice wypełniają swoją funkcję głosicieli Ewangelii życia przede wszystkim przez wychowanie dzieci. W ramach swojej misji wychowawczej rodzice powinni nauczyć dzieci, słowem i świadectwem, jaki jest prawdziwy sens cierpienia i śmierci: zdołają to uczynić, jeśli sami będą dostrzegać wszelkie przejawy cierpienia wokół siebie. „Przez słowo i przykład przez codzienne kontakty i decyzje, przez konkretne gesty i znaki rodzice uczą swoje dzieci autentycznej wolności, która się urzeczywistnia przez bezinteresowny dar z siebie, i rozwija w nich szacunek dla innych, poczucie sprawiedliwości, postawę serdecznej akceptacji innych, dialogu, wielkodusznej służby i solidarności oraz wszelkie inne wartości, które pomagają przyjmować życie jako dar.

Wszyscy członkowie rodzin mają spełniać misję głoszenia Ewangelii życia, gdyż są wezwani do daru z siebie w miłości. Autorytet, stałość i życie w związkach rodzinnych stanowią podstawy bezpieczeństwa i braterstwa w społeczeństwie. Rodzina jest wspólnotą, w której od dzieciństwa można nauczyć się wartości moralnych, czcić Boga i dobrze używać wolności.

Ojciec Święty pisze również o zadaniach ludzi starszych w rodzinie. Oni czasem są opuszczeni, cierpią z powodu swojej starości i braku zrozumienia „Człowiek stary nie jest tylko „przedmiotem” troski, opieki i służby. On sam może także wnieść cenny wkład w Ewangelię życia. Może i powinien wykorzystywać bogate doświadczenie, jakie zdobył w ciągu lat swego życia, aby przekazywać mądrość, świadczyć o nadziei i miłości (EV 94). Ludziom starszym rodziny zawdzięczają swój byt, wychowanie, utrzymanie za cenę ich ciężkiej pracy, a nieraz i wielu cierpień. Nie mogą być tak traktowani, jakby byli niepotrzebni. Chociaż czasem brakuje im już sił, aby spełnić nawet

najprostsze czynności, to przecież mają oni doświadczenie życiowe i tę mądrość, której często brak młodym.

Encyklika wskazuje także na sposoby kształtowania postawy szacunku dla życia w rodzinie. Służy temu nie tylko formacja sumień, ale i modlitwa. Przez codzienną modlitwę osobistą i rodzinną człowiek chwali Boga i dziękuje Mu za dar życia, prosi o światło i moc, aby stawiać czoło trudnościom i cierpieniom nigdy nie tracąc nadziei (EV 93).

Mówiąc o służbie życiu w rodzinie, Papież wchodzi w szczegóły. Wypowiada się między innymi na temat adopcji i tak zwanej adopcji na odległość: „Szczególnie wymownym znakiem solidarności między rodzicami jest adopcja lub wzięcie pod opiekę dzieci porzuconych przez rodziców czy też znajdujących się w trudnych warunkach” (EV 93). Adopcja na odległość jest bardziej wskazana w przypadkach, gdy jedynym powodem porzucenia dziecka jest ubóstwo jego rodziny.

Ojciec Święty mówi także o zrzeszaniu się rodzin w odpowiednich organizacjach, które mają na celu oddziaływać na prawodawstwo i na instytucje państwowe, aby w żaden sposób nie naruszały one prawa do życia od poczęcia do naturalnej śmierci, aby chroniły je i umacniały. Otóż władza państwowa musi nie tylko ustanowić takie prawa, ale zadbać o ich przestrzeganie. Ochrona praw i wszechstronna pomoc państwa wydaje się – oprócz zdrowej opinii publicznej oraz świadectwa życia i apostołskiego nastawienia różnych rodzin – najlepszą obroną rodziny; rodziny jako instytucji i wspólnoty, tej zamierzonej przez Boga, zakorzenionej w naturze ludzkiej i uświęconej sakramentalnie, najściślejszej wspólnoty w życiu ludzi.

Zdaniem Papieża ważną rolę w uświadomieniu sobie przez rodziny, że są one sanktuarium życia spełnia duszpasterstwo rodzin. Dlatego ze swej strony Kościół winien niestrudzenie rozwijać duszpasterstwo rodzin zdolne pobudzić każdą rodzinę do odkrycia i przeżywania z radością i odwagą misji wyznaczonej jej przez Ewangelię życia.

Wprawdzie trzeba przyznać, że w dzisiejszych warunkach społecznych ekonomicznych i kulturowych zadania rodziny w służbie życia stają się często trudniejsze i bardziej uciążliwe, to jednak z encykliki bije optymizm. W tym dokumencie jak i w wielu innych, zwłaszcza wydanych z okazji „Roku Rodziny”, Jan Paweł II głosi odważnie, że „przyszłość ludzkości idzie przez rodzinę”.

Ks. Tadeusz REROŃ

## UDZIAŁ ŚRODKÓW SPOŁECZNEGO PRZEKAZU W SZERZENIU „KULTURY ŻYCIA”

Dla Kościoła człowiek jest wartością najwyższą, jedyną i niepowtarzalną. Trzeba go więc darzyć miłością. W świecie rzeczy doczesnych jego dobro winno być celem wszelkiej działalności społecznej, politycznej, w sferze kulturalnej i decyzji ekonomicznych, a także w dziedzinie środków masowego komunikowania.

Rzeczywistość końca XX wieku nie zawsze czyni z człowieka wartość „najwyższą” i nie zawsze stawia go w centrum różnorodnej aktywności i procesów cywilizacyjnych. W wielu przypadkach staje się dla niego groźna – dla jego życia wewnętrznego, a nawet dla jego egzystencji biologicznej. Dostrzega ten fakt Jan Paweł II. Toteż, podejmując analizę obecnego świata, mówi: „obraz współczesnej ludzkości budzi głęboki niepokój, zwłaszcza gdy pomyślimy nie tylko o różnych dziedzinach, w których dochodzi do różnych zamachów na życie, ale także o ich szczególnej częstotliwości, a zarazem o wielorakim i silnym poparciu”. (...) Stoimy wobec obiektywnego «spisku przeciw życiu»” (EV 17). Papież widzi, że spisek ten zatacza bardzo szerokie kręgi, są bowiem w niego „zamieszane różne instytucje międzynarodowe, zajmujące się propagowaniem i planowaniem prawdziwych kampanii na rzecz upowszechnienia antykoncepcji, sterylizacji i aborcji” (tamże). Z ubolewaniem Ojciec Święty stwierdza, że „również środki społecznego przekazu biorą często udział w tym spisku” (tamże). Publicyści, producenci, wydawcy przyczyniają się do tego poprzez fakt, że „utwierdzają w opinii publicznej ową kulturę, która uważa stosowanie antykoncepcji, sterylizacji, aborcji, a nawet eutanazji za przejaw postępu i zdobycz wolności, natomiast postawę bezwarunkowej obrony życia ukazują jako wrogą wolności i postępowi” (tamże).

Umiłowanie człowieka i troska o niego, o zapewnienie należytej pozycji w rodzinie, społeczeństwie, państwie, o pogodzenie go z sobą samym – to najgłębsze korzenie tkwiące u podstaw tego wszystkiego, co Kościół mówi człowiekowi o nim samym. Z głębokiej afirmacji człowieka i jego prymatu w świecie rzeczy doczesnych musi wypływać nieograniczona niczym afirmacja i najgłębszy szacunek dla życia ludzkiego. Człowiek „jest” bo żyje; by „był” i mógł zajmować należne mu miejsce w świecie rzeczy i zjawisk ziemskich – musi „żyć”.

Afirmacja życia musi być afirmacją życia każdego człowieka bez żadnych różnic – tylko z tego powodu, że zawsze chodzi o człowieka (por. EV 83). Taka afirmacja jest w szczególności potrzebna i winna znajdować swoje urzeczywistnienie w praktyce – powie Papież – wobec słabych, bezbronnych, chorych; w tych wszystkich przypadkach, gdy życie jest szczególnie zagrożone

i gdy człowiek zagrożony jego utratą ma ograniczone w stosunku do innych szanse jego obrony (por. EV 87). Życie każdego człowieka ma wartość najwyższą: w całym widzialnym świecie jest to wartość jedyna, niepowtarzalna. Toteż wspomagać je winny także mass media. „Wielka i poważna odpowiedzialność spoczywa na pracownikach środków przekazu: mają oni troszczyć się o to, aby treści przekazywane w sposób tak skuteczny służyły kulturze życia” (EV 98).

Kościół także kieruje uwagę tych osób na to pilne zadanie, jakim jest słuzenie sprawie podstawowych praw człowieka. Oni to zatem winni przede wszystkim proklamować prawo człowieka do życia i rozwoju biologicznego. Stawia się je na pierwszym miejscu, gdyż jest ono pierwszym prawem. Życie jest bowiem pierwszym wśród nienaruszalnych dóbr człowieka. Dlatego mass media winny bronić prawa do życia nie tylko z uwagi na majestat Stwórcy, który jest tegoż życia pierwszym Dawcą, ale równocześnie ze względu na podstawowe dobro człowieka.

Zgodnie z nauką Kościoła posoborowego mass media winny informować, że to pierwsze i podstawowe prawo człowieka, prawo do życia, przysługuje mu od momentu poczęcia (por. EV 60). A nawet jeszcze wcześniej. Nie tylko już poczęty człowiek ma cieszyć się tym prawem, ale on ma prawo do poczęcia się. Jeżeli się naruszy — uczy Jan Paweł II — prawo do życia w tym momencie, w którym poczyzna się on jako człowiek pod sercem matki, godzi się pośrednio w cały ład moralny, który służy zabezpieczeniu nienaruszalnych dóbr człowieka (por. EV 59).

W imię prawa każdego człowieka do życia od swego poczęcia, środki społecznego przekazu mają przeciwstawiać się przerywaniu ciąży. Jest ono bowiem bezpośrednim naruszeniem tego prawa. Dziecko potrzebuje specjalnej opieki przed jego urodzeniem właśnie dlatego, aby to należne mu prawo było respektowane. Jest ono niezależne od jakiegokolwiek stanowienia, od woli kogokolwiek z ludzi, od decyzji jakiegokolwiek władzy. Nikt i nigdy nie może targnąć się na ludzkie życie (por. EV 58).

Mass media winny uczyć, że prawo do życia broni także przed wszelką inną ingerencją w ludzkie życie po jego poczęciu a jeszcze przed narodzeniem. Poszukiwania naukowe bowiem w dziedzinie badań genetycznych i doświadczeń biologicznych zostają niekiedy wciągnięte w zniszczenie prawdziwej godności człowieka i jego życia (por. EV 63). Jej wyniki bywają zastosowane do celów przeciwnych dobru człowieka i naruszają jego prawa.

Zadaniem mass mediów jest również potępiać wszystko to, co godzi w samo życie, a zatem wszelkiego rodzaju zabójstwa, ludobójstwa, aborcję, eutanazję i dobrowolne samobójstwo, a także to wszystko, co narusza całość osoby ludzkiej, a zatem i życie, a mianowicie: okaleczenia, tortury, nieludzkie warunki życia, nieludzkie warunki pracy, itp. (por. KDK 27). Prawo do życia narusza też wojna (por. EV 10). Zwłaszcza obecnie, gdy wyniki badań

naukowych zostały już i nadal zostają wykorzystane (...) do niszczenia i zabijania o zasięgu nigdy przedtem nie znanym, o szkodliwości wręcz niewyobrażalnej (broń chemiczna, bakteriobójcza i nuklearna). Toteż środki przekazu winny głosić, że tylko pokój ma kierować losami narodów i całej ludzkości. Czynić to mają w imię podstawowych praw człowieka, a między innymi prawa do życia.

Mass mediom Ojciec Święty stawia jeszcze jedno odpowiedzialne zadanie w szerzeniu „kultury życia”, a mianowicie „ukazywanie wzniosłych i szlachetnych przykładów życia i poświęcanie uwagi pozytywnym, a czasem wręcz heroicznym świadectwom ludzkiej miłości; z wielkim szacunkiem mówienie o wartościach płciowości i miłości, nie akcentując tego, co, oszpeca i poniża ludzką godność” (EV 98). Winny one ukazywać m. in. rodziny otwarte na przyjęcie życia, ośrodki pomocy życiu, grupy ochotników, wysiłek wielu lekarzy wspomagających cierpiących i ubogich jak i dotkniętych chorobami, ruchy i stowarzyszenia społecznej wrażliwości na rzecz życia oraz codzienne gesty przyjęcia i bezinteresownej troski niezliczonej ilości osób (por. EV 88).

Papież kieruje także uwagę pracowników zatrudnionych w środkach społecznego przekazu na potrzebę takiego „interpretowania rzeczywistości, by unikali podkreślania tego, co może budzić lub podsycać uczucia czy postawy obojętności i pogardy wobec życia lub skłaniać do odrzucenia go” (EV 98). Przestrzegając skrupulatnie zasady wierności prawdzie i łącząc w jedną całość wolność informacji będą oni okazywać właściwy szacunek każdej osobie ludzkiej.





Ks. Marian BISKUP

## GŁOŚCIE EWANGELIĘ ŻYCIA

Homilia podczas Mszy świętej na otwarcie  
sympozjum poświęconego encyklice „Evangelium vitae”

25 marca bieżącego roku, w Uroczystość Zwiastowania Pańskiego, została ogłoszona przez Piotra naszych czasów encyklika nosząca tytuł „Evangelium vitae”. Zapowiadając jej opublikowanie Jan Paweł II powiedział: „Encyklika ta jest medytacją na temat życia, ujętego w pełni jego wymiarów naturalnych i nadprzyrodzonych. To medytacja pełna wdzięczności dla naszego Pana Boga życia”.

Dziś, 25 kwietnia, równo miesiąc od ogłoszenia Encykliki, w liturgiczne święto św. Marka Ewangelisty stajemy w postawie medytacji pragnąc reflektować głębię treści „Ewangelii życia”.

Już na samym początku należy zauważyć, że „Evangelium vitae” to kolejny dowód zarówno głębokiej troski Ojca świętego, Jana Pawła II, o człowieka, jak i głębokiej znajomości człowieka, a także dowód niesienia pomocy, zagrożonemu w kainowym wieku człowiekowi, w jego darze życia. Kolejny dowód troski o człowieka, bowiem jak dobrze wiemy, troska o człowieka stanowiła dla K. Wojtyły – biskupa, kardynała i profesora – jak i stanowi dla Jana Pawła II – Papieża, Duszpasterza świata punkt wyjścia i dojścia wszystkich jego naukowych, duszpasterskich inspiracji i przedsięwzięć.

Chcemy więc też stanąć dziś przy Ojcu świętym – słudze człowieka – z zamiarem wsłuchania się w Jego orędzie, z pragnieniem wiernego odczytania zawartych w nim teoretycznych przemyśleń. Chcemy reflektować, jak Jan Paweł II w aspekcie daru życia odsłania nam niezwykłość człowieka, a także rangę aksjologiczną – jego osobową godność.

- Verbum caro factum est!
- Surrexit Christus, Alleluja!

Ile razy powtarzamy te słowa i wnikamy w ich treść, tyle razy dotykamy najgłębszej tajemnicy człowieka, jego tajemnicy zawartej w darze życia.

SOS – na ratunek człowiekowi!

Co tak bardzo zagraża człowiekowi, że trzeba go ratować? Można powiedzieć, że z jednej strony jest to absolutyzacja człowieka, apoteozowanie człowieka – „będziecie jako Bogowie”, z drugiej zaś strony jest to wyniszczanie człowieka, działanie kontra człowiekowi – „zabić człowieka”! Wielkie zagrożenie człowieka może też wyrażać lansowany dziś program „kultury

śmierci”, dający się ująć w negatywny trójmian: logika mordu przeciw logice życia, logika nienawiści przeciw logice miłości, logika człowieka przeciw logice Boga, także ostateczne powołanie do wielkości, do życia, które jest w człowieku wpisane od samego początku jego zaistnienia zostaje zagubione. Wtedy to wszystko, co posiada w nim charakter prawdziwie boski, staje się w nim demoniczne.

Dramat człowieka staje się dramatem Boga. Syn Boży staje się sługą sprawy człowieka. Wcielenie – Odkupienie to droga Boga do zagubionego człowieka. Bóg – Człowiek, Jezus Chrystus – oto imię tej drogi, prawdy i życia.

Wielką drogę przebył Bóg w kierunku człowieka, aby krótszą mógł człowiek wrócić do Boga. Droga ta – Jezus Chrystus – pokazuje jaką wartość człowiek przedstawia dla Boga, mówi o zagubieniu człowieka, ale i wielkości interwencji Boga, o rozmiarze Jego miłości.

Oto dlaczego człowiek musi stać się także drogą Kościoła, jeśli ten ma pozostać sobą – Kościołem Jezusa Chrystusa. Dlatego Kościół ma wszelkie podstawy i prawo, i obowiązek, aby z głęboką czcią i miłością, z wielkim pietyzmem pochylić się nad człowiekiem.

Czynimy to dziś wraz z Ojcem Świętym świadomi, że wiara w Jezusa Chrystusa, Wodza Życia, Zwycięzcę śmierci uzdalnia nas nie tylko do refleksowania, kontemplowania Ewangelii życia, ale wzywa też do zadania głoszenia, wysławiania i służenia Ewangelii życia. „Trzeba dotrzeć z Ewangelią życia do serca każdego człowieka i wprowadzić ją do samego wnętrza ludzkiego społeczeństwa” – mówi Ojciec Święty do tych, którzy są ludźmi życia i dla życia.

„Biada mi, gdyby nie głosił Ewangelii” – twierdzi św. Paweł. Biada gdybyśmy nie głosili i nie służyli Ewangelii życia. Oto nasze posłannictwo: radykalnie opowiedzieć się za życiem, sprzeciwić się cywilizacji śmierci, służyć życiu, pojedynwać ludzi z Życiem.

Dziękujemy Bogu, Dawcy życia za Piotra naszych czasów – wielkiego orędownika życia, inspiratora cywilizacji miłości i życia. Modlimy się dziś szczególnie w jego intencji, w intencji uczestników naszego wrocławskiego sympozjum oraz w intencji wszystkich zatroskanych o ludzkie życie, walczących o jego godność, nienaruszalność i świętość, a także za tych, których życie jest z jakichkolwiek przyczyn zagrożone.

Niech słowa modlitwy papieskiej do Matki Bożej w Fatimie w 10 rocznicę zamachu staną się i naszą modlitwą:

*„Maryjo, pomóż nam bronić życia, które jest odbiciem miłości Boga, pomóż bronić go zawsze od świtu aż po jego naturalny zachód”.*

Amen

Ks. Tadeusz RERON

## „EVANGELIUM VITAE” – ENCYKLIKA O POSZANOWANIU ŻYCIA PODSUMOWANIE OBRAD SYMPOZJUM

Nauczanie Ojca Świętego o życiu ludzkim, oparte na Piśmie św. i Tradycji Kościoła, jest przebogate. W ciągu 16 lat pontyfikatu Jan Paweł II miał wiele wystąpień poświęconych godności i świętości życia. Użycza w nich głosu tym, którzy nie mogą mówić, dopomina się o sprawiedliwe prawa dla nienarodzonych, dla ludzi ciężko chorych, upośledzonych i najuboższych. Otacza miłością człowieka najsłabszego, niewinnego i bezbronno.

Papież często powraca w swoim nauczaniu i działalności pasterskiej do obrony życia ludzkiego od chwili poczęcia aż po naturalną śmierć. „Będę nieustannie wypełniał tę misję – powiedział Jan Paweł II na początku swego pontyfikatu – którą uważam za niecierpiącą zwłoki, wykorzystując podróże, spotkania, audyencje, orędzia kierowane do osób, instytucji, stowarzyszeń” (22 XII 1980). Podczas ostatniej pielgrzymki do Polski w Radomiu Ojciec Święty wołał: „W samym centrum porządku (prawdy) leży przykazanie nie zabijaj – zakaz stanowczy i absolutny, który równocześnie afirmuje prawo każdego człowieka do życia” (4 VI 1991). Ten program, istotny dla Kościoła i całej rodziny ludzkiej, Papież realizuje z wielką energią, odwagą i poświęceniem przez wszystkie lata posługi Piotrowej, choć wie, że naraża się tym samym na sprzeciw, niezrozumienie, a nawet krytykę.

Ukoronowaniem papieskiego przepowiadania Ewangelii życia we współczesnym świecie jest nowa encyklika „Evangelium vitae”. Dokument ten, owoc kolegialnej współpracy z biskupami wszystkich kontynentów, pogłębia i rozwija doktrynę Soboru Watykańskiego II i stanowi jak gdyby kompendium nauki Kościoła o życiu ludzkim.

W encyklice Jan Paweł II potwierdza absolutną wartość i świętość życia człowieka w każdej sytuacji – zdrowia czy choroby i w każdym okresie – przed narodzeniem czy w obliczu śmierci. Potępia wszystkie zamachy na życie jako ciężkie przestępstwa przeciw Bogu, który jest jedynym Panem życia oraz przeciw człowiekowi, którego pierwszym i niezbywalnym prawem jest prawo do życia. W czasach, gdy mnożą się błędne opinie dotyczące życia ludzkiego, encyklika chce obudzić w sumieniach, rodzinach i społeczeństwach wrażliwość na jego głęboki sens i wartość.

Ojciec Święty zwraca się nie tylko do członków Kościoła, ale także do

wyznawców innych religii i ludzi niewierzących, aby wspólnymi siłami kształtować w dzisiejszym świecie nową „kulturę życia”, zdolną przeciwstawić się „kulturze śmierci”. Obrona i promocja życia – pisze Papież – nie są niczym monopolem, ale zadaniem i odpowiedzialnością wszystkich. Wyzwanie, przed którym stajemy u progu trzeciego tysiąclecia, jest trudne: tylko zgodna współpraca wszystkich, którzy wierzą w wartość życia, pozwoli uniknąć klęski cywilizacji i jej nieobliczalnych konsekwencji. Broniąc w encyklice człowieka i jego fundamentalnego prawa do życia, pozostając wiernym Bogu i Ewangelii, budzi sumienie ludzkości w dziedzinie wartości moralnych, które są najszlachetniejszymi i najważniejszymi wartościami człowieka i które bardziej niż inne – choć także cenne – określają poziom współczesnej cywilizacji.

Życzeniem Ojca Świętego, zawartym w encyklice jest, by „na uczelniach teologicznych, w seminariach i w różnych instytucjach katolickich głoszone, wyjaśniano i pogłębiano znajomość prawdziwej nauki. Niech usłyszają te słowa teologów, pasterze i wszyscy inni, którzy zajmują się nauczaniem, katechezą i formacją sumień” (EV 82). Na to życzenie pragnie odpowiedzieć Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu, a zwłaszcza sekcja teologii moralnej przez zorganizowanie dzisiejszego sympozjum. Jesteśmy świadomi, że tym samym wychodzimy nie tylko naprzeciw dezyderatom Papieża, ale także całego Ludu Bożego, który pragnie poznać dogłębnie aktualną doktrynę Magisterium Kościoła.

W tym miejscu należy złożyć hołd, wyrazy wdzięczności i miłości Ojcu Świętemu za kolejną encyklikę poświęconą tematyce moralnej, w której tak zdecydowanie broni życia, stoi po stronie słabszych i uciemżonych. Jednocześnie zaprasza wszystkich do poszanowania, obrony i miłości życia, które jest codziennym cudem czułości Boga. Czyni tak, ponieważ dla niego człowiek jest wartością najwyższą, jedyną i niepowtarzalną. Toteż pragnie darzyć go miłością. W świecie rzeczy doczesnych właśnie dobro człowieka, a takim jest zwłaszcza życie, winno być celem wszelkiej działalności – społecznej, politycznej, w sferze kultury i decyzji ekonomicznych.

Sekcja nasza wyraża wdzięczność Wielkiemu Kanclerzowi Kardynałowi Henrykowi Gulbinowiczowi za inicjatywę tego sympozjum, za zachętę do publikacji materiałów naszych obrad. Sam jest przecież moralistą i dobrze rozumie wagę tych zagadnień dla społeczeństwa i dla naszej wspólnoty akademickiej.

Rozpoczęliśmy od Mszy świętej, której w zastępstwie nieobecnego ks. kardynała Henryka Gulbinowicza przewodniczył J. E. ks. bp Jan Tyrawa. Homilię na temat „Głoście Ewangelię życia” wygłosił ks. Marian Biskup – Wicerektor Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu.

Obradom naszym przewodniczył w auli ks. bp J. Tyrawa. Ksiądz Biskup bardzo trafnie streszczał poszczególne głosy prelegentów i zachęcał obecnych do zadawania pytań.

Wprowadzenia do symposium dokonał w auli ks. prof. Ignacy Dec – Rektor Papieskiego Fakultetu Teologicznego. Pierwszy wykład – „Kontekst powstania encykliki „Evangelium vitae” i jej istotne treści” – wygłosił ks. prof. Jan Kowalski (PAT Kraków, PFT Wrocław). Zapoznał nas on nas z całym kontekstem powstania i istotnymi treściami encykliki, nad którą się dzisiaj pochylamy.

Kolejnym prelegentem był ks. prof. Tadeusz Ślipko SJ, który przedstawił temat: „Moralność życia w encyklice „Evangelium vitae” a filozoficzna etyka chrześcijańska”. Jest on wybitnym znawcą wielu lat zagadnień dotyczących życia ludzkiego. Wykładał te problemy na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie i na uczelniach Jezuickich. Jest też autorem wielu publikacji z tego zakresu. Za ochotne podjęcie opracowania referatu, w którym doszukiwał się filozoficznych podstaw encykliki, należy mu się szczególne podziękowanie.

Następny referent, którym był ks. prof. Jan Krucina (PFT Wrocław), podjął węzłowe problemy demokracji w odniesieniu do takiej wartości, jaką jest życie ludzkie. Przedstawiony tu został ten aspekt encykliki, w którym jest mowa o potrzebie osłony wartości życia. Istnienie takiej osłony jest prawdziwym testem demokracji społeczeństw.

Po wykładach odbyła się interesująca dyskusja panelowa, której przewodniczył ks. prof. J. Kowalski. Podjęte zostały w niej tematy, w które tak bogata jest encyklika, a które nie zostały poruszone w czasie wykładów.

Wystąpienia w czasie symposium spotkały się z żywym zainteresowaniem, a także z rzeczową dyskusją, co zdaje się potwierdzać zapotrzebowanie społeczne na wnikliwsze opracowanie najnowszego dokumentu papieskiego dotyczącego tej ważnej dla Kościoła dziedziny. Z pewnością jednodniowe obrady nie wyczerpują problematyki poruszonej przez Jana Pawła II w encyklice „Evangelium vitae”. Trzeba się jeszcze nad wieloma zagadnieniami pochylić. Stanie się to okazją do powstania wielu publikacji teologicznych o życiu ludzkim.

Wszystkim, ks. Biskupowi Janowi Tyrawie, prelegentom i uczestnikom dyskusji panelowej, a także dzisiejszemu kaznodziei składam serdeczne podziękowanie. Nie sposób wśród osób, którym należą się wyrazy wdzięczności, nie wspomnieć dziś także o ks. prof. Antonim Młotku – kierowniku sekcji teologii moralnej ogólnej przy Papieskim Fakultecie Teologicznym we Wrocławiu, który – choć mniej widoczny – był jednak motorem wielu działań i inicjatyw, by dobrze przygotować niniejsze symposium. Zadbał o jego kształt ostateczny i o właściwy dobór prelegentów.

Zakończmy nasze symposium modlitwą, którą ułożył Ojciec Święty, a która jest zawarta w samej encyklice:

„Maryjo, Jutrzenko nowego świata, Matko żyjących, Tobie zawierzamy sprawę życia:

Spójrz, o Matko, na niezliczone rzesze dzieci, którym nie pozwala się przyjść na świat, ubogich, którzy zmagają się z trudnościami życia, mężczyzn i kobiet – ofiary niehumanitarnej przemocy, starców i chorych zabitych przez obojętność albo fałszywą litość.

Spraw, aby wszyscy wierzący w Twojego Syna potrafili otwarcie i z miłością głosić ludziom naszej epoki Ewangelię życia.

Wyjednaj im łaskę przyjęcia jej jako zawsze nowego daru, radość wyśławiania jej z wdzięcznością w całym życiu oraz odwagę czynnego i wytrwałego świadczenia o niej, aby mogli budować, wraz z wszystkimi ludźmi dobrej woli, cywilizację prawdy i miłości na cześć i chwałę Boga Stwórcy, który miłuje życie” (EV 105).

# **CZEŚĆ II**

**Komentarze do encykliki  
„Evangelium vitae”**





## EUTANAZJA DRAMATEM CZŁOWIEKA

Kończący się wiek XX określa się wiekiem „kultury śmierci”. Ojciec Święty w encyklice „*Evangelium vitae*” nazywa go także „wiekiem kainowym”. W żadnym bowiem stuleciu nie zginęło tyle istnień ludzkich, co w wieku obecnym. Śmierć w dwudziestym stuleciu zbiera ogromne żniwo. „Wiek XX – zauważa Ojciec Święty w encyklice „*Evangelium vitae*” – zapisze się jako epoka masowych ataków na życie, jako niekończąca się seria wojen i nieustanna masakra niewinnych istot ludzkich” (EV 17).

### 1. Niepokojące pytania

Ta smutna rzeczywistość zmusza do wnikliwej refleksji nie tylko diagnozującej, lecz także dociekającej do przyczyn takiego stanu rzeczy. Papież stawia dramatyczne pytania: Jak mogło dojść do takiej sytuacji? Dlaczego wartość życia ulega dziś swoistemu „przycmieniu”, chociaż sumienie nieustannie przypomina o jego świętości i nienaruszalności? (EV 11, 12, 17). Dlaczego powstaje „spisek przeciw życiu”?

Jak to się dzieje, że właśnie „w epoce, w której uroczyste proklamuje się nienaruszalne prawa osoby i publicznie deklaruje wielkość życia, samo prawo do życia jest w praktyce łamane i deptane, zwłaszcza w najbardziej znaczących dla człowieka momentach jego istnienia, jakimi są narodziny i śmierć?” (EV 18). Z jednej strony wielkie deklaracje i inicjatywy uznające wielkość i godność każdej istoty ludzkiej, z drugiej zaś strony fakty tragicznie im przeczące z mnożeniem się zamachów na życie oraz z ich powszechnym usprawiedliwianiem (tamże). Ba, te zamachy na życie, podjęte przeciw życiu poczętemu, lub życiu, które zbliża się do końca w świadomości zbiorowej tracą stopniowo charakter „przestępstwa” i co dziwne uzyskują status „prawa” z żądaniem uznania ich pełnej legalności przez państwo (EV 11).

Dlaczego „życie, które domaga się wielkiej życzliwości, miłości i opieki jest uznawane za bezużyteczne lub traktowane jako nieznośny ciężar, a w konsekwencji odrzucane?” (EV 12). Dlaczego człowiek ze swoją chorobą, niepełnosprawnością „bywa postrzegany jako wróg, przed którym należy się bronić albo, którego należy wyeliminować”? (tamże).

Ojciec Święty szuka odpowiedzi na powyższe pytania. Biorąc pod uwagę wiele różnych czynników Autor encykliki podkreśla, że podłożem takiej paradoksalnej, wrogiej człowiekowi sytuacji, jest „głęboki kryzys kultury,

który rodzi sceptyczną postawę wobec samych fundamentów poznania i etyki oraz sprawia, że coraz trudniej jest rozumieć w pełni sens istnienia człowieka, jego praw i obowiązków” (EV 11). Łączą się z tym przeróżne trudności związane z codziennym życiem i stosunkami między ludźmi.

Poważną przyczyną dominacji „kultury śmierci” nad „kulturą życia” Jan Paweł II dostrzega też w wynaturzeniu idei wolności, w indywidualistycznym absolutyzowaniu wolności, co prowadzi do „głębokiego zniekształcenia życia społecznego”, które „zostaje wystawione na ryzyko całkowitego relatywizmu”. Wówczas zanika wszelkie odniesienie do wspólnych wartości i prawdy obiektywnej, absolutnej, wszystko zaś staje się przedmiotem umowy i negocjacji włącznie z podstawowym prawem jakim jest prawo do życia (EV 19, 20).

Za istotną przyczynę tryumfu „cywilizacji śmierci” następcą św. Piotra uważa „osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka (...) bowiem tracąc wrażliwość na Boga, traci się także wrażliwość na człowieka, jego godność i życie” (EV 21).

Oczywiście Ojciec Święty ukazuje wiele więcej przyczyn sprzyjających „kulturze śmierci”. Te trzy szczególnie wyeksponowane wydają się najważniejsze i wszystkie inne są ich konsekwencją.

## 2. Eutanazja jedną z form zamachu na życie człowieka

Postawione wyżej pytanie i udzielone nań odpowiedzi dotyczą człowieka uwikłanego w „kulturę śmierci”. Jan Paweł II zwraca uwagę na wiele rodzajów zagrożeń wymierzonych przeciw życiu ludzkiemu. Nawiązując do soborowej Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Papież mówi o wszelkiego rodzaju zabójstwach, ludobójstwach, spędzaniu płodu, eutanazji i dobrowolnym zabójstwie (KDK 27, EV 3). Czyny te i związane z nimi praktyki Ojciec Święty określa jako haniebne, zarówno dla tych, którzy się ich dopuszczają, jak i dla tych, którzy doznają krzywdy (tamże). Kwalifikacja czynu, z premedytacją skierowanego przeciw życiu jest więc bardzo mocna. Wartość życia, jego świętość i nienaruszalność od poczęcia aż do kresu, daje człowiekowi prawo absolutnego (poszanowania) tego swojego podstawowego dobra. Człowiek ma prawo sprzeciwić się deptaniu jego fundamentalnego prawa do życia (EV 2, 5, 11). Eutanazja jest jednym z najbardziej niepokojących objawów „kultury śmierci” jest ona jednym z zagrożeń życia, które „zbliża się do końca”<sup>1</sup>. Ojciec Święty określa ją jako nie tylko zagrożenie, ale wręcz przestępstwo przeciw życiu zmierzającemu ku naturalnemu końcowi.

---

<sup>1</sup> Pomijamy w tym miejscu toczącą się w tej kwestii dyskusję, wywołaną między innymi zalegalizowaniem eutanazji w Holandii. Istnieje na ten temat literatura. Za szczególnie cenną należy uznać książkę R. Fenigsen, *Eutanazja, śmierć czy wybór?* Poznań 1994.

### A. Czym jest eutanazja w ujęciu „*Evangelium vitae*”?

W numerze 65 encykliki znajdujemy jej wyraźne określenie: „Poprzez eutanazję w ścisłym i właściwym sensie należy rozumieć czyn lub zaniechanie, które ze swej natury lub w intencji działającego powoduje śmierć w celu usunięcia wszelkiego cierpienia. Eutanazję należy zatem rozpatrywać w kontekście intencji oraz zastosowanych metod<sup>2</sup>. Od eutanazji, uważa Ojciec Święty, należy odróżnić decyzję o rezygnacji z tzw. „uporczywej terapii”. Stąd „rezygnacja ze środków nadzwyczajnych i przesadnych nie jest równoznaczna z samobójstwem i eutanazją: wyraża raczej akceptację ludzkiej kondycji w obliczu śmierci” (EV 65). Jan Paweł II pozytywnie odnosi się do tzw. „terapii paliatywnych”, których celem jest złagodzenie cierpienia w końcowym stadium choroby i zapewnienia pacjentowi potrzebnego mu ludzkiego współczucia (tamże)<sup>3</sup>.

### B. Dlaczego pokusa eutanazji?

Zwolennicy eutanazji posługują się różnorodnymi racjami mającymi usprawiedliwić działania zmierzające do zawładnięcia śmiercią poprzez spowodowanie jej przed czasem, czy do „łagodnego” zakończenia życia własnego lub cudzego<sup>4</sup>. Natomiast Ojciec Święty w „*Evangelium vitae*” przytacza te najważniejsze. Zalicza do nich:

- uznanie życia za wartościowe tylko o tyle, o ile jest on źródłem przyjemności i dobrobytu,
- uśmiercenie jako „upragnione wyzwolenie”, gdy życie zostaje uznane za „bezsensowne”,
- człowiek jest sam dla siebie kryterium i normą i ma prawo do autonomicznego decydowania o własnym życiu,
- nieuleczalnie chorym, bardzo cierpiącym i umierającym, wystawionym na ciężką próbę należy pomóc przez skrócenie im życia, co jest wyrazem współczucia, litości, humanizmu,
- względy utilitarystyczne nakazują unikanie nieproduktywnych wydatków, które nadmiernie obciążają społeczeństwo (EV 65, 15).

Jednakże wobec tego typu „argumentów mających przemawiać za eutanazją” Ojciec Święty zajmuje jasne i zdecydowane stanowisko: „w rzeczywistości to co mogłoby się wydawać logiczne i humanitarne, przy głębszej analizie okazuje się absurdalne i nieludzkie” (EV 64).

---

<sup>2</sup> Ojciec Święty powołuje się w tym miejscu na deklarację o eutanazji „*Iura et bona*”, Kongregacji Nauki Wiary (5 maja 1980).

<sup>3</sup> Jan Paweł II odwołuje się do nauki Piusa XII, który dozwalał uśmierzenie bólu za pomocą narkotyków, nawet gdy w konsekwencji prowadzi to do ograniczenia świadomości i skrócenia życia. Podobne stanowisko zajmuje w/w Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary.

<sup>4</sup> Zob. R. Fenigsen, *Eutanazja*, dz. cyt., s. 20.

### C. Kogo należy pozbawić życia?

Eutanazja zdaje się coraz bardziej zadomawiać w przestrzeni ludzkiej egzystencji. Tragicznym tego wyrazem jest jej „zakamuflowane i pokątne” rozpowszechnienie, a także wykonywanie jej otwarcie, nawet za przyzwoleniem prawa (EV 15).

Zwolennicy eutanazji proponują aby pozbawić życia następujące osoby:

- noworodki z deformacją ciała,
- ludzi poważnie upośledzonych,
- niepełnosprawnych,
- starców – zwłaszcza niezdolnych do samodzielnego życia,
- ludzi śmiertelnie chorych,
- dawców organów przeznaczonych do przeszczepów (tamże).

### D. Formy eutanazji

Ojciec Święty mówi o dwóch rodzajach praktykowania eutanazji: o samobójstwie – „samobójstwie wspomaganym” i zabójstwie. Jan Paweł II stwierdza również, że zarówno samobójstwo jak i zabójstwo są głęboko niemoralne (EV 66).

### F. Klasyfikacja moralna eutanazji

Stanowisko Ojca Św. wobec eutanazji jest bardzo konkretne i zdecydowane. Papież w nawiązaniu do Magisterium swoich Poprzedników i kolegialności z Biskupami Kościoła Katolickiego stwierdza, że „eutanazja jest poważnym naruszeniem prawa Bożego jako moralnie niedopuszczalne zbójstwo osoby ludzkiej” (EV 65). Jak już zauważono Jan Paweł II każdą z form eutanazji nazywa też odruchem, aktem głęboko niemoralnym. Określa również czyn eutanazji za „niepokojące wynaturzenie” i to tym większe, że „zostaje on dokonany przez tych, którzy – jak na przykład krewni chorego – powinni opiekować się nim cierpliwie i z miłością, albo też przez tych, którzy – jak lekarze – ze względu na naturę swego zawodu powinni leczyć chorego nawet w końcowych i najcięższych stadiach choroby” (EV 66). Eutanazja zatem jest zbrodnią, w której żadna ludzka decyzja, ustawa nie może uznać za dopuszczalną. A jeśli ustawy takie zostałyby ogłoszone nie są w żaden sposób wiążące dla sumienia – naucza Ojciec Święty – ale stawiają wręcz człowieka wobec poważnej i konkretnej powinności przeciwstawienia się im poprzez sprzeciw sumienia” (EV 73)

### 3. Lud życia po stronie życia

Obwieszczając encyklikę „*Evangelium vitae*” Jan Paweł II określa jej cel. Ojciec Święty chce stanowczo i jednoznacznie „potwierdzić wartość ludzkiego życia i jego nienaruszalność”. Chce też zaapelować w imię Boże do wszystkich

i każdego: „szanuj, broń, miłuj życie i służ życiu, każdemu życiu ludzkiemu”, bo tylko na tej drodze człowiek i ludzkość może odnaleźć „sprawiedliwość, rozwój, prawdziwą wolność, pokój i szczęście!” (EV 5).

W kotekście zamachu na życie człowieka jakim jest eutanazja widzimy też wielką troskę Następcy św. Piotra o człowieka. Staje on przed nami z „Ewangelią życia” jako obrońca i rzecznik fundamentalnego prawa człowieka – prawa do życia. Jest to też wyraz troski Kościoła o człowieka. Każde bowiem zagrożenie godności i życia człowieka głęboko wstrząsa sercem Kościoła i przynagla Kościół by pełnił swoją misję głoszenia „Ewangelii życia” całemu światu i wszelkiemu stworzeniu (EV 3). Dlatego członkowie Kościoła – Lud życia – szczególnie powinni stanąć po stronie życia, by ukazać światu nowe znaki nadziei i utrwaląć nową kulturę ludzkiego życia, cywilizację miłości i życia (EV 6).

Człowiek Chrystusa – chrześcijanin – nie może uchylić się od obowiązku bezwzględnego opowiedzenia się po stronie życia. Tak zdecydowane opowiedzenie się za życiem zyskuje znaczenie religijne i moralne, gdy wypływa z wiary w Chrystusa, jest przez nią ukształtowane i z niej czerpie moc (EV 28). Każdy chrześcijanin otrzymał od samego Chrystusa, „Zwycięzcy śmierci” łaskę i zadanie głoszenia, wysławiania i służenia życiu, które jest wielkim darem danym człowiekowi przez Stwórcę, jedyne Pana każdego życia.

Tak więc bronić życie, umacniać je, czcić je i kochać oto zadanie, które Bóg powierza każdemu człowiekowi, a szczególnie członkowi Ludu życia – Kościoła.



## EKOLOGICZNA WYMOWA ENCYLIKI „EVANGELIUM VITAE”

„Bronić życia i umacniać je, czcić je i kochać – oto zadanie, które Bóg powierza każdemu człowiekowi, powołując go – jako swój żywy obraz – do udziału w Jego panowaniu nad światem” (EV 42). Tymi słowami Jan Paweł II włącza swoją nową encyklikę „Evangelium vitae” w ekologiczną świadomość Kościoła, która okazuje się rozległa nie tylko w czasie, gdyż sięga „Rerum novarum” Leona XIII z ubiegłego stulecia, ale charakteryzuje się wnikliwym rozpoznawaniem „znaków czasu” oraz głęboką ich analizą w świetle Bożej prawdy<sup>1</sup>.

### 1. Nowe zagrożenia ekologiczne

Zgromadzeni na Nadzwyczajnym Konsystorzu Kardynałów (Rzym, 4–7. IV. 1991), purpuraci Kościoła katolickiego całego świata, reprezentujący społeczności chrześcijańskie i wielorakie kultury swoich narodów, zgodnie i jednomyślnie poprosili papieża, by z mocą swego autorytetu wystąpił w obronie szacunku dla życia ludzkiego i potwierdził świętą zasadę jego nietykalności. Ich zdaniem, dziś bardziej niż kiedykolwiek, zagrożeniem dla godności życia ludzkiego jest nie tylko spowodowana przez człowieka degradacja przyrody, ale także przemoc fizyczna, indywidualna i zorganizowana, wyzysk ubogich i nieletnich, handel narkotykami, widmo śmierci głodowej całych narodów, które pozbawione są pomocy, ponieważ potrzebne im środki do życia pochłania handel bronią. Przede wszystkim jednak zachwiana jest święta zasada nietykalności życia ludzkiego od chwili poczęcia aż do jego naturalnej śmierci, na skutek ogromnego rozpowszechniania się aborcji, akceptowanej również przez prawo i obecnie często związanej z praktyką

---

<sup>1</sup> Jan Paweł II, Enc. „Evangelium vitae”, „L'Osservatore Romano” (pol) 16 (1995) nr 4, (skrót: EV) 5: „Podobnie jak przed stu laty, wobec zagrożenia podstawowych praw robotników, Kościół z ogromną odwagą wystąpił w ich obronie, głosząc święte prawa pracownika jako osoby, tak też dziś, gdy zagrożone są podstawowe prawa innej kategorii osób, Kościół poczuwa się do obowiązku użyczenia z tą samą odwagą swego głosu tym, którzy głosu nie mają. Głos Kościoła jest zawsze ewangelicznym krzykiem w obronie ubogich tego świata, tych, którzy są zagrożeni, otoczeni pogardą, i których prawa ludzkie są gwałcone”. Na temat świadomości ekologicznej Magisterium Kościoła ostatniego stulecia, por. W. S. Chomik – F. M. Rosiński, Kościół a świadomość ekologiczna, „Ethos” 7 (1994) nr 25–26, s. 68–80.

manipulacji genetycznych. Coraz powszechniejsza postawa tolerancji wobec aborcji, przyjmowana również przez osoby z natury uczciwe, prowadzi z kolei w sposób nieunikniony do akceptacji eutanazji, czyli zabójstwa ludzi starszych, inwalidów, osób upośledzonych fizycznie i psychicznie<sup>2</sup>.

„*Evangelium vitae*”, skonsultowana wcześniej także z „wszystkimi biskupami świata”, jest autorytatywną odpowiedzią Następcy św. Piotra na prośbę kardynałów (EV 5), stając się encykliką „o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego”, ponieważ dzisiejsze „zjawisko eliminacji wielu ludzkich istot poczętych lub bliskich już kresu życia jest niezwykle groźne i niepokojące” (EV 4).

Do elementów aktualnego kryzysu ekologicznego, widzianego oczyma najwyższego autorytetu Kościoła katolickiego, należą niewątpliwie bezmyślne wyniszczenia niektórych gatunków zwierząt i roślin, oraz niekontrolowana eksploatacja bogactw naturalnych. Wystarczy wspomnieć o dramatycznej sytuacji tubylców w Amazonii, którym grozi wymarcie, ponieważ wyrąb dżungli niszczy delikatną równowagę ekologiczną i kulturową ich środowiska<sup>3</sup>. Także bezkrytyczne zastosowanie w praktyce zdobyczy naukowych i technologicznych przynosi na dłuższą metę skutki negatywne, np. stopniowe niszczenie warstwy ozonowej i postępujący w ślad za nim efekt cieplarniany. Najgłębszą jednak i najpoważniejszą implikacją moralną kwestii ekologicznej jest brak szacunku do życia, o czym mówił już obszernie Jan Paweł II w Orędziu na XXIII Światowy Dzień Pokoju (1991)<sup>4</sup>, a w encyklice „*Evangelium vitae*” problem ten naświetla blaskiem wątków biblijnych (EV 54–77), apelując jednocześnie o nową kulturę życia ludzkiego (EV 78–101).

Aktualne zagrożenia życia ludzkiego (EV 7–28) „pochodzą, owszem, z samej natury, ale narastają one dziś” z winy człowieka, który okazuje beztroskę i dopuszcza się zaniedbań, a co gorsze, odwołuje się nawet do nienawiści, wzajemnej agresji, zabójstw, wojen, masowych mordów i ludobójstwa. „*Evangelium vitae*” nie jest listą różnorodnych dzisiejszych zagrożeń życia ludzkiego, wynikających z faktu przemocy. A zresztą któż mógłby ją sporządzić? Istnieje bowiem wiele form przemocy, jawnych i ukrytych, potęgujących kryzys ekologiczny. Kierując się wewnętrzną potrzebą umysłu i serca, Jan Paweł II wspomina jednak w nowym dokumencie: 1) niesprawiedliwy podział ziemi; 2) międzynarodowy handel bronią; 3) handel narkotykami; 4) propagandę na rzecz niemoralnych wzorców zachowań w dziedzinie życia płciowego. Wszystkie te formy przemocy, jego zdaniem, powodują niedożywienie i głód, konflikty zbrojne i wojny, nędzę i śmierć; są więc „bezmyślnym naruszeniem

<sup>2</sup> Deklaracja Konsystorza nadzwyczajnego, „*L'Osservatore Romano*” (pol) 12 (1991) nr 7, s. 19.

<sup>3</sup> Jan Paweł II, Potrzeba współpracy między nauką, kulturą i wiarą. Audiencja dla uczestników seminarium Nauka w kontekście ludzkiej kultury, 4 października 1991, „*L'Osservatore Romano*” (pol) 11 (1991) nr 12, s. 33.

<sup>4</sup> Tenże, Pokój z Bogiem Stwórcą – pokój z całym stworzeniem. Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju, „*L'Osservatore Romano*” (pol) 10 (1989) nr 12-bis, s. 21–22.



równowagi ekologicznej”, wymierzone przeciw życiu milionów istot ludzkich (EV 10).

Niezwykłe nowy kontekst kryzysu ekologicznego papież dostrzega w działaniach, które w sposób bezpośredni godzą w życie już poczęte lub życie, które zbliża się do końca, czyli w życie najsłabsze i całkiem pozbawione możliwości obrony. Nieznane w przeszłości nowe aspekty i problemy aborcji i eutanazji związane są z faktem, że „w świadomości zbiorowej te zamachy na życie tracą stopniowo charakter przestępstwa i w paradoksalny sposób zyskują status prawa”. Mocny wpływ grup nacisku lub tzw. środowisk demokratycznych domaga się „uznania ich pełnej legalności przez państwo<sup>5</sup>, a następnie wykonywania ich bezpłatnie przez pracowników służby zdrowia<sup>6</sup>”. Ponosi tu niewątpliwie klęskę lekarz, który łamie przysięgę i wyrzeka się najszlachetniejszej misji medycyny – obrony i ratowania ludzkiego życia; ponosi ją „ześwieczone” państwo, które rezygnuje z ochrony podstawowego i najświętszego prawa do życia, aby stać się narzędziem domniemanych interesów społeczności<sup>7</sup>. Przede wszystkim jednak to przygnębiające i niepożądane zjawisko oznacza klęskę samej rodziny, ponieważ do zamachu na najsłabsze ludzkie życie dochodzi „w gronie rodziny i za sprawą rodziny, która przecież ze swej natury powinna być sanktuarium życia” (EV 11).

Współczesne zjawisko kryzysu ekologicznego, którego wyrazem jest brak szacunku dla wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, ma swoje wielorakie przyczyny (np. EV 11-12, 16, 18, 22), niemniej wiąże się ono także z koncepcją społeczeństwa sukcesu. „Życie, które domaga się większej życzliwości, miłości i opieki, w tym środowisku jest uznawane za bezużyteczne lub traktowane jako

---

<sup>5</sup> W polskim kontekście tego problemu, por. tenże, Nie zabijaj: przeciwko uzurpacji Bożej władzy nad życiem i śmiercią. Homilia wygłoszona na lotnisku wojskowym w Radomiu 4 czerwca 1991, „L'Osservatore Romano” (pol) 12 (1991) nr 5, s. 35: „Korzeń dramatu – jakże bywa on rozległy i zróżnicowany. Jednakże pozostaje i tutaj ta ludzka instancja, te grupy, czasem grupy nacisku, te ciała ustawodawcze, które legalizują pozbawienie życia człowieka nie narodzonego. Czy jest taka ludzka instancja, czy jest taki parlament, który ma prawo zalegalizować zabójstwo niewinnej i bezbronnej ludzkiej istoty? Kto ma prawo powiedzieć: wolno zabijać, nawet: trzeba zabijać, tam gdzie trzeba najbardziej chronić i pomagać życiu”? Syntezę dyskusji nad powyższym zagadnieniem przedstawia m. in. T. Ślipko, *Za czy przeciw życiu*. Pokłosie dyskusji, Kraków-Warszawa 1992, natomiast głos Kościoła wyraża List pasterski *Radość życia* biskupów polskich o miłości małżeńskiej oraz o prawie wszystkich dzieci poczętych do życia, „L'Osservatore Romano” (pol) 13 (1992) nr 2, s. 49–56.

<sup>6</sup> Tam, gdzie od zawodu lekarskiego oczekuje się niszczenia poczętego życia i wykorzystuje się go do eliminowania człowieka umierającego, zawód lekarski zatracą swój etos i sam staje się chory, por. Jan Paweł II, *By chronić etosu zawodu lekarskiego*. Do profesorów i studentów Wydziału Medycznego w Poliklinice Gemelli, 28 czerwca 1984, „L'Osservatore Romano” (pol) 5 (1984) nr 7, s. 13.

<sup>7</sup> Por. Tenże, *Sekularyzacja i ewangelizacja w dzisiejszej Europie*. Do uczestników VI Symposium Biskupów Europejskich, 11 października 1985, „L'Osservatore Romano” (pol) 6 (1985) nr 10–12, s. 16.

nieznośny ciężar, a w konsekwencji odrzucane na różne sposoby”. Jest to uprzywilejowane społeczeństwo dobrobytu, które oddycha „spiskiem przeciw życiu”, kwitnie w nim „wojna silnych przeciw bezsilnym” i owocuje „kulturą śmierci” (EV 12). W takim kontekście społecznym i kulturowym zwiększa się dziś „pokusa rozwiązania problemu cierpienia, eliminując go u podstaw” przez przedwczesne spowodowanie śmierci noworodków z deformacjami ciała, osób z poważnymi upośledzeniami, niepełnosprawnych i starców niezdolnych do samodzielnego życia oraz ludzi śmiertelnie chorych. Tragicznym tego przejawem jest rozpowszechnianie się groźnych i realnych form „eutanzji, także zakamuflowanej i pokątnej, albo wykonywanej otwarcie, a nawet za przyzwoleniem prawa”, np. w celu uzyskania większej ilości organów do przeszczepów, zanim jeszcze dawcy zostaliby uznani według obiektywnych i adekwatnych kryteriów za zmarłych (EV 15). Społeczeństwo dobrobytu, przestraszone obecnym tempem przyrostu ludności, zwłaszcza w krajach ubogich, ulega też silnej pokusie rozwiązania eksplozji demograficznej metodami wymierzonymi przeciw życiu, takimi jak antykoncepcja, sterylizacja i aborcja. Są to formy polityki antynatalistycznej, które są propagowane albo wprost narzucane (EV 16).

Przedstawiciel Stolicy Apostolskiej „w wystąpieniu na konferencji ONZ” (1993) zwrócił uwagę, iż współczesne społeczeństwo technologiczne, dysponujące zwiększonymi zdolnościami twórczymi, doznaje pokusy, by stać się społeczeństwem „manipulującym”. Jednocześnie zaznacza się w nim swoisty paradoks: z jednej strony przeżywamy wielkie odkrycie natury, zewnętrznej wobec człowieka, i uświadamiamy sobie, jak nieuchronnie środowisko naturalne wpływa na nasze zdrowie i warunkuje nawet możliwość przeżycia ludzkości, z drugiej strony z kolei „nie dostrzegamy wartości natury, która jest w nas samych, i możemy ją nawet zniszczyć”. Istnieje więc groźba zniszczenia przez kulturę tego, co stanowi podstawę jej istnienia, czyli właśnie natury<sup>8</sup>. Encyklika „*Evangelium vitae*” przyczynę współczesnego kryzysu ekologicznego zestawia niewątpliwie ze społeczeństwem „manipulującym”, które aby ułatwić rozpowszechnianie stosowania „aborcji”, „zainwestowało i nadal inwestuje ogromne fundusze w produkcję środków farmaceutycznych, pozwalających na zabicie płodu w łonie matki, że nie jest konieczna pomoc lekarza”. Kultura, i związany z nią postęp naukowo-techniczny, niestety służy dziś temu celowi. Badania naukowe, zamiast owocować podniesieniem poziomu życia, wzmoczoną troską o przyrodę i człowieka, poszerzają rozmiary katastrof ekologicznych<sup>9</sup>. Jan Paweł II odnosi wrażenie, że „prawie wyłącznym celem badań naukowych w dziedzinie farmaceutycznej jest uzyskiwanie produktów coraz prostszych

---

<sup>8</sup> E. Sgreccia, Stolica Apostolska a Międzynarodowy Rok Rodziny. Wystąpienie na konferencji ONZ, 26 kwietnia 1993, „*L'Osservatore Romano*” (pol) 15 (1993) nr 8–9, s. 31.

<sup>9</sup> Jan Paweł II, *Potrzeba współpracy*, s. 33.

w użyciu i coraz skuteczniej niszczących życie, a zarazem pozwalających na wykonywanie przerywania ciąży bez żadnej społecznej kontroli i odpowiedzialności”. Wysoce niepokojącym tego dowodem jest produkcja np. środków chemicznych, wkładek wewnątrzmacicznych oraz szczepionek, które są łatwo dostępne jak „środki antykoncepcyjne”, ale „w rzeczywistości doprowadzają do przerywania ciąży w najwcześniejszych stadiach rozwoju życia nowej istoty ludzkiej” (EV 13).

W dzisiejszym społeczeństwie technologicznym, w którym kultura niszczy naturę, poważnym zagrożeniem dla życia ludzkiego są techniki sztucznej reprodukcji. To prawie już cały wiek od czasu, kiedy Święte Oficjum Kościoła Katolickiego powiedziało „*Non licet*” (1897), aby sztucznie zapłodnić małżonkę<sup>10</sup>. Wydawałoby się, że magisterium Kościoła szybko ulegnie zmianie, tym bardziej, iż w 1978 r. w miasteczku Oldham w Wielkiej Brytanii urodziła się szczęśliwie Louise Brown, pierwsze „dziecko z probówki”, a po nim następne<sup>11</sup>. I choć cierpienie niepłodnych małżonków z powodu braku dziecka stwarza psychologicznie przychylny klimat dla technik zapłodnienia pozaustrojowego, to jednak encyklika „*Evangelium vitae*” ponownie uznaje, że „są one nie do przyjęcia z punktu widzenia moralnego, ponieważ oddzielają prokreację od prawdziwie ludzkiego kontekstu aktu małżeńskiego” (EV 14)<sup>12</sup>. Do końca 1986 r. na całym świecie narodziło się dzięki technikom prokreacyjnym kilka tysięcy dzieci. Stwierdzono dwa ważne fakty: rodzi się tyleż dziewczynek, co chłopców i noworodki te są normalnie rozwinięte. Po przeanalizowaniu jednak osiągnięć w stosowaniu technicznych metod zapłodnienia przez najlepsze zespoły świata (jest ich ok. 20) można stwierdzić, że na 100 pacjentek poddanych zabiegowi pobrania komórek jajowych u 75 zostanie dokonane przeniesienie jednego do trzech zarodków, natomiast u 15 kobiet stanie się to początkiem ciąży, a tylko 10 ciąż utrzyma się aż do narodzin normalnego dziecka<sup>13</sup>. Wysoki procent niepowodzeń stosowanych dziś technik prokreacyjnych, nie tyle w momencie zapłodnienia, ile w następnej fazie rozwoju embrionu, „wystawionego na ryzyko rychłej śmierci”, jest uzupełniającym argumentem dla moralnego ich odrzucenia. Ponadto w wielu przypadkach wytwarza się większą liczbę embrionów, co powoduje, że tzw. „embriony nadliczbowe” są zabijane lub wykorzystywane w badaniach naukowych, „które mają rzekomo służyć postępowi nauki i medycyny, a w rzeczywistości redukują życie ludzkie jedynie do roli materiału biologicznego, którym można swobodnie dysponować” (EV 14).

<sup>10</sup> AAS 29 (1896) nr 7, s. 704; por. D. Tettamanzi, *Bambini fabbricati. Fertilizzazione in vitro, embrio transfer*, Casale Monferrato 1985, s. 157.

<sup>11</sup> Por. J. Testart, *Przejrzysta komórka*, Warszawa 1990.

<sup>12</sup> Papież odwołuje się do dokumentu Kongregacji Nauki Wiary, „Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania *Donum vitae*”, 22 lutego 1987, „*L'Osservatore Romano*” (pol) 8 (1987) nr 3, s. 19–24.

<sup>13</sup> Por. J. Testart, *Przejrzysta komórka*, s. 153–154.

Dobrodziejstwem współczesnej kultury jest możliwość przeprowadzania diagnozy przedporodowej, która pozwala przewidzieć wcześniej istnienie jakiejś deformacji płodu lub choroby dziedzicznej i skuteczniej podjąć pewne zabiegi terapeutyczne, lekarskie lub chirurgiczne. Na ile badania prenatalne mogą dostarczyć cennych danych o stanie zdrowia embrionu lub płodu w łonie matki i podejmowane są w celach terapeutycznych, „nie wzbudzają obiekcji moralnych”. Jan Paweł II zauważa jednak, że to dobrodziejstwo współczesnej kultury, w „społeczeństwie o specyficznej mentalności”, która przyjmuje życie tylko pod pewnymi warunkami, odrzucając ułomność, kalectwo i chorobę, „zbyt często dostarcza okazji do zaproponowania i wykonywania przerywania ciąży” (aborcja eugeniczna). Żenujący obraz współczesnej społeczności sukcesu „staje się jeszcze bardziej niepokojący” nie tylko dlatego, że dzieciom urodzonym z poważnymi ułomnościami lub chorobami odmawia się podstawowego leczenia, opieki, a nawet pożywienia. Papież demaskuje w nowej encyklice zgłaszane już „tu i ówdzie” propozycje, „by uznać za prawnie dopuszczalne – na tej samej zasadzie co przerywanie ciąży – (...) dzieciobójstwo. Oznaczałoby to powrót do epoki barbarzyństwa” (EV 14).

Już podczas VIII Światowego Dnia Młodzieży w Denver (1993) Jan Paweł II stwierdził, a w „*Evangelium vitae*” powtarza, że zagrożenia życia ludzkiego przybierają dziś ogromne rozmiary. Nie pochodzą one tyle ze strony żywiółów przyrody lub pojedynczych aktów ludzkiej złości, ile są to „zagrożenia zaprogramowane w sposób naukowy i systematyczny”. Wiek XX, wiek poważnego „kryzysu ekologicznego”, zapisuje się więc jako epoka „masowych ataków na życie”, albo inaczej – „spisku przeciw życiu”, w który zamieszane są także instytucje międzynarodowe (EV 17). Wielkie i potężne są siły, którymi posługuje się dziś – jawnie lub skrycie – „kultura śmierci” (np. EV 12, 21, 28): ludzki egoizm i jego owoc – konsumizm; powierzchowny feminizm, który lęka się wielkości macierzyństwa; coraz powszechniejszy materializm, ślepy na wyższość wartości duchowych; wreszcie, nacisk czynników ekonomicznych, które też działają z bezlitosnym okrucieństwem<sup>14</sup>.

## 2. „*Dominium terrae*” i ekologia ludzka

Wielokrotnie zarzucano chrześcijaństwu, że powołując się na biblijny opis stworzenia, propagowało desakralizację świata widzialnego, a interpretując „*dominium terrae*” (Rz 1, 28), ustanowiło bezwzględne władztwo człowieka nad ziemią, a tym samym przyczyniło się do narastającego dziś kryzysu ekologicznego<sup>15</sup>. Wbrew tym pomówieniom, obok kilku tekstów biblijnych, mówiących o panowaniu człowieka nad ziemią i stworzeniami (Mdr 9, 1–3; Ps 8, 7–9;

<sup>14</sup> Jan Paweł II, Przyjmijmy każde życie z miłością. Spotkanie z przedstawicielami ruchów *Pro vita*, 15 listopada 1991, „*L'Osservatore Romano*” (pol) 13 (1992) nr 2, s. 13.

<sup>15</sup> Por. W. S. Chomik – F. M. Rosiński, *Kościół a świadomość*, s. 65–68.

Rdz 2, 15), Jan Paweł II cytuje Rdz 1, 28 („Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, a byście zaludnili ziemię i uczynili sobie ziemię poddaną”) i przeprowadza egzegezę tego tekstu, należąca do tradycyjnej nauki Kościoła. W istocie „panowanie”, przekazane przez Stwórcę człowiekowi, „nie oznacza władzy absolutnej, nie może też być mowy o wolności używania lub dowolnego dysponowania rzeczami” (EV 42). Daje się zauważyć, że ta dzisiejsza wykładnia papieża, najpierw przedstawiona w encyklice „*Sollicitudo rei socialis*” (1987)<sup>16</sup>, a teraz powtórzona w „*Evangelium vitae*”, jest echem magisterium zapisanym w encyklice „*Rerum novarum*”, z ubiegłego stulecia (1891). Leon XIII stwierdza, że Bóg dał całemu rodzajowi ludzkiemu ziemię do „używania” i „wykorzystania”, a człowiek jest „panem swych czynności” w przekształcaniu jej oblicza, „rządcą i opatrnością”, ponieważ cieszy się rozumem i wolnością. Jego wolność w „*dominium terrae*” nie jest jednak absolutna, ponieważ przeobraża on ziemię „poddany prawu wiecznemu” i w zależności jurydycznej od władzy „troszczącego się o wszystko Boga”<sup>17</sup>.

Autor encykliki „*Evangelium vitae*” odczytuje tekst Rdz 1, 28 w ścisłej więzi z symbolicznym zakazem „spożywania owocu z drzewa poznania dobra i zła”, zapisanym w Rdz 2, 16–17. Podkreśla w ten sposób, że ograniczenie „od początku” nałożone na człowieka przez samego Stwórcę odnosi się także do jego panowania nad ziemią i każdą istotą żywą. Ów symboliczny zakaz „jasno ukazuje, że w odniesieniu do widzialnej natury jesteśmy poddani nie tylko prawom biologicznym, ale także moralnym, których nie można bezkarnie przekraczać” (EV 42). Co oznacza poddanie człowieka „prawom biologicznym” i „prawom moralnym”, Jan Paweł II wyjaśnił już wcześniej w „*Sollicitudo rei socialis*”: 1) nie można w sposób dowolny używać składników naturalnych, roślin, zwierząt, jedynie według własnych potrzeb gospodarczych, ale trzeba uwzględnić naturę każdego bytu (ożywionego czy nieożywionego) i jego związek z całym uporządkowanym systemem kosmicznym; 2) nie należy używać „nieodnawialnych” zasobów naturalnych tak, jak gdyby były niewyczerpalne, ze względu na dobro przyszłych generacji; 3) trzeba stanowczo przeciwdziałać zatrucaniu środowiska w strefach uprzemysłowionych z racji „jakości życia” przyrody i ludzkiego zdrowia (SRS 34). W „*dominium terrae*” człowiek jest zatem „w szczególny sposób odpowiedzialny za «środowisko życia», to znaczy za rzeczywistość stworzoną, która z woli Boga ma służyć jego osobowej godności i jego życiu”; odpowiedzialny wobec obecnej epoki i przyszłych pokoleń (EV 42). Stąd też należy wnioskować, iż aktualny kryzys ekologiczny, w opinii najwyższego autorytetu Kościoła katolickiego, jest nie tylko biologicznym, ale przede wszystkim problemem moralnym.

<sup>16</sup> Jan Paweł II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 34, „*L'Osservatore Romano*” (pol) 9 (1988) nr 1, s. 7–15 (skrót: SRS).

<sup>17</sup> Por. Leon XIII, Enc. *Rerum novarum*, 6–7, w: M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski (red.), *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, Rzym–Lublin 1987, s. 45.

W ekologicznym zagadnieniu „dominium terrae”, w treści nowej encykliki, Jan Paweł II kładzie główny akcent na wątek biblijny o płodności mężczyzny i kobiety i ich powołaniu do przekazywania życia ludzkiego: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię...” (Rdz 1, 28). W magisterium jego poprzedników punktem odniesienia była szczególnie „ziemia” („... i uczynili ją sobie poddaną”) bezładnie eksploatowana i bezmyślnie niszczone całe środowisko człowieka wraz z życiem roślin i zwierząt. „Evangelium vitae” eksponuje natomiast «odpowiedzialny» udział człowieka w panowaniu Boga, a najwznioślejszym przejawem tej odpowiedzialności jest przekazywanie życia» przez akt zrodzenia, dokonany przez mężczyznę i kobietę w małżeństwie” (EV 43). Nie jest to nowy element w nauczaniu Kościoła, ponieważ papież przytacza doktrynę soborową (KDK 50), ale do nowości jego magisterium należy fakt zestawienia tej nauki ze współczesnym problemem ekologicznym. W szerzącym się kryzysie ekologicznym, powodowanym górowaniem techniki nad etyką, rzeczy nad osobą, nie do przyjęcia jest z punktu widzenia moralnego oddzielenie prokreacji od „prawdziwie ludzkiego kontekstu aktu małżeńskiego” (EV 14). Poczęcie dziecka, w klimacie miłości angażującej małżonków do stania się „jednym ciałem” (por. Rdz 2, 24), i jego zrodzenie, czyni mężczyznę i kobietę „uczestnikami” i „współpracownikami” w stworzonym dziele Boga. W tym sformułowaniu papież nie wskazuje tylko na prawa biologii, ale na to, że w ludzkim rodzicielstwie sam Bóg jest obecny, dzięki czemu w „biologię rodzenia wpisana jest genealogia osoby”, stworzonej na „obraz i podobieństwo” Boga samego. W tym kontekście „dominium terrae” jest „kontynuacją stworzenia” (EV 43).<sup>18</sup>

Kiedy Jan Paweł II w nowym dokumencie porusza zagadnienie kwestii ekologicznej, podobnie jak to już uczynił wcześniej w „Centesimus annus” (1991), to ma na uwadze wszystkie jej aspekty, począwszy od ochrony naturalnych «habitatów» różnych gatunków zwierząt i form życia”, aż „po «ekologię człowieka» w ścisłym sensie” (EV 42). Nie tylko ziemia została dana człowiekowi przez Boga, aby używał jej z poszanowaniem, ale również człowiek jest dla siebie samego „darem” otrzymanym od Boga i dlatego musi respektować naturalną i moralną strukturę, w jaką został wyposażony. Niestety, dziś zbyt mało wagi przywiązuje się do ochrony warunków moralnych „ekologii ludzkiej”<sup>19</sup>, toteż w panowanie nad życiem ludzkim wkradła się szeroko „mentalność antykonceptyjna”. Zdaniem papieża, jest ona „czymś zupełnie odmiennym od odpowiedzialnego ojcostwa i macierzyństwa, przeżywanego w poszanowaniu pełnej prawdy aktu małżeńskiego” (EV 13).

<sup>18</sup> Ten wątek magisterium został wcześniej już wyrażony przez Jana Pawła II 2 lutego 1994 r., w Liście do Rodzin Gratissimam sane, 9, „L'Osservatore Romano” (pol) 15 (1994) nr 3, s. 9–10.

<sup>19</sup> Por. tenże, Enc. Centesimus annus, 38, „L'Osservatore Romano” (pol) 12 (1991) nr 4, s. 20–21 (skrót CA).

Na tle tej mentalności, „*Evangelium vitae*” jest encykliką przypominającą potrzebę ekologicznego klimatu prokreacji. Prawo moralne zobowiązuje w każdym przypadku do „panowania nad skłonnościami instynktu i namiętnościami oraz do szanowania praw biologicznych wpisanych w ich osoby” (EV 97). Płodność ma wyznaczony swój czas przebiegu cyklu kobiecego. Rytm płodności i niepłodności, osadzony na cyklu kobiecym, funkcjonuje w równym stopniu dla obojga małżonków, określając czas płodzenia dzieci i czas „rodzenia siebie” nawzajem. Toteż sztuczne ubezpłodnienie aktu małżeńskiego zaburza u samych podstaw ekologiczne wymogi normalnego funkcjonowania dynamiki seksualnej<sup>20</sup>. Z tego powodu antykoncepcja jest „sprzeczna z pełną prawdą aktu płciowego”, jako właściwego wyrazu miłości małżeńskiej, „sprzeciwia się cnocie czystości małżeńskiej” (EV 13), a w konsekwencji jest nadużyciem panowania nad ziemią i każdą istotą żyjącą, jakim Bóg obdarza człowieka.

Godziwe panowanie człowieka nad życiem ludzkim wymaga dłań zdrowego środowiska, o które trzeba zadbać, jakim jest także łono kobiety. Na tę człowieka pierwszą niszę ekologiczną oddziałuje szereg czynników szkodliwych. Ten „pierwszy dom” człowieka winien być zdrowy i sprawnie funkcjonować. Właśnie w łonie kobiety-matki decyduje się jakość życia człowieka i jego „ekologia ludzka” w przyszłości, w okresie jego rozwoju pozałonowego. Poza negatywnie oddziałującymi szkodliwymi czynnikami, takimi jak skażenie chemiczne, ujemne oddziaływanie przyczyn fizycznych czy biologicznych, duże znaczenie mają także czynniki, które wynikają z technicznego i antykoncepcyjnego podejścia do prokreacji. Wszystkie działania, które odbiegają od naturalnego toku prokreacji, uniemożliwiające jej zaistnienie albo przerwanie, ostatecznie przynoszą negatywne skutki psychofizyczne zarówno dla matki, jak i dziecka<sup>21</sup>. Wprawdzie autor „*Evangelium vitae*” nie mówi wprost o szkodliwości antykoncepcji i aborcji w łonie kobiety, to jednak jest jakieś echo tego nieszczęścia w ocenie moralnej obu działań, widzianych jako „spisek przeciw życiu” (EV 17), który bezpośrednio dotyka łona kobiety i owocu jej łona. Ochrona tego kobiecego środowiska życia, wynikająca z powołania do „*dominium terrae*”, staje się wyrazem odpowiedzialności za macierzyństwo. Zawiera ono w sobie „szczególne obcowanie z tajemnicą życia, które dojrzewa w łonie kobiety”. W opinii papieskiej jest to „jedyne sposob obcowania z nowym kształtującym się człowiekiem”, w którym matka z szacunkiem „pozwala mu wzrastać i czyni mu miejsce w swoim wnętrzu, szanując go w jego inności”. Nie jego przydatność jednak, ani siła, zdrowie

<sup>20</sup> Por. W. Fijałkowski, *Ekologia pierwszej fazy życia ludzkiego*, „*Ethos*” 7 (1994) nr 25–26, s. 219; tenże, *Odpowiedzialność za miłość i życie w kontekście ekologii* (Spojrzenie lekarza), „*Ethos*” 2 (1989) nr 5, s. 85–94.

<sup>21</sup> Por. R. Sikorski, *Bioetyczna świadomość społeczna a aborcja*, „*Ethos*” 7 (1994) nr 25–26, s. 231–232.

sprawdzone diagnostyką prenatalną, czy założenie przyszłej inteligencji lub urody, są podstawą akceptacji i ukochania przez matkę, lecz sam fakt „bycia osobą” (EV 99)<sup>22</sup>.

Nowe życie ludzkie oczekuje akceptacji i przyjęcia także przez mężczyznę. Mimo współuczestnictwa w rodzicielstwie znajduje się on jednak „na zewnątrz” procesu kształtowania się nowego życia w łonie kobiety, dlatego musi się w jakiś sposób uczyć od kobiety-matki swego własnego „ojcostwa”<sup>23</sup>. Oboje rodzice, mężczyzna i kobieta, w „dominium terrae” stają się „współpracownikami” i w pewnym sensie „rzecznikami” miłości samego Boga, „gdy przekazują życie i wychowują je zgodnie z Jego ojcowskim zamysłem” (EV 92). Jeśli zdaniem papieża obrona życia i jego umacnianie, oddawanie mu czci i kochanie, są przez Boga powierzone każdemu człowiekowi jako zadanie, to przede wszystkim rozciąga się ono na matkę i ojca, którzy w swym macierzyństwie i ojcostwie powołani są „do udziału w Jego panowaniu nad światem” (EV 42). Istotnie, małżonkowie „są wezwani, aby być przekazicielami życia na podstawie nieustannie odnawianej «świadomości sensu rodzicielstwa»”. Ale czym jest rodzicielstwo? Jest ono „doniosłym wydarzeniem”, ukazującym, że „życie ludzkie jest darem, który przyjmujemy po to, aby go ponownie ofiarować” (EV 92).

W biblijnym wezwaniu (powołaniu) do „panowania nad ziemią” autor „*Evangelium vitae*” odczytuje potrzebę wspólnego kształtowania przez małżonków „ludzkiej ekologii” [„ekologii człowieka” (EV 42)], czyli środowiska małżeńskiego i rodzinnego sprzyjającego wszechstronnemu rozwojowi człowieka, poczętego w łonie matki i zrodzonego (CA 38)<sup>24</sup>. Trwałość życia małżeńskiego i jego otwarcie na prokreację są naturalną cechą rodziny, która w powołaniu do panowania nad ziemią i wszelkim istnieniem jest „sanktuarium życia ludzkiego, czyli miejscem, w którym życie, dar Boga, może w sposób właściwy być przyjęte i chronione przed licznymi atakami, na które jest ono wystawione, może też rozwijać się zgodnie z wymogami prawdziwego wzrostu”. Jan Paweł II i w tym „miejscu posłużył się własnym tekstem z „*Centesimus annus*”, w kontekście którego nazwał rodzinę pierwszą i podstawową komórką ekologii ludzkiej (CA 39). W nowej z kolei encyklice precyzuje, iż „w rodzinie każdy – od narodzin aż do śmierci – spotyka się z akceptacją, szacunkiem i czcią, ponieważ jest osobą, natomiast jeżeli ktoś bardziej potrzebuje pomocy, zostaje otoczony tym czujniejszą i troskliwszą opieką”. W ten sposób rodzina wypełnia swoje pierwotne „powołanie” oraz „odgrywa decydującą i niezaprzeczalną rolę w kształtowaniu kultury życia” (EV 92).

<sup>22</sup> Jan Paweł II nawiązuje do swego nauczania o godności macierzyństwa i powołaniu kobiety z dnia 15 sierpnia 1988 r., w *Liście apost. Mulieris dignitatem*, 18, „*L'Osservatore Romano*” (pol) 9 (1988) nr 8, s. 8.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> Por. Jan Paweł II, *Przyjmijmy każde życie*, s. 12–13.



### 3. Ekologia sumienia

Encyklika „Evangelium vitae” wykazuje istniejącą sprzeczność pomiędzy dzisiejszym postępowaniem naukowym, technicznym i kulturowym, a pewnym zobojętnieniem wobec wartości duchowych i moralnych. Ta rozbieżność zapisuje się współczesnym dramatem zagrożeń ekologicznych środowiska naturalnego i różnych form istniejącego w nim życia, a nade wszystko dramatem spisku przeciw życiu ludzkiemu. „Wiek XX zapisze się jako epoka masowych ataków na życie, jako niekończąca się seria wojen i nieustanna masakra niewinnych istot ludzkich” (EV 17). Człowiek dąży do panowania nad światem (Rdz 1, 28), ale nie jest jeszcze panem samego siebie<sup>25</sup>. Tu jest zasadnicza przyczyna papieskiego upominania się znowu o „ekologię człowieka”, nierozzerwalnie wewnętrznie spójną z przyjęciem „Ewangelii życia”.

W tym punkcie za konieczne uznał Jan Paweł II wskazanie na ludzkie sumienie, indywidualne i społeczne. Choć nieustannie przypomina ono „o świętości i nienaruszalności” życia ludzkiego (EV 11) i „powszechnie wzdyga się w obliczu zbrodni przeciw ludzkości”, które stały się smutnym doświadczeniem naszego stulecia (EV 70), to jednak w jego „głębi nastąpiło osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka, wraz z wszystkimi tego zgubnymi konsekwencjami dla życia”. Sumienie narażone jest na bardzo poważne i śmiertelne niebezpieczeństwo „zatarcia granicy między dobrem i złem” w sprawach fundamentalnego prawa do życia (EV 5, 24). Ten niepokojący symptom objawia się we współczesnej kulturze demokratycznej w postawie „relatywizmu etycznego”, gdy większość parlamentu lub społeczna uchwała podejmują „tyrańskie” decyzje wobec najsłabszej i najbardziej bezbronnej ludzkiej istoty (EV 70). Toteż ekologiczne wymogi poprawnego funkcjonowania sumienia ludzkiego wskazują na potrzebę jego oczyszczenia, by było ono „sanktuarium”, w którym głos Boga rozbrzmiewa wyraźnie (EV 24) przykazaniem: „Nie zabijaj”. Negatywnie sformułowane przykazanie ma także swoją treść najbardziej pozytywną, jako nakaz wiążący wszystkich ludzi do szanowania, kochania i umacniania życia; nakaz ten rozlega się w sumieniu każdego człowieka jako „nie milknące echo pierwotnego przymierza Boga Stwórcy z człowiekiem” (EV 77).

„Evangelium vitae” Jana Pawła II jest encykliką pozytywną w swym założeniu i treści; według woli autora ma ona być „stanowczym i jednoznacznym potwierdzeniem wartości ludzkiego życia i jego nienaruszalności” (EV 5). Takiego pozytywnego charakteru dokumentu nie dyskwalifikują bynajmniej mocne papieskie akcenty, jednoznacznie potępiające dzisiejsze plagi przeciwko

---

<sup>25</sup> Jan Paweł II, *Etyka – fundament życia ludzkiego we wszystkich jego wymiarach*. Spotkanie z uczestnikami III Kongresu Międzynarodowego Towarzystwa św. Tomasza z Akwinu, 28 września 1991, „L'Osservatore Romano” (pol) 11 (1991) nr 12, s. 30.

życiu ludzkemu, przede wszystkim aborcję i eutanazję. Zostały one już sklasyfikowane jako haniebne w konstytucji soborowej „Gaudium et spes” (27), a Jan Paweł II po trzydziestu latach je nie tylko przypomina w nowym dokumencie i stwierdza ich coraz szerszy zasięg, ale także „stanowczo potępia”, uznając za przestępstwo, zbrodnię czy też zamach na nienaruszalną wartość życia ludzkiego (EV 3). Przerwanie ciąży i eutanazja są zatem „zbrodniami”, których żadna ludzka ustawa nie może uznać za dopuszczalne. Ustawy natomiast, które to czynią „nie tylko nie są w żaden sposób wiążące dla sumienia”, ale stawiają wręcz człowieka wobec „poważnej i konkretnej powinności przeciwstawienia się im poprzez sprzeciw sumienia” (EV 73).

By mądrze budować demokracje w państwach i równie mądrze panować nad światem i procesami życia w nim, człowiek musi nade wszystko w samym sobie stworzyć właściwy ekologiczny klimat. Na tle szerokich zagrożeń ekologicznych powraca w „Ewangelium vitae” jako część integralna magisterium Kościoła katolickiego papieski apel o „ekologię człowieka”, tym razem nierozzerwalnie wewnętrznie sprzężony z przyjęciem „Ewangelii życia, «blasku prawdy rozjaśniającego sumienia»” (EV 6). Autor encykliki z zadowoleniem wita wszelki wzrost zainteresowań „jakością życia” i „ekologią” (EV 27). Obok cieni dostrzega on obraz ludzkich zaangażowań w budowaniu „kultury życia” pełen światła, np. w medycynie, która postępuje naprzód w poszukiwaniu coraz skuteczniejszych środków leczenia chorób; w ofiarnej odpowiedzialności małżonków, którzy umieją przyjąć dzieci jako ich „najcenniejszy dar” (EV 26); w ruchach inicjatyw, których celem jest obrona życia poprzez budzenie wrażliwości społecznej; w refleksji etycznej wokół życia i coraz szerszy rozwój bioetyki (EV 27). Są jeszcze na świecie środowiska „ekologii ludzkiej”, ludzie prawego sumienia (EV 3), dobrej woli, którym Papież powierza swoją encykliką troskę „o nową kulturę życia ludzkiego” (EV 78–101).

## ŻYCIE CZY ŚMIERĆ – DRAMAT NASZEGO CZASU

Dobiega powoli końca XX wiek, a zarazem drugie tysiąclecie chrześcijaństwa. Jesteśmy jakby na przełomie czasu. Jest zatem stosowna chwila, by podjąć refleksję nad biegiem historii i kultury, by także ocenić ten przełomowy okres dziejów świata, w jakim się aktualnie znajdujemy. Odchodzący do historii XX wiek przechodzi do przeszłości jako wiek wielkich osiągnięć naukowo-technicznych, ale także jako wiek niespotykanego dotąd niszczenia życia ludzkiego. Coraz częściej mówi się, iż znajdujemy się dziś w cywilizacji czy też kulturze śmierci, która podjęła walkę z cywilizacją, kulturą życia. Stwierdził to ostatnio wobec całego świata Jan Paweł II w najnowszej encyklice „*Evangelium vitae*”. Oto jego słowa: „znajdujemy się dziś w samym centrum dramatycznej walki między «kulturą śmierci» i «kulturą życia»” (EV 50). Jego orędzie do świata zawarte w tej encyklice jest wielkim wołaniem do wszystkich narodów o obronę i poszanowanie zagrożonego życia ludzkiego.

W poniższych refleksjach spróbujemy ukazać klimat powstania i rysy charakterystyczne najnowszej encykliki Jana Pawła II „*Evangelium vitae*” oraz przybliżyć nakreślony w niej przez niego obraz cywilizacji śmierci i cywilizacji życia.

### 1. Swoiste „*proprium*” encykliki „*Evangelium vitae*”

Na wstępie naszych uwag nad istotnym przesłaniem najnowszej encykliki Jana Pawła II warto się zastanowić nad przyczyną jej powstania i wskazać na jej charakterystyczne rysy, które ją wyróżniają spośród dziesięciu poprzednich encyklik.

Każda encyklika papieska, kierowana do wszystkich ludzi dobrej woli czy też tylko do wszystkich wiernych Kościoła Katolickiego, czy nawet tylko do jego hierarchii, była zawsze jakąś odpowiedzią na konkretne poglądy i działania ludzi określonego czasu historii. Przypomnijmy, że papież Leon XIII poprzez encyklikę „*Rerum novarum*” zareagował na palącą w XIX wieku kwestię robotniczą. Jan XXIII, papież sprawujący posługę Następcy św. Piotra w czasach ogromnego wyścigu zbrojeń i zagrożenia wojną jądrową, w encyklice „*Pacem in terris*” przedłożył światu tezę: pokój zamiast zbrojeń

i wojny. Jan Paweł II woła dziś – w wieku niespotykanego dotąd niszczenia życia ludzkiego: życie ludzkie jest wielką wartością, jest nienaruszalne, dlatego należy go szanować, bronić, miłować i mu służyć (EV 5).

Z pewnością zasadniczym powodem ogłoszenia encykliki na temat wartości ludzkiego życia jest fakt zabijania życia ludzkiego, szczególnie w pierwszej fazie jego istnienia, a często i wtedy, gdy dobiega ono ziemskiego kresu. Statystyki w tym względzie są przerażające. Także życie ludzkie w pełni rozkwitu, w wieku dojrzałym, było i jest niszczone w naszym stuleciu na dotąd niespotykaną skalę. Jan Paweł II jest tego świadomy, gdy pisze w encyklice: „Wiek XX zapisze się jako epoka masowych ataków na życie, jako niekończąca się seria wojen i nieustanna masakra niewinnych istot ludzkich. Fałszywi prorocy i fałszywi nauczyciele odnieśli w tym stuleciu największe sukcesy ... właśnie w epoce, w której uroczyście proklamuje się nienaruszalne prawa osoby i publicznie deklaruje się wartość życia, samo prawo do życia jest w praktyce łamane i deptane, zwłaszcza w najbardziej znaczących dla człowieka momentach jego istnienia, jakimi są narodziny i śmierć” (EV 17, 18). W tym rzeczywiście Kainowym wieku musiał zabrzmieć głos Najwyższego Nauczyciela. Oczywiście, że Jan Paweł II, idąc za prawie już dwutysięczną tradycją Kościoła, kontynuując naukę Soboru Watykańskiego II i ostatnich papieży, już wielokrotnie interweniował w tej sprawie. Czynił to niemal przy każdej ważnej okazji. Jednakże powaga i rozmiar sprawy wymagały tego, by zagadnieniu wartości życia, jego obrony i ochrony w każdym czasie, poświęcić osobny dokument. Na taką potrzebę wskazali m. in. kardynałowie zgromadzeni na Nadzwyczajnym Konsystorzem w Rzymie w kwietniu 1991 r. Wspomina o tym Jan Paweł II we „Wprowadzeniu” do encykliki: „Kardynałowie zwrócili się do mnie z jednomyślnie wyrażoną prośbą, abym autorytetem Następcy św. Piotra potwierdził wartość ludzkiego życia i jego nienaruszalność, nawiązując do obecnej sytuacji i do zagrażających mu dziś niebezpieczeństw” (EV 5). Tak więc można powiedzieć, iż encyklika „*Evangelium vitae*” jest wielką, klarowną odpowiedzią Piotra naszych czasów na to, co czynią z życiem ludzkim dzisiejsze narody i poszczególni ludzie.

Każda z dotychczasowych encyklik Jana Pawła II ma sobie właściwe znamiona tak pod względem treści, jak i pod względem formy. Nietrudno jest wyszczególnić takie specyficzne cechy i tej ostatniej, tu omawianej.

Encyklika „*Evangelium vitae*” jest napisana bardzo prostym językiem. W przeciwieństwie np. do encykliki „*Veritatis splendor*” nie ma w niej jakichś językowych zawłości, nie ma w zasadzie odwoływania się do koncepcji filozoficznych i antropologicznych. Niemal wszyscy do tej pory zabierający głos komentatorzy wskazują, że encyklika jest zrozumiała dla prostych ludzi, jako że nie posiada żargonu filozoficznego czy teologicznego. Ma to niebagatelne znaczenie dla kręgów czytelniczych, które w tym przypadku mogą być wyraźnie poszerzone. Okoliczność ta wpłynie z pewnością także na zmniejsz-

szoną ilość komentarzy, jako że percepcja tekstów encykliki jest możliwa bez naukowych komentarzy.

Inną, rzucającą się w oczy, cechą encykliki „*Evangelium vitae*” jest to, iż jest ona przepelniona tekstami Pisma św. Żadna z poprzednich encyklik nie miała tak wielkiej ilości tekstów biblijnych, jak właśnie ta. Na terenie polskim zwrócił na to uwagę bp Kazimierz Romaniuk<sup>1</sup>. Cytaty biblijne znajdujemy nie tylko w tekście poszczególnych części, ale i w tytułach wszystkich rozdziałów jak i paragrafów. Każdy, dosłownie każdy z tych tytułów, jest formalnym cytatem biblijnym. Teksty Pisma św. pojawiają się w stwierdzeniach wyjściowych, w części argumentacyjnej, a także w formułowaniu końcowych wniosków. Ponadto należy zauważyć, iż niektóre fragmenty encykliki prawie w całości są zredagowane przy pomocy odpowiednio łączonych cytatów biblijnych (np. punkty: 32 – 34, 78 – 80, 103). Dla czytelników dotychczasowych encyklik Jana Pawła II może to być zaskoczeniem. W poprzednich bowiem encyklikach, chociażby np. w „*Veritatis splendor*”, która też już ma sporo cytatów z Biblii, natrafialiśmy na passusy wyraźnie filozoficzne. Często zdarzało się, że argumentacja za głoszoną tezę miała charakter na wskroś filozoficzny. W tej ostatniej cała argumentacja sprowadza się do argumentacji biblijnej. Co więcej, wśród tekstów biblijnych znajdujemy bardzo dużo tekstów ze Starego Testamentu. Jest to także pewne „*novum*”, gdyż dotychczas większość cytatów biblijnych w dokumentach papieskich pochodziła z Nowego Testamentu. Widocznie Jan Paweł II pragnie dowartościować Stary Testament i podkreślić jego jedność i ściśle powiązanie z Pismami Nowego Przymierza. Wyraźną osobliwością, związaną ze stosowalnością tekstów biblijnych w encyklice, jest ich aktualizacja. Papież w wielu przypadkach wypowiedzi biblijne odnosi do aktualnego czasu, uwydatniając w ten sposób prawdę o ciągłej aktualności i ponadczasowości Bożego Słowa (EV 10, 35). Fakt większego zastosowania w obecnej encyklice, argumentacji biblijnej na niekorzyść antropologicznej (filozoficznej), może mieć z pewnością duże znaczenie ekumeniczne. Zwiększa się tu płaszczyzna dialogu z kościołami uznającymi Pismo św. za jedyne źródło objawienia.

Innym jeszcze charakterystycznym rysem encykliki „*Evangelium vitae*” są orzeczenia z powołaniem się na najwyższy, kościelny autorytet biskupa Rzymu jako następcy św. Piotra. Ojciec Święty oznajmia tym samym, że nauka, którą ogłasza (formułuje, przypomina) jest nauką objawioną i powinna być przez wszystkich ludzi Kościoła przyjęta i zaakceptowana. Takich orzeczeń z powołaniem się na swój autorytet Najwyższego Nauczyciela znajdujemy w encyklice trzy. Dotyczą one bezpośredniego i umyślnego zabójstwa niewinnej istoty ludzkiej (EV 57); bezpośredniego, zamierzonego (jako cel czy jako środek) przerywania ciąży (EV 62) oraz eutanazji (EV 65).

---

<sup>1</sup> Por. K. Romaniuk, Biblia w encyklice „*Evangelium vitae*”, „Przegląd Katolicki” 33 (1995) nr 19, s. 1, 5.

Po szkicowym nakreśleniu klimatu powstania i rysów charakterystycznych jedenastej – i dotąd najobszerniejszej – encykliki Jana Pawła II, popatrzymy jak jej Autor widzi dzisiejszy świat w sektorze traktowania życia.

## 2. „Kultura śmierci” – charakterystyka i przyczyny

W encyklice „*Evangelium vitae*” Ojciec Święty stawia diagnozę współczesnych czasów, gdy idzie o stosunek dzisiejszego człowieka do wartości życia ludzkiego. Diagnoza ta wygląda dość negatywnie. Jan Paweł II nie chce tu niczego ukrywać. Nie udaje, że czegoś tu nie widzi, czy nie chce widzieć. Sprawy nawet najboleśniejsze nazywa po imieniu. Kreślenie obrazu współczesności rozpoczyna analizą zbrodni Kainowej, opisaną w Księdze Rodzaju (4, 2-16). Kainowy, zbrodniczy czyn powtarza się nagminnie w dzisiejszym świecie. Trwa wielki zamach na życie, szczególnie na życie poczęte i dobiegające końca. Bolesne jest to, iż w świadomości zbiorowej zamachy te tracą stopniowo charakter „przestępstwa” i w paradoksalny sposób zyskują status „prawa” do tego stopnia, że żąda się uznania ich pełnej legalności przez państwo, a następnie wykonywania ich bezpłatnie przez pracowników służby zdrowia (EV 11). Sytuację tę nazywa Jan Paweł II swoim „spiskiem przeciw życiu”, „wojną silnych przeciw bezsilnym” (EV 12), „kulturą śmierci” (EV 50).

Po ukazaniu różnych odmian i form tego spisku, Papież odsłania przyczyny tak negatywnego nastawienia do życia, źródła lansowanej przez wielu „kultury śmierci”. Jednym z nich jest fałszywe i indywidualistyczne pojmowanie wolności, w którym absolutyzuje się jednostkę, odcinając ją od braterskiej łączności z drugimi. Tak pojmowana wolność staje się ostatecznie – według Jana Pawła II – „wolnością silniejszych, wymierzoną przeciw słabszym, skazanym na zagładę” (EV 19).

Inną przyczyną dzisiejszej walki między „kulturą życia” a „kulturą śmierci” jest zdaniem Jana Pawła II osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka. Zachodzi tu pewien rodzaj sprzężenia zwrotnego, które Papież określa następująco: „tracąc wrażliwość na Boga, traci się także wrażliwość na człowieka, jego godność i życie; z drugiej strony, systematyczne łamanie prawa moralnego, zwłaszcza w poważnej materii poszanowania życia ludzkiego i jego godności, prowadzi stopniowo do swoistego osłabienia zdolności odczuwania ożywczej i zbawczej obecności Boga” (EV 21). Osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka prowadzi z kolei nieuchronnie do materializmu praktycznego, co sprzyja rozpowszechnianiu się indywidualizmu, utylitaryzmu i hedonizmu. „Kryterium szacunku, bezinteresowności i służby – pisze Papież – zostaje tu zastąpione przez kryterium wydajności, funkcjonalności i przydatności: drugi człowiek jest ceniony nie za to, kim „jest”, ale za to, co „posiada”, czego dokonuje i jakie przynosi korzyści” (EV 23).

Diagnozę sytuacji kończy Jan Paweł II wskazaniem na niektóre znaki pozytywne. Do nich zalicza: powstawanie stosunkowo dużej liczby ośrodków opieki nad życiem; wzrost grup wolontariuszy, które rozciągają opiekę nad osobami pozbawionymi rodziny; rozwój ruchów i inicjatyw, których celem jest obrona życia; wzrost nowej wrażliwości przeciw wojnie i karze śmierci; wzrost zainteresowań ekologią i bioetyką (EV 26–27).

### **3. Chrześcijańskie orędzie o życiu – wezwanie do budowania „kultury życia”**

Po ukazaniu faktycznego nastawienia do życia ludzkiego we współczesnej kulturze, Jan Paweł II ukazuje podstawowe elementy chrześcijańskiej nauki o życiu. Źródłem tej nauki są dla niego słowa, czyny i sama osoba Jezusa. W związku z tym Ojciec Święty pisze: „W Chrystusie bowiem została ostatecznie ogłoszona i w pełni ofiarowana człowiekowi owa „Ewangelia życia”, która – darowana już w Objawieniu Starego Testamentu, więcej, wpisana w jakiś sposób w serce każdego mężczyzny i kobiety – rozbrzmiewa w każdym sumieniu „od początku”, to znaczy od chwili stworzenia, tak, że mimo negatywnych wpływów grzechu, może być poznana w swej istotnej treści również przez „ludzki rozum” (EV 29). Patrząc na osobę Jezusa, wsłuchując się w głoszoną przez Niego „Ewangelię życia”, mając także na uwadze głos Boga rozlegający się w czasach Starego Przymierza, Jan Paweł II rozwija następujące wątki orędzia o życiu: życie ludzkie jest dobrem (EV 34–36); życie człowieka na ziemi jest przygotowaniem do życia wiecznego i w nim znajduje swoje dopełnienie (EV 37–38); życie człowieka pochodzi od Boga, jest Jego darem, dlatego Bóg jest jedynym Panem tego życia (EV 39); życie ludzkie jest nienaruszalne, dlatego winno być chronione i miłowane (EV 40–42); człowiek uczestniczy w Bożym procesie dawania życia w akcie prokreacji (EV 43); życie ziemskie nie jest dobrem absolutnym (EV 47); życie osiąga swój szczyt, swój sens i swoją pełnię, kiedy zostaje złożone w darze (EV 50–51). Wszystkie te wątki są bardzo mocno osadzone w tradycji biblijnej i tradycji Kościoła.

Trzeba tu jeszcze dodać, iż Jan Paweł II tłumaczy dlaczego w Biblii nie ma bezpośrednich i jednoznacznych wezwań do ochrony życia u jego początków, zwłaszcza przed narodzeniem i u jego kresu (EV 44–46).

Bardzo doniosłym elementem papieskiego przesłania o życiu jest magistralna interpretacja piątego przykazania Dekalogu „Nie zabijaj”. To tu właśnie znajdujemy oficjalne, jednoznaczne potępienie różnych rodzajów zabójstwa. W rozważaniach Jana Pawła II dotyczących tego przykazania dadzą się wyróżnić trzy części. Najpierw Ojciec Święty analizuje ogólnie treść przykazania „Nie zabijaj”. Przypomina na nowo, że życie ludzkie jest święte i nienaruszalne, że jego jedynym panem jest Bóg i to od jego początku aż do

końca. Rozważa – dyskutowaną w tym kontekście – sprawę prawa do obrony własnej i problem kary śmierci. Dowiadujemy się tu, że Jan Paweł II nie odrzuca definitywnie kary śmierci, ale „wyostrza” warunki jej stosowalności (przypadki absolutnej konieczności). W końcu, powołując się na władzę udzieloną przez Chrystusa Piotrowi i jego Następcom, potwierdza, „że bezpośrednie i umyślne zabójstwo niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze aktem głęboko niemoralnym” (EV 57). Po tym stwierdzeniu Papież przechodzi do rozważenia szczególnych przypadków pozbawiania życia ludzkiego, jakimi są: przerywanie ciąży i eutanazja (EV 58–65). Znajdujemy tu wieloaspektowe omówienie tych form zabijania człowieka. Argumentacja stosowana w tej części czerpana jest przede wszystkim z prawa naturalnego i tradycji Kościoła (w szczególności z ostatnich orzeczeń Stolicy Apostolskiej). W części tej dużo uwagi poświęca także Jan Paweł II sprawie głośnych dziś w świecie doświadczeń i eksperymentów na embrionach ludzkich. Po możliwie wszechstronnym przedstawieniu sprawy aborcji i eutanazji, Ojciec Święty mocą swego autorytetu odrzuca obydwie powyższe praktyki, jako czyny sprzeczne z prawem naturalnym, nauką Pisma św. i Tradycją Kościoła. Autor encykliki ustosunkowuje się także do prawodawstwa, dotyczącego dopuszczalności aborcji i eutanazji. Przy okazji Papież demaskuje tu tendencje nowoczesnych demokracji, w których lansuje się pogląd, że porządek prawny społeczeństwa powinien ograniczać się do utrwalania i przyswajania sobie przekonań większości i w konsekwencji winien być zbudowany wyłącznie na tym, co większość obywateli stosuje i uznaje za moralne. Tendencje te mają swoje źródło w relatywizmie etycznym, który znamionuje znaczną część współczesnej kultury. W związku z powyższym Jan Paweł II przypomina na czym polega właściwa demokracja. W punkcie 70 encykliki pisze m.in.: „Charakter «moralny» demokracji nie ujawnia się samoczynnie, ale zależy od jej zgodności z prawem moralnym, któremu musi być podporządkowana podobnie jak każda inna działalność ludzka: zależy zatem od moralności, celów, do których zmierza, i środków, jakimi się posługuje (...) wartość demokracji rodzi się albo zanika wraz z wartościami, które ona wyraża i popiera: do wartości podstawowych i koniecznych należy z pewnością godność każdej ludzkiej osoby, poszanowanie jej nienaruszalnych i niezbywalnych praw, a także uznanie «dobra wspólnego» za cel i kryterium rządzące życiem politycznym”. Papież przeto opowiada się za koniecznością odkrycia istnienia podstawowych wartości ludzkich i moralnych, wyrastających z natury człowieka. Wartości tych nie ma prawa zmieniać ani niszczyć żadna jednostka czy społeczność. Wartości tych się nie kreuje, ale jedynie odczytuje z natury ludzkiej. Winno się je uznać, szanować i umacniać. Na kanwie tych stwierdzeń Jan Paweł II przypomina naukę Kościoła o koniecznej zgodności prawa cywilnego z prawem moralnym. Przytacza w tym względzie stanowisko św. Tomasza z Akwinu, który uczył m.in.: że prawo ludzkie jest prawem



w takiej mierze, w jakiej jest zgodne z prawym rozumem, a tym samym wypływa z prawa wiecznego. Kiedy zaś jakieś prawo jest sprzeczne z rozumem, nazywane jest prawem niegodziwym; w takim przypadku jednak przestaje być prawem i staje się raczej aktem przemocy<sup>2</sup>. Taką rangę – zdaniem Jana Pawła II – mają ustalenia prawne, pozwalające na zabijanie życia poczętego (aborcja) czy też gasnącego (eutanazja).

Dalsza część papieskiego orędzia o życiu zawiera dyrektywy odnoszące się do głoszenia, wysławiania i służenia „Ewangelii życia” (EV 78–101). W sektorach niniejszych odnajdujemy potrójny wymiar misji Chrystusa i Kościoła. W głoszeniu „Ewangelii życia” ważna jest nie tylko treść, ale także formy tego głoszenia. Dobra nowina o życiu winna obejmować katechezę, różne formy przepowiadania, dialog osobowy i wszelkie działania wychowawcze. Jan Paweł II poucza, że „wychowawcy, nauczyciele, katecheci i teolodzy winni podkreślać racje antropologiczne, które uzasadniają i umacniają szacunek dla każdego życia ludzkiego” (EV 82). Wymienia także gremia osób, które w szczególny sposób odpowiedzialne są za przekaz „Ewangelii życia”. Są to przede wszystkim biskupi. Papież przypomina im, iż mają „czuwać nad integralnym i wiernym przekazem nauczania na nowo ujętego w tej Encyklice oraz stosować wszelkie odpowiednie środki, aby chronić wiernych przed każdą doktryną sprzeczną z tym nauczaniem” (EV 82). Winni oni też zadbać, „aby na uczelniach teologicznych, w seminariach i w różnych instytucjach katolickich głoszone, wyjaśniano i pogłębiano znajomość zdrowej nauki” (EV 82).

Drugie zadanie w stosunku do „Ewangelii życia” to jej wysławianie, jakby jej celebrowanie. Winno się to dokonywać w postawie kontemplacji, w zadumie i zachwycie nad tajemnicą życia (EV 83), w codziennej modlitwie osobistej i wspólnotowej (EV 84), w celebrowaniu roku liturgicznego, a przede wszystkim winno się wyrażać w samym składaniu siebie w darze drugim (jak to czyni np. wiele heroicznych matek) (EV 86).

Uczestniczenie w misji królewskiej Chrystusa w dziedzinie obrony i promocji życia ludzkiego wyraża się w pełnieniu posługi miłości, czyli w służeniu życiu. Służba ta obejmuje świadectwo osobiste, różne formy wolontariatu, działalności społecznej i zaangażowania politycznego (EV 87–91).

Ostatni fragment swojego wezwania do budowania nowej kultury życia ludzkiego poświęca Jan Paweł II rodzinie jako „sanktuarium życia” (EV 92–94). Rodzina jako Kościół domowy jest powołana do głoszenia, wysławiania i służenia „Ewangelii życia”. Na jej terenie życie ludzkie winno znajdować szczególną obronę i promocję. Stąd też rodzinę należy objąć szczególną troską religijną i społeczną.

---

<sup>2</sup> Por. S. Th. I–II, q. 93, a. 3, ad 2.

#### 4. Refleksje końcowe

Zaprezentowane wyżej w wielkim skrócie przesłanie Jana Pawła II dotyczące „kultury śmierci” i „kultury życia”, zawarte w encyklice „*Evangelium vitae*”, ma szczególne znaczenie dla współczesnego świata. Jest to wielkie wołanie do ludzkości w „kainowym wieku” o szacunek dla życia ludzkiego. Jeszcze raz stanął Jan Paweł II z odwagą przed dzisiejszym człowiekiem, by przypomnieć mu czym jest życie ludzkie i jak wielką ma wartość. Z pewnością znajdą się adwersarze tego orędzia. Z pewnością podniosą głos zwolennicy cywilizacji grzechu i śmierci. Papież jednak nie może się ugiąć pod naporem fałszywych proroków. Jest przecież sługą prawdy i dobra. Mimo wszystkich sprzeciwów jest i będzie w naszym trudnym stuleciu zdecydowanym obrońcą praw Boga i człowieka.

## PROKREACJA W ŚWIETLE ENCYKLIKI „EVANGELIUM VITAE”

Ekosystem stanowi układ funkcjonalny łączący cały zespół istot żywych i ich środowisko. Szczególną pozycję człowieka w przyrodzie wyznacza jego świadomość oraz wkład w ochronę bądź niszczenie środowiska naturalnego. Postępująca degradacja środowiska otaczającego człowieka: gleby, powietrza i wody wprost domaga się skierowania myśli i działań w stronę ekologii zintegrowanej. Obudzona wrażliwość ekologiczna pozwala dostrzec zagrożenia obejmujące struktury i funkcje organizmów ludzkich.

Obok potwornych zniszczeń związanych z upowszechnianiem się alkoholizmu, nikotynizmu i narkomanii rewolucja seksualna lat sześćdziesiątych tego stulecia wniosła nowe w postaci wielkiej ofensywy przeciwko ochronie „terenu” płciowości człowieka. Tymczasem właśnie sfera płciowa tworzy ekologiczną niszę, której zachowanie w stanie czystym warunkuje przetrwanie naszego gatunku. Jan Paweł II pisze w swej encyklice „o zasiewie śmierci, jaki dokonuje się przez bezmyślne naruszanie równowagi ekologicznej” (EV 10). Nawiązując do problemu odpowiedzialnego rodzicielstwa Papież przypomina o szanowaniu praw biologicznych wpisanych w osobę ludzką (EV 9).

Na przekór temu programowe niszczenie sfery płciowej realizuje w skali światowej zespół działań obejmujących „kontrolę urodzeń” z antykoncepcją, sterylizacją i aborcją. Równolegle forsuje się tzw. wychowanie seksualne, najwyraźniej obliczone na maksymalne poszerzenie rynku zbytu dla gigantycznego przemysłu produkującego materiały pomocnicze: środki antykoncepcyjne i wczesnoporonne, pisma pornograficzne, wyposażenie sex-shopów itp.

Od początku lat siedemdziesiątych nurtowi antyekologicznemu przeciwstawia się coraz energiczniej i skuteczniej działalność wyrażającą orientację i świadomość ekologiczną. Funkcję tę pełnią organizacje międzynarodowe, jak International Federation for Family Life Promotion, Human Life International, czy World Federation of Doctors who Respect Human Life. W Polsce rozwija coraz szerszą działalność Stowarzyszenie Nauczycieli Naturalnego Planowania Rodziny, Instytut Nauczania Metody J. Rotzera, Liga Małżeństwo Małżeństwu, Towarzystwo Odpowiedzialnego Rodzicielstwa, Międzynarodowy Ruch na Rzecz Obrony Życia i Rodziny – Human Life International Europa oraz Federacja Ruchów Obrony Życia.

Przeciwstawność obydwu alternatywnych programów: kontroli urodzeń i naturalnego planowania rodziny przedstawiono w tabeli w odniesieniu do okresu młodzieżowego oraz w odniesieniu do małżeństwa.

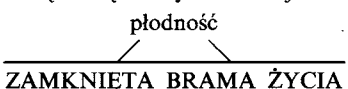
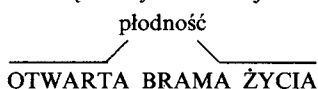
### PROGRAMY ALTERNATYWNE POD LUPĄ

Program kontroli urodzeń	Program naturalnego planowania rodziny
--------------------------	--

#### W okresie młodzieżowym:

* nie sprzyja rozumieniu sensu i znaczenia płciowości	* toruje drogę poznaniu i afirmacji płciowości
* zakłada ucieczkę przed płodnością	* wychodzi naprzeciw płodności
* dezawuuje wstydlivość – naturalną osłonę intymności	* dowartościowuje wstydlivość, sprzyja jej zachowaniu
* wykształca postawę lęku i poczucia zagrożenia płodnością	* sprzyja akceptacji płodności przyjętej jako dar
* wyostrza egoizm	* utwierdza altruizm
* ubezplodnienie sprzyja nastawieniu na życie	* zachowanie płodności skłania do twórczego przeżywania płci
* stymuluje doraźne kontakty seksualne (promiskuityzm)	* inicjuje twórczy dialog obu płci
* niesie zagrożenia w postaci: – poczucia winy – strach przed ciążą – obawy przed zakażeniem	* pozwala zachować: – pokój w sumieniu – akceptację płodności – wolność od lęku
* uzależnia od stosowanych środków	* sprzyja poczuciu wewnętrznej wolności

#### W małżeństwie:

* oferuje: – antykoncepcję – aborcję – sterylizację	* promuje: – akceptację płodności – znajomość jej funkcjonowania – umiejętność sterowania nią
* zamknięcie się na życie ilustruje:  ZAMKNIĘTA BRAMA ŻYCIA	* otwarcie się na życie obrazuje:  OTWARTA BRAMA ŻYCIA
* sprowadza rozkład małżeństwa	* umacnia trwałość wzajemnej więzi
* wnosi podział dzieci poczętych na chciane i niechciane	* utrzymuje podział na poczęcia zamierzone bądź niezamierzone
* wprowadza zasadę zrzucenia odpowiedzialności z siebie na lekarza i zalecane środki antykoncepcyjne, uzupełniając je aborcją, ewentualnie sterylizacją	* wprowadza zasadę przyjmowania odpowiedzialności, ewentualnie obciąża siebie za niedostateczną znajomość metody lub niedokładność jej stosowania

Nurtowi ekologicznemu niesłusznie przypisuje się propagandę żywiołowej rozrodczości, co ma uzasadniać niezbędność zastosowania środków drastycznie obniżających rozrodczość, zwłaszcza w krajach rozwijających się. Ekologiczne metody regulacji poczęć służą realizacji wymogów odpowiedzialnego rodzicielstwa z uwzględnieniem wolnych decyzji małżonków. Skuteczność tych metod – wbrew sugestiom natury propagandowej – jest w świetle wskaźników oparta na miarodajnych badaniach publikowanych przez Światową Organizację Zdrowia.

Program kontroli urodzeń upowszechnia środki i sposoby służące ubezplądnianiu się dla ułatwienia dorywczych kontaktów seksualnych. W tym programie wychowanie seksualne zmierza do dezintegracji w sferze płci, podczas gdy normalnie rozumiane wychowanie człowieka jako istoty płciowej ma na celu zintegrowanie obydwu elementów seksualności: budowania więzi i realizacji zdolności prokreacyjnej.

W nurcie kontroli urodzeń mieści się nachylenie w kierunku inżynierii genetycznej, eksperymentów na zarodkach ludzkich, zapłodnienia pozaustrojowego, w kierunku eutanazji. W przeciwieństwie do tego programu działalność dyktowana orientacją proekologiczną zmierza do poszanowania praw biologicznych odnoszących się do funkcji prokreacyjnej, do budowania trwałej więzi, do odpowiedzialnego rodzicielstwa, do respektowania praw człowieka od naturalnego poczęcia do naturalnej śmierci. Program naturalnego planowania rodziny sprawuje ekologiczną ochronę sfery płci.

Człowiek nie wyłania się z wnętrza macicy jako „tabula rasa”, jak to sobie wyobrażano w starożytności. Badania E. Blechschmidta z dziedziny anatomii i embriologii czynnościowej wzbogaciły naszą wiedzę dotyczącą kształtowania się struktur i funkcji narządów organizmu w najwcześniejszych fazach rozwoju człowieka<sup>1</sup>. Szwajcarski psycholog głębi G. H. Graber, inicjator powstania najmłodszej gałęzi psychologii rozwojowej, jaką jest psychologia prenatalna, odkrył wielką wagę najwcześniejszych „zapisów” w psychice człowieka w fazie zarodkowej<sup>2</sup>.

Nastawienie rodziców do realizacji zamiaru poczęcia dziecka oraz wczesne nawiązanie z nim kontaktu na podstawie odpowiedniej interpretacji objawów związanych z ciążowym przestrojeniem organizmu kobiecego sprzyja korzystnemu startowi do życia poczętej istocie ludzkiej. Zapis odczuć, wrażeń i doświadczeń „wdrukowanych” w wewnątrzmacicznej fazie życia rzutuje na późniejsze zachowania dziecka<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> E. Blechschmidt, *Wie beginnt das menschliche Leben?* Stein am Rhein 1977.

<sup>2</sup> G. H. Graber, *Grundlageforschung und Geschichte der Internationalen Studiengemeinschaft für Pränatale Psychologie*, w: G. H. Graber und F. Kruse (Hrsg) *Vorgeburtliches Seelenleben*, München 1973.

<sup>3</sup> D. Kornas-Biela, *Wokół początku życia ludzkiego*, Warszawa 1993, s. 50.

Pozytywnym objawem ekologicznego spojrzenia na ciążę, poród i połóg w kontekście wydarzenia rodzinnego jest coraz większy udział mężów przygotowujących się wraz z żonami do świadomego, aktywnego i sprawnego „rozegrania” porodu przeżywanego jako zadanie. Obserwacje personelu fachowego oraz wypowiedzi własne rodziców utrwalone na piśmie ukazują nowy wymiar „symetrycznego” dwurodzicielstwa<sup>4</sup>. Tak pojęte rodzicielstwo ma swe uwarunkowania genetyczne, skoro 23 chromosomy zawarte w główce plemnika łączą się z 23 chromosomami mieszczącymi się w komórce jajowej. Zrównoważenie ról rodzicielskich, począwszy od „zaproszenia” (!) dziecka, skierowanego do Dawcy Darów, znajduje swe odzwierciedlenie w sposobie sprawowania funkcji opiekuńczych i przeżywania problemów rodzinnych.

---

<sup>4</sup> W. Fijałkowski, Ojcostwo na nowo odkryte, Pelplin 1955.

## „EVANGELIUM VITAE” O ETYCE, POLITYCE I DEMOKRACJI

### 1. Kryzys etyki – kryzysem poznania prawdy o człowieku

Mogłoby się wydawać, iż bezsporną kwestią pozostaje fakt, że każde działanie człowieka związane jest z moralnością. Człowiek osadzony w świecie, z charakteryzującym go rozumem i wolnością, może ten świat podziwiać, odkrywać zakodowane w nim prawa, może go transformować. Bardzo dumnie brzmią słowa oświeceniowego poety: „Świat przekształcać to nasze rzemiosło”.

Wyjątkowa pozycja istoty ludzkiej w świecie, zdolność zarówno refleksji jak i zmian rzeczywistości rodzi pytanie o odpowiedzialność. Czy zatem zagadnienia filozoficznej refleksji, od podstawowego pytania o wizję człowieka – o jego genezę i przeznaczenie, o sens jego egzystencji po etyczne problemy: „co można i należy czynić” implikują zawsze istnienie kryterium oceny prawdy i dobra?

Czy każde działanie człowieka: teoretyczne – wtedy gdy poznaje świat, pojetyczne – gdy go przekształca i współtworzy oraz praktyczne, gdy tworzy samego siebie i wpływa na innych, podlega osądom etycznym? Szczególnie doniosłym zagadnieniem jest problem relacji człowieka do człowieka, choć integralna wizja etyki dotyczy, wbrew poglądom E. Durkheima – który jedynie w relacjach interpersonalnych upatrywał możliwość etyczności, świata przyrody, relacji do samego siebie, sięga wreszcie do świata sacrum.

Na myśleniu zdroworoządkowym i intuicji może się opierać etyka naturalna, której imperatywy może odkryć każdy człowiek. Ilustracją tej etyki jest stwierdzenie: „Wierzyby są piękne i mogą zachwycić. Podobnie jak gwiazdy (...), a przecież wolno pastuszkom ścinać gałązki wierzb i kręcić fujarki, by potem wygrywać na nich melodie, by bawić się. Wolno też, nawet trzeba karczować wierzyby, gdy staną się przeszkodą w zbudowaniu nowej drogi z wioski do wioski lub w skróceniu lub wyprostowaniu drogi starej, aby ludziom było bliżej do siebie. Rzecz nie do pomyślenia, aby coś podobnego można było zrobić z kimkolwiek z ludzi nawet dla dobra całej ich reszty”<sup>1</sup>.

Tymczasem we współczesnej mentalności możemy często zaobserwować szczególną dezintegrację między poznaniem a życiem, między etyką a wieloma dziedzinami ludzkiej egzystencji. Ważnym elementem tej dezintegracji jest

---

<sup>1</sup> T. Styczeń, Wprowadzenie do etyki, Lublin 1993, s. 15.

rozdźwięk między etyką i polityką. Podobnie jak Kartezjusz uchodzi za Ojca przełomu czasów nowożytnych, gdy mowa o epistemologii tak za prekursora rozbieżności polityki i etyki można uznać T. Hobbesa, z jego poglądami zawartymi w książkach „De cive”, „De corpore politico” oraz ze słynnym „Leviatanem”.

Przypomnijmy, iż Filozof ten twierdził, że człowiek nie jest istotą społeczną, a jeśli istnieje życie społeczne to jest ono jedynie akcydentalne. Człowiek z natury egoista, czego skutkiem jest „wojna wszystkich ze wszystkimi”, pod wpływem strachu odszedł od swego pierwotnego stanu i zawarł z innymi porozumienie. Leviatan to jakby wielki sztuczny człowiek, który ma chronić naturalnego człowieka, a dokonuje się to poprzez poddanie wszystkich władzy, „która wobec obywateli ma takie prawa, jakie poza państwem każdy ma w stosunku do siebie, a więc władza nieograniczona i bezwzględna”<sup>2</sup>.

Drugim Filozofem, który stoi u podstaw nowożytnego myślenia o polityce jest polemizujący z Hobbesem J. J. Rousseau, ze swoimi dziełami: „Rozprawa o początku i podstawach nierówności między ludźmi” oraz „O umowie społecznej”. Również ten Myśliciel uważał, że życie społeczne jest związane z dobrowolnym zrzeczeniem się praw jednostkowych przez ludzi, choć w poglądach na naturę ludzką Filozof jest optymistą, uważając, że człowiek jest istotą doskonałą; wystarczającą samej sobie i jeśli tworzy społeczność to dostrzega korzyści płynące z połączenia się z innymi. Tak powstaje społeczność jako „umowa społeczna”.

Można zauważyć, iż mimo wielu różnic, dotyczących zarówno poglądów na jednostkę, ze swej natury złą lub dobrą oraz odmiennych wniosków – gdyż Hobbes usprawiedliwia totalitaryzm a Rousseau skrajny liberalizm, pogląd na naturę i genezę społeczeństwa mają wspólny. Upatrują ją w ludzkiej woli a nie w inklinacjach natury. Społeczeństwo jest czymś wtórnym i utylitarnym wobec jednostki.

Na gruncie indywidualizmu wyrosły poglądy etyczno – społeczne<sup>3</sup>, które zaciążyły na współczesnej filozofii polityki, filozofii państwa i refleksji nad demokracją – oddzielając etykę od polityki, uznając skuteczność za jedyne kryterium czynności politycznych, a sukces polityczny zaliczając do najwyższej zasady działania.

Treść encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”, wiąże się z fundamentalnym prawem osoby ludzkiej jakim jest życie – od chwili poczęcia po naturalną śmierć – w wymiarze doczesnym, oraz w wymiarze nadprzyrodzonym po horyzont życia wiecznego. „Uznanie tego prawa – mówi Papież – stanowi fundament współżycia między ludźmi oraz istnienia wspólnoty politycznej” (EV 2).

<sup>2</sup> J. Piwowarczyk, *Katolicka etyka społeczna*, t. I, Londyn 1957, s. 54.

<sup>3</sup> J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1988, s. 201n.



Ojciec Święty już na wstępie encykliki wymienia wiele zagrożeń życia m. in. „zabójstwa, ludobójstwa, spędzanie płodu, eutanazja i dobrowolne samobójstwo (...), wszystko cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej jak okaleczenia, tortury (...) wszystko co ubliża godności ludzkiej” (EV 3) wskazuje równocześnie na nowe aspekty zagrożenia życia ludzkiego związane jak się wydaje z nową sytuacją kulturową, w tym również ze swoistym rozumieniem etyki politycznej. Doświadczenie bowiem wskazuje na bytowanie człowieka w społeczności, która jest nie tylko granicą jednostki, ale także warunkiem i szansą jej rozwoju<sup>4</sup>.

Autor encykliki w tym kontekście stwierdza: „Utrwała się nowa sytuacja kulturowa, w której przestępstwa przeciw życiu zyskują aspekt dotąd nieznany i rzecz można jeszcze bardziej niegodziwy, wzbudzając głęboki niepokój: znaczna część opinii publicznej usprawiedliwia przestępstwa przeciw życiu w imię prawa do indywidualnej wolności i wychodząc z tej przesłanki domaga się nie tylko ich niekaralności, ale wręcz aprobaty państwa dla nich” (EV 4).

Diagnoza sytuacji zagrożeń życia prowadzi Jana Pawła do stwierdzenia, iż „podłoże stanowi głęboki kryzys kultury, który rodzi sceptyczną postawę wobec samych fundamentów poznania i etyki oraz sprawia, że coraz trudniej jest zrozumieć w pełni sens istnienia człowieka, jego praw i obowiązków” (EV 11). Niewątpliwie kryzys ten dotyczy przede wszystkim poznania prawdy. Podczas gdy filozofia klasyczna upatrywała w racjonalności element wyróżniający człowieka od zwierząt, myśl współczesna niejednokrotnie kwestionuje możliwość odczytania przez ludzki rozum zarówno tajemnicy świata jak i pozycji, którą zajmuje w nim człowiek<sup>5</sup>. Można więc mówić o kryzysie podmiotu wszelkich działań, za kryzysem poznania bowiem następuje kryzys działania.

Papieska wizja etyki nawiązuje do najlepszych, intelektualnych tradycji etycznych – od Sokratesa, który upatrywał sens etyki w doprowadzeniu człowieka do świadomości siebie samego i do pełniej realizacji oraz do tekstów Biblijnych, które wskazują na Boga Pana, Dawcę i Obrońcę życia ludzkiego. Wizja ta ukazuje człowieka zarówno w jego wymiarze naturalnym jak i nadprzyrodzonym. Człowieka, który posiada wrodzone i niezbywalne prawa – w tym fundamentalne prawo do życia.

Nawiązując do idei praw człowieka, Ojciec Święty zauważa, iż „właśnie w epoce, w której uroczyście proklamuje się nienaruszalne prawa osoby i publicznie deklaruje wartość życia, samo prawo do życia jest w praktyce łamane i deptane, zwłaszcza w najbardziej znaczących dla człowieka momentach jego istnienia jakimi są narodziny i śmierć” (EV 18). Według encykliki, „zamachy te są jawnym zaprzeczeniem szacunku dla życia i stanowią radykal-

<sup>4</sup> B. Sutor, *Etyka polityczna*, Warszawa 1994, s. 29.

<sup>5</sup> R. Buttiglione, *Etyka w kryzysie*, Lublin 1994, s. 22–23.

ne zagrożenie dla całej kultury praw człowieka. Zagrożenie to może ostatecznie podważać sens demokratycznego współistnienia: nasze miasta przestaną być wspólnotami ludzi żyjących razem, a staną się społecznościami zapomnianych, zepchniętych na margines, odtrąconych i skazanych na zagładę” (EV 18).

Istotne jest, iż encyklika wskazując na objawy współczesnej sytuacji dotyczących życia ludzkiego kreśli również przyczyny jego zagrożeń. Papież polemizuje przede wszystkim z koncepcjami liberalistycznymi, z przesłankami, u których podstaw leży filozofia Hobbesa, a które jak wydaje się, w szczególny sposób zostały utrwalone we współczesnej mentalności. Wiodąca idea liberalistycznych prądów wskazuje na wolność bez ograniczeń mówiąc o prawach jednostki, podczas gdy Kościół przypomina ustawicznie katalog praw „osoby ludzkiej we wspólnocie z innymi”.

Mówiąc o wolności Papież stwierdza, że „pojęcie wolności, które absolutyzuje znaczenie jednostki ludzkiej, przekreśla jej odniesienie do solidarności z innymi, do pełnej akceptacji drugiego człowieka i do służenia innym (...), absolutyzacja wolności w indywidualistycznym pojęciu prowadzi do ogołocenia jej z pierwotnej treści oraz do przekreślenia jej najgłębszego powołania i godności (...). Wolność zapiera się samej siebie, zmierza do autodestrukcji i do zniszczenia drugiego człowieka, gdy przestaje uznawać i respektować konstytutywną więź, jaka łączy ją z prawdą. Ilekroć wolność, pragnąc wyswobodzić się od wszelkiej tradycji i autorytetu, zamyka się nawet na pierwotne, najbardziej oczywiste pewniki prawdy obiektywnej i powszechnie uznawanej, stanowiącej podstawę życia osobistego i społecznego, wówczas człowiek nie przyjmuje już prawdy o dobru i złu jako jedynego i niepodważalnego punktu odniesienia dla swoich decyzji” (EV 19).

Można zauważyć, że krytkowane przez Papieża liberalistyczne pojęcie wolności nie doprowadzi do rozumienia etyki, której zadaniem jest chronienie trwania relacji międzypersonalnych, a jej przedmiotem są pryncypia (zasady i normy) wyboru działań chroniących relacje osobowe i osoby<sup>6</sup>.

Taka koncepcja etyki jest nierozdzielnie związana z prawdą o człowieku jako o osobie transcendującej rzeczywistość, z jej niezwykłymi prawami. Papież przestrzega, iż niewłaściwa koncepcja wolności „prowadzi do głębokiego zniekształcenia życia społecznego. Jeśli promocja własnego Ja jest pojmowana w kategoriach absolutnej autonomii, prowadzi nieuchronnie do negacji drugiego człowieka; jest on postrzegany jako wróg, przed którym trzeba się bronić. W ten sposób społeczeństwo staje się zbiorowością jednostek żyjących obok siebie” (EV 20).

Komentarzem do encykliki mogą być słowa ucznia i następcy kardynała Wojtyły na katedrze etyki KUL-u: „prawda jest przednią strażą wolności. Ona też stoi na straży samorządności i samospełnienia. Wszystko więc co godzi

<sup>6</sup> M. Gogacz, *Ku etyce chronienia osób. Wokół podstaw etyki*, Warszawa 1991, s. 8.

w stosunek podmiotu do prawdy i w samą prawdę, nie może dlatego nie godzić – wprost lub pośrednio w wolność”<sup>7</sup>.

Kontynuując rozważania o kryzysie poznania, a raczej kryzysie Prawdy, Autor encykliki ukazuje jego konsekwencje w wymiarze życia społecznego, przy czym opis świata zbudowanego w oparciu o wolność bez ograniczeń bez związku z innymi przypomina wizje filozoficzne Hobbesa oraz strategię polityczną N. Macchiavelliego. „Fakt że inni mają podobne dążenia, zmusza do poszukiwania jakiejś formy kompromisu, jeżeli społeczeństwo ma zagwarantować każdemu możliwie jak najwięcej wolności. W ten sposób zanika wszelkie odniesienie do wspólnych wartości i do prawdy absolutnej, uznawanej przez wszystkich: życie społeczne zostaje wystawione na ryzyko całkowitego relatywizmu. Wszystko staje się wówczas przedmiotem umowy i negocjacji: także owo pierwsze z podstawowych praw, jakim jest prawo do życia” (EV 20).

## 2. Demokracja – kompromis czy odkrywanie wspólnych wartości

W przedłużeniu refleksji o społeczności i działaniach politycznych zapytajmy czym jest demokracja? Czy jest ona jedynie poszukiwaniem kompromisów, czy też powinna odnieść się do norm i zasad – jeśli takie istnieją zakodowane w naturze człowieka. Czy demokracja jest jedynie techniką ustrojową, która nawet jeśli jest zła – jak miał powiedzieć W. Churchill – „istnieje, gdyż nie wymyślono nic innego”? Czy też pytanie o demokrację jest korelatywne z pytaniem o wolność, suwerenność osoby ludzkiej, pytaniem o władzę i autorytet<sup>8</sup>, wreszcie powstaje problem moralnych podstaw demokracji<sup>9</sup>.

Bezspornie demokracja jest systemem, w którym obywatele mają dużo wolności. Na skutek wielu opinii i poszukiwania ich wypadkowej wydaje się, iż daje ona spory obszar swobodnego działania. Problemem jest, czy w demokracji mogą istnieć poglądy utrwalone i słuszne. Prawda bowiem, jeżeli istnieje obiektywnie wymaga od człowieka posłuszeństwa. Wolność wypowiedzenia prawdy może być niestety również anty-wolnością, rozumianą jako możliwość wypowiedzenia fałszu<sup>10</sup>.

Już w starożytnej Grecji, kolebce demokracji spotkamy się z poglądem Platona będącym surowym osądem demokracji. Dostrzegał on niebezpieczeństwo, gdyż mądrość musi niekiedy ustąpić przed umiejętnością schlebiania tłumowi.

Jan Paweł II odnosząc się do współczesnej kultury demokratycznej zwraca również uwagę na niebezpieczeństwo demokracji majorystycznej tzn. rozumia-

<sup>7</sup> T. Styczeń, *Solidarność wyzwala*, Lublin 1993, s. 45.

<sup>8</sup> J. Majka, *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa 1993, s. 267.

<sup>9</sup> Por. J. Hallowell, *Moralne podstawy demokracji*, Warszawa 1993.

<sup>10</sup> R. Legutko, *Czy demokracja jest ustrojem mądrym?* w: *Demokracja dla wszystkich*, red. J. Pluta, E. Stawowy, S. Wilkanowicz, Kraków 1994, s. 9.

nej jako presja większości, „rozpowszechnił się pogląd – czytamy w encyklice – wedle którego porządek prawny społeczeństwa powinien ograniczać się do utrwalania i przyswajania sobie przekonań większości i w konsekwencji winien być zbudowany wyłącznie na tym, co większość obywateli stosuje i uznaje za moralne” (EV 69).

Powyższy tekst podejmuje nie tylko problem procedur demokratycznych, ale zwraca uwagę na zagadnienie relacji etyki wobec polityki i demokracji. Można go ująć w pytaniu: czy wszystko można wygłaszać, czy również prawdy etyczne można ustalić w oparciu o poglądy obywateli? Mielibyśmy wówczas do czynienia z etyką statystyczną, polegającą na wygłosowaniu – umówieniu się na przyjęcie pewnych zasad i zobligowaniu społeczeństwa, przez rządzący autorytet do ich zachowania. Papież stwierdza: „wspólnym korzeniem tych tendencji jest relatywizm etyczny, cechujący znaczną część współczesnej kultury. Można się spotkać z poglądem, że relatywizm ten jest warunkiem demokracji, jako że tylko on miałby gwarantować tolerancję, wzajemny szacunek między ludźmi i uznanie decyzji większości, podczas gdy normy moralne uważane za obiektywne i wiążące prowadziły by rzekomo do autorytaryzmu i nietolerancji” (EV 70).

W filozoficzno-teologicznej refleksji nad podstawami demokracji jeden z najbliższych współpracowników Papieża kard. J. Ratzinger wskazuje na istnienie dwóch przeciwstawnych teorii dotyczących rozumienia demokracji. W pierwszej grupie umieszcza tzw. teorie relatywistyczne. Przedstawiciele tego kierunku to H. Kesler i R. Rorty, dla którego jedyną miarą tworzenia prawa jest to, co wśród obywateli jest znane jako przekonanie większości. Oceniając poglądy tego amerykańskiego Filozofa prawa można zauważyć, iż Poncjusz Piłat mógłby być ideałem tego kierunku. Ulegając większości skazał na śmierć niewinnego.

Druga płaszczyzna poglądów na demokrację związana jest z tezami metafizycznymi i chrześcijańskimi. Można tu wyjść od Platona, który uważał, iż dobrze rządzić mógłby ten, kto poznał dobro i go doświadczył. Według greckiego Mędrca nie można deifikować większości. W tym kontekście myśl biblijna jest zbieżna z intuicjami Platona. Jako przykład współczesnej koncepcji chrześcijańskich podstaw demokracji Ratzinger wskazuje na J. Maritaina. Próbował on zbudować wizję społeczeństwa demokratycznego w oparciu o anglosaską ideę demokracji związaną z tradycją prawa naturalnego i pragmatycznie ujmowanego konsensusu podstawowego tradycji chrześcijańskiej<sup>11</sup>.

Wśród wniosków wynikających z przeglądu dyskusji o podstawach demokracji warto zwrócić uwagę na trzy myśli Kardynała:

---

<sup>11</sup> J. Ratzinger, Znaczenie wartości religijnych i etycznych w społeczeństwie pluralistycznym, w: *Naród – wolność – liberalizm*. Kolekcja *Communio* 9. Poznań 1994, s. 188–191. Por. J. Ratzinger, Nienaruszalność życia ludzkiego w świetle encykliki „*Evangelium vitae*”, „*L’Osservatore Romano*” (pol) 16 (1995), 5 s. 50.

1. Państwo nie jest samo dla siebie źródłem prawdy i moralności; nie może wyprowadzić prawdy ani z właściwej mu ideologii opartej na narodzie, rasie, klasie, czy innej wartości ani na drodze wiodącej przez decyzje większości. Państwo nie jest absolutne.

2. Celem państwa nie może być naga, pozbawiona treści wolność. Aby uzasadnić sensowny i żywotny porządek współistnienia, potrzebuje ono minimum prawdy, rozpoznanie dobra, które nie podlega manipulacji. W przeciwnym wypadku samo upadnie moralnie, jak mówi św. Augustyn do poziomu dobrze funkcjonującej szajki, gdyż podobnie jak ową bandę, określa je jedynie strona funkcjonalna, a nie sprawiedliwość, która pragnie dobra wszystkich ludzi.

3. Stosownie do tego państwo musi przyjąć „konieczną dla siebie miarę poznania i prawdy”<sup>12</sup>.

Tak rozumiane państwo, a w nim działania społeczne i polityczne wraz z procedurami demokratycznymi domaga się odniesienia do sumienia oraz implikuje permanentną edukację i formację etyczno-moralną. Według J. Ratzingera „źródłem rozwoju i trwania sprawiedliwych społeczności jest edukacja moralna”<sup>13</sup>.

„Evangelium vitae” jednoznacznie wskazuje na fakt, iż sama demokracja nie wnosi mechanicznie wartości moralnych. „Demokracji nie można przeceńnić, czyniąc z niej namiastkę moralności lub cudowny środek na niemoralność. Jest ona zasadniczo porządkiem i jako taka środkiem do celu, a nie celem. Charakter moralny demokracji nie ujawnia się samoczynnie, ale zależy od jej zgodności z prawem moralnym, któremu musi być podporządkowana podobnie jak każda inna działalność ludzka: zależy zatem od moralności celów, do których zmierza, i środków jakimi się posługuje (...). Wartość demokracji rodzi się, albo zanika wraz z wartościami, które ona wyraża i popiera: do wartości podstawowych i koniecznych należy z pewnością godność każdej ludzkiej osoby, poszanowanie jej nienaruszalnych i niezbywalnych praw, a także uznanie dobra wspólnego za cel i kryterium rządzące życiem politycznym” (EV 70).

Zatem encyklika w sposób jednoznaczny wskazuje na konieczność związków między moralnością a polityką oraz zgodności prawa cywilnego z prawem moralnym. Stanowi to warunek demokracji rozumianej jako model ustrojowy, w którym każdy człowiek znajdzie potwierdzenie i możliwość aktualizacji wszystkich wrodzonych praw wraz z fundamentalnym prawem do życia.

Spotykamy więc wyraźne Papieskie „nie” dla etyki wydedukowanej statystycznie i „tak” dla odkrywania wartości zakorzenionych w prawie naturalnym, które mają służyć życiu każdego bez wyjątku człowieka, żyjącego we wspóln-

<sup>12</sup> J. w. s. 194.

<sup>13</sup> J. Ratzinger, Demokracja pluralistyczna a chrześcijaństwo, „Znaki Czasu” (1988) 12 s. 99.

cie z innymi. Papież stwierdza: „Tak więc w trosce o przyszłość społeczeństwa i rozwój zdrowej demokracji trzeba pilnie odkryć na nowo istnienie wartości ludzkich i moralnych, należących do samej istoty i natury człowieka, które wynikają z prawdy o człowieku oraz wyrażają i chronią godność osoby: wartości zatem, których żadna jednostka, żadna większość, ani żadne państwo nie mogą tworzyć, zmieniać ani niszczyć, ale które winny uznać, szanować i umacniać” (EV 71).

## WSPÓŁCZESNE BADANIA PRENATALNE A ENCYKLIKA JANA PAWŁA II „EVANGELIUM VITAE”

Prezentacja tak sformułowanego tematu uwzględni: wprowadzenie w zagadnienie badań prenatalnych, wyjaśnienie rodzaju tych badań i refleksję etycznie – moralną opartą o treść zawartą w encyklice poświęconej wartości i nienaruszalności życia ludzkiego.

### **1. Wprowadzenie.**

Od kilkudziesięciu lat obserwujemy ogromny rozwój nauk biomedycznych. Odkrycia z dziedziny genetyki, embriologii, biofizyki, biochemii i biologii molekularnej znalazły szczególne zastosowanie w nowoczesnych metodach rozpoznawania i leczenia różnych chorób dotychczas jeszcze nieznanymi. Metody te obejmują szeroki zakres specjalistycznych i technicznych działań lekarskich. Jedne dotyczą struktury dziedzicznej człowieka, starają się odkrywać tajemnice genomu ludzkiego i analizować jego sekwencje a określane są nazwą inżynierii genetycznej, drugie przeprowadza się na powstającym i rozwijającym się życiu ludzkim, czyli dokonuje się ich w okresie prenatalnym i perinatalnym, a jeszcze inne stanowią badania i eksperymenty medyczne na człowieku oraz skupiają się na obserwacji jego stanów terminalnych.

Chociaż encyklika „Evangelium vitae” ujmuje całościowo zagadnienia wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, niniejsza jednak refleksja ze względów metodologicznych ograniczy się tylko do współczesnych badań prenatalnych. Owe badania należą do istotnych elementów diagnozowania prenatalnego zwanego diagnostyką prenatalną.

### **2. Charakterystyka współczesnych badań prenatalnych**

Nowe perspektywy otwarte przez postęp w wielu naukach biomedycznych i technikach zwłaszcza medycznych stworzyły możliwość: 1. rozpoznania niektórych chorób dziedzicznych: 2. oceny zbliżonej do prawidłowej różnych zniekształceń rozwijających się od momentu poczęcia człowieka: 3. bliższego określenia choroby genetycznej i wady wrodzonej narządów zewnętrznych u istoty ludzkiej przed urodzeniem. Ten szeroki zakres badanych działań lekarskich dotyczących okresu przedurodzeniowego u człowieka interesuje

diagnostykę prenatalną. Zadaniem jej jest: wykrycie zaistniałych w embrionalnych i płodowych stadiach rozwojowych choroby lub anomalii i wad organicznych u poczętych istot ludzkich.

Większość bowiem chorób genetycznych manifestuje się objawami ciężkiego kalectwa fizycznego i umysłowego co stanowi poważny problem nie tylko medyczny, ale i społeczno-moralny<sup>1</sup>. Natomiast wcześniej wykryte choroby wrodzone oraz schorzenia wykryte w łonie matki mogłyby już być leczone w życiu płodowym albo pozwalają dostatecznie wcześnie wdrożyć działania lekarskie zapobiegające powikłaniom. Dzięki temu część dzieci rodziłaby się zdrowa lub przynajmniej byłaby dość szybko otoczona specjalistyczną opieką lekarską. Kiedyś takie działania były niemożliwe a obecnie medycyna płodowa będąca konsekwencją rozwoju diagnozowania prenatalnego osiąga realne sukcesy<sup>2</sup>.

Współcześnie istniejąca możliwość zbadania i oceny zagrożenia płodu spowodowała wybór mniejszego zła tzn. podjęcia próby leczenia przed urodzeniem lub natychmiastowej, efektywnej interwencji u dziecka już urodzonego. Dawniej w takich sytuacjach istniały tylko dwa rozwiązania albo przerwanie ciąży albo bierne czekanie na urodzenie, a potem akceptacja schorzenia. Dotychczasowe obserwacje pozwalają sądzić, że w okresie dynamicznego rozwoju płodu istnieje rzeczywista szansa odwrócenia procesów chorobowych przez zastosowanie przeszczepiania tkanek. Odnosi się to do chorób metabolicznych, chorób układu krwiotwórczego i zaburzeń immunologicznych. Po urodzeniu natomiast możliwość leczenia tych schorzeń wydaje się być znikoma, gdyż postępujące procesy patofizjologiczne stały się nieodwracalne.

W krajach zachodnich zwłaszcza w USA z dużym powodzeniem stosuje się interwencję chirurgiczną w wadach rozwojowych takich jak: rozszczep kręgosłupa, wodogłowie, wodonercze, teratoma, przepukliny przepony i wady wrodzone w układzie krążenia<sup>3</sup>. Pierwsze zatem sukcesy lecznicze fetologii były możliwe dzięki wielu badaniom jakimi posługuje się diagnostyka prenatalna.

Badania prenatalne na świecie zapoczątkowano w drugiej połowie lat sześćdziesiątych. W Polsce wykonywane są już od 17 lat. Przeprowadzają je następujące ośrodki naukowe: Zakłady Genetyki: w Centrum Zdrowia Dziecka, Instytut Matki i Dziecka, Instytut Psychiatrii i Neurologii w Warszawie, oraz Zakład Genetyki przy Akademii Medycznej w Łodzi, Zakład Genetyki

---

<sup>1</sup> Por. T. Mazurczak, Retrospektywne i prospektywne badania problemów rodzin objętych poradnictwem genetycznym, Warszawa 1989, s. 5–12.

<sup>2</sup> Por. M. Michejda, rozwój medycyny płodowej wnosi realne możliwości leczenia wielu osób. „Gazeta Lekarska” 4 (1993) nr 4, s. 16.

<sup>3</sup> Tamże.



przy Instytucie Pediatrii w Krakowie i wreszcie Klinika Ginekologii i Położnictwa przy Akademii Medycznej w Poznaniu<sup>4</sup>.

Wspomniane badania wykonuje się pod kątem wykrywania u płodów ciężkich genetycznie uwarunkowanych wad. Pozwalają one również zweryfikować przypuszczenia co do istnienia w konkretnych embrionach i płodach szczególnie ciężkich chorób metabolicznych (przemiany materii) oraz innych nieprawidłowości i wad organicznych. Podstawowe znaczenie dla badań prenatalnych miało ustalenie przez Tijo i Levana w 1956 r. prawidłowej liczby chromosomów w komórkach ludzkich. Rozwój zaś cytogenetyki człowieka i genetyki medycznej umożliwił zastosowanie nowych metod cytogenetycznych takich jak: analiza chromosomowa, technika hodowli limfocytów i prążkowego barwienia chromosomów, hybrydyzacja *in situ*<sup>5</sup>.

Przy użyciu tych metod stosunkowo łatwo rozpoznaje się aberracje chromosomalne (odchylenia od normy) np. zespół Downa (schorzenie opisane w 1866 roku przez L. Downa będące jedną z postaci niedorozwoju umysłowego), oraz niektóre poważne choroby genetyczne. Są nimi wady ośrodkowego układu nerwowego (bezczaszkowość, przepuklina mózgowo – rdzeniowa) i choroby sprzężone z chromosomem X. Badacze dzisiaj dysponują już możliwością wykrycia we wczesnych stadiach ciąży od 50 do 80 chorób metabolicznych.

W Instytucie Matki i Dziecka – Zakładzie Genetyki w Warszawie oraz w Zakładzie Genetyki Instytutu Psychiatrii i Neurologii w Warszawie diagnozuje się we wczesnych stadiach ciąży 18 takich schorzeń.

Diagnostyka prenatalna służyła wykrywaniu prawdopodobnej ciężkiej, zazwyczaj nieuleczalnej choroby dziecka przed urodzeniem. Posługuje się różnymi metodami cytogenetycznymi i technikami badawczymi takimi jak ultrasonografia, amniopunkcja – amniocenteza<sup>6</sup>, fetoskopia, biopsje trofoblastu i łożyska. Stosowane współcześnie metody diagnozy prenatalnej pozwalają stwierdzić, że embriion czy płód jest czy nie jest dotknięty chorobą. Takie informacje mają istotne znaczenie zarówno dla rodziców dziecka jak i badaczy. Ci ostatni, uzyskując lepsze poznanie wielu patomechanizmów,

---

<sup>4</sup> Por. J. Zaremba, Badania prenatalne chronią dziecko przed aborcją, „Gazeta Lekarska” 4 (1993) nr 1, s. 18.

<sup>5</sup> Por. E. Bocian, T. Mazurczak, Badania cytogenetyczne w diagnostyce chorób genetycznie uwarunkowanych, Warszawa 1991, s. 3.

<sup>6</sup> Amniocenteza jest punkcją pęcherza płodowego, z którego pobiera się około 5 ml płynu owodniowego w przybliżonym terminie 14 tygodni od zapłodnienia i prowadzi hodowlę obecnych w nim komórek nabłonkowych. Przeprowadzona analiza biochemiczna tych komórek pozwala na wykrycie u płodu określonych uszkodzeń genetycznych. Zabieg wykonuje się w znieczuleniu miejscowym i uważa się za dość bezpieczny dla płodu i matki. Według statystyki, ryzyko powikłań związanych z amniopunkcją nie przekracza 1. Por. J. Zaremba, Wytyczne dla lekarzy, Warszawa 1979, s. 7. Diagnostyka prenatalna i postnatalna defektów metabolicznych, chorób lizosomalnych i innych.

poszukują nowych form terapii w odniesieniu do odkrytych chorób. Te niewątpliwe osiągnięcia jakie wynikają z badań prenatalnych stanowią nie tylko szansę, ale i zagrożenie dla poszczególnych jednostek i społeczeństwa. Istniejące kontrowersje wokół diagnostyki prenatalnej będą teraz przedmiotem analizy krytycznej<sup>7</sup>.

Podstawowym badaniem jakim posługują się lekarze w diagnostyce prenatalnej to badanie ultradźwiękowe – USG. Te badania spowodowały przełom w wielu dziedzinach medycyny. W położnictwie dotychczas tę metodę uznano za bezpieczną i nieszkodliwą, stała się przydatną w monitorowaniu ciąży<sup>8</sup>. Niestety najnowsze badania lekarzy zachodnioaustralijskich z Kind Edward Memorial Hospital mówią o możliwości szkodliwego wpływu badań ultrasonograficznych na płód. Zaobserwowano jakiś wpływ ultradźwięków na rozwój płodu. Przy częstych badaniach USG zauważono ograniczenie wzrostu wewnątrzmacicznego i jego wagi. Średnia waga urodzeniowa w grupie intensywnie badanej była o 25 g mniejsza od wagi w grupie, w której nie przeprowadzano takich badań. Z pewnością prowadzenie rutynowych badań ultrasonograficznych kobiet ciężarnych zwiększa wykrywalność wad wrodzonych płodu, ale ryzyko szkodliwego wpływu wykonywanych badań na płód domaga się od lekarzy ograniczenia badań USG do przypadków, w których uzyskane tą drogą informacje mogą mieć znaczenie kliniczne<sup>9</sup>.

W kardiologii także ultradźwięki stały się bardzo pożyteczne. Zostały nawet uznane za niezastąpioną metodę diagnostyczną. Dzięki coraz lepszym aparatom ultrasonograficznym stało się możliwe ocenianie wewnętrznych narządów płodu, w tym również serca. Początek lat osiemdziesiątych to rozwój echokardiografii płodowej. W pierwszym okresie opracowano zasady badania prawidłowego serca płodu, a także normy wymiarów jam serca i dużych naczyń, jak również obrazy zastawek przedsionkowo – komorowych i naczyniowych. Dzięki rozwojowi techniki dopplerowskiej zaczęto lepiej poznawać i rozumieć tak fizjologię jak i patologię krążenia płodowego. Opracowano również normy charakteru i prędkości krwi w różnych częściach układu krążenia, w różnych stadiach ciąży<sup>10</sup>.

W oparciu o dostępne dane z kilkuletnich doświadczeń w różnych ośrodkach zajmujących się echokardiografią płodową dowiadujemy się, że możliwe jest wykrywanie wad serca przed urodzeniem dziecka. Dzięki temu noworodek z wrodzonym uszkodzeniem układu krążenia ma szansę urodzenia

<sup>7</sup> Por. Diagnostyka prenatalna w centrum kontrowersji, „Gazeta Lekarska” 4 (1993) nr 9, s. 8

<sup>8</sup> Por. J. Wisser S. Krone, Vorgeburtliche Ultraschalluntersuchungen in der embryonalperiode, „Arzt und Christ” 36 (1900) z. 3 s. 201–203.

<sup>9</sup> Por. Ultrasonografia w ciąży – czy zawsze? „Medycyna w świecie” (1994) nr 8 s. 17–18

<sup>10</sup> Por. W. R. Woźniak, P. O Raspilly, R. Olszewska The Fine Structure of the spine cord in human embryos and early fetuses, „Journal Hirnforschung” 21 (1980) s. 101  
W. Jakubowski Problemy z ultrasonografią, „Gazeta Lekarska” 3 (1992) nr 11, s. 13.

się w szpitalu, z którego jest możliwość szybkiego transportu do oddziału kardiologii dziecięcej. Oczywiście niezbędne jest wzajemne zrozumienie i współpraca pomiędzy położnikiem, pediatrą i kardiologiem dziecięcym. Podstawową sprawą jest tutaj ocena serca płodu podczas rutynowego badania ultrasonograficznego kobiety ciężarnej. Uzyskane informacje umożliwiają przesyłanie niektórych pacjentek z rzeczywiście dużym podejrzeniem wady wrodzonej serca u płodu do specjalistycznego ośrodka celem dokładnej oceny anatomii i ewentualnie hemodynamiki układu krążenia oraz ustalenia sposobu dalszego postępowania dla matki i jej nienarodzonego dziecka.

Wady wrodzone serca występują w populacji z częstością od 0,8% do 1,0%, co oznacza że na 120 żywo urodzonych noworodków 1 jest chory. W przypadku 1:240 są to ciężkie wady układu krążenia. W Polsce rocznie rodzi się około 6000 dzieci z wadami serca, z czego 3000 są to wady skomplikowane. Duża grupa tych dzieci umiera w okresie noworodkowym z powodu zbyt późnego rozpoznania wady serca. Jakkolwiek nie są jeszcze znane dokładne przyczyny powstawania wrodzonych wad serca, to jednak wiemy, że zależą one od wielu czynników. Jedne z nich są uwarunkowane genetycznie, drugie środowiskowo. Choroby matki takie jak cukrzyca, choroby tkanki łącznej, wiek powyżej 30 lat oraz działanie różnych środków chemicznych stosowanych w okresie ciąży i jej patologiczny przebieg - oto zasadnicze przyczyny powstawania wrodzonych wad serca<sup>11</sup>.

Ponadto badanie USG umożliwia weryfikację zaawansowania ciąży, określenie wielkości płodu i jego struktury anatomicznej, ustalenie położenia łożyska i ciąży bliźniaczej oraz wykrywanie nieprawidłowości anatomicznych w obrębie narządu rodnej kobiety np. istnienia mięśniaków macicy. Badanie to uważa się za niezagrażające dla życia matki i nie narodzonego dziecka, a niekiedy wręcz umożliwia realizację naturalnego prawa do życia dziecka, jego urodzenia i później harmonijnego rozwoju.

Znacznie więcej kontrowersji od badań ultradźwiękowych wywołuje u lekarzy diagnostyka prenatalna chorób genetycznych przeprowadzona metodami cytogenetycznymi. Takie bowiem techniki badawcze jak: amniopunkcja, fetoskopia (badanie krwi i skóry płodu), biopsja kosmówki (cytogenetyczna analiza komórek trofoblastu) (zewnątrzna warstwa komórek z błony płodowej — kosmówki)<sup>12</sup>, analiza fluorescencyjna DNA chromozomalnego, niosą zawsze zagrożenie dla płodu i matki na skutek występujących powikłań. Badania te jako inwazyjne powinny być podejmowane i wykonywane tylko

---

<sup>11</sup> Por. J. Szymkiewicz — Dangel, Podstawy badań echokardiologicznego płodu, „Medicus” 1 (1992) nr 2, s. 10–14.

<sup>12</sup> Obserwacje wykonywanych biopsji kosmówki w Chicago i Exfordzie potwierdziły znaczny stopień ryzyka dla płodu. Stwierdzono deformacje kończyn spowodowane techniką biopsji. Por. Diagnostyka prenatalna, art. cyt., s. 8.

przy bardzo ścisłych wskazaniach, do których należą: rozpoznanie u jednego z członków rodziny choroby genetycznej, czyli istnienie czynnika ryzyka genetycznego, wykrycie u matki zaburzeń nerwicowych lub schorzeń psychicznych, zaawansowany wiek kobiety (ponad 35 rokiem życia) itp. Szczególnej aktualności nabiera ostrzeżenie biologa holenderskiego Van de Vate'go: „obecne technologie badania DNA płodowego rozwijane są głównie w celach nieterapeutycznych, selektywnych. Obawiać się należy, że zaczną się polowanie na upośledzone płody”<sup>13</sup>. Z tego powodu niektóre szpitale w USA zarzuciły stosowania tej metody w cytogenetycznej w diagnostyce prenatalnej.

Choroby dziedziczne są wynikiem zaburzeń i uszkodzeń w obrębie DNA. Komórki rozrodcze przekazują je z pokolenia na pokolenie. Genetycy rozróżniają ich dwa rodzaje: choroby dziedziczące się w sposób recesywny i dominujący. Choroby recesywne ujawniają się tylko wówczas, gdy w chromosomach u obojga rodziców występują identyczne zaburzenia. Choroby genetyczne dominujące występują wówczas, gdy tylko u jednego z rodziców występuje określona wada w zapisie DNA.

Dzięki postępom biogenetyki w stosunku do 60 chorób dziedzicznych udało się ustalić, w którym fragmencie DNA występuje błąd. Według R. Williama profesora Uniwersytetu Londyńskiego około 600 do 700 chorób posiada uwarunkowanie genetyczne. Inni, jak badacz von Wasielewski podają, że na skutek defektów genetycznych występuje około 3000 rozmaitych schorzeń. U około 1% noworodków występuje jeden z owych defektów. Anomalie chromosomowe zdarzają się rzadziej, bo u 0,6% populacji<sup>14</sup>.

Dzięki badaniom cytogenetycznym np. mukowiscidoza (mucos – śluz, viscosus – gęsty), która prowadzi do częstych stanów zapalnych w obrębie płuc i trzustki wskutek zalegania gęstego śluzu i powolnej destrukcji tkanki płucnej, daje się zdiagnozować we wczesnej ciąży. Rozpoznanie tego defektu genetycznego pozwala zastosować właściwą terapię, zwiększającą szansę przeżycia takiej osobie.

Chociaż badania cytogenetyczne i pokrewne pozwalają rozpoznać u embrionu i płodu niektóre ciężkie uszkodzenia i nieuleczalne choroby dziedziczne, to jednak medycyna dotąd jeszcze nie poznała większości chorób genetycznych. Biogenetyka i inne działy medycyny znają tylko tę część schorzeń, którą warunkuje obecność pojedynczych genów (dziedziczonych zgodnie z prawami Mendla). Niektóre z tych schorzeń dziedziczy się jako cechy recesywne autosomalne. Pewna wreszcie ich liczba jest sprzężona recesywnie z płcią, czyli związana z lokalizacją genu chorobowego w obrębie chromosomu X lub Y. Kobieta bowiem posiada dwa chromosomy X (kariotyp 46, XX), mężczyzna

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Por. W. Hingst, *Geny. Bomba zegarowa*, tłum. D. Łyżnik, Warszawa 1995, s. 234–235.

zaś jeden chromosom X i jeden Y (kariotyp 46, XY). Otóż dla ujawnienia się choroby u kobiety potrzeba dwóch genów chorobowych, po jednym na każdym z chromosomów X. U mężczyzny zaś dla ujawnienia się choroby wystarczy obecność na chromosomie X jednego tylko genu chorobowego. Wskutek tego chorobami recesywnie sprzężonymi z płcią prawie wyłącznie dotknięte są dzieci płci męskiej. Natomiast przenoszą te choroby zdrowe kobiety, będące nosicielkami genów chorobowych. Jeżeli mężczyzna chory zdolny jest do prokreacji, wówczas gen chorobowy zlokalizowany na chromosomie X, może tylko przekazać swoim córkom, a nie potomstwu płci męskiej. Zatem zdrowa nosicielka genu chorobowego przekazuje go połowie swoich córek (które będą nosicielkami) i połowie swych synów (którzy będą chorzy). W przypadku potomstwa płci męskiej ryzyko wystąpienia choroby wynosi 50%<sup>15</sup>.

Inaczej przedstawia się sprawa z chorobami autosomalnymi. Posiadanie jednego dziecka płci męskiej dotkniętego chorobą recesywną sprzężoną z płcią nie jest dowodem na to, że matka jest nosicielką genu chorobowego. Część bowiem przypadków wystąpienia choroby dziedzicznej wynika z powstania nowej mutacji uwarunkowanej wieloma nieznanymi przyczynami. W oparciu o posiadaną wiedzę można stwierdzić, że w niektórych schorzeniach, gdzie matka jest nosicielką genu chorobowego, ryzyko dla potomstwa płci męskiej wynosi 50; a gdy nią nie jest ryzyko zbliżone jest do zera. Ogólnie przyjmuje się następujące założenie, iż w takiej rodzinie, gdzie przyszło na świat dziecko dotknięte jedną z kilkudziesięciu rozpoznanych chorób genetycznych, istnieje 25% ryzyka podobnego schorzenia u następnego dziecka. Jest to bardzo wysokie ryzyko, które wcześniej ujawnione rodzicom zazwyczaj powstrzymuje ich od dalszej świadomej prokreacji. Dzięki więc obecnym metodom badawczym, jakimi posługują się współczesne zakłady genetyki człowieka, naukowcy potrafią w pierwszych stadiach ciąży ustalić prawie ze 100% pewnością, czy dany płód ludzki jest dotknięty, czy też nie którąś ze znanych chorób dziedzicznych<sup>16</sup>.

Wszystkie wyniki badania prenatalnego płodu ludzkiego weryfikuje się z wynikami badania postnatalnego dziecka urodzonego, w przypadku zaś przerwania ciąży – jaja płodowego. Dowodzi to potrzeby ciągłego sprawdzania rozpoznanych i prawdopodobnych zaburzeń w rozwoju struktury ustroju ludzkiego w jego okresie przedurodzeniowym. Nie ulega wątpliwości, iż omówiona forma ingerencji embriologicznych w postaci ultrasonografii

---

<sup>15</sup> Por. J. Zaremba, Diagnostyka prenatalna i postatalna defektów metabolicznych, chorób lizosomalnych i innych. Wytyczne dla lekarzy, Warszawa 1981, s. 9.

<sup>16</sup> Por. P. Czerski, E. Manikowska – Czerska, Prenatalna diagnostyka chorób genetycznych. Znaczenie, możliwości i metody, „Ginekologia i Położnictwo” 52 (1980) nr 11/12, s. 1055–1062; J. Kostrzewski, Wiek matki a choroba Downa, „Przegląd Lekarski” 14 (1958) nr 2, s. 54–56.

i badań cytogenetycznych embrionu i płodu przyczynia się do wcześniejszego poznania istniejących i nowych schorzeń uwarunkowanych genetycznie. Taka diagnostyka stwarza realne możliwości leczenia, a nawet zapobiegania rozwojowi omawianych chorób np. upośledzenie umysłowe, którego wskaźnik rozpowszechniania się u dzieci w wieku szkolnym wynosi około 3%, a będące skutkiem nieprawidłowości chromosomalnych wielu chorób przemiany materii mogłoby zostać na drodze profilaktyki zredukowane o około 10%.

Terapia wewnątrzłonowa skuteczna bywa w niektórych wadach rozwoju układu moczowego, w przepuklinie przeponowej, w chorobach serca i niekiedy w wodogłowi. Poszukuje się ciągle lepszych metod leczenia schorzeń płodu, choć zakres tej terapii jest wciąż ograniczony. Nie potrafimy także zapobiegać wielu chorobom wrodzonym, aczkolwiek w tym zakresie istnieją pewne podstawy do optymizmu. Wykazano, że stosowanie terapii witaminowej w okresie przedkoncepcyjnym i na początku ciąży w rodzinach obarczonych ryzykiem wystąpienia wad cewy nerwowej (bezczaszkowość, przepukliny rdzenia kręgowego) w istotny sposób zmniejsza prawdopodobieństwo ponownego wystąpienia wady u kolejnego dziecka. Można mieć nadzieję, że dalszy rozwój genetyki molekularnej, w niedalekiej przyszłości przyczyni się być może do znalezienia sposobu leczenia wielu chorób genetycznych.

Wszystkie zatem omówione formy badań prenatalnych niezależnie od tego czy diagnozują schorzenie występujące u embrionu lub płodu czy są jakąś metodą terapii medycyny płodowej stanowią zawsze ingerencję w organizm dwojga istot ludzkich, nienarodzonego dziecka i jego matki. Taka zaś ingerencja rodzi różne pytania natury etycznej – moralnej. Oto one: kto ma decydować o potrzebie i konieczności wspomnianej i ingerencji? Czy istnieje moralnie uprawniony sposób uzyskania zgody na przeprowadzenie badania prenatalnego na embrionie i płodzie ludzkim? Kto miałby wyrazić to pozwolenie? Czy nie wystarczająca byłaby zgoda niedoszłej matki, czy też niedoszłego ojca? A może należałoby przyjąć domniemaną zgodę poczętego dziecka ze względu na przewidywane, dobroczynne rezultaty wynikające z badań prenatalnych dla niego i innych ludzi? W refleksji etycznej – moralnej opartej na treściach encykliki Jana Pawła II „*Evangelium vitae*” znajdują się odpowiedzi na postawione wyżej pytania.

### **3. Refleksja etyczno – moralna oparta na Encyklice Jana Pawła II „*Evangelium vitae*”<sup>17</sup> dotycząca badań prenatalnych.**

Dotychczasowa analiza krytyczna wielorakich działań jakie podejmowane są na istocie ludzkiej w fazie prenatalnej pozwala sformułować następujące

---

<sup>17</sup> Jan Paweł II Encyklika „*Evangelium vitae*” o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, „*L'Osservatore Romano*” (pol) 16 (1995) nr 4 s. 4–50.

wnioski: 1. Współczesna wiedza medyczna nie wykrywa wszystkich stanów patologicznych istniejących u ludzi przed ich urodzeniem; 2. Nie znamy większości przyczyn wywołujących choroby dziedziczne i wady wrodzone odkrywane w okresie prenatalnym i perinatalnym; 3. Obecnie jeszcze nie dysponujemy żadną skuteczną terapią płodową. Terapia ta powinna spełniać trzy zadania:

1. Hamować proces pogarszania się struktury dziedzicznej ludzkości;
2. Leczyć już poznane schorzenia u embrionów i płodów ludzkich;
3. Zapobiegać powstawaniu nowych chorób dziedzicznych;

Jan Paweł II dobrze rozumie ten stan wiedzy medycznej w odniesieniu do zjawisk życia ludzkiego. Zagrożenie dla życia, zdaniem Papieża, wynika także ze strony nauk medycznych. One zamiast służyć obronie życia ludzkiego i opiece nad nim „stają się coraz częściej narzędziami czynów wymierzonych przeciw człowiekowi” (EV 4). Papież w obronie życia ludzkiego, jego wartości i nienaruszalności poświęca encyklikę „*Evangelium vitae*”. W niej z radością wita wzrost zainteresowania jakością życia i ekologią oraz cieszy się powstaniem bioetyki, która jako refleksja etyczna wokół życia może stanowić płaszczyznę dialogu między wierzącymi i niewierzącymi oraz wyznawcami różnych religii (por. EV 27).

Ojciec Święty uważa dążenie do nieustannego pogłębienia wiedzy o życiu za zjawisko ze swej istoty dobre, ponieważ wyraża ono poszukiwanie prawdy. Poszukiwanie przez człowieka prawdy jest elementem jego „pierwotnego powołania i podstawową formą oddawania chwały Temu”, „który ukształtował człowieka i wynalazł początek wszechrzeczy” (2 Mch 7, 23)<sup>18</sup>. Z tego względu wyraża swoje uznanie wielu uczonym, lekarzom i badaczom, gdyż ich wysiłki mogą poszerzyć wiedzę o biologii molekularnej i o genetycznych podstawach różnych chorób. Udziela nawet im swojego poparcia, ale pod warunkiem, iż te badania oparte na poszanowaniu życia i jego nietykalności będą otwierać „nowe możliwości leczenia i terapii genetycznej”, a tym samym zmierzać do ochrony lub przywrócenia zdrowia pacjentów narodzonych lub mających się narodzić<sup>19</sup>.

Akceptacja Papieża działań medycznych służących dobru człowieka oznaczać może godziwość badań prenatalnych będących elementami konstytutywnymi diagnostyki prenatalnej. W encyklice „*Evangelium vitae*” czytamy: „badania prenatalne, które nie wzbudzają obiekcji moralnych o ile są podejmowane w celu wskazania ewentualnych terapii, których podjęcie wymaga zdrowie dziecka nienarodzonego zbyt często dostarczają okazji do zaproponowania i wykonania przerwania ciąży” (EV 9).

---

<sup>18</sup> Por. Etyczne problemy genetyki, przem. Jana Pawła II do uczestników sympozjum zorganizowanego przez Papieską Akademię Nauk, „*L'Osservatore Romano*” (pol) 15 (1994) nr 2, s. 37.

<sup>19</sup> Tamże.

Z tekstu tego nie wynika wcale zakaz badań prenatalnych, ani w nim nie ma ich jednoznacznej oceny etycznej. Jest natomiast wyraźne ostrzeżenie, że owe badania mogą być okazją do decyzji o aborcji. Nie ulega wątpliwości, że taką możliwość przerwania ciąży implikują badania cytogenetyczne dość powszechnie dzisiaj przeprowadzane. W innym miejscu tejże encykliki, Ojciec Święty również nie dokonał jednoznacznej oceny moralnej tych technik medycznych. Godziwość moralną bowiem uzależnił od tego, czy owe działania „nie stwarzają nadmiernych zagrożeń dla dziecka i dla matki i gdy stosowane są po to, by umożliwić wczesne leczenie lub też by dopomóc w spokojnym i świadomym przyjęciu mającego się narodzić dziecka” (EV 63).

Powyższe wypowiedzi Papieża pozwalają uważać za godziwą moralnie i dopuszczalną diagnostykę prenatalną, w której zakres działań wchodzi badania ultradźwiękowe i różne metody cytogenetyczne. Oczywiście na takie badania prenatalne zawsze powinna wyrazić dobrowolną zgodę kobieta, którą badacz lub lekarz jest zobowiązany poinformować o wszelkim wynikającym; stąd ryzyku dla niej i jej nie narodzonego dziecka. Motywem takich badań. powinny być wyłącznie cele terapeutyczne dziecka lub matki, albo ich obojga. Owe badania nigdy nie mogą stać się formą aborcji eugenicznej ani służyć selekcji embrionów czy płodów dla innych celów np. ratowania życia jakiegoś człowieka albo poprawieniu jego zdrowia. W niektórych placówkach naukowych, między innymi w Warszawie w Szpitalu Bródnowskim próbowano leczenia choroby Parkinsona przy użyciu tkanki mózgowej pobieranej od płodów ludzkich.

Nauczanie Papieża w tej sprawie jest wyraźne: „życie człowieka pochodzi od Boga, jest Jego darem, Jego obrazem i odbiciem, udziałem w Jego ożywczym tchnieniu. Dlatego Bóg jest jedynym Panem tego życia: człowiek nie może nim rozporządzać” (EV 39). „Bezpośrednie przerwanie ciąży, tzn. zamierzone jako cel czy jako środek, jest zawsze poważnym nieładem moralnym, gdyż jest dobrowolnym zabójstwem niewinnej istoty ludzkiej” (EV 62).

Ta ocena moralna odnosi się także do zabiegów dokonywanych na embrionach i płodach ludzkich, choćby one zmierzały do celów z natury swojej godziwych, ale gdyby były połączone z uśmierceniem embrionów lub płodów ludzkich są zawsze niegodziwe i noszą znamię zbrodni dokonanej na bezbronnej istocie ludzkiej. Nauka zawarta we wspomnianej Encyklice, a dotycząca możliwości ingerencji w embrion czy płód ludzki jest następująca: „należy uznać za dopuszczalne zabiegi dokonywane na embrionach ludzkich pod warunkiem, że uszanują życie i integralność embrionu, nie narażając go na ryzyko nieproporcjonalnie wielkie, ale są podejmowane w celu leczenia poprawy jego stanu zdrowia lub dla ratowania zagrożonego życia” (EV 63).

Każde zaś wykorzystanie embrionów i płodów ludzkich jako przedmiotu eksperymentów uznaje Papież za przestępstwo „przeciw ich godności istot



ludzkich, które mają prawo do takiego samego szacunku jak dziecko już narodzone i jak każdy człowiek” (tamże). Powyższe wypowiedzi Papieża pozwalają sądzić, że działania lekarskie prenatalne są dopuszczalne i godziwe tylko wtedy, gdy służą życiu i zdrowiu tak matki jak i dziecka nienarodzonego. Muszą one zawsze jednak respektować godność istoty ludzkiej od chwili poczęcia oraz strzec jego życia, które jest święte i pochodzi od Boga.

Przeprowadzona refleksja na temat współczesnych badań prenatalnych, uwzględniająca nauczanie Jana Pawła II zawarte w encyklice „*Evangelium vitae*” na temat wartości i nienaruszalności życia ludzkiego pozwala sformułować twierdzenie o godziwości moralnej współczesnych badań prenatalnych zastosowanych u ludzi, ale przy zachowaniu następujących wymagań:

1. Badania muszą być dokonywane wyłącznie przez osoby kompetentne.
2. Badania mogą być przeprowadzone dopiero wtedy, gdy inne sposoby diagnostyki nie dają zadowalających rezultatów.
3. Każde badania winny być poprzedzone dobrowolną zgodą kobiety wcześniej rzetelnie poinformowanej o wszystkich groźących konsekwencjach takiej ingerencji lekarskiej.
4. Badania powinny być podejmowane przy wyborze najmniejszego ryzyka dla obydwu osób to jest dla matki i dla dziecka.



Ks. Jan KOWALSKI

## „EVANGELIUM VITAE” I ETYKA KATOLICKA O ZAPŁODNIENIU POZAUSTROJOWYM

25 marca br., a zatem w Zwiastowanie Pańskie, przypominające to wielkie wydarzenie sprzed wieków poczęcia się, wcielenia się Syna Bożego, podpisana została przez Jana Pawła II a 30 marca br. opublikowana encyklika nosząca łaciński tytuł „Evangelium vitae”, co na język polski tłumaczy się „Dobra Nowina o życiu ludzkim”, o jego wartości, świętości i nienaruszalności. Ów dokument kościelny jest ze wszech miar konieczny ze względu „na zagrożenie życia ludzi i narodów, zwłaszcza życia słabego i bezbronnego”<sup>1</sup>. „Obok dawnych, dotkliwych plag, takich jak nędza, głód, choroby endemiczne, przemoc i wojny, pojawiają się (...) nowe plagi, przybierające nieznaną dotąd formy i niepokojące rozmiary”<sup>2</sup>. Te nowe wymienia już Sobór Watykański II, a mianowicie: „wszelkiego rodzaju zaboistwa, ludobójstwa, spędzanie płodu, eutanazja i dobrowolne samobójstwo; wszystko cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej, jak okaleczenia, tortury zadawana ciału i duszy, próby wywierania przymusu psychicznego; (...) nieludzkie warunki życia, arbitralne aresztowania, deportacje, niewolnictwo, prostytutcja, handel kobietami i młodzieżą” (KDK 27).

Jan Paweł II dodaje dalsze niepokojące zjawiska, których zasięg staje się coraz szerszy. Chodzi mu o „nowe perspektywy otwarte przez postęp nauki i techniki” (EV 4). Dają one początek „nowym formom zamachów na godność ludzkiej istoty” (tamże). One też kształtują i utrwalają „nową sytuację kulturową, w której przestępstwa przeciw życiu zyskują aspekt dotąd nieznaną i (...) jeszcze bardziej niegodziwy” (tamże).

Tego rodzaju zamachy na życie ludzkie Papież nazywa Kainowymi, „spiskiem przeciw życiu”, „kulturą śmierci”. Zalicza on do nich badania naukowe wymagające ogromnych funduszy dla uzyskania środków farmaceutycznych, „pozwalających na zabicie płodu w łonie matki w taki sposób, że nie jest konieczna pomoc lekarza, (.) bez żadnej kontroli społecznej i odpowiedzialności, (..) w najwcześniejszych stadiach rozwoju życia nowej istoty ludzkiej” (EV 13)

---

<sup>1</sup> Jan Paweł II, Encyklika „Evangelium vitae”. O wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, Watykan 1995, nr 3. Odtąd Encyklika sygnowana będzie skrótem EV z odpowiednim numerem.

<sup>2</sup> Tamże.

Jana Pawła II niepokoją zwłaszcza „różne techniki sztucznej reprodukcji, które wydają się służyć życiu i często są stosowane z tą intencją, w rzeczywistości stwarzają możliwość nowych zamachów na życie” (EV 14). Papieżowi chodzi o szeroko pojęte zapłodnienie pozaustrojowe (in vitro, w probówce). Ci, którzy je stosują, notują obecnie wysoki procent niepowodzeń. Niepowodzenia te dotyczą „nie tyle samego momentu zapłodnienia, ile następnej fazy rozwoju embrionu, wystawionego na ryzyko rychłej śmierci” (tamże). Wytwarza się bowiem „większą liczbę embrionów, niż jest to konieczne dla przeniesienia któregoś z nich do łona matki” (tamże). Te tzw. „nadliczbowe embriony” albo są zabijane, albo wykorzystywane do badań naukowych, które rzekomo mają służyć postępowi nauki i medycyny. W rzeczywistości jest to „materiał biologiczny”, którym dysponuje się arbitralnie (tamże).

Szerzy się w świecie praktyka, podkreśla Papież, „wykorzystywania embrionów i płodów ludzkich jeszcze żywych (...) jako źródła organów albo tkanek do przeszczepów, służących leczeniu niektórych chorób” (EV 63). Na uwagę zasługują także prenatalne i ponatalne techniki diagnostyczne, które pozwalają na wczesne wykrycie ewentualnych anomalii jeszcze nie narodzonego lub już urodzonego dziecka. Prenatalne techniki diagnostyczne, zamiast służyć ewentualnym terapiom, „zbyt często dostarczają okazji do zaproponowania i wykonania przerwania ciąży”, czyli aborcji eugenicznej, niestety przyjmowanej przez opinię publiczną o specyficznej mentalności, która „przyjmuje życie tylko pod pewnymi warunkami, odrzucając ułomności, kalectwo i chorobę” (EV 14). Odmawia się również „podstawowego leczenia i opieki, a nawet pożywienia dzieciom urodzonym z poważnymi ułomnościami lub chorobami” (tamże), zwłaszcza po badaniach eugenicznych.

Papież o tym nie wspomina, ale rozwój technologii genetycznych umożliwia także wybór płci dziecka, co nie odbywa się bez niszczenia embrionów o płci niechcianej. Co więcej, uczeni potrafią stworzyć w laboratorium hybrydy (czyli skrzyżowania) komórek ludzkich oraz mutanty ludzkie. Dokonuje się także „uszlachetniania” embrionów zastrzykami genetycznymi. „Powodzenie prób ze zwierzętami, podczas których udało się uchronić potomstwo od dziedziczenia przekazywanych przez geny chorób, wytworzyło w USA ogromną presję na zastosowanie tej metody także wobec ludzi”<sup>3</sup>. Niestety, nikt nie potrafi ocenić, jakie konsekwencje może mieć zmiana jednego genu dla człowieka jako całości.

Jeszcze większym niepokojem napawają, bo nikt nie potrafi obecnie przewidzieć konsekwencji takiego procesu ani go ocenić, manipulacje spermatogonem, czyli prymitywnymi komórkami nasienia męskiego, z których później rozwijają się plemniki. Polegają one na pobraniu spermatogonów z jąder męczyzny, poddaniu ich analizie w laboratorium i poprawieniu ich niepożądanых cech. „Oryginalne spermatogony obecne nadal w jądrach, są

<sup>3</sup> D. Gołębiowska, Superistota z laboratorium, „Życie Częstochowy” 49 (1995) nr 95, s.12.

całkowicie niszczone przy pomocy promieniowania lub środków chemicznych. Na ich miejsce wszczepione zostają nowe, ulepszone przez lekarzy”<sup>4</sup>. Udoskonalona sperma nie tylko chroni potomstwo przed odziedziczeniem chorób, ale także pozwala na przekazanie cech, których rodzice nigdy nie posiadali, o ile tylko naukowcom uda się zakodować je w spermie. Jednak przeciwko podejmowaniu takich prób przestrzegają wszyscy etycy, niezależnie od światopoglądu i wyznania. „Prowadzić mogą one bowiem do ulepszenia nie tylko pojedynczych osobników, lecz w rezultacie do zmiany genetycznej całego rodzaju ludzkiego poprzez niszczenie „niedoskonałych genów”<sup>5</sup>.

Jan Paweł II nie porusza także bezpośrednio kwestii klonowania człowieka. Klonowanie jest tylko kwestią czasu i pieniędzy. Jerry Hallowi z Uniwersytetu George’a Washingtona nie udało się jeszcze klonowanie w tym sensie, że nie stworzył on idealnej komórki istniejącego egzemplarza<sup>6</sup>. Doprowadził on jednak do sztucznego zapłodnienia komórki jajowej w laboratorium, techniką stosowaną powszechnie przy leczeniu bezpłodności metodą *in vitro*. „Komórka zaczęła się jednak dzielić w probówce, podobnie jak dzieje się to, kiedy na świat mają przyjść jednojajowe bliźniaki. Naukowcy „pomogli” jej wtedy wytworzyć cienką błonę oddzielającą od siebie dwa, od tej pory już rozwijające się niezależnie od siebie, organizmy ludzkie”<sup>7</sup>.

Nie można też pominąć problemu zamrażania embrionów ludzkich, które mogą być przechowywane tylko w określonym czasie. W tym właśnie czasie, jeśli kobiecie nie uda się mieć dziecka z zapłodnienia *in vitro*, mimo wcześniejszych prób, szuka się nosicielki. Limit przechowywania embrionów, obowiązujący w wielu krajach Europy, ustala arbitralnie rządowa komisja do spraw embriologii i sztucznego zapłodnienia. Rodzi on jednak w wielu krajach (i to w ciałach ustawodawczych) niepokój i pytanie o sposoby kontroli wykorzystania przechowywanych w laboratoriach embrionów do rozwijania nowych metod technologii genetycznej<sup>8</sup>.

Jednak największe kontrowersje etyczne i prawne budzi instytucja anonimowych dawców spermy i komórek jajowych. „Na świecie istnieje tysiące banków, w których można wybrać materiał genetyczny do stworzenia przyszłego potomka, kierując się takimi danymi, jak kolor oczu, włosów, wzrost, czy iloraz inteligencji. (...) Zapewniają one dawcom absolutną anonimowość. Nie sposób więc sprawdzić, czy plemniki reklamowane jako pochodzące od

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Klonowanie – potomstwo jednego osobnika podobne pod względem właściwości dziedzicznych.

<sup>7</sup> D. Gołębiowska, *Superistota z laboratorium*, art. cyt., s. 12.

<sup>8</sup> D. Gołębiowska, *Ewangelia życia. Słowo a praktyka*, „Życie Częstochowy” 49 (1995) nr 92, s. 12.

osób o nieprzeciętnej inteligencji nie zostały przypadkiem uzyskane od bezdomnych narkomanów”<sup>9</sup>.

Zatem problem anonimowego dawcy leży także i w tym, że dziecko narodzone z próbki nie ma żadnej szansy poznania kiedykolwiek swego biologicznego rodzica ani uzyskania jakichkolwiek informacji o nim. Może to w pewnych przypadkach zagrozić jego życiu, a mianowicie w przypadku niektórych chorób przekazywanych genetycznie, bo brak informacji opóźnia ich wykrycie i utrudnia skuteczne leczenie<sup>10</sup>.

Genetyków niepokoi fakt, że materiał genetyczny, pochodzący od szczególnie „popularnego” dawcy, bywa używany do zapłodnienia wielu kobiet, które nic o sobie wzajemnie nie wiedzą. Grozi to w przyszłości powstawaniem związków małżeńskich między przyrodnim rodzeństwem<sup>11</sup>.

W dyskusjach nad instytucją „matek – nosicierek” powraca wciąż pytanie o to, kto jest właściwie matką? Kobieta, która dała komórkę jajową, ta, która donosiła ciążę?, czy też ta, która za to wszystko zapłaciła? Możliwe jest przecież, że dziecko z próbki posiadać może trzy matki, a mianowicie: genetyczną, biologiczną i społeczno-prawną. W tym przypadku sztuczne zapłodnienie jest tylko wyjątkowo skomplikowanym przypadkiem adopcji<sup>12</sup>.

Przy kwestii anonimowych dawców spermy jawi się etyczny problem odpowiedzialności za własne potomstwo, psychologiczny problem prawa dziecka do posiadania ojca i prawny, dotyczący ustawowego obowiązku utrzymywania potomstwa przez rodziców. Jest to tym bardziej niepokojące, że w wielu krajach kobiety mają ustawowo zagwarantowane prawo do stosowania technik sztucznego zapłodnienia i to przy całkowitym pokryciu kosztów przez kasy ubezpieczenia zdrowotnego (Niemcy, Francja). Korzystają z niego nie tylko niepłodne małżeństwa, ale także kobiety samotne i pozostające w związkach lesbijskich<sup>13</sup>.

Techniki zapłodnienia pozaustrojowego nieoczekiwanie stwarzają problem tzw. „syndromu Sary”, w nawiązaniu do biblijnej, niepłodnej żony Abrahama. Współczesna medycyna umożliwia urodzenie dziecka kobietom, które dawno już przekroczyły menopauzę. Opinia publiczna jest tu podzielona. Jedni domagają się ustalenia prawnej granicy wieku, powyżej której nie należy już umożliwiać „sztucznego” posiadania dzieci. Inni przestrzegają przeciw odmawianiu takiego prawa komukolwiek<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> C. Labrusse - Rion, *Ombres et lumières des lois*, „Autrement” (1991) nr 120, s. 138–139.

<sup>12</sup> D. Gołębiowska, *Ewangelia życia. Słowo a praktyka*, art. cyt., s. 12; por. F. Gros, *Regard sur la biologie contemporaine*, Paris 1993, s. 252.

<sup>13</sup> X. Thévenot, *La bioéthique*, Paris 1989, s. 19–21.

<sup>14</sup> D. Gołębiowska, *Ewangelia życia. Słowo a praktyka*, art. cyt., s. 12.

Prawa państwowe dotyczące zapłodnienia pozaustrojowego nie są jednolite. Istnieje niejasność prawna, czy embriony objęte są ochroną tylko w organizmie matki, czy także poza nim. W Wielkiej Brytanii prawo przewiduje, że embriony zamrożone mogą być przechowywane tylko przez pięć lat. Po upływie tego okresu są niszczone. Brak jest sposobów kontroli wykorzystywania przechowywanych w laboratoriach embrionów do rozwijania nowych metod technologii genetycznej. W roku 1991 niemiecki Bundestag uchwala, uważaną za najostrzejszą na świecie, ustawę regulującą problem ochrony prawnej zarodków ludzkich. Zabrania ona m. in. wytwarzania embrionów do celów badawczych, zapładniania więcej niż trzech zarodków podczas jednego cyklu, wyboru płci dziecka. W najbliższym czasie planuje się dalsze zaostżenia ustawy. Ma ona zabronić posługiwania się przy sztucznym zapłodnieniu spermą anonimowych dawców<sup>15</sup>. W Polsce w tej dziedzinie nie ma żadnych przepisów prawnych. Francuska ustawa o bioetyce z roku 1994 zakazuje handlu próbkami molekularnymi i opatentowywania osiągnięć genetycznych. Sztuczna selekcja embrionów według cech genomu, poza szczególnymi przypadkami związanymi z uszkodzeniami embrionu, zagrożona jest karą 20 lat więzienia<sup>16</sup>. Najbardziej liberalne w tym względzie jest prawodawstwo Stanów Zjednoczonych. Przeciw wytwarzaniu embrionów do celów badawczych, selekcji płci płodu oraz wytwarzaniu hybryd i mutantów ludzkich najgłośniej protestują Niemcy. Jest to wyraz poczucia winy związanego z potwornymi eksperymentami na ludziach, jakich dokonywano w hitlerowskich Niemczech. Natomiast ironicznie kwitują taką postawę Brytyjczycy<sup>17</sup>.

Widoczne są także różnice w poglądach poszczególnych Kościołów chrześcijańskich. We Francji i w Szwajcarii protestanci przyjmują poczęcie dziecka w probówce pod warunkiem, że następuje ono za zgodą obojga małżonków. Nie widzą oni także nic grzesznego w instytucji anonimowych dawców spermy i komórek jajowych. Potępiają natomiast instytucję „matki – nosicielki”<sup>18</sup>.

Muzułmanie godzą się na poczęcie dziecka w probówce, jeśli dawcami spermy i jajeczka są małżonkowie. Nie akceptują anonimowego dawstwa zarodków męskich i żeńskich oraz instytucji „matki – nosicielki”. Judaizm dopuszcza jedynie metodę inseminacji, tzn. zapłodnienie, do którego dochodzi w łonie matki. Podobnie jak Kościół katolicki, przedstawiciel kościoła Waldensów odpowiada na tzw. syndrom Sary, że nie wie, czy jest to problem etyczny. Ważniejsze jest dla niego pytanie, czy jest rzeczą moralną wydawanie

---

<sup>15</sup> L. Sève, *Pour une critique de la raison bioéthique*, Paris 1994, s. 18; por. J. Römeit, *Schwangerschaftskonflikte und Menschenwürde, w: Verantwortung für das Leben*, Innsbruck 1993, s. 79.

<sup>16</sup> Cyt. za: H. Wattiaux, *L'exploration du génom humain*, „Revue théologique de Louvain” 26 (1995) 44.

<sup>17</sup> D. Gołębiowska, *Superistota z laboratorium*, art. cyt., s. 12.

<sup>18</sup> J.-M. Théroz, *Entre nos mains l'embion*, Genève 1990, s. 313–318.

ogromnych sum na powołanie do życia jednego dziecka, gdy w świecie codziennie umiera siedemdziesiąt tysięcy już urodzonych<sup>19</sup>.

Niewątpliwie stanowisko Kościoła katolickiego wobec zapłodnienia pozaustrojowego, wyłożone m.in. przez Jana Pawła II w „*Evangelium vitae*”<sup>20</sup>, dopuszczające tylko pomoc przy inseminacji (ale w łonie matki) oraz wczesne wykrywanie ewentualnych anomalii w organizmie jeszcze nie narodzonego dziecka (ale gdy nie zagraża ono nadmiernie ani matce ani dziecku) (EV 63), domaga się bliższego uzasadnienia etycznego. Czyni to wielu etyków i moralistów katolickich<sup>21</sup>. Choćby i dlatego, że od roku 1988 projekt Human Genome Organisation (przyjęty przez 24 państwa świata), którego realizacja jest przewidziana na piętnaście lat, otwarł szerokie pole dla współczesnej biologii i medycyny. Przewiduje się nawet, że zostanie on wykonany już w roku 2000. Wcześniej zaś będzie można zrobić kartografię genomu<sup>22</sup> i odkryć geny powodujące niektóre choroby genetyczne<sup>23</sup>. Będą to jednak tylko początki, mimo ogromnego pola, jakie otwarło się dla genetyki. Dziesięć lat temu znane było trzy tysięczne genomu ludzkiego, czyli, porównując z równikiem, 13 na 40.000 kilometrów jego długości<sup>24</sup>.

Tysiące badaczy pochyła się nad analizą struktury DNA, czyli kwasu dezoksyrybonukleinowego<sup>25</sup>, aby zlokalizować kilkaset tysięcy genów człowieka<sup>26</sup>. Zamknięty w 46 chromosomach DNA, makromolekuła struktury heliokoidalnej składa się z trzech miliardów nukleotydów, których uporządkowanie stanowi informację genetyczną, która przekazuje komórce jej właściwości i jej funkcje. Odczytanie genomu zasadza się na ustaleniu tekstu potrzebnego do życia kodu informacji, dzięki skomplikowanym technikom

<sup>19</sup> H. Wattiaux, art. cyt., s. 48; por. D. Gołębiowska, *Superistota z laboratorium*, art. cyt., s. 12.

<sup>20</sup> Por. także Pius XII, *Litterae Encyclice „Humani generis”*, AAS 42 (1950); Jan Paweł II, *List do Rodzin. Gratissimam sane*, Watykan 1994; Kongregacja Nauk i Wiary, *Instrukcja o szacunku do rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania. Donum vitae*, Watykan 1987.

<sup>21</sup> Por. m. in. G. Cottier, *Les bébés – éprouvettes. Problèmes éthiques*, w: *L'embryon. Un homme*, Lausanne 1987, s. 27–52; H. Wattiaux, *Desordres prénataux, et problèmes de néonatalogie*, „*Esprit et vie*” 95 (1985) s. 642–655 i 659–664; tenże, *L'exploration du génome humain*, art. cyt., s. 31–54; F. Furger, *Valeurs morales et l'éthique et le droit? Une contribution multidisciplinaire et internationale*, Paris – Lyon 1989, s. 45–47; E. Boné, *Itineraires bioéthiques*, Bruxelles 1990; X. Thévenot, *La bioéthique*, Paris 1989; J. Bernard, *De la biologie u l'éthique*, Paris 1990.

<sup>22</sup> Genom to podstawowy pojedynczy zespół chromosomów jądra komórkowego, zawierający pojedynczy zespół genów.

<sup>23</sup> D. Cohen, *Les gènes de l'espoir*, Paris 1993.

<sup>24</sup> M. Kaplan, *Médecine prédictive. Diagnostic prénatal*, w: *Ge'netique, procreation et droit*, Arled 1985, s.128.

<sup>25</sup> DNA jest skrótem angielskiej nazwy tego kwasu, a ADN francuskim.

<sup>26</sup> F. Gros, dz. cyt., s. 257.



roboczym i automatyzacji. Jest to ogromne przedsięwzięcie<sup>27</sup>. Daje jednak możliwość odkrycia tego, co jest źródłem cech dziedzicznych (normalnych albo patologicznych), zrozumienia i ewentualnie leczenia pewnej liczby z czterech tysięcy znanych chorób genetycznych<sup>28</sup>.

W związku z tym narzuca się jakaś ewolucja oceny moralnej, dotyczącej użycia testów genetycznych w podwójnym aspekcie. Pierwszy, społeczny, dotyczy celów specyfiki genetycznej. Drugi, jednocześnie społeczny i medyczny, odnosi się do diagnostyki pre- i post-natalnej, terapii i rad genetycznych.

Istnieje możliwość rozłożenia DNA na sekwencje o długości specyficznej dla każdego człowieka (DNA uzyskuje się z krwi (nawet suchej), spermy, cebulek włosów). To dostarcza „specyfiki genetycznej”. Jej identyfikacji dokonuje się praktycznie bezbłędnie. Możliwość, aby dwie osoby nie spokrewnione miały identyczną cechę (specyfikę) genetyczną, jest żadna (jeden przypadek na trzydzieści miliardów). Uciekając się do specyfiki genetycznej wyklucza się w kryminalistyce pomyłki przypisania zbrodni komuś niewinnemu albo ojcostwa komuś, kto ojcem przypisywanego mu dziecka nie jest. W Anglii technikę tę stosuje się w służbie imigracji. W Argentynie analiza DNA pozwoliła na oddanie dzieci, które nie znały swoich rodziców ani krewnych dziadkom albo wujkom<sup>29</sup>. Z punktu widzenia zasady moralnej, która pyta o cel takich praktyk, odwołanie się do informacji genetycznych w tych przypadkach jest jasne. Ale czy można rozciągnąć taką procedurę na prośby urodzonych w specyficznych warunkach, na prośby, gdzie mieszą się kwestie korzyści ohydnej próżności zranionej, miłości ojcowskiej, matczynej, synowskiej tragicznie przykrej<sup>30</sup>? Czy z punktu widzenia moralnego rozważanie do czego dziecko ma prawo, prawdy społeczno-uczuciowej, w jakiej wzrasta, nie rzutują, w pewnych okolicznościach, na prawa jego prawdy biologicznej? A pytań takich jest o wiele więcej. Przecież zasada poszanowania godności ludzkiej nie jest przekazywana bezpośrednio i natychmiast dla działań moralnie ocenianych. Domaga się oceny to, co jest dobre i słuszne, to, co służy człowiekowi. Kryterium to jest trudne do zastosowania, gdy chodzi o pogodzenie korzyści każdego i społeczności, bo godność cechuje jednocześnie każdy byt i jego przynależność do wspólnoty. Na jakiej podstawie państwo jest uprawnione do używania cech genetycznych do celów socjo-politycznych? To pytanie stawiają sobie moralisci. Zebrane wiadomości o organizacji gromadzenia identyczności genetycznych, ich zdaniem, rozsiewają w psychice zbiorowej wizję redukcjonistyczną człowieka i umacniają wizję biologistyczną życia

<sup>27</sup> H. Wattiaux, *L'exploration du génom humain*, art. cyt., s. 31.

<sup>28</sup> M.-G. i J.-F. Mattei, *Le génome humain*, „Universalia” (1992) 160–166.

<sup>29</sup> H. Wattiaux, *L'exploration du genom humain*, art. cyt., s. 33.

<sup>30</sup> J. Bernard, dz. cyt., s. 125.

jednostek i społeczeństw. Nie ułatwiają też przekonania do porządku wartości, który wskazuje na prymat etyki nad nauką w jej dialogu z nią<sup>31</sup>.

Bardzo poważne są konsekwencje odkrycia dziedzictwa genetycznego na płaszczyźnie medycznej. W genetyce molekularnej chodzi o oddzielenie normalnego od patologicznego i to z podwójnym celem, a mianowicie naprzód dla zrozumienia fizjopatologii skutków dziedzicznych (diagnoza), a potem dla ewentualnej korektury poprzez chirurgię genetyczną (terapia).

Na płaszczyźnie diagnostyki odkryte dziedzictwo genetyczne pozwala zrozumieć przyczyny chorób dziedzicznych, ujawniając zmiany genetyczne „odpowiedzialne” za chorobę. Diagnostykę można dokonać „in utero” albo „in vivo”, gdy się ma kilka komórek pochodzących od jakiegoś indywiduum. Medycyna zwana profetyczną na podstawie tego może ocenić ryzyko chorób auto-immunologicznych (stwardnienie rozsiane, cukrzyca, większość chorób rakowych). Ale istnieją także choroby dziedziczne, które mają jako przyczynę jeden gen lub więcej anormalnych. Stąd nie można z pewnością zidentyfikować choroby.

Na płaszczyźnie terapeutycznej poznanie dziedzictwa genetycznego otwiera pole dla medycyny genetycznej. Dotyczy to przede wszystkim chorób przekazywanych według praw Mendla, monogenicznych i recesywnych<sup>32</sup>, ale nie tylko.

Z punktu widzenia etycznego, na co zwraca uwagę Jan Paweł II, przy diagnostyce jawią się istotne problemy etyczne zarówno w okresie prenatalnym, jak i preinplantacyjnym (EV 63). Doskonalenie technik, wzrost instrumentalizacji biomedycznej pozwalają na przewidzenie już w okresie prenatalnym coraz większej liczby chorób, a zatem upośledzeń niemowląt, a potem dorosłych. Niestety, medycyna współczesna jest jeszcze obecnie bezsilna wobec ciężkich patologii odkrywanych poprzez diagnostykę genetyczną „in utero”<sup>33</sup>. Niestety, możliwość i praktyka diagnostyki prenatalnej wiąże się z przerwaniem ciąży, jeśli wykazuje ona anomalie. Społeczeństwu współczesnemu brak tolerancji nawet wobec dziecka, które nie jest dotknięte żadną chorobą a cóż dopiero, jeśli jest nosicielem niedoskonałości genetycznych<sup>34</sup>. Panuje w nim tendencja eugeniczna. Domaga się ona kontroli jakości życia jeszcze przed narodzeniem, aby wykluczyć albo przyczynę nienormalności, albo samego nienormalnego. Tymczasem „jakości życia” nie można określać tylko racjami naukowymi, czy przydatności społecznej. Jest ono święte i nienaru-

---

<sup>31</sup> H. Wattiaux, L'exploration du génom humain, art. cyt., s. 35–36.

<sup>32</sup> J. Frézal, L'explosion de la génétique humaine, „Science et Vie” (1992) nr 12, s. 4–11.

<sup>33</sup> A. Dumas, L'éthique devant le foetus malformés, w: Lediagnostic prénatal, Quebec 1980, s. 246.

<sup>34</sup> Tamże, s. 247.

salne od jego początków, niezależnie od jego jakości biologicznej, czy nawet psychicznej<sup>35</sup>.

Daleko większe zastrzeżenia natury moralnej wysuwane są pod adresem diagnostyki preimplantacyjnej. Ma to miejsce jeszcze przed przeniesieniem embrionu zapłodnionego „in vitro” do macicy kobiety. Kontrola genetyczna dokonywana jeszcze w stadium sześciu do ośmiu komórek pozwala na selekcję i implantację tylko embrionów, u których nie znaleziono żadnych anomalności. Taka diagnostyka eugeniczna wykonywana jest już przez angielskie ekipy medyczne<sup>36</sup>. Jako argument podają one, że lepiej jest zniszczyć embrion o kilku komórkach, niż dopuszczać do przerwania ciąży po kilku tygodniach. „Jeśli dramat aborcji wprowadza odpowiedzialność i ból jednostek, selekcja jajeczek ich unika i czyni łatwiejszą „redukcję inwentarza bytów godnych życia”<sup>37</sup>. Ale czy w etapie późniejszym, pytają dalej etycy, nie dojdzie do użycia diagnostyki preimplantacyjnej nie tylko po to, aby odkryć ciężkie choroby, ale i „selekcjonować embriony, które mają cechy genetyczne szczególnie korzystne?”<sup>38</sup>

Uważa się, że metody prokreacji „in vitro” i techniki diagnostyki genotypu jakiegos dnia „spotkają się”. Wtedy trudno będzie wytyczyć granice między prawdziwą medycyną kierowaną ku przewidzeniu i prewencji przed ciężkimi chorobami genetycznymi a formowaniem mniej lub bardziej chcianym i mniej lub bardziej świadomym dzieci genetycznie zgodnych z życzeniem ich genitorów i — kto wie — konkretnego społeczeństwa<sup>39</sup>.

Niebezpieczeństwa zagrażające życiu ludzkiemu w okresie preimplantacyjnym dostrzegają sami badacze. Wyraża to manifest 22 uczonych francuskich różnych dyscyplin. Zaś francuskie prawo bioetyki zezwala na takie diagnostyki jedynie w wyjątkowych wypadkach<sup>40</sup>.

Nie wolne od zagrożeń dla człowieka i niosące sprzeczności z zasadami etycznymi są wreszcie badania genetyczne ponatalne. Związane są one z łamaniem tajemnicy informacji genetycznej, z możliwościami wejścia w dane ściśle osobiste lub wymagane przez prawo. To prawda, że kodeks deontologii lekarskiej i prawo karne domagają się zachowania sekretu od tego personelu medycznego, który jest z konieczności posiadaczem danych medycznych gro-

<sup>35</sup> H. Wattiaux, *Génétique et fécondité humaines*, Louvain 1986, s. 60–83; P. Ver-spieren, *Diagnostic anténatal et avortement selectif. Reflexion éthique*, w: *Débats biologiques de la vie humaine*, Louvain-la-Neuve 1988, s. 199–218.

<sup>36</sup> J. Testart, *Le desir du gène*, Paris 1992, s. 221.

<sup>37</sup> Tamże, s. 202.

<sup>38</sup> J. Gros, dz. cyt., s. 286.

<sup>39</sup> J.-S. Serre, *Le non-sens du diagnostic préimplantatoire*, „Recherche” 24 (1993) nr 251, s. 198–199.

<sup>40</sup> „Le diagnostic biologique effectué à partir de cellules prélevées sur l’embryon in vitro n’est autorisé qu’à titre exceptionnel dans les conditions concretes” cyt., za: H. Wattiaux, *L’exploration du génom humain*, art. cyt., s. 44.

madzonych po prowadzonych badaniach genetycznych a w przyszłości, dłuższej lub krótszej, z racji przeprowadzanych terapii. Zatem „prawo do sekretu człowieka badanego lub leczonego jest w zasadzie zagwarantowane, ale już myśli się o bankach danych genetycznych, co w konsekwencji stanie się pokusą do otwarcia dostępu do nich względnie szerokiej publiczności<sup>41</sup>.

Jest rzeczą prawie pewną, że postęp w odkrywaniu chorób o podłożu genetycznym w najbliższym czasie pozwoli na znajomość coraz to szerszego wachlarza patologii. Jest też prawie pewnym, że państwo będzie zainteresowane znajomością, przy pomocy kart genetycznych danych epidemiologicznych relatywnych do tych chorób, aby rozwinąć politykę prewencji<sup>42</sup>. Hipoteza o generalnym obowiązku składania deklaracji osobistych danych genetycznych, która może stać się kiedyś (i to nie za długo) rzeczywistością, otwiera drogę do dyskryminacji społecznej, opartej o podstawę biologiczną. W tym przypadku wymaganie moralne nie udzielania informacji o czyjejkolwiek karcie genetycznej stanie się fikcją.

Nic nie będzie w takiej sytuacji stać na przeszkodzie, aby pracodawcy domagali się od proszących o zatrudnienie wyników badań genetycznych, zwłaszcza w okresie, gdy koniunktura ekonomiczna okaże się niekorzystna. Zarówno dostarczenie takiego testu, jak i odmówienie będzie niekorzystnym dla proszącego o zatrudnienie. Personalnie i społecznie taki człowiek staje się „trędotatym” dla patrona i dla otoczenia, nawet gdy zostaje zatrudnionym. Nie należy lekceważyć ostrzeżeń samych badaczy, którzy są zdania, że zostanie stworzony system społeczny, który stanie się „nosicielem przywilejów i dyskryminacji (...) przy pomocy narzędzia zcentralizowanego i ztechniczowanego”<sup>43</sup>.

Jeszcze poważniejsze niż przy zatrudnieniu naruszenie prawa do poszanowania tajemnicy osobistej każdego, grozi przy zawieraniu umowy ubezpieczeniowej na zdrowie. W świecie zachodnim, w dziedzinie ubezpieczeń na życie lub w razie choroby, towarzystwo ubezpieczeniowe może się domagać protekcji przeciw ryzyku. Ponieważ zawiera ono kontrakt z ubezpieczającym się znając ryzyko realne jego choroby dziedzicznej, której mechanizm przeniesienia jest rozpoznany, może odmówić ubezpieczenia albo domagać się wyższych stawek, opierając się ryzyku statystycznym<sup>44</sup>.

„Refleksje nad społecznym wykorzystaniem testów genetycznych wskazują na odpowiedzialność coraz liczniejszych uczonych za informację o konstytucji

---

<sup>41</sup> O. Dubois, *La carte de santé*, „Universalia” (1993) 371.

<sup>42</sup> Pisze o tym szeroko H. Wattiaux w swej książce *Généthique et fécondité humaine*, dz. cyt., zwłaszcza na stronach 75–82.

<sup>43</sup> J. Testart, dz. cyt., s. 245; por. H. Wattiaux, *L’exploration du génome humain*, art. cyt., s. 47–48.

<sup>44</sup> M. Goossens, *L’exploration du génome humain. Implications médicales*, „Etudes” (1989) nr 370, s. 63.

genetycznej jednostki, rodziny, populacji, otrzymywaną dzięki ich pracom badawczym. Odpowiedzialność ta jest związana z wymaganiami etycznymi prowadzenia poszukiwań, szanując zgodę osób, których to dotyczy a zatem uznając słuszność ich prawa do odmówienia poddania się takiemu testowi, tzn. ich prawa do niewiedzy o swej chorobie”<sup>45</sup>. Wydaje się, że z punktu widzenia moralnego trzeba uznać prawo każdego do niewiedzy o ewentualnej przyszłej swej chorobie dziedzicznej, która się pojawi, zwłaszcza gdy nie ma możliwości terapii. Tym bardziej, że istnieją tu rozbieżności w poglądach między specjalistami, a także w rodzinach. Przecież efekty takiego badania mogą zburzyć i jego życie prywatne, i relacje społeczne. Inaczej sprawa się ma, gdy istnieje możliwość terapii choroby, która może się pojawić. W każdym razie nie trzeba szukać racji etycznych zarówno za, jak i przeciw tezie o prawie do niewiedzy co do czekającej choroby dziedzicznej<sup>46</sup>.

Encyklika Jana Pawła II „Evangelium vitae”, refleksje pozapolskich etyków katolickich oraz gwałtowny postęp nauk biologicznych i medycznych w dziedzinie doświadczeń w zakresie zapłodnienia pozaustrojowego i eksprecji genetycznej dają wiele do myślenia polskim moralistom katolickim. W Polsce, poza obszerniejszą publikacją S. Kornasa<sup>47</sup> oraz skromnymi przyczynkami m.in. J. Kowalskiego<sup>48</sup>, W. Gubały<sup>49</sup>, W. Gasidły<sup>50</sup>, można mówić o „pusztyni”. Odnosi się to przede wszystkim do etycznej oceny współczesnej eksploracji genetycznej i jej konsekwencji. Polski świat medycyny i biologii przede wszystkim oczekuje na uszczegółowione i uargumentowane publikacje.

---

<sup>45</sup> H. Wattiaux, *L'exploration du génome humain*, art. cyt., s. 49.

<sup>46</sup> G. Bourgeault, *L'éthique et le droit face aux nouvelles techniques biomédicales*, Bruxelles 1990; por. R. Simon, *Ethique de la responsabilité*, Paris 1993; H. Wattiaux, *L'exploration du génome humain*, art. cyt., s. 50–51.

<sup>47</sup> *Współczesne eksperymenty medyczne*, Częstochowa 1986.

<sup>48</sup> M. in. *Etyka katolicka wobec poczynąń inżynierii genetycznej*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 15-16 (1987–1988) s. 115–130.

<sup>49</sup> M. in. *Sztuczna prokreacja. Ocena moralna*, Kraków 1994.

<sup>50</sup> *Moralna ocena biomedycznych eksperymentów w zakresie życia ludzkiego*, „Chrześcijanin w Świecie” 17 (1987) nr 162, s. 70–92.



## SŁUŻBA ZDROWIA – SŁUŻBĄ EWANGELII ŻYCIA

Magisterium Kościoła często wyrażało swe uznanie dla wielkości powołania pracowników służby zdrowia. W ostatnich czasach szczególnie często i dobitnie ukazywał to papież Pius XII w swych licznych przemówieniach do różnych grup lekarzy zebranych na międzynarodowych zjazdach i kongresach. Również jego następcy często wyrażali pełną aprobatę dla pracy lekarzy i pielęgniarek, a także dla tych wszystkich wartości, które stanowią o wysokiej kulturze moralnej ludzi medycyny i randze społecznej ich zawodu<sup>1</sup>.

Ojciec Święty Jan Paweł II przemawiając do chorych, nawiedzając szpitale, nie pomijał nigdy tych co bronią ludzkiego życia – lekarzy i całego personelu służby zdrowia. Chętnie spotyka się z lekarzami i profesorami nauk medycznych z okazji różnych kongresów zawodowych czy naukowych, wygłaszając jednocześnie programowe, głębokie i pełne troski o człowieka przemówienia. Dla przykładu można powiedzieć, że w samych tylko latach 1982 – 1984 takich ważnych przemówień było kilkanaście<sup>2</sup>.

Nic więc dziwnego, że w kościele Sióstr Wizytek w Warszawie lekarze stolicy już w 1979 roku ufundowali ku czci Jana Pawła II specjalną tablicę. Chcieli bowiem jednocześnie nawiązać do pasterskiej działalności Ojca Świętego jako arcybiskupa Krakowa, w której Kardynał Karol Wojtyła okazywał żywe zainteresowanie dla ich pracy, utrzymywał z nimi liczne kontakty, gromadził ich na obrady o tematyce lekarsko – etyczno – religijnej. Na tablicy wygrawerowano herb papieski oraz wyryto następujące słowa: „Służyć życiu ze wspaniałomyślnym entuzjazmem (...) towarzyszyć, pielęgnować, wzmacniać, leczyć ból ludzki jest zadaniem, które na mocy swojej szlachetności,

---

<sup>1</sup> S. Olejnik, *Etyka lekarska*, Katowice 1994, s. 65.

<sup>2</sup> Np.: *Medycyna w służbie życia. Do uczestników Światowego Kongresu Lekarzy Katolickich*, 3.10.1982, OR (pol) 3 (1982) nr 11-12, s. 5; *Zasady moralne diagnostyki i terapii prenatalnej. Przemówienie do uczestników Kongresu Lekarzy, zorganizowanego przez włoski „Ruch na rzecz życia”*, 3.12.1982, OR (pol) 3 (1982) nr 11-12, s. 27; *38 Scienza e consenso presupposti irrinunciabili di una efficace medicina dei disastri*, 28.05.1982, IGP VI, 1, s. 1382-1385; *Podstawy deontologii lekarskiej. Do uczestników zjazdu Światowego Towarzystwa Lekarskiego*, 29.10.1983, OR (pol) 4 (1983) nr 10, s. 20; *Wasza praca jest służbą osobie ludzkiej. Do uczestników Kongresu Rodziny i Kongresu na temat Płodności*, 08.06.1984, OR (pol) 5 (1984) nr 7, s. 24; *By chronić etos zawodu lekarskiego. Do profesorów i studentów Wydziału Medycznego Polikliniki Gemelli*, 28.06.1984, OR (pol) 5 (1984) nr 7, s. 13; *Eutanasia e aborto sono contro natura*, 04.10.1984, IGP VII, 2, s. 748-752; Por. też: *15 lat pontyfikatu Jana Pawła II. Wydarzenia – dokumenty*, Lublin 1993, s. 130-132.

użyteczności, swego ideału jest bardzo bliskie powołaniu kapłańskiemu (Jan Paweł II). Niech te słowa Ojca Świętego będą umocnieniem w pełnieniu naszego powołania. Lekarze Warszawy dla upamiętnienia pierwszej pielgrzymki Jana Pawła II do Polski”<sup>3</sup>.

Problematyka dotycząca służby zdrowia i jej zadań, co jest rzeczą zrozumiałą, pojawia się także w encyklice „*Evangelium vitae*”. Dlatego analizując treść tego dokumentu należy spytać i o to, co Jan Paweł II mówi o obowiązkach służby zdrowia w trosce o życie ludzkie. Pytanie to może dotyczyć kilku spraw. Mianowicie pytać trzeba o podstawy deontologii służby zdrowia, o jej główne zasady oraz o warunki realizacji tych zasad.

Poszukując podstaw etyki lekarskiej i pielęgnarskiej należy najpierw wskazać na to, co Ojciec Święty uczy o potrzebie tejże etyki. Jego nauka na ten temat jest zawarta w encyklice i w przemówieniach do lekarzy.

### 1. Potrzeba etyki służby zdrowia

Jak stwierdza encyklika obrona i promocja życia ludzkiego jest szczególnie nagląca w chwili obecnej, gdy „kultura śmierci” tak agresywnie atakuje „kulturę życia” i często wydaje się nad nią przeważać (EV 87). Ojciec Święty w pierwszym rozdziale encykliki ukazuje aktualne zagrożenia życia ludzkiego. Nie poprzestaje na przedstawieniu samych tylko zagrożeń, ale omawia także pozytywne działania, zauważalne w dzisiejszym świecie, a które dotyczą obrony życia i zdrowia człowieka. Potrzeba etyki dla pracowników służby zdrowia wynika z uświadomienia sobie stanu faktycznego.

Wśród pozytywnych działań na rzecz życia Jan Paweł II wymienia medycynę. Dzięki wysiłkom naukowców i lekarzy postępuje ona naprzód w poszukiwaniu coraz skuteczniejszych środków leczenia chorób. Z drugiej strony odpowiedzialni za zło są także lekarze i pracownicy służby zdrowia, gdy oddają na służbę śmierci wiedzę i umiejętności zdobyte po to, by bronić życia.

Papież pisze: „Ten obraz pełen światła i cieni powinien nam w pełni uświadomić, że stoimy wobec nadludzkiego dramatycznego zmagania między złem i dobrem, między śmiercią i życiem, między kulturą śmierci i kulturą życia. Jesteśmy nie tylko świadkami, ale nieuchronnie zostajemy wciągnięci w tę walkę: wszyscy w niej uczestniczymy i stąd nie możemy uchylić się od obowiązku bezwarunkowego opowiedzenia się po stronie życia” (EV 28).

Zdaniem Ojca Świętego jednym z charakterystycznych zjawisk towarzyszących współczesnym zamachom na ludzkie życie jest tendencja do żądania ich uznania prawnego, jak gdyby chodziło tu o prawa, które państwo – przynajmniej w określonych warunkach – zobowiązane jest przyznać obywatelom.

---

<sup>3</sup> Jan Paweł II, O cierpieniu. Wypowiedzi Ojca Świętego do chorych i pracowników służby zdrowia (1978-1982), Warszawa 1985, s. 8.



W konsekwencji wymaga się też, aby były one wykonane przy fachowej i bezpłatnej pomocy lekarzy i pracowników służby zdrowia (EV 68). Według opinii najbardziej radykalnych, które są bardzo często propagowane przez środki masowego przekazu, nowoczesne i pluralistyczne społeczeństwo powinno pozostawić każdej osobie pełną autonomię w dysponowaniu życiem własnym oraz tego, który się jeszcze nie narodził. Modele cywilizacji, często kreowane i propagowane także w świecie medycznym nie sprzyjają macierzyństwu.

Wobec takiej sytuacji jawi się poważny obowiązek troski o życie. Papież stwierdza: „Wszyscy zatem mamy nieść naszemu bliźniemu posługę miłości, broniąc jego życia i wspomagając zawsze, a zwłaszcza wówczas, gdy jest słabe lub zagrożone. Powinniśmy troszczyć się o nie, nie tylko jako jednostki, ale także jako wspólnota, czyniąc z bezwarunkowego szacunku dla życia ludzkiego fundament nowego społeczeństwa. Jesteśmy wezwani, aby kochać i szanować życie każdego człowieka oraz dążyć wytrwale i z odwagą do tego, by w naszej epoce, w której mnożą się zbyt liczne oznaki śmierci zapanowała nowa kultura życia, owoc kultury prawdy i miłości” (EV 77).

W dalszym ciągu encykliki Jan Paweł II powtarza: „Obowiązek służby życiu spoczywa na wszystkich i na każdym z nas” (EV 79); „Całe społeczeństwo powinno szanować, chronić i umacniać godność każdej osoby ludzkiej, w każdej chwili i stanie jej życia” (EV 81); „Obrona i promocja życia nie są niczym monopolem, ale zadaniem i odpowiedzialnością wszystkich” (EV 91).

Z powyższej tezy Papież wyprowadza różnorakie obowiązki, które ciążyą na rodzinie, na pracownikach środków społecznego przekazu i na służbie zdrowia. Zadaniem lekarzy i wszystkich pracowników służby zdrowia jest „służyc Ewangelii życia” (EV 87 – 91). Wszyscy oni potrzebują etyki na dziś, to znaczy wskazań etycznych ułatwiających im rozwiązywanie problemów sumienia, związanych z wykonywaniem zawodu w obecnych warunkach życia. Właśnie najnowsza encyklika daje szereg takich wskazań. Można więc powiedzieć, że potrzeba etyki dla lekarzy, pielęgniarek wynika dziś z pomieszania pojęć i postaw co do obrony i promocji życia ludzkiego.

Ojciec Święty jest świadomy niebezpieczeństwa, że ten zawód, który powstał i rozwijał się jako służba człowiekowi cierpiącemu, narażony na wpływy różnych ideologii, zboczy ze swej drogi i będzie użyty na szkodę człowieka. „Tam gdzie od zawodu lekarskiego czy pielęgniarskiego oczekuje się niszczenia poczętego życia; gdzie wykorzystuje się go do usuwania człowieka umierającego, gdzie pozwala się by posługiwano się nim do działań przeciwnych z planem Stwórcy w zakresie życia rodzinnego, bądź kiedy wykorzystuje się go do manipulowania ludzkim życiem albo traci z pola widzenia swój właściwy cel jakim jest człowiek najbardziej nieszczęśliwy i najbardziej chory – zawód każdego fachowego pracownika służby zdrowia

zatraca swój etos i sam staje się chory, traci i rzuca cień na swoją godność i moralną autonomię”<sup>4</sup>.

Gdy szukamy podstaw proponowanej przez Jana Pawła II deontologii służby zdrowia, musimy odwołać się do dwóch jego twierdzeń. Pierwsze głosi godność człowieka jako pacjenta, a drugie określa pracę służby zdrowia jako powołanie.

## 2. Godność pacjenta

W rozdziale drugim, zatytułowanym „Przyszedłem aby mieli życie”, Papież przekazuje chrześcijańskie orędzie o życiu. Ewangelia życia polega na głoszeniu osoby samego Jezusa. „Wszyscy, którzy cierpią z powodu jakiegoś pomniejszenia swojej egzystencji, mogą usłyszeć od Niego dobrą nowinę o tym, że Bóg się nimi interesuje, i przekonują się, iż także ich życie jest darem zazdrośnie strzeżonym w rękach Ojca” (EV 32).

Właśnie „ubogim” – to znaczy rzeszom chorych i zepchniętych na margines – Jezus poświęca głównie przepowiadanie i swoją działalność. Jego słowa i czyny objawiają jak wielką wartość ma ich życie. Podobnie dzieje się od samego początku misji Kościoła. Słowa i czyny Kościoła, z których powstały także instytucje charytatywne, wprawdzie nie dotyczą tylko tych, którzy doświadczają chorób, cierpień i różnych form odrzucenia, to jednak stanowią ważne wytyczne dla współczesnej służby zdrowia.

Papież Píše: „Pod szczególną rozważę należy wziąć na nowo rolę szpitali, klinik, i ośrodków rekonwalescencji: zgodnie ze swoją prawdziwą tożsamością nie są one jedynie instytucjami, w których otacza się opieką chorych i umierających, ale przede wszystkim środowiskami, w których dostrzega się i przeżywa ludzki i prawdziwie chrześcijański sens choroby, cierpienia i śmierci. Ta tożsamość powinna być szczególnie wyraźnie widoczna w instytucjach prowadzonych przez zakony lub w jakiś sposób związanych z Kościołem” (EV 88).

Troska o pacjenta, jako główne zadanie służby zdrowia była bliska Ojcu Świętemu zawsze. Już 17 października 1978 r., a więc na początku pontyfikatu w orędziu *Urbi et Orbi* mówił: „Ze szczególną miłością kieruję się ku najslabszym, biednym, chorym, cierpiącym. To im właśnie od pierwszej chwili mego pasterskiego posługiwania pragnę otworzyć moje serce. Przecież to Wy, Bracia i Siostry, poprzez Wasze cierpienia macie uczestnictwo w męce samego Chrystusa i w pewien sposób ją dopełniacie” (por. Kol 1, 24)<sup>5</sup>.

Papież zawsze miał głębokie odczucie tej prawdy, że Chrystus jest w szczególny sposób obecny w ludziach chorych i cierpiących. Do chorych w krakow-

<sup>4</sup> By chronić etos zawodu lekarskiego, przem. cyt., s. 13.

<sup>5</sup> Jan Paweł II, O cierpieniu, dz. cyt., s. 11.

skim kościele OO. Franciszkanów 9 czerwca 1979 roku zwracał się z apelem: „Jest w Was w sposób wyjątkowy obecny Jezus Chrystus. Jeżeli z punktu widzenia ludzkiego Wasza sytuacja życiowa jest bolesna, czasem wręcz upokarzająca, to z tego ewangelicznego, nadprzyrodzonego punktu widzenia można nawet powiedzieć, że Wasza sytuacja jest uprzywilejowana. Wy macie większe niejako prawo do Chrystusa. Wy bardziej Go wyrażacie, uobecniacie, niż każdy z nas, tych którzy nie jesteśmy w taki sposób jak Wy dotknięci stygmatem cierpienia”<sup>6</sup>.

Najgłębsze przemyślenia i naukę o cierpieniu zawarł Papież w Liście Apostolskim z roku 1984 „*Salvifici doloris*” (Zbawczość cierpienia). Ujęcie szerokie i wielostronne tematu choroby, niepełnosprawności i cierpienia, odniesienie ich sensu do sensu życia człowieka oraz ukazania całego problemu w świetle nauki Chrystusa sprawiają, że „*Salvifici doloris*” jawi się człowiekowi jako swoista „Ewangelia cierpienia”. Nawet gdy choroba czy upośledzenie wpisało swoje piętno skazując na długie lata czy też na całe życie, znoszenia cierpienia, trzeba je przyjąć, zaakceptować jak uczy Ojciec Święty i nieść je w zjednoczeniu z Chrystusem Bogiem – Człowiekiem. W przeżywaniu cierpienia należy mocno przyłgnąć modlitwą, wiarą, nadzieją i miłością do Boskiego Mistrza. Jedynie wtedy człowiekowi jest lżej, gdy obok idzie ktoś drugi, gdy idziemy w wędrowce przez życie wtopieni w Bożą moc.

Według Jana Pawła II człowiek jest zobowiązany przyjąć cierpienie i wkomponować w autorealizację, cierpiąc w działaniu i działając w cierpieniu. Nie można przyjmować biernej postawy wobec cierpienia, a więc nie można całkowicie zdać się na cierpienie. Doświadczając bólu należy świadomie zdecydować się na motywację nadprzyrodzoną faktu doświadczenia. Trzeba je rozumieć jako „chciane przez Boga”. Papież wyraźnie wskazuje na potrzebę postawy aktywnej w chorobie. Postawy aktywnej, nie zaś fatalizmu czy rezygnacji. Człowiek winien przeciwstawiać się cierpieniu, walczyć przeciw chorobie. Pomagają mu w tym wszyscy pracownicy służby zdrowia. Ich postęga powinna mieć znamię humanistyczne.

Papież głosi: „Tak winno być rozumiane wezwanie do „uczłowieczenia” pracy lekarza, pielęgniarek, farmaceuty, rehabilitantów, laborantów czy innych i miejsca jej wykonywania. Uczłowieczenie to znaczy głoszenie godności osoby ludzkiej, poszanowanie jej cielesności oraz ducha i kultury. Pracując, nikt nie może być tylko lekarzem danego narządu czy układu, ale winien objąć i zainteresować się całą osobą, więcej – środowiskiem i relacjami międzyosobowymi, wpływającymi na jej zdrowie”<sup>7</sup>.

Zdaniem Ojca Świętego pacjent, któremu lekarze i pielęgniarki ofiarują studia i troskę, nie jest anonimową jednostką, której zaleca się konkretny lek

<sup>6</sup> Tamże, s. 39.

<sup>7</sup> Medycyna w służbie życia i człowieka, przem. cyt., s. 5.

czy zabieg. „Jest on osobą odpowiedzialną i wezwaną do wspólnego zabiegania o poprawę własnego zdrowia. Należy stworzyć mu warunki osobistego wyboru, aby nie był tylko skazany na ponoszenie konsekwencji decyzji i wyborów podejmowanych przez innych”<sup>8</sup>.

### 3. Praca służby zdrowia – powołaniem

Ojciec Święty głosi, że obrona i promocja życia ludzkiego powinna mieć charakter posługi miłości: „W tej posłudze powinna nas ożywiać i wyróżniać określona postawa: musimy zatroszczyć się o bliźniego jako o osobę, którą Bóg powierzył naszej odpowiedzialności. Jako uczniowie Jezusa jesteśmy wezwani, aby stawać się bliźnim każdego człowieka (por. Łk 10, 29 – 37) poświęcając szczególną uwagę ubogim, samotnym potrzebującym. Właśnie poprzez pomoc okazaną człowiekowi głodnemu, spragnionemu, obcemu, nagiemu, choremu, uwięzionemu – a także jeszcze nienarodzonemu dziecku albo starcowi dotkniętemu przez cierpienie lub bliskiemu śmierci – jest nam dane służyć Jezusowi” (EV 87). Tu Jan Paweł II przytacza słowa św. Jana Złotoustego: „Chcesz czcić ciało Chrystusa? Nie gardź Nim, gdy ujrzysz Go nagim. Nie oddawaj Mu czci w świątyni, odzianemu w jedwabie, aby potem wzgardzić Nim za bramą gdzie cierpi zimno i nagość”<sup>9</sup>.

Zdaniem Papieża kto ma w poszanowaniu życie ludzkie i poświęca się wspaniałomyślnie na jego służbę powinien pielęgnować w sobie wyrozumiałość dla drugiego, przejęcie się jego losem, solidarność ludzką. Jednym słowem, winien pielęgnować uczucia szczerzej miłości. Wierzący jest w tym szczęśliwym położeniu, że potrafi rozpoznać w każdym człowieku brata (por. Mt 23, 8), z którym Chrystus identyfikuje się do tego stopnia, że do siebie odnosi to, co czyni się drugiemu”<sup>10</sup>.

Ojciec Święty pisze na ten temat w encyklice „*Evangelium vitae*” co następuje: „Kto zachowuje taką postawę, nie poddaje się zniechęceniu, gdy widzi człowieka chorego, cierpiącego, odepchniętego albo na progu śmierci; wszystkie te sytuacje przyjmuje jako wezwanie do poszukiwania sensu i właśnie w takich okolicznościach otwiera się, aby w twarzy każdej osoby dostrzec zaproszenie do spotkania, do dialogu, do solidarności”.

Przenosząc te słowa na grunt medycyny, należy wskazać, że według Jana Pawła II stosunek lekarz – chory powinien znowu opierać się na dialogu obejmującym słuchanie, szacunek, zainteresowanie. Powinien na nowo stać się autentycznym spotkaniem dwóch wolnych ludzi, z których jednemu towarzyszy postawa zaufania, a drugiemu prawe sumienie<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> In *Matthaeum*, Hom. L, 3: PG 58, 508.

<sup>10</sup> Jan Paweł II, O cierpieniu, dz. cyt., s. 71.

<sup>11</sup> Tamże, s. 1141.

Należy więc odciąć się od zagrażającego lekarzowi biologizmu – jednostronnego pojmowania człowieka jako integralnego elementu przyrody, poddanego bez reszty jej prawom, podległego całkowicie determinizmowi sił przyrody. Jak to wyraził Papież w przemówieniu do uczestników Włoskiego Stowarzyszenia Medycyny Wewnętrznej w dniu 27 października 1980r., konieczna jest „repersonalizacja” medycyny, która wracając do całościowego traktowania chorego, mogłaby nawiązać z nim stosunek bardziej zhumanizowany, to jest taki, który by nie naruszał związku między sferą psychiczną – uczuciową i jego cierpiącym ciałem<sup>12</sup>.

W przeświadczeniu Papieża lekarz czy pielęgniarka nie jest w stosunku do pacjentów tylko zwykłym bliźnim, to znaczy istotą ontycznie bliską, po prostu człowiekiem. Jest bowiem przez nich widziany – i tak winien sam siebie traktować – jako człowiek powołany do ochrony ich życia i zdrowia. Rodzi to określone zobowiązania, zwłaszcza wtedy, gdy człowiek oddany jego pieczy jest poważnie zagrożony przez śmierć, chorobę lub kalectwo. W tym niesieniu pomocy i ratowaniu człowieka leży sens, wielkość powołania i specyfika zawodu lekarskiego.

Słowo „służba zdrowia” należy rozumieć jako walkę z chorobą i poświęcenie się dla chorego. Służba lekarzy i pielęgniarek jest służbą życiu albo lepiej żyjącemu człowiekowi.

W kontekście powyższych stwierdzeń zarówno w encyklice (EV 23), jak i w przemówieniach do lekarzy<sup>13</sup>, Ojciec Święty przytacza znane powiedzenie św. Ireneusza z Lyonu: „Chwałą Bożą jest człowiek żyjący”<sup>14</sup>. Z tej wzniosłej perspektywy bierze się cała wielkość i wzniosłość medycyny, która jest zarazem sztuką i wiedzą. Jeżeli życie jest darem Bożym, to powinno być też dla świata medycznego ostatecznym i nieodmiennym punktem odniesienia, który trzeba stale mieć na uwadze, we wszystkich działaniach i fazach należących do tak delikatnej sztuki. Ta służba nabiera charakteru sakralnego.

Papież przypisuje zawodowi lekarskiemu czy pielęgniarskiemu rangę powołania i podkreśla ich wielką godność<sup>15</sup>. Tę godność i społeczną rangę zawodu mają zagwarantować wysokie kwalifikacje intelektualne, moralne i sprawnościowe, jak i odpowiedzialna specyfika wykonywanych przez nich czynności.

Nic więc dziwnego, że Ojciec Święty chętnie korzysta z okazji, by służbie zdrowia okazać wielki szacunek, jaki żywi dla zawodu lekarskiego czy pielęgniarskiego, który uważa raczej za misję, niż za zwyczajną pracę. „Towarzyszyć, pielęgnować, wzmacniać, leczyć ból ludzki, jest zadaniem,

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Np.: Przemówienie w szpitalu „San Giacomo” 21.12.1980r., w: Jan Paweł II, O cierpieniu, dz. cyt., s. 134.

<sup>14</sup> „Gloria Dei vivens homo” – Adv. haer. IV, 20, 7: SCh 100/2, 648.

<sup>15</sup> „Przecież zawód lekarski czy zawód pielęgniarski jest i powołaniem zarazem”. Do chorych w krakowskim kościele Ojców Franciszkanów, przem. cyt., s. 40

które na mocy swojej szlachetności, użyteczności i swego ideału jest bardzo bliskie powołaniu kapłańskiemu. Istotnie tak w jednym jak i w drugim powołaniu ujawnia się w sposób najbardziej oczywisty i bezpośredni największe przykazanie miłości nierzadko aktualizującej się w sposób sięgający prawdziwego heroizmu. Nie powinno przeto dziwić uroczyste napomnienie Pisma św.: „Czcij lekarza czią należną dla jego posług, albowiem i jego stworzył Pan. Od Najwyższego jest uzdrowienie” (Syr 38, 1–2)<sup>16</sup>.

Papież często też zachęca lekarzy i pielęgniarki, by kontynuowali swoją trudną pracę w duchu oddania i braterskiej miłości, świadomi tego, że ich służba wykracza poza granice zwykłego zawodu, zyskując godność prawdziwej i właściwej misji. Osoba Chrystusa może stać się dla nich pociągającym wzorem, dźwignią moralną, potężną inspiracją na życie i działanie. Może być nawet czymś więcej, a mianowicie źródłem duchowej siły na wykonywanie trudnych zadań określonych powołaniem lekarza.

W związku z powyższą szczególnie wysoką oceną powołania lekarzy i pielęgniarek Ojciec Święty pisze w encyklice o ich odpowiedzialności: „Szczególna odpowiedzialność spoczywa na personelu służby zdrowia, lekarzach, farmaceutach, pielęgniarkach i pielęgniarskich, kapelanach, zakonnikach i zakonnicach, pracownikach administracji i wolontariuszach. Ich zawód każe im strzec ludzkiego życia i służyć mu” (EV 89).

#### 4. Obrona i promocja życia

W encyklice w sposób jasny jest wyrażona teza, że życie ludzkie jest święte i nienaruszalne w każdej swojej fazie i kondycji, jest dobrem niepodzielnym (EV 87). Człowiek ma życie w darze, którego nie może uważać się panem. I dlatego nie ma prawa rozporządzać ani swoim życiem, ani życiem bliźniego. Stary Testament ujmuje ten wniosek w formę przykazania: „Nie zabijaj” (Wj 20, 13). W Nowym Testamencie Chrystus czyni to przykazanie warunkiem „wejścia do życia” (Mt 19, 18), ale – co jest zrozumiałe – wymienia po nim przykazanie, które je dopełnia, obejmując wszystkie aspekty normy moralnej, a mianowicie, przykazanie miłości. Tylko ten, kto miłuje, może pojąć dogłębnie wymagania wynikające z szacunku dla życia drugiego człowieka.

W tym duchu pracownicy służby zdrowia, w sposób dyskretny i skuteczny, winni towarzyszyć rodzącemu się życiu, otaczając szczególną opieką matki, które nie boją się wydać na świat dziecka i wychować go, nawet bez udziału

<sup>16</sup> Przemówienie do włoskich lekarzy katolickich 28.12.1978, w: Jan Paweł II, O cierpieniu, dz. cyt., s. 16; H. Nusbaum pisał podobnie na ten temat: „Niechaj pamiętają lekarze, że po zawodzie kapłańskim – zawód lekarza jest najczciodszy, jednym z najpodnioślejszych, może i najcięższych, ale gdy kroczy na wyznaczeniach obowiązującej go etyki”. (Zarys etyki lekarskiej, „Archiwum Historii i Filozofii Medycyny” 12 (1932) s. 175).

ojca. Podobną troskę należy okazać życiu ludzi cierpiących i osamotnionych w jego końcowych fazach.

Jak głosił Papież 28 stycznia 1980 r. do uczestniczek Kongresu Położnych, służba życiu i rodzinie jest w istocie racją istnienia zawodu położnych i wszystkich pracowników służby zdrowia. W tej szlachetnej służbie zawarta jest właśnie tajemnica wielkości ich zawodu i powołania. Ojciec Święty mówił położnym: „Do Was należy troskliwe czuwanie nad przedziwnym i tajemniczym, dokonującym się w łonie matki procesem rodzenia, czuwanie nad jego normalnym przebiegiem w celu zapewnienia szczęśliwego rozwiązania przez przyjście na świat nowego stworzenia. Jesteście więc strażniczkami życia ludzkiego, odnawiającego się na ziemi i wnoszącego, z pierwszym uśmiechem nowo narodzonej istoty, radość (por. J. 16, 21) i nadzieję lepszej przyszłości”<sup>17</sup>.

W encyklice Jan Paweł II poświadcza doniosłość funkcji, które wykonują pracownicy poradnictwa małżeńskiego i rodzinnego. Rodzącemu się życiu służą środki upowszechniania naturalnych metod regulacji płodności: należy je rozwijać, ponieważ skutecznie pomagają one w stosowaniu zasad odpowiedzialnego ojcostwa i macierzyństwa. Pracownicy poradnictwa małżeńskiego i rodzinnego, którzy pełnią właściwą sobie misję doradzania i prewencji, kierując się antropologią zgodną z chrześcijańską wizją osoby, małżeństwa i płciowości, oddają cenną przysługę wszystkim rodzinom, pomagając im na nowo odkryć sens życia i miłości, wspomagając je i towarzysząc w ich misji o „sanktuarium życia” (EV 88).

Zastanawiając się nad etyką służby zdrowia, Ojciec Święty wchodzi w szczegóły. I tak na przykład po raz pierwszy w dokumencie oficjalnym Kościoła jest mowa o przeszczepie organów. „Sławienie Ewangelii życia ma się dokonywać przede wszystkim w codziennym życiu i wyrażać się przez miłość do innych i dar z siebie (...). Pośród tych gestów na szczególne uznanie zasługuje oddawanie organów, zgodnie z wymogami etyki, w celu ratowania zdrowia, a nawet życia chorym, pozbawionym niekiedy wszelkiej nadziei” (EV 86).

Jan Paweł II dobrze uświadamia sobie, że rozwój technologiczny ujawnia zasadniczą dwuznaczność: z jednej strony pozwala człowiekowi wziąć w ręce własne przeznaczenie, z drugiej zaś wystawia go na pokusę wyjścia poza granice racjonalnego panowania nad naturą, zagrażając naszemu życiu i integralności naszej osoby. Chodzi tu o zagrożenie prawa człowieka do życia wynikające z nowych odkryć w dziedzinie sztucznego zapłodnienia, kontroli urodzeń i płodności, hibernacji i „opóźnionej śmierci”, inżynierii genetycznej, leków psychotropowych, przeszczepów organów, itd. Poznanie naukowe ma swoje prawa. Jednakże powinno uznawać nienaruszalną granicę, jaką jest

<sup>17</sup> Jan Paweł II, O cierpieniu, dz. cyt., s. 70.

szacunek dla osoby i ochrona jej prawa do życia w sposób godny człowieka. Nauka nie jest najwyższą wartością, której wszystkie inne miałyby być podporządkowane. W hierarchii wartości wyżej stoi prawo jednostki do życia fizycznego i duchowego, do integralności psychicznej i funkcjonalnej. Norma etyczna, oparta na poszanowaniu godności osoby, powinna naświetlać i regulować zarówno etapy jej badań, jak i zastosowanie uzyskanych wyników<sup>18</sup>.

Ochrona i promocja życia ludzkiego zdaniem Jana Pawła II powinna mieć zawsze charakter posługi miłości. Uczestniczą w niej nie tylko pojedyncze jednostki ale także wspólnoty terapeutyczne dla narkomanów, ośrodki opieki nad nieletnimi lub chorymi umysłowo, ośrodki leczenia i opieki nad chorymi na AIDS, stowarzyszenia pomocy przede wszystkim niepełnosprawnym. Wszystkie one stanowią wymowny przykład tego, czego potrafi współcześnie dokonać chrześcijańska miłość, aby każdemu przywrócić nadzieję i stworzyć konkretne możliwości życia (EV 88).

Encyklika sporo miejsca poświęca sprawie eutanazji i odpowiedzialności pracowników służby zdrowia za jej dokonanie. Przez eutanazję w ścisłym i właściwym sensie należy rozumieć czyn lub zaniedbanie, który ze swej natury lub intencji działającego powoduje śmierć w celu usunięcia wszelkiego cierpienia. Od eutanazji należy odróżnić decyzję o rezygnacji z tak zwanej „uporczywej terapii”, to znaczy z pewnych zabiegów medycznych, które przestały być adekwatne do realnej sytuacji chorego, ponieważ nie są już współmierne do rezultatów, jakich można by oczekiwać, lub też są zbyt uciążliwe dla samego chorego i dla jego rodziny.

Według Papieża eutanazję trzeba określić mianem fałszywej litości, a nawet uznać za jej wynaturzenie. Prawdziwe bowiem współczucie skłania do solidarności z cudzym bólem, a nie do zabicia osoby, której cierpienia nie potrafi się znieść. Dlatego Papież deklaruje: „W zgodzie z Magisterium moich poprzedników i w komunii z Biskupami Kościoła Katolickiego, potwierdzam, że eutanazja jest poważnym naruszeniem Prawa Bożego jako moralnie niedopuszczalne dobrowolne zabójstwo osoby ludzkiej. Doktryna ta jest oparta na prawie naturalnym i na słowie Bożym spisany, jest przekazana przez Tradycję Kościoła oraz nauczana przez Magisterium zwyczajne i powszechne” (EV 65).

Gdy Papież pisał powyższe słowa miał na uwadze „spisek przeciw życiu” (EV 11), którego jednym z przejawów jest „pokusa rozwiązania problemu cierpienia, eliminując go u podstaw przez przedwczesne spowodowanie śmierci w momencie uznanym za najwłaściwszy” (EV 15). Dlatego też gdy omawia służbę Ewangelii życia stwierdza zdecydowanie: „Lekarze – ze względu na naturę swojego zawodu powinni leczyć chorego nawet w końcowych i najcięższych stadiach choroby” (EV 66).

<sup>18</sup> Tamże, s. 112.



W tym kontekście Ojciec Święty zajmuje się tak zwanymi „terapiami paliatywnymi”, których celem jest złagodzenie cierpienia w końcowym stadium choroby i zapewnienie pacjentowi potrzebnego mu ludzkiego wsparcia. Tutaj również tym kontekście wyłania się między innymi problem godziwości stosowania różnego rodzaju środków przeciwbólowych i uspakajających w celu ulżenia cierpieniom chorego, gdy wiąże się to z ryzykiem skrócenia mu życia. Odwołując się do Piusa XII, stwierdza jasno, że jest dozwolone uśmierzenie bólu za pomocą narkotyków, nawet gdy w konsekwencji prowadzi to do ograniczenia świadomości i skrócenia życia, jeśli nie istnieją inne środki i jeśli w danych okolicznościach nie przeszkadza to w wypełnianiu innych powinności religijnych i moralnych (EV 65).

Uzasadniając ciężący na pracownikach obowiązek obrony i promocji życia ludzkiego Jan Paweł II odwołuje się w encyklice do tak zwanej przysięgi Hipokratesa. Jego zdaniem ta starożytna przysięga jest zawsze aktualna i wymaga, by każdy lekarz był zobowiązany okazywać najwyższy szacunek życiu ludzkiemu i jego świętości (EV 89)<sup>19</sup>.

Według Papieża powołaniem lekarza, pielęgniarki i wszystkich pracowników służby zdrowia jest ochrona życia i zdrowia ludzkiego, zapobieganie chorobom, leczenie chorych oraz niesienie ulgi w cierpieniu. Nie mogą oni posługiwać się swą wiedzą i umiejętnością zawodową w działaniu sprzecznym z tym powołaniem. Aby mogli realizować nakaz etyczny głoszący, że najwyższym prawem jest dobro chorego, powinni mieć właściwie uformowaną postawę moralną i kierować się prawym sumieniem.

## 5. Formacja religijno – moralna

Jan Paweł II uważa, że dla obrony życia potrzebna jest powszechna mobilizacja sumień i wspólny wysiłek etyczny. „Wszyscy razem musimy budować nową kulturę życia: nową znaczy zdolną podejmować i rozwiązywać istniejące dziś a dawniej nie znane problemy związane z ludzkim życiem; nową to znaczy bardziej zdecydowanie i czynnie przyjętą przez wszystkich chrześcijan: nową to znaczy zdolną pobudzić do poważnej i śmiałej konfrontacji kulturowej ze wszystkimi” (EV 95). Pierwszym i podstawowym krokiem w kierunku tej odnowy jest kształtowanie i uwrażliwianie sumienia – w tym sumienia pracowników służby zdrowia – na niewymierną i nienaruszalną wartość każdego ludzkiego życia.

W swych przemówieniach Papież często przyłącza się do lekarzy o prawym

---

<sup>19</sup> Jeszcze do niedawna przyrzeczenie w medycynie europejskiej miało charakter religijny, było w swej formie i treści przysięgą. Tak było również przez całe wieki w Polsce. Obecnie miejsce przysięgi zajmuje przyrzeczenie. Ale dla lekarza chrześcijanina formuła zamykająca przyrzeczenie: „przyrzekam uroczyście” – choć nie ma znamion przysięgi – posiada sens moralnego zobowiązania.

sumieniu i czyni swoimi ich zasadnicze żądania: przede wszystkim żądanie, by uznano za najistotniejsze w ich zawodzie to, że są sługami życia, nigdy zaś nosicielami śmierci; następnie żądanie całkowitego i pełnego respektowania w ustawodawstwie i w praktyce wolności sumienia, rozumianej jako zasadnicze prawo osoby, która nie może być przymuszana do działania wbrew własnemu sumieniu, której nie powinno się stawiać przeszkód w postępowaniu zgodnym z tym sumieniem; wreszcie oprócz żądania niezbędnej i stanowczej ochrony prawnej życia ludzkiego we wszystkich jego okresach, również żądanie odpowiednich struktur wykonawczych, które sprzyjałyby zarówno radosnemu przyjęciu rodzącego się życia, jak i ochronie, troskliwej i delikatnej, gdy zaczyna się jego schyłek aż do samoistnego zaniku<sup>20</sup>.

Dlatego też Jan Paweł II w encyklice kilkakrotnie pisze o sprzeciwie sumienia: „Lekarze personel medyczny i pielęgniarki oraz osoby kierujące instytucjami służby zdrowia, klinik i ośrodków leczniczych powinny mieć zapewnioną możliwość odmowy uczestnictwa w planowaniu, przygotowaniu i dokonywaniu czynów wymierzonych przeciw życiu. Kto powołuje się na sprzeciw sumienia nie może być narażony nie tylko na sankcje karne, ale także na żadne inne ujemne konsekwencje prawne, dyscyplinarne, materialne czy zawodowe” (EV 74). „Absolutne poszanowanie każdego niewinnego życia ludzkiego nakazuje także skorzystać z prawa do sprzeciwu sumienia wobec aborcji i eutanazji” (EV 89).

Sprzeciw sumienia, o którym mowa, wynika z faktu, że prawo stanowione czerpie swą moc wiążącą z tej funkcji jaką – zgodnie z prawem Bożym – spełnia na rzecz dobra wspólnego; to z kolei jest takim dobrem w tej mierze, z jakiej służy dobru osoby. I dlatego wobec ustawy bezpośrednio sprzecznej z dobrem osoby, negującej samą osobę przez odbieranie jej prawa do życia, chrześcijanin – pamiętny na wypowiedziane przed Sanhedrynem słowa Apostoła Piotra: „Trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi” (Dz 5, 29) – nie może nie demonstrować w sposób kulturalny, ale stanowczy swego sprzeciwu.

W pełnieniu swych obowiązków zawodowych pracownicy służby zdrowia napotyka różne nieraz wielkie trudności. W przewycięzaniu ich mogą i powinni odwołać się, jak każdy wierzący chrześcijanin do Boga. Modlitwa jest dla nich źródłem światła duchowego, uwzniośleniem ich myśli, uczuć i intencji, dźwignią poczynań i wysiłków, mocą w pełnieniu trudnych i odpowiedzialnych obowiązków<sup>21</sup>.

Ojciec Święty mówiąc o wpływie postaw religijnych na postępowanie służby zdrowia, odwołuje się do przykładu położnych egipskich, które „bały się Boga” (Wj 1, 17). „Właśnie z posłuszeństwa Bogu – któremu należy się bojaźń, wyrażająca uznanie Jego absolutnej i najwyższej władzy – człowiek

<sup>20</sup> Przemówienie do włoskich lekarzy katolickich, przem. cyt., s. 16.

<sup>21</sup> Olejnik, dz. cyt., 67.

czepie moc i odwagę, aby przeciwstawiać się niesprawiedliwym ludzkim prawom (EV 73).

Wpływ postawy religijnej na owocne wykonywanie funkcji ochrony i promocji życia można zilustrować faktem, że w katalogu świętych, czyli tych, którzy odznaczali się w życiu heroizmem moralnym, jest także zastęp lekarzy. Lista świętych nie została zresztą zamknięta klamrą przeszłości, lecz ciągle się powiększa. Kościół także przez kanonizacje dokonywane przez Jana Pawła II wpisuje ciągle, jak wpisywał dawniej, do katalogu świętych również lekarzy, a ich życie i postępowanie czyni wzorem postępowania dla wszystkich, a szczególnie dla ludzi pracujących w medycynie. Najwyższym jednak wzorem dla nich, dźwignią moralną, potężną inspiracją na życie i działanie jest osoba Chrystusa. Może On być źródłem duchowej siły na wykonywanie trudnych zadań wynikających z powołania lekarza.

Z powyższych konstatacji wynika, że Jan Paweł II, ma bardzo wysokie mniemanie o pracownikach służby zdrowia, a zwłaszcza o zawodzie lekarskim, który można określić jako żarliwe i stanowcze „tak” wobec życia (EV 89).



Ks. Janusz NAGÓRNY

## „EWANGELIA ŻYCIA” WOBEC „KULTURY ŚMIERCI”

Encyklika „*Evangelium vitae*” prezentuje ponadczasową naukę Kościoła na temat wartości życia i wzywa nie tylko ludzi wierzących, ale także wszystkich ludzi dobrej woli do promocji życia i obrony życia ludzkiego we wszelkich stadiach jego rozwoju. Jan Paweł II bardzo wyraźnie odwołuje się do fundamentu biblijnego, do nauczania wczesnochrześcijańskiego i do swoich poprzedników, aby wyraźnie wskazać na niezmienność podstawowych norm moralnych wypływających z przykazania „Nie zabijaj”! Nie sposób jednak nie zauważyć, że to nauczanie Kościoła na temat wartości życia i konieczności jego ochrony i obrony zostało w encyklice przedstawione w ścisłym powiązaniu z kontekstem współczesnym, nade wszystko z tymi zjawiskami i postawami ludzkimi, które rodzą niepokojące pytania o zagubienie współczesnego człowieka, a nawet o przetrwanie całej ludzkości.

To rozpatrywanie stałego, ponadczasowego nauczania Kościoła na temat wartości życia i jasne ukazanie norm moralnych stojących na straży tej wartości na tle współczesnej sytuacji jest bardzo istotne dla odczytania pełnego sensu encykliki. Wskazuje to najpierw, jak niesłuszne są oskarżenia Ojca Świętego o doktrynerstwo i niezrozumienie czasów, w których przyszło nam żyć. Wprost przeciwnie — encyklika „*Evangelium vitae*” jest wyraźnym dowodem, jak bardzo Jan Paweł II rozpoznaje „znaki czasu”. Można nawet powiedzieć, że właśnie dlatego, iż Papież zdaje sobie doskonale sprawę z uwarunkowań współczesności, w tym także z postaw ludzi wierzących, postanowił ogłosić tę encyklikę.

Wydaje się jednak, że to wyraźne uwzględnienie kontekstu współczesnego i dość wszechstronne jego omówienie wiąże się jednakże z bardziej jeszcze podstawowym zagadnieniem, tak istotnym dla chrześcijańskiej wizji moralności. Chodzi tu o przekonanie, wyrażane przez Jana Pawła II wielokrotnie, że sytuacja, w jakiej znajdują się współcześni chrześcijanie, jest jednym z istotnych aspektów powołania chrześcijańskiego. W ścisłym powiązaniu z orędziem moralnym Chrystusa chrześcijanie są powołani do tego, by odczytywać wyzwania płynące od świata, wyrastające z konkretnych sytuacji życiowych, jako wezwania pochodzące od Boga, który jest Panem dziejów<sup>1</sup>. Te same

---

<sup>1</sup> Autor szerzej przedstawił to zagadnienie teologicznej interpretacji „znaków czasu” w nauczaniu Jana Pawła II w artykule: *Współczesny człowiek — drogą Kościoła. Refleksja nad nauczaniem Jana Pawła II*, „*Roczniki Teologiczne*” 40 (1993) z. 3, s. 95–118.

bowiem, niezmiennie normy moralne trzeba odczytywać w kontekście współczesnych uwarunkowań, aby z jednej strony lepiej uświadomić sobie ewentualne zagrożenia, jakie stają na drodze wypełnienia woli Bożej, a z drugiej – bardziej konkretnie odczytywać zadania moralne, jakie stoją przed całym Kościołem i przed poszczególnymi wyznawcami Chrystusa.

Dla przepowiadanej przez Kościół Ewangelii życia czasy współczesne niosą szczególne wyzwanie. Pomimo wielkiej promocji życia ludzkiego, pomimo haseł o godności człowieka i jego życia, narastają w XX wieku pewne tendencje i zjawiska, które sprawiają, że Jan Paweł II nie waha się mówić o „kulturze śmierci”. Nie ulega wątpliwości, że od początku swego pontyfikatu Ojciec Święty głosząc pozytywną naukę na temat wartości życia ludzkiego jednocześnie wskazuje na liczne zagrożenia tego życia płynące ze strony samego człowieka. Można tu tylko wspomnieć szczególnie wyraźne ukazanie mentalności przeciw życiu (anti life mentality) w kontekście odpowiedzialnego rodzicielstwa (por. FC 30) oraz podkreślanie, że chrześcijańskiej „kulturze miłości” („cywilizacji miłości”) przeciwstawia się dzisiaj „kultura śmierci”, czyli coś na kształt „anty-cywilizacji”<sup>2</sup>. To mocne, a zarazem profetyczne ukazywanie zagrożeń wobec życia ludzkiego nie ma nic wspólnego z negatywnym podejściem do problematyki życia ani też z postawą rezygnacji i beznadziejności. Jan Paweł II wskazuje bowiem także na pewne tendencje pozytywne we współczesnym świecie, a nade wszystko głosi ostateczne zwycięstwo „Ewangelii życia” nad „kulturą śmierci”. „Kultura miłości” i „kultura życia” opiera się bowiem na zwycięstwie Chrystusa nad śmiercią, opiera się na nadziei zrodzonej z prawdy o Zmartwychwstaniu.

Akcent położony w encyklice „*Evangelium vitae*” na pozytywnym ukazaniu wartości życia ludzkiego, co wyraża już sam tytuł encykliki podkreślający, że chodzi o „dobrą nowinę”, nie zwalnia jednakże chrześcijan z konieczności dobrego wczytania się w to wszystko, co wyznacza kontekst współczesności, nade wszystko od strony zagrożeń i wszelkich negatywnych tendencji współczesnego świata. Albowiem to pozytywne nauczanie Jana Pawła II spotyka się już i zapewne będzie napotykać także w przyszłości na liczne sprzeczności i kontestacje niestety także w kręgach katolickich. Czyż nie będzie to jeszcze jednym potwierdzeniem, że opisywana przez Jana Pawła II „kultura śmierci” wkradła się także do środowiska ludzi wierzących?<sup>3</sup> Odczytanie wartości życia i przyjęcie wezwania do jego obrony przed wszelkimi niegodziwymi zakusami nie dokonuje się zresztą w życiu chrześcijanina w oderwaniu od konkretnej sytuacji, w której przychodzi mu żyć i przyjmować odpowiedzialność za

<sup>2</sup> Por. „List do rodzin” nr 13.

<sup>3</sup> M. Schooyans mówi w kontekście aborcji o swoistej kapitulacji moralistów i teologów chrześcijańskich jako dramatycznym znaku zagubienia także w kręgach chrześcijańskich. Por. *Aborcja a polityka*, tłum. K. Deryło, Lublin 1991, s. 81–95.

życie. Im lepiej człowiek zrozumie to wszystko, co warunkuje jego pełne przyjęcie „Ewangelii życia”, tym mocniej będzie stał na straży życia jako daru Bożego.

Zanim przyjdzie przyjrzeć się poszczególnym przejawom wspomnianej „kultury śmierci”, a nade wszystko odczytać ich zasadnicze źródło – tak jak to ujmuje encyklika „*Evangelium vitae*” – warto jeszcze na wstępie odwołać się do tych słów Jana Pawła II, w których On sam uświadamia nam szczególne znaczenie „kwestii życia” w dobie współczesnej. Chodzi tutaj o analogię pomiędzy odważnym zabraniem głosu przez Kościół wobec tzw. kwestii robotniczej przed stu laty a koniecznością odważnej obrony życia, zwłaszcza ludzi najbardziej słabych i bezbronnych (EV 5)<sup>4</sup>. Według Ojca Świętego głos Kościoła jest w tych okolicznościach zawsze ewangelicznym krzykiem w obronie ubogich, zagrożonych, otoczonych pogardą, w obronie tych, których prawa są gwałcone. Niejako uzasadniając profetyczne posłannictwo Kościoła wobec tych zjawisk Jan Paweł II stwierdza: „Jesteśmy dziś świadkami deptania fundamentalnego prawa do życia wielkiej rzeszy słabych i bezbronnych istot ludzkich, jakimi są zwłaszcza dzieci jeszcze nie narodzone. Jeżeli u schyłku ubiegłego stulecia Kościół nie mógł milczeć wobec istniejących wówczas form niesprawiedliwości, tym bardziej nie wolno mu milczeć wobec istniejących obecnie form niesprawiedliwości społecznych, niestety nie wszędzie jeszcze przewyżczonych, w wielu częściach świata obserwujemy zjawiska większej jeszcze niesprawiedliwości i ucisku, mylnie nieraz uważane za dowód postępu na drodze ustanowienia nowego porządku światowego”<sup>5</sup>. Ojciec Święty chce w ten sposób – jak się wydaje – jeszcze mocniej podkreślić konieczność zabrania głosu w sprawie wartości i zarazem nienaruszalności życia ludzkiego, aby Kościół nie był w przyszłości oskarżany, że nie zabrał głosu w obliczu krzyczących niesprawiedliwości, jakie dzieją się pod koniec XX wieku. Głoszenie „Ewangelii życia” staje się tym bardziej naglące, im liczniejsze i poważniejsze są zagrożenia życia ludzkiego w dzisiejszym świecie.

### 1. Znamiona „kultury śmierci” w dzisiejszym świecie

Życie ludzkie było i jest naznaczone różnymi słabościami i niepokój o zachowanie tego życia towarzyszy człowiekowi nieustannie. Zatraskanie o życie wzrastało zwłaszcza wtedy, gdy ludzkość dotykały różnorodne plagi, takie jak nędza, głód, choroby endemiczne, przemoc i wojny. Tego typu zagrożenia pozostają niestety także udziałem współczesnej ludzkości, ale dochodzą do nich nowe zjawiska. Jan Paweł II odwołując się do syntetycznego

---

<sup>4</sup> Jan Paweł II cytuje w tym miejscu fragment swojego „Listu do wszystkich braci w biskupstwie o Ewangelii życia” z dnia 19 maja 1991 roku.

<sup>5</sup> Tamże.

wyliczenia zagrożeń przez Sobór Watykański II (KDK 27; EV 3), podkreśla jednocześnie, że nowe zagrożenia życia nie tylko przybierają nieznane dotąd formy, ale równocześnie niepokojące rozmiary. Chodzi więc z jednej strony o nowe – dotąd nie znane, albo mniej znane – formy zamachów na godność życia ludzkiego, z drugiej strony chodzi o to, że nawet te znane wcześniej formy zamachów na ludzkie życie mają coraz szerszy zasięg (EV 3–4).

Do tych dwu zasadniczych aspektów, które należy uwzględnić przy ukazywaniu współczesnej sytuacji zagrożenia życia, należy dodać jeszcze jeden, chociaż wskazuje on na podmiotową stronę tego zagadnienia, a pośrednio prowadzi do postawienia pytania o źródła tych nowych zagrożeń życia. Jan Paweł II wielokrotnie wspomina w encyklice głębokie przemiany w sposobie patrzenia na życie. Przejawia się to między innymi w tym, że znaczna część opinii publicznej usprawiedliwia przestępstwa przeciw życiu w imię prawa do indywidualnej wolności z jednoczesnym domaganiem się aprobaty państwa dla tego typu działań. Uznanie legalności pewnych praktyk wymierzonych w życie ludzkie przez prawodawstwo wielu państw jest nie tylko wyrazem istniejącego kryzysu moralnego, ale jednocześnie ten kryzys pogłębia, przyczyniając się do zniekształcenia sumienia ludzkiego i społecznej aprobaty dla tego typu postępowania. Ten kryzys pogłębia fakt, że również medycyna bywa coraz częściej wykorzystywana do działań wymierzonych przeciwko człowiekowi i jego życiu<sup>6</sup>. Ojciec Święty uważa, że ta współczesna sytuacja kulturowa ukazuje „aspekt dotąd nieznany i – rzecz można – jeszcze bardziej niegodziwy” (EV 4).

Trzeba więc bardzo wyraźnie podkreślać, że ukazywanie znamion współczesnej „kultury śmierci” nie może zatrzymywać się jedynie na opisie przedmiotowej strony różnorodnych zjawisk i praktyk przeciwko życiu ludzkiemu, a więc nie może ukazywać jedynie nowych zagrożeń i wzrastającego ich zasięgu, lecz powinno się uwzględnić nade wszystko podmiotową stronę zagrożenia życia ludzkiego, związaną ostatecznie z zaćmieniem sumienia ludzkiego. Według Jana Pawła II, „choć samo zjawisko eliminacji wielu ludzkich istot poczętych lub bliskich już kresu życia jest niezwykle groźne i niepokojące, równie groźny i niepokojący jest fakt, że nawet ludzkie sumienie zostaje jak gdyby zaćmione przez oddziaływanie wielorakich uwarunkowań i z coraz większym trudem dostrzega różnicę między dobrem a złem w sprawach dotyczących fundamentalnej wartości ludzkiego życia” (tamże). Istotą współczesnego kryzysu moralnego – tu w odniesieniu do zagubienia prawdy o wartości i nienaruszalności ludzkiego życia – jest nie tylko samo zło, które ludzie czynią, bo w jakiejś mierze zawsze to czynili, chociaż zapewne na mniejszą skalę. Ten kryzys moralny staje się niezwykle niebezpieczny nade

---

<sup>6</sup> Por. Schooyans, s. 43–47.



wszystko z tego względu, że ludzie czyniąc zło, chcą jednocześnie, aby uznać je jako dobro, jako przejaw postępu i wyzwolenia człowieka<sup>7</sup>.

To syntetyczne spojrzenie na przejawy współczesnej „kultury śmierci” wydaje się nie wystarczać Ojcu Świętemu i dlatego poświęca prawie cały pierwszy rozdział encykliki opisaniu podstawowych aktualnych zagrożeń życia ludzkiego. Warto więc przyjrzeć się, w jaki sposób encyklika opisuje te trzy zasadnicze aspekty współczesnej sytuacji zagrożenia życia. Jan Paweł II odwołuje się tutaj do paradygmatu Kaina i w oparciu o tę biblijną opowieść przedstawia to wszystko, co w dzisiejszym świecie wskazuje na swoiste zderzenie Ewangelii życia z bolesnym doświadczeniem przemocy śmierci (EV 7).

Jan Paweł II wskazuje na niepokojący wzrost rozmiarów zagrożenia życia ludzkiego, które stają się coraz powszechniejsze i mają zasięg globalny. Encyklika „*Evangelium vitae*” przypomina wprawdzie, że pewne zagrożenia życia ludzkiego mają charakter odwieczny i są związane z różnymi przejawami agresji, a więc z zabójstwami, wojnami, masowymi mordami i ludobójstwem. Trzeba jednakże mówić o współczesnym obliczu tych form przemocy w odniesieniu do milionów ludzi, płynących nie tylko z wojny, ale także z handlu bronią, z bezmyślnego naruszania równowagi ekologicznej, z handlu narkotykami, z propagowania niewłaściwych wzorców zachowań w dziedzinie życia seksualnego. Te zagrożenia potęguje jeszcze nędza, niedożywienie i głód, spowodowane niesprawiedliwym podziałem zasobów ziemi pomiędzy poszczególne narody i klasy społeczne (EV 10).

Próba opisania wszelkich przejawów współczesnej agresji przeciwko życiu wydaje się niemożliwa: „Nie sposób sporządzić pełnej listy różnorodnych zagrożeń życia ludzkiego, tak wiele jawnych i ukrytych form przybierają one w naszych czasach” (tamże). Fakt, że encyklika nie przedstawia takiej pełnej listy, nie oznacza, że chrześcijanie są zwolnieni z nieustannego piętnowania wszelkich zagrożeń przeciwko życiu, zwłaszcza kiedy przybierają one formę ukrytych zamachów na życie ludzkie<sup>8</sup>.

To narastanie tendencji przeciwnych życiu ludzkiemu należy wiązać również z współczesnymi przemianami demograficznymi, a dokładniej z podejmowania dzisiaj próbami rozwiązywania problemu przeludnienia niektórych krajów. W miejsce poważnej polityki rodzinnej proponuje się dość często jedynie różnego rodzaju formy polityki antynatalistycznej, a przede wszystkim

---

<sup>7</sup> Wielu autorów podkreśla jak wiąże się to ze zjawiskami amoralizmu i subiektywizmu moralnego oraz z antropologią materialistyczną i naturalistyczną. Por. np. S. Olejnik, *Etyka lekarska*, Katowice 1994, s. 10–22; T. Ślipko, *Granice życia*, wyd. 2, Kraków 1994, s. 352.

<sup>8</sup> Tytułem przykładu można tu wspomnieć (omawiany zresztą w encyklice) problem jednostronnego przedstawiania zapłodnienia *in vitro* jako sukcesu medycyny w służbie życia ludzkiego, z jednoczesnym ukrywaniem, że wiąże się to z niszczeniem tzw. „nadliczbowych embrionów”, a więc z zamachem na życie ludzkie.

antykoncepcję, sterylizację i aborcję. Jest to tym groźniejsze, że od akceptacji tej polityki antynatalistycznej przez państwa uboższe uzależniona jest pomoc gospodarcza ze strony bogatszych państw czy też wspólnoty międzynarodowej (EV 16)<sup>9</sup>.

Poszerzanie się poszczególnych zjawisk agresji przeciwko życiu jest ściśle związane – co jest paradoksem – z postępowaniem w dziedzinie naukowo-technicznej, a zwłaszcza w dziedzinie technologii medycznej<sup>10</sup>. W ten sposób istniejące od dawna zamachy na życie ludzkie znajdują niestety nowe formy, zazwyczaj groźniejsze, także dlatego, że niosą ze sobą pewne złudzenie (oszustwo), że człowiek coraz mniej odpowiada za te zamachy. Widać to wyraźnie w podejmowanych próbach upowszechnienia aborcji poprzez produkcję takich środków farmaceutycznych, które pozwalają na zabicie płodu bez „pomocy” lekarza: „Wydaje się, że prawie wyłącznym celem badań naukowych w tej dziedzinie jest uzyskiwanie produktów coraz prostszych w użyciu i coraz skuteczniej niszczących życie, a zarazem pozwalających na wykonywanie przerywania ciąży bez żadnej społecznej kontroli i odpowiedzialności” (EV 13).

Przy tej okazji Jan Paweł II przypomina jak „mentalność antykoncepcyjna” prowadzi do kultury proaborcyjnej. Wprawdzie z moralnego punktu widzenia – jak zaznacza Papież – antykoncepcja i przerywanie ciąży to dwa zasadniczo różne rodzaje zła, ale na ścisłą więź łączącą na płaszczyźnie mentalności antykoncepcję z przerywaniem ciąży wskazuje to, że za antykoncepcyjne uważa się także środki, które w rzeczywistości doprowadzają do przerywania ciąży w najwcześniejszych stadiach rozwoju życia nowej istoty ludzkiej (tamże)<sup>11</sup>.

Wspomniany paradoks postępu w dziedzinie technologii medycznej wydaje się jeszcze wyrazistszy w przypadku stosowania nowych technik sztucznej reprodukcji. Albowiem to, co miałyby rzekomo wyłącznie służyć życiu, w rzeczywistości niesie ze sobą możliwość nowych zamachów na życie ludzkie. Chodzi tu z jednej strony o fakt, że stosowanie tych technik wskazuje na wysoki procent niepowodzeń (ale nie to jest najważniejsze, bo te techniki można stale „udoskonalać”), a z drugiej – o brak szacunku dla życia embrionalnego. Zabijanie „embrionów nadliczbowych”, wykorzystywanie ich

<sup>9</sup> Por. także: Schooyans, s. 175–192.

<sup>10</sup> Autor pisał o tym szerzej w kontekście moralnej oceny sztucznego zapłodnienia: Technicyzacja ludzkiej prokreacji, w: *Teologia i życie. Księga pamiątkowa ku czci Ks. Prof. dra hab. Jana Kowalskiego*, Częstochowa 1994, s. 339–365.

<sup>11</sup> Problem tego powiązania mentalności antykoncepcyjnej z nastawieniem proaborcyjnym podejmowało wielu autorów. Por. np.: A. Szostek, *Prawa miłości i prawo do życia. Czy antykoncepcja pomaga zmniejszyć plagę aborcji*, w: K. Majdański, T. Styczeń, A. Szostek, *O cywilizację miłości i życia*, Warszawa 1992, s. 4–11; T. Styczeń, *Człowiek wobec antykoncepcji*, w: j. w., s. 12–19.

w badaniach naukowych albo nawet „hodowanie” ich do ewentualnych przeszczepów jest zredukowaniem życia ludzkiego wyłącznie do roli „materiału biologicznego” (EV 14)<sup>12</sup>.

Nową formą zagrożenia życia ludzkiego mogą stać się także badania prenatalne, jeśli stają się okazją do zaproponowania i wykonywania przerywania ciąży. Tego typu aborcję eugeniczną usiłuje się zresztą przedstawić jako „terapeutyczną”, a u jej podstaw widoczne jest radykalne odrzucenie ułomności, kalectwa i choroby jako przeciwstawnych „jakości życia”. Z tej samej mentalności wypływa przyzwolenie na to, by zaakceptować jako godziwą odmowę podstawowego leczenia i opieki dzieciom urodzonym z poważnymi ułomnościami i chorobami, a nawet by – w takich sytuacjach – uznać dzieciobójstwo za prawnie dopuszczalne (EV 14).

Do tych zagrożeń związanych z początkiem życia ludzkiego dochodzą te zachowania ludzkie, które niosą niebezpieczeństwa nieuleczalnie chorym i umierającym. Jan Paweł II stara się dostrzegać wszystkie wymiary zjawiska eutanazji, ale jednocześnie podkreśla, że stale narasta pokusa rozwiązania problemu cierpienia poprzez przedwczesne spowodowanie śmierci. Nowe aspekty tego zagadnienia związane są jednakże nie tylko z jego rozpowszechnieniem, ale także z coraz częstszym powoływaniem się na różnego rodzaju racje utilitarystyczne. Prowadzi to z jednej strony do proponowania pozabawiania życia noworodków z deformacjami ciała, osób z poważnymi upośledzeniami, niepełnosprawnych, starców oraz nieuleczalnie chorych, a z drugiej – do zamaskowanych form eutanazji przy pobieraniu organów do przeszczepów od dawców, zanim zostali uznani wedle obiektywnych kryteriów za zmarłych (EV 15)<sup>13</sup>.

Jak to już zostało wcześniej podkreślone, dla pełnego opisu współczesnej sytuacji zagrożeń życia ludzkiego konieczne jest uwzględnienie płaszczyzny społecznej, związanej z upowszechnianiem się pewnej mentalności i pewnych wzorców zachowania, które wskazują na znieprawienie ludzkiego sumienia. W nawiązaniu do opowieści biblijnej o Kainie Jan Paweł II podkreśla bardzo wyraźnie, jak z zamachem na życie drugiego człowieka wiąże się kłamstwo jako próba usprawiedliwienia zbrodni, jako próba odrzucenia odpowiedzialności za bliźnich. Czyż nie przypomina to współczesnych tendencji, które prowadzą do uwolnienia człowieka od odpowiedzialności za innych ludzi, a tym samym do zaniku solidarności, szczególnie z najsłabszymi członkami społeczeństwa? Papież ma tu na myśli odwoływanie się do tych ideologii, które służą do usprawiedliwiania i zamaskowania najokropniejszych przestępstw przeciwko osobie (EV 8).

---

<sup>12</sup> Por. także: Nagórny, *Technicyzacja*, s. 348–352.

<sup>13</sup> Por. także: L. Ciccone, *Non uccidere. Questioni di morale della vita fisica*, Milano 1988, s. 260–269.

Zagadnienie to ma swój wymiar zarówno indywidualny, związany ze znieprawieniem sumienia ludzkiego, jak i swój wymiar społeczny, związany ze zmianą mentalności całych środowisk społecznych, a także społeczno-prawny, poprzez uznanie legalności niektórych zamachów na życie ludzkie: poczęte lub zbliżające się do końca. Jan Paweł II stwierdza, że „w świadomości zbiorowej te zamachy na życie tracą stopniowo charakter ‘przestępstwa’ i w paradoksalny sposób zyskują status ‘prawa’, do tego stopnia, że żąda się uznania ich pełnej legalności przez państwo, a następnie wykonywania ich bezpłatnie przez pracowników służby zdrowia” (EV 11). Wydaje się, że nie wolno tutaj rozdzielać tego społecznego aspektu zagadnienia od problemu indywidualnej odpowiedzialności. Im bardziej są znieprawione indywidualne sumienia poszczególnych członków społeczności, tym bardziej bierze górę wspomniana tu tendencja, prowadząca do legalizacji pewnych zamachów na ludzkie życie. Ale też im bardziej jest rozpowszechniana – zwłaszcza przez środki masowego przekazu i różne środowiska opiniotwórcze – mentalność przeciwna życiu, im bardziej staje się ona „prawem” życia społecznego, tym bardziej ulegają tej tendencji ludzie, zwłaszcza ci, którzy mają słabo ukształtowane sumienie indywidualne<sup>14</sup>.

Zapewne ten zawarty w encyklice syntetyczny opis znamion współczesnej „kultury śmierci” może być nieustannie poszerzany i bardziej szczegółowo przedstawiany, ale – jak się wydaje – powinno się zawsze wskazywać z jednej strony na nowe formy zagrożeń i częstość ich występowania (ich upowszechnianie), a z drugiej – powinno się wskazywać na niebezpieczne zmiany w świadomości poszczególnych ludzi i całych społeczności. Przypomniał o tym jeszcze raz Jan Paweł II, zanim podjął problem zasadniczych źródeł tych tendencji w dzisiejszym świecie: „Obraz współczesnej ludzkości budzi rzeczywistość głęboki niepokój, zwłaszcza gdy pomyślimy nie tylko o różnych dziedzinach, w których dochodzi do zamachów na życie, ale także o ich szczególnej częstotliwości, a zarazem o wielorakim i silnym poparciu, jakie zyskują one dzięki szerokiemu przyzwoleniu społecznemu, częstym przypadkom ich uznania oraz włączeniu w nie niektórych pracowników służby zdrowia” (EV 17).

<sup>14</sup> Rośnie liczba publikacji, w których zwraca się uwagę na różne aspekty mentalności przeciw życiu i udział w nich środków przekazu. Wprawdzie odnoszą się one nade wszystko do problemu aborcji, ale ukazują jednocześnie szerszą perspektywę. Wiele miejsca tej problematyce poświęca M. Schooyans: *Aborcja i polityka*, szczeg. s. 97–103; por. tenże, *Medycyna i prawo. Sojusz czy spisek w sprawie nienarodzonego*, w: j. w., s. 119–126. Natomiast niemiecką sytuację prezentuje: N. i R. Martin, *Opieka państwa nad życiem człowieka poczętego*, w: j.w., s. 149–162. Warto może jeszcze wskazać na publicystyczne przedstawienie całego kontekstu społecznego pisarki niemieckiej, która wcześniej była zwolenniczką aborcji (i sama jej dokonała), a potem stała się obrończynią życia. Por. K. Struck, *Ich sehe mein Kind in Traum. Plädoyer gegen der Abtreibung*, Berlin–Frankfurt 1992.

Słowa Jana Pawła II o głębokim niepokoju, jaki wywołuje opis współczesnych zagrożeń życia i atmosfery społecznej, jaka im towarzyszy, potwierdzają jednocześnie, że to opisywanie różnorodnych przejawów zagrożenia życia, chociaż powinno nosić znamiona obiektywizmu, nie jest dokonywane „chłodnym okiem” badacza naukowego. Nic więc dziwnego, że w kontekście „Ewangelii życia” głoszonej także w obliczu „kultury śmierci”, „każde zagrożenie godności i życia człowieka głęboko wstrząsa samym sercem Kościoła” (EV 3).

## 2. Podstawowe źródła zagrożeń życia ludzkiego

Według Ojca Świętego człowiek współczesny jest wezwany do uświadomienia sobie nie tylko ogromu i powagi zamachów na życie, ale także do rozpoznania różnorodnych przyczyn, które leżą u podstaw tych zamachów i je pomnażają. W tym miejscu Jan Paweł II dokonuje podstawowego rozróżnienia: „Niektóre zagrożenia pochodzą z samej natury, ale narastają z winy człowieka, który okazuje beztroskę i dopuszcza się zaniedbań, chociaż nierzadko mógłby im zapobiec; inne są skutkiem przemocy, nienawiści, sprzecznych interesów, które skłaniają ludzi do agresji wobec innych” (EV 10). Wynika z tego wyraźnie, że wprawdzie Ojciec Święty dostrzega także naturalne źródła zagrożenia życia ludzkiego, ale jednocześnie podkreśla, że nie zdejmuje to odpowiedzialności człowieka, jeśli te zagrożenia narastają z powodu braku troski i wszelakich zaniedbań. Trzeba tę prawdę przypominać tym wszystkim, którzy odpowiedzialność moralną za życie chcieliby sprowadzić wyłącznie do przewycięzania wszelkich przejawów agresji, a pomijają problem obojętności obejmującej coraz szersze kręgi społeczne, z której wyrastają tak liczne dzisiaj grzechy opuszczenia i zaniedbania w odniesieniu do życia ludzkiego.

Nic więc dziwnego, że Jan Paweł II wskazuje nade wszystko na te źródła zagrożeń życia ludzkiego, które wiążą się ze zmianą postaw ludzkich, a za które człowiek – także w wymiarze życia społecznego – jest w jakiejś mierze odpowiedzialny. Rysując szeroką perspektywę dla ludzi, na pytanie, jak mogło dojść do tej zmiany nastawienia społecznego, encyklika wskazuje na wiele różnych czynników, ale nade wszystko podkreśla głęboki kryzys kultury, związany ze sceptycznym podejściem do samych fundamentów poznania i etyki. Wprawdzie – wedle Ojca Świętego – nie można tu lekceważyć także trudności dzisiejszego życia, w tym także cierpienia, ale wspomniany sceptycyzm prowadzi do tego, że ludzie coraz trudniej odkrywają sens życia. Nic więc dziwnego, że w takiej sytuacji dochodzi do „przyćmienia” wartości życia, a znajduje to swój wyraz między innymi także w pewnych manipulacjach językowych, w których pewne zamachy na życie człowieka określa się terminami medycznymi (mającymi ze swej natury charakter niejako obojętny, czysto techniczny – bez odniesienia do etyki), aby ukryć ich prawdziwy sens (EV 11).

Jan Paweł II nie lekceważy poważnych problemów i trudności istniejących we współczesnych społeczeństwach, co więcej – znajduje w nich nawet częściowe wytłumaczenie dla istniejącego klimatu niepewności i zagubienia moralnego. Przyznaje nawet, że w pewnych sytuacjach może to nawet zmniejszać subiektywną odpowiedzialność poszczególnych osób. Nie oznacza to jednak akceptacji dla tego wszystkiego, co jest wyrazem „kultury śmierci”, a co można jednocześnie uznać za prawdziwą „strukturę grzechu”. Jest to ekspansja kultury antysolidarystycznej, niosącej ze sobą określoną koncepcję społeczeństwa, w której najważniejszym kryterium jest sukces. W takiej kulturze „człowiek, który swoją chorobą, niepełnosprawnością lub – po prostu – samą swoją obecnością zagraża dobrobytowi bądź życiowym przyzwyczajeniom osób bardziej uprzywilejowanych, bywa postrzegany jako wróg, przed którym należy się bronić albo którego należy wyeliminować” (EV 12). Dla podkreślenia, jak groźne są te przejawy „kultury śmierci” Ojciec Święty mówi nawet o powstaniu swoistego „spisku przeciw życiu” (tamże).

Na innym miejscu Ojciec Święty wyjaśnia, jak rozumie ten „spisek wobec życia”, powołując się przy tym na swoje przemówienie z okazji obchodów VIII Światowego Dnia Młodzieży w Denver. Ogrom współczesnych zagrożeń przeciwko życiu wiąże się z faktem, że zostały one zaprogramowane w sposób naukowy i systematyczny, a stoją za nimi fałszywi prorocy i nauczyciele. Są nimi nie tylko poszczególne osoby, ale także pewne instytucje międzynarodowe, zajmujące się propagowaniem i planowaniem prawdziwych kampanii na rzecz upowszechnienia antykoncepcji, sterylizacji i aborcji. Ma w tym udział także jakaś część środków społecznej komunikacji poprzez ukazywanie zamachów na życie ludzkie jako przejawu postępu i zdobycz wolności z jednoczesnym ukazywaniem postawy obrony życia jako wrogiej wolności i postępowi (EV 17)<sup>15</sup>.

Wspomniane powyżej trudności, które jakoś warunkują kształtowanie się postaw społecznych i nie zawsze we wszystkim dadzą się odnieść do „kultury śmierci”, encyklika stara się uwzględnić także przy opisie poszczególnych form zagrożeń życia. W ten sposób Jan Paweł II usiłuje nie tylko bardziej wszechstronnie i obiektywnie ukazać złożoność przyczyn i motywów, które prowadzą do określonego zamachu na życie, ale także podkreślić, że jednoznaczne potępienie samego zamachu na życie nie oznacza, że jest to jednoczesne całkowite potępienie człowieka, który się tego dopuszcza. Takie podejście Ojca Świętego jest szczególnie wyraźne przy omawianiu problemu eutanazji. Jan Paweł pisze bowiem, że na taką decyzję ze strony nieuleczalnie chorego może mieć wpływ odczuwany lęk i napięcie, a nawet rozpacz związane z cierpieniem. Człowiek wystawiony na ciężką próbę może niekiedy czuć się

<sup>15</sup> Por. także: Schooyans, *Medycyna i prawo*, s. 183–184.

jakby zmiażdżony przez własną słabość. Te przeżycia dotyczą także w jakiejś mierze otoczenia chorego. Oczywiście te wszystkie przeżycia nie są usprawiedliwieniem dla działań eutanatycznych, niemniej powinny być uwzględniane w całościowej ocenie tego zjawiska (EV 15)<sup>16</sup>.

Tę samą myśl wypowiada Ojciec Święty w perspektywie ogólniejszej, odnosząc ją do wszelkich zamachów na życie ludzkie. Wskazując na różne racje i okoliczności decyzji wymierzonych przeciwko życiu ludzkiemu, związane z trudnymi lub wręcz dramatycznymi doświadczeniami poszczególnych osób, mogące nawet pomniejszyć winę podejmujących takie decyzje, Jan Paweł II podkreśla jednocześnie, że problem ten wykracza poza sytuacje osobiste. Dopiero odczytanie wymiaru kulturowego, społecznego i politycznego tego problemu pozwala na najpełniejsze ukazanie podstawowego źródła zagrożeń życia, jakim jest fałszywe, wynaturzone pojmowanie ludzkiej wolności (EV 18). Wyjaśnienie, na czym polega to wynaturzenie wolności, poprzedzone zostało w encyklice wskazaniem na fundamentalną sprzeczność związaną z faktem, że w czasach dzisiejszych podkreślono tak zdecydowanie prawa człowieka: „Właśnie w epoce, w której uroczyście proklamuje się nienaruszalne prawa osoby i publicznie deklaruje się wartość życia, samo prawo do życia jest w praktyce łamane i deptane, zwłaszcza w najbardziej znaczących dla człowieka momentach jego istnienia, jakimi są narodziny i śmierć” (tamże). To tragiczne zaprzeczanie wartości życia i prawa do życia niesie ze sobą radykalne zagrożenie nie tylko dla kultury praw człowieka, ale także dla istnienia demokracji.

Wynaturzona koncepcja ludzkiej wolności wiąże się zawsze z redukcijną antropologią, a więc z fałszywym rozumieniem subiektywności człowieka, z zawężonym pojęciem godności osoby ludzkiej. Fałszywe rozumienie ludzkiej wolności wyraża się nade wszystko w absolutyzowaniu znaczenia jednostki ludzkiej, czyli w skrajnym ujmowaniu autonomii ludzkiej. To indywidualistyczne pojęcie wolności prowadzi do tego, że staje się ona wolnością „silniejszych”. W ten sposób zostaje zagubiony relacyjny wymiar ludzkiej wolności. Taka „absolutyzacja wolności w indywidualistycznym ujęciu prowadzi do ogołocenia jej z pierwotnej treści oraz do przekreślenia jej najgłębszego powołania o godności” (EV 19). Wskazując na istotę tego zafałszowania wolności Jan Paweł II podkreśla również to, co tak szeroko zostało omówione w encyklice „Veritatis splendor”: „wolność zapiera się samej siebie, zmierza do autodestrukcji i do zniszczenia drugiego człowieka, gdy przestaje uznawać i respektować konstytutywną więź, jaka łączy ją z prawdą” (tamże).

Przyjęcie wynaturzonej i nikczemnej wizji ludzkiej wolności, uznanie jej za absolutną władzę nad innymi i przeciw innym oznacza nie tylko śmierć

---

<sup>16</sup> Por. także: Ciccone, s. 272–288.

prawdziwej wolności (EV 20), ale prowadzi równocześnie do głębokiego zniekształcenia życia społecznego i sensu życia ludzkiego. Na płaszczyźnie życia społecznego prowadzi to nade wszystko do relatywizmu. Jego dramatycznym przejawem jest fakt, że podstawowe i niezbywalne prawo do życia staje się przedmiotem dyskusji lub zostaje zanegowane na mocy głosowania parlamentu czy też referendum. Relatywizm sprawia, że „prawo” przestaje być prawem, albowiem zostaje podporządkowane woli silniejszego. Jan Paweł II powtarza w tym miejscu myśl wypowiedzianą wcześniej w „Centesimus annus”, że w ten sposób demokracja przeradza się w system totalitarny (EV 20) (CA 43-44).

Natomiast na płaszczyźnie życia jednostkowego zagubienie prawdziwego sensu życia ludzkiego wyraża się między innymi w próbach zredukowania człowieka jedynie do jednej z wielu żyjących istot, jedynie do organizmu, a więc w konsekwencji sprowadzenia życia do jakiejś „rzeczy”, do „materiału”, którym można swobodnie manipulować (por. EV 22). Ma to swoje konsekwencje w konkretnym życiu człowieka i całych grup ludzkich: prowadzi to do postaw materializmu praktycznego, w których wartości związane z „być” zostają zastąpione przez wartości związane z „mieć”. W tym kontekście „jakość życia” ujmowana jest wyłącznie w kategoriach wydajności ekonomicznej, nieuporządkowanego konsumpcjonizmu, atrakcji i przyjemności czerpanych z życia fizycznego. Nic więc dziwnego, że w takiej koncepcji życia ludzkiego odrzuca się całkowicie cierpienie jako coś bezsensownego, że następuje materialistyczne pojmowanie ludzkiej cielesności, depersonalizacja płciowości i zafałszowanie prokreacji, że ostatecznie prowadzi to do poważnego zubożenia relacji międzyludzkich (EV 23).

Te wszystkie przejawy kryzysu antropologicznego, zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i wspólnotowym, trzeba odnosić — według Ojca Świętego — nie tylko do wynaturzonej idei wolności, ale także do osłabienia wrażliwości na Boga, a w konsekwencji także na człowieka. Pod wpływem sekularyzmu współczesny człowiek (a dotyczy to także wspólnot chrześcijańskich) może znaleźć się w zamkniętym kole: „tracąc wrażliwość na Boga, traci się także wrażliwość na człowieka, jego godność i życie; z drugiej strony, systematyczne łamanie prawa moralnego, zwłaszcza w poważnej materii poszanowania życia ludzkiego i jego godności, prowadzi stopniowo do osłabienia odczuwania ożywczej i zbawczej obecności Boga” (EV 21).

W tym osłabieniu wrażliwości na Boga, a w konsekwencji także na człowieka, trzeba widzieć jeden z najważniejszych aspektów „kultury śmierci”. Albowiem na tej drodze dochodzi do znieprawienia sumienia nie tylko w wymiarze jednostkowym, ale także w wymiarze społecznym. Jan Paweł II mówi w tym kontekście o zagubieniu „sumienia” społeczeństwa, które toleruje albo też popiera różne zachowania wymierzone przeciw życiu. Rodzące się w ten sposób „struktury grzechu” prowadzą do niezwykle niebezpiecznego



zjawiska zatarcia granicy pomiędzy dobrem a złem, a nawet nazywania zła dobrem. W ten sposób poszczególne osoby i całe społeczeństwa wkraczają na drogę niebezpiecznej degeneracji i ślepoty moralnej (EV 24).

### 3. „O nową kulturę życia ludzkiego”

Opis dramatycznej sytuacji, jaka towarzyszy współcześnie Kościołowi głoszącemu „Ewangelię życia”, w niczym nie przesłania i nie może przesłonić prawdy, że przyszłość należy do kultury życia i miłości, a nie do „kultury śmierci”. Źródłem tej nadziei jest dla nas nade wszystko Jezus Chrystus, który przez swoje Wcielenie i Zmartwychwstanie potwierdził nie tylko wartość życia ludzkiego, ale też jego ostateczne zwycięstwo nie dokona się bez prawdziwego i pełnego zaangażowania się wyznawców Chrystusa w obronę i promocję życia ludzkiego. Jan Paweł II stwierdza już na wstępie swoich rozważań, że „Ewangelia życia” głoszona przez Kościół wzbudza żywy i poważny odzew w sercu każdego człowieka zarówno wierzącego jak i niewierzącego (por. EV 2). Opisując zaś wspomniane wyżej zaćmienie sumienia ludzkiego podkreśla równocześnie, że „żadne okoliczności ani próby zagłuszenia nie zdołają stłumić głosu Boga, który rozbrzmiewa w sumieniu każdego człowieka: właśnie w tym ukrytym sanktuarium sumienia człowiek może się nawrócić i znów wejść na drogę miłości, otwarcia się na innych i służby życiu ludzkiemu (EV 24).

Z tego głębokiego przekonania wyrasta gorący apel Jana Pawła II o budowanie nowej kultury życia ludzkiego, która powinna opierać się na głoszeniu, wysławianiu i służeniu „Ewangelii życia”. Apel ten – zawarty w czwartym, ostatnim rozdziale encykliki – poprzedzają fundamentalne rozważania na temat wartości życia ludzkiego i chrześcijańskiego orędzia o życiu oraz na temat podstawowych zasad moralnych broniących świętości i nienaruszalności życia ludzkiego. Tak więc nowa kultura życia powinna się do tych fundamentalnych zasad odwoływać, jeśli rzeczywiście i skutecznie ma przeciwstawić się „kulturze śmierci”<sup>17</sup>.

Zanim jednak Jan Paweł II zaapelował o tworzenie nowej kultury życia, już w opisie współczesnej sytuacji wskazał na liczne znaki nadziei, a więc na to wszystko, co świadczy, że nie wszyscy ludzie poddali się „kulturze śmierci”, że nie wszyscy ulegli procesowi znieprawienia sumienia. Według Ojca Świętego krew Chrystusa nie tylko objawia, jak cenny jest człowiek, nie tylko ukazuje, że wielkość człowieka i jego powołania polega na bezinteresownym darze z siebie, ale „z krwi Chrystusa wszyscy ludzie czerpią również moc do działania

---

<sup>17</sup> Autor świadomie rezygnuje z szerszego omówienia problematyki zawartej w II i III rozdziale encykliki, albowiem domaga się to odrębnego studium, zwłaszcza w odniesieniu do fundamentalnych ocen tych działań człowieka, które przeciwstawiają się „Ewangelii życia”.

w obronie życia. Ta właśnie krew jest najmocniejszym znakiem nadziei, a wręcz fundamentem absolutnej pewności co do tego, że zgodnie z Bożym zamysłem życie zwycięży” (EV 25).

W dzisiejszym świecie można znaleźć bardzo wiele znaków zapowiadających ostateczne zwycięstwo życia, a należy je widzieć w wielu inicjatywach na rzecz słabszych i bezbronnych, podejmowanych zarówno we wspólnotach chrześcijańskich jak i w całych społeczeństwach, w rosnącej ofiarnej odpowiedzialności małżonków i rodziców, w otwieraniu się wielu rodzin na przyjęcie dzieci opuszczonych i osób niepełnosprawnych, w tworzeniu różnorodnych osrodków opieki nad życiem, w powstawaniu coraz liczniejszych grup wolontariuszy. podejmujących opiekę nad osobami pozbawionymi rodziny lub zmagającymi się z jakimiś trudnościami. Do tych znaków nadziei należy zaliczyć także osiągnięcia medycyny, która poszukuje coraz skuteczniejszych środków leczenia chorób oraz postawę samego środowiska medycznego otwartego na prawdziwą i powszechną służbę życiu. Wskazując w sposób syntetyczny na te znaki nadziei Jan Paweł II nie omieszczał jednak dodać, że nie zawsze łatwo jest je rozpoznać w dzisiejszym świecie, między innymi także dlatego, że środki społecznego przekazu nie poświęcają im należytej uwagi (EV 26)

Nie ulega wątpliwości, że głoszenie „Ewangelii życia” napotyka nie tylko na określone przeszkody ale spotyka się także z tym wszystkim, co Jan Paweł II określił jako tworzenie głębokich fundamentów dla „cywilizacji miłości i życia”. Fundament ma zaś to do siebie, że nie zawsze jest widoczny dla oka. Jeśli więc nawet wiele inicjatyw współczesnych pozostaje niezauważonych, to stanowią one ważne podwaliny dla przyszłego zwycięstwa tej „kultury życia”. Tak jak w „kulturze śmierci” szczególnie niebezpiecznym zjawiskiem jest zmiana mentalności społecznej i różnorodne przejawy postawy przeciw życiu, tak w budowaniu „nowej kultury życia” ważne są znamiona przewartościowania opinii publicznej i odważne inicjatywy społeczne na rzecz obrony życia, ale też na rzecz zmiany wspomnianej mentalności. W kontekście legalizacji aborcji eutanazji powstały liczne ruchy i inicjatywy obrony życia, które są ukierunkowane nie tylko na zmianę prawodawstwa, ale też na budzenie wrażliwości społecznej. Znajduje to swój oddźwięk w różnych przejawach poświęcenia na rzecz ochrony i obrony życia oraz w zmianie opinii publicznej na temat wojny i kary śmierci, a także we wzroście świadomości ekologicznej (EV 27). Ukazywanie pozytywnych znaków, zapowiadających zwycięstwo „kultury życia” nie powinno prowadzić do łatwego optymizmu i swo t go zwolnienia się z odpowiedzialnego uczestnictwa w walce o tę „nową kulturę życia”, albowiem współczesna sytuacja pełna światła i cieni powinna uświadomić wszystkim, że „to my wobec dram tyczn go zmagania między dobrem a złem, między śmiercią a życiem, między „kulturą śmierci” i kulturą życia”. Jesteśmy nie tylko świadkami, ale nieuchronnie zostajemy

wciągnięci w tę walkę: wszyscy w niej uczestniczymy i stąd nie możemy uchylić się od obowiązku bezwarunkowego opowiedzenia się po stronie życia” (tamże).

Uczestnictwo w tworzeniu „nowej kultury życia” jest częścią misji ewangelizacyjnej Kościoła, jest bowiem głoszeniem i urzeczywistnianiem „Ewangelii życia”, która stanowi integralną część Ewangelii (EV 78). Dlatego też chrześcijanie podejmując dzieło ewangelizacji podejmują równocześnie służbę życiu, są oni bowiem nie tylko „ludem życia”, ale także „ludem dla życia”. Ta służba ma więc charakter głęboko eklezjalny, ale nie oznacza to nigdy umniejszenia odpowiedzialności osobistej każdego z członków wspólnoty chrześcijańskiej (EV 79).

Jak już wspomniano, Jan Paweł II ukazał to uczestnictwo chrześcijan w budowaniu „nowej kultury życia” poprzez nakreślenie potrójnego zadania wobec „Ewangelii życia”: trzeba ją głosić, trzeba ją wysławiać i trzeba jej służyć. Niezależnie od tego, że Ojciec Święty podkreśla przy tym szczególnie obowiązki i zadania pewnych kręgów, zwłaszcza rodziny i środowisk medycznych, to trzy postawy wobec „Ewangelii życia” są fundamentalną odpowiedzią wyznawców Chrystusa wobec współczesnej „kultury śmierci”. Wypełnieniu tych zadań powinna towarzyszyć modlitwa za życie, która jest dzisiaj szczególnie potrzebna. Jest to bowiem także droga – w połączeniu z postawami pokutnymi – do obalenia murów oszustwa i kłamstwa, które utrudniają wielu ludziom rozpoznanie niegodziwości zamachów na życie, do wzbudzenia w sercach ludzi pragnienia budowania „cywilizacji miłości i życia” (EV 100).

Głoszenie „Ewangelii życia” jest głoszeniem Jezusa, jest podkreślaniem nowości tego życia, którym zostaliśmy obdarowani w Jezusie Chrystusie. To głoszenie wyrasta z wdzięczności i radości ludzi obdarowanych nowym życiem i skierowane z jednej strony do serca każdego człowieka, a z drugiej – do wnętrza ludzkiego społeczeństwa (EV 80). Według Ojca Świętego to głoszenie powinno się najpierw koncentrować na najistotniejszej treści „Ewangelii życia”, czyli na ukazywaniu życia ludzkiego w relacji do Boga, jako daru Boga, jako owocu i znaku Jego miłości, jako niezwyklej więzi z Chrystusem. Dopiero z tego fundamentu powinno się wyprowadzić najważniejsze konsekwencje moralne, nade wszystko uznanie życia za święte i nienaruszalne, którego nie wolno niszczyć, ale trzeba chronić, otaczając troskliwą opieką (EV 81)<sup>18</sup>.

Chociaż to głoszenie „Ewangelii życia” jest częścią ewangelizacji, a więc przepowiadaniem nade wszystko orędzia ewangelicznego, to jednak nie wolno zapominać o racjach antropologicznych, które także uzasadniają szacunek dla

---

<sup>18</sup> Por. także: T. Styczeń, *Dar życia i jego Dawca. Między przyjęciem a odrzuceniem*, w: *tenże, Urodziłeś się, by kochać*, Lublin 1993, s. 133–144.

życia ludzkiego: „W ten sposób ukazemy w pełnym blasku pierwotną nowość Ewangelii życia i pomożemy wszystkim odkryć, także w świetle rozumu i doświadczenia, że chrześcijańskie orędzie ukazuje pełnię prawdy o człowieku oraz o sensie jego bytu i istnienia; odkryjemy cenne możliwości spotkania i dialogu także z niewierzącymi i wszyscy razem będziemy kształtować nową kulturę życia” (EV 82)<sup>19</sup>. Szukanie dróg dialogu i porozumienia dla wspólnego budowania „nowej kultury życia” nie może jednak oznaczać zgody na takie kompromisy i dwuznaczności, które niszczyłyby istotę chrześcijańskiego orędzia o życiu. Dlatego też głoszenie „Ewangelii życia” domaga się ze strony chrześcijan postawy męstwa i odwagi także po to, by nie lękać się sprzeciwów i niepopularności (tamże).

„Nowa kultura życia” buduje się także na drodze wysławiania „Ewangelii życia” jako istotnym dopełnieniu jej głoszenia. Chodzi tu o to wszystko, co pozwoli na ukazanie wielkości i piękna tej Ewangelii. Dokonuje się to najpierw poprzez kontemplację zrodzoną z wiary w Boga życia, ukierunkowaną na odkrywanie blasku Stwórcy w każdym stworzeniu, a zwłaszcza obrazu Boga w każdej osobie ludzkiej. Tak więc wysławianie „Ewangelii życia” prowadzi do czci i szacunku dla każdego człowieka. Postawa kontemplacji wyraża się „przez hymny radości, chwały i dziękczynienia za bezcenny dar życia, za tajemnicę powołania każdego człowieka do uczestnictwa w Chrystusie w życiu łaski i do wiecznego istnienia w komunii z Bogiem Stwórcą i Ojcem” (EV 83).

Ten, kto potrafi odkryć, że życie jest darem i potrafi być wdzięcznym za dar życia, będzie umiał także właściwie przyjąć na siebie obowiązek troski o życie i obronę życia przed wszelkimi niegodziwymi zakusami<sup>20</sup>. Dlatego też wysławianie „Ewangelii życia” oznacza pełne wdzięczności oddawanie czci Bogu jako Temu, który daje życie. Stałą okazją do tego jest modlitwa i celebrowanie roku liturgicznego, ale też nie wolno lekceważyć pewnych gestów i symboli zawartych w tradycjach kulturowych i obyczajach ludowych. Szczególną okazją do tego uwielbienia Boga jako Dawcy życia powinien stać się Dzień Życia (EV 84–85). Ale najważniejszym sposobem wysławiania „Ewangelii życia” powinna być droga codziennej miłości do innych ludzi i bezinteresowny dar z siebie. Jest to bowiem najlepsze potwierdzenie, że autentycznie i odpowiedzialnie przyjęło się dar życia, a zarazem najlepszy sposób wyrażenia wdzięczności Bogu za ten dar. W tym kontekście Jan Paweł II wskazuje na gesty heroicznej miłości jako najbardziej uroczyste wysławianie „Ewangelii życia” i podkreśla zwłaszcza rolę heroicznych matek (por. EV 86).

<sup>19</sup> Warto mocniej podkreślić znaczenie tego aspektu nauczania encykliki w kontekście stałej – aczkolwiek fałszywej – tendencji środków społecznego przekazu rozgrywania tzw. „karty katolickiej”, to znaczy ukazywania obrony życia (np. życia nie narodzonych) jako wyłącznie problemu „moralności konfesyjnej”. W takiej sytuacji domaganie się prawnej ochrony życia poczętego określane bywa jako próba tworzenia „państwa wyznaniowego” itp.

<sup>20</sup> Por. T. Styczeń, *Życie to dziękować*, w: *Urodziłeś się, by kochać*, s. 3–9.

Ta droga miłości znajduje swój wyraz także w tym wszystkim, co składa się na służbę wobec „Ewangelii życia”, albowiem obrona i promocja życia ludzkiego jest nie do pomyślenia bez posługi miłości. „Jest to potrzeba szczególnie nagląca w chwili obecnej — pisze Jan Paweł II — gdy „kultura śmierci” tak agresywnie atakuje „kulturę życia” i często wydaje się nad nią przeważać (EV 87). Ta służba „Ewangelii życia” powinna łączyć w sobie głęboko personalistyczny i zarazem uniwersalistyczny charakter miłości. Jest to bowiem z jednej strony zatroskanie o bliźniego jako osobę w całej jego jedyności i niepowtarzalności, ale bez jakiegoś indywidualizmu i partykularyzmu, bo z drugiej strony posługa miłości powinna obejmować wszystko i wszystkich. Dopiero w świetle tak rozumianej miłości trzeba odczytywać działalność charytatywną w odniesieniu do służby życiu (por. tamże).

Ta służba „Ewangelii życia” jako posługa miłości wyraża się w praktyce w wielu różnych formach począwszy od pracy wychowawczej, aby dobrze przygotować młodych do takiego działania poprzez różnorodne ośrodki poradnictwa małżeńskiego i rodzinnego, łącznie z upowszechnianiem praktycznych metod odpowiedzialnego rodzicielstwa, poprzez różne ośrodki pomocy życiu i domy opieki nad życiem, w tym także wspólnoty terapeutyczne dla narkomanów, ośrodki leczenia i opieki dla chorych na AIDS oraz różne rodzaje pomocy dla niepełnosprawnych i chorych umysłowo, aż po nowe i przemyślane role szpitali, klinik i ośrodków rekonwalescencji (EV 88).

Nie ulega jednak wątpliwości, że w tych wszystkich stworzonych strukturach opieki nad życiem ludzkim najważniejszy jest człowiek, który podejmuje się służby. Dla „Ewangelii życia” jest decydujące, czy te różne ośrodki i formy troski o życie bliźniego będą prowadzone przez ludzi bezinteresownych i świadomych celów i wymagań. Odnosi się to do personelu służby zdrowia, do wszelkich osób zaangażowanych w wolontariat, ale także do wielu ludzi podejmujących działalność społeczną i aktywność polityczną, w tym także ludzi odpowiedzialnych za sprawy publiczne, a zwłaszcza za kształt porządku prawnego oraz politykę rodzinną w danej społeczności (EV 89–90).

Nie sposób opisać w tym miejscu wszystkich szczegółowych aspektów tej służby życiu. Tak trudno jest opisać pokrótce wszystkie aspekty tej walki — toczonej na naszych oczach i nie bez naszego udziału pomiędzy „kulturą życia” a „kulturą śmierci”. Nie to jest zresztą najważniejsze. Ostatecznie bowiem tworzenie „nowej kultury życia” zależy nade wszystko od tego, czy współcześni ludzie i całe społeczeństwa potrafią — w oparciu o silny zmysł krytyczny — rozeznac prawdziwe wartości autentycznej potrzeby. Dlatego też „potrzebna jest powszechna mobilizacja sumień i wspólny wysiłek etyczny, aby wprowadzić w czyn wielką strategię obrony życia. Wszyscy razem musimy budować nową kulturę życia: nową to znaczy zdolną podejmować i rozwiązywać istniejące dziś, a dawniej nie znane problemy związane z ludzkim życiem; nową, to znaczy bardziej zdecydowanie i czynnie przyjętą przez

wszystkich chrześcijan; nową, to znaczy zdolną pobudzić do poważnej i śmiałej konfrontacji kulturowej ze wszystkimi. Nagląca potrzeba tej odnowy kultury wynika z sytuacji dziejowej, w jakiej obecnie żyjemy, ale przede wszystkim jest zakorzeniona w samej misji ewangelizacyjnej, powierzonej Kościołowi” (EV 95). I chociaż można iść jeszcze dalej w konkretyzowaniu zadań, w których wyraża się troska o „nową kulturę życia”, wydaje się, że powyższe słowa Ojca Świętego mogą doskonale spełnić rolę podsumowania powyższych rozważań.

## PROBLEMATYKA KARY ŚMIERCI W ŚWIETLE ENCYKLIKI „EVANGELIUM VITAE”

Najnowsza encyklika papieża Jana Pawła II „Evangelium vitae”, opublikowana w tak charakterystycznym dla współczesnego świata klimacie uprzedmiotowienia człowieka, stanowi kolejny dramatyczny apel Kościoła w obronie godności każdej osoby ludzkiej, a zwłaszcza jej podstawowego prawa do życia. Dokument ten słusznie odczytywany być zatem może jako kolejny przejaw wiernej realizacji papieskiego programu zawartego w inauguracyjnej encyklice obecnego pontyfikatu „Redemptor hominis”. To tam właśnie Jan Paweł II po raz pierwszy z profetyczną mocą podkreślał realizowane konsekwentnie przez cały okres papieskiej posługi „owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka”, które „nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem” (RH 10)<sup>1</sup>, ucząc w związku z tym, iż to „człowiek (...) jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła (...) ponieważ człowiek — każdy bez wyjątku — został odkupiony przez Chrystusa”<sup>2</sup>.

To uniwersalne przesłanie Kościoła w obronie osoby ludzkiej nie wyłącza nikogo z ludzi, obejmuje każdego człowieka w każdych warunkach życia, w szczególności zaś sposób otacza zawsze człowieka najsłabszego, odepchniętego, zagrożonego w swym bycie, a więc także tego, który „przegrał” życie z własnej winy na skutek popełnionego grzechu. Precyzując tamtą myśl z początku pontyfikatu zawartą w encyklice „Redemptor hominis”, Jan Paweł II zwraca w swej najnowszej encyklice „o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego” uwagę przede wszystkim na te elementy współczesnej cywilizacji, które zagrażają egzystencji człowieka w sposób najbardziej podstawowy, podważając jego prawo do życia, bez zachowania którego jakiegokolwiek inne przejawy troski o człowieka zakwestionowane są u samej swej podstawy. Podkreślając zatem w encyklice „wielkość i ogromną wartość ludzkiego życia także w jego fazie doczesnej” (EV 2) Ojciec Święty przeciwstawia się coraz bardziej rozpowszechnionej we współczesnym świecie „kulturze śmierci” dążąc do ukształtowania „kultury życia” i ucząc przy tym, że powszechne uznanie poszanowania życia, którego „obrońcami i rzecznikami (...) powinni być w sposób

---

<sup>1</sup> „Redemptor hominis” (skrót: RH).

<sup>2</sup> Zob. J. Majka, Człowiek w encyklikach Jana Pawła II, „Colloquium Salutis” 15 (1983) s. 33–48; Z. Zdybicka, Personalistyczne podstawy prawdy o człowieku zbawionym, w: Jan Paweł II, Redemptor hominis. Tekst i komentarze, Lublin 1982, s. 111–128.

szczególony wierzący w Chrystusa” (EV 2) stanowi podstawę godnego współżycia międzyludzkiego.

Lektura encykliki „*Evangelium vitae*” oraz pierwsze opublikowane komentarze zwracają przede wszystkim uwagę na dwa najbardziej rozpowszechnione elementy owej „kultury śmierci”, a więc na problem aborcji i eutanazji. Encyklika ta nie dotyczy jednak, jak sugerowano to w pierwszych powierzchownych komentarzach prasowych, tylko tych dwóch zagadnień. Jest ona bowiem ogólnym „stanowczym i jednoznacznym potwierdzeniem wartości ludzkiego życia i jego nienaruszalności”, a także apelem: „szanuj, broń, miłuj życie i służ życiu – każdemu życiu ludzkiemu” (EV 5)<sup>3</sup>. W tej perspektywie należy zwrócić uwagę, iż Ojciec Święty uwzględni także inny przejaw owej odrzucanej przez Kościół „kultury śmierci”, a mianowicie zagadnienie orzekania i wykonywania kary śmierci, co choć nie jest tak rozpowszechnione jak dwie poprzednie formy zabijania, to jednak w swej istocie mieści się na tej samej antyhumanitarnej, a więc antychrześcijańskiej płaszczyźnie ingerencji ludzkiej zmierzającej do odebrania drugiemu człowiekowi życia.

Przeciwstawiając się dostrzeganym w dzisiejszym świecie przejawom „kultury śmierci” papież Jan Paweł II zauważa w nim jednak także znaki promowanej przez siebie „kultury życia”, wśród których wymienia między innymi właśnie stopniową zmianę postaw wobec kary śmierci. Wiąże się to, zdaniem Papieża, ze wzrastającą wrażliwością przeciwko wojnie jako metodzie rozwiązywania konfliktów i poszukiwaniem pokojowych sposobów powstrzymania agresorów. „W tej samej perspektywie – pisze Papież – należy widzieć coraz powszechniejszy sprzeciw opinii publicznej wobec kary śmierci, choćby stosowanej jedynie jako narzędzie uprawnionej obrony społecznej: sprzeciw ten wynika z przekonania, że współczesne społeczeństwo jest w stanie skutecznie zwalczać przestępczość metodami, które czynią przestępcę nieszkodliwym, ale nie pozbawiają go ostatecznie możliwości odmiany życia” (EV 27).

Te stwierdzenia Ojca Świętego dotyczyły niewątpliwie wywodzącego się z epoki Oświecenia i zainicjowanego w drugiej połowie XVIII wieku ruchu abolicjonistycznego, który głosi konieczność zniesienia kary śmierci w przekonaniu, iż jest ona także jednym z przejawów pogwałcenia prawa do życia i godności człowieka, sprzeczna jest z zasadami kultury społecznej i w oczywisty sposób nie służy jakiegokolwiek przemianie przestępcy lecz ma jedynie charakter kary odstraszałającej<sup>4</sup>. W związku z rozwojem tych poglądów od

<sup>3</sup> Por. J. Ratzinger, Nienaruszalność życia ludzkiego w świetle encykliki „*Evangelium vitae*”, „*L'Osservatore Romano*” (pol) 16 (1995) nr 5, s. 48–51.

<sup>4</sup> Por. A. Grześkowiak, Współczesne problemy kary śmierci, „*Przegląd Powszechny*” 1988 nr 1, s. 23–37; P. Jurek, Wokół dyskusji na temat kary śmierci, „*Chrześcijanin w Świecie*” 1993 nr 3, s. 115–123; T. Ślipko, Etyka a kara śmierci, w: tenże, *Granice życia*, Kraków 1994 s. 313–334; M. Tarnawski, Spory o karę śmierci, „*Tygodnik Powszechny*” (1982) nr 32; zob. też P. Tomasiak, Kara śmierci w aspekcie prawnym, „*Chrześcijanin w Świecie*” (1993) nr 3, s. 87–100.



końca XVIII wieku zaczęto stopniowo znosić w różnych krajach ów najwyższy wymiar kary, który to proces z różnym natężeniem trwa aż do naszych czasów, choć nie doprowadził on dotychczas do definitywnego odrzucenia kary śmierci z prawodawstwa różnych krajów świata<sup>5</sup>. W tej toczącej się na świecie dyskusji nad zagadnieniem zniesienia kary śmierci Jan Paweł II dostrzegł jeden ze współczesnych „znaków czasu” domagających się odczytania na nowo tego wyzwania w świetle Bożego Objawienia. Ojciec Święty podejmując go w swej najnowszej encyklice wchodził tym samym w całą tradycję kościelną, która przez długie wieki, aż do czasów dzisiejszych, dopuszczała z punktu widzenia moralności chrześcijańskiej stosowanie kary śmierci<sup>6</sup>. Tendencje abolicyjne nigdy dotąd nie spotkały się zaś z wyraźnym poparciem ze strony Kościoła, nie zajął w tej sprawie stanowiska także Sobór Watykański II, choć nie brakowało zwłaszcza ostatnio zarówno w refleksji filozoficznej<sup>7</sup>, teologiczno-prawnej<sup>8</sup>, jak i wypowiedziach papieskich<sup>9</sup> oraz episkopatów krajowych<sup>10</sup> takich stanowisk, które zdawały się podważać moralną aprobatę Kościoła dla dotychczasowej praktyki wykorzystywania kary śmierci jako najwyższego wymiaru kary.

Jan Paweł II podejmując w encyklice „*Evangelium vitae*” to zagadnienie sięga do najbardziej zasadniczej, antropologicznej i teologicznej argumentacji za życiem w ogóle, przeciwko zadawaniu śmierci drugiemu człowiekowi, a więc także przeciwko karze śmierci. Nie bierze więc on udziału w dyskusji między zwolennikami a przeciwnikami kary śmierci opowiadając się po którejś ze stron toczącego się sporu, lecz mocą swego autorytetu apostolskiego sięga do samych podstaw orędzia chrześcijańskiego poszukując w nim odpowiedzi na pytanie o zasadność orzekania i wykonywania tej kary.

Na przestrzeni wieków Kościół także w swej ocenie dopuszczalności kary śmierci sięgał zawsze do Objawienia Bożego zawartego w Biblii. Jan Paweł II

---

<sup>5</sup> Por. E. Osmańczyk, *Encyklopedia spraw międzynarodowych i ONZ*, Warszawa 1974, p. 1623.

<sup>6</sup> Por. M. Horoszewicz, *Kościół rzymski a kara śmierci*, „Człowiek i Światopogląd” (1983) nr, 7 s. 4–34; E. Janiak, *Teologia moralna wobec kary śmierci*, „Chrześcijanin w Świecie” (1983) nr 3, s. 101–114; R. Otowicz, *Kara śmierci – problem wciąż aktualny*, „Przegląd Powszechny” 1988 nr 1 s. 38–49; T. Pawlik, *Stosunek Kościoła pierwszych wieków do kary śmierci*, „Prawo Kanoniczne” 1977 nr 3–4, s. 209–223.

<sup>7</sup> Por. np. A. Szostek, *Nie będziesz zabijał* (Wj 20, 13), „Ethos” (1989) nr 1, s. 137–146; W. Chudy, *Przeciwko karze śmierci. Argumenty filozoficzne*, tamże, s. 147–152.

<sup>8</sup> Por. Janiak, art. cyt., s. 108–111; Otowicz, art. cyt., s. 44–47; zob. też: J. Salij, *Religijne refleksje na temat kary śmierci*, „Więź” (1974) nr 12, s. 67–72; J. Jasiński, *Kara śmierci w aspekcie prawnym i moralnym*, tamże (1979) nr 10, s. 28–44.

<sup>9</sup> Por. np. wypowiedź Piusa XII z 13 IX 1952 i Pawła VI z 4 X 1969; zob. Janiak, art. cyt., s. 112.

<sup>10</sup> Por. A. Grześkowiak, *Episkopaty krajowe wobec kary śmierci*, „W Drodze” 1988 nr 6 s. 92–98; Otowicz, art. cyt., s. 47–49.

odczytując dzisiaj to zawsze uniwersalne przesłanie orędzia biblijnego wyciąga zeń jednak w tej dziedzinie wnioski bardziej radykalne niż całe wcześniejsze nauczanie kościelne. W swojej encyklice odwołuje się przede wszystkim do Starego Testamentu. Prawdą jest, iż choć Stare Przymierze definitywnie nakazuje „nie będziesz zabijał” (Wj 20, 13), nie interpretuje ono jednak owego zakazu w sposób absolutny wskazując nawet na te przestępstwa, za które uzasadnione jest wymierzenie najwyższego wymiaru kary (por. Rdz 4, 10; Rdz 9, 6; Wj 21, 12–17, 23–24; 22, 18; 31, 14; Kpł 20, 1–5. 9–17, 27; Pwt 21, 18–21, 22, 22–27; Lb 25, 5). Ojciec Święty nawiązuje jednak i do innego aspektu teologii biblijnej Starego Testamentu. Opisując zabójstwo Abela przez Kaina (Rdz 4, 14–15), zwraca uwagę na zapisane w Księdze Rodzaju słowa świadczące o obronie przez Boga zagrożonego – w konsekwencji dokonanego czynu – życia Kaina przed innymi ludźmi<sup>14</sup>. Z opisu tego Jan Paweł II wyciąga wniosek, iż respektowanie prawa do życia, którego Panem jest tylko Bóg, odnosi się nawet do tych z ludzi, którzy naruszyli prawo Boże w sposób najskrajniejszy. Przypomina zatem, że Pan Bóg, nawet karząc zabójcę brata chroni go przed ludźmi, którzy chcieliby go zabić. „Nawet zabójca – pisze Papież – nie traci swej osobowej godności i Bóg sam czyni się jej gwarantem” (EV 9).

To stwierdzenie stanowi podstawę zawartego w encyklice papieskiego nauczania na temat kary śmierci. Nauczanie to oparte jest na przekonaniu o świętości życia każdego człowieka, z czego wynika zasada jego nienaruszalności. „Życie człowieka – pisze Ojciec Święty – pochodzi od Boga, jest Jego darem, Jego obrazem i odbiciem, udziałem w Jego ożywym tchnieniu. Dlatego Bóg jest jedynym Panem tego życia, człowiek nie może nim rozporządzać” (EV 39). Jan Paweł II odwołuje się tu do Nowego Testamentu, w świetle którego dopiero jawi się pełna prawda Starego Przymierza, i który stanowi podstawę dla przepowiadania Ewangelii<sup>11</sup>. Rozwijając ten problem Jan Paweł II zwraca uwagę, iż udoskonalając Stary Testament Dobra Nowina jest radykalnym wezwaniem do bezwarunkowego poszanowania każdego życia ludzkiego. Nie legalizuje ona kary śmierci i trudno jest w związku z tym chrześcijaninowi bez zastrzeżeń argumentować za karą śmierci tylko w oparciu o Stary Testament i realia konkretnych wydarzeń bez odwołania się do Nowego Testamentu stanowiącego fundamentalną normę naszej wiary. Nawiązując do Kazania na Górze Papież uczy, że „Jezus żąda od swoich uczniów sprawiedliwości doskonalszej niż sprawiedliwość uczonych w Piśmie i faryzeuszów, także w dziedzinie poszanowania życia (por. Mt 5, 21–22). (...) Żaden człowiek nie jest obcy dla tego, kto powinien być bliźnim wszystkich potrzebujących i poczuwać się

<sup>11</sup> Por. Janiak, art. cyt., s. 103–106.

do odpowiedzialności za ich życie (...). Nawet wróg przestaje być wrogiem dla tego, kto ma obowiązek go kochać (por. Mt 5, 38–48; Łk 6, 27–35) i «czynić mu dobro» (por. Łk 6, 27, 33, 35)» (EV 41). Dopiero tak integralnie rozumiane prawo Boże w pełni ukazuje konieczność ochrony życia ludzkiego, natomiast „wyrwane z tej perspektywy – przestrzega Ojciec Święty – staje się ono ostatecznie tylko zwykłym zewnętrznym zakazem, zaś człowiek szybko zaczyna się doszukiwać jego ograniczeń, sposobów złagodzenia go i uchylecia w wyjątkowych sytuacjach. Tylko wówczas, gdy otwiera się na pełnię prawdy o Bogu, o człowieku i o historii, przykazanie «nie zabijaj» odzyskuje swój pełen blask jako dobro dla człowieka we wszystkich jego wymiarach i relacjach» (EV 48).

Stosunek chrześcijan do tej formy pozbawiania życia drugiego człowieka zdominowany został na długie stulecia głównie za sprawą świętego Tomasza z Akwinu, którego dorobek intelektualny stał się podstawą nauczania filozoficznego i teologicznego oraz związanej z nim praktyki życia kościelnego. W odniesieniu do kary śmierci święty Tomasz w ramach refleksji teologiczno-moralnej dotyczącej cnoty sprawiedliwości dopuszczał jej stosowanie argumentując to stanowisko teorią tak zwanej obrony własnej<sup>12</sup>. Jego argumentacja w tym zakresie opierała się na przekonaniu, iż skoro społeczeństwo jest pewną całością, to wszystko co zagraża owej społeczności – a więc w tym wypadku także przestępca – może być dla dobra całej owej społeczności z niej wyeliminowane<sup>13</sup>. Takie uzasadnienie dla stosowania kary śmierci wynikało u świętego Tomasza z przekonania, iż człowiek jest przede wszystkim częścią społeczności. Traktowanie jednak jakiegokolwiek człowieka wyłącznie w tych kategoriach sprzeczne jest z głoszoną dzisiaj, także w encyklice „*Evangelium vitae*”, przez Kościół prawdą o godności i wynikającej z niej podmiotowości każdej osoby ludzkiej, a więc także przestępcy, w życiu społecznym. Zwolennicy kary śmierci chcąc zatem odwoływać się do świętego Tomasza w poszukiwaniu argumentacji za jej aprobowaniem winni również konsekwentnie przyjąć też i głoszoną przezeń konkretną wizję osoby ludzkiej, która jakoby pozbywa się swej godności na skutek popełnionego grzechu<sup>14</sup>. Jak widać więc

<sup>12</sup> Suma teologiczna II–II q. 64 s. 2.

<sup>13</sup> Św. Tomasz argumentując swoje stanowisko pisze m. in. „Wszelka więc część z natury swej jest dla całości. Dlatego też, gdy odcięcie jakiegoś członka ciała jest niezbędne dla uratowania zdrowia całego ciała, np. z powodu gangreny lub zakażenia, wolno i trzeba go dokonać. Otóż każda pojedyncza osoba ma się tak do całej społeczności, jak część do całości. Dlatego, jeśli jakiś człowiek jest niebezpieczny dla całej społeczności i swoim grzechem psuje drugich, jest rzeczą chwalebną i zdrową zabić go celem zachowania dobra wspólnego” (tłum. F. W. Bednarski, Londyn 1970).

<sup>14</sup> Św. Tomasz uważał bowiem, że człowiek odstępując od prawa Bożego przez grzech „zatraca swą godność ludzką” i w konsekwencji „przez grzech (...) poniekąd staje się sługą zwierząt tak, że należy go podporządkować dobru drugich”. W konkluzji zaś stwierdza: „Dlatego, chociaż zabicie człowieka zwrócić go swą godności ludzkiej stanowi samo przez się zło niemniej zabicie grzesznika, może być dobre, podobnie jak zabicie zwierzęcia. Zły człowiek bowiem jest gorszy od zwierzęcia i bardziej szkodliwy”.

święty Tomasz opowiadając się za prawem do obrony własnej społeczności występował oczywiście także w obronie życia ale tylko tych „porządnym” członków owej społeczności, którzy stanowili większość, nie bronił on natomiast życia ludzkiego w ogóle skoro dopuszczał karę śmierci wobec przestępcy.

Ten Tomaszowy sposób myślenia w odniesieniu do kary śmierci nie został w nauczaniu kościelnym przekroczony aż do naszych dni i daje się go wyczytać nawet jeszcze w nowym „Katechizmie Kościoła Katolickiego”. Choć oczywiście prezentuje on inną od świętego Tomasza koncepcję osoby ludzkiej, nadal owo zagadnienie dotyczące najwyższego wymiaru kary umieszcza w kontekście uprawnionej obrony własnej podkreślając prawo człowieka do zachowania własnego życia i przypominając, że „uprawniona obrona osób i społeczności nie jest wyjątkiem od zakazu zabijania niewinnego człowieka czyli dobrowolnego zabójstwa” (KKK 2263). Katechizm zatem dopuszcza nieszkodliwie napastnika dla dobra wspólnego społeczeństwa. „Z tej racji – czytamy w nim – tradycyjne nauczanie Kościoła uznało za uzasadnione prawo i obowiązek prawowitej władzy publicznej do wymierzania kar odpowiednich do ciężaru przestępstwa, nie wykluczając kary śmierci w przypadkach najwyższej wagi” (KKK 2266).

Na tym tle widać dopiero wyraźnie nowość nauczania Ojca Świętego w odniesieniu do kary śmierci wyrażony w encyklice „Evangelium vitae”. Jan Paweł II analizując to zagadnienie odwołuje się także do argumentacji związanej z „uprawnioną obroną” dostrzegając ów trudny dylemat „kiedy prawo do ochrony własnego życia oraz obowiązek nieszkodzeniu życiu drugiego człowieka okazuje się w konkretnych okolicznościach trudne do pogodzenia” (EV 55). Rozważając w takiej perspektywie zagadnienie kary śmierci Papież umieszcza je w kontekście sprawiedliwości karnej nie rezygnując jednak z zaprezentowanej wcześniej w encyklice nauki o życiu i przestrzegając w związku z tym, iż sprawiedliwość ta winna „coraz bardziej odpowiadać godności człowieka”, a więc także „zamysłowi Boga względem człowieka i społeczeństwa” (EV 56). Kara, z punktu widzenia życia społecznego, ma za zadanie naprawienie zaistniałego nieporządku i stanowić winna gwarancję bezpieczeństwa, ale także, z punktu widzenia samego przestępcy, stanowić ma ona dla niego pomoc do poprawy oraz wynagrodzenia win. A zatem istotą kary nie ma być zemsta lecz dążenie do kształtowania ładu społecznego. Dlatego Papież przestrzega, że aby osiągnąć te cele „wymiar i jakość kary powinny być dokładnie rozważone i ocenione” (EV 56). Tutaj Ojciec Święty wskazuje wyraźnie, iż dla osiągnięcia owych celów stosowane kary „nie powinny sięgać do najwyższego wymiaru, czyli do odebrania życia przestępcy” zastrzegając się co prawda, że zasada ta obowiązuje tylko „poza przypadkami absolutnej konieczności, to znaczy gdy nie ma innych sposobów obrony

społeczeństwa”. Jednocześnie jednak Papież wyraźnie osłabia to zastrzeżenie wyrażając przekonanie, iż w obecnej sytuacji „dzięki coraz lepszej organizacji instytucji penitencjarnych, takie przypadki są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale” (EV 56) i powołuje się tu na zasadę zawartą w nowym „Katechizmie Kościoła Katolickiego”: „Jeśli środki bezkrwawe wystarczają do obrony życia ludzkiego przed napastnikiem i do ochrony porządku publicznego oraz bezpieczeństwa osób, władza powinna stosować te środki, gdyż są bardziej zgodne z konkretnymi uwarunkowaniami dobra wspólnego i bardziej odpowiadają godności osoby ludzkiej” (KKK 2267).

Jak widać więc stanowisko Jana Pawła II w odniesieniu do kary śmierci, rozpatrywane w świetle całej papieskiej nauki o posłannictwie Kościoła w służbie życia zawartej w jego najnowszej encyklice jest zdecydowanie negatywne. Ojciec Święty potwierdził tu tradycyjną naukę Kościoła o głęboko niemoralnym charakterze bezpośredniego, umyślnego, dokonanego w sposób wolny zabójstwa każdej „niewinnej” istoty (por. EV 57). W swym nauczaniu idzie on jednak dalej poddając krytyce także pozbawianie życia napastnika, który nie jest wszak istotą „niewinną”. Podejmując więc całą tradycję nauczania kościelnego w tym zakresie Ojciec Święty występuje tu w obronie każdego życia ludzkiego jako podstawowej zasady humanizmu, która w chrześcijaństwie osiąga swą najgłębszą motywację. Jest to zatem ewangeliczna proklamacja „niezwykłej więzi Jezusa z każdym człowiekiem, która pozwala rozpoznać w każdej ludzkiej twarzy oblicze Chrystusa” będąca podstawą przesłania o tym, że „całe społeczeństwo winno szanować, chronić i umacniać godność każdej osoby ludzkiej, w każdej chwili i stanie jej życia” (podkr. P. N., EV 81). Papież przedkłada zatem prymat fundamentalnej zasady poszanowania życia nad dyskusyjną tezę o pozytywnym wpływie orzekania i wykonywania kary śmierci na zabezpieczenie porządku publicznego. Papież przekroczył w swej encyklice to tradycyjne, wywodzące się od świętego Tomasza, uzasadnienie dla tej formy wymierzania kary, które obecnie jest jeszcze w najnowszym katechizmie<sup>23</sup>. Nie tylko dlatego, że – jak wykazują to badania – nie ma wyraźnego związku między orzekaniem i wykonywaniem kary śmierci a wzrostem bądź obniżaniem się przestępczości. Przede wszystkim zaś dlatego, że w oparciu o Objawienie Boże uważa, iż obrona życia człowieka obowiązuje zawsze, jest bowiem prawem uniwersalnym, od którego nie może być żadnych wyjątków. Ojciec Święty zdecydowanie wystąpił tu przeciwko fałszywemu racjonalizmowi i relatywizmowi moralnemu zwolenników kary śmierci dowo-

---

<sup>15</sup> Podczas prezentacji nowej encykliki papieskiej w Biurze Prasowym Stolicy Apostolskiej 30 III 1995 kard. Joseph Ratzinger, prefekt Kongregacji Nauki Wiary nie wykluczył w związku z tym konieczności przeredagowania tych fragmentów „Katechizmu Kościoła Katolickiego”, które dotyczą kary śmierci; por. Watykańska prezentacja encykliki „Evangelium vitae”, „Biuletyn KAI” nr 26 z 1 IV 1995.

dząc, iż nie godzi się nawet dla osiągnięcia niewątpliwie dobrego celu, jakim jest zapewnienie spokoju i bezpieczeństwa porządnej części społeczeństwa, posługiwać się złym środkiem, jakim jest pozbawienie życia człowieka, którego postępowanie stanowi zagrożenie owego pokoju społecznego. Stanowisko to nie wypływa oczywiście z wyboru dokonanego między obserwowanymi w życiu publicznym postawami zwolenników czy przeciwników kary śmierci, ale z głębokiej i prostej wiary w ewangeliczną prawdę, iż zła popełnionego przez przestępcę nie niweluje się innym złem, jakim jest pozbawienie życia człowieka, zaś wierne respektowanie prawa Bożego nie zagraża nikomu, gdyż zło w swej najgłębszej istocie zwycięża się tylko dobrem (por. Rz. 12, 21). Odrzuca więc karę śmierci jako wyraz tendencji do płacenia jakby przez przestępcę za ewentualnie możliwe przyszłe zbrodnie, głosi pogląd, że każdy człowiek – także największy grzesznik – ma swą zakorzenioną w Bożym zamyśle niezbywalna godność, podkreśla w związku z tym istniejącą zawsze możliwość nawrócenia przestępcy. Jan Paweł II nie lekceważy przy tym i samej owej tezy o konieczności ochrony ludzkiej godności i praw człowieka przed potencjalnymi czynami przestępcy. Godząc zatem troskę o porządek społeczny z respektowaniem prawa do życia wskazuje na inne możliwości ochrony przed przestępcą i na konieczność poszukiwania takich środków owej obrony, które zapewniając spokój publiczny nie naruszają jednocześnie owego podstawowego prawa człowieka. Podstawowym z nich wydaje się na przykład eliminacja przestępcy przez skazanie go na karę dożywotniego więzienia bez możliwości jego wcześniejszego opuszczenia, jak przewiduje się to w przygotowywanym projekcie nowego kodeksu karnego w Polsce, oraz bez możliwości kontaktu ze światem zewnętrznym. Nie odrzucając zatem wprost możliwości stosowania kary śmierci, Jan Paweł II tak bardzo osłabia argumentację na jej korzyść, że właściwie trudno byłoby dziś już mówić o jakiegokolwiek konieczności jej stosowania.

To nauczanie Jana Pawła II w odniesieniu do kary śmierci jest konsekwencją uniwersalnego przesłania Kościoła w obronie życia, które w obecnym pontyfikacie zostało wyeksponowane jak nigdy dotąd w nauczaniu poprzedników obecnego Papieża. Ojciec Święty ukazał się więc w tym fragmencie swego nauczania raz jeszcze światu, a tym samym Kościołowi jako gorliwy promotor godności i praw każdej osoby. Ewangelia życia, która jest treścią najnowszej papieskiej encykliki, jest więc fragmentem zasadniczego przesłania ewangelizacyjnego Kościoła i wiąże się z chrześcijańską posługą miłości, która „wobec życia winna obejmować wszystko i wszystkich: nie może tolerować jednostronności ani dyskryminacji, ponieważ życie ludzkie jest święte i nienaruszalne w każdej swojej fazie i kondycji; jest ono dobrem niepodzielnym. Trzeba zatem «zatroszczyć się» o całe życie i o życie wszystkich. Więcej – trzeba dotrzeć jeszcze głębiej, do samych korzeni życia i miłości” (EV 87).

## IDEOLOGICZNE ZAGROŻENIA DARU ŻYCIA W CENTRUM UWAGI WSPÓŁCZESNEJ KWESTII SPOŁECZNEJ

Encyklikę „*Evangelium vitae*” można odczytać w perspektywie społecznej. Jan Paweł II zdecydowanie podkreśla, że uznanie prawa każdego człowieka do życia stanowi fundament współżycia międzyludzkiego oraz warunek istnienia wspólnoty politycznej (EV 2). Papież cytuje fragmenty osobistego listu skierowanego do Biskupów, zapraszającego ich do współpracy nad kształtem niniejszego dokumentu. „Podobnie jak przed stu laty, wobec zagrożenia podstawowych praw robotników, Kościół z ogromną odwagą wystąpił w ich obronie, głosząc święte prawa pracownika jako osoby, tak też dziś, gdy zagrożone są podstawowe prawa innej kategorii osób, Kościół poczuwa się do obowiązku użyczenia z tą samą odwagą swego głosu tym, którzy tego głosu nie mają” (EV 5). Walka o poszanowanie prawa człowieka niewinnego do życia jest prawdziwą kwestią społeczną naszych czasów.

Bogata treść encykliki „*Evangelium vitae*” oscyluje między innymi wokół dwóch ważnych idei przewodnich. Pierwsza z nich wzywa do kontemplacji i teologicznej refleksji nad tajemnicą daru życia (EV 83), druga zaś, w znacznym stopniu o charakterze etyczno-społecznym, wskazuje na aktualne zagrożenie tego życia we współczesnych społeczeństwach.

### 1. Wzniosłość daru życia

Encyklika „*Evangelium vitae*” jest skierowanym do wszystkich ludzi dobrej woli apelem o zdecydowane poszanowanie i obronę życia każdego człowieka. Jest to dokument wzywający do kontemplacji tajemnicy życia i jednocześnie wezwanie do nawrócenia serc, przemyślenia ludzkich postaw i zachowań wobec życia, zarówno indywidualnych jak i społecznych. Godnym podkreślenia jest fakt, że Papież to życie często nazywa darem. Życie, a w szczególności życie ludzkie, jest darem Bożym, wartością sakralną i nietykalną. Biorąc pod uwagę także wcześniejsze wypowiedzi Magisterium, a zwłaszcza Instrukcję „*Donum vitae*”, trzeba w tym określeniu widzieć coś więcej niż tylko zwykłą językową figurę stylistyczną. Zawiera ono bowiem w sobie istotną i istotną teologiczną i etyczną prawdę, często nieobecną w filozoficznych ujęciach bioetyki. Życie jest „zawsze” darem. Niezależnie od tego, czy ktoś wierzy w Boga czy nie, osobiście doświadcza że życie zostało mu „dane”. Dla człowieka

wierzącego każde życie ludzkie jawi się jako dar miłości Boga. Chrześcijańskie, biblijne i teologiczne rozumienie życia ludzkiego wykracza daleko poza historyczne ramy wyznaczone wydarzeniami narodzin i biologicznej śmierci. Możemy powiedzieć, że życie człowieka nie jest dokładnie tym samym, co jego życie biologiczne. Rodzice, poprzez akt prokreacyjny, nie tyle „tworzą” człowieka, co dają mu życie biologiczne i współpracują z Bogiem, który stwarza każdą duszę indywidualnie. Stajemy tu wobec misterium życia i stworzenia transcendującego empiryczną, przyrodniczą rzeczywistość.

Życie w pewnej mierze jest „powierzone” człowiekowi, podobnie jak powierzone mu zostało całe dzieło stworzenia. W podobny sposób należy rozumieć zakres władzy, jaką człowiek posiada nad życiem. Nie jest absolutnym Panem stworzenia (EV 2), jedynym Panem życia jest Bóg.

Jan Paweł II ukazuje wartość i sens życia ludzkiego w perspektywie chrystologicznej i soteriologicznej (EV 32–39). Ziemskie życie Jezusa, naznaczone dialektyką kruchości i jego wartości (EV 33), jest źródłem i miarą wartości każdego życia ludzkiego, jest też źródłem zbawienia dla całej ludzkości. Co więcej, to życie, które Jezus daje człowiekowi, jest darem uczestnictwa w życiu samego Boga. Dlatego zamach na życie doczesne człowieka jest niejako zamachem na samego Boga. „Godność życia ludzkiego nie wynika jedynie z jego źródeł, czyli z faktu, że pochodzi ono od Boga, ale także z jego celu, z jego przeznaczenia do komunii z Bogiem przez poznanie Go i umiłowanie” (EV 38).

Według słów Jana Pawła II godność osoby ludzkiej jest wartością ewangeliczną, której nie można naruszyć nie obrażając jednocześnie Boga. Jej pełny sens ujawnia się dopiero w perspektywie religijnej i teologicznej. Jak nie można dać adekwatnej definicji człowieka bez uwzględnienia wpisanego w jego naturę odniesienia transcendentnego, tak również interpretacje pojęcia godności ludzkiej bez odwołania się do Boga są niekompletne. E. Cantore mówi o teometrycznym wymiarze godności osobowej<sup>1</sup>. Nie wystarczy więc czysto socjologiczne czy prawne ujęcie godności osoby ludzkiej. Jej ostatecznym fundamentem i uzasadnieniem jest nadprzyrodzone powołanie człowieka.

W znaczeniu biblijnym krew jest symbolem życia. Krew Chrystusa natomiast nie tylko jest symbolem życia, ale daje to życie człowiekowi w całej pełni. Odczytując Stary Testament w perspektywie Przymierza i analogicznie ukazując Nowe Przymierze w perspektywie Krzyża Chrystusa, Przymierza między

---

<sup>1</sup> „Likewise there can be no doubt that, according to the Council, human dignity is rigorously a theometric entity, i.e., one whose measure or standard of reference for genuine interpretation and actualisation is nothing less than God himself and God alone. In other words, human dignity is a reality whose significance and values is indeed immense – literally, God-like – but only because it stems from God and is aimed at God”. E. Cantore, *Scientific Humanism for the Third Millennium*, „Semin” 25 (1985) nr 2–3, s. 204.



Chrystusem a ludzkością, Papież łączy V przykazanie Dekalogu z przykazaniem miłości (EV 52).

„Dar życia” nie jest darem wyłącznie materialnym, biologicznym, ale zawiera w sobie również pierwiastek duchowy (dusza) i nadprzyrodzony (życie łaski). Wynikają z tego istotne konsekwencje i wnioski, ważne dla chrześcijańskiej refleksji nad życiem biologicznym. Wartości życia nie można mierzyć wyłącznie jakością jego elementu materialnego. Wyznacznikiem wartości życia ludzkiego jest jego element duchowy i już antycypowane życie wieczne.

W rozdziale drugim encykliki Papież wyjaśnia duchowy i wcielony sens wyrażenia „Ewangelia życia”. W tej części dokumentu, tak jak zresztą w całej encyklice, do głosu dochodzi bardzo wyraźnie społeczny wymiar omawianej problematyki. Bez trudu można spostrzec inspiracje pochodzące z filozofii „personalistycznej” Maxa Schelera czy Emmanuela Mouniera. Personalizm wyraźnie różni się od indywidualizmu, który dominuje w krytykowanej w „Evangelium vitae” „cywilizacji śmierci”. Cechą charakterystyczną personalizmu jest „otwarcie się człowieka na bliźniego”. Wiąże się z tym wzajemna odpowiedzialność ludzi za siebie i solidarność, tak ważne w odniesieniach osobistych, społecznych i politycznych. Owocem tej odpowiedzialności jest nie tylko poszanowanie życia w sytuacjach jego bezpośredniego zagrożenia, czy też ochrona przed agresją, ale również troska o przezwycięzenie sytuacji nędzy i niesprawiedliwości. Znaczna część ludzkości znajduje się w skrajnej potrzebie materialnej, a wiele krajów przeżywa poważne problemy demograficzne. Wszystko to stawia ludzi i instytucje odpowiedzialne za dobro wspólne przed koniecznością podejmowania decyzji, które nie zawsze zgodne są z autentycznym dobrem osoby ludzkiej. Decyzje polityczne dotyczące spraw życia na ziemi wymagają wypracowania precyzyjnych norm etycznych, które uchroniłyby ludzkość przed totalitarnymi i w gruncie rzeczy ideologicznymi rozstrzygnięciami. Przykładami takiego zagrożenia może być geneza i przebieg ostatniej Konferencji w Kairze czy próby rozwiązywania problemów demograficznych w przeludnionych krajach, takich jak Chiny i Indie.

Personalistyczna antropologia Jana Pawła II nakreśla obraz człowieka integralnego. Papież przypomina, że człowiek jest nieredukowalny wyłącznie do swej materialności. Z natury swej nawiązuje on relacje międzysobowe, jest powołany do wolności w prawdzie, której probierzem jest zwrócenie się do Boga, szacunek dla siebie samego i bliźniego. „Evangelium vitae” przekłada to na język poszanowania praw i obowiązków człowieka wobec życia. Obrona praw osobowych, zwłaszcza człowieka „niewinnego”, należy do centralnych tematów encykliki. Kontekst dyskusji jest poszerzony o ekologię, zagadnienia sprawiedliwości społecznej czy równości wszystkich ludzi wobec prawa. Wskazane jest również wyakcentowanie faktu, że w punkcie 42 dokumentu Jan Paweł II mówi o „kwestii ekologicznej” w podobny sposób, jak Leon XIII mówił o „kwestii robotniczej”. Oznacza to, że wysiłki zmierzające do

promocji i poszanowania życia ludzkiego są także zadaniem ekologicznym i społecznym, wykraczającym daleko poza ramy etyki indywidualnej. Chodzi nie tylko o ekologię odpowiedzialności człowieka za przyrodę i swoje środowisko naturalne, ale o „ekologię człowieka”. Temat ekologii pojawił się już we wcześniejszych dokumentach papieskich, np. SRS 26 i 34. Obserwuje się wyraźną ewolucję perspektywy widzenia zagadnień ekologicznych. Pierwsze wypowiedzi Magisterium w tej materii koncentrowały się raczej na sprawach związanych z ochroną przyrody i roztroprnym korzystaniem z naturalnych zasobów ziemi i poszukiwaniu nowych, lepszych warunków życia ludzkiego na miarę godności osoby ludzkiej. Następnie, w „Centesimus annus” pojawia się postulat „ekologii ludzkiej”, którego realizacja jest moralnym obowiązkiem każdego człowieka. W jej zakres wchodzi odpowiednia organizacja pracy, wypracowywanie odpowiednich stylów życia, ochrona środowiska rodzinnego, ekologia sumienia, itp. W encyklice „Evangelium vitae” Papież wzywa do zintegrowania wysiłków w kształtowaniu „kultury życia”: szacunku dla życia, co wymaga aktywnej jego obrony przez wszystkich ludzi dobrej woli w miejscach i sytuacjach, w których jest ono zagrożone czy niszczone. Kultura ekologiczna jest jedyną alternatywą dla „kultury śmierci” i jej ideologii ukrytych w redukcjonistycznych antropologiach i etykach.

## 2. Ideologiczne uwikłanie obrazu człowieka

Encyklika nie zajmuje się wprost problematyką ideologii, niemniej przestroga przed jej niszczącym kulturę oddziaływaniem jest w tekście dokumentu wyraźnie sformułowana. Człowiekowi i kulturze zagraża nie prawda, ale wszystkie jej uproszczenia i zafałszowania. Ideologia charakteryzuje się umyślnym zamknięciem się na „całość” rzeczywistości. Jest ona jej unifikującym i upraszczającym opisem. Z racji swej prostoty i systemowej przejrzystości odznacza się ona dużym stopniem społecznej atrakcyjności, zwłaszcza jako program działania i osiągnięcia spektakularnych sukcesów, także w dziedzinie techniki, biologii i medycyny. Absolutyzując aspekt rzeczywistości, dokonuje ona mistyfikacji prawdy. Na tym podłożu wyrasta usprawiedliwienie poświęcenia wartości etycznych i osobowych „w imię postępu nauki i szczęścia przyszłych pokoleń”. W obszarze życia społecznego myślenie ideologiczne opiera się też na założeniu, że istnieją absolutne historyczne uwarunkowania ludzkiego działania i pełna zależność człowieka od strukturalnych i instytucjonalnych przemian społecznych. Siła ideologii tkwi w ich zdolności absolutyzowania zmiennych i przygodnych, zależnych ostatecznie od człowieka warunków istnienia. Ideologia jest poręcznym dla człowieka narzędziem dla zaradzenia wymaganiom chwili; przemawia siłą skuteczności, a nie siłą prawd obiektywnej. W ideologicznym myśleniu prawda to skuteczność. Paweł V stwierdza, że ideologia będąc niedokładnym i tendencyjnym obrazem rzeczy

stości, neguje zarówno człowieka jak i nadprzyrodzoną perspektywę jego powołania<sup>2</sup>. Pierwszym więc skutkiem ideologii są uproszczone wizje człowieka. Błąd antropologiczny prowadzi z kolei, w praktyce życia społecznego, do zniewalającego uwikłania człowieka w mechanizmy społecznego przystosowania, niekiedy wbrew prawdzie i sumieniu. Tymczasem warunkiem prawdziwej ludzkiej wolności jest rzetelny stosunek do prawdy. Temu właśnie zagadnieniu poświęcona była wcześniejsza encyklika Jana Pawła II „*Veritatis splendor*”.

Problem ideologicznego uwikłania człowieka należy więc rozpatrywać przede wszystkim w perspektywie personalistycznej. Personalizm chrześcijański, nawiązując do boecjuszowskiej definicji osoby, umieszcza ją w siatce relacji interpersonalnych. Nasze bowiem niepowtarzalne życie-istnienie realizuje się jako świadome, ludzkie o tyle, o ile jesteśmy kształtowani przez osoby drugie i o ile sami, na mocy naszej przygodnej struktury, jesteśmy przyporządkowani i przyporządkowujemy się osobom drugim<sup>3</sup>. Ideologie liberalistyczne natomiast pokreślają indywidualność jako tę cechę, która wyczerpuje całą istotę człowieka.

Mając to na uwadze jasny staje się sens słów Jana Pawła II, że nie wolno redukować prawdy o człowieku do zasad jakiegoś systemu filozoficznego czy też do aktywności czysto politycznej. Jeszcze jako biskup krakowski stwierdził, że „Sobór odwołuje się do najgłębszych pragnień ludzkiego serca, do niezredukowanej poprzez żadną (pozytywistyczną) metodę prawdy o człowieku – i tę stawia u podstaw ostatecznych rozwiązań jego bytowania w Chrystusie”<sup>4</sup>. Skutkiem antropologicznego redukcjonizmu jest „nie-prawda” sprowadzająca się ostatecznie do ideologii. Jan Paweł II przez „nie-prawdę” rozumie wszystkie formy i poziomy nieobecności prawdy: kłamstwo w sensie ścisłym, częściową i zdeformowaną informację, sekciarską propagandę, manipulowanie środkami informacji. Źródłem tych wszystkich form „nie-prawdy” jest błędna koncepcja człowieka i jego konstruktywnych dynamizmów<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> „Ideologie (...) eronee la cui comune tentazione di volere salvare l'uomo per mezzo dell'uomo soltanto. Disegno senza via d'uscita che, partendo da una visuale inesatta della realtà, non riesce ad altro che a restringere l'orizzonte della vita dell'uomo nel cerchio temporale ed economico, pretendendo di privare l'uomo della sua pi ampia dimensione spirituale, il suo destino eterno”. Paweł VI, *La gente dei campi: una ricca riserva di energie fisiche e spirituali per la comunità nazionale. Discorso ai dirigenti della confederazione Coltivatori Diretti* (20 V 1976), w: *Insegnamenti di Paolo VI*, XIV (1976) s. 351.

<sup>3</sup> M. A. Krąpiec, *Jednostka a społeczeństwo*, „Znak” 21 (1969) s. 687; por. też I. Dec, *Niektóre dawniejsze i współczesne próby rozumienia osoby w „filozofii chrześcijańskiej”*, *Com (pol)* 3 (1983) nr 2, s. 103–121.

<sup>4</sup> K. Wojtyła, *Perspektywy człowieka – integralny rozwój a eschatologia*, *CS* 7 (1975) s. 135.

<sup>5</sup> Por. Jan Paweł II, *Nuntius scripto datus. Ob diem ad pacem fovenda toto orbe terrarum Calendis lanuarii a. 1980 celebrandum: de veritate pacis robore* (8 XII 1979), *AAS* 71 (1979) s. 1573–1574.

W zideologizowanym kontekście kulturowym ciało człowieka przestaje być postrzegane jako rzeczywistość konstytuująca osobę, ztraca ono swój sens dialogowy, a używając terminologii Jana Pawła II z Katechez Środowych – przestaje być widziane w swej funkcji języka, narzędzia komunikacji osoby ze światem, drugim człowiekiem i Bogiem. Innymi słowy zostają zerwane, a przynajmniej wypaczone, podstawowe osobowe relacje człowieka. Zamiast osoby mamy do czynienia z jednostką i jej zabsolutyzowaną autonomią, dodajmy jeszcze – autonomią pozorną. Burzy to wszystko same podstawy porządku i współżycia społecznego (EV 23). Szczególne znaczenie ma to w odniesieniu do sensu ludzkiej płciowości, prokreacji i życia fizycznego. Jan Paweł II mówi w tym miejscu o „materialistycznej wizji człowieka”, zubażającej relacje międzyludzkie (EV 23).

Sobór Watykański II podkreślił, że istnieje wyraźne powiązanie kwestii antropologicznej z pytaniem o istnienie Boga i z ateizmem. Ateizm jest pragnieniem afirmacji człowieka poprzez negację Boga, jednakże spirala negacji nieuchronnie prowadzi do negacji człowieka. Zgodnie z chrześcijańską nauką człowiek także znajduje się w centrum stworzenia. Jeżeli ateizm i anty-teizm są ideologiami, a więc zabsolutyzowanymi prawdami cząstkowymi o człowieku, to chrześcijańska wizja człowieka jest ujęciem całościowym, obejmującym także wymiar duchowy i nadprzyrodzony. W sensie religijnym i teologicznym w centrum świata jest Jezus Chrystus, Bóg-Człowiek (LE 13). Ewangelia Jezusa – Jego słowa, czyny i osoba – mówi Jan Paweł II, dają człowiekowi możliwość „poznania” pełnej prawdy o wartości życia ludzkiego (EV 29). Oznacza to, że Ewangelia Jezusa jest Ewangelią prawdy, a nie ideologią. „Pełnia prawdy” jest zaprzeczeniem prawdy „parcjalnej”, „prawdy” ideologicznej. Dlatego też Encyklika widzi w Jezusowej Ewangelii życia szansę ratunku dla człowieka (EV 31, 32).

Sumienie indywidualne, funkcjonujące w świetle wolności i Prawdy, jest zaciemnione przez występującą w skali społecznej utratę zmysłu i wrażliwości na Boga i człowieka. Pociąga to za sobą wytwarzanie się atmosfery niepewności co do podstawowych prawd i relatywizmu etycznego. Tu również mamy do czynienia ze swoistą ideologizacją człowieka. W wysoce wyspecjalizowanym świecie człowiek poddaje się „dominacji rzeczy”. Papież mówi, że „ludzkie sumienie zostaje jakby zaćmione przez oddziaływanie wielorakich uwarunkowań i z coraz większym trudem dostrzega różnicę między dobrem a złem w sprawach dotyczących fundamentalnej wartości życia” (EV 4). Trafnie oddają to też słowa Vaticanum II, cytowane w dokumencie, że człowiek „zamknięty w ciasnym kręgu swojej fizycznej natury staje się w pewien sposób „rzeczą” i przestaje rozumieć „transcendentny” charakter tego, że „istnieje jako człowiek”. (...) Życie staje się dla niego po prostu „rzeczą”, którą on uważa za swą wyłączną własność, poddającą się bez reszty jego panowaniu i wszelkim manipulacjom” (EV 22). Tę ideologię Jan Paweł II nazywa

„swoistym racjonalizmem techniczno-naukowym” (EV 22). Po rozmięczeniu się z prawdą świat jawi się człowiekowi jako nieogarniona i abstrakcyjna całość. Ideologie usiłują „urealnić” tę wypaczoną relację człowieka do świata przy pomocy jego ideologicznej interpretacji, dostosowanej do ludzkich oczekiwań, życzeń i potrzeb (często sztucznie wywołanych). Życzenie, pragnienie i potrzeba stają się „prawem” jednostki, domagającym się absolutnego respektowania. Człowiek utożsamia się nie z prawdą, ale z jej ideologicznym odbiciem, tworzy uproszczone systemy i wizje świata oraz identyfikuje się z nimi. Identyfikacja ta zachodzi głównie na płaszczyźnie technicznej, ekonomicznej i politycznej.

Papież wyraża tę myśl mówiąc o kształtowaniu się „kultury śmierci” pod wpływem określonych tendencji kulturowych, gospodarczych i politycznych. Redukcjonistycznej antropologii odpowiada tu model społeczeństwa rozwijającego się według kryterium sukcesu. Ideologia sukcesu eliminuje zasadność wszelkiego poszukiwania sensu cierpienia, kalectwa czy choroby. Kryterium „jakości życia”, odniesione do początkowych i końcowych etapów ludzkiej doczesnej egzystencji także nabiera ideologicznego zabarwienia; chodzi nie o prawdę bytu i życia ludzkiego, w którym jest miejsce na cierpienie, ale o sukces ujmowany w utylitarystycznej perspektywie, w złudnej nadziei maksymalizacji „materialistycznie” rozumianego szczęścia dla wszystkich. Zacytujmy w tym miejscu tekst encykliki: „Jedynym celem, który bierze się pod uwagę, jest własny dobrobyt materialny. Tak zwana „jakość życia jest interpretowana najczęściej lub wyłącznie w kategoriach wydajności ekonomicznej, nieuporządkowanego konsumpcjonizmu, atrakcji i przyjemności czerpanych z życia fizycznego, natomiast zapomina się o głębszych – relacyjnych, duchowych i religijnych – wymiarach egzystencji” (EV 23).

W konsekwencji też człowiek jest podatny na uzależnienie swego sumienia od prawa pozytywnego i zniewolenia przez niego. Ideologicznym produktem takiej mentalności jest „materializm praktyczny”, a dalej „indywidualizm, utylitaryzm i hedonizm” (EV 23).

Trudno nie zauważyć, że w takim ideowym klimacie społecznym człowiek żyje pod presją ideologiczną. Jego decyzje w stosunku do życia ludzkiego (przerwanie ciąży, eutanazja, antykoncepcja, itp.) jakkolwiek pozostają decyzjami podlegającymi etycznej ocenie postępowania indywidualnego, są często skutkiem oddziaływania ideologii panującej w sferze kulturowej, społecznej i politycznej. Właśnie tam przejawia się tendencja do ideologicznego interpretowania decyzji przeciw życiu jako „uprawnione przejawy wolności osobistej, które należy uznawać i chronić jako autentyczne prawa jednostki” (EV 18). W łonie społeczności, ideologicznie pozbawione charakteru winy moralnej i prawnej, wykroczenia przeciw życiu powracają w obszar moralności indywidualnej jako „prawa jednostki” do wolności.

W perspektywie ideologicznych uwikłań człowieka i jego praw, ważnym

zagadnieniem jest pytanie o sens i znaczenie demokracji. Demokrację słusznie Papież umieszcza w kategorii „środków” do celu, jakim jest optymalny kształt dobra wspólnego i doskonalenie się każdej osoby ludzkiej. Umieszczenie demokracji w grupie celów jest swoistą totalizacją rzeczywistości społecznej, rozminięciem się z prawdą co do samej natury celu życia wspólnoty społeczno-politycznej. Absolutyzowanie demokracji jest więc ideologizowaniem. Prawo zostaje podporządkowane woli silniejszego; chodzi w całym procesie społeczno-politycznym nie o prawdę o człowieku i jego osobowe dobro, ale o skuteczność, o interes grupowy, bez liczenia się z prawami i godnością przegłosowanej mniejszości (EV 20). Czym innym jest rzeczywistość demokracji w porządku prawdy, jako środek do celu, a czym innym jest demokracja w porządku ideologii społecznej, jako sformalizowana i sama dla siebie rzeczywistość. Jan Paweł II kontestuje mechanistyczne pojmowanie demokracji. Absolutyzując demokrację prowadzi się do ruiny całego porządku społecznego i życia społecznego. Moralności i jej zasad nie da się demokratycznie usankcjonować. Wśród tych zasad mieści się centralne przykazanie Dekalogu „Nie zabijaj”. Z kolei zaś poszanowanie Dekalogu jest wymogiem istnienia ładu i pokoju społecznego oraz funkcjonowania instytucji i metod demokratycznych na miarę godności każdego człowieka.

Ideologia wykorzystuje dla swoich celów także prawdę naukową. Opcja na rzecz wymiaru werytatywnego porządku społecznego jest największą troską Papieża: „Tak więc w trosce o przyszłość społeczeństwa i rozwój zdrowej demokracji trzeba pilnie odkryć na nowo istnienie wartości ludzkich i moralnych, należących do samej istoty i natury człowieka, które wynikają z prawdy o człowieku oraz wyrażają i chronią godność osoby: wartości zatem, których żadna jednostka, żadna większość ani żadne państwo nie mogą tworzyć, zmieniać ani niszczyć, ale które winny uznawać szanować i umacniać” (EV 71). Stąd apel o podkreślanie w procesie wychowania, przez wychowawców, nauczycieli, katechetów i teologów „racji antropologicznych, które uzasadniają i umacniają szacunek dla każdego życia ludzkiego” (EV 82). Jeszcze raz apel o „prawdę” zajaśniał całą pełnią swego blasku. Kłamstwo ma ukryć zbrodnię przeciw życiu. „Czyniono tak często w przeszłości i czyni się nadal, posługując się różnymi ideologiami dla usprawiedliwienia i zamaskowania najokropniejszych przestępstw przeciwko osobie” (EV 8). Samo społeczeństwo „tworzy” struktury wymierzone przeciwko życiu. Temu celowi służy często świadome „zacieranie granicy” między dobrem a złem, co oznacza też zacieranie granicy między prawdą a kłamstwem, a w konsekwencji – przekształcanie prawdy w ideologię.

### **3. Tak zwana „kultura śmierci” kulturą zideologizowaną**

Rozdział pierwszy encykliki określa pesymistyczny, ale jasny obraz kulturowej sytuacji, w której obserwujemy różnorodne przejawy agresji wobec życia. Pojawia się w nim pojęcie „kultury śmierci”, przeciwstawionej „kulturze

życia". U jej podstaw Papież dostrzega dwie przyczyny: pierwsza z nich to wynaturzenie idei wolności, druga zaś to uwarunkowany sekularyzmem ateizm. Sekularyzm sam w sobie jest ideologią. Nie ma on nic wspólnego z głoszoną przez Sobór Watykański II słuszną autonomią rzeczywistości doczesnej, gdyż sekularyzm programowo zakłada brak miejsca dla Boga w świecie w imię godności i wyjątkowości człowieka.

Rozumienie kultury ludzkiej kształtuje się w zależności od sposobu rozumienia człowieka. Według słów Jana Pawła II człowiek stanowi istotę pytania o promocję kultury, gdyż nie można przeprowadzić ścisłego rozgraniczenia między tym, co należy do antropologii a tym, co decyduje o rozwoju kulturalnym. Oznacza to także, że nie można sformułować definicji człowieka bez uwzględnienia w niej duchowego i moralnego wymiaru osoby ludzkiej. To zaś, zdaniem Jana Pawła II, należy do istoty kultury. Syntetycznie oddaje myśl papieską J. Kowalski mówiąc, że „teoria kultury Jana Pawła II jest całkowicie włączona w antropologię, która jest podstawą integrującą wszystko to, co stanowi człowieka”<sup>6</sup>.

Przez kulturę można rozumieć proces, który przebiega w czterech podstawowych kierunkach, którymi są doskonalenie się człowieka, hominizacja świata, hominizacja życia społecznego i tworzenie trwałego ogólnoludzkiego dorobku kulturalnego<sup>7</sup>. Ponadto, w teologicznej interpretacji, kultura jest formą współpracy człowieka z Bogiem w dziele stworzenia<sup>8</sup>.

W świetle nauczania soborowego o autentycznej kulturze można mówić jedynie w odniesieniu do pełnego humanizmu, który ujmuje człowieka w dwójakiej transcendencji: transcendencji człowieka wobec świata i transcendencji Boga względem człowieka. Kultura jest manifestacją osobowej tożsamości człowieka, specyficznym znakiem powołania człowieka do wolności i nieśmiertelności. Jan Paweł II stwierdził, że jeżeli nie służy się człowiekowi integralnemu oraz nie uwzględnia się w rozwoju kultury wizji człowieka pełnego, to wcale nie służy się człowiekowi, ale niszczącym go ideologiom<sup>9</sup>. Odwołując się do teologii św. Tomasza z Akwinu, z naciskiem podkreśla on, że istotne znaczenie kultury polega na tym, że jest ona właściwym kształtem życia ludzkiego jako takiego, właściwym sposobem istnienia człowieka. Należy to

<sup>6</sup> J. Kowalski, Człowiek i kultura w nauczaniu Jana Pawła II, ChS 19 (1987) nr 5, s. 31.

<sup>7</sup> J. Majka, Chrześcijaństwo a kultury narodowe w świetle Vaticanum II, CS 12 (1980) s. 16.

<sup>8</sup> Ph. Delhay, Kultura jako współpraca człowieka w dziele stworzenia według II Soboru Watykańskiego, ZNKUL 14 (1971) nr 4, s. 3–12; L'alliance entre Dieu et l'homme par le moyen de la culture. Quelques réflexions, sur l'éducation chrétienne, „Semin” 25 (1985) nr 2–3, s. 115–128.

<sup>9</sup> Jan Paweł II, Discorso ai partecipanti al Congresso nazionale del Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale. Fede e cultura elevano il lavoro a valore di salvezza cristiana (16 I 1982), w: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, V, 1 (1982) s. 130.

rozumieć w sensie teologicznym. Pierwszą przyczyną kultury jest Bóg Stwórca. Ponadto w świetle tajemnicy Wcielenia okazuje się, że żadna dziedzina życia doczesnego, w tym także kultura, nie jest wyłączona spod zbawczego działania Chrystusa. Ogarnia on całego człowieka prowadząc go do eschatycznej doskonałości.

Wynika z tego, że kultura posiada z samej definicji sens „pozytywny”. Zadaniem człowieka jest konsekwentna obrona tego pozytywnego znaczenia, gdyż jest to tym samym obrona człowieka przed wszystkimi niszczącymi go skutkami oddziaływania pejoratywnych ideologii. Wydaje się, że cywilizacji, w której nie ma zasadniczej postawy szacunku dla życia „nie można” nazywać po prostu kulturą. Jaki jest więc sens papieskiego wyrażenia „kultura śmierci?” Jeżeli jest to „kultura”, to tylko w znaczeniu szeroko przenośnym. Z pewnością jest to „anty-kultura”, deprecjonująca wartość życia ludzkiego, nakładająca arbitralne kryteria „jakości życia”. Tego typu „anty-kultura” rozmija się z prawdą o człowieku, ukazując ją w karykaturalnej postaci. Zastosowanie w dokumencie określenia „kultura śmierci” wyraża istotną prawdę o ideowej i duchowej sytuacji naszych społeczeństw. Uważa się bowiem za przejaw postępu cywilizacyjnego, za kulturowe osiągnięcie to, co faktycznie postępem i osiągnięciem nie jest. Co więcej, to przekonanie wyciska kainowe piętno na strukturach społecznych, emanujących ideologiczną, a nie werytatywną świadomością tworzących je ludzi. Dlatego walka o życie ludzkie nie jest tylko sprawą poszczególnych jednostek; jest sprawą społeczną. Jedynym zaś skutecznym sposobem przezwycięzania ideologii jest demaskowanie jej przewrotnego charakteru, który opiera się nie na poszukiwaniu prawdy, ale na zapewnieniu sobie rozmaicie rozumianej skuteczności. Pewnym znakiem nadziei może być potwierdzony historycznie fakt, że ideologia nie może ostać się na dłuższą metę wobec prawdy. Zagadnienie ideologicznego uwikłania kultury to także wyzwanie postawione sposobowi ewangelizowania świata. Każdy człowiek został wezwany do dania świadectwa prawdzie, tym bardziej chrześcijanin, który poznał i wie, że Prawda najpełniej objawiła się w Jezusie Chrystusie.

Szczególnie ważna jest mediacyjna funkcja kultury. Polega ona na uprzyśtępnieniu człowiekowi misterium Bożego i otwarciu go na Boga. Ideologizacja tej funkcji kultury polega na radykalnym antropocentryzmie i relatywizacji misterium Bożego. Także i wewnątrz wspólnot eklezyjalnych może zachodzić proces swoistej „reinterpretacji” Ewangelii i racjonalizacji Objawienia (por. EV 95). Dewiacje mediacyjnej funkcji kultury rozwijają się na bazie immanentystycznych i subiektywistycznych filozofii, zamkniętych na transcendencję. Te filozoficzne i światopoglądowe orientacje kreują człowieka jako demiurga własnego losu, współtwórcy życia na Ziemi. Twierdzenia te uzasadnia się tezą, że „kultura w ogóle” nie jest niczym więcej jak tylko



pewnym, choć specyficznym, przejawem przyrody, poddana bez reszty przyrodniczym determinantom<sup>10</sup>.

Jan Paweł II zwrócił uwagę na istotną różnicę między wykształceniem a wychowaniem<sup>11</sup>. Pierwszym i zasadniczym zadaniem kultury jest wychowanie człowieka. Jednostronne akcentowanie znaczenia wykształcenia z jednoczesną degradacją procesu wychowania prowadzi do alienacji człowieka. Alienacja ta ma długofalowy przebieg. W pierwszym rzędzie jest to alienacja samego procesu wychowania polegająca na zniekształceniu hierarchii celów: to, kim człowiek powinien „być”, zostaje zastąpione dążeniem do „mieć”. Jest to alienacja aksjologiczna, za którą idzie właściwa alienacja egzystencjalna człowieka. Umożliwia ona manipulację człowiekiem, jego przyzwyczajeniami i potrzebami, przy pomocy środków opinii publicznej i przekazu informacji. Zideologizowana kultura i cywilizacja usiłują narzucić człowiekowi szereg pozornych imperatywów, uzasadnianych ideologicznie prawami rozwoju i postępu nauki, medycyny czy w ogóle ludzkości. Tymczasem kultura mająca na celu wychowanie człowieka umożliwia mu osobowe spełnienie się w egzystencjalnym doświadczeniu transcendencji nad rzeczami. Wśród wartości szczególne miejsce zajmują przyjaźń i miłość. Podstawą zaś przyjaźni jest społeczna solidarność i jedność wszystkich ludzi na bazie ich ontycznej równości. Antyideologiczne ostrze prawdziwej kultury przejawia się właśnie w jej zgodności z rozumną, duchową i integralnie pojętą osobową naturą człowieka. Chrześcijaństwo nie daje przywilejów żadnej epoce i kulturze, ale od każdej oczekuje, by była autentycznym nośnikiem prawdy, dobra i piękna. Przestrzega, że ideologizacja kultury następuje w momencie, gdy w miejsce tych wartości, w ich transcendentnym znaczeniu, pojawia się zmateralizowany interes jednostkowy lub grupowy.

Negatywna ocena przejawów współczesnej kultury, ukazana w pierwszym rozdziale encykliki, nie może jednak być czynnikiem paraliżującym zaangażowanie człowieka w świecie. W końcowym rozdziale dokumentu Papież wylicza szereg znaków nadziei, które dostrzega we współczesnej kulturze. Ze szczególną nadzieją postrzega rodzinę jako uprzywilejowane miejsce służenia życiu (EV 92). Na promocję życia winien być także ukierunkowany wysiłek katechetyczny i wychowawczy instytucji, organizacji i wszystkich wspólnot eklezjalnych. Obrona życia jest sprawą wszystkich ludzi, gdyż „Ewangelia życia jest przeznaczona dla całej ludzkiej społeczności” (EV 101).

<sup>10</sup> A. Rodziński, Autonomia kultury i jej granice, AK 74 (1970) s. 395.

<sup>11</sup> Jan Paweł II, *Allocutio Matrili ad publicae Universitatis professores, ad academicos pervestigatoresque scientiarum habita* (2 XI 1982), AAS 75 (1983) s. 286.

Pielęgnowanie humanizmu chrześcijańskiego winno przyczynić się do większej wrażliwości na wartość życia ludzkiego. Przesłanie Ewangelii życia Jana Pawła II jest wyrazem jego głębokiej „wiary” w człowieka. Właściwy sens tej „wiary” wyznaczony jest przez trzy rzeczy: poznanie pełnej prawdy o ludzkiej rzeczywistości, znalezienie zgodnego z obiektywną, ewangeliczną prawdą właściwego miejsca „humanum” w porządku społecznym, politycznym i aksjologicznym oraz optymizm w stosunku do człowieka, wyrażający się w przekonaniu, że nie zatracił on jeszcze naturalnego pragnienia życia w wolności i prawdzie.

## SAMOBÓJSTWO W OCENIE MORALNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Temat „człowiek” jest jednym z głównych nurtów przepowiadania Jana Pawła II. Papież mówi o człowieku niemal we wszystkich wystąpieniach; w homiliach, orędziach, w czasie audiencji i spotkań z wiernymi. Człowiekowi Jan Paweł II poświęcił najważniejsze dokumenty swego pontyfikatu.

Stało się już tradycją w Kościele Katolickim, że pierwsza encyklika nowego papieża podejmuje problem uznany przez niego za najbardziej zasadniczy dla Kościoła i świata w danym momencie dziejów i wytycza kierunek, w którym zamierza on prowadzić Kościół<sup>1</sup>. Nie dziwi zatem fakt, że encyklika „Redemptor hominis” została poświęcona właśnie człowiekowi. W tym doniosłym dla Kościoła dokumencie Ojciec Święty stwierdza m.in.: „człowiek jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła” (RH 14).

Miłość do człowieka, wiara w niego i troska o jego dobro sprawiają, że jemu poświęca on także ostatnią encyklikę o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego „Evangelium vitae”. Jeśli Papież tak mocno podkreśla w swoim nauczaniu, że człowiek jest drogą Kościoła, to tutaj stwierdza wyraźnie, że ma to być żywy człowiek. „Człowiek żyjący, stanowi pierwszą i podstawową drogę Kościoła” (EV 2).

W „Evangelium vitae” życie ludzkie zostało przedstawione, poczynając od samego tytułu encykliki, jako walor ewangeliczny nieodłączny od „Dobrej Nowiny” miłości Boga do człowieka. Kościół nie może sprzeniewierzyć się przykazaniu chroniącemu życie: „Nie zabijaj”. Jest to fundamentalna potrzeba rodzaju ludzkiego i podstawa współżycia społecznego. Toteż uczy, że każdy cios Kaina wymierzony w Abła jest moralnie zabójczym ciosem. „Każde zagrożenie życia człowieka głęboko wstrząsa samym sercem Kościoła, dotyka samej istoty jego wiary w odkupieńcze wcielenie Syna Bożego i przynagla Kościół, by pełnił misję głoszenia Ewangelii życia całemu stworzeniu” (EV 3).

---

<sup>1</sup> Na potwierdzenie tej prawdy można wskazać pierwszą encyklikę Pawła VI „Ecclesiam suam”, w której przedstawił on wizję Kościoła jako wspólnoty osób prowadzących dialog z Bogiem, wzajemnie między sobą oraz dialog ze światem. Przez cały swój pontyfikat starał się Papież zmierzać do realizacji tego „dialogu zbawienia”. Por. Z. Zdybicka, Personalistyczne podstawy prawdy o człowieku zbawionym, w: Jan Paweł II, Redemptor hominis. Tekst i komentarze, red. tenże, Lublin 1982, s. 111.

Głoszenie to staje się szczególnie naglące dzisiaj, gdy lęk budzą coraz liczniejsze zagrożenia życia ludzi. Obok dawnych, dotkliwych plag, takich jak nędza, głód, choroby endemiczne, przemoc i wojny, pojawiają się dziś plagi nowe, przybierające nieznanе dotąd formy i niepokojące rozmiary<sup>2</sup>. Papież powołuje się na jedną z wypowiedzi Soboru Watykańskiego II. Wypowiedź ta zachowała swą dramatyczną aktualność. Potępił on bowiem stanowczo wszelkie zbrodnie i zamachy wymierzone przeciw życiu ludzkiemu, w tym także czyn samobójczy. „Przypominając po trzydziestu latach słowa Soboru, raz jeszcze stanowczo potępiam w imieniu całego Kościoła te przestępstwa, w przekonaniu, że wyrażam w ten sposób autentyczne odczucie każdego prawego sumienia: Wszystko, co godzi w samo życie, jak wszelkiego rodzaju zabójstwa, ludobójstwa, spędzanie płodu, eutanazja i dobrowolne samobójstwo. Praktyki te (...) są czymś haniebnym i zakazają cywilizację ludzką” (por. tamże).

Podstawowe odruchy wszystkich istot żywych ukierunkowane są na utrzymanie i rozwój życia. Samobójstwo jest zewnętrznym aktem położenia kresu ludzkiemu życiu: odebraniem życia sobie samemu<sup>3</sup>. Ogólnym wnioskiem, który można wyciągnąć z najprostszej nawet definicji samobójstwa, jest fakt całkowitej niezgodności tego aktu z nakazami moralnymi, które mówią, że nikt nie może dowolnie dysponować życiem ludzkim – ani swoim, ani drugiego człowieka. Samobójstwo jest więc aktem przywłaszczenia sobie prawa do dysponowania własnym życiem. Potwierdza to encyklika: „Człowiek nie jest absolutnym władcą i samowolnym sędzią rzeczy, a tym bardziej życia, ale jest sługą planu ustalonego przez Stwórcę i na tym polega jego niezrównana wielkość”. Życie zostaje powierzone człowiekowi jako skarb, którego nie wolno mu roztrwonić, i jako talent do wykorzystania. Człowiek musi się z niego rozliczyć przed swoim Panem (por. Mt 25, 14-30; Łk 19, 12-27)” (EV 52).

Do oceny moralnej samobójstwa etyka chrześcijańska stosuje kryteria ogólne związane z zasadą nietykalności życia ludzkiego. Samobójstwo posiada jednak cechy specyficzne, które odróżniają je od wszystkich innych aktów odebrania życia<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Por. H. Skorowski, Prawo do życia w kontekście współczesnych zagrożeń, w: *Moralność chrześcijańska*, red. P. Góralczyk, Poznań 1987, s. 306.

<sup>3</sup> Samobójstwo określa się zarówno w etyce, jak i w naukach empirycznych, takich jak psychologia czy socjologia, jako „świadome i dobrowolne zabicie samego siebie”. Por. G. Masi, *Suicidio*, w: *Enciclopedia filosofica*, t. 6, Firenze 1967, s. 262; L. Ciccone, *Non uccidere*, Milano 1985, s. 107; C. Guillon, *Y. Le Bonniec, Suicide, mode d'emploi, histoire, technique, actualit.*, Paris 1982; T. Ślipko, *Życie i pleć człowieka*, Kraków 1985, s. 407.

<sup>4</sup> Por. T. Sikorski, *Życie. Aspekt moralno-etyczny*, w: *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Warszawa 1989, s. 411.

## 1. Samobójstwo w Piśmie św.

Pismo Święte nie wypowiada się wprost o samobójstwie. Zakaz godzenia we własne życie wiąże się jednak wyraźnie z przykazaniem „Nie zabijaj” (Wj 20, 13; Pwt 5, 17). Niedopuszczalność moralna samobójstwa staje się oczywista, jeśli rozważy się fakt jego całkowitej sprzeczności z biblijną koncepcją człowieka i życia, a zwłaszcza z nowotestamentalnym pojęciem życia w Chrystusie<sup>5</sup>. Samobójstwo stoi w sprzeczności z wiarą i nadzieją. To prawda, że życie ludzkie zdąża ku śmierci. Tajemnica paschalna uwielbionego Chrystusa odwraca jednak kierunek tego ruchu<sup>6</sup>. Dzięki niezniszczalnemu nasieniu życia, które w sercach ludzi zasiał sakrament Chrztu, w życiu wierzącego wszystko zdąża ku zmartwychwstaniu, wszystko jest powołane do przejścia wraz z Chrystusem do Ojca<sup>7</sup>. Czyż umieranie nie jest dla chrześcijanina zgodą na wezwanie płynące od Boga? Czyż nie jest aktem oddania życia w ręce Boga, aby je przyjął i odnowił w pełni zmartwychwstania?

Chrystus pozostał poddany Ojcu, który sam zdecydował o momencie, w którym Jego Syn miał opuścić ten świat i powrócić do swojego, do naszego Boga (por. J 13, 1 i 3). Uczeń Chrystusa z kolei również zgadza się, aby śmierć nastąpiła w godzinie, o której zdecydował Bóg. Wie, że przez cierpienia podobne do cierpień Chrystusa daje dowód swojej wierności (Fil 2, 5). Chodzi więc o „poznanie Jego: zarówno mocy Jego zmartwychwstania, jak i udziału w Jego cierpieniach” (Fil 3, 10-11)<sup>8</sup>.

Warto w tym miejscu zacytować jedno z najbardziej znaczących stwierdzeń św. Pawła dotyczących szacunku dla życia<sup>9</sup>: „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie; jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc i w śmierci należymy do Pana. Po to bowiem Chrystus umarł i powrócił do życia, by zapanował tak nad umarłymi, jak nad żywymi” (Rz 14, 7-9). Samobójstwo, przez które człowiek czyni się panem własnego życia, stoi więc w jaskrawej sprzeczności z rzeczywistością życia całkowicie dla Pana i w Panu<sup>10</sup>.

## 2. Doświadczenia wspólnot chrześcijańskich

Mimo, że Pismo Święte nie mówi wprost o samobójstwie, problematyka ta była przedmiotem rozważań wspólnoty chrześcijańskiej. Do podjęcia rozważań filozoficznych na ten temat skłaniała z jednej strony pochwała samobójstwa

<sup>6</sup> Por. L'Eutanasia, Nota del Consiglio permanente dei vescovi francesi, 6 VI 1976, „Anime e Corpi” 14 (1976) s. 525 - 534.

<sup>7</sup> Por. Życie, w: Słownik Teologii biblijnej, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 1160.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Por. Schelkle, dz. cyt., s. 222.

<sup>10</sup> Tamże.

przez niektóre ówczesne prądy filozofii starożytnej (np. stoicyzm), z drugiej zaś – życiorysy świętych, którzy w sytuacji skazania na haniebną śmierć sami rzucali się do wody czy w płomienie. Szczególnie częste były przypadki dziewic, które wolały raczej odebrać sobie życie, niż ulec przemocy. Nie bez znaczenia też były poglądy i życie niektórych sekciarskich odłamów chrześcijaństwa (donatyści). Wielu więc autorów chrześcijańskich tego czasu podejmowało temat samobójstwa, m. in. Laktancjusz, św. Ambroży, św. Hieronim. W wypowiedziach tych dominuje zdecydowane potępienie samobójstwa.

Potwierdzeniem postawy negatywnej wobec samobójstwa była surowość, z jaką je traktowano. Wyrazem tego były kary kanoniczne wprowadzane przez ówczesne synody. Synod Orleański (533) zabronił w kanonie 15 przyjmowania ofiar za samobójców. Synod w Braga (563) wprowadził natomiast zakaz chrześcijańskiego pochówku samobójców<sup>11</sup>. Papież Mikołaj I w swym dokumencie skierowanym do Bułgarów zakazał odprawiania Mszy św. w intencji samobójców<sup>12</sup>. Ta surowość była konsekwencją uznania samobójców za publicznych grzeszników zmarłych bez spowiedzi<sup>13</sup>.

Problematykę samobójstwa podejmuje także św. Augustyn. Ujmuje on to zagadnienie w kontekście zabójstwa. „Nie dopuszczalne jest zabicie własnej osoby. Przykazanie mówi wprost: «Nie zabijaj»” nie precyzując kogo ono dotyczy, a kogo nie, toteż nikt, nie wyłączając samego adresata przykazania nie jest spod niego wyłączony. Nie zabijaj więc, ani drugiego człowieka, ani siebie samego. Kto zabija siebie, zabija człowieka,<sup>14</sup>.

Święty Tomasz przedstawił podstawowe argumenty przeciw samobójstwu w „Summa theologiae” (II-II, q. 64, a. 5). Akwinata stawia tezę o podstawowej niedopuszczalności samobójstwa: *omnino illicitum*. Argumenty przedstawione na poparcie tej tezy skupiają się wokół trzech podstawowych punktów: osoby samobójcy, społeczeństwa i Boga.

Człowiek, podobnie jak każda żywa istota, posiada naturalny instynkt zachowania swojej egzystencji i obrony jej przed zagrożeniem do samego końca. Ten instynkt samozachowawczy jest zjawiskiem naturalnym, zakorzenionym głęboko w każdej żywej istocie. W człowieku jest on wzmocniony dodatkowo miłością do siebie. Samobójstwo jest więc pogwałceniem zarówno podstawowego prawa naturalnego, jak i miłości. Z tej racji jest ono szczególnie ciężkim grzechem, cięższym nawet od zabójstwa, gdyż zabita zostaje osoba, której należy się największa miłość. Jest to także grzech bardziej od innych niebezpieczny, gdyż nie pozostawia czasu na pokutę.

<sup>11</sup> A. Michel, *Suicide*, DThC XIV/2, col. 2743.

<sup>12</sup> PL, 119, col. 1013.

<sup>13</sup> Wszystkie te przepisy dotrwały do obecnych czasów i obowiązywały w Kodeksie Prawa Kanonicznego aż do 29 listopada 1983 r.

<sup>14</sup> Tenże, *De civitate Dei*, I, 1, 20: PL 61, s. 35.

Człowiek nie jest samotną wyspą, lecz jest powołany do tego, aby żył w społeczeństwie, którego jest częścią. Zabicie siebie samego jest więc gwałtem na społeczeństwie.

Życie jest darem Boga i podlega tylko Jemu. Popołniając samobójstwo człowiek rości sobie prawo do dysponowania tym, co do niego nie należy. Akwinata powołuje się tu na chrześcijańską koncepcję życia i jego nienaruszalności.

Z czasem w Kościele nastąpił prawdziwy odwrót od tradycyjnej surowości w stosunku do samobójców i osób podejmujących próby samobójcze. W nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego samobójstwo zostało wykreślone z listy przyczyn uniemożliwiających kościelny pochówek (kan. 1184, § 1)<sup>15</sup>. Chrześcijańskiego pogrzebu można odmówić tylko w sytuacji, kiedy okoliczności towarzyszące popełnieniu samobójstwa pozwalają bez najmniejszej wątpliwości zakwalifikować samobójcę, który przed śmiercią nie dał żadnego znaku skruchy, do kategorii „peccatores manifesti”. Również jednak w tym przypadku Kodeks zabrania zgody na chrześcijański pogrzeb tylko wtedy, gdy mógłby on się stać publicznym zgorszeniem (kan. 1184, § 1, 3). Utrzymana została natomiast tzw. irregularitas, czyli zakaz wstępowania do zgromadzeń zakonnych niedoszłych samobójców (kan. 1041, 5).

Powołując się na Kodeks, przechodzi się już do elementu niezwykle ważnego w doświadczeniu wspólnoty chrześcijańskiej – do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

### 3. Urząd Nauczycielski Kościoła

Do ważniejszych wypowiedzi Magisterium Kościoła na temat samobójstwa należy przemówienie Piusa XII „Do proboszczów i osób bierzmowanych” z 18 lutego 1958 r. Papież potwierdził, że samobójstwo jest poważnym wykroczeniem moralnym i nazwał je „znakiem braku wiary i nadziei chrześcijańskiej”,<sup>16</sup>. Najbardziej jednak znacząca wypowiedź zawarta jest w Konstytucji soborowej „Gaudium et spes”, gdzie „dobrowolne samobójstwo” postawione jest na równi z innymi wykroczeniami „przeciw samemu życiu”, określanymi jako „zyny (...) haniebne dla cywilizacji ludzkiej”, które są „najcięższą obrazą wobec Stwórcy” (KDK 27).

Zdecydowane potępienie samobójstwa znajduje się także w ogłoszonej przez Kongregację Nauki Wiary „Deklaracji na temat eutanazji” z 26 czerwca 1980 r. W dokumencie tym przypomniano o chrześcijańskiej koncepcji życia

<sup>15</sup> Dokonało się to dzięki współczesnym pogłębionym studiom specjalistycznym w tym zakresie.

<sup>16</sup> Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII, t. 19, Vatican 1959, s. 774; Pius XII wypowiada się w tonie podobnym do tonu późniejszej wypowiedzi Episkopatu Francji o eutanazji, która, jeśli zostaje dokonana na prośbę chorego, jest również formą samobójstwa.

ludzkiego. Stwierdzono również, że „dobrowolna śmierć, czyli samobójstwo jest niedopuszczalna podobnie jak zabójstwo”<sup>17</sup>.

Nie pomija tego ważnego zagadnienia również najnowszy Katechizm Kościoła Katolickiego. O samobójstwie mówi przy okazji piątego przykazania, gdzie wyraźnie je potępia. „Samobójstwo zaprzecza naturalnemu dążeniu do zachowania i przedłużania swojego życia. Pozostaje ono w głębokiej sprzeczności z należytą miłością siebie. Jest zniewagą miłości bliźniego, ponieważ w sposób nieuzasadniony zrywa więzy solidarności ze społecznością rodzinną, narodową i ludzką, wobec których mamy zobowiązania. Samobójstwo sprzeciwia się miłości Boga żywego” (KKK 2280).

Katechizm dostrzega jednak, że „ciężkie zaburzenia psychiczne, strach lub poważna obawa przed próbą, cierpieniem lub torturami mogą zmniejszyć odpowiedzialność samobójcy” (KKK 2282). Dodaje ponadto, co jest nowym spojrzeniem Kościoła, że „nie powinno się tracić nadziei dotyczącej wiecznego zbawienia osób, które odebrały sobie życie. Bóg, w sobie wiadomy sposób, może dać im możliwość zbawiennego żalu. Kościół modli się za ludzi, którzy odebrali sobie życie” (KKK 2283).

Podobne stanowisko zajmuje w „*Evangelium vitae*” Jan Paweł II. Przypomina on, że „samobójstwo jest zawsze niedopuszczalne w takiej mierze jak zabójstwo” (EV 66). Powołuje się tutaj Papież, tak jak to czyni przy zabójstwie (EV 57), aborcji (EV 62) i eutanazji (EV 65) na niezmienną Tradycję Kościoła, która odrzucała je zawsze jako czyn zdecydowanie zły (EV 66). Podobnie, jak to zostało zaznaczone w Katechizmie Kościoła Katolickiego, Ojciec Święty potwierdza, że „określone uwarunkowania psychologiczne, kulturowe i społeczne mogą skłonić do popełnionego czynu tak radykalnie sprzecznego z wrodzoną skłonnością każdego człowieka do zachowania życia, łagodząc lub eliminując odpowiedzialność subiektywną” (EV 65). Dodaje jednak Jan Paweł II, że to, co się stało, było i jest niegodziwe: „Z obiektywnego punktu widzenia samobójstwo jest aktem głęboko niemoralnym, ponieważ oznacza odrzucenie miłości do samego siebie i uchylenie się od obowiązku sprawiedliwości i miłości wobec bliźniego, wobec różnych wspólnot, do których się należy i wobec społeczeństwa jako całości. W swej najgłębszej istocie jest ono odrzuceniem absolutnej władzy Boga nad życiem i śmiercią, o której tak mówi w modlitwie starożytny mędrzec Izraela: Ty masz władzę, nad życiem i śmiercią: Ty wprowadzasz w bramy Otchłani i Ty wprowadzasz (Mdr 16, 13)” (tamże).

#### 4. Odpowiedzialność za samobójstwo

Aż do końca ubiegłego wieku wydawało się oczywiste, że samobójca jest sam odpowiedzialny za swój czyn i że to na nim spoczywa główna wina. Rozwój nauk społecznych i psychologicznych przyczynił się do zmiany tego

<sup>17</sup> AAS 72 (1980) 545.



poglądu. Niektórzy moralisci twierdzą, że tylko Bóg może całkowicie ocenić stopień odpowiedzialności samobójcy<sup>18</sup>. To twierdzenie jest jednak prawdziwe w odniesieniu do każdego ludzkiego czynu rozpatrywanego w perspektywie moralności subiektywnej.

Nie oznacza to jednak, że nie wolno pokusić się o próbę wskazania choćby kierunków rozważania odpowiedzialności samobójcy. Może być to istotną pomocą w określeniu osobistej odpowiedzialności samobójców, jak i też ułatwić decyzję o zgodzie lub odmowie chrześcijańskiego pochówku takich osób.

Pewne kryteria wynikają z istotnych i obiektywnych faktów. Chodzi o sytuacje takie, kiedy:

a) Samobójstwo popełnione jest pod wpływem impulsu. Samobójca nagle decyduje się na odebranie sobie życia pod wpływem jakiegoś przeżycia czy szoku oraz przygotowywał się do tego czynu „na zimno”, z uwzględnieniem wszystkich szczegółów, z miejscem i czasem odebrania sobie życia włącznie. W tym ostatnim przypadku, jeśli samobójca jest osobą psychicznie zdrową, mamy do czynienia z pełną odpowiedzialnością. W pierwszym przypadku odpowiedzialność, jeśli nie jest całkowicie zredukowana, pozostaje zazwyczaj niewielka.

b) Samobójstwo jest wynikiem pewnej określonej koncepcji życia. Jeśli samobójca wyznawał filozofię życiową, w której nie było miejsca, ani dla Boga, ani dla wartości transcendentnych i nie widział już sensu dalszej egzystencji, można domniemywać, że jego odpowiedzialność za akt samobójczy jest znaczna. Kiedy natomiast odebranie sobie życia stoi w jaskrawej sprzeczności z systemem wartości wyznawanym przez samobójcę, należy przypuszczać, że u źródeł samobójstwa znajdowały się bliżej nie znane przyczyny, które poważnie ograniczają jego odpowiedzialność<sup>19</sup>.

Ogólne kryterium oceny działań ludzkich wymaga umiejscowienia danego czynu w kontekście okoliczności życia danej osoby. W przypadku samobójstwa – czynu o szczególnej wadze moralnej – kryterium to należy stosować uważnie i po rozpatrzeniu wszystkich szczegółów. W sytuacji samobójstwa osoby nieznannej lub mało znanej, nie można w praktyce niczego powiedzieć o jej odpowiedzialności. Ocenę należy więc pozostawić Bogu. Przy braku jednoznacznych dowodów odpowiedzialności, należy domniemywać znikomą odpowiedzialność samobójcy. Czyn samobójczy jest bowiem czynem samym w sobie absurdalnym, a silne bodźce popychające do niego są często niezależne od woli samobójcy i często wpisują się w kontekst społeczny.

Za brakiem odpowiedzialności lub odpowiedzialności niewielkiej samo-

---

<sup>18</sup> Taki pogląd przyjmuje L. Rossi, *Suicidio*, w: *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, Roma 1976, s. 1062–1067.

<sup>19</sup> Por. A. Drożdż, *Dekalog. Teologia moralna nszczegółowa*, cz. 2, Tarnów 1994 s. 79.

bójcy przemawia często sytuacja społeczna dostarczająca wielu bodźców do samobójstwa, jak również znaczna liczba jednostek słabych psychicznie<sup>20</sup>. Jest to więc przeciwieństwo sytuacji normalnej i dodatkowy element, aby orzec o odpowiedzialności osoby za własne czyny. To odwrócenie kryteriów znajduje potwierdzenie w świadectwach osób, które przeżyły próby samobójcze. Z relacji tych wynika, że „niedoszli samobójcy nigdy prawie nie zdawali sobie sprawy z powagi moralnego wykroczenia. Ich umysł z reguły zajęty był obsesyjną myślą o ucieczce za wszelką cenę od sytuacji nie do wytrzymania. Chcieli zniknąć na zawsze”<sup>21</sup>. Taka sytuacja zdarza się często, dlatego że „świat wartości” zostaje do tego stopnia ograniczony, że wszelkie wartości przyjmowane są w sposób jednostronny i selektywny, tzn. człowiek przyjmuje tylko te treści, które potwierdzają i umacniają jego aktualną sytuację emocjonalną. Wartości nie są widziane obiektywnie. Wszelkie argumenty na rzecz sensu dalszego życia są prawie natychmiast odrzucane, toteż nie ma żadnej przeciwwagi dla argumentów przemawiających za nie popełnieniem samobójstwa. Dowodem na to może być fakt, że w takim stanie psychicznym jakkolwiek argumentacja natury etycznej, czy religijnej ulega natychmiastowej relatywizacji i neutralizacji, przez co staje się nieskuteczna<sup>22</sup>.

Samobójstwo jednak nie jest tylko indywidualną sprawą człowieka. Człowiek jest bowiem częścią społeczeństwa. Nie może on i nie jest w stanie żyć samotnie. Człowiek potrzebuje społeczności. Społeczność jednak oczekuje tego, by aktywnie zaangażował się każdy jej członek. Oczekuje zaangażowania potrzebnego do zaspokojenia potrzeb wszystkich. Stopień tego zaangażowania rośnie w miarę jak rośnie liczba i jakość zobowiązań społeczeństwa względem jednostki. Każdy zatem, kto odbiera sobie życie, arbitralnie odmawia zaangażowania dla dobra innych, którego społeczeństwo miało prawo od niego oczekiwać<sup>23</sup>. Bez znaczenia jest tłumaczenie, że ktoś jest już bezużyteczny z powodu starości, choroby lub kalectwa (por. EV 15). Wartość społeczności ludzkiej nie jest przecież sumą wartości czysto utylitarystycznych, lecz wartości czysto ludzkich takich jak: dobroć, wzajemne oddanie, poświęcenie dla drugiego. Wartości te należą do najwyższych wartości moralnych i tylko one są

<sup>20</sup> Por. Sikorski, *Życie*, dz. cyt., s. 412.

<sup>21</sup> Perico, dz. cyt., s. 232.

<sup>22</sup> Por. A. Holderegger, *Il suicidio. Problemi etici e conseguenze teologiche e pastorali*, „Rivista di Teologia Morale” 9 (1977) 94.

<sup>23</sup> Perico, dz. cyt., s. 249; Wśród wielu szkód, jakie samobójstwo wyrządza społeczeństwu, nie należy zapominać o jego wpływie na świadomość opinii publicznej. Osoby mniej odporne psychicznie mogą doznać wstrząsu, zostać zgorzone, a niektórzy mogą nawet pójść w ślady samobójcy. Niebezpieczeństwo naśladownictwa okazało się szczególnie poważne w przypadku samobójstwa gwiazd kina, sportu czy muzyki. W kilku przypadkach proponowano nawet swoistą autodyscyplinę mass-mediów polegającą na nierozpowszechnianiu czy choćby na ograniczeniu informacji o samobójstwie znanej gwiazdy. Niestety propozycje te nie doczekały się praktycznej realizacji i każdy przypadek samobójstwa znanej osoby niósł za sobą serię następnych samobójstw.

w stanie wzbudzać ożywcze prądy w społeczeństwie i zagwarantować przestrzeganie prawa. Tylko dzięki nim w społeczeństwie może zaistnieć atmosfera szacunku i tolerancji, na której oparte są stosunki wzajemnego zaufania i współpracy (por. EV 101).

Również na społeczności spoczywa odpowiedzialność za samobójstwa. Społeczeństwo bowiem bądź toleruje, bądź popiera działania, które nieuchronnie wywierają niszczący wpływ na umysły ludzi najbardziej dotkniętych przez trudności oraz spragnionych dobra. Cyniczna koncepcja życia, którą proponuje społeczeństwo poprzez literaturę, także poprzez mass media, a zwłaszcza telewizję obecną w każdym domu, styl życia, szaleńczy pęd do przyjemności, wyobcowanie – wszystko to odbiera człowiekowi możliwość kierowania swoim losem i wyzuwa go z wszelkich wartości.

Osoba żyjąca w takim środowisku, jeśli nie jest zakorzeniona w innych wartościach, zaczyna żyć dniem dzisiejszym. Nie interesuje jej już ani przeszłość, ani przyszłość, a wartości dobra i uczciwości stają się bezsensowne. Pierwsze zetknięcie z cierpieniem jest dla niej szokiem i z reguły rodzi zniechęcenie. Nie potrafi zgodzić się na swój los, ani też czerpać siły z innych „źródeł”, nie ma nadziei, jest słaba. Toteż w tej sytuacji jedynym rozwiązaniem wydaje się „ucieczka z pola walki”.

W tym dziele rozkładu moralnego społeczeństwa niewątpliwie poważną rolę odgrywają dziennikarze (por. EV 17). Szczegółowe opisy samobójstw, technik autodestrukcji, ostatnich chwil ofiary kreują samobójcę na prawdziwego bohatera walczącego z otaczającym go złem. Artykuły stają się często hymnami pochwalnymi aktu samobójczego. Na najsłabsze umysły działa to wręcz destrukcyjnie, pozostawiając niezatarte ślady<sup>24</sup>.

Do tego obrazu można dodać jeszcze inne elementy. Po pierwsze: współczesne społeczeństwo konsumpcyjne proponuje człowiekowi „wartości”, które nie są w stanie zaspokoić najgłębszych pragnień ludzkiej duszy (dobrobyt, samodowartościowanie, bogactwo, hedonizm, kult silnych osobowości, gwiazdorstwo). Po drugie: społeczeństwo nie robi praktycznie nic dla uformowania charakteru człowieka, który powinien uzdolnić go do pokonywania trudności, dać mu siły do formowania własnej osobowości i psychiki. W społeczeństwie konsumpcyjnym znacznie łatwiej rozwijają się słabości duchowe, które prowadzą do załamania w obliczu ciężkich prób. Po trzecie: społeczeństwo rozwinięte, w odróżnieniu od społeczeństw pierwotnych, hamuje indywidualną agresję nie dając jednak żadnych możliwości „skanalizowania” tej energii w sposób możliwy do przyjęcia i społecznie użyteczny<sup>25</sup>.

Ten ostatni argument pozwala przywołać inny jeszcze problem społeczny, o którym mówi się często przy okazji badań nad przyczynami samobójstwa:

<sup>24</sup> Por. tamże.

<sup>25</sup> Por. Rossi, dz. cyt., s. 1064.

kryzys podstawowych wspólnot społecznych, zwłaszcza rodziny oraz zanik, a przynajmniej zmniejszenie się ilości kontaktów międzyludzkich typu afektywnego na rzecz kontaktów funkcjonalnych i nieosobowych. Skutkiem tych zjawisk jest postępująca izolacja jednostki pozostawionej samej sobie i zmuszonej samotnie stawić czoła cierpieniom i problemom osobistym. Sytuacja współczesnego człowieka jest podobna niekiedy do rozbitka dryfującego samotnie po wzburzonym morzu. W istocie jesteśmy świadkami kryzysu prawdziwie ludzkiej integracji społecznej. Człowiek pozostawiony samemu sobie, samotny w obliczu problemów i cierpień łatwo ulega uczuciu przygniecenia przez ciężar nie do uniesienia<sup>26</sup>. W tej sytuacji odebranie sobie życia wydaje się mu jedyną drogą wyjścia.

Odpowiedzialność społeczeństwa spoczywa jednocześnie na osobach bliskich samobójcy oraz grup społecznych, w których uczestniczył: rodziny, kolegów z pracy, sąsiadów, wspólnoty Kościoła. Jan Paweł II stwierdza, że każdy „kto popiera samobójczy zamiar drugiego człowieka i współdziała w jego realizacji poprzez tak zwane «samobójstwo wspomagane», staje się współnikiem, a czasem wręcz bezpośrednim sprawcą niesprawiedliwości, która nigdy nie może być usprawiedliwiona, nawet wówczas, gdy zostaje wykonana na żądanie” (EV 66). Obowiązują w tej dziedzinie „ogólne zasady dotyczące współdziałania w złych czynach. Stanowczy nakaz sumienia zabrania chrześcijanom, podobnie jak wszystkim ludziom dobrej woli, formalnego współdziałania w praktykach, które (...) są sprzeczne z Prawem Bożym. Z moralnego punktu widzenia nigdy nie wolno formalnie współdziałać w czynieniu zła” (EV 74).

Wobec stwierdzonego faktu wyższej częstotliwości samobójstw wśród osób wychowanych w rozbitych rodzinach, oskarżenie należy skierować w stronę społeczeństwa, które w pogoni za złe pojętym postępem wydaje się dążyć do całkowitego zniszczenia instytucji rodziny. Dowodem tego dążenia jest chociażby rozpowszechnienie niebezpiecznych i nieodpowiedzialnych postaw w dziedzinie małżeństwa i płciowości, jak i powszechność praktyk uderzających bezpośrednio w rodzinę, takich jak rozwody czy aborcja. Na tym gruncie formowane są osoby szczególnie łatwo ulegające skłonnościom samobójczym. Wielką rolę do spełnienia mają tu, zdaniem Jana Pawła II, środki społecznego przekazu. Winny one „ukazywać wzniosłe i szlachetne przykłady życia i poświęcać uwagę pozytywnym, a czasem wręcz heroicznym świadectwom ludzkiej miłości; z wielkim szacunkiem mówić o wartościach płciowości i miłości (...). Interpretując rzeczywistość, powinni unikać podkreślania tego, co może budzić lub podsycać uczucia czy postawy obojętności i pogardy wobec życia lub skłaniać do odrzucenia go” (EV 98).

---

<sup>26</sup> Por. T. Sikorski, Samobójstwo, w: Słownik teologiczny, red. A. Zuberbier, t. 2, Katowice 1989, s. 226.

Samobójstwo, jako zjawisko społeczne o znacznych rozmiarach (podobnie jak aborcja czy narkomania) wymaga pilnych działań dla zbudowania społeczeństwa, w którym każdy człowiek czułby się przyjęty i wspomagany od chwili urodzin aż do śmierci. „Kiedy Kościół stwierdza, że bezwarunkowe poszanowanie prawa do życia każdej niewinnej osoby – od poczęcia do naturalnej śmierci – jest jednym z filarów każdego cywilizowanego społeczeństwa, pragnie po prostu przyczynić się do budowy państwa o ludzkim obliczu. Państwa, które uznaje za swą podstawową powinność obronę fundamentalnych praw człowieka, zwłaszcza słabszego” (EV 101).

Znaczną odpowiedzialność ponoszą osoby i grupy, z którymi samobójca był w codziennym kontakcie. Każdy człowiek bowiem całym swoim zachowaniem komunikuje coś otaczającym osobom. Otoczenie odbiera z jego strony miłość czy egoizm, otwarcie i przyjęcie drugiej osoby czy też zamknięcie i odrzucenie, serdeczne zainteresowanie czy zimną obojętność. Nad swoim świadectwem chrześcijańskiego życia, z troską o człowieka i to każdego człowieka powinna zastanowić się zwłaszcza każda wspólnota chrześcijan (parafie, ruchy, grupy modlitewne). „Należy rozpocząć od odnowy kultury życia wewnątrz samych wspólnot chrześcijańskich. Zbyt często ludzie wierzący, nawet ci, którzy uczestniczą czynnie w życiu Kościoła, ulegają tendencji do odrywania wiary chrześcijańskiej od jej wymogów etycznych dotyczących życia (...)” (EV 95).

Odpowiedzialność grupy spoczywa również na osobach będących ich pasterzami i przewodnikami. Na ten fakt zwrócił uwagę Pius XII we wspomnianym już przemówieniu „Do proboszczów i bierzmowanych”. Podkreśliwszy znaczne rozpowszechnienie zjawiska samobójstw w wielkich miastach, Papież stawia pytania, w których jasno określa podział obowiązków. „Czy my, pasterze dusz, uczyniliśmy wszystko, co w naszej mocy, aby zaszczyć w duszach chrześcijańską wiarę i nadzieję? Czy wzbudziliśmy odwagę do przewycięzania przeciwności, cierpliwość w czasie choroby, wiarę w Opatrzność, siłę ducha wobec podłości i nikczemności? Czy zrobiliśmy wszystko, aby poruszyć tych wszystkich, którzy poddani byli pokusie samobójstwa? Papież zakończył swoje przemówienie stwierdzeniem: „Walka z samobójstwem wchodzi w zakres obowiązków osób pełniących posługę kapłańską”<sup>27</sup>.

Rozszerzając odpowiedzialność za samobójstwo na wszystkich członków społeczeństwa, należy podkreślić konieczność powszechnego uświadomienia sobie odpowiedzialności każdego jej członka za taki czyn. „Kiedy ktoś odbiera sobie życie, jest zawsze ktoś, kto mu w tym pomaga. Pomaga choćby przez to, że jest nieobecny tam, gdzie jest bardzo potrzebny”<sup>28</sup>. Wiele inicjatyw pod-

<sup>27</sup> Discorsi e radiomessaaggi, t. 19, s. 774.

<sup>28</sup> Rossi, s. 1065.

jętych w ostatnich latach potwierdza, że niekiedy wystarczy komuś „podać rękę”, aby uratować go przed samobójstwem. Telefony zaufania i podobne inicjatywy okazują się być bardzo skuteczne. Wystarczy ktoś, kto „po drugiej stronie telefonu” wysłucha, zrozumie, przygarnie.

### 5. Niektóre przypadki szczegółowe

Do tej pory była mowa o samobójstwie, z jakim najczęściej ma się do czynienia. Należy jednak rozróżnić samobójstwo „zwyczajne” od pewnych form samobójstwa niezwykle rzadkich i wyjątkowych, z których interpretacją są niejednokrotnie problemy. Chodzi tu o samobójstwa świętych niewiast z pierwszych wieków chrześcijaństwa<sup>29</sup> oraz o samobójstwa, jeśli nie pochwalane, to też nie potępiane, niektórych postaci Starego Testamentu<sup>30</sup>. Podobne problemy sprawiają samobójstwa będące poświęceniem własnego życia dla wyższej sprawy.

Nie podlegają natomiast pod kategorię samobójstwa czyny będące swego rodzaju samobójstwami pośrednimi, polegające na biernym oddaniu życia za kogoś innego. Przykładem takiego czynu jest ofiara O. Maksymiliana Kolbe, który spontanicznie poświęca życie dla ratowania współwięźnia. Czyny takie mają najwyższą wartość moralną i w żadnym wypadku nie mogą być nazywane samobójstwami<sup>31</sup>. Na ten temat pisze Jan Paweł II w encyklice: „Nikt zatem nie może wyrzec się prawa do obrony własnej tylko dlatego, że nie dość miłuje życie lub samego siebie, ale jedynie na mocy heroicznej miłości, która pogłębia i przemienia miłość samego siebie, zgodnie z duchem ewangelicznych błogosławieństw, w radykalną gotowość do ofiary, której najwyższym wzorem jest sam Chrystus Pan” (EV 55).

Niektórzy autorzy bardzo szczegółowo analizują ten problem<sup>32</sup>. Wydaje się, że wystarczy przywołać tu poglądy św. Augustyna w tej sprawie<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> Niektóre niewiasty w pierwszych wiekach chrześcijaństwa wolały odebrać sobie życie niż ulec gwałtowi. Nie jest istotne jaka część z tych opowieści jest prawdziwa, a jaka – legendą. Ojcowie Kościoła nie wątpili w historyczność tych przypadków, a Kościół wkrótce wyniósł wspomniane kobiety na ołtarze. Takimi świętymi są na przykład św. Pelagia, św. Apolonia i wiele innych.

<sup>30</sup> Z samobójstw postaci Starego Testamentu należy wspomnieć o śmierci Samsona (Sdz 16, 22–30) oraz starca Razisa (2 Mch 14, 37–46). Biblia nie tylko nie potępia tych aktów samobójczych, ale w przypadku samobójstwa Razisa opisuje jego śmierć w bardzo pozytywnym świetle. Problemem tym zajmuje się św. Tomasz w cytowanym już artykule Summy (II–II, q. 64, a. 5).

<sup>31</sup> Por. S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna*, t. 6, Warszawa 1990, s. 34.

<sup>32</sup> Zob. np. E. Chiavaci, *Morale della vita fisica*, Bologna 1979, s. 85–88; T. Ślipko, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa 1988 s. 299–313.

<sup>33</sup> Św. Augustyn rozwija szeroko temat samobójstwa w „*De civitate Dei*”, I, 1, 16–28; dz. cyt., s. 52–77.

1. Obiektywna niedopuszczalność samobójstwa pozostaje poza wszelką dyskusją.

2. W powyższych przypadkach należy domniemywać nadzwyczajne natchnienie od Boga lub w przypadku świętych niewiast niewłaściwą, lecz wyznawaną w dobrej wierze koncepcją czystości i dziewictwa oraz tego, co stanowi jego pogwałcenie. Na podstawie tej koncepcji decyzja o pozbawieniu się życia, aby uniknąć grzechu, stanowi akt heroiczny.

W duszpasterstwie należy zwracać uwagę na potrzebę więzi z Bogiem, bo gdy się ją odrzuca, zapomina o niej, wydaje się człowiekowi, że sam jest dla siebie kryterium i normą, ma prawo decydować o swoim życiu. Tymczasem Bóg jest jedynym Panem życia. Toteż Jan Paweł tak dobitnie przypomina wszystkim, a zwłaszcza wierzącym: „Człowiek nie jest absolutnym władcą i samowolnym sędzią rzeczy, a tym bardziej życia, ale jest sługą planu ustalonego przez Stwórcę i na tym polega jego niezrównana wielkość. Życie zostaje powierzone człowiekowi jako skarb, którego nie wolno mu roztrwonić, i jako talent do wykorzystania. Człowiek musi się z niego rozliczyć przed swoim Panem” (por. Mt 25, 14-30; Łk 19, 12-27) (EV 52).





Ks. Andrzej SIEMIENIEWSKI

## EWANGELIA ŻYCIA – EWANGELIA CHWAŁY

Od kilku tygodni leży przed nami tekst nowej encykliki Jana Pawa II, zatytuowanej „*Evangelium vitae*”. Encyklika, jak zapowiada jej tytuł, niesie orędzie o wartości i nienaruszalności ludzkiego życia. Z racji tematyki, jakiej jest poświęcony ten doniosły dokument papieski, obudził od razu – i z pewnością będzie jeszcze długo ożywiać – wśród teologów i zaangażowanych chrześcijan refleksję związaną przede wszystkim z problematyką moralną ochrony, przekazywania i dowartościowania życia ludzkiego. Teologiczna myśl musi bowiem przeanalizować i zreflektować głównie podstawowe przesłanie nowego dokumentu.

Tym niemniej, w czasie lektury „*Evangelium vitae*” można zadać posiadaczemu przez nas tekstowi również inne pytania: jaka duchowa postawa odpowiada najlepiej postulowanemu w encyklice przejściu od cywilizacji śmierci do cywilizacji życia i miłości? Jakie postawy wobec Boga, jaki typ wewnętrznej relacji z Nim najdoskonalej harmonizować będzie z moralnym wysiłkiem budzenia szacunku i miłości do życia?

Innymi słowy, chodzi tu o szukanie odpowiedzi na pytanie, jak uświadomić sobie, co jest fundamentem przyjęcia ogłoszonej na nowo Dobrej Nowiny o życiu, „*Evangelium vitae*”. Już na wstępie zasygnalizować można najogólniej, że podstawą tą jest zaakceptowanie powołania do życia wiecznego. Wielokrotnie w tekście encykliki przewija się myśl, że „życie wieczne” oznacza egzystencję w nieustannej (a więc i nie przerywanej przez śmierć) relacji z Bogiem, w więzi, która obejmie zarówno ziemskie lata człowieka, jak i jego nieskończone przeznaczenie. Z całym naciskiem bowiem Papież podkreśla, że życie zamknięte w doczesności traktować mamy jako podstawowy punkt wyjścia, ale także jako moment rozpoczynający i integrujący całość cielesno-duchowych procesów życiowych ludzkiego bytu (EV 2).

Uważny obserwator bieżących wydarzeń kościelnych odniesie wielki pożytek łącząc nową encyklikę z wydanym niedawno polskim tekstem Katechizmu Kościoła Katolickiego. Katechizmowy wykład wiary również zwraca uwagę na potrzebę szukania duchowego fundamentu pod moralne (a także i dogmatyczne oraz liturgiczne) elementy chrześcijańskiej wiary.

Czwarta część Katechizmu, traktująca o modlitwie, mówiąc o „wielkiej tajemnicy chrześcijańskiej wiary”, wskazuje na potrzebę nawiązania do poprzednich części Katechizmu i tak oto wyjaśnia związek z nimi: „tajemnica

ta wymaga, aby wierni w nią wierzyli, celebrowali ją i żyli nią w żywym i osobistym związku z Bogiem żywym i prawdziwym. Tym związkiem jest modlitwa” (KKK 2228). Światło oświecające wymagania moralne Ewangelii Jezusa Chrystusa pochodzi ostatecznie z osobistej relacji człowieka z Bogiem, z „osobistego związku z Bogiem żywym i prawdziwym”. Tylko wtedy, jak możemy dowiedzieć się z Katechizmu, wyznawanie wiary, świętowanie jej w liturgicznej celebracji, i życie nią może zaprowadzić chrześcijaniną do upodobnienia się do Chrystusa w Duchu Świętym ku chwale Boga Ojca (por. KKK 2558).

Rozważmy pewien znaczący fragment tekstu nowej encykliki, gdzie okazuje się, że przypomniane w „*Evangelium vitae*” tradycyjne nauczanie Kościoła jest nie tylko zestawem suchych tez o właściwym postępowaniu moralnym. Orędzie o życiu nazwane jest – w nawiązaniu do encykliki poprzedniej – „blaskiem prawdy rozjaśniającym sumienia, czystym światłem uzdrawiającym przyćmiony wzrok, niewyczerpanym źródłem wytrwałości i odwagi” (EV 6). Sformułowania te wyraźnie wskazują na duchową moc płynącą z trwania w relacji z Dawcą Prawdy – poprzez życie w Prawdzie.

Nie bez teologicznego znaczenia jest też fakt, że w Katechizmie dział „Dziesięć przykazań” znalazł odpowiednie sobie miejsce jako fragment części zatytułowanej „*Życie w Chrystusie*”, gdzie jest logicznie wynikającą konsekwencją ujęcia powołania człowieka jako „*Życia w Duchu Świętym*”. Biblijne „*Życie w Jezusie Chrystusie*”, które okazuje się równocześnie „*Życiem w Duchu Świętym*”, ujawnia się w ten sposób jako niezbywalny fundament spełniania przykazań.

Schemat duchowości przypomnianej przez Jana Pawła II, a leżącej u podstaw nowej encykliki, można przedstawić w czterech punktach:

- 1) Ewangelia godności osoby ludzkiej, czyli Boży plan względem człowieka;
- 2) Ewangelia będąca odpowiedzią na fakt ludzkiego grzechu;
- 3) Ewangelia o zbawieniu przez Krew Jezusa, silniejszą od wszelkiego zła;
- 4) Ewangelia życia, wynikającego ze świadomego udziału w zaoferowanym zbawieniu, czyli Życiu Wiecznym.

### **1. Plan Boży: człowiek epifanią chwały Bożej**

Nie sposób zrozumieć papieskiego nawoływania do odnowionego przyjęcia Dobrej Nowiny o Życiu, jeśli nie ujrzy się najpierw, że „Ewangelia życia to rzeczywistość konkretna i osobowa, gdy polega na głoszeniu Osoby samego Jezusa” (EV 29). Dobra Nowina obejmuje jednocześnie ujawnienie przeznaczenia, z powodu którego Bóg powołał człowieka do życia: ludzie bowiem są przeznaczeni na to, „by się stali na wzór obrazu Jego Syna” (Rz 8, 29) (EV 34). Planem Bożym względem człowieka jest rozszerzenie daru życia

naturalnego poprzez włączenie w dar tego życia, które przyniósł Chrystus. „Cały i niepodzielny proces ludzkiej egzystencji (...) nieoczekiwanie i bez żadnej zasługi człowieka – zostanie opromieniony obietnicą i odnowiony przez dar życia Bożego, które urzeczywistni się w pełni w wieczności” (EV 2).

Ponieważ zaś Syn Boży staje się celem rozwoju istoty ludzkiej, Jan Paweł II przypomina na tym samym miejscu słynne zdanie Ireneusza z Lionu: „chwałą Boga jest żyjący człowiek” (EV 34).

W tym znaczeniu można powiedzieć, że „Ewangelia życia” bazuje na powołaniu do chwały, ogłoszonym przez Jezusa Chrystusa i Jego Apostołów. Pawłowe „uczestniczenie w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8, 21) przemienia się w zdanie z encykliki: „chwała Boga rozświetla oblicze człowieka” (EV 35).

W takiej perspektywie encyklika „o wartości i nienaruszalności ludzkiego życia” nie mogła rozpocząć się inaczej, niż przez przypomnienie podstawowego orędzia Jezusa, które sam Zbawiciel przedstawia tymi słowami: „Przyszedłem po to, aby miały życie i miały je w obfitości” (J 10, 10). Chodzi tu o „nowe” i „wieczne” życie, które „polega na komunii z Ojcem, do której każdy człowiek zostaje bez żadnych zasług powołany w Synu za sprawą Ducha Uświęciciela” (EV 1). Powołanie do chwały okazuje się również powołaniem do życia w trynitarniej duchowej wspólnoty Ojca, Syna i Ducha Świętego. W ten sposób dokonuje się Janowe przejście od: „oglądaliśmy Jego chwałę” (J 1, 14) do: „chwałę, którą mi dałeś, przekazałem im” (J 17, 22). Warto zestawić to nauczanie ze słowami z Listu Apostolskiego „Tertio Millenio Adveniente”. „Religia, która ma swój początek w Jezusie Chrystusie, jest religią chwały, jest istnieniem w nowości życia ku chwale majestatu Boga. Całe stworzenie, w szczególności zaś człowiek jest, epifanią chwały Bożej, powołanym do pełni życia w Bogu” (TMA 6).

Dopiero w tak pojętym „wiecznym życiu” egzystencja doczesna znajduje właściwy sobie sens (EV 2). Powołanie do życia w relacji z Bogiem i z braćmi stanowi ostateczne wyjaśnienie zdania, że „Bóg obdarza każdego człowieka wolnością, w której istotne znaczenie ma wymiar relacyjny” (EV 19).

Jan Paweł II z płaszczyzny nienaruszalności i wartości życia przechodzi na płaszczyznę jego świętości. Życie ziemskie jest rzeczywistością świętą: jego celem jest złożenie daru z samego siebie Bogu – oraz braciom i siostram (EV 2). „Ewangelia miłości Boga do człowieka, Ewangelia godności osoby i Ewangelia życia stanowią jedną i niepodzielną Ewangelię” (EV 2).

## **2. Grzech człowieka: „Krew twojego brata woła do nieba”**

Niestety, plan Boży wobec człowieka nie jest jedynym elementem określającym rzeczywistość człowieka. Wbrew najróżniejszym oświeceniowym i pozytywistycznym iluzjom, egzystencja ludzka kształtuje się również pod wpły-

wem czynnika zakłócającego „powołanie do chwały”. Czynnikiem tym jest element buntu wobec Boga, sprzeciwu wobec dobra, element egoizmu i zaburzonego rozeznania, czyli najkrócej mówiąc: grzech. Biblijna, objawiona wizja człowieka składa się przecież — obok opisu Stworzenia i powołania do przyjaźni z Bogiem — także z opowiadania o upadku pierwszych rodziców (pierwszy grzech przeciw Bogu) oraz upadku Kaina (pierwszy grzech przeciw bratu).

Prezentacja chwalebne go przeznaczenia człowieka jest w encyklice przewrąta biblijnym okrzykiem Kaina skierowanym do Boga: „muszę się ukrywać przed Tobą” (Rdz 4, 14) (por. EV 21). Dosłowny tekst Biblii mówi o zasłanianiu się człowieka przed obliczem Boga, mówi więc o przerwaniu bosko-ludzkim dialogu. To szczególne „zaćmienie zmysłu Bożego w człowieku” przywodzi na myśl sformułowania Martina Bubera, który mówił w tytule swej książki o „zaćmieniu Boga” (Gottesfinsterniss). Dialog miłości ustępuje miejsca strachowi, relacja dialogiczna cofa się przed lękiem osamotnionego Ja.

Duchowe fundamenty położone pod „Ewangelią życia”, a przypominane przez Papieża, ukazują się tu na sposób negatywny, a „zaćmienie Boga” staje się „zaćmieniem człowieka”. Kainowe: „muszę się ukrywać przed Tobą”, zamienia się w ostrzeżenie skierowane wobec brata: „musisz się ukrywać przede mną”. Jan Paweł II powie tutaj o „przyćmieniu wartości życia” (EV 11). Kresem tej drogi jest z kolei „zaćmienie sumienia”, jako rezultat negacji Prawa Bożego i odrzucenia interpretacji życia ludzkiego w świetle tego Prawa: „równie groźny i niepokojący jest fakt, że nawet ludzkie sumienie zostaje jak gdyby zaćmione przez oddziaływanie wielorakich uwarunkowań i z coraz większym trudem dostrzega różnicę między dobrem a złem” (EV 4).

Jan Paweł II już w książce „Przekroczyć próg nadziei” podkreślał, że całe doświadczenie Biblii opowiada o spotkaniu, o dialogu, o „współbytowaniu w wymiarze codziennym: „ty” i „ja”, a także w wymiarze absolutnym i ostatecznym: „ja i Ty”<sup>1</sup>. Biblijna historia dialogu jest jednak historią zakłóconą przez dramatyczne zerwanie spotkania. Historia ta powtarza się zresztą w doświadczeniu całej ludzkości i w doświadczeniu każdego człowieka przez obecność grzechu. W kontekście „Ewangelii życia” zerwanie dialogu międzyludzkiego przybiera formy wyliczone przez Papieża: zabójstwa, ludobójstwa, zamach na życie nienarodzonych, eutanazja, samobójstwa, ale także niehumanitarne warunki życia, niewolnictwo, tortury (EV 3).

Biblijne symbole ułatwiają zrozumienie głębi tragedii zaistniałej wskutek grzechu, tragedii radykalnie przemieniającej dotychczasowe „duchowe środowisko” człowieka. Z „ogrodu Eden”, w którym Pan „umieścił człowieka, aby uprawiał go i doglądał” (Rdz 2, 15), człowiek grzechu, człowiek obciążony od

<sup>1</sup> Jan Paweł II, „Przekroczyć próg nadziei” 5.

tej pory winą odejść musiał „do kraju Nod, na wschód od Edenu” (Rdz 4, 16). Kraj przyjaźni z Bogiem i serdecznego dialogu ze Stworzycielem przemienił się w krainę samotności, rozdzielenia i niemożliwości wzajemnego porozumienia się. Życiodajna więź przemienia się w boleśnie zerwany dialog. Niepewność i kruchość losu będą odtąd towarzyszyły rodzajowi ludzkiemu: „mam być tułaczem i zbiegiem na ziemi” (Rdz 4, 14) (EV 9).

Dopiero znalezienie się w tym punkcie, gdzie wielkość powołania do chwały zbiega się z bezmiarem grzechu, umożliwia pełne zrozumienie duchowego centrum całej encykliki. Jest nim prawda o Nowym Przymierzu we Krwi Chrystusa (EV 25).

### 3. Zbawienie: Krew Chrystusa wołająca do nieba o miłosierdzie

Sytuacja człowieka zwracającego się po popełnionej zbrodni do Boga jest opisana przez Boże potępienie grzechu: „krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi” (Rdz 4,10). Nowotestamentalną odpowiedzią Boga na zagmatwane ścieżki ludzkie jest jednak nie tylko słowo potępienia zła. Bóg odpowiada poprzez wejście Syna Bożego w historyczne dzieje. Odpowiedź ta nie przybrała więc kształtu religijnej teorii lub filozoficznego wyjaśniania, ale stała się odpowiedzią osobową. „Wy natomiast przystąpiliście do góry Syjon, do miasta Boga żyjącego (...) do Pośrednika Nowego Testamentu – Jezusa, do pokropienia krwią, która przemawia mocniej niż krew Abla” (Hbr 12, 22 i 24) (por. EV 25).

Przy każdej realistycznej próbie opisanie sytuacji człowieka wobec Stworzyciela jest smutną koniecznością zauważenie duchowych ciemności, „zaciemnienia Boga” wynikającego z odwrócenia się od Niego. Z drugiej jednak strony, pozostaje radosną możliwością odkrycie, że mroki nie zaciemnią blasku Krzyża, który – wręcz przeciwnie – „podnosi się tym jaśniej i wyraźniej i objawia sam siebie jako punkt odniesienia, sens i wypełnienie całej historii i każdego człowieka” (EV 50).

„Ewangelia życia” brzmiałaby bowiem abstrakcyjnie i nierealnie, gdyby miała pozostać zamknięta tylko w horyzoncie ludzkich dziejów, gdyby nie otwarła się na interwencję Boga samego w historię. Duchowością tej Ewangelii jest więc duchowość Krwi Jezusa. To Ona przynosi głębszą sprawiedliwość, wzywa miłosierdzia: „Wiecie bowiem, że z waszego odziedziczonego po przodkach, złego postępowania zostaliście wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmayı” (1 Pt 1, 18-19) (por. EV 5).

Krew Chrystusa objawia człowiekowi, że jego wielkość i jego powołanie polegają na darze z samego siebie (EV 25). Dla chrześcijanina przyjmującego tę zasadniczą nowość spojrzenia, Boże prawo przestaje być potępiającą

(wobec niewystarczalności człowieka) listą groźnych zakazów. Prawo to „wypełnia się w osobie Jezusa z Nazaretu, a przez Jego Ducha, darowane nam jest nowe serce” (EV 49). W mocy Jezusa, w blasku obecności Jego osoby i pod oświeceniem Jego Ducha – Prawo staje się życiodajną ścieżką prowadzącą do życia w radości Dobrej Nowiny.

#### **4. Eucharystia: udział w Krwi Pańskiej**

„Krew Chrystusa objawia też człowiekowi, że jego wielkość, a zatem jego powołanie, polega na bezinteresownym darze z siebie (...) Krew Jezusa nie jest już znakiem śmierci i ostatecznej rozłąki z braćmi, ale narzędziem komunii udzielającej wszystkim życia w obfitości” (EV 25).

„Kto w sakramencie Eucharystii tę Krew pije i w Jezusie pozostaje – ten jest zaproszony do dynamiki życia” (por. J 6, 56) (EV 25). Duchowość Krwi Jezusa „przemawiającej mocniej niż krew Abła” jest więc jednocześnie duchowością Eucharystii. Wkracza bowiem w najgłębszą istotę Ewangelii – w obietnicę przebaczenia i miłosierdzia Bożego. Jest głoszeniem śmierci: „ilekroć bowiem (...) pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie”, ale śmierć ta prowadzi do triumfu życia w oczekiwaniu na przyjście przy końcu czasów triumfującego Jezusa: „śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie” (1 Kor 11, 26). Krew Jezusa jest źródłem siły; jest najsilniejszą podstawą nadziei.

Kto bierze udział w Eucharystii tym samym wyznaje wiarę w wartość każdego ludzkiego życia, skoro zostało odkupione za tak wielką cenę. Tekst Jana Pawła II przytacza w tym kontekście (por. EV 25) Janowe streszczenie całej dobrej Nowiny: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie umarł, ale miał życie wieczne” (J 3, 16). Krew Chrystusa staje się już nie znakiem rozdzielenia – jak krew Abła – ale znakiem zjednoczenia. „Krew ta jest najsilniejszą podstawą nadziei, a nawet fundamentem absolutnej pewności, że zgodnie z planem Bożym życie zwycięży” (EV 25).

#### **Podsumowanie**

1. W samym centrum swojego tekstu (EV 29), wychodząc do ewangelicznej obietnicy zawartej w słowach „aby życie mieli”, Jan Paweł II ukazuje pełną perspektywę duchowej wędrówki, do której zaprosił czytelnika. Ewangelia Chrystusa, Ewangelia Życia, a w konsekwencji także i nowa encyklika „*Evangelium vitae*” to nie tylko refleksja, przykazanie, czy tym mniej obietnica „światlanej przyszłości”.

Ewangelia jest zwiastowaną osobą Jezusa Chrystusa (por. J 14, 6) (J 11, 25–26) (J 5, 26); jest możliwością poznania i czynienia Prawdy. W Jezusie wieczne życie nie tylko jest głoszone, ale i udzielane. Dobra Nowina o życiu

prezentuje się nie jako bezsilne nawoływanie do zachowywania abstrakcyjnych norm, ale jako realne źródło zwycięstwa i przemieniania świata. „Pan jest moją mocą i źródłem męstwa” (Wj 15, 2) (EV 31).

Wysiłek podejmowany na wezwanie Chrystusa, do którego zachęceni są odbiorcy encykliki jest wkładem w tworzenie prawdziwego kulturowego przełomu. Nowa Era, kulturowa przemiana, epoka zintensyfikowanego braterstwa zbliża się nie – jak chcieliby niektórzy – na podstawie iluzorycznych haseł i mglistych rachub. Jej źródłem staje się Nowa Ewangelizacja i budowanie realnej cywilizacji życia i cywilizacji miłości (EV 95).

2. Jan Paweł II otworzył drogę wiodącą do przyjęcia na nowo „Ewangelii życia” przez słowa samego początku swojej nowej encykliki mówiące, że główny trzon zbawczego poselstwa Jezus ujął w słowa: „aby miały życie i miały je w obfitości” (J 10, 10). Jeden z etapów przygotowawczych, prowadzących do pełnej akceptacji i owocnego stosowania nauczania zawartego w encyklice musi więc przynieść odnowienie prawdziwie chrześcijańskiej duchowości, a więc „komunii z Ojcem, do której każdy człowiek zostaje bez żadnych zasług powołany w Synu za sprawą Ducha Uświęciciela” (EV 1), a to dzięki mocy „Krwi Pokropienia, która zbawia, oczyszcza i ratuje” (EV 25). Moc ta staje się nieustannie udziałem każdego uczestniczącego w Eucharystii chrześcijanina, który uwierzy, że została „za wielu wylana na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 28) (por. EV 25).

3. Nieustanna świadomość nadprzyrodzonego powołania człowieka niezbędna jest dla pełnego zrozumienia papieskiego orędzia o „Ewangelii życia”. Celem człowieka jest bowiem nie otchłań nicości i bezsensowna utrata istnienia, ale „chwała zmartwychwstania” (EV 105).





Ks. Tadeusz SIKORSKI

## „STRASZLIWY WIR...” (EV 21) ESEJ TEOLOGICZNY

W odróżnieniu od poprzedniej encykliki, „Veritatis splendor” (1993), obecna jest znacznie przystępniejsza w odbiorze i czyta się ją bez większego wysiłku. Gdy w tamtej dominował profesorski duch dawnej znakomitości z kulowskiej katedry etyki, w tej słyszy się nade wszystko rozdzierające wołanie, niczym Jeremiaszowy lament nad Jerozolimą, dzisiejszego pasterza Kościoła. Powodem owego lamentu jest groźna atmosfera świata, która wciąż człowieka w „straszliwy wir” niewrażliwości na Boga i na ludzi (por. EV 21).

Wprawdzie „Veritatis splendor” nie była tekstem akademickim, wszak pochodziła spod pióra Jana Pawła II, pasterza, i papież ją ogłosił jako dziesiątą już encyklikę, niemniej sprawiała wrażenie rozprawy uniwersyteckiej. Tym bardziej, że Jan Paweł II jak gdyby sięgnął w niej do swojej skarbnicy intelektualnej, która cechowała jego poczynania myślowe w latach, gdy kierował katedrą etyki na uniwersytecie w Lublinie.

Owszem, godziłoby się mimo wszystko bronić jego dziesiątej encykliki. Byłoby to zresztą niezbyt zawile. Wystarczyłoby za podstawę do obrony wziąć choćby niedawną propozycję, żeby w „Veritatis splendor” dostrzec tekst apokaliptyczny, bardzo głęboko i teologicznie rozumianą apokalipsę<sup>1</sup>. Taki tekst – apokaliptyczny – może następnie wspierać się w wyjaśnieniu szczegółów poruszanej przezeń problematyki na bardzo nawet akademickim wykładzie, wręcz klasycznym, by nie rzec tradycyjnym i spornym. W każdym razie „Veritatis splendor” sprawiała wrażenie, że jej autor wadził się ze sobą. Jan Paweł II – mistyk spierał się z etykiem Karolem Wojtyłą. Oddał w końcu głos i jednemu, i drugiemu. W rezultacie powstała encyklika przynajmniej dwuwarstwowa. Przy tym jej nurt wojtyliański jest owym specjalistycznym, profesorskim nurtem, niełatwym dla czytelnika i podatnym na kontrowersje między zwolennikami różnych opcji filozoficznych.

Najnowsza encyklika, „Evangelium vitae” jest inna, zdominowana głównie przez profetyzm Jana Pawła II i przez jego mistykę. Już od strony zewnętrznej uderza oryginalną nad wyraz konstrukcją. Jej rozdziały i punkty sygnalizowane są bez wyjątku przez krótkie cytaty biblijne. Ich treści wspierają się i wywodzą z analizy tych orzekania. Według podobnego sposobu papież

---

<sup>1</sup> Zob. T. Sikorski, „Veritatis splendor” czyli apokalipsa?, w: W prawdzie ku wolności, red. E. Janiak, Wrocław 1994, s. 220–222.

budował także encyklikę „Veritatis splendor”, ale tam jeszcze nie czynił tego w mierze tak bezwzględnie konsekwentnej jak obecnie.

Ta konstrukcja rzutuje na prezentowane w encyklice treści, „Evangelium vitae” jest pod tym względem najbardziej biblijną ze wszystkich dotychczasowych jedenastu encyklik. Dopomina się też o odpowiednią do tej konstrukcji interpretację, bardziej teologiczną niż filozoficzną. Wydaje się wręcz, że papież pisząc w ten sposób swój tekst, czynił to ze szczególnym upodobaniem. Wolno przypuszczać, w każdym razie encyklika zdaje się to podpowiadać, że Jan Paweł II prawdopodobnie bez większego żalu wziął rozbrat z filozofią, przynajmniej tą klasyczną, i zawierzył bez reszty orędziu Biblii i swojemu religijnemu duchowi, całkowicie otwartemu na widzenia mistyczne.

W innym jeszcze względzie papież jest konsekwentny – w swoim chrystocentryzmie. Taki – chrystocentryczny – był akcent tekstów papieskich od początku tego wyjątkowego pontyfikatu<sup>2</sup>. Narzuca się spostrzeżenie, że z roku na rok i z tekstu na tekst chrystocentryzm Jana Pawła II się nasila i wzmaga się jego siła mistyczna.

Byłby to niewątpliwie wielce interesujący przedmiot dla badań teologicznych. Tym bardziej znaczący, że chrystocentryzm zmienia radykalnie patrzenie na życie chrześcijańskie. A jakkolwiek jest on jasno widoczny w pismach papieskich, to nie zauważa się dotąd jego wpływu na refleksję teologiczną nad egzystencją wyznawców Chrystusa. Ma się rozumieć, sięgamy tu jedynie do przykładu, owszem istotnego, z zakresu teologii życia chrześcijańskiego. Podobna uwaga dotyczyłaby również innych dziedzin teologii, zwłaszcza teologii dogmatycznej. Niemniej jest ważne, że moralści, jak się wydaje, nie wykorzystali dostatecznie sposobu papieskiej refleksji moralnej dla odnowy swojego przedmiotu.

Z tym większym przygnębieniem czynimy to podkreślenie, że teologia moralna od czasu soboru Watykańskiego II nie zdecydowała się u nas na swoje gruntowne przeobrażenie się według modelu teologii wytyczonego współczesnemu światu przez to największe wydarzenie w Kościele XX wieku. Prawda, że uczyniono wiele, podjęto zwłaszcza szereg tematów nigdy dotąd nie podejmowanych, lecz jeszcze nie udało nam się dokonać prawdziwej, dogłębnej reformy w spojrzeniu na życie chrześcijańskie dokładnie w imię i wedle ducha Soboru.

W ostatnim czasie, wraz z ukazaniem się Katechizmu Kościoła Katolickiego, zrodziła się nadto obawa, że ten wielki dokument kościelny wbrew zamysłom autorów i wyraźnym wypowiedziom papieża niebacznie spowoduje dalsze spowolnienie rozwoju teologii moralnej. W Polsce sprawa stała się aktualna dziś, w chwili ogłoszenia polskiego tłumaczenia Katechizmu.

---

<sup>2</sup> Zob. tenże: *Homo redemptus. Chrystyczne podstawy katechezy moralnej Jana Pawła II* „Życie i Myśl” 6 (1980).

Zwracaliśmy uwagę na to niebezpieczeństwo wcześniej, gdy polskie tłumaczenie było jeszcze w opracowaniu<sup>3</sup>. W tej jednak chwili, wobec powinności wgłębiania się w tajniki papieskiego orędzia moralnego w encyklice „*Evangelium vitae*”, warto chyba tamte uwagi sprzed dwóch już lat powtórzyć.

Czytelnik Katechizmu nie uprzedzony o jego właściwym duchu łatwo może się dopatrzeć w jego części moralnej powrotu do teologii moralnej dawnego typu. Jest nawet bardzo możliwe, że umysły krytyczne, a nie uwrażliwione dostatecznie na religijny charakter życia chrześcijańskiego, przy tym przesadnie wyczulone na tzw. żądania dzisiejszego czasu surowo potraktują tę część i opatrzą ją epitetem „konserwatywna”. Z kolei niektórzy moralisci o orientacji zachowawczej, z obawą spoglądający na wszelką nowość w teologii, mogą powitać Katechizm jako dzieło, które pozwala im na utwierdzenie się w swojej dotychczasowej wizji życia chrześcijańskiego, jak gdyby wolno było ze spokojnym sumieniem zapomnieć o rachunku, jaki sobór Watykański II przed trzydziestu laty wystawił dawnej moralistyce.

Tymczasem ten Katechizm – przynajmniej w tym, co dotyczy problematyki moralnej – jednym i drugim nie pozwala spokojnie zasnąć, jednych i drugich przyzywa niejako do przemiany intelektualnej na miarę Pawłowego życia z listu do Efezjan: „Niech Chrystus zamieszka przez wiarę w waszych sercach, abyście w miłości wkorzeni i ugruntowani, wraz ze wszystkimi świętymi zdołali ogarnąć duchem, czym jest Szerokość, Długość, Wysokość i Głębokość, i poznali miłość Chrystusa, przewyższającą wszelką wiedzę” (Ef 3, 17–19).

Nie wystarczy zatem powiedzieć, że na moralną sekcję Katechizmu składają się klasyczne zagadnienia podręcznikowe. Nie one bowiem wyznaczają ton rozważań, lecz zamysł teologiczny i sposób patrzenia na szczegółowe kwestie wedle tego zamysłu. Głównie należy zauważyć, że moralną część Katechizmu otwiera bardzo trafny i bardzo zobowiązujący tytuł – „*Życie w Chrystusie*”. W tym Pawłowym z gruntu sformułowaniu zawiera się określenie, czym jest w istocie życie prawdziwe chrześcijańskie, jak i przestroga przed sprowadzeniem myślenia o nim na pobocza właściwych dróg, a także wskazanie, jak należy interpretować ten nowy, ważki tekst doktrynalny, ażeby mógł zajaśnieć własnym, nie zapożyczonym blaskiem. To tchnie nadzieją.

Tym bardziej tchnie nadzieją, że ci, którzy spotkali się bliżej z losami katolickiej teologii moralnej, zwłaszcza z jej współczesnymi próbami odnowy, doskonale wiedzą, jak ambitnym trudom reformy towarzyszyły często niepowodzenia; jak usilnym chęciom dania możliwie najpełniejszego wyrazu Ewangelii stawały w poprzek wygórowane żądania dyscyplin pomocniczych; jak przesadne związki teologów z filozofią – służebnicą nieszczęśliwie się odbijały

<sup>3</sup> Zob. tenże, *Misternie i misteryjnie. Moralna część Katechizmu*, „*Więź*” 7 (1993) 20–34.

na uprawianej przez nich teologii; jak służebnica przejmowała łatwo rolę swej pani, nie pozwalając jej samej na wypowiedzenie się do końca; jak ostatecznie życie ludzkie w Chrystusie bladło w przesilonych światłach, nawet św. Tomasz, wszak teolog teologów, ale jednostronnie czytanego okiem filozoficznym, co było z krzywdą i dla Akwinaty, i dla teologii.

Obecnie, gdy Katechizm, który według znaczących słów papieża powinien się stać punktem odniesienia i magna carta przepowiadania prorockiego<sup>4</sup> jest już dziełem dokonany, kłopotliwa sprawa relacji filozofii i teologii została rozstrzygnięta na korzyść teologii. Jej służebnica powraca w Katechizmie do swej pierwotnej misji, otrzymuje nadto wsparcie od służebnic młodszych, nowo zaproszonych do współpracy. Główny jednak kierunek tego współdziałania ześrodkowany jest na głoszeniu Chrystusa i Jego zbawczego orędzia.

Jeszcze przed oficjalną promulgacją Katechizmu, w czerwcu 1992 r., dał temu wyraz w wywiadzie dla tygodnika „France Catholique” członek watykańskiego zespołu, który czuwał nad ostatecznym kształtem dzieła, obecny sufragan Wiednia, biskup Ch. Schönborn. „Jednym z zasadniczych wątków Katechizmu – powiedział – będzie chrystocentryzm”<sup>5</sup>. W tym podkreśleniu należałoby szukać klucza do interpretacji Katechizmu, a nie gdzie indziej. Wszelka inna interpretacja byłaby chybiona.

Zupełnie podobnie rzecz się ma z ostatnią encykliką Jana Pawła II. Także z wcześniejszymi tekstami papieskimi. Sprawa o tyle nabiera szczególniejszej powagi, że zgodnie z przyjętym dziś sposobem postępowania i zgodnie z odzyskaną w Polsce możliwością szybkiego i swobodnego reagowania na znaczące wydarzenia w świecie, taki dokument jest narażony na krzywe interpretacje w środkach masowego przekazu. Jakkolwiek nie jest to niebezpieczeństwo w istocie niepokonalne, nie sposób nie odnotować faktu, że w szerokich kręgach społecznych o encyklice myśli się tak, jak odbiorcom korespondencji na ten temat podpowiedziały pierwsze komentarze nie wykwalifikowanych w dziedzinie teologii dziennikarzy. Potem następuje zmuszone z konieczności, często beznadziejne prostowanie wykrzywionych już ścieżek. Zazwyczaj we wspomnianych korespondencjach dziennikarskich szuka się w dokumencie papieskim nade wszystko tego, co chciałoby się w nim znaleźć, żeby zaspokoić własne gusta i gusta czytelników gazety i słuchaczy audycji radiowo-telewizyjnych. Wskutek tego taka informacja stawia zwykle Papieża na pozycji przegranej. Jest oczywiste, że można by tego uniknąć przez podparcie się głosem rzeczowego teologa, ale ta praktyka nie jest jeszcze u nas w powszechnym zwyczaju.

Pewnym ratunkiem byłoby skorzystanie z własnych możliwości, nawet jeśli

---

<sup>4</sup> Jan Paweł II, Przemówienie z 7 grudnia 1992 r., „L'Osservatore Romano” (pol) 14 (1993) nr 2, s. 9.

<sup>5</sup> France Catholique, 12 juni 1992, s. 5.

one są ograniczone. Może najlepszym, wręcz wzorcowym przykładem jest organizowanie w krótkim czasie po ogłoszeniu nowego dokumentu sympozjów naukowych oraz przygotowanie publikacji o tekście, jak to się czyni na przykład we Wrocławiu. Stwarza to znakomitą szansę dla większego grona osób wypowiedzenia się jeszcze nie w postaci dostatecznie zwartej i do końca przemyślanej nad przesłaniem papieskim.

Takie właśnie dzielenie się wzajemnie pierwszymi spostrzeżeniami i intuicjami wydaje się niesłychanie potrzebne i ze wszech miar pożyteczne. Umożliwia zarazem wszczęcie wciąż brakujących u nas debat teologicznych i najzdrowiej rozumianych sporów. Tym bardziej, że chyba z poprzedniego okresu politycznego w Polsce wynieśliśmy jakąś dziś niepojętą i wysoce szkodliwą obawę przed tego rodzaju wadzeniem się o prawdę. Odnosi się przy tym wrażenie, że w obecnych dniach, zgoła innych niż tamte, lecz przecież bardzo niejasnych, owa obawa czy lęk znajdują dla siebie nową pożywkę i w dalszym ciągu hamują wszelkie próby rozkrzewiania wymiany zdań.

Tymczasem jest chyba dostatecznie widoczne, że „*Evangelium vitae*” jest w najprostszym tłumaczeniu Dobrą Nowiną o życiu, zwłaszcza Dobrą Nowiną obwieszczaną w świecie, który spogląda na swoje problemy z innej, pozaewangelicznej pozycji i szuka ich rozwiązań poza nauką Chrystusową. To zatem, co się składa na treści obszernego dokumentu papieskiego powinno być odczytywane w świetle Dobrej Nowiny, jako Dobra Nowina, według sposobów typowych dla ewangelicznego, religijnego patrzenia na świat i wskazywania mu dróg przyszłości.

Dwie cechy wyróżniają takie patrzenie Jana Pawła II: głęboki realizm i mistyka. Papież spotyka się w encyklice ze światem rzeczywistym, unika sztucznych łagodzeń realiów. Przeciwnie, patrzy dogłębnie, jak dobry lekarz, który usiłuje odgadnąć schorzenie swego pacjenta, choćby najgroźniejsze. Im bardziej jest ono niebezpieczne, tym uważniej się mu przypatruje, tym skrupulatniej je bada, tym dogłębniej interpretuje. Jednak wszystko to czyni po to, żeby znaleźć drogę do wyleczenia pacjenta. Ale w owym śledzeniu realiów jest bezwzględny. Zarazem należałoby dopowiedzieć, że jest to bezwzględność dobroczynna. Papieża trawi niepokój o los człowieka w świecie. Dlatego z tym większym oddaniem analizuje go. Na szeregu stronach encykliki, głównie w jej pierwszym rozdziale, gdzie jest mowa o aktualnych zagrożeniach życia ludzkiego powraca wątek osłabienia wrażliwości ludzkiej na Boga i człowieka. Pojawia się on wielokrotnie, jak gdyby refren w tragicznej pieśni o losie człowieczym. Ojciec Święty odkrywa przed czytelnikiem, że w tym podwójnym osłabieniu wrażliwości tkwi „sedno dramatu, jaki przeżywa współczesny człowiek” (EV 21).

Szczególny to dramat. Sytuacja jest nader groźna i śmiertelna. Jest to „straszliwy wir”, który wciąga ludzi w śmiertelną otchłań, gdy tymczasem tę groźę zaciera paradoksalny krzyk na cześć jakby osiągniętej wolności.

Być może w jakimś oddzielnym i odpowiedzialnym studium godziłoby się podnieść, że „*Evangelium vitae*” jest w tym względzie dokumentem, w którym Jan Paweł II jak nigdzie dotąd, w żadnym innym swoim tekście w sposób tak jasny i zdecydowany, z takim przejęciem i wyczuciem tragizmu sytuacji, mówi o grzechach wolności współczesnego człowieka: „ztraca nie tylko tajemnicę Boga, ale również tajemnicę świata i swojego istnienia” (EV 22).

Jeszcze jedna uwaga w tym miejscu się narzuca. Wspomniane wcześniej nieporozumienia wokół encykliki spowodowane przez niekompetentne informacje o niej w środkach masowego przekazu są źródłem błędnego zawężenia zakresu podejmowanych przez Papieża tematów. Dziennikarski przegląd encykliki podpowiada, jakoby była ona tekstem o aborcji i eutanazji. Tymczasem, chociaż wiele się w niej mówi o obu problemach, encyklika dotyczy wszystkich ubogich, tzn. tych, którzy cierpią z powodu pomniejszenia swojej egzystencji, począwszy od jeszcze nienarodzonych aż do tych, którym z powodu nieuleczalnej choroby czy starości odbiera się życie. Między jednymi a drugimi jest długi ciąg ludzi różnorako pokrzywdzonych i zagrożonych w swym istnieniu, a w języku biblijnym nazywanych mianem „ubogich”<sup>6</sup>. Stąd waga papieskiego podkreślenia, że „właśnie do ‘ubogich’ skierowane jest przede wszystkim przepowiadanie i działalność Jezusa” (32).

Ta szczupła wypowiedź jest zaledwie sygnałem kilku jedynie zagadnień, które dopominają się dopiero o obszerniejsze i wnikliwe studia badawcze. Upoważnia niemniej do wysnucia wniosku o nader znaczącej wadze encykliki dla teologii uprawianej przez moralistów. Wszystko bowiem, co papież prezentuje w swoim najnowszym dokumencie jeszcze raz, dobitniej niż wcześniej, wiedzie do wołania o przyjęcie na nowo religijnej wizji świata, tej, jaka jest obecna najpierw w Starym Testamencie a przez dzieje Izraela prowadzi do Chrystusa. „W Chrystusie bowiem została ostatecznie ogłoszona i w pełni ofiarowana człowiekowi owa Ewangelia życia, która — darowana już w Objawieniu Starego Testamentu, więcej, wpisana w jakiś sposób w serce każdego mężczyzny i kobiety — rozbrzmiewa w każdym sumieniu ‘od początku’ (...) tak że może być poznana w swej istotnej treści również przez rozum ludzki” (EV 29). Tutaj są podstawy do refleksji nad mistyką czyli nad życiem w Jezusie Chrystusie.

---

<sup>6</sup> Zob. obszerniej na ten temat: T. Sikorski. Ubóstwo i solidarność, „Więź” 4 (1976) s. 14–21.

## SPIS TREŚCI

Słowo wstępne . . . . .	5
Od Redaktorów . . . . .	7
Z encykliki „Evangelium vitae”. Fragmenty . . . . .	11

### CZĘŚĆ I. SYMPOZJUM POŚWIĘCONE ENCYKLICE „EVANGELIUM VITAE”

Ks. Ignacy DEC Encyklika dwudziestego stulecia. Wprowadzenie do sympozjum . . . . .	19
Ks. Jan KOWALSKI Kontekst powstania encykliki „Evangelium vitae” i jej istotne treści . . . . .	23
Ks. Tadeusz ŚLIPKO SJ Moralność życia w encyklice „Evangelium vitae” a filozoficzna etyka chrześcijańska . . . . .	35
Ks. Jan KRUCINA Wartość życia drogą demokracji poprawionej . . . . .	49

### DYSKUSJA PANELOWA. CHRZEŚCIJAŃSKIE O RĘDZIE O ŻYCIU

Ks. Jan KOWALSKI – „Evangelium vitae” – opinie i komentarze w prasie zachodniej . . . . .	64
Ks. Michał CHŁOPOWIEC – Przyjęcie encykliki w uwarunkowaniach polskich . . . . .	69
Ks. Antoni MŁOTEK – Życie ludzkie – cenny dar Boży . . . . .	71
Ks. Tadeusz ŚLIPKO SJ – Moralna dopuszczalność transplantacji . . . . .	74
Ks. Edward JANIĄK – Rodzina jako „sanktuarium życia” . . . . .	76
Ks. Tadeusz RERON – Udział środków społecznego przekazu w sze- rzeniu „kultury życia” . . . . .	79
Ks. Marian BISKUP Goście Ewangelii życia. Homilia podczas Mszy świętej na otwarciu sympozjum poświęconego encyklice „Evangelium vitae” . . . . .	83
Ks. Tadeusz RERON „Evangelium vitae” – encyklika o poszanowaniu życia. Podsumo- wanie obrad sympozjum . . . . .	85

CZĘŚĆ II. KOMENTARZE DO ENCYKLIKI  
„EVANGELIUM VITAE”

Ks. Marian BISKUP	
Eutanazja dramatem człowieka . . . . .	91
Wacław Stanisław CHOMIK OFM	
Ekologiczna wymowa encykliki „Evangelium vitae” . . . . .	97
Ks. Ignacy DEC	
Życie czy śmierć – dramat naszego czasu . . . . .	109
Włodzimierz FIJAŁKOWSKI	
Prokreacja w świetle encykliki „Evangelium vitae” . . . . .	117
Ks. Waldemar IREK	
„Evangelium vitae” o etyce, polityce i demokracji . . . . .	121
Ks. Stefan KORNAS	
Współczesne badania prenatalne a encyklika Jana Pawła II „Evan- gelium vitae” . . . . .	129
Ks. Jan KOWALSKI	
„Evangelium vitae” i etyka katolicka o zapłodnieniu poza- ustrojowym . . . . .	141
Ks. Antoni MŁOTEK	
Służba zdrowia – służbą Ewangelii życia . . . . .	153
Ks. Janusz NAGÓRNY	
„Ewangelia życia” wobec „kultury śmierci” . . . . .	167
Piotr NITECKI	
Problematyka kary śmierci w świetle encykliki „Evangelium vitae” .	185
Ks. Ryszard OTOWICZ SJ	
Ideologiczne zagrożenia daru życia w centrum uwagi współczesnej kwestii społecznej . . . . .	193
Ks. Tadeusz REROŃ	
Samobójstwo w ocenie moralności chrześcijańskiej . . . . .	205
Ks. Andrzej SIEMIENIEWSKI	
Ewangelia życia – Ewangelia chwały . . . . .	219
Ks. Tadeusz SIKORSKI	
„Straszliwy wir...” (EV 21). Esej teologiczny . . . . .	227











37317

II

*Z prawdy o świętości życia wynika zasada od początku w serce człowieka, w jego sumienie.*

*Pytanie: "Cóżżeś uczynił?" (Rdz 4,10), które Bóg zadał Kainowi, gdy ten zabił swego brata Abla, wyraża doświadczenie każdego człowieka: głos przemawiający w głębi jego sumienia przypomina mu zawsze o nienaruszalności życia – własnego i innych – jako rzeczywistości, która do niego nie należy, bo jest własnością i darem Boga, Stwórcy i Ojca (EV 40).*

*Książka stanowi komentarz do encykliki "Evangelium vitae" i omawia sprawy dotyczące daru życia, jego świętości i nienaruszalności oraz zamachów na życie poczęte lub bliskie już kresu.*